دراسة تحليلية لمصطلحات النقد عند ابن عطية

–من خلال تفسيره لسورة البقرة–

An analytical study of the terminology of criticism according to Ibn Attia Through his interpretation of Surat Al-Baqarah

معطى مولانا محمد الوالي [1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
مخبر الدراسات القرآنية والسنة النبوية
mmaatamulana@gmail.com
أ. د. عادل مقراني
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
Adelmok80@gmail.com

تاريخ الوصول 2022/06/30 القبول 2023/05/03 النشر على الخط 2023/09/15
Received 30/06/2022 Accepted 03/05/2023 Published online 15/09/2023

ملخص:

تقوم هذه الدراسة على بيان مفهوم النّقد وعلاقته بعلم التفسير، ومحاولة التّحَقُّق مِن إمكانية وجود مُقَارَبةٍ علمية بين عبارات ابن عطية التقويمية في تفسيره وبين مفهُومِ نقد التفسير، وذلك من خلال اصطلاحاتٍ منتخبةٍ من تفسيره لسورة البقرة، وإبرازُ أثرِ ذلك في دَلَالةِ المعنى القرآني، وناسب في هذا العرض توظيف المنهج الوصفي التحليلي لملاءَمَتِهِ طبيعة الدراسة، وقد خَلُصَتْ نتائجُ البحث إلى أن تفسير ابن عطية حافلٌ بمصطلحاتٍ نقدية في أبواب متنوعة، كعلوم القرآن، والسنة النبوية، والفقه وأصوله، وعلوم اللغة والنحو والصرف، موظفاً منهجاً نقدياً فريداً من نوعه له حظٌ من إرْثِ المفسرين القُدامى مع إضافاتٍ تَفرّد بها، وأنهيتُ المقال بخاتمةٍ جامعة لنتائج البحث وكشافٍ لمصادره.

الكلمات المفتاحية: النقد، مصطلحات، ابن عطية، التفسير، سورة البقرة.

Abstract :

This study is based on a statement of the criticism concept and its relationship with the interpretation science, trying to verify the possibility of a scientific approach between Ibn Attia's evaluative statements in his interpretation and the concept of criticism of interpretation, through selected conventions from his interpretation of Surat Al-Baqarah, and to highlight the impact of that on the significance of the Qur'an, and the attribution of meaning. This presentation employs the descriptive analytical method; Due to its relevance to the nature of the study, the results of the research concluded that Ibn Attia's interpretation is full of critical terms in various sections, such as the sciences of the Qur'an, the Prophetic Sunnah, islamic jurisprudence and its origins, linguistics, grammar and morphology..., employing a unique critical approach; It has a fortune from the legacy of the ancient interpreters in addition to his personal contribution, we ended the article with a conclusion include the research results, then a presenting the references.

Keywords : *criticism, terminology, Ibn Atiyah, interpretation, Surat al-Baqarah.*

[1] المؤلّف المراسل: معطى مولانا محمد الوالي البريد الإلكتروني: mmaatamulana@gmail.com

مقدّمة:

تعد ظاهرة النقد والتمحيص من المدركات العقلية والمسلَّمات الفطرية التي أودعها الخالق –سبحانه– في النفس البشرية قصد تمحيص القوالب التي يستقبلها الإنسان؛ مادة وروحاً، فكما أن للجسد حواسٌ هي دليله لما يُقوِّمُ البدن، فله كذلك وجدانٌ تؤول مدخلاته للرقابة العقلية والعاطفية، ولما كانت علوم الشرع هي أسمى المدركات المعنوية –لِلْفِطَرِ السوية– كان لابد لها من ميزان يُمَيِّزُ الصحيح الذي به زكاة الروح ويُجنبها الردي الذي فيه هلاكها، بمثل هذه الحقائق جات أحكام الشرع فأَوْعَزت لِحَمَلَةِ الوحيين التحصن بسابغاتٍ من الفِكر الوقاد والذوق السليم؛ ابتغاء تجريد النصوص الشرعية من شوائب الأفكار الشاذة والآراء الدخيلة، مما ليس له مستندٌ مُعتمد في شريعة الرحمن ولا سنة النبي العدنان(ﷺ)، وقد كان لأهل التفسير القِدْحُ المعَلَّى والتاج المحلّى في تجسيد هذا النهج في تآليفهم، وخيرُ ما نستلهم به المِثْلْ أحدُ المبرّزين في ميدان التفسير، بقية أهل الأندلس الجامعين بين رئاسة الفقه والتفسير؛ ذلكم هو ابن عطية الأندلسي المحاربي، فشهرته كانت من خلال تفسيره البارع، والذي أودع فيه بنات أفكار وزبدة أسفاره، تفسيرٌ حلاّهُ بنظرة نقدية تحليلية؛ بها يقوُّم اعوجاج الرأي فيه ويصوب مراميه، هذه السمات المكنونة في تفسيره جال الفكر حولها وتمرس الخاطر فحواها قصد سبر أغوارها وتلمس أثارها على آي الذكر الحكيم، وأمرٌ آخرَ باعِثٌ لعرضها، تجسد في أن هذه الاصطلاحات التقويمية فيها من المعاني ما يُدركُ به القارئ مدى مقدرة ابن عطية العلمية على نثر جميل المعاني؛ الجامعة للفوائد والسالمة من الشوائب، وعليه كان حرياً بمن يُقَدِّرُ فضل أهل العلم أن يسعى لاستخراج هذه الدرر المودعة في أسفارهم وبسط الكلام حولها، وبهذا تتجلى أهمية هذه الدراسة والقيمة العلمية المتوخاة من نتائجها.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك لكون هذه الاصطلاحات النقدية المنثورة في تفسيره، تحمل في ثناياها معاني عميقة، ومفاهيم مترابطة تحتاجُ توصيفاً دقيقاً، ومن ثم تحليلُ نسقها التركيبي وسياقها الوظيفي، بالشكل الذي يُجيبُ على إشكالية البحث الرئيسية، ثم إدراجها ضمن الموضوعات التي وردت بسببها، ونتوخم من اعتماد هذا المنهج تحقيق الأهداف التالية:

ـ الوقوف على ماهية هذه الاصطلاحات ومدى ارتباطها بمفهوم نقد التفسير من عدمه.

ـ بيان أثرها في الموازنة بين الأقوال محل النقد والتقويم.

ـ إبراز طريقة ابن عطية التي اعتمدها في الترجيح بين الأقوال الواردة في تفسيره.

ولم أقف –حسب اطلاعي– على دراسة تناولت مصطلحات النقد عند ابن عطية، بالشكل الذي يُبرز مدى ارتباطها بمفهوم نقد التفسير من عدمه، اللهم إلا ما كان من عرضٍ مؤجزٍ لكتاب منشور على الشبكة بموقع تفسير للدراسات القرآنية، تحت عنوان: الصناعة النقدية في تفسير ابن عطية، للباحث؛ محمد صالح محمد سليمان، وأصلها رسالة دكتوراه عن جامعة الأزهر، لعام: 1434هـ بقسم التفسير، ولم يتسنَّ لي الاطلاع على فحوى الكتاب كاملاً إلا ما كان من ملخص لموضوعاته ومحاوره.

ولا ينتظم العِقْدُ بتمامه إلا بمعرفتنا للقيمة العليمة التي قد تضيفها مصطلحات ابن عطية التقويمية لميدان التفسير، وجِمَاعُ تلك المعرفة يتأتى حين الإجابة عن الباعث الأبرز لكتابة المقال، آلا هو قولنا:

هل أسلوب ابن عطية التقويمي في تفسيره لسورة البقرة يندرج ضمن مفهوم نقد التفسير؟، وهل لهذه الاصطلاحات أثر في الموازنة والترجيح بين الأقوال محل الدراسة؟

ولمعرفة الإجابة جاءت خطوات المقال على النحو التالي:

المبحث الأول: شخصية ابن عطية وتفسيره ومفهوم النقد وعلاقته بالتفسير

المطلب الأول: التعريف بابن عطية وتفسيره:

إن الحديث عن موضوع متعلق بتفسير المحرر الوجيز، لا بد أن يسبقه التطرق لصاحب هذا السفر بشيء من الإيجاز؛ إذ بمعرفة سيرته تتضح المعالم المودعة بمؤلفاته.

فهو القاضي أبو محمد عبد الحق ابن عطية المالكي الأندلسي، ابن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، ولد على المشهور من الأقوال سنة: (481هـ)، نشاء في أسرة عليمة، اكتسب منها؛ الذكاء وحب العلم وأهله، فرحل إلى مدنٍ عدة من الاندلس؛ يلتمس حلق العلم والعلماء، فتلقى معارفه تلك على ثلة من علماء الأندلس حينها، كان أولهم أبوه؛ الإمام الحافظ، أبو بكر غالب بن عبد الرحمن، والحسن بن عبيد الله الحضرمي، ومحمد ابن الحارث، وغيرهم [1].

كما تتلمذ على يديه أعلام كُثر؛ كابن حُبيش، وابن خير الإشبيلي، وابن طفيل القيسي، وغيرهم[2]، وحظي بمكانة مرموقة بين أقرانه ومن جاء بعده؛ تتويجاً لجهوده في خدمة كتابة الله تعالى.

ومن مظاهر ذلك ما سطره أهل العلم والفضل في كتبهم من الثناء والإشادة به؛ كقول الإمام الذهبي عنه: «كان إماماً في الفقه، وفي التفسير وفي العربية، قوي المشاركة، ذكياً فطناً مدركاً، من أوعية العلم»[3]، وقال عنه الضبي: «فقيه، حافظ محدث مشهور، أديب، نحوي، شاعر، بليغ، كاتب، ألف في التفسير كتاباً ضخماً أربى فيه على كل متقدم»[4]، وغيرهم كثير ممن كتب عنه وأجاد في الثناء عليه.

وقد امتازت البيئة التي عاش فيها ابن عطية بتنوع روافد المعرفة وتداخل الثقافات، لا سيما العلوم والمعارف الشرعية التي كان لدولة المرابطين الحظ الأوفر في دعمها وخلق حاضنة لها، وقد تولى قضاء مدينة المرية سنة: 529هـ، فكان ابن عطية أحد سفراء هذه الحاضنة العلمية من خلال مؤلفاته والتي من أهمها:

- تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وهو أهم مصنفاته.
- كتاب صغير اسمه: (البرنامج) أو (الفهرس) ترجم فيه لشيوخه الذين أخذ عنهم.

---

[1] : ابن بشكوال، الصلة، تحقيق: السيد عزن العطار الحسيني، مكتبة الخانجي/ القاهر، ط:2، 1374هـ/1955م، ص:367، والذهبي، السير، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405هـ/1985م، 401/4.

