

## روش‌شناسی مبانی ادبی «ابن عطیه اندلسی» در تفسیر «المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز»

منوچهر نصیرپور<sup>۱</sup>  
ابراهیم ابراهیمی<sup>۲</sup>

### چکیده

نقش اساسی مباحث ادبی در تفسیر قرآن بر همگان عیان است و کاربرد فراوان مباحث ادبی در تفاسیر فریقین در دوره های مختلف تاریخ تفسیر قرآن، نشان از نقش مهم آن در علم تفسیر دارد. تفسیر «المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز» «ابن عطیه اندلسی» از تفاسیر مهم مکتب اجتهادی - ادبی معتبر و مؤثر جهان مغرب اسلامی می باشد که مباحث ادبی یکی از منابع اساسی آن است. ذکر معنای دقیق واژگان غریب قرآن و اولویت دادن به آراء لغوی ها درباره اشتقاق آن، استناد به آیات قرآن، استشهاد به شعر کهن عربی، روش ابن عطیه در مباحث صرفی می باشد. همچنین بیان آراء نحوی دو مکتب «بصره» و «کوفه» و ترجیح آراء نحوی جمهور به ویژه «سیویه» و ذکر نظرات اختلافی روش کار مفسر در تبیین مباحث نحوی است. حقیقی دانستن معانی واژگان قرآن و بی نیازی مفسر از اطلاق مجاز به آن، موجب محدود شدن و سطحی بودن مباحث بلاغی در تفسیر وی شده است. در این پژوهش از روش تحلیلی - توصیفی استفاده شده است. این مقاله در صدد است با استقرا و استخراج شواهد و تحلیل آنها، مبانی ادبی تفسیر ابن عطیه را تبیین نماید، تا روش استفاده ابن عطیه از منابع ادبی در تفسیر المحرر الوجیز حاصل شود.

**کلیدواژه‌ها:** تفسیر قرآن، ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز، مبانی ادبی.

\*\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۳

۱ - نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

۲ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک

## مقدمه

تفسیر، شرح و تبیین الفاظ و گزاره‌های موجود در متون دینی است، که متناسب با مبانی، مذاهب و مناطق جغرافیایی خاص - اعم از فرهنگی، اجتماعی و زیستی به گونه‌های متفاوتی بروز یافته‌است. اختلاف در تفاسیر و وجود رویکردهای متفاوت در مراجعه به قرآن کریم در هنگامه تفسیر، نکته‌ای غیر قابل انکار است. به گونه‌ای که در این مورد گفته شده: پژوهشگر دانش تفسیر و نظاره‌گر کتب تفسیری در می‌یابد که اختلاف در تفاسیر امری انکارناشدنی است و تنها کسان بی‌اطلاع و غیرمنطقی این اختلاف را انکار می‌کنند. (شفیعی، ۱۳۸۷: ۱۵۰) دانش تفسیر در هر منطقه‌ای متناسب با شرایط آنجا قبض و بسط یافته و ضمن تعامل و تلائم با زمان و زمینه پیرامونش گاه سمین بوده و گاه نحیف. (همان) قلمرو منطقه مغرب اسلامی، شامل اسپانیا و شمال غرب آفریقا (دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸: ۱۵۱) و یا از غرب مصر تا شبه جزیره ایبری (اندلس) می‌شود. همزمان با فتح این منطقه توسط مسلمانان دانش تفسیر هم در آنجا شروع به رشد کرد. با ملاحظه تاریخ تفسیر در این منطقه در می‌یابیم که منطقه غرب اسلامی تمامی شیوه‌ها و مکاتب تفسیری را تجربه کرده است. می‌شود گفت این منطقه هم محل حضور تفسیر اثری است و هم تفسیر اجتهادی در آن از جایگاه بلندی برخوردار است. در تفسیر اثری می‌توان تفسیر یحیی بن سلام تمیمی، تفسیر «الهدایه الی بلوغ النهایه» مکی بن ابی طالب و تفسیر ثعالبی را نام برد و از تفسیر اجتهادی به تفسیر ابن عطیه، تفسیر «التحریر و التنویر» معروف به تفسیر ابن عاشور و تفسیر «أضواء البیان فی تفسیر القرآن بالقرآن» شنیطی اشاره نمود. (همان)

توجه به ادبیات که قلمرو گسترده‌ای دارد و شامل واژه‌شناسی، نکات بلاغی، بهره‌گیری از شعر و .. در تفسیر است، در تفاسیر این منطقه حضوری چشم‌گیر و پررنگ دارد. ابن عطیه اندلسی نیز در تفسیر «المحرر الوجیز» خود که یکی از تفاسیر جامع بین مأثور و معقول است (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۱۹) و یکی از تفاسیر معتبر و تاثیرگذار این منطقه می‌باشد، در به خدمت گرفتن ادبیات، اهتمام فراوانی داشته‌است. طوری که آن را در مکتب و روش تفسیری اجتهادی ادبی تقسیم کرده‌اند. «مکتب تفسیری اجتهادی ادبی دیدگاه کسانی است که اجتهاد در تفسیر روا می‌دانند، ولی رکن اساسی اجتهاد در تفسیر را بحثهای ادبی قرار داده‌اند.» (بابایی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۳۶) واضح است که با تکیه بر نکات ادبی در این تفاسیر، فضای حاکم ادبی خواهد بود. البته با توجه به نقش اساسی مباحث ادبی در تفسیر قرآن کریم، تفسیری را نمی‌توان یافت که از مباحث ادبی - در مفهوم گسترده آن - عاری باشد. از طرفی به خاطر اثری - ادبی بودن تفسیر ابن عطیه که می‌شود از یک نظر زیر مجموعه تفاسیر اجتهادی به شمار آورد؛ تفاسیری که مؤلف در آنها برای آشکار شدن معانی آیات، نوعی اجتهاد و تلاش علمی

مناسب کرده‌است؛ لذا در این تفاسیر مؤلف بیش از هر چیز به توضیح ادبی آیات پرداخته و بیشتر از ادبیات عرب کمک گرفته‌است. (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۵)

در خصوص ابن عطیه و تفسیر المحرر الوجیز پژوهشهایی درخور شأن در داخل و خارج کار شده- است؛ اهم آن عبارتند از: ۱- فاید، عبدالوهاب، «منهج ابن عطیه فی تفسیر القرآن»، قاهره ۱۳۹۴ ق، در ۴۱۴ صفحه؛ ۲- بدوی الزهیری، عبدالعزیز، «ابن عطیه المفسر و مکانه فی حیاة التفسیر فی الاندلس، رساله فوق لیسانس از دانشگاه اسکندریه مصر، دانشکده آداب، سال ۱۳۸۰ ق - ۱۹۸۰ م. ۳- بلحسن، عبدالغفار، «ابن عطیه لغویاً و نحویاً من خلال کتابه المحرر الوجیز فی شرح الکتب العزیز»، رساله دیپلم از دانشکده آداب دانشگاه محمد الخامس، رباط؛ ۴- مقدمه جلد اول تفسیر المحرر الوجیز به تحقیق محمد عبدالسلام، در ۶ جلد، چاپ دار الکتب العلمیه لبنان؛ ۵- تفسیر و مفسران، آیت الله معرفت، ۶- المفسرون حیاتهم و منهجهم، سید محمد علی ایازی، و ۷- مقاله «روش‌شناسی تفسیر ابن عطیه»، اعظم فرجامی؛ ۸- مقاله «روش‌شناسی تفسیر در مغرب اسلامی»، علی شفیع و ...

مرور پژوهش‌های فوق نشان‌داد که روش‌شناسی منابع ادبی ابن عطیه در تفسیرش موضوع و هدف اصلی هیچ یک از پژوهش‌های مذکور نبوده است و بلکه آن در کنار یا ضمن مباحث دیگر مطرح می‌شود، لذا توسعه و تحلیل منابع ادبی در تفسیر المحرر الوجیز مستقلاً و بررسی شیوه استفاده ابن عطیه از این منابع و توسعه این بحث اختصاصاً مسأله‌ای است که در پژوهش‌های مذکور کمتر دیده می‌شود.

روش تحقیق این پژوهش تحلیلی - توصیفی می‌باشد که با استقرا و استخراج شواهد و تحلیل آنها ابتدا مبانی ادبی تفسیر ابن عطیه مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد و بعد روش استفاده او از این منابع در تفسیرش تبیین می‌شود. منظور از روش‌شناسی در اینجا به معنای مراجعه به تفسیر «المحرر الوجیز» و تلاش در فهم شیوه‌های ورود ابن عطیه به منابع ادبی و کاربرد آنها در تفسیر قرآن کریم است، تا روش خاصی به عنوان روش کاربرد منابع ادبی در تفسیر ابن عطیه مطالعه و استخراج شود. تبیین مبانی ادبی تفسیر ابن عطیه و روش‌شناسی استفاده از منابع ادبی در تفسیر «المحرر الوجیز» هدف این پژوهش است.

## ۲- «ابن عطیه اندلسی» (زندگینامه و آثار)

ابو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطیه اندلسی مغربی غرناطی (متوفای ۴۸۱ ه.ق) دانشمندی شیفته به گردآوری کتاب، فقیهی عارف به احکام و حدیث و تفسیر، ادیبی بارع در نحو و ادب و لغت، نویسنده‌ای توانا در نظم و نثر، و حافظ، ضابط و فاضلی شهیر بود. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۹۰) او مفسر

و محدث مالکی مذهب و از رجال سیاسی اندلس در دورهٔ مرابطون. نیای بزرگ وی عطیه از مهاجران عرب به اندلس بود و نسبش به تیرهٔ محارب از بنی مضر می‌رسید. موطن او غرناطه بود. وی در خاندانی از اهل علم و ادب پرورش یافت و پدرش از نخستین استادان او بود که در شکل‌گیری شخصیت علمی وی نقش بسزایی داشت. پدر بزرگش، عبد الرحمن و جد پدرش غالب نیز از عالمان اندلس بودند. ابن عطیه در جوانی با حکومت مرابطون رابطهٔ خوبی نداشت ولی این اختلاف مانع از آن نشد که در ۵۰۳ ق (۱۱۰۹ م) برای شرکت در جنگ با مسیحیان به مرز طلیبره رود. مرور زمان و احتمالاً حضور ابن عطیه در صحنه‌هایی چون نبرد طلیبره موجب شد تا حاکمان مرابطی نسبت به وی خوشبین گردند و او را به خود نزدیک سازند، چنان که ابن عطیه در جریان جنگ میان مسلمانان و مسیحیان در سر قسطه همراه امیر بود. ابن عطیه حتی از این گونه فرصتها نیز برای کسب علم بهره می‌جست و در این سفرها نزد علمای آن دیار به کسب دانش مشغول می‌شد. در بسیاری از جنگهای مرابطون شرکت می‌کرد. وی علاوه بر حضور مستقیم با به خدمت گرفتن نفوذ اجتماعی و سخنوری خود در این جنگها نقش مغالی ایفا می‌کرد. وی در ۵۲۹ ق از جانب مرابطون به قضای المریه گمارده شد و بدانجا رفت. بنا به روایتی ابن عطیه به هنگام تصدی قضای المریه مورد سوء ظن مردم قرار گرفت و به وی نسبت زندقه داده شد. اینکه نویسندهٔ معاصر ابن عطیه، ابن خاقان با لقب «وزیر» از او یاد کرده، چنانکه ابن خلدون گفته می‌تواند به معنی کاتبی باشد که در پاره‌ای امور مربوط به سلطان اختیاراتی داشته است. ابن عطیه در ۵۴۱ ق به عنوان قاضی مرسیه منصوب و راهی آن دیار گردید، ولی از ورود او به آن شهر جلوگیری شد و به هنگام بازگشت در لورقه درگذشت. (دایرهٔ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴: ۳۱۴)

ابن عطیه علاوه بر مقام اجتماعی که داشت، به عنوان یک عالم جامع الاطراف نیز مورد توجه بوده است. اگر چه آثار باقی مانده از وی، او را به عنوان یک مفسر و محدث معرفی می‌کند، ولی شرح حال نویسان از تبحر او در فقه و اصول، و فنون ادب نیز سخن گفته‌اند. او از مشایخ بزرگ عصر خود در رشته‌های گوناگون بهره برد، از ابو علی حسین بن محمد غسانی، ابو محمد عبد العزیز بن عبد الوهاب قیروانی ابو عبد الله محمد بن علی تغلبی، ابو عبد الله محمد بن عمر بن ابی عصفیر، ابو بحر سفیان بن عاصی اسدی، ابو القاسم ابن نحاس و .. استماع حدیث و اجازه دریافت داشته است. از مشایخ دیگر شهرهای اندلس و حتی مغرب و مصر چون مالقه، مهدیه و اسکندریه نیز اجازه روایت دریافت داشت. از شاگردان و راویان او نیز می‌توان کسانی چون ابن خیر اشبیلی، ابن حبیش و ابن ابی جمره را نام برد. (همان)

## ۱-۲: آثار

مهم‌ترین اثر باقی مانده ابن عطیه کتاب تفسیر او با عنوان «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز» است. اثر دیگر وی، فهرس یا البرنامج اوست که در آن ۳۰ تن از مشایخ خود را ذکر کرده‌است. این فهرست نه تنها از نظر تاریخی و رجال‌شناسی بلکه از جهت کتاب‌شناسی نیز حائز اهمیت است. (همان) البته ابن عطیه شاعری نیکو و ادیبی بزرگ بود، ابیات زیر در شکایت از زمانه و اهل آن نمونه‌ای از اشعار اوست: (ابن خاقان، ۱۲۸۴ - ۱۸۶۶، ج ۱: ۲۱۳)

|                                |                                     |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| دَاءُ الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ   | دَاءٌ يَعِزُّ لَهُ الْعِلَاجُ       |
| أَطْلَعْتُ فِي ظُلْمَانِهِ     | وَدَأًا كَمَا سَطَعَ السَّرَاجُ     |
| لصَّحَابَةِ أَعْيَا ثِقَافِي   | مَنْ قَنَاتِهِمْ أَعْوَجَاجُ        |
| أَخْلَاقُهُمْ مَاءٌ صَفَا      | مَرَأَى وَ مُطْعَمُهُمْ أَجَاجُ     |
| كَالِدَرِّ مَا لَمْ تَخْتَبِرْ | فَإِذَا اخْتَبِرْتَ فَهَمَّ زَجَاجُ |

## ۲-۲: تفسیر «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز»

این اثر، تألیف عبدالحق بن غالب بن عطیه اندلسی (م. ۵۴۶ ق.) از دانشمندان مغرب اسلامی است. ابن عطیه در تفسیرش به ایجاز و نسبتاً گسترده به طرح مباحث لغوی، صرفی، نحوی، اعرابی و بلاغی آیات پرداخته و قرائات مختلف را اعم از معتبر و شاذ مورد توجه قرار داده و به بررسی ادبی آنها می‌پردازد و این همه را در کنار روایات تفسیری - که اصلی‌ترین منبع وی در نقل روایات جامع البیان طبری‌اند - در المحرر الوجیز جمع کرده‌است. به باور محققان المحرر الوجیز سیر این مسئله آن است که مفسران مغرب اسلامی عموماً در علوم زبانی یعنی صرف و نحو و لغت مهارت داشته و بیشتر به مطالعات لغوی اهتمام نشان می‌دهند، از این رو همانند علمای مشرق در علوم بیان و بلاغت چندان تبحری نداشتند. (دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸: ۱۵۱)

این تفسیر مقدمه گرانمایی دارد که در آن، از شئون گوناگون قرآن بحث کرده‌است. این مقدمه، ده باب دارد: باب اول در بیان فضل قرآن از زبان پیامبر(ع) و صحابه و شایستگان امت؛ باب دوم در اهمیت تفسیر قرآن؛ باب سوم درباره پیش گرفتن روش احتیاط در تفسیر و مراتب مفسران خجسته که سرآمد آنان امام علی(ع) است؛ باب چهارم در خصوص حدیث سبعة احرف؛ باب پنجم درباره جمع و تاریخچه قرآن؛ باب ششم در خصوص الفاظ بیگانه در قرآن و سخن کوتاهی در بیان اعجاز قرآن؛ باب هفتم در ایجاز و ایفاء قرآن؛ باب هشتم درباره نامهای قرآن و نام سوره‌ها و آیه‌های آن؛ باب نهم در

خصوص استعاذه و باب دهم در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» که آن را از سخن امام صادق<sup>(ع)</sup> و امام سجاده<sup>(ع)</sup> آغاز می‌کند و سپس به گفتار جابر بن عبد الله انصاری و .. می‌پردازد. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۹۱)

یک صدایی علما در ستایش ابن عطیه و تفسیرش [در کنار تفسیر کشاف] نشان از جایگاه والای وی در فقه، تفسیر، حدیث و علوم ادبی دارد؛ به نظر ابو حیان آن درّ یگانه است و شب قدر شبهاست که مردمان شرق و غرب بدان روی‌آوردند (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۱) یا صاحب تفسیر التحریر و التنویر از آن دو چنین یاد می‌کند: «هر دو به بالاترین معانی آیات دست یافته اند و شواهد آن را از کلام عرب می‌آورند .. و آن دو چون دو ستون درب هستند و مرجع خردمندان بعد خود» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۴)؛ به نظر سیوطی تالیف تفسیر توسط ابن عطیه درست‌ترین دلیل بر پیشوایی اوست. (السیوطی، بغیة الوعاة، بی تا: ۲۹۵) و سخن ابن حجر هیثمی و ابن تیمیه و ابن خلدون و .. که مجال پرداخت به آن نیست.

ابن عطیه در تفسیرش از منابع شرقی متأثر شد هم چنان که تحت تاثیر منابع مغربی و اندلسی قرار گرفت، لذا تفسیر او در رنگی جدید از انواع تفسیر و آمیزه ای از اندیشه شرقی و غربی بوجود آمد.

(عبدالوهاب، ۱۳۹۳ - ۱۹۷۳: ۹۵) بی شک ابن عطیه در نگارش تفسیر خود بر برخی از تفاسیر پیشین خود توجه داشته و از آنان متأثر شده است؛ چون: تفسیر «جامع البیان فی تفسیر القرآن» معروف به تفسیر طبری، او محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰هـ) مؤرخ و مفسر بزرگ و صاحب تاریخ طبری و تفسیر طبری در ۳۰ جلد؛ تفسیر «شفاء الصدور» ابو بکر محمد بن حسن نقاش قاری و مفسر عراق؛ تفسیر التحصیل لفوائد کتاب التفصیل الجامع لعلوم التنزیل» أبو عباس أحمد بن عمار مهدوی قاری اندلس (م ۴۳۰هـ)؛ تفسیر «الهدایه الی بلوغ النهایه» أبو محمد مکی بن اَبی طالب حموش بن محمد بن مختار أبو محمد قیسی اندلسی (م ۴۳۷هـ) و .. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۲۰). الخلیفه سلیمان، ۲۰۰۷: ۴۷) همچنین تفسیر ابن عطیه تاثیر فراوانی بر تفاسیر متاخر خود در مغرب اسلامی داشت؛ و این تاثیر در چهار تفسیر به وضوح دیده می‌شود: ۱- «الجامع لأحكام القرآن» أبو عبد الله محمد بن أحمد قرطبی (م ۶۷۱هـ)؛ ۲- «التسهیل لعلوم التنزیل» أبو القاسم محمد بن جزی کلبی اندلسی (م ۷۴۱هـ)؛ ۳- «البحر المحیط» أبو حیان محمد بن یوسف غرناطی (م ۷۴۵هـ)؛ و ۴- «الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن» أبو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ثعالبی الجزائری (م ۸۷۵هـ) معروف به «تفسیر ثعالبی». (الخلیفه سلیمان، ۲۰۰۷: ۵۶)

### ۳-۲: نگرش «ابن عطیه» نسبت به قرآن و علم تفسیر

با نگاه به آنچه ابن عطیه در مقدمه تفسیرش درباره قرآن و علم تفسیر بیان داشته‌است، ذهنیت او را نسبت به قرآن چنین استنباط کرد: به نظر او علم تفسیر به خاطر شرافت معلوم و موضوعش، اشرف، امتن، ارسخ، اجمل و اسطع علوم است و وی آن را در کتاب الهی (قرآن) یافته‌است. به نظر او قرآن کتابی است [حق] که باطل در آن راه‌ ندارد و از نزد خداوند حکیم و ستوده تنزیل یافته و امین آسمانی (جبرئیل ع) آن را بر امین زمینی (محمد ص) فرود آورده‌است. به نظر وی قرآن دست‌گیره [نجات بخش] چنگ زندگان به آن و نور شکافنده و رافع مشکلات متخاصمین و حبل متین انسانهاست. ابن عطیه در ادامه مقدمه پس از حمد و ثنای الهی، قرآن را کتاب عزیز الهی می‌داند که خداوند انسان را در آن وعده خیر و بشارت داده‌است، و او را بیم می‌دهد و می‌ترساند، و به اوامر و نواهی خود رهنمون می‌شود. کتابی که خداوند دینش را در آن به اکمال رسانیده و برگ برنده و حبل متین بشر قرار داده‌است. او قرآن را حجت قائم بر کل عالم و دعوت فراگیر برای تمامی گروه‌های بشریست. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۳۳-۳۴)

### ۳- مبانی ادبی تفسیر (جایگاه و اهمیت آن)

بدون شک برای فهم و درک هر زبان، باید قواعد و علوم ادبی مربوط به آن زبان را فراگرفت؛ خصوصاً در موردی که زبان مزبور حاوی دقایق و نکات عمیق ادبی باشد و کتاب مورد نظری که به آن زبان تقریر یافته‌است، خود نیز شامل جمیع نکات و لطایف دقیق ادبی آن زبان بوده، در فصاحت و بلاغت معجزه‌وار سخن گفته باشد؛ قرآن کریم در لغت عرب، فوق این مقام را داراست. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۳۲۵)

در میان منابع تفسیر (قرآن، روایات، منابع ادبی، منابع تاریخی، عقل، دستاوردهای تجربی) گرچه با نگاه ارزشی، تقدّم و تأخّر رتبی خاصی برقرار است، اما با لحاظ تقدّم و تأخّر زمانی در عملیات تفسیر، روشن است که منابع ادبی جایگاه ویژه و متقدّمی نسبت به سایر منابع دارند؛ زیرا بدون فهم واژگان و ساختار حاکم بر ادبیات قرآنی، اولین مرحله در فهم شکل نمی‌گیرد تا نوبت به سایر منابع برسد. از سوی دیگر، فهم و بهره‌گیری سه منبع نخست از سایر منابع در تفسیر نیز، خود، منوط به فهم واژگان و ساختار آنهاست که این مهم، با توجه به منابع ادبی تأمین می‌شود.

سیوطی در فصلی (آنچه بر مفسر واجب است) مبنای آغاز کار [هر] مفسر را علوم لفظی می‌داند و نخستین مهم را تحقیق و بررسی الفاظ عنوان می‌کند، که [ابتدا] به سراغ صرف و بعد شناخت اشتقاق برود، سپس از جهت ترکیب آنها سخن بگوید و از اعراب شروع کند، بعد به مباحث معانی و بیان و

بدیع بپردازد (سیوطی، الاتقان، ۱۳۹۲: ۵۸۳ و ۵۸۴) وی در جایی دیگر علمی را که برای یک مفسر ضروریست پانزده علم می‌داند: لغت، نحو، تصریف، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، علم قراءات، اصول دین، اصول فقه، اسباب نزول و قصه‌ها، ناسخ و منسوخ، فقه، احادیثی که مجمل و مبین را بیان می‌کند و علم موهبت الهی (همان: ۵۷۲)، آنچه از این گفتار برای ما مهم است، هفت علم نخست می‌باشد که جایگاه منابع ادبی را در تفسیر آشکار می‌سازد.

ابن عطیه در تفسیرش ماده لغات و مباحث نحوی را از منابع بسیار متنوعی برداشت کرده‌است، بعضی از منابع مباحث صرفی و نحوی را در کنار هم می‌آورد و ارتباط تنگاتنگی با متن قرآن دارد. (عبدالوهاب، ۱۳۹۳-۱۹۷۳: ۱۱۵)

### منابع ادبی تفسیر ابن عطیه عبارتند از:

۱- «معانی القرآن» فرآء، او ابو زکریا یحیی بن زیاد (م ۲۰۷هـ) پیشوای طبقه سوم کوفیان در علم نحو بود. وی در نحو پس از استادش کسانی از اعلام نحو کوفه است. او از باهوش‌ترین کوفیها و اعلم‌ترین آنها به نحو، لغت، فنون ادب، ایام عرب، اخبار و اشعارشان و .. بود. (رضایی، ۱۳۸۱: ۱۰۲) ابو العباس ثعلب در مورد او گفته‌است: «اگر فرآ نبود، بدون شک عربیت نبود ..» (الزبیدی، بی تا، ج: ۱: ۱۳۱)

۲- «معانی القرآن» زجاج، وی ابو اسحاق ابراهیم بن سری بن سهل (م ۳۱۱هـ) است و [ابتدا] از ثعلب و سپس از مبرّد علم آموخت. (رضایی، ۱۳۸۱: ۱۶۶) او تالیفات متعددی دارد: معانی القرآن، الاشتقاق، خلق الانسان، مختصر النحو، شرح ابیات سیبویه، القوافی، العروض و .. (سیوطی، بغیه الوعاه، بی تا، ج: ۱: ۴۱۱)

۳- «الاغفال فيما أغفله الزجاج من المعانی» أبو علی فارسی، او حسن أحمد عبدالغفار فسوی (م ۳۷۷هـ) از بزرگان نحو مکتب بغداد است که ابتدا در حلقه درس اولین نحویان بغداد چون زجاج و ابن سراج و .. شرکت جست. جایگاه او در علم نحو اعتلا یافت بطوری که او را یگانه زمانه خویش می‌شمردند؛ گفته شده: «از بین سیبویه و ابو علی هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد.» (رضایی، ۱۳۸۱: ۱۷۵)

۴- «مجاز القرآن» أبو عبیده، از نحویان بزرگ طبقه چهارم بصره است و عالم به همه علوم. جاحظ گوید: «در روی زمین کسی را ندیدم که مانند او آگاه به تمامی علوم باشد.» (همان: ۹۴)

۵- «الکتاب» سیبویه، او ابو بشر یا ابو الحسن عمرو بن عثمان بن قنبر (م ۱۸۰هـ) شیخ طبقه چهارم بصریه و پیشوای بلامنازع آنان، بلکه پیشوای تمام نحویان متقدم و متاخر در هر دوره می‌باشد. سیبویه



مشهورترین دانشمندی است که نامش بر زبان تمام پژوهندگان قواعد زبان عربی جاری بوده و خواهد بود. کتاب او نخستین کتاب در علم نحو می باشد که به دست ما رسیده است. (همان: ۸۰)

۶- «المقتضب» مبرّد، او ابوالعباس محمد بن یزید (م ۲۸۵هـ) امام عربیت زمان خویش (سیوطی، بغیة الوعاء، بی تا، ۲/ ۲۶۹) و شیخ طبقه هفتم بصریها در نحو است و آراء و نظریات او در نحو در کتابهای نحوی انباشته شده است. او صاحب آثار متعدد در نحو، صرف، معانی القرآن، ادب، تاریخ-نحویان و .. می باشد، کتاب المقتضب معروفترین آنهاست. (رضایی، ۱۳۸۱: ۱۱۶ و ۱۱۹)

۷- «العین» خلیل بن أحمد، صاحب عربیت و واضع عروض، استاد سیبویه و صاحب معجم العین است. (سیوطی، بغیة الوعاء، بی تا، ج ۱: ۵۵۷). او ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۶۰ یا ۱۷۰هـ) از بزرگان بلامنازع طبقه سوم بصریها و از شاگردان ابو عمرو بن علاء و عیسی بن عمر می باشد؛ سیبویه از او اخذ علم کرد و در کتاب خود بطور عام از او حکایت می کند. ابن سلام می گوید: «از بزرگانمان شنیدم که گفتند: در میان اعراب بعد از صحابه کسی باهوش تر از خلیل بن احمد نیست.» و ابو الطیب لغوی گوید: «او از عالم ترین و باهوش ترین، بهترین و با تقواترین مردم بود.» (رضایی، ۱۳۸۱: ۷۴)

۸- «إصلاح المنطق» ابن سکیت، او ابو یوسف بن یعقوب (م ۲۳۴هـ) شیخ طبقه چهارم کوفی هاست، از فرآء و ابن اعرابی و غیر آن دو علم آموخت، او بیش از آن که نحوی باشد لغوی بود. (همان، ص ۱۱۳) مبرّد گوید: «از اهل بغداد، کتابی را بهتر از کتاب یعقوب بن سکیت در اصلاح زبان ندیدم.» (سیوطی، بغیة الوعاء، بی تا، ج ۲: ۳۴۹)

۹- «الفصحیح» أبو العباس أحمد بن یحیی بن یسار شیبانی (م ۲۹۱هـ)، امام نحویان کوفه و صاحب تصنیفات متعدد در حوزه های نحو، صرف، معانی القرآن، علم قراءات و .. (همان، ج ۱: ۳۹۶)

۱۰- «المجمل فی اللغة» أحمد بن فارس، او احمد بن فارس بن زکریا بن محمد بن حبیب قزوینی (م ۳۹۵هـ)، نحوی مکتب کوفی و صاحب آثاری چون: المجمل فی اللغة، فقه اللغة، مقدمه فی النحو، اختلاف النحویین، تفسیر أسماء النبی و .. (همان، ج ۱: ۳۵۲)

۱۱- «المخصص» ابن سیده، او أبو الحسن علی بن اسماعیل [یا احمد] ضریر مُرسی (م ۴۵۸هـ) پیشوای لغت و عربیت (نحو)، عارف به ایام عرب و شعرشان بود. او صاحب کتب [مهمی] چون: المحکم و المحيط در لغت، المخصص در لغت، شرح اصلاح المنطق [ابن سکیت]، الأنیق فی شرح الحماسه، شرح مشکل دیوان المتنبی و .. می باشد. (فروخ، ۱۹۸۵، ج ۴: ۵۶۰)

علت بسط مطالب فوق با هدف اشاره به جایگاه رفیع عالمان و آثار ارزشمندشان در حوزه‌های گوناگون ادبی و گزینش دقیق و عالمانه آنان توسط ابن عطیه و بهره مندی از آنان می‌باشد. ابن عطیه به دو روش در تفسیرش از این منابع استفاده کرده‌است: ۱- احيانا به اسامی این کتابها به همراه صاحبان آن اشاره می‌کند؛ ۲- و بعضا به نقل از صاحبان آن و یا نسبت دادن سخن به آنان بسنده می‌کند که این شیوه در تفسیر ابن عطیه بسیار شایع است. مثلا می‌گوید: **قال الزجاج، یا قال ثعلب و یا قال الفراء**، که در ادامه نمونه‌های در این مجال ذکر خواهیم کرد.

#### ۴ - مراجعه و استشهاد به اشعار عربی در تفسیر قرآن کریم

استشهاد به اشعار کهن عرب به عنوان منبع تفسیری در بیان معنای واژگان غریب قرآن کریم در تفاسیر سابقه ای دیرین دارد. اعتنای ابن عطیه به شواهد ادبی چون شعر مطلبی است که محققین به آن تاکید دارند (الصفار، ۱۹۶۸: ۴۸۳) او در مقدمه تفسیرش به حدیثی در این مورد اشاره دارد: «از ابن عباس نقل است مردی از پیامبر (ص) پرسید: افضل دانشهای قرآن کدام است؟ فرمود: عربیت و آن را در شعر بجویید.» (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۴۰) از این می‌شود فهمید که ابن عطیه نیز در تفسیرش چون ابن عباس و دیگران در تفسیر واژگان غریب قرآن اشعار عربی (قبل از اسلام و پس از اسلام) بهره خواهد برد، یا بهتر خواهد بود که بگوییم او در این زمینه از روش ابن عباس پیروی می‌کند. این امر در صدر اسلام چنان اهمیت داشت که عمر آن را بر مسلمانان لازم و موجب عدم گمراهی آنان در فهم واژگان غریب می‌دانست و شعر را دیوان عرب می‌نامید و محل رجوع و یافتن معنای آنچه از کلام الهی بر آنان پوشیده بود. (ابن عباس، ۱۴۱۳: ۱۹) «ابن عباس گفته: شعر دیوان عرب است، پس هرگاه لفظی از قرآنی که خداوند آن را به زبان عرب نازل فرموده بر ما مخفی بود به دیوان عرب رجوع نموده و شناخت آن را جستجو می‌کنیم.» (سیوطی، الاتقان، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۱۳)، از طریق عکرمه نیز از ابن عباس نقل است که او پرسندگان معنای غریب قرآن را به جستجوی آن در شعر عرب رهنمون می‌شود. (همان)

این امر در ابتدای آن با وجود مخالفت جماعتی مبنی بر اصل قرارداد شعر بر قرآن (سیوطی، الاتقان، ج ۱: ۴۱۲) مورد توجه و اقبال مفسرین بسیاری در تفسیر واژگان غریب قرآن قرار گرفت. با مروری اندک در تفاسیری چون: تفسیر کبیر، مجمع البیان، کشاف، ثعلبی، روح المعانی، بحر المحيط، تبیان و .. به این مهم دست خواهیم یافت.

ابن عطیه نه تنها به سروده های شعرای جاهلی، بلکه از شاعران دوره صدر اسلام و اموی و در موارد نادر به شاعران عصر عباسی استناد و استشهاد می‌کند. البته میزان استناد او به شعر جاهلی بیش از اشعار دیگر دوره‌ها می‌باشد؛ شاید بشود گفت که فراوانی استفاده ابن عطیه از شعر جاهلی در تبیین واژگان قرآن به معنای تاکید وی بر تفسیر قرآن با توجه به معنای واژگان عصر نزول باشد و معنای آن را در بستر نزول (context) جستجو کرد. استناد او به اشعار به دو شیوه می‌باشد: ۱- به صورت ابیات کامل در طول تفسیر او که تعداد کل ابیات به ۱۲۰۲ بیت می‌رسد؛ ب- به صورت تک مصرعی (نیم بیت) که در طول تفسیرش به آنها استناد می‌کند، تعداد این تک مصرع‌ها به ۲۹۳ مورد می‌رسد. در صورتی که اشعار تک مصرع را نیز ابیات کامل در نظر بگیریم مجموع ابیات شعری که مفسر در تفسیرش از آن بهره برده به ۱۴۹۵ بیت می‌رسد.