[2] : ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: مجموعة من الباحثين، إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1436هـ/2015م، (32/1).

[3] : الذهبي، السير، (19/ 588)، مصدر سابق.

[4] : الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي – القاهرة، ط: 1967م، ص:389

- كتاب في (الأنساب) ينتقد فيه كتاباً لبعض المعاصرين، ذكر ذلك ابن الأبّار في كتابه المعجم[1].

كما أن له حصيلة معتبرة من الموارد التي اعتمدها في تفسيره شملت ميادين مختلفة، كالتفسير وعلوم القرآن، والسنة وشروحها، والفقه والعقيدة، واللغة والنحو...فاحصاً ومتعقباً لآراء أصحابها بالحجة والبرهان، مما يوحي بسعة اطلاعه وعمق تبحره في ميدان التفسير، ومن بين تلك المصادر «نجد: معاني القرآن وإعرابه للزجاج، وجامع البيان للطبري، والحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، والكتاب لسيبويه، والخصائص لابن جني وغيرها»[2]، وقد استفاد من تفسيره كوكبة من فرسان التفسير على فترات متعاقبة[3].

ولكون ابن عطية –رحمه الله تعالى– قد صرَفَ باكورة عمره في تفسيره، وأفرغ مهجة فكره في تدبيره، جاء نِتاجُ غرسه؛ ثمراً يانعًا، وظلاً وارفاً، تَنعَّمَ به خلقٌ كثير ممن جاء بعده، ومن تجليَّات ذلك أن تفسيره هذا قد اعتمد في بنائه المنهجي على ركيزتين هما:

الأولى: صرح بها في قوله: "فإني لما رأيت العلوم فنونا، وحديث المعارف شجونا، وسلكت فإذا هي أودية، وفي كل للسلف مقامات حسان وأندية، رأيت أن الوجه لمن تشزن للتحصيل، وعزم على الوصول، أن يأخذ من كل علم طرفا خيارا"[4].

الثانية: اختيار علمٍ واحدٍ من علوم الشرع يستنفذ فيه كل طاقاته، ويحصل فيه كل ما يستطيع؛ حتى يضبط أصوله ويُحكم فصوله، ولذلك وقع اختياره على علم كتاب الله تعالى.

وهو إذ ذاك يذكر المروي عن النبي ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين (رضي الله عنهم) في تفسير القرآن، دون ذكر أسانيد المرويات، وكثيرا لا يذكر تخريج الحديث، وأحيانا يكتفي بذكر الصحابي الراوي للحديث وكان ينقل عن ابن جرير الطبري كثيرا ويناقش رأيه ويرد عليه أحيانا، كما أنه أسقط القصص مما كان يملأ كتب التفسير قبله.

وكان –رحمه الله تعالى– يُكثر من ذكر وجوه الاحتمالات التي يمكن حمل الآية عليها ناقلا ذلك عن المفسرين وغيرهم، فيقوم بتفسير الآية بعبارة عذبة سهلة، مناقشا ما ينقله من آراء، وكان كثير الاستشهاد بالشعر العربي، فعني بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عند ما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيرا للقراءات وتوجيهها في آيات الذكر الحكيم.[5]

ومذهبه الفقهي في تفسيره هو المذهب المالكي، غير متعصبٍ لمذهبه، متحرياً للحقيقة، خاضعاً للدليل، يميل إلى تضييق مجال المجاز في القرآن، ويحرص على التزام الحقيقة، ومما هو من منهجه في تفسيره أنه قليل الميل إلى سرد آراء الفلاسفة والحكماء، وإنما يأخذ منها بطرفٍ.

---

[1]: المحرر الوجيز، (1/ 27) مصدر سابق، وموسوعة التفسير المأثور، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار – د. نوح بن يحيى الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي– دار ابن حزم – بيروت، ط1: 1439هـ /2017م، (1/141_142)

[2]: عبد الوهاب فائد، منهج ابن عطية في التفسير، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1393هـ/1973م، ص: 127/95.

[3]: كالقرطبي، أبو حيان الأندلسي، عبد الرحمن الثعالبي؛ ينظر: منهج ابن عطية في التفسير، ص: 271_294، نفس المصدر.

[4]: المحرر الوجيز، (1/ 39)

[5]: المحرر الوجيز (1/ 39، 50)

وعندما يتعرض لنقطة ما، لا يتركها حتى يوفيها حقها من البحث والاستقصاء، وكثيرا ما ساق على المعنى الواحد أكثر من شاهد، ومع ذلك كله تراه يختار المعنى المناسب، ويدلل على اختياره.

ومما يُذكر له أنه –رحمه الله تعالى– أنه كان يُفسر آيات الجهاد تفسير البطل، الذي خبر الحروب وذاق قسوة المعارك، فهو ممن جمع بين الجهاد بالسنان والجهاد بالبيان، عليه رحمات الله تترا.[1]

هكذا كان منهجه في تفسيره، وقد رمت في ذلك التفصيل والإيضاح؛ لارتباطه بفحوى المقال.

وفي خضم تسارع الزمان وتتابع الأحداث يكون نجم ابن عطية قد شارف على الأفول؛ ففي شهر رمضان الأغر لعام:542هـ، يرحل أبو محمد تاركاً اسمه معطراً بذكر كلام الله تعالى، فعليه سحائب الرحمات تترى ما تناسخت الظلم والأنوار[2].

المطلب الثاني: النقد؛ المعنى والمصطلح ومكانته عند علماء التفسير

الاتجاه الذي اختاره ابن عطية لمعالجة النصوص القرآنية كانت أسسه ومعالمه متضحة في حينها، ولم يحتجْ القارئ آنذاك لكشّافٍ لبيان نوعية المسار الذي تبناه الكاتب، وذلك كون أهل تلك الحِقَب تجمعهم علاقات مشتركة رِباطها؛ إتقان اللغة، والبراعة في البيان...إلخ.

وبتقادم الزمان تآكلت تلك الروابط واندرست معالمها، فاحتاجت الأجيال اللاحقة لمزيد شرحٍ وبيانٍ لمساراتِ وتوَجُّهَاتِ أولئك الأعلام في كتبهم، فابن عطية –رحمه الله تعالى– واحدٌ من هؤلاء الذين تبنوا اصطلاحاتٍ ومناهجَ نقدية، مبنيةٍ في أساسها على بيانِ المقبول من المرفوض من التفسير، وببيان ماهية هذه الاصطلاحات يتضح الكثير من المقاصد التي كان يرمي إليها أثناء تناوله للنصوص القرآنية، فمصطلح النقد له دلالاتٌ في اللغة والاصطلاح من بينها:

الفرع الأول: النقد في معناه اللغوي يدور حول:

أ: تمييز الشي؛ بياناً لحاله على صفة الحقيقة، ومن ذلك نقدُ الدراهم، قَالَ اللَّيْث: النّقْد: تَمْيِيز الدَّرَاهِم. وإعطاؤها إنْسَانا وأخْذُها[3]، ونقد الكلام: تمييز جيده من رديئة، وصحيحه من فاسده.[4]

ب: كما يأتي النقد علامةً للشيء الجيد وسمةً له، فيقال: درهم نَقْدٌ، أي وازِنٌ جيِّدٌ.[5]

ج: ويتضمن النقد ما يُعاب ويُستكره، فيقال: نقد الشَّيْء نَقْدا وَقع فِيهِ الْفساد يُقَال: نقد الضرس أَو الْقرن تَأْكُل وتكسر وَنقد الْحَافِر تقشر [1].

---

[1]: المحرر الوجيز، ابن عطية، (39/1، 50) باختصار.

[2] : ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص368، مصدر سابق.

[3]: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، 2001م، (50/9).

[4] : (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة/ مصر، (944/2) مادة "نقد".

[5] : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ/1987 م، (544/2)، مادة "نقد".

الفرع الثاني: النقد في الاصطلاح:

مما يَنْدَرِجُ ضِمْنَ المعنى العام لمفهوم النقد ما تقدم ذكره للمعاني الثلاثة اللغوية، وبالتالي فمبدأ النقد أساسه النظر والفحص والتحليل، ونتيجته الحكم المترتب عن هذا النظر؛ تمييزا للمقبول منه من المرفوض فيما هو محلٌ للنظر والدارسة[2].

وللنقد في ميدان التفسير وعلوم القرآن؛ مفهومٌ أوسع، وأُفقٌ أرحب مما هو مُشاعٌ في المعنى اللغوي، وفي هذا الصدد يرى الدكتور عبد السلام الجار الله أن «تمييز التفسير يبدأ بالنظر والفحص الدقيق، وينتهي ببيان الجيد من الرديء، والصحيح من الضعيف، ويتضح من هذا أن مفهوم نقد التفسير أوسع من بيان الضعيف فقط؛ فبيان الضعيف ليس هو نقد التفسير، وإن كان أحد ركائز النقد الأساسية، وأشهر معانيه، وأوسعها انتشاراً وأوفرها حظا، بل يكاد أن يكون المتبادَر للذهن عند ذكر النقد، واستعمال الناس اليوم لهذه الكلمة يدور حول هذا المعنى، لكن المعنى الاصطلاحي أوسع من هذا المعنى»[3].

وقد عرَّفتِ الباحثة؛ خديجة بنت سليمان علي باجبع مفهوم (النقد في التفسير) بقولها: «هو تمييز المفسر للأقوال والروايات والاتجاهات وتقويمها للاهتداء إلى المعنى المراد من الآية».[4]

ولعل أجمعَ المعاني لمفهوم –نقد التفسير– ما ذكره الدكتور عبد السلام الجار الله بقوله: «هو تمييز التفسير بمجالاته المختلفة؛ مناهج ورجال، ومرويات وأقوال، وبيان الصحيح من الضعيف»[5].

الفرع الثالث: أهمية النقد ومكانته عند علماء التفسير.

إن الحس النقدي عند العرب قبل مجي الإسلام كان منصباً على الذائقة الشعرية بالدرجة الأولى، فغاصو في أعماقه، وتمرسوا شِعَابه، فكان إعجاز الوحي في صميم مبتغاهم من الشعر؛ وفي ذلك وقع التحدي، وأفضل من جسد تلك الملكة النقدية للذائقة الشعرية، صاحب جوامع الكلم؛ أفصح من نطق بالضاد (□)، فنجده «يراجع النابغة الجعدي (ت:50هـ) في شعره، ناقداً ومقوماً لسرده، حين استرسل في ذكر مآثر المسلمين وأمجادهم بقوله:

بَلَغْنَا السَّماء بِجدِّنَا وَجدُودنَا*****وإنَّا لَنَرجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرا

إلى قوله:

وَلَا خَيرَ في جَهْلٍ إذَا لَم يكُن لَهُ*****حَلِيمٌ إذَا مَا أَوْرَدَ الأَمر أَصْدَرَا

---

[1] : المعجم الوسيط، (944/2)، مصدر سابق.

[2]: عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، نقد الصحابة والتابعين للتفسير، دكتوراه – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية أصول الدين – قسم القرآن وعلومه، إشراف: فضيلة الأستاذ الدكتور/ زاهر بن عواض الألمعي، 1428/1427 هـ، ص:16، بتصرف.

[3]: د. عبد السلام بن صالح الجار الله، نقد التفسير؛ واقعه وآفاقه، إعداد وتحرير فريق موقع تفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، (tafsir.net) ص:3_4

[4] : خديجة بنت سليمان علي باجبع، مفهوم النقد ونشأته في التفسير، المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية المجلد الخامس– العدد:(15)، أبريل 2021م، جامعة الملك سعود –كلية التربية –قسم الدراسات القرآنية، ص:8.

[5]: نقد الصحابة والتابعين للتفسير، ص: 17، مصدر سابق.

فلما انتهى إلى هذا البيت شاطره النبي(ﷺ) هذا الإبداع الفني بأن زَكّى شعره بمديحٍ بليغ ولفظ جزيل حين قال (ﷺ): "أَجَدت لَا يُفْضَضُ فُوكَ مَرتَينِ".

وهذا يُبين لنا أن النبي(ﷺ) لم يكن ليبخس الخلق حقهم، حتى في المشاعر والأحاسيس؛ ففي الفرح بالاستبشار، وفي الأحزان بالمواسات والدعاء، وكان من نتاج تلك الدعوة المباركة أن عاش النابغة ثلاثين ومائة سنة لم تسقط له ثنيّة،»[1].

وقال (ﷺ) -مستحسناً لشعر لبيد-: «إِنَّ أَصْدَقَ بَيْتٍ قَالَتْهُ الشُّعَرَاءُ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ»[2]، ومن هذا يتضح سمو مكانته (ﷺ) اللغوية والبيانية على فطاحل الشعراء؛ بحكم ما وعاه وتشبع بمعناه من البلاغة القرآنية.

ومع وجود هذا الاحتواء من النبي(ﷺ) والتذوق الشعري إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحفظ بيتا على وزن منتظم؛ إعجازا من رب الأرباب سبحانه ومصداقا لقوله تعالى: {وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ} [يس: 69] فاذا تمثل بالشعر فبعض البيت أو بمعناه[3].

ولما قدم كعب ابن زهير (ت: 26هـ) المدينة يطلب الصفح من رسول الله (ﷺ) بعد أن كان قد هجاه، أنشده قصيدته «بانت سعاد، فلما بلغ:

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ******وَصَارِمٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُولُ

أشار رسول الله (ﷺ) بكمِّه إلى الخلق ليسمعوا منه، وذلك لجودة لفظه وبراعة نظمه، فكان جزاءه أن عفا عنه وجعله في حلٍ، وكساه بردته والتي اشتهرت القصيدة باسمها».[4]

وهذا المشهد يُجسدُ لكل فاحص للتراث الإسلامي بتجرد ونقد بناء، أن الإسلام حين ينتقد فكراً أو سلوكاً ما، لا يحمل في ثناياه تلك الروح العدائية والإنتقامية تجاه من أجرم في حقه؛ إذا ما تاب وأناب إلى جادة الصواب، سواء كان جرماً بالسيف والسنان أو أخر بالقلم والبيان، بل نجده يحتفي به في المجالس وعلى رؤوس الأشهاد؛ صفحاً عند الاقتدار، وتفضلاً من غير امتنان.

ومن المواطن التي تجاوب فيها النبي(ﷺ) مع جودة الشعر؛ ناقداً ومُقّوّمًا ما سمعه من شعر «قُتيلة بنت النضر، بعد أن قتل أباها في معركة بدر، فأنشدت تقول:

أمحمد أولست ضنء نجيبة****** قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما***** من الفتى وهو المغيظ المحنق

---

[1]: الجامع الكبير، السيوطي، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج- عبد الحميد محمد ندا- حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة/مصر العربية، ط2: 1426هـ/2005 م، (22/ 188، 189)، بتصرف، والعقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1404هـ، (1/ 87).

[2]: صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، تحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ/1955 م، 4/ 1768.

[3]: تفسير القرآن العظيم، بن كثير، تحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2: 1420هـ-1999م، (6/ 588)، بتصرف.

[4]: المستدرك، الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط1: 1411هـ، (3/ 673)، بتصرف

فلما بلغ رسول الله (ﷺ) ذلك بكى حتى أخضلت الدموع لحيته، وقال: " لو بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلته" وهذا منه (ﷺ) دليلُ سبقِ عفوه ومحبته لجبر الخواطر وترغيب الخلق في دين الله تعالى»[1].

فالعلاقة النقدية في المنظور الإسلامي تجاه الشعر والشعراء لم تكن قائمة أساسًا على ذم ذوات الأفراد بقدر ما هي قائمة على القيمة المضافة التي يقدمونها، ومدى ملاءمتها للضوابط الشرعية من عدمها، فلم يكن الكفر مانعاً لقبول الشعر من قائله، وشاهد ذلك ما جرى مع أمية بن أبي الصلت حين قال في حقه الرسول (ﷺ): «آمن شعره وكفر قلبه»[2].

ومواقف النبي (ﷺ) في تعامله مع الشعر والشعراء قد طفحت بذكرها دواوين السنة، وكتب الأدب ودواوين الشعراء[3]، ولأن الشعر في هذه الحقب الزاهرة هو ترجمان الوحي الناطق؛ مزجه الإسلام بمقاييس نقدية سامية، «من التسامح والتواضع والعدل والإحسان والخلق الحسن، وهي الأسس والمقاييس العربية التي أقرها الإسلام، كالكلام والشجاعة والنجدة وحفظ الجوار، وفي المقابل نجده أثناء إشادته بقيم الإسلام وصده لعادية الكفار يتكئُ على أُسَيْنِ هُمَا: المقياس الديني الإسلامي، والمقياس البياني»[4].

ومع «أواخر القرن الثاني الهجري أصبح درس الشعر جزءاً من جهد علماء اللغة والنحو، فتبلورت لديهم قواعد أولية في النقد بعضها ضمني وبعضها صريح، ولكنها كانت في أكثرها ميراث القرون السابقة»[5].

ومن النقاد المبرزين في مجال الشعر والأدب نجد أمثال: «الآمدي»[6]، وكذا نجد أمثال: «القاضي الجرجاني وابن الأثير، ويقابلهم نقادٌ اشتهروا في ميدان الفلسفة والمنطق أمثال: الفارابي، ابن سينا، وابن خلدون، وإنْ بشكل متفاوت فيما بينهم، فالقاسم المشرك بينهم هو النقد والتمحيص للنص؛ نثرا كان أو شعرا»[1].

---

[1]: أسد الغابة، ابن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1415هـ/1994م، (7/ 235)، بتصرفٍ.

[2]: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح فصي: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، 154/7.

[3]: يُنظر: صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) – دمشق، ط:5، 1414هـ-1993م، 1176/3، ومعجم الشعراء، أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، تصحيح وتعليق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1402هـ/1982م، ص:250، وأمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ط:1، 1373هـ/1954م، 632/1-633، والعقد الفريد، 78/3، مصدر سابق.

[4]: محمد عارف محمود حسين، النقد الأدبي ومقاييسه خلال عهد الرسول (□) وعصر الخلافة الراشدة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: 15. العدد:58، ربيع الأخر-جمادى الأولى-جمادى الأخرة: 1403هـ، ص:274_ 275، بتصرفٍ يسير.

[5]: الدكتور إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 4: 1983م، ص:45

[6]: الحسن بن بشر بن يحي الآمدي النحوي الكاتب، أبو القاسم: صاحب «كتاب الموازنة بين الطائيين»، كان حسن الفهم جيد الدراية والرواية، من أهل البصرة، توفى سنة: إحدى وسبعين وثلاثمائة، أخذ عن الأخفش والزجَّاج والحامض وابن السرَّاج وابن دُريد ونِفطويه وغيرهم، يُنظر: معجم الأدباء، شهاب الدين

هكذا انتقل النقد من ضروب الشعر إلى النقد في شِعَابِ الأدب، وبما أننا في ميدان تبادل العلوم والمعارف فلا بد أن يكون هذا النقد قد وجد موطئ قدمٍ له في ميدان العلوم الإسلامية، ولكن كيف تم ذلك؟

إن تاريخ النقد –في العلوم الإسلامية– في شكله المكتوب لم يكن حاضراً في تأليفٍ ملموس إلا مع بداية التدوين، «فأول بوادره تجسدت في كتب الحديث، سيما منها الدواوين الخاصة بالتراجم والسير، هنا كان النقد منصباً في تقويم الرواة وأخبارهم، رغم أنه كان موظفاً بشكل شفهي فيما سبق، ولذلك رافق روايتَهم للحديث منذ البداية، فكان ميزاناً يعرضون عليه الروايات»[2].

ولم يغفلوا جانب نقد المتن كما ادعاه المغرضون؛ «من مستشرقين وحداثيين وغيرهم»[3]، بل كانت دراستهم شاملة، إذ يُعتبر «ما كتبه علماء الحديث في كتب المصطلح وبينوا فيه الأنواع المتعلقة بالإسناد والاتصال والانقطاع وضبط الراوي وعدالته ونحو ذلك، والأنواع المتعلقة بالمتن كالناسخ والمنسوخ ومشكل الحديث ومحكمه والمعلل وغير ذلك، وكذلك الأنواع المشتركة بين السند والمتن كالإدراج والاضطراب والشذوذ والنكارة وغيرها، وكذلك ما كتبه هؤلاء في كتب العلل ومعرفة الرجال، وكتب الموضوعات، وشروح الحديث وغيرها، كل ذلك دليل على تكامل مناهج المحدثين في نقدهم للروايات؛ سندا ومتنا»[4].