آن چه از بررسی روش مفسرین قرآن در چگونگی استناد به اشعار و به کارگیری در آثارشان مشهود است، آنان معمولا ابیات را به چند منظور به کار می‌گیرند: ۱- بیان معانی واژگان؛ ۲- بیان مباحث صرفی و وزن کلمات (اشتقاق واژگان غریب)؛ ۳- بیان مباحث نحوی (اعراب کلمات در آیه)؛ ۴- مباحث بلاغی؛ و ۵- بیان مباحث مربوط به قرائت. در تتبع اشعار عربی به کاررفته در تفسیر ابن عطیه ملاحظه می‌شود که او در در تبیین تمام حوزه‌های فوق به اشعار عربی رجوع می‌کند؛ البته این امر در تبیین معنای واژگان نسبت به سایر موارد بسیار است. در ادامه نمونه‌هایی برای بیان روش مفسر در استشهاد به اشعار عربی به فراخور هر بحث ذکر خواهد شد.

## ۵- رویکرد ادبی ابن عطیه در تفسیر المحرر الوجیز

۵-۱: مباحث صرفی (معنای واژگان و اشتقاق): قدم اول در فهم سخن هر گوینده‌ای، آشنایی مخاطب با مفردات و تک تک کلمات به کاررفته در سخن اوست. در زبان عربی، که زبان قرآن نیز هست، با توجه به غنای زبانی و گستردگی واژگانی موجود در آن، دقت‌های واژه‌شناسی تأثیر بسزایی در شناخت آن زبان دارند. چقدر بجا خواهد بود که در اینجا در تاکید بر اهمیت این بحث نظر صاحب کتاب «مفردات» را بیاوریم: «.. برآستی نخستین مطلب از علوم قرآنی که باید به آن پرداخته شود، علوم لفظی می‌باشد و از میان علوم لفظی تحقیق و بررسی مفردات است، پس تحصیل معانی مفردات قرآن در نوع خودش از نخستین یاری‌رسانان برای کسی است که می‌خواهد معانی قرآن را درک کند، و آن نه تنها در علوم قرآن نافع است بلکه نافع در هر علمی از علوم شرع می‌باشد، پس الفاظ قرآن لب کلام

عرب و نیکوترین آن است و گوهر مرکزی و نفائس آن (کلام عرب)، و آن است تکیه‌گاه فقها و حکما در احکام و حکمشان، و هموست پناهگاه شاعران و سخنوران چیره‌دست در نظم و نثرشان و .. « (اصفهانی، ۱۴۱۸ - ۱۹۹۸: ۱۰)

سیوطی نیز در آغاز نوع سی و ششم (غریب قرآن) پس از اشاره‌ای گذرا به تصنیف‌های بی شمار مشهور و مهم نگاشته‌شده در اینباره، شناخت این فن را برای مفسر ضروری می‌داند و آن را از شروط مفسر می‌داند. در ادامه به نقل از صاحب «البرهان» می‌گوید: « و کسی که خواستار کشف آن است به علم لغت نیازمند است، باید اسماء، افعال و حروف را بداند .. ». (سیوطی، الاتقان، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۶۹) او در ادامه به اهم کتب علم لغت معتبر که برای شناخت این فن لازم است و به آن مراجعه‌شود، اشاره می‌کند. از آنچه ذکر شد می‌توان نتیجه‌گرفت که توجه مفسر به قرآن و ورود به میدان تفسیر، بی‌آنکه خویشتن را به سلاح لغت تجهیز نماید، آثار سوء بلند مدتی را همانند اشتباه در تأویل، الحاد در آیات تنزیل و تحریف کلام از مواضع آن بر وی مترتب خواهد نمود.

روش ابن عطیه در اینجا این است که او توجه کاملی به تعیین معنای دقیق کلمات و شرح مدلولات مفردات در آیات قرآن کریم دارد، او به همراه الفاظ حرکت می‌کند و معانی آن را پی می‌گیرد و آن را به مدلولاتش مقید می‌کند تا دچار جهش و پرش از معنای صواب به معنای خطا نشود، این همان است که در مقدمه تفسیرش بدان تاکید دارد: « وَ قَصَدْتُ تَبَيُّعَ الْأَلْفَاظِ حَتَّى لَا يَقَعَ ظَفْرٌ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْمُفَسِّرِينَ .. » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۳۴) وی در تفسیر معنای واژگان قرآن و بررسی اشتقاق آن، به آن چه در مقدمه تفسیرش گفته‌است وفادار می‌ماند و در طول تفسیرش به کار می‌گیرد؛ بدین ترتیب:

۱. ذکر معنای دقیق واژه غریب؛
۲. اولویت دادن به تبیین آراء لغویین درباره اشتقاق واژه غریب و استناد به سخن آنان با هدف تعیین معنای دقیق واژه غریب؛
۳. استناد به آیه دیگر از قرآن که خود آن واژه یا یکی از مشتقاتش در آن آمده‌است.
۴. استشهد به شعر عربی (قبل از اسلام و بعد از اسلام)؛
۵. استشهد به امثال و اقوال عربی در بعضی موارد؛ مطابق با آنچه در فهرست تفسیر آمده تعداد این قسمت به ۳۷ مورد می‌رسد. مانند: أحق من راعي ضأن ثمانين / استنسر البغاث / استنوق الجمل

/ القتلُ أنفى للقتلِ / اليومُ خمراً و غداً أمراً، و .. ، (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۶: ۱۸۶) که در طول نگارش مقاله به مواردی از آن اشاره خواهد شد.

البته ممکن است مفسر در جایی تمام موارد مذکور فوق را به کار بگیرد و در جایی به یک یا دو مرحله از آن بسنده کند و یا به ترتیب دیگری عمل کند، لذا آن چه آمد دورنمایی کلی از روش ابن عطیه در تبیین معنای واژگان غریب آیات و اشتقاق آن می‌باشد. بدون شک این امر با مروری کوتاه بر آن چه که در باب تحلیل واژگان غریب آیات در تفسیر ابن عطیه آمده، حاصل می‌شود.

### ۵-۱: ذکر چند نمونه در باب « صرف »

**مثال ۱:** در بیان معنای واژه « نَعْبُدُ » در آیه « إِيَّاكَ نَعْبُدُ »، در تفسیر ابن عطیه آمده: آن به این معناست که شرع و دستورات را با خوراری و تسلیم و فروتنی برپا می‌داریم، به راهی که رام و هموار (الطريقُ المُدَلَّلُ) باشد « مُعَبَّدٌ: هموار» گفته شده است و نیز در توصیف « البعیر: شتر مسن» به کار رفته است؛ (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۷۲) مفسر در ادامه برای تبیین بیشتر معنای این واژه به بیتی از «طرفه بن عبد» از شاعران بنام جاهلی و از اصحاب معلقات استشهاد کرده است:

تُبَارِي عِتَاقَ النَّاجِيَاتِ وَ أَتَبَعْتُ  
وَظَيْفًا وَظَيْفًا فَوْقَ مَوْرِ مُعَبَّدٍ<sup>۳</sup>

**مثال ۲:** در بیان واژه «هامده» در آیه ۵ سوره حج: « وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ»: و هامده: به معنای بی حرکت، فرسوده و کهنه است؛ از این فعل گفته شده است: هَمَدَ الثَّوْبُ: جامه کهنه و فرسوده شد. مفسر در ادامه برای توضیح بیشتر به بیتی از اعشی شاعر جاهلی استشهاد می‌کند:

قَالَتْ قُتَيْبَةُ مَا لِجَسْمِكَ شَاحِبًا  
وَ أَرَى ثِيَابَكَ بِالْبَيَاتِ هَمْدًا

**مثال ۳:** در بیان معنای واژه «يَأْتَلٍ» در آیه ۲۲ نور: « وَ لَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>۴</sup>»، ابن عطیه ابتدا به معنای واژه می‌پردازد: «يَأْتَلٍ» به معنای «یحلف: سوگند می‌خورد»،

۳- او (مادینه شتر) با شتران نژاده تیز تک به هم‌آوردی می‌پردازد و بر روی راهی هموار پاهایش با شتاب دستانش را دنبال می‌کند.

۴- و سرمایه‌داران و فراخ‌دولتان شما نباید از دادن [مال] به خویشاوندان و تهیدستان و مهاجران راه خدا دریغ ورزند، و باید عفو کنند و گذشت نمایند. مگر دوست ندارید که خدا بر شما بیخشايد؟ و خدا آمرزنده مهربان است.

در ادامه وزنش را بیان می‌کند: آن از باب «یفتعل» از «الألیه» به معنای سوگند خوردن است، در ادامه نظر گروهی دیگر را می‌آورد: معنای «یأتل»: «یقصر» می‌باشد، به معنای کوتاهی می‌کند، در نهایت مطالبش را با استشهاد به آیه دیگری از قرآن کامل می‌کند: «.. لا یألونکمُ خبالاً ..» (آل عمران: ۱۱۸)

**مثال ۴:** در بیان واژه «اساطیر» که ۹ بار در آیات مختلف از قرآن کریم آمده است، ابن عطیه با نگاه به نظرات مختلف درباره این واژه، چنین می‌گوید: اساطیر جمع اسطار چون أقوال و أقویل و مانند آن است، و اسطار جمع سطر می‌باشد؛ و گفته شده اساطیر جمع اسطاره به معنای گردشگاه (درختان) می‌باشد، و باز گفته‌اند آن جمع اسطوره همچون أعجوبه و أضحوکه است، باز از نظر دیگری گفته که آن اسم جمعی است که واحد از لفظ ندارد مانند عباید و شماطیط. اما معنای آن اخبار گذشتگان و داستانهایشان که نوشته شده و حکایت می‌شود؛ اخباری که از لحاظ تاریخی به وقوع نمی‌پیوندد؛ در پایان به نمونه‌هایی از آنچه کفار کلام الهی را به آن نسبت داده و تشبیه می‌کردند، اشاره می‌کند، مثلاً کفار آیات الهی را به سخنان نضر بن حارث و ابو عبدالله بن ابی امیه از رستم و سندباد همانند می‌کردند. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۲: ۲۸۰)

**مثال ۵:** در تبیین معنای واژه «أکینه» که سه بار در قرآن در قالب عبارت «.. جَعَلْنَا عَلٰی قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ..» آمده است، در تفسیر المحرر الوجیز چنین آمده است: «و أَكِنَّةٌ جَمْعُ كِنَانٍ وَ هُوَ الْغِطَاءُ الْجَامِعُ، وَ مِنْهُ كِنَانَةُ السَّهَامِ وَ الْكِن»، (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۲: ۲۷۹) در ادامه به آیه از قرآن در ارتباط با تبیین معنای این واژه اشاره می‌کند: «بَيِّضُ مَكْنُونٌ» (صافات، ۴۹) و در پایان به بیت شعری از شاعران عرب استشهاد می‌کند:

إِذَا مَا انْتَصَوْهَا فِي الْوَعَى مِنْ أَكِنَّةٍ حَسِبْتَ بُرُوقَ الْغَيْثِ هَاجَتْ غُيُومَهَا

**مثال ۶:** در بیان معنای آیه « وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » (بقره: ۱۷۹)، مفسر به یک مثل عربی استشهاد کرده است: « و قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ نحوه قول العرب في مثل: القتلُ أَوْقَى لِلْقَتْلِ. » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۲۴۶) با این مضمون که قتل بازدارنده تر است از قتل. نمونه دیگری که می‌توان یادکرد، ابن عطیه در تبیین معنای واژه « بردا» در آیه ۲۴ نبأ

۵- [آنان] از هیچ نابکاری در حق شما کوتاهی نمی‌ورزند.

۶- [آنان] چون شمشیرها [ی صیقلی] را در میدان جنگ از نیام بیرون کشند، گمان کنی که آذرخشهای باران (آسمان) است که ابرهایش بر آشفته‌اند.