وباعتبار ما سبق يندرج مسمى «المحدثين في جملة الأعلام الذين قدموا للإنسانية منهجاً متكاملاً، واسعاً وشاملاً، للتعامل مع الرواية قبل ثلاثة عشر قرناً، في حين ظهر منهج النقد التأريخي عند الغربيين في أواخر القرن الثامن عشر–مرتكزاً على نقد المصدر– وهذا يوضح مدى السبق الذي حققه المحدثون، وقد انعكس ذلك على الحياة الأدبية والثقافية والدينية في المجتمع الإسلامي، حيث تكوَّنت العقلية النقدية في أوساط النخبة، مما كان له أثر كبير في دفع الحضارة الإسلامية في عصور ازدهارها».[5]

وممن كانت لهم اسهامات ضمن أنشطة المحدثين النقاد نجد أمثال: «السمعاني(ت:489هـ)[6]، والإمام ابن قيم الجوزية(ت:751هـ)، والحافظ بن رجب(ت:795هـ)، والسخاوي (ت902هـ)، وكذا الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني(ت:1386هـ)»[7]، فهؤلاء قد نافحوا عن أصول النقد الحديثي وأضافوا له لمسات جديدة تواكب مستجدات العلم.

أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1414هـ/1993م، (2/ 847)، بتصرف.

[1]: المصدر السابق؛ الدكتور إحسان عباس: ص3، بتصرف.

[2]: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا، دار المسلم، ط1: 1414هـ–1994م، ص56

[3]: الدكتور عبد المجيد بن محمد الوعلان، موقف المستشرقين من المعتزلة، الكتاب غير مطبوع، تاريخ النشر بالشاملة: 25 صفر 1442، ص24 بترقيم الشاملة.

[4]: الخطيب البغدادي، الفصل للوصل المدرج في النقل، تحقيق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة–الرياض، ط1، 1418هـ/1997م، ج1، ص: 19/18.

[5]: أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة/السعودية، ص:10.

[6]: مجموعة من الباحثين، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام – الدرر السنية، بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت: net.dorar، ج2، ص: 362، [الكتاب مرقم آليا].

[7]: الفصل للوصل المدرج في النقل، (1/ 20)، مصدر سابق.

وحاصل النقد عند المحدثين أنه عالج محاور ثلاث؛ «نقد الراوي، نقد السند ونقد المتن»[1]، وهذا منهج شمولي يؤصل للسبق العلمي الذي امتازت به العلوم الإسلامية عن الغربية.

ولأن التفسير كان في بداياته ملازماً للحديث؛ نقلاً ودرساً، فلا بد أن تكون مبادئ النقد وأسسه عند المحدثين قد تشكلت بوادرها وتشابكت روابطها بعلم التفسير، فهل الأمر قد تحقق فعلاً أم لا؟

لا يمكن أن نستوعب عملية الانتقال هذه إلا «بالرجوع إلى مراحل تدوين التفسير بعد عصر الصحابة والتابعين، فبذلك يتضح أن ما جُمع من الروايات التفسيرية المرفوعة إلى الرسول (ﷺ) أو إلى الصحابة والتابعين كان جنبا إلى جنب مع الروايات الحديثية التي جمعها أهل الحديث، أو كانت بابا من أبواب الحديث، ولم يكن جمعا مستقلا للتفسير. ثم تطور بعد ذلك فانفصل عن الحديث فأصبح علما قائما بنفسه، فوضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب على حسب ترتيب المصحف، وكانت هذه التفاسير مروية بالأسانيد المرفوعة إلى الرسول (ﷺ) أو السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم (رضي الله عنهم)، وكل ما فيها هو من التفسير بالمأثور، ومن تلك التفاسير: تفسير عبد الملك بن جريج (ت: 150هـ)، وتفسير يحيى بن سلام (ت:200هـ) وتفسير عبد بن حميد(ت:249هـ)، وتفسير بن جرير الطبري(ت:310هـ)، وتفسير بن أبي حاتم(ت:327هـ)»[2].

هكذا استقل التفسير بأسسه وقواعده كعلم مستقل، مع اعتبار أن بوادر النقد فيه ظهرت ملامحها منذ العهد النبوي، «وقد وردت في السنة النبوية روايات تثبت نقده (ﷺ) لفهم أصحابه؛ إما دفعا للخطأ قبل وقوعه، أو رفعا له بعد الوقوع»[3].

وكما كان للنقد سماته في زمن النبي (ﷺ) وظروفه التي أنتجته، كان له كذلك دواعٍ ساعدت في بروزه بشكل أوسع بين الصحابة والتابعين؛ «كظهور الخطأ وفشو اللحن في التفسير، وانتشار الفتن والبدع، ومخالطة أهل الكتاب، ودخول الأعاجم في الإسلام، وتصدر الجهلة لتفسير القرآن، كما كان للظروف السياسية والاجتماعية السائدة آنذاك الدور البارز في حمل بعض المشتغلين بالقرآن معانيه وفق ما يخدم توجهات مخالفة للمعنى المراد»[4]، هذه العوامل وغيرها دعت الصحابة إلى وضع جملة من الضوابط والأسس لنقد لنقد الأقوال والآراء المتعلقة بالتفسير؛ صوناً للوحي من الدخيل، وحفظاً لمصادر التلقي من عدوى أفكار التيارات الجارفة، بل أنهم «وظفوا النقد أثناء تناولهم لدرس التفسير، ومن صور هذا النقد نجد:

1: تعظيمهم القول في تفسير القرآن: روي عن يزيد بن أبي يزيد قال: «كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلم الناس فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع.

---

[1]: مناهج جامعة المدينة العالمية، الدفاع عن السنة، المرحلة: ماجستير، الناشر: جامعة المدينة العالمية، كود المادة: GUHD٥٣٠٣، ص321

[2]: مفهوم النقد ونشأته في التفسير، خديجة بنت سليمان علي باجبع، ص:115، مصدر سابق.

[3]: منهج النقد في التفسير، إحسان الأمين، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع_ بيروت، ط1: 1428/هـ2007م، ص: 24-26، وينظر: نقد الصحابة والتابعين للتفسير، ص:30، مصدر سابق

[4]: نقد الصحابة والتابعين للتفسير، 202/190، المصدر نفسه، بتصرف.

2: عنايتهم بالتفسير الصحيح والوقوف على معنى الآية؛ لحماية كتاب الله تعالى من الأقوال الفاسدة والآراء الباطلة، ومن ذلك: قول ابن مسعود (رضي الله عنه): والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت، ولو أعلم أحدا هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه.

3: إضافة إلى أنهم لم يكونوا يقبلوا التفسير من كل أحد حتى يتثبتوا من نقله.

4: حثهم على تلقي التفسير من أهله، الذين عرفوا بعلمهم، وبيان قدرهم ومعرفة مكانتهم والعناية بأقوالهم وآرائهم فيه، فبرز من الصحابة؛ علي بن أبي طالب، ابن عباس، ابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، ومن التابعين؛ قتادة، وعكرمة ومجاهد بن جبر.

5: نقدهم لكل قول أو رأي في التفسير لم يلتزم صاحبه بالأسس والقواعد الصحيحة»[1].

بهذه الوتيرة من الأخذ والعطاء –ذو الطابع النقدي– مع النص القرآني سار الرعيل الأول من علماء السلف الصالح، وقد خلفهم تيارات ومذاهب فكرية مختلفة، تنتصر لرؤى الجماعة وفهمها على حساب المراد من النص القرآني؛ معتبرة مبادئها الأساس الذي لزم أن تخضع له كل النصوص والمفاهيم الشرعية!، وينضوي تحت هذا المسمى الكثير من الاتجاهات الفقهية، اللغوية، العقدية، والفكرية...فكان الانتصار لفهم النص في غالبه يتجه؛ إما لميول المفسر وصنعته التي اشتهر بها، أو إلى مسايرة متطلبات البيئة التي يعيشها، أو لمؤثرات أخرى، ورغم وجود هذه المناهج إلا أنه لا يُعدمُ من تحرى طريق السلف قدر وسعه، ورام قصد السبيل الصحيح بتجرد وموضوعية.

والتفسير في هذا المنحى قسمان: «فالأول أن يكون نقلاً عن المعصوم فناقله معرضٌ للخطأ والإصابة، والنسيان والسهو، والصدق والكذب، وهذا النقد فيه يكون حول الراوي والمروي، لغرض التأكد من صدق الناقل وضبطه، ودقة المنقول وسلامته، وبالتالي صحته، وهو قليل في التفسير، وقد تكفل به أهل الحديث.

أمَّا القسم الثاني: –وهو معظمه –يرجع إلى استنباط العلماء، من خلال التفكر في آيات القرآن والتدبر في معانيها، ومع ما أوتيه المفسر من وسائل لذلك إلا أنه يبقى جهدا بشرياً يتأثر بقوة نظر المفسر وسعة فكره واطلاعه، ومع هذا لا يمكن الجزم فيه بالمعنى المراد من الله تعالى في كل الآيات، بل التقريب فيه أولى من التحقيق، وكذا بعدم الجزم والقطع إلا في موارد الإجماع وظهور النص في معنى واحد متفق عليه، سيما في المواضع المحتملة أكثر من وجه والمشتملة على أكثر من معنى»[2].

والقسم الثاني من التفسير قد جاد فيه السلف، بالتحقيق والنقد وابداء الرأي، كل ذلك على أُسُسٍ علمية قائمة على الإحاطة بلغة العرب وأسباب النزول وما له صلة بذلك؛ كمعرفتهم بالناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه.

وفي القرن الثالث الهجري برز من أعلام السلف النقاد –في ميدان التفسير– محمد بن جرير الطبري؛ الجامع بين الرواية والدراية «وقد حظي بمكانة تؤهله لأن يكون شيخ المفسرين بجدارة واستحقاق، حتى قال عنه الذهبي: نستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأوَّلية بين كتب التفسير؛ أوَّلية زمنية، وأوَّلية من ناحية الفن والصناعة، أما أوَّليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب في

[1]: مفهوم النقد ونشأته في التفسير، ص:113، مصدر سابق.

[2]: منهج النقد في التفسير، ص:6_7، مصدر سابق، بتصرف

التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، وأما أوَّليته من ناحية الفن والصناعة، فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتاباً له قيمته ومكانته»[1].

وقد نال الطبري هذه الحظوة لكونه التزم مقاييس تقويمية منضبطة؛ «كنقد الأسانيد وتمحيصها من الدخيل، وذمه للتفسير بمجرد الرأي، واعتبار الإجماع في اختياراته، والاهتمام بالقراءات، وكذا انصرافه عما لا فائدة فيه، وموافقة كلام العرب، ورجوعه إلى الشعر القديم، واهتمامه بالمذاهب النحوية والفقهية..»[2]، وقد استفاد من منهجه النقدي من جاء بعد، لا سيما مفسري بلاد الأندلس، ومن أولئك؛ أبو محمد عبد الحق بن عطية، جاعلاً جامع البيان من أهم موارد تفسيره[3].