می‌باشد: « لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا » به مثل « مَنَعَ الْبَرْدُ الْبَرْدَ » استناد کرده‌است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱-۲۰۰۱، ج: ۵، ۴۲۵) ظرافت این مثل در آن است که واژه «برد» در هر دو معنای خواب و سرما به کار رفته است.

**مثال ۷:** در بیان اشتقاق واژه «كَبَبُوا» در آیه «فَكَبَبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ»<sup>۷</sup> (شعرا: ۹۴) می‌گوید: و «كَبَبٌ» فعل مضاعف است از «كَبَّ»، این قول جمهور است و صحیح؛ زیرا معنایش واحد می‌باشد، و تضعیف فعل، امری واضح است، مانند: صرَّ و صرَّصَر و غیره. (ابن عطیه، ۱۴۲۱-۲۰۰۱، ج: ۴، ۲۳۶)

**مثال ۸:** در بیان معنای واژه «آنست» در آیه شریف «إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنستُ نَارًا سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ مِّنْ سَمَوَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» (نمل، ۷)، مفسر مستقیم به سراغ معنای واژه رفته است: آنست: رأیت؛ دیدم، بعد به بیتی از حسان بن ثابت شاعر النبى (ص) استشهاد می‌کند (ابن عطیه، ۱۴۲۱-۲۰۰۱، ج: ۴، ۲۴۹)

أَنْظُرُ خَلِيلِيَّ بِيَابِ جِلْقِ هَلْ  
تُوْنَسُ دُونَ الْبَلْقَاءِ مِنْ أَحَدِ<sup>۸</sup>

**مثال ۹:** در بیان اشتقاق واژه «أناسی» در آیه «لِنُحْيِيَ بِهٖ بَلَدَةً مَّيْمَنًا وَنُنْفِیْهٖ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا»<sup>۹</sup> (فرقان: ۴۹)، ابن عطیه به ذکر آراء مختلف علما می‌پردازد: درباره «أناسی» گفته شده آن جمع «إنسان» است و یاء مشدد به جای نون در شکل مفرد آن است، این چیزی است که سیبویه می‌گوید، به گفته مبرد آن جمع «إنسی» می‌باشد و مطابق قیاس باید «أناسیه» باشد همان‌گونه که درباره مهلبی و مهالبه گفته‌اند، و طبق آنچه طبری از بعض لغوی‌ها نقل کرده‌است جمع انسان آناسین می‌شود با نون، همانند: سیرحان و بُستان. (ابن عطیه، ۱۴۲۱-۲۰۰۱، ج: ۴، ۲۱۳)

**مثال ۱۰:** در تبیین اشتقاق واژه «الذین» که ۹۷۴ بار در قرآن آمده‌است، ذیل تفسیر آیه « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » (فاتحه: ۷) چنین می‌گوید: الَّذِينَ جمع الذی و أصلش «لذی» می‌باشد، که یاء آخر آن به خاطر تنوین حذف شده‌است، مثل قاضٍ؛ چون «ال» بر آن وارد شود یاءش ثابت می‌ماند. و «الذی» اسم مبهم ناقصی است که محتاج به صلۀ و عائد آن می‌باشد، آن در شکل افراد و جمع مبنی بوده و در شکل تشبیه معرب می‌باشد. بعضی از اعراب آن را در شکل

۷- پس آنها و همه گمراهان در آن [آتش] افکنده می‌شوند.

۸- ای دو دوست من! به دروازه «جلق» بنگرید، آیا مقابل «بلقاء» کسی را می‌بینید؟

۹- تا به وسیله آن سرزمینی پزمرده را زنده گردانیم و آن را به آنچه خلق کرده‌ایم - از دامها و انسانهای بسیار- بنوشانیم.

جمع نیز معرب می‌کنند در حالت رفع، «الذون» می‌گویند. و این که به خاطر کثرت استعمال «الذی» در شکل افراد و جمع، تخفیفاً با لام واحد نگاشته می‌شود. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۷۵)

باید اذعان کرد که قسمت اساسی کار ادبی مفسر در تفسیرش به این قسم اختصاص می‌یابد؛ لذا مثالهای بسیاری در این زمینه می‌شود اشاره کرد و با روش مفسر بیشتر آشنا شد، که این مقال، مجال آن را به ما نمی‌دهد.

**۲-۵: مباحث نحوی (اعراب):** تحقیق در باب ساختار نحوی آیات یکی از ابزارهای مهم فهم معنا و دلالت آیات قرآن می‌باشد. ابن عطیه در زمینه نحو و ذکر وجوه اعرابی آیات قرآن کریم از هیچ تلاشی کوتاهی نکرده و تمام سعی خود را در تبیین آراء نحوی مدرسه «بصره» و مدرسه «کوفه» و .. می‌کند. روش او چنین است که او ابتدا آراء نحویان هر دو مکتب را در خصوص اعراب کلمه منظور ذکر می‌کند و در ادامه بعضاً به تحلیل و ترجیح آراء جمهور یا رد آراء نحوی ضعیف دست می‌زند. ابن عطیه در تفسیرش بسیار مجذوب «سیبویه» امام نحویان بصره و متأثر از آراء نحوی اوست و این در طول تفسیرش قابل مشاهده است. (عبدالوهاب، ۱۳۹۳-۱۹۷۳: ۱۵۴) ابن عطیه در تفسیرش همراه با زبان عربی در همه چیز حرکت می‌کند و از قواعد آن پا فراتر نمی‌نهد و از چهار چوب آن تخطی نمی‌کند، لذا از همین جاست که تفسیر ابن عطیه در نوع خود قوی و در میدان خویش عالی و جالب توجه است. (همان: ۱۵۶) لازم به ذکر است که ابن عطیه در جاهایی به اسامی نحویان و مکاتب نحوی صاحبان آراء نحوی مورد بحث اشاره می‌کند و در خیلی موارد تنها به بیان نقش کلمه منظور و اعراب آن بسنده می‌کند.

## ۱-۲-۵ - ذکر چند نمونه در باب « اعراب » کلمات قرآن

**مثال ۱:** در بیان اعراب و نقش حرف « باء » در آیه « بسم الله الرحمن الرحيم »، ابن عطیه در ابتدای تفسیرش با ذکر رأی نحویان بصره چنین می‌گوید: «و الباء فی: بسم الله متعلقه عند نحاء البصره باسم تقدیره ابتداء مستقر أو ثابت بسم الله»: نزد نحویان بصره باء «بسم الله» متعلق است به یک اسم مقدر که همان «ابتداءً مستقر» باشد، در ادامه «باء» را طبق نظر کوفی‌ها متعلق به فعل «ابتدأت» می‌داند؛ می‌گوید: «و عند نحاء الكوفه بفعل تقدیره ابتدأت بسم الله». (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۶۱)

**مثال ۲:** در بیان اعراب کلمه « إذ » که در آغاز ۲۲۵ آیه ذکر شده است، ابن عطیه در تفسیرش، در تفسیر آیه ۳۰ بقره « وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ



فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ « که «إذ» برای نخستین بار در قرآن می‌آید، چنین می‌گوید: به گفته معمر بن مثنی، إذ زائد است و تقدیر آن چنین می‌شود: و قال ربك؛ در ادامه نظر ابو اسحاق زجاج درباره گفته معمر بن مثنی (ابو عبیده) می‌آورد که گفته: این [سخن] کار جسورانه‌ایست از جانب ابو عبیده؛ بعد به نظر قاضی ابو محمد اشاره می‌کند: و مثل آن (نظر زجاج) جمیع مفسران به وی (ابو عبیده) پاسخ داده‌اند؛ و نهایتاً نظر جمهور را آورده- است: که «إذ» زائد نیست و بلکه متعلق است به یک فعل مقدر، و تقدیرش چنین می‌شود: أذكر إذ قال. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱، ۱۶۶)

**مثال ۳:** ابن عطیه ذیل تفسیر آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (فاتحه، ۵) نظرات اختلافی نحوها را درباره کلمه «إِيَّاكَ» می‌آورد: به نظر خلیل «إِيَّا» اسم ضمیری است که برای بیان ما بعد خود، به آن اضافه می‌شود نه تعریف؛ اما از نظر میرد «إِيَّا» یک اسم مبهم می‌باشد که برای تخصیص اضافه شده‌است نه تعریف. «ابن کیسان» از بعضی از نحویان کوفه نقل کرده که: إِيَّاكَ بالکل اسم ضمیر است و ضمیری که آخرش به دیگری تغییرکند، معرفه نمی‌شود و از بعضی از آنان نقل می‌کند: کاف، ها و یا ضمیر هستند، ولی قائم به خویشان نیستند و ناچار متصل به دیگری می‌باشند، پس چون بر افعال مقدم شوند «إِيَّا» را تکیه گاه خود قرار می‌دهند؛ لذا گفته می‌شود «إِيَّاكَ» و «إِيَّاه» و «إِيَّاي» چون متاخر باشند به افعال متصل شده و از «إِيَّا» بی‌نیاز شوند. و از بعضی دیگر آمده که «إِيَّا» اسم مبهم است و کنایه از منصوب، و کاف، یاء و هاء برای فرق بین مخاطب، غایب و متکلم اضافه شده‌اند و محلی از اعراب ندارند. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱، ۷۲)

**مثال ۴:** در تعیین نقش کلمه «ما» در عبارت «مَا بَعُوضَةٌ»، مفسر ذیل تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ..» (بقره: ۲۶) به بیان نظرات اختلافی نحوی‌ها می‌پردازد؛ از گفته‌های ابن عطیه می‌شود نتیجه‌گرفت که گروهی آن را زائد می‌دانند که جز تاکید فایده‌ای ندارد. نیز گفته‌شده «ما» نکره است در موضع نصب، بدل مثلاً و بَعُوضَةٌ نعت آن است و «ما» توسط جنس نکره به خاطر ابهامش وصف شده‌است. این سخن فراء، زجاج و ثعلب است که مهدوی نقل کرده- است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱، ۱۱۰)

**۳-۵: مباحث بلاغی (توجه به قالبهای زبانی و شیوه های بیانی):** پژوهش بلاغی نوعی کاوش ادبی و هنری است که زیبایی بیانی در اسلوب قرآن را نشان می‌دهد و شناخت این زیبایی را برای ما مقدور می‌کند. بدین منظور مفسر قرآن لازم است ضمن برخورداری از فهم و تذوق بالای هنر و ادب

عربی، ویژگی‌های خاص هریک از ساخت‌های زبان عربی را بشناسد و در ساخت‌ها و اسلوب‌های قرآنی عمیقاً تبحر و تامل داشته باشد تا بتواند مزایای خاص بیان قرآنی را در میان دیگر نوشته‌های عربی دریابد. (کریمی نیا، ۱۳۸۴: ۱۰۵)

از بررسی تفسیر ابن عطیه چنین به دست می‌آید که او در تفسیرش اهتمام زیادی به اسرار بیانی، نکات بلاغی و وجوه اعجاز بیانی قرآن ندارد، قرآنی که سراسر بلاغت است، برخلاف آن چه که درباره اعجاز قرآن و اقوال و آراء علما در مقدمه تفسیرش بدان اشاره کرده‌است. لازم به ذکر است که مفسر کاملاً با این امر بیگانه نیست و بعضی از اسرار بلاغی اسلوب قرآن را برای ما ابراز می‌دارد؛ ولی با همه اینها تفسیر ابن عطیه در زمره تفاسیر بلاغی قرار نمی‌گیرد. در بررسی تفسیر المحرر الوجیز نمونه‌هایی از علوم بلاغت مثل مباحث علم معانی و صور بیانی چون: تشبیه، مجاز، استعاره، ایجاز، مشاهده می‌شود.

روش مفسر در این جا این است که او دایره مجاز در قرآن کریم را تنگ و محدود کرده‌است، تا جایی که معتقد است در آنچه که [از قرآن] حقیقت به سهولت حاصل می‌شود هیچ نیازی به مجاز نیست، پس وقتی امکان حمل لفظ بر معنای حقیقی وجود باشد، پس هیچ ضرورتی نیست که عبارت را به مجاز فرا بخواند و تنها زمانی می‌شود حکم به مجاز داد که حقیقت در قول امکان‌ناپذیر شود. (عبدالوهاب، ۱۳۹۳ - ۱۹۷۳: ۲۰۸)

بنابراین به دو دلیل ابن عطیه در تفسیرش کمتر به اسرار بلاغی قرآن کریم می‌پردازد: ۱- به شخص خود مفسر بر می‌گردد که همانند دیگر مفسرین اندلسی و مغربی توجه و اقبال چندانی به پژوهش‌های بلاغی ندارد؛ ۲- به نوع نگاه و رأی وی در خصوص الفاظ قرآن کریم برمی‌گردد مبنی بر اینکه ابن-عطیه نیازی به توسعه اطلاق مجاز بر الفاظ قرآنی نمی‌بیند و حال آن که باب مجاز به اقسام آن یکی از ابواب مهم علم بلاغت می‌باشد، که داشتن چنین نگاهی به الفاظ قرآن موجب حذف بسیاری از مباحث بلاغی در زمینه الفاظ قرآنی می‌شود. باید اقرار کرد که یافتن اندک مباحث بلاغی مطرح شده در تفسیر ابن عطیه در مقایسه با مباحث صرفی و نحوی که تفسیر المحرر الوجیز آکنده از آن است به خاطر اختصاص زمان بسیار و عدم دستیابی به آن چه که انتظارش می‌رفت، هر پژوهشگری را خسته و دل‌سرد می‌کند، حال به ذکر نمونه‌های یافت شده به ترتیب مباحث علم معانی، صور بیانی و صنایع لفظی بدیعی اشاره می‌شود:

۱-۳-۵: نمونه هایی در باب «علم معانی»

۱-۳-۵:۱: در انشاء طلبی: معانی فعل «امر» و «استفهام»

مثال ۱: اظهار حسرت و اندوه به خاطر از دست رفتن امر مطلوب که یکی از معانی فرعی خبر می‌باشد. (الهاشمی، ۱۳۷۸: ۹۴) در عبارت قرآنی: «رَبِّ اِنِّی وَضَعْتُهَا اُنْثٰی» (آل عمران: ۳۶) که مفسر چنین می‌گوید: «لفظُ خبرٍ فی ضِمْنِهِ التَّحَسُّرُ وَ التَّلَهُفُ» (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۴۲۵) این اندوه و حسرت به خاطر این است که مادر حضرت مریم (س) فرزندی را که در شکم داشت برای خدمتکاری در کنیسه نذر کرده بود و از آنجایی که این امر تنها برای فرزندان ذکور ممکن بود و او آرزوی فرزند پسر می‌کرد، با تولد نوزاد دختر و ترس از دست رفتن ادای نذر، آرزوی او به اندوه بدل شد.

مثال ۲: تهدید (ترساندن) یکی از معانی فرعی صیغه امر: ابن عطیه درباره عبارت قرآنی: « .. اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ اِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » (فصلت: ۴۰) می‌گوید: « وَعِيدٌ فِی صِیغَةِ الْاَمْرِ بِاِجْمَاعٍ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ، وَ دَلِيلُ الْوَعِيدِ وَ مُبَيِّنُهُ قَوْلُهُ: « اِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۵: ۱۹) چنان که در این آیه ملاحظه می‌شود فعل امر « اَعْمَلُوا » از معنای اصلی آن که امر صرف باشد خارج شده و در معنای تهدید که یکی از معانی فرعی آن می‌باشد به کار رفته است و آن از سیاق کلام و قرائن حالیه به دست می‌آید.

مثال ۳: پند گرفتن (اعتبار) از معانی فرعی فعل امر: در تفسیر المحرر الوجیز در خصوص این آیه چنین آمده است: « قُلْ سِيرُوا فِی الْاَرْضِ ثُمَّ اَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ » (انعام: ۱۱) « الْاٰیَةُ حُضٌّ عَلٰی الْاِعْتِبَارِ بِاَثَارٍ مِنْ مَضٰی مِمَّنْ فَعَلَ فَعَلَهُمْ » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۲: ۲۷۱) این آیه دعوت و تشویقی است برای دیدن آثار گذشتگان و پندگرفتن از آن است، از کسانی که کارشان شبیه کار آنان بوده است. شبیه این مضمون را در آیه « قُلْ سِيرُوا فِی الْاَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلُ كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِیْنَ » (روم: ۴۲) داریم، به نظر ابن عطیه این تشبیه است برای قریش و نیز دستوری برای پندگرفتن آنان از امتهای گذشته در بدی فرجامشان به خاطر کفر و شرک به خداوند می‌باشد. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۴: ۳۴۰) لذا در این آیه فعل « انظروا » صیغه امری است که به معنای پندگرفتن که یکی از معانی فرعی امر می‌باشد به کار رفته است.

مثال ۴: تشویق و برانگیختن شوق: از مقوله فوق است آیه « يَا اَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا هَلْ اَدْرٰكُمْ عَلٰی تِجَارَةٍ تُنْجِیْكُمْ مِنْ عَذَابِ اٰلِیْمٍ » (صف: ۱۰)، در تفسیر ابن عطیه چنین آمده است: « قوله: «هل ادرککم» من التِّجَارَةِ وَ الْاَمْرِ وَ اِلٰی نَحْوِ هٰذَا ذَهَبَ الْفَرَاءُ. » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۵: ۳۰۳) سخن خداوند: «هل

ادلکم» از باب تشویق و امر است؛ فرآء هم قائل به آن است. لذا در اینجا لفظ «هل» از معنای اصلی آن که طلب علم به مجهولات باشد خارج شده و در معنای تشویق به کار رفته است و آن از سیاق آیه مشهود است که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را بر تجارتی راه نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟» آیه مخاطبانش را به سوی این تجارت سودمند ترغیب می‌نماید. آن مطابق با آیه بعدی همین سوره عبارت است از ایمان به خدا و رسولش و جهاد در راه خدا با مال و جان.

### ۲-۱-۳-۵: در انواع اطناب»

مثال ۱: از انواع اطناب است ذکر خاص بعد از ذکر عام؛ ابن عطیه در توضیح آیه «حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (بقره: ۲۳۸) چنین گفته است: «الخطاب لجميع الأمة، و الآية أمر بالمحافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها و بجميع شروطها، و ذکر تعالی الصَّلَاةِ الْوُسْطَى ثانیة و قد دخلت قبل فی عموم قوله الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهُ قصد تشریفها و إغراء المصلین بها.» (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۳۲۲) مخاطب همه امت اسلام هست و آیه بر محافظت از اقامه نمازها در اوقاتش و حفظ تمامی شروطش دستور داده است، و خداوند تعالی «الصلوٰه الوسطی» را دوباره ذکر فرموده است، در حالی که پیشتر در عبارت «الصلوات» داخل در عموم است، زیرا قصد خداوند تشریف و تشویق نمازگزاران بر محافظت آن است. فایده ذکر خاص بعد عام این است که امتیاز و برتری خاص را می‌فهماند. به گونه ای که گویا خاص به جهت فضیلت و رفعتی که دارد، جزء دیگری است و با آن چه پیش از آن ذکر شده است فرق دارد.

### ۲-۳-۵- نمونه های در باب «علم بیان»

۱-۲-۳-۵: در باب « تشبیه»: در اینجا از میان آیات مرتبط با بحث به ذکر چند مثال که روش

مفسر را در چگونگی پرداخت به موضوع تبیین کند اشاره می‌کنیم:

مثال ۱: در تفسیر آیه: « وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>۱۰</sup> (بقره: ۱۷۱)، در تفسیر ابن عطیه چنین آمده است: « و سخن خداوند تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا، هدف، تشبیه واعظ و دعوتگر کافران موعظه شونده به چوپانی است که گوسفندان و شتران را بانگ می‌زند و آنان جز بانگ و ندای او چیزی نمی‌شنوند و آن چه را که می‌گوید در نمی‌یابند؛

۱۰- و مثل [دعوت کننده] کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی [مبهم، چیزی] نمی‌شنود بانگ می‌زند. [آری،] کردند، لالند، کورند. [و] در نمی‌یابند.

ابن عباس و عکرمه و سدی و سیبویه این آیه را اینگونه تفسیر کرده‌اند. قاضی ابو محمد گوید: بعضی از قسمت‌های این جمله آمده و بعضی دیگر ترک شده‌است و آن مذکور بر محذوف دلالت دارد و این مسئله نهایت ایجاز است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۲۳۶)

مفسر در ادامه چنین می‌آورد: و ابن زید گفت: معنا در آیه چنین است: و مثل کافرین در پیروی از بت‌هایشان و عبادتشان نسبت به آنها چون مثل کسی است که بر چیزی نهیب می‌زند که ندایی جز طینی بی‌فایده از آن نمی‌شنود. ابن عطیه به دنبال آن، نظر طبری را که یک معنای دیگری از این آیه است، ذکر می‌کند، به نظر طبری مثل کافران در عبادت بت‌هایشان چون مثل کسی است که بر چیزی دور از خود بانگ می‌زند و در نتیجه آن شیء بخاطر دوری چیزی نمی‌شنود و برای بانگ زننده از این عمل جز فریادی که وی را خسته و رنجور می‌سازد، نیست. پس همانا در تأویلهای دوگانه کفار به بانگ زننده و بتان به آنچه که مورد نهیب قرار می‌گیرند تشبیه شده‌اند. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۱: ۲۳۸)

**مثال ۲:** در تفسیر آیه ۱۹ سوره انسان: «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثورًا»<sup>۱۱</sup>: به نظر ابن عطیه عبارت «مخلدون» در سفیدی و پراکندگی و همچنین زیبایی که در منزلگاه‌های خود در حال رفت و آمد هستند به «اللؤلؤ المنثور»: مرواریدهایی پراکنده تشبیه شده‌است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۵: ۴۱۳)

در این آیه شاهد مثال فعل «حسبتهم» می‌باشد و آن از افعالی است که بر مشابَهت دلالت می‌کند و ما را از آوردن ادات تشبیه بی‌نیاز می‌سازد، و چون از افعال شک و تردید است بر دوری مشابَهت دلالت دارد.

**مثال ۳:** در تفسیر آیه « وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ .. »<sup>۱۲</sup> (کهف، ۴۵)، به نظر ابن عطیه در این آیه حال انسان در زندگی، مال، عزت، فخر و سرمستی به گیاهی سرسبز و با طراوت از بارش باران تشبیه شده‌است که سپس به گیاه خشک و پراکنده تبدیل شده و نابود می‌شود، پس هر کس دارای عمل شایسته باشد، آن در آخرت برایش باقی می‌ماند و او رستگار است و گویا حیات به مثابه آب و سرسبزی است و طراوت به منزله نعمت و عزت. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج: ۳: ۵۲۰)

۱۱- و بر گرد آنان پسرانی جاودانی می‌گردند. چون آنها را ببینی، گویی که مرواریدهایی پراکنده‌اند.

۱۲- و برای آنان زندگی دنیا را مَثَل بزن که مانند آبی است که آن را از آسمان فرو فرستادیم؛ سپس گیاه زمین با آن در آمیخت و [چنان] خشک گردید که باده‌ها پراکنده‌اش کردند، و خداست که همواره بر هر چیزی تواناست.