هذه الاستفادة والتأثر بأسلوب الطبري كان من نِتَاجِهِ اكتساب ابن عطية وتميزه بأسلوبٍ نقدي في تفسيره؛ سنداً ومتناً، مما أهّلَه ليكون من أبرز المرجع العلمية في باب مقارنة وتقويم الأقوال والروايات المتعلقة بالتفسير، ومن تجلّيات ذلك ما جسده من خلال تفسيره لسورة البقرة.

المبحث الثاني: مصطلحات النقد عند ابن عطية من خلال تفسيره لسورة البقرة

لا يخلو كتابُ تفسيرٍ من نقولات لمن تقدّم عصر المؤلف، وقد تتباين وجهات النظر في التعاطي مع هذا النقل المتَضَمَّنْ في كتب التفسير بين القبول والرد؛ قصد تمييز ما يُعَضِد رأي الناقل وما يخالفه، ولأهل التفسير أساليب في كتبهم لتقييم وفحص هذا النقل، كلا وفق رصيده المعرفي واتجاهه المذهبي، وقد صور لنا ابن عطية أسلوبه التقييمي في تفسيره بصيغ مختلفة ورؤى متفاوتة، وخطة البحث قائمة على وصف الطريقة التي اعتمدها ابن عطية في توظيفه لهذه الصيغ النقدية، ثم بإيراد نص كلامه المتضمِن لعبارته التقويمية[4]، ثم يعقُبهُ عرض تحليلي أحاول من خلاله بسط الكلام حول الخطوات التي اتبعها في اثبات صحة اختياراته، وتفكيك المفاهيم المودعة ضمن اصطلاحاته هذه، وبيان مدى ارتباطها بمفهوم نقد التفسير من عدمه، والاختيار هنا وقع لكون سورة البقرة ذات مواضيع متنوعة، وكذا هي أول ما يَستهلُ به المفسر تفسيره بعد الفاتحة، وبالتالي تُعد محطة المفسر الأولى المفعمة بالنشاط العلمي والصفاء الذهني، فكانت جديرة بتقديمها لتضمنها لتلك المعاني وغيرها.

ومن ضمن خطوات المنهج كذلك؛ تصنيفُ تِلْكُمُ النقولات تحت أبوابٍ بناءً على السبب الذي ورد لأجله الاصطلاح التقويمي؛ فإذا كانت عبارة ابن عطية النقدية جاءت بسبب استدراكه على موضوع نحوي كان المنقول من تفسيره مصنفاً تحت باب؛ الاصطلاحات النقدية في باب النحو، أو جاءت عباراته بسبب مناقشته لمحتوى متعلق بأسباب النزول، القراءات والفقه...، كان

[1]: الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، 1 /150_151.

[2]: التفسير والمفسرون، 151/1_161، المصدر نفسه

[3]: منهج ابن عطية في التفسير، ص: 127/95، مصدر سابق.

[4]: وهذه العبارات هي مدار البحث، لإمكانية اعتبارها مندرجة تحت مسمى: مصطلحات نقدية أو اصطلاحات نقدية في باب التفسير.

تصنيف الأبواب تحت هذه المسميات، فهي بذلك تعكس مضمون النص المنقول، وهذه الأبواب هي المجالات التي تَطَرَقَ لها ابن عطية بالنقد والتحليل في أثناء تفسيره لسورة البقرة.

وقد أكتفي بإيراد مثالٍ واحدٍ في الباب وقد أزيد، مع العلم أن بعض الاصطلاحات التقويمية التي وظفها ابن عطية في تفسيره لسورة البقرة تتشابه في صيَّغها اللفظية، وهذا لا يمنع من وجود مصطلحات مكررة تحت نفس الباب إذا كان ذلك أنسب في الاستدلال، كمصطلح **"لين الأسانيد"** في باب نقد المرويات، حيث كررها ابن عطية في نفس الباب أكثر من مرة، وغيرها كثير، ومن أهم ما يرمي البحث لتحقيقه هو التنويع في الاستدلال، مع مراعات اختلاف مضامين الصيغ النقدية في كل باب وفق ما ورد في سورة البقرة من اصطلاحات نقدية.

وإذا كثرت المصطلحات النقدية في نفس الباب، فإنني أُحجمُ عن التمثيل لمجموعها، حيث أقتصر على الإشارة لها بإيجاز في نهاية كل باب، إذ المقصود بالاستقصاء في الدراسة هو حصر الاصطلاحات كلها من غير اعتبار المكرر منها، مما هو وارد في تفسيره لسورة البقرة.

وجاء ترتيب الأمثلة مُدرجاً وفق موضوع كل باب؛ كالمصطلحات النقدية في باب النحو، في باب أساب النزول...فتجمعُ الأمثلة المتضَمِنة لمصطلحات نقدية موضوعها مطابقٌ لمسمى الباب في هذا الإطار، مسبوقٌ كل نقلٍ بالشاهد القرآني الموجبُ لتلك المصطلحات النقدية.

كما استعنت بخمس مراجعٍ[1] من موارد ابن عطية لفهم دلالة المصطلح وتقريب معنى عباراته التقويمية، إذ غالباً ما تكون المعارف والمعاني المكتسبة مطابقة لمرادها في مصادر المؤلف، مع تتبع معاني المصطلح في تفسيره، ومع هذا لا يمكن الجزم بأن ما خَلُصَ إليه البحث في تحديد معنى المصطلح التقويمي أنه هو المراد من عبارات ابن عطية، بل يبقى الأمر مقارباً له دون حصرٍ لمعنى على حساب أخر.

المطلب الأول: مصطلحات نقدية في باب معاني القرآن واعرابه

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 23].

قال ابن عطية: «معناه دعاء استصراخ، والشهداء من شهدهم وحضرهم من عون ونصير، قاله ابن عباس. وقيل عن مجاهد: إن المعنى دعاء استحضار، وقال الفراء: شهداؤهم يراد بهم آلهتهم.

والشهداء جمع شاهد، أي من يشهد لكم أنكم عارضتم، **وهذا قول ضعيف**»[2].

التحليل: أورد ابن عطية مدلول لفظة "الشهداء" ومعانيها مستنداً لاختيارات بعض علماء التفسير، مرجحاً ما ذهب إليه بدلالة وتوجيهات أولئك الأعلام؛ لتمكنهم من لسان العرب ومعرفتهم وقربهم من زمن التنزيل، فكان مصطلحه "**وهذا قول ضعيف**" نقداً في محله؛ لما يترتب على قبول المعنى المردود من فسادٍ وقصورٍ في إدراك معنى الآية، إذ أن معنى التحدي والإعجاز الذي قامت عليه

[1]: جامع البيان للطبري، الكتاب لسيبويه، معاني القرآن واعرابه للزجاج، الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، الخصائص لأبن جني.

[2]: المحرر الوجيز: (1/ 323).

الآية هنا، مبناه على تحدي الكفار في إمكانية الاتيان بسورة، حتى لو تضافرت معهم جهود كل أعوانهم ومن حضرهم وشهد مجالسهم، فكل هؤلاء لو اجتمعوا ما استطاعوا أن يحققوا ما أُنِيطَ بهم من تحدٍ، فهنا بيت القصيد ومكمن الإعجاز في سياق الآية، بخلاف لو حُصر المعنى في كون المراد بالشهداء هنا هو من يَشهد للكفار بمعارضتهم وتكذيبهم بصدق التنزيل، فلا يَستحيل أن يجدوا مِنْ أمثالهم أو من المنافقين من يُعضد قولهم الباطل، وبذلك لا يكون في تحديهم بالإتيان بالشهداء أي إعجاز قرآني!

كما أنه لم يُعقِّبْ على ما أورده الفراء من أن المقصود من معنى الشهداء هو الآلهة وكأنه يُقرَّهُ على صحة المعنى لكونه من المحتملات المرادة من اللفظة.

وعلى العموم فالنقد أتى بموجب التصريف اللغوي لكلمة "شهداء" فابن عطية يرى أن الشهداء جمع شهيد وليس شاهد، وهو بذلك يتوافق مع «ما ذهب إليه الطبري في نقده لهذه المسألة»[1]، فالنقد هنا حصل مع بيان الوجه الصحيح وترك للقارئ استنباط وجه دلالة تضعيفه للقول المردود، والذي يُفهم بفهم سياق الآية وما يناسب مقام الإعجاز والتحدي فيها.

الفرع الثاني: قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: 69].

عقب ابن عطية بقوله: «صفراء، قال مكي –رحمه الله– عن بعضهم: حتى القرن والظلف، وقال الحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جبير: كانت صفراء القرن والظلف فقط، وقال الحسن أيضا: صَفْراءُ معناه سوداء، **وهذا شاذ**[2] لا يُستعمل مجازا إلا في الإبل، وبه فسر قول الأعشى ميمون بن قيس: [الخفيف] تلك خيلي منه وتلك ركابي ... هنّ صفر أولادها كالزبيب».[3]

التحليل: الشذوذ لغةً: الانفراد[4]، ولعل مراد ابن عطية من مصطلح "الشذوذ" هنا هو أن هذا التفسير ليس له ما يعضده من الأدلة؛ لانفراده عما اشتهر من مدلولات صحيحة متعلقة بالمعنى المراد، إذ المراد هنا «هو المعنى المتعارف عليه لمفردة "صفراء" لأنه مؤكدٌ بـ (فاقع) وهو نعت مختص بالصفرة، أما السواد فيقال: أسود حالك»[5]، بل قد عد بعض المفسرين هذا التأويل للمصطلح «من بدع التفاسير ومنكراتها؛ إذ كيف يصدق على اللون الأسود الذي هو أقبح الألوان أنه يسر الناظرين»؟[6].

---

[1]: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بن جرير الطبري، دار التربية والتراث – مكة المكرمة، ط: بدون تاريخ نشر، تحقيق: محمود محمد شاكر (1/ 377).

[2]: وله معاني متقاربة كالتفرد والقلة والغرابة، تجدها في موارد تفسيره، كجامع البيان: (298/11، 128/13_200، 178/15)، ومعاني القرآن: (89/1، 22/2_285، 427/3)، والهداية: (633/1_689_771_803)، وابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4،=
=(101/1_119_256_268_291)، وسيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3: 1408هـ –1988 م، (1/ 35_294، 339/3_541)، وأبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق / بيروت، ط2: 1413هـ – 1993م، ص: (3/ 93_440)

[3]: المحرر الوجيز: (1/ 444).