مراد این آیه، تشبیه حال دنیا در زیبایی و طراوت در آغاز و زوال و از هم‌پاشیدن آرام آرام گیرایی، رنگ و روی آن در پایان، به حال گیاهی تشبیه شده‌است که از آب باران طراوت و شادابی می‌گیرد و تر و تازه‌تر می‌شود و سپس اندک اندک خشک شده و در هم می‌شکند و به دست باد جابجا می‌شود و سرانجام به جایی می‌رسد که چیزی درخور یادکردن نیست. طرفین در این تشبیه مفرد مقید(الحیاه الدنيا: مشبه) به مرکب(کماء اُنزلناه من .. : مشبه به) هستند.

**مثال ۴: در تفسیر آیات:** «إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ (۱۹) تَنْزِيعَ النَّاسِ كَانُهُمْ أَعْجَازٌ نَّخْلٍ مُّنْفَعٍ»<sup>۱۳</sup> (قمر: ۱۹ و ۲۰)، ابن عطیه چنین می‌گوید: «تَنْزِيعَ النَّاسِ» معنایش این است باد آنها را به سختی از جای می‌کند و پرت می‌کند. در ادامه از مجاهد نقل می‌کند: باد شخص را با سر به زمین افکنده طوری که سر و گردنش از تن جدا شود، لذا آن صحنه را تشبیهی نیکو به ریشه‌های نخل از ریشه کنده شده بیان می‌کند، که هر آنچه از تن انسان جدا و پراکنده شده به پراکندگی و آشفته‌گی ریشه‌های نخل از زمین کنده شده تشبیه شده‌است. این تشبیه در سوره ای دیگر نیز چنین آمده‌است: «سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ»<sup>۱۴</sup> (الحاقه، ۷)، (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۵: ۲۱۶) که ابن عطیه توضیح آن را به تفسیر آیه ارجاع داده‌است: «و قد تقدم القول في التشبيه بـ «أعجاز النخل» في سورة (اقتربت الساعة)». (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۳: ۳۵۷) طرفین این تشبیه هر دو حسی و مفرد به مرکب است.

**مثال ۵: در تفسیر آیه ۹۲ نحل** «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غُرْلَهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَتَكَانُوا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»<sup>۱۵</sup>، این آیه کسی را که سوگند ادا کرده و عهد و پیمان‌ش را محکم و استوار می‌نماید، تشبیه می‌کند به زنی که رشته خود را محکم ریسمان می‌کند، و کسی را عهدش را پس از مستحکم کردن می‌شکند به آن زن که رشته خود را پس از محکم بافتن می‌گشاید. روایت شده که وی، زن کم عقلی

۱۳- ما بر [سر] آنان در روز شومی، به طور مداوم، تبدادی توفنده فرستادیم، (۱۹) [که] مردم را از جا می‌کند؛ گویی تنه‌های نخلی بودند که ریشه‌کن شده بودند. (۲۰)

۱۴- [که خدا] آن را هفت شب و هشت روز پیاپی بر آنان بگماشت: در آن [مدت] مردم را فروافتاده می‌دید، گویی آنها تنه‌های نخلهای میان تهی‌اند.

۱۵- و مانند آن [زنی] که رشته خود را پس از محکم بافتن، [یکی یکی] از هم می‌گسست مبادید که سوگندهای خود را میان خویش وسیله [فریب و] تقلب سازید [به خیال این] که گروهی از گروه دیگر [در داشتن امکانات] افزون‌ترند. جز این نیست که خدا شما را بدین وسیله می‌آزماید و روز قیامت در آنچه اختلاف می‌کردید، قطعاً برای شما توضیح خواهد داد. (۹۲)

بوده در مکه به نام «ریطه بنت سعد» که این کار را می‌کرد و درباره وی تشبیه واقع شده‌است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۳: ۴۱۷)

آمده که، جمعی از مسلمانان با پیامبر(ص) در مکه عهد بستند و بعد که غلبه مشرکین قریش و ضعف مسلمانان را دیدند جزع و اضطراب در آنان پدید آمد، خواستند تا نقض عهد کنند، خدا باین آیات آنها را ثابت قدم گردانید و فرمود: به عهد خود وفاء کنید، و همچون «ریطه»<sup>۱۶</sup> نباشید؛ آن زن با کنیزانش از اول بامداد تا نیمه روز مو و پشم می‌ریشت و بعد از نیمه روز، آن رسنهای محکم و رشته شده را بصورت اول برمی‌گرداند و پنبه می‌کرد، و پیوسته عادتش چنین بود. خدا فرموده که: بستن عهد همچون رشتن است و شکستن عهد همچون پاره کردن رسن است که آن زن چنین می‌کرد. (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۴۲)

۳-۳-۵: در باب «مجاز»: در این باب مواردی اندک در تفسیر ابن عطیه یافت شد، که به نمونه هایی از آن اشاره می‌شود.

#### ۳-۳-۵: ۱: در مجاز مفرد مرسل با علاقه محلیت

مثال ۱: در مجاز به حذف مضاف: در تفسیر آیه « وَ سَبَّلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ » (یوسف: ۸۲)، شاهد ما عبارت «القریه» می‌باشد، ابن عطیه آن را مجاز می‌داند و مراد از آن را «اهل القریه» می‌داند، و مانند آن است عبارت «العیر»، و این نظر جمهور است و نظر صحیح. در ادامه با استناد به گفته قاضی ابو محمد، حذف مضاف را عین مجاز بلکه قسمت اعظم آن دانسته و آن را شیوه سیبویه و دیگران از اهل نظر معرفی می‌کند. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۳: ۲۷۱) با توجه به اینکه مجاز با انواعش منجر به ادای معنای مقصود به ایجاز می‌شود، شکی نیست که ایجاز نوعی از انواع بلاغت به شمار می‌آید. (هاشمی، ۱۴۲۰-۱۹۹۹: ۲۵۶) نظر ابن عطیه کاملاً با این مطلب مطابقت دارد. در آیه واژه «القریه» که محل حضور و اجتماع افراد می‌باشد، ذکر شده و معنای مجازی آن یعنی مردم آن قریه اراده شده‌است. لذا این همان مجاز مفرد مرسل با علاقه محلیت می‌باشد، البته چنانچه ملاحظه شد ابن عطیه بحثی در این باره نکرده‌است.

۱۶- تفسیر روح البیان، اسم پدر این زن حمقاء را، بطور کامل بیان نکرده است ولی وی دختر عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مره قرشیه مکیه است. (بلاغی، ۱۳۸۶-هـ.ق، ۴/۴۲)

مثال ۲: در تفسیر آیه « الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ »<sup>۱۷</sup> (بقره: ۲۲)، ابن عطیه می‌گوید: « و قوله: وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ يَرِيذُ السَّحَابِ، سُمِّيَ بِذَلِكَ تَجْوِزًا لِمَا كَانَ يَلِي السَّمَاءَ وَيُقَارِبُهَا وَ قَدْ سَمُوا الْمَطَرَ سَمَاءً لِلْمُجَاوِرَةِ » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۱۰۵)، یعنی مراد از آن تجوزاً (مجازاً) «السحاب» می باشد، زیرا که نزدیک آسمان قرار دارد، و به خاطر مجاورت است که باران را آسمان نامیده‌اند. در ادامه مفسر به بیتی از یک شاعر برای توضیح بیشتر بحث استشهاد می‌کند، سخن شاعر: [الوافر]

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ  
رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا<sup>۱۸</sup>

فتجوز أيضا في رعيناه، فبتوسط المطر جعل السماء عسبا (همان)، در عبارت «رعيناه» نیز مجاز است و توسط باران آسمان علف قرار داده شده است. این همان مجاز مرسل با علاقه مجاورت یا مکانی است. البته چنانچه ملاحظه می‌شود مفسر از الفاظ «تجوزاً» و «تجوز» به عنوان کلمات کلیدی برای بیان این بحث استفاده کرده است.

شاهد مثال بحث در عبارت «السما» است که محل استقرار ابرها می‌باشد، و آن آسمان ذکر شده و معنای مجازیش یعنی ابرها اراده شده است؛ لذا در اینجا نیز مجاز از نوع مفرد مرسل با علاقه محلیت است، ملاحظه می‌شود مفسر از عبارت «للمجاورة» در ازای «محلیه» استفاده کرده است.

۴-۳-۵: در باب «استعاره»: ابن عطیه در تفسیرش برای ورود به این بحث و تبیین آن از عبارات مختلفی چون: استعاره، مستعار، تُستعار، استعار، استعارات، استعاره و تشبیه، تشبیه و مجاز به عنوان واژگان کلیدی بحث استفاده می‌کند.

#### ۱-۴-۳-۵: در استعاره «تبعیه مصرحه»

مثال ۱: در تفسیر آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»<sup>۱۹</sup> (بقره، ۱۶)، به نظر ابن عطیه در عبارت «شراء: خریدن» استعاره و تشبیه وجود دارد، چرا که کافرانی که با وجود ارائه شدن هدایت بر آنان، آن را رها نموده و گمراهی را انتخاب کردند به شخصی تشبیه شده

۱۷- همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده]، و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد؛ و از آسمان آبی فرود آورد؛ و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد؛ پس برای خدا همتایانی قرار ندهید، در حالی که خود می‌دانید.

۱۸- چون باران به سرزمین قومی [ناشناس] ببارد، ما آن را [چراگاه خود قرار داده و] می‌چرانیم، هر چند آن قوم [از کار ما] خشمگین باشند.

۱۹- همین کسانی که گمراهی را به [بهای] هدایت خریدند، در نتیجه داد و ستدشان سود [ی به بار] نیاورد؛ و هدایت یافته نبودند.



که خرید کرده است، لذا گویی آنان هدایتشان را در ازاء گمراهی خود پرداخت نموده‌اند. او در ادامه به عبارت «فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» اشاره می‌کند که آن تمام‌کننده مثلی است که شبیه مبدأش در عبارت «الشراء» می‌باشد.» (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۹۸)

به نظر می‌آید که منظور ابن عطیه از جمع بین مصطلحات استعاره و تشبیه این باشد که استعاره، مجازی باشد که بر پایه تشبیه بنا شده باشد؛ و الا اینکه مفسر نتوانسته دو مصطلح را از هم تمییز و تفکیک کند امری بعید به نظر می‌رسد. ملاحظه می‌شود در آیه عبارت «شراء» برای معنای تبدیل و تعویض و اختیار استعاره گرفته شده است و در ادامه آیه عبارت «ربحت تجارتهم» به عنوان ملائمت مستعارمه (مشبه به) که همان «شراء» (خرید و فروش) باشد، برای تقویت آن آمده و این همان استعاره «مصرحه مرشحه» است.

مثال ۲: در تفسیر آیه: «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»<sup>۲۰</sup> (یس، ۳۷)، ابن عطیه می‌گوید: «وَ نَسْلَخُ مَعْنَاهُ نَكْشَطُ وَ تُقَسَّرُ، فَهِيَ اسْتِعَارَةٌ.» (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۴: ۴۵۳)

توضیحی گذرا و سطحی که مفسر آورده و به عبارت «فهی استعاره» بسنده کرده است. توضیح این که مستعارمه عبارت «نسلخ» می‌باشد. «نسلخ»: برکندن پوست گوسفند و مانند آن است، «نسلخ: سَلَخْتُ جِلْدَ الشَّاءِ اسْلُخَهَا وَ اسْلُخَهَا سَلَخًا. وَ الْمَسْلُوخُ: الشَّاءُ سُلِخَ عَنْهَا جِلْدُهَا» (الجوهری، ج ۱: ۴۲۳) «السُّلُخُ: نَزَعُ جِلْدَ الْحَيَوَانِ» (اصفهانی، ۱۴۱۸-۱۹۹۸: ۴۱۹) «وَ شَاءٌ سَلِخَ: كُشِطَ عَنْهَا جِلْدُهَا» (ابن منظور، ج ۳: ۲۴) و مستعارله زدودن و برداشتن نور از جای شب است یعنی جایی که ظلمت شب می‌افتد. حاصل سخن اینکه در آیه فوق به جای «نکشف» یا «نزول» (مستعارله) عبارت «نسلخ» (مستعارمه) آمده، زدودن روشنایی از شب به برکندن پوست از تن گوسفند تشبیه شده است. ملاحظه می‌شود که طرفین استعاره حسی‌اند و جامع بین آندو عقلی است و این استعاره از نوع «مصرحه تبعیه» می‌باشد.