[4]: يقال: شَذَّ: قَالَ اللَّيث: شَذَّ الرجل، إِذا انْفَرَدَ عَن أَصْحابه، وَكَذَلِكَ كل شَيء مُنْفَرد، فَهُوَ شَاذّ وَكلمَة شَاذَّة، ينظر: تهذيب اللغة، (186/11)، مصدر سابق.

[5]: المحرر الوجيز: (444/1).

[6]: ينظر: الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط1: 1414هـ، (1/ 115)

والمصطلح النقدي هنا متعلق بشذوذ التأويل من جهة الاستعمال اللغوي، ثم أنه بيَّنَ وجه تضعيفه لاختيار الحسن البصري، مع شدة في الإنكار عليه كون الأمر من المعلوم المشاع، وخلافه هو الشاذ.

الفرع الثالث: عند قوله جل في علاه: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ﴾ [البقرة: 164].

قال ابن عطية: « و﴿ دَآبَّةٍ ﴾ تجمع الحيوان كله[1]، وقد أخرج بعض الناس الطير من الدواب، **وهذا مردود**[2]، وقال الأعشى: [الطويل] دبيب قطا البطحاء في كلّ منهل وقال علقمة بن عبدة: [الطويل] صواعقها لطيرهنّ دبيب»[3].

التحليل: ذهب ابن عطية إلى الجزم أن مصطلح "دابة" شامل لكل أصناف الحيوان، مرجحاً ما ذهب إليه بدلالة المعهود من كلام العرب، وهو إذ ذاك يستند إلى براعته في استنطاق الدلالات اللغوية الموعدة في الأبيات الشعرية، ولاعتبار أن المعاني القرآنية مردها بالأساس إلى لغة العرب، والشعر هو الحاضن لهذه اللغة، والأولى بفهمه هم المتضلعون فيه من الشعراء واللغويين، وابن عطية أحد هؤلاء، وبالتالي يُفهم من استعماله لهذا الاصطلاح **"وهذا مردود"** أن إخراج مسمى الطير من جملة "الدواب" دلالته مرجوحة من جهة المعنى اللغوي، فاذا كان اختيارُ مَنْ قَبْلَهُ يستند إلى دليل فان مجموع الأدلة عند ابن عطية مُرجِحة لخلاف ما ذهب إليه من أخرج الطير من جملة الدواب، وعليه اعتبره غير مناسب لتوجيه دلالة اللفظ، «خلافاً للطبري الذي استثنى الطير كونه من جملة الدواب»[4]، وهذا الرأي الذي اختاره في توجيه لفظة "دابة" قد أكده في أكثر من موضع من «تفسيره بشواهد متنوعة»[5]، وما يُلاحظ هنا أنه انتقد هذا الرأي مع إقامة الحجة على اختياره، مع شيء من الحزم والشدة في النقد والترجيح.

الفرع الرابع: قال –سبحانه وتعالى–: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: 255].

قال ابن عطية: «وبهذا المعنى في السِّنَة فسر الضحاك والسدي، وقال ابن عباس وغيره: السِّنَةُ النعاس، وقال ابن زيد: الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على أهله.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي عنه: وهذا الذي قال ابن زيد **فيه نظر** وليس ذلك بمفهوم من كلام العرب»[6].

---

[1]: وقد وافقه الزجاج، ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت ط1، 1408هـ/1988م، (4/ 173).

[2]: تجد مثل هذا المصطلح النقدي مستعملا بكثرة عند: الزجاج، معاني القرآن واعرابه (140/2_157_210، 66/3_79)، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط1، ، 1429 هـ/2008م، (201/1_510_742_870)، وفيمن جاء بعده ممن نقل عنه أمثال: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية/القاهرة، ط3: 1384هـ/1964م= (150/1_201_217_262)، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت ط1: 1416 هـ، (55/2_235_244_502).

[3]: المحرر الوجيز: (1/ 619).

[4]: جامع البيان، بن جرير الطبري، (3/ 275)، مصدر سابق.

[5]: المحرر الوجيز: هود: (3/ 151): الآية:6/5، النور: (190/4): الآية:50/45، الجاثية: (5/ 79): الآية:6/1

[6]: المحرر الوجيز: (2/ 158، 159)

التحليل: رجح ابن عطية ما ذهب إليه الضحاك والسُدي، وكذا ابن عباس بأنّ «السنة والوسن بمعنى أول النوم، والنوم هو الاستثقال، وكل ذلك محال في حقّ الله عزّ وجلّ، لأنه غالبٌ لصاحبه، شاغلاً له عن حرية التصرف والتدبير»[1]، وإنما انتقد ما ذهب إليه ابن زيد بقوله: «**فيه نظر**» من جهة دلالته اللغوية، ولمخالفته للمعهود من كلام العرب[2]، إذ أن الوسنان في مفهوم كلام العرب هو: «النائم الذي ليس بمستغرق في نومه»[3]، ومثال ابن زيد؛ يُخرجُ معنى الوسن من النوم الخفيف إلى معنى الاستغراق فيه، إذ المفترض بمن غلبته سنة أن يقوم غير مستثقل بخلاف من كان في حالة نوم، ولعل هذا ما قصده ابن عطية في رده عليه بقوله: «**فيه نظر**»، والنظر هنا المقصود به أنه بإرجاع المسألة المذكورة إلى الحقل اللغوي يتبين الفارق الدلالي بين معنى السنة والوسن، مما يستدعي التثبت من صحة الأمر وعدم التسليم بصحة نسبة المنقول، ووجه انتقاده أن تأويل ابن زيد مخالف لمعهود كلام العرب، والمصطلح فيه نوع لباقةٍ وتلطفٍ مع المخالف، وهو مشاعٌ استعماله في بعض موارد ابن عطية[4].

رغم أن رأي ابن عطية فيما ذهب إليه ابن زيد متعلق بمجال اللغة، إلا أن مصطلحه النقدي هنا شابه -إلى حد كبير -نفس المصطلحات النقدية عند المحدثين؛ معناً ومبنًا[5].

وشَبَهُ هذا المصطلح كثيرٌ توظيفه في تفسيره[6] بنفس المعنى السابق، كما له اصطلاحات أخرى في باب معاني القرآن واعرابه مبثوثة مبثوثة في تفسيره لسورة البقرة أحجمت عن إيرادها رجاء الاختصار، كقوله: «**وهذا خطأ**» تعقيبا منه على مفردة "السفيه"[7]، وعند وعند حديثه عن مدلول لفظة "العجل" قال: «**وليس هذا القول بشيء**»[8]، وقوله: «**وهذا في الموضع بعيد**» حين إيراده لاختلاف المفسرين حول لفظة "الشياطين"[9]، وفي اعتداده بمصطلح ابن فورك: «**وهذا خطأ ترده الأصول**» لما ردَّ على المهدوي حين حكى أن فرقة قالت: أن معنى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: وصار من الكافرين[10]، وعند قوله: «**وهذا كله محتمل**» في رده على رواية النقاش[11]، وقوله: «**وهذا غير مرضي**» حين انتقد حكاية المهدوي أن المراد بالاستحياء راجع إلى الناس[12].

---

[1]: جامع البيان: (4/ 533)، مصدر سابق.

[2]: وممن وافق ابن عطية فيما ذهب إليه: القرطبي في جامع البيان: 272/3، وأبو حيان في البحر المحيط: 598/2.

[3]: ابن منظور، لسان العرب، اليازجي وجماعة من اللغويين، الحواشي دار صادر – بيروت، ط3: /1414هـ، (13/ 449)

[4]: الطبري، جامع البيان، (11/ 408)، والحجة للقراء السبعة، (1/ 143)

[5]: قال البخاري: «إذا قلت فلان في حديثه نظر، فهو مُتهَمٌ واهٍ»، ينظر: الذهبي، السير، 441/12، مصدر سابق.

[6]: المحرر الوجيز: (1/385_396_479)

[7]: المحرر الوجيز:(2/ 266)

[8]: المحرر الوجيز: (1/ 403)

[9]: المحرر الوجيز: (1/ 299)

[10]: المحرر الوجيز: (362/1)

[11]: المحرر الوجيز: (1/ 353)

[12]: المحرر الوجيز: (331/1)

وغيرها كثير –في هذا الباب –وبصيغ متنوعة كلها تعبر عن سعة الملكة العلمية النقدية التي جسدها ابن عطية أثناء تقييمه للأراء الواردة في التفسير، وما يلاحظ في هذا الباب أن ابن عطية قلَّما يورد مصطلحاً دون أن يعقب عليه، مستنداً في نقده على الأدلة النقلية والعقلية.

المطلب الثاني: مصطلحات نقدية في باب القراءات القرآنية

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]

قال ابن عطية –رحمه الله–: «ورجح الطبري قراءة تشديد الطاء في قوله تعالى: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ وقال: هي بمعنى يغتسلن لإجماع الجميع على أن حراما على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر، قال: وإنما الاختلاف في الطهر ما هو؟ فقال قوم: هو الاغتسال بالماء. وقال قوم: هو وضوء كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسل الفرج وذلك يحلها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة.

ورجح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء إذ هو ثلاثي مضاد لطمثت، وهو ثلاثي.

قال القاضي أبو محمد: وكل واحدة من القراءتين تحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه، وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة شد الطاء مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم: **أمر غير لازم**[1]، وكذلك ادعاؤه الإجماع، أما إنه لا خلاف في كراهية الوطء قبل الاغتسال بالماء».[2]

التحليل: هنا ابن عطية انتقد ما ذهب إليه الطبري في مسألتين: الأولى حمله قراءة التشديد على الاغتسال، والثانية فيما ذهب إليه من قوله بالإجماع حول مسألة حرمة إتيان المرأة بعد انقطاع الدم حتى تغتسل.

والمأخذ عليه هنا أنه حصر معنى قراء التشديد بالاغتسال، وقراء التخفيف بانقطاع الدم، بدل أن يجعل معنى اللفظ دون تعيين، وكذا فيما نقل من الإجماع والذي يقابله عند ابن عطية حمل الموضوع على الكراهة فقط، مكتفياً بحمل التحريم عند الطبري على الكراهة.

ولعل المراد باصطلاحه "أمر غير لازم" هنا أن ما ذهب إليه الطبري غير مراد من ظاهر الآية، لما يقابله من حجة أقوى منه عند ابن عطية، والحكم الشرعي المترتب عليه مرجوح.

الفرع الثاني: هنا عند قوله –سبحانه وتعالى–: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 280].

قال ابن عطية: «قال أبو عمرو الداني عن أحمد بن موسى[1]: وكذلك في مصحف أبي بن كعب، قال مكي والنقاش وعلى هذا يختص لفظ الآية بأهل الربا، وعلى من قرأ: ﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ بالواو فهي عامة في جميع من عليه دين.

[1]: وقد وافقه أبو حيان في اختياره، ينظر: البحر المحيط: 424/2.

[2]: المحرر الوجيز: (2/ 35).

قال القاضي أبو محمد: **وهذا غير لازم**».[2]

التحليل: أراد باصطلاح: "وهذا غير لازم" تضعيف رأي من حَمَلَ معنى "العسرة " على جميع من عليه دين، وذلك رأيٌ ضعيف؛ لقوة الأدلة التي بنى عليها رأيه، ولا يراد هنا المعنى اللغوي للمصطلح؛ ضروري وأساسي، بل المعنى يفُهم من السياق؛ وهو الضعف، وهذا الاصطلاح فيه الأدب مع أهل العلم والفضل، وقد اكتفى بتضعيف المعنى دون أن يتعقبه بدليل يقويه، رغم أن مَنْ حمل المعنى على جميع من عليه دين يستند إلى نفس الحديث الذي اعتمده ابن عطية آلا وهو حديث ابن عباس[3].

وأحياناً يكتفي ابن عطية بنقل اصطلاحات من سبقه عند نقده لبعض القُرّاء[4]، كنوعٍ من الإقرار بصحة تلك الاختيارات والتوجيهيات النقدية، والملاحظ هنا هو التشابه بين اصطلاحات ابن عطية ومن سبقه من أهل العلم، وإذا ما اعتبرناه نوعٌ من التأثر بمنهج الأوائل النقدي إلا أنه قد أضفى على مصطلحاته أسلوباً أكثر عمقاً وتحليلا، مع محاولته التجرد من الانتصار للذات على حساب المراد من النص.

المطلب الثالث: مصطلحات نقدية في باب النحو والصرف

الفرع الأول: قال جل في علاه: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة: 14]

قال ابن عطية: «قال مكي: يقال: خلوت بفلان بمعنى سخرت به فجاءت إلى في الآية زوالا عن الاشتراك في الباء.

وقال قوم: إلى بمعنى مع، **وفي هذا ضعف** ويأتي بيانه إن شاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى﴾ [آل عمران: 52]، [الصف: 14].

وقال قوم: إلى بمعنى الباء إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض. **وهذا ضعيف** يأباه الخليل وسيبويه وغيرهما».[5]

التحليل: هنا ابن عطية ارتضى ما ذهب إليه مكي، والذي يرى أن استعمال "إلى" بمعنى "الباء" يحتمل معنى السخرية، وبالتالي لم يأت به لما فيه من الإشكال، وعنده أن "إلى" لا تدل إلا على "خلوت إليه" في أمر ما، وعليه فإن "إلى" بمعنى: "وإذا صرفوا إلى شياطينهم"، قالوا: إنا معكم أي على دينكم، فالجالب لِ "إلى" هو: الانصراف الذي دل عليه الكلام، والباء لا تدخل مع الانصراف الذي دل عليه الكلام، فلذلك أيضاً لم تدخل مع "خلوا"[6]

---

[1]: هو مجاهد صاحب كتاب السبعة في القراءات.

[2]: المحرر الوجيز: (2/ 256)

[3]: جامع البيان، (6/ 33)، رقم الحديث: 6296.

[4]: قال أحمد بن موسى: «**وهذه الترجمة غلط**»؛ في رده على عاصم لقراءته "الذي اؤتمن" برفع الألف ويشير بالضم إلى الهمزة، (1/ 388)، البقرة: 283، قال أبو علي: «**وهذا خطأ**»، وقال الزجاج: «**ولكنه غلط في هذا**» كلاهما في معرض نقده لقراءة أبو جعفر بن القعقاع: "للملائكة اسجدوا" برفع تاء الملائكة اتباعاً لضمة ثالث المستقبل؛ (1/ 124)، البقرة: 34/33.

[5]: المحرر الوجيز: (1/ 299)

[6]: مكي بن أبي طالب، الهداية، (1/ 164)، مصدر سابق.

إذن على هذا التأويل الذي ذكره مكي ضعَّفَ ابن عطية الآراء الواردة في حمل معنى "إلى" على معنى "مع"، كما انتقد الرأي الأخر الوارد في حمل معنى "إلى" على معنى "الباء" باعتباره رأياً مخالفاً لقواعد مدرسة البصرة، وابن عطية لطالما انتصر لمذهب سيبويه النحوي ورجح به ما يختاره من أراء.

الفرع الثاني: قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [البقرة: 130].

جاء في المحرر الوجيز قول ابن عطية: «وحكى مكي أن التقدير إِلَّا مَنْ سَفِهَ قوله نَفْسَهُ على أن نفسه تأكيد حذف المؤكد وأقيم التوكيد مقامه قياسا على النعت والمنعوت.

قال القاضي أبو محمد: **وهذا قول متحامل**».[1]

التحليل: هنا ابن عطية ذهب إلى ما اختاره الزجاج، حين فسر لفظة "سَفِهَ" بمعنى جَهِلَ، لتنصب فعل متعدٍ بنفسه إلى مفعول واحدٍ منصوب آلا وهو: "نَفْسَهُ"، وللبصريين أنه منصوب بحذف حرف الجر "في" فلما حُذِف حرف الجر قوي المعنى، وهو نفس اختيار سيبويه، وهذه الأراء مرضية عند ابن عطية، وقد جانب الصواب من جعل "نفسه" توكيد حذف فيه المؤكد، وهذا الرأي هو الذي انتقده ابن عطية بقوله: «**وهذا قول متحامل**» يعني فيه تكلف وحمل للمعنى على غير ما وضع له. وقد استعمل هذا المصطلح النقدي في مواضع أخرى من سورة البقرة بمعانٍ متقاربة لمعنى التعسف في حمل المعنى على خلاف ما يناسبه من معانٍ.[2]

الفرع الثالث: قال الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ﴾ [البقرة: 217].

قال ابن عطية: "«وصَدٌّ مبتدأ مقطوع مما قبله، والخبر أَكْبَرُ، والْمَسْجِدِ معطوف على سَبِيلِ، وهذا هو الصحيح.

وقال الفراء: صَدٌّ عطف على كَبِيرٌ، **وذلك خطأ**، لأن المعنى يسوق إلى أن قوله وَكُفْرٌ بِهِ عطف أيضا على كَبِيرٌ، ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله(□)، **وهذا بين فساده**، ومعنى الآية على قول الجمهور: إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصد عن سبيل الله(□) لمن أراد الإسلام ومن كفركم بالله(□) وإخراجكم أهل المسجد عنه كما فعلوا برسول(□) وأصحابه أكبر جرما عند الله ».[3]

التحليل: هنا ابن عطية استعمل مصطلحين نقديين، الأول قوله: «**وذلك خطأ**» رداً على رأي الفراء –مُمَثِلاً للمدرسة الكوفية– بأسلوب لين معللاً وجه تخطئته لرأيه، ثم بين أن اختياره هذا مؤداه تأويلٌ فاسدٌ لمعنى الآية، منتقداً إياه بقوله: «**وهذا بيّنٌ فساده**»، ولم أعثر –حسب اطلاعي– على من وافق الفراء من المتقدمين في اعتبار أن "صدٌ" عطف على كبير، بل جل ما وقفت يكاد يُجمع على أن "صدٌ" مبتدأ والواو استئنافية.

---

[1]: المحرر الوجيز: (1/ 212)

[2]: المحرر الوجيز: (1/ 196)، البقرة: 109/107، (1/ 346)، البقرة:258.

[3]: المحرر الوجيز: (2/ 10)

ولابن عطية في باب النحو والصرف باعٌ طويل مُجسداً من خلاله أراء المدرسة البصرية ممثلة في؛ الخليل، سيبويه، المبرد، الزجاج، وأبو علي الفارسي، منتصراً لآرائهم على أصحاب المدرسة الكوفية؛ كالفراء والكسائي، من خلال مناقشاته واعتراضاته في هذا الباب، ومصطلحاته النقدية فيي هذا الباب متفاوتة بين الشدة واللين وبين التعليل والاقتصار على النقد فقط.[1]

المطلب الرابع: مصطلحات في باب نقد القصص والروايات الإسرائيلية

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣﴾ [البقرة: 243].

بعد أن عرض القاضي أبو محمد جملة من الروايات في المقصود بمن خرجوا من ديارهم، بَيْنَ من يقولُ إنهم أُناسٌ أمروا بالجهاد فأبوا، ومِنْ قائل إنهم أُخرجوا بسبب الطاعون والحمى، قال: «**وهذا القصص كله لين الأسانيد**.... ولموردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها».[2]

التحليل: هنا أورد جملة من الروايات في حال قوم من بني إسرائيل أُمِروا بالجهاد فعصوا أمر الله عزّ وجل، فكتب عليهم الموت ثم أحياءهم بعد ذلك، وهنا علل ابن عطية وجه نقده لهذه الروايات، حين بَيَّنَ أن حاصل موضوعها هو أن أمر الموت بيد الله عزّ وجل وحده فلا مفر منه، وبعد أن عرض هذه الآراء على اختلافٍ في حيثياتها قال: «ولموردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها»، هنا تظهر شخصية ابن عطية الناقدة، إذ أن حرصه على اتصال السند –في مثل هذه الروايات بين الثقات– هو نفسه حرصه على سلامة متنها من الشذوذ والعلة القادحة لمسلمات الوحيين.

ومن أساليب ابن عطية النقدية في هذا الباب أنه يَحكُمُ بالضعف على الرأي المخالف بناء على صريح القرآن[3]، وتارة يورد الروايات في الباب على اختلافها ثم ينتقد الضعيف منها معللاً انتقاده لمخالفة هذه الروايات لما تواتر عليه القصص القرآني في أخبار الأمم السابقة؛ كنقده للاختلاف الحاصل في النبي الذي قيل له ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 246]، بين قائل أنه صموئيل، وبين كونه شمعون أو يوشع بن نون[4]، وبعد إيراده للروايات في المراد بالرعد، حكم بضعف رواية من قال أن "البرق ماء"[5]، رغم أنها من جملة الروايات التي ذكرها الطبري في تفسيره[6]، ولعل نقدُهُ لها جاء بسبب علة الانقطاع في سندها[7]،

---

[1]: كقوله: «وهذا مردود»: البقرة 12/10، وقوله: «وذلك لا يصح» البقرة: 75/74، وقوله: «فيه نظر» البقرة: 41/40، وقوله: «وهو قول ضعيف» البقرة: 184/181، وقوله: «وذلك منهم خطأ» البقرة: 272، وقوله: «غير صحيح عندي» البقرة: 26، وقوله: «وهذا المثال غير جيد» البقرة: 143/142، وقوله: «فذلك شاذ»، «وكلام سيبويه يرده» البقرة: 281/280.