مثال ۳: در تفسیر آیه: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»<sup>۲۱</sup> (بقره: ۳۶)، به نظر ابن عطیه واژه «أزلهما» از زلل به معنای لغزش گرفته شده است و آن را در آیه مجاز می‌داند زیرا منظور از لغزش در آیه لغزش اندیشه و

۲۰- و نشانه‌ای [دیگر] برای آنها شب است که روز را [مانند پوست] از آن برمی‌کنیم و بناگاه آنان در تاریکی فرو می‌روند.

۲۱- پس شیطان هر دو را از آن بلغزاند؛ و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد؛ و فرمودیم: «فرود آید، شما دشمن همدیگرید؛ و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی بر خورداری خواهد بود.»

بیش است؛ درحالی که حقیقت «ازلهما» لغزش در پای است. (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۱: ۱۲۸) چنان که ملاحظه می شود مفسر از مصطلح «مجاز» برای بیان استعاره استفاده کرده است.

### ۵-۳-۵: در باب « بدیع »

#### ۱-۵-۳-۵: تاکید المدح بما یشبه الذم

مثال ۱: از این مقوله است آیه « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ »<sup>۲۲</sup> (مائده: ۵۹)، ابن عطیه چنین آورده است: « ثُمَّ أَمَرَ تَعَالَى نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ لِأَهْلِ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا وَمَعْنَاهُ هَلْ تَعْدُونَ عَلَيْنَا ذَنْبًا أَوْ تَقِصَّةً.. و هذه الآية من المحاوره البليغة الوجيزه، و مثلها قوله تعالى (البروج: ۸): « وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ » (ابن عطیه، ۱۴۲۱ - ۲۰۰۱، ج ۲: ۲۱۰) ابن عطیه این آیه از نوع گفتگویی بلیغ و کوتاه بیان می کند و همانند سخن خداوند در آیه: « وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ » می داند؛ او در ادامه بیتی از نابغه ذبیانی شاعر نام آور جاهلی که در کتب بلاغی (الهاشمی، ۱۴۲۰-۱۹۹۹: ۳۱۳ / التفتازانی، بلا تاریخ: ۲۸۳) در همین باب به آن استشهاد می شود، می آورد؛ سخن « نابغه ذبیانی » شاعر شهیر جاهلی:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُوفَهُمْ  
بِهِنَّ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ<sup>۲۳</sup>

در پایان این قسمت باید گفت که جای بسیاری از بحثهای بلاغی (تمامی ابواب آن) در تفسیر ابن عطیه خالیست که به آنها پرداخت نشده است، لذا همین عوامل منجر به این شده که این تفسیر در زمره تفاسیر بلاغی قرارنگیرد و این نقصان از نقاط ضعف آن به شمار می آید.

۲۲- بگو: ای اهل کتاب، آیا جز این بر ما عیب می گیرید که ما به خدا و به آنچه به سوی ما نازل شده، و به آنچه پیش از این فرود آمده است.

۲۳- هیچ عیبی در آنها وجود ندارد، مگر اینکه به خاطر جنگیدن با سپاهیان دشمن، در شمشیرهایشان کندی وجود دارد.

## نتیجه

۱. ذکر معنای دقیق واژگان غریب قرآن و اولویت دادن به آراء لغوی‌ها و معاجم معتبر قدیمی درباره اشتقاق آن، استناد به آیات قرآن، استشهاد به شعر کهن عربی، روش «ابن عطیه» در مباحث صرفی می‌باشد.
۲. «ابن عطیه» در شرح واژگان غریب قرآن به قریب ۱۵۰۰ بیت شعر کهن عربی (عصر جاهلی و صدر اسلام) به عنوان یک منبع معتبر و قابل اعتماد استشهاد می‌کند؛ این مطلب از نقاط قوت تفسیر وی می‌باشد.
۳. روش «ابن عطیه» در خصوص مبحث نحوی (اعراب) کلمات قرآن چنین است که او ابتدا آراء نحویان دو مکتب «بصره» و «کوفه» را در خصوص اعراب کلمه منظور ذکر می‌کند و در ادامه بعضاً به تحلیل و ترجیح آراء جمهور یا رد آراء نحوی ضعیف دست می‌زند.
۴. «ابن عطیه» در مباحث نحوی در طول تفسیرش پیرو مکتب «بصره» است. او بسیار مجذوب «سیبویه» امام نحویان «بصره» و متأثر از آراء نحوی وی می‌باشد.
۵. «ابن عطیه» در جاهایی به اسامی بزرگان علم نحو و مکاتب نحوی صاحبان آراء نحوی مورد بحث اشاره می‌کند و در خیلی موارد تنها به بیان نقش کلمه منظور و اعراب آن بسنده می‌کند.
۶. «ابن عطیه» در تفسیر خویش سعی دارد تا جایی که امکان دارد برای شرح بلاغی واژگان قرآنی از زبان حقیقت استفاده کند و از پرداختن به معنای مجازی آن پرهیزد. حقیقی دانستن معانی واژگان قرآن از نگاه ابن عطیه و بی‌نیازی او از اطلاق مجاز به واژگان قرآن موجب محدود شدن و سطحی بودن مباحث بلاغی در تفسیر وی شده است؛ لذا دایره مباحث بلاغی در مقایسه با دیگر مباحث ادبی بسیار تنگ‌تر است. البته نمونه‌هایی از علوم بلاغت همانند برخی مباحث علم معانی و صور بیانی چون: تشبیه، مجاز، استعاره، ایجاز، مشاهده می‌شود.
۷. پرداخت وسیع و دقیق مفسر به مباحث صرفی (معنای واژگان و اشتقاق آن) و تبیین آن بر اساس آیات قرآن، اشعار کهن عرب و معاجم معتبر، نقطه قوت این تفسیر می‌باشد. توجه اندک و پراکنده مفسر به مباحث بلاغی که منجر به محدود شدن دامنه آن در طول تفسیر شده، نقطه ضعف این تفسیر به شمار می‌آید.

## منابع

### منابع فارسی

۱. قرآن مجید، ترجمه مهدی فولادوند.
۲. بابایی، علی‌اکبر، (۱۳۸۱ش.)، مکاتب تفسیری، چاپ ۱، ایران - قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
۳. بابایی، علی‌اکبر، (۱۳۹۱ش.)، بررسی مکاتب و روشهای تفسیری، ایران: قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. دانشنامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (۱۳۹۲ش.)، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، ایران: تهران، ناشر: امیرکبیر.
۶. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۶۷ش.) مبانی و روشهای تفسیر قرآن، چاپ ۱، ایران: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۷. الهاشمی، السید أحمد، (۱۳۷۸ش.)، جواهر البلاغه (معانی)، مترجم و شارح: حسن عرفان، قم: نشر بلاغت، چاپ اول.
۸. ابن عباس، عبدالله، (۱۴۱۳ه.ق.)، غریب القرآن فی شعر العرب، محققین: عبد الرحیم محمد و نصرالله احمد، لبنان - بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه، چاپ ۱.
۹. ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰ه.ق.)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۳۰ جلد، مؤسسه التاريخ العربی - لبنان - بیروت، چاپ ۱.
۱۰. ابن منظور، محمد بن المکرم، (۱۴۱۴ه.)، لسان العرب، لبنان - بیروت: دار صادر، الطبعة الثالثة.
۱۱. ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ه.ق.)، البحر المحيط فی التفسیر، ۱۱ جلد، دار الفکر - لبنان - بیروت، چاپ ۱.
۱۲. اصفهانی، راغب، (۱۴۱۸ه./۱۹۹۸م.)، المفردات فی غریب القرآن، لبنان: بیروت، دارالمعرفة، الطبعة الاولى.
۱۳. بلاغی، عبدالحجه، (۱۳۸۶ه.ق.) حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، چاپ ۱، ایران - قم، حکمت.
۱۴. بن خاقان، فتح بن محمد، (۱۲۸۴ه - ۱۸۶۶م.)، قلائد العقیان و محاسن الاعیان، مصر.
۱۵. التفتازانی، سعد الدین، (بلا تاریخ)، مختصر المعانی، ایران: قم، موسسه دار الفکر.

۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۵۱۴۰۴هـ)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة، لبنان - بیروت، دارالعلم للملایین).
۱۷. الخلیفه سلیمان، اسلام فرح، (۲۰۰۷ م)، ابن عطیه و منهجه فی تفسیره المحرر الوجیز، مقدم لنیل درجه الماجستير فی الدراسات الإسلامیة جامعہ خارطوم کلیة الدراسات العلیا قسم الدراسات الإسلامیة.
۱۸. رضایی، رمضان، (۱۳۸۱ش)، تاریخ نحو، ایران: تبریز، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز.
۱۹. الزبیدی، ابوبکر، طبقات النحویین و اللغویین، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعارف.
۲۰. زرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۹م)، الاعلام، لبنان: بیروت، انتشارات: دار العلم للملایین.
۲۱. السیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، (بلا تاریخ) بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، لبنان: صیدا، الناشر: المكتبة العصرية.
۲۲. عبد الوهاب، عبد الوهاب فايد، (۱۳۹۳هـ-۱۹۷۳م)، منهج ابن عطیه فی تفسیر القرآن الکریم، لبنان: بیروت، منشورات المكتبة العصرية.
۲۳. فروخ، عمر، (۱۹۸۵م)، تاریخ الادب العربی، الطبعة الثانية، لبنان: بیروت، دار العلم للملایین.
۲۴. معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹ش)، تفسیر و مفسران، چاپ ۱، ایران: قم، ۲جلد، موسسه فرهنگي انتشاراتی التمهيد.
۲۵. الهاشمی، السيد أحمد، (۱۴۲۰هـ/۱۹۹۹م)، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البديع، ضبط و تدقيق و توثيق د. يوسف الصميلي، الطبعة الأولى، لبنان: بیروت، المكتبة العصرية للطباعة و النشر.
۲۶. شفیعی، علی، (بهار ۱۳۸۷)، « روش شناسی تفسیر در مغرب اسلامی »، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۳۳، صص ۱۴۵-۱۸۱.
۲۷. الصفار، ابتسام مرهون، (حزیران ۱۹۶۸)، المفسرون و الشعر، کلیة الآداب دانشگاه بغداد، العدد ۱۱، صص ۴۶۴ - ۴۹۰.
۲۸. علی نصیری، (تابستان ۱۳۸۸ش)، « نقش علوم ادبی در فهم و تفسیر آیات »، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، شماره ۳، صص ۵۱ - ۷۸.
۲۹. کریمی نیا، مرتضی، (زمستان ۱۳۸۴)، « امین خولی و بنیادگذاری مکتب ادبی در تفسیر »، مجله مبانی فقهی حقوق اسلامی، سال دوم، شماره ۶، صص ۹۵ - ۱۱۰.
۳۰. نقیب زاده، محمد، (آذر ۱۳۸۴)، « منابع ادبی و نقش آنها در تفسیر »، مجله معرفت، شماره ۹۶، صص ۱۰۹ تا ۱۱۸.