[2]: المحرر الوجيز: (126/2)

[3]: المحرر الوجيز: (1/ 491)

[4]: المحرر الوجيز: (2/ 132-133)

[5]: المحرر الوجيز: (1/ 312)

[6]: جامع البيان، الطبري، (1/ 364/343)، مصدر سابق

[7]: ينظر: ابن حجر، العجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي/السعودية، ط1: 1418هـ، 342/1.

ومن اصطلاحاته النقدية في باب الاسرائيليات رده لما ذهب إليه ابن جريج بأن النمرود هو أول ملك في الأرض[1]، وقد استشهد القرطبي في تفسيره بنقد ابن عطية لهذه الرواية[2].

وعليه فمنهجه النقدي في موضوع الإسرائيليات تارة يكون معللاً بحجج، وتارة أخرى يكتفي بنقده دون بيان السبب؛ وذلك لمخالفته لمسلمات شرعية متفق عليها، كما أنه لم يكن على وتيرة مطردة ثابتة، بل كان معه انتقائي؛ لا يقبلها كلها ولا يُهملها بالجملة، حيث إنه يقبل من الروايات ما يعضد معنى الآيات ويرد ما يخالفها، أي ليست كل الروايات الإسرائيلية عنده مرفوضة.[3]

الفرع الثاني: **من قوله الله جل علاه:** ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٥١﴾ [البقرة:250/ 251]

قال عطية –رحمه الله–: «وقد روي في صدر هذه القصة: أن داود كان يسير في مطبخة طالوت ثم كلمه حجر فأخذه فكان ذلك سبب قتله جالوت ومملكته، وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية، وذلك كله **لين الأسانيد**[4]، فلذلك انتقيت منه ما تنفك به به الآية وتعلم به مناقل النازلة واختصرت سائر ذلك».[5]

التحليل: أورد ابن عطية جملة من الروايات الإسرائيلية بصيغة التمريض؛ المناسب لمقام الروايات التي لا يمكن الجزم بقبولها أو ردها دون بيّنةٍ واضحة، وهذا من براعته –رحمه الله تعالى– في تنويع أساليبه في ذكر حال طالوت وجنده، وكذا الوقائع التي جرت له مع داوود؛ من طريقة اختياره لقيادة الجند إلى كيفية استرجاع التابوت؛ كل ذلك تأييداً من الله عزّ وجل له، كما أورد قصة قتل داوود العجيبة لجالوت –قائد العمالقة–، وهو السبب الذي به تولى داوود الملك على بني إسرائيل مع ما أتاه الله عزّ وجل من النبوءة، وبعد هذا السرد المطول للروايات الواردة في قصص بني إسرائيل قال ابن عطية: «وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية، **وذلك كله لين الأسانيد**، فلذلك انتقيت منه ما تنفك به الآية وتعلم به مناقل النازلة واختصرت سائر ذلك»[6]، هذا في عموم القصص على ما سبق ذكره، وهو نفسُ النقد وجهه لجزئيات القصص بقوله: «وكثر الرواة في قصص التابوت وصورة حمله بما لم أر لإثباته وجها؛ **للين إسناده**»[7].

---

[1]: المحرر الوجيز: (2/ 172).

[2]: الجامع لأحكام القرآن: 284/3.

[3] : ينظر: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الصناعة النقدية في تفسير ابن عطية، اصدار رقم:38، أصله مقتطف من أربع صفحات؛ للتعريف بإصدار المركز، والذي هو عبارة عن رسالة دكتوراه/محمد صالح محمد سليمان/ جامعة الأزهر، وقد خرجت الطبعة الأولى من اصدار المركز سنة:1437هـ/2016م مجلد واحد/ عدد الصفحات:459 صفحة، ولم يتسنّ لي الوقوف على الكتاب كاملا، بتصرف.

[4]: وهذا المصطلح مستعملاً بكثرة ضمن اصطلاحات المحدثين، يقول الدارقطني: «إذا قلت: "**لين**" لم يكن ساقطاً، ولكن مجروحاً بشيء لا يسقط عن العدالة» ينظر: النووي، التقريب، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1405هـ، 1985 م، ص:53.

[5]: المحرر الوجيز: (2/ 150، 151).

[6]: المحرر الوجيز: (150/2، 151)

[7]: المحرر الوجيز: (139/2)

هنا يستحضر ابن عطية الشرط الذي ألزم به نفسه في مقدمته[1]، بأن لا يورد من القصص إلا ما تتضح به معاني الآيات، غير جازمٍ بصحة روايةٍ على أخرى ما لم يَرِدْ ما يُؤيدها من النقل الصحيح الصريح، وعلى هذا جاء نقده مؤصلاً وفق ما قعده حين قال: «**وذلك كله لين الأسانيد**».

لأن الأمر هنا مناطُ الأخذُ به متوقف على صحة المنقول سنداً ومتناً، ولسان حال ابن يعطي يقول: «مَن أسند لك فقد حمّلكَ البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح»[2] فكانت أراءه النقدية في هذا الباب هي الفيصل ليكون في حلٍ من هذا القيد، إذ كيف يَجْزِمُ بصحة روايات لم يُعهد عن الرعيل الأول فيها قاعدة ثابتة يمكن تعميمها عليه، إنما كان إجماعهم حول قول النبي(□): «حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ»[3]، فيما لم يخالف قطعي الدلالة قطعي الثبوت.

المطلب الخامس: مصطلحات نقدية في أساليب القرآن –الأمثال–

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ {البقرة: 26}

جاء في المحرر الوجيز قول ابن عطية: «ذكر المفسرون أنه لما ضرب الله عزّ وجل المثَلَين المتقدمين في هذه السورة قال الكفار: ما هذه الأمثال؟ الله عزّ وجل أجلُّ من أن يضرب هذه أمثالا، فنزلت الآية.

وقال ابن قتيبة: إنما نزلت لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت.

وقال قوم: هذه الآية مثل للدنيا.

قال القاضي أبو محمد –رحمه الله–: «**وهذا ضعيف** يأباه رصف الكلام واتساق المعنى».[4]

التحليل: حَكَمَ ابن عطية بضعفه «منتقداً إياه لمخالفته السياق»[5]، رغم أن الرواية الواردة بهذا المعنى «صحيحة الإسناد على ما ذكر الطبري»[6]، فالتأويل الذي أورده أبو العالية والربيع بن أنس هنا علته التي أوجبت الحكم عليه بالضعف؛ هي مخالفته لمفهوم السياق، ومما يندرج ضمن معنى السياق الذي عناه ابن عطية ما ذكره الطبري بقوله: «إنما هو خبر منه –جل ذكره– أنه لا

[1]: المحرر الوجيز: (1/ 34).

[2]: التفسير والمفسرون، 152/1، مصدر سابق.

[3]: أحمد بن حنبل، مسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ/2001م، (16/ 125)

[4]: المحرر الوجيز: (1/ 330).

[5]: موسوعة التفسير المأثور، مصدر سابق، 183/2.

[6]: جامع البيان، (1/ 423)، مصدر سابق.

يستحيي أن يضرب في الحق من الأمثال صغيرها وكبيرها؛ ابتلاءً بذلك عباده واختباراً منه لهم ليميز به أهل الإيمان والتصديق به من أهل الضلال والكفر به، إضلالاً منه به لقومٍ وهدايةً منه به لأخرين»[1].

وعموماً فوجه الاستغراب الصادر عن الكفار جاء على سبيل استحالة أن يضرب الله عزّ وجل بأضعف مخلوقاته الأمثال!، إذ لا محال على الله عزّ وجل في ملكه؛ خلقاً وتدبيراً وضرباً للأمثال وتسييرا، إذن فالمعيار النقدي الذي اعتمده ابن عطية في هذا الباب هو مدى موافقة المعنى للسياق من عدمه، وهو أمر معتبر في قواعد التفسير.

المطلب السادس: مصطلحات نقدية في أساليب القرآن؛ المجاز العقلي

الفرع الأول: جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: 74]

جاء في تفسير ابن عطية قوله: «وكما قال جرير:

.....***.....والجبالُ الخُشَّعُ

أي من رأى الحجر هابطاً تخيل فيه الخشية.

قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-: **وهذا قول ضعيف**: لأن براعة معنى الآية تختل به، بل القوي أن الله عزّ وجل يخلق للحجارة قدراً ما من الإدراك تقع به الخشية والحركة».[2]

التحليل: عرضَ ابن عطية المعاني الواردة في المراد بخشية الحجارة هنا، ما بين من يقول بالمجاز والاستعارة، ومن يقول بالحقيقة دون أن ينفي أحد هذه المعاني المحتملة للمعنى، وفي المقابل انتقد قول من فسر المراد بالخشية على أنه باعث يختلج النفس فيشعرها بالخشية لما ترى من حركة الحجارة، ثم بيَّنَ وجه انتقاده بأن براعة المعنى تختل به، وحاصل الأمر متقرر حقيقةً، «كسلام الحجر على النبي (ﷺ) وحنين الجذع إليه»[3]، فلا يستحيل في مقدرة الله عزّ وجل أن يخلق للحجر قدراً من الإدراك تحصل به الخشية، وهذا «فيه دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله عزّ وجل فيها إدراكات كالحيوان بل كأشرف الحيوان»[4].

إذن فابن عطية انتقد القول مع بيان علة انتقاده له، كونه ضعيفاً ولا يرقى للصحة مقابل الاجتهادات الأخرى الواردة في الباب لما تقدم سببه.

المطلب السابع: مصطلحات نقدية في باب أسباب النزول وأحواله.

الفرع الأول: أورد ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: 6].

عقب ابن عطية بقوله: «واختُلِفَ فيمن نزلت هذه الآية بعد الاتفاق على أنها غير عامة لوجود الكفار قد أسلموا بعدها.

---

[1]: جامع البيان، 1/ 425، مصدر نفسه.

[2]: المحرر الوجيز: (1/ 457)

[3]: البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط1: 1408 هـ/ 1988م، (2/ 135- 6/ 66)

[4]: مسند أحمد، (4/ 107)، مصدر سابق.

فقال قوم: هي فيمن سبق في علم الله عزّ وجل أنه لا يؤمن أراد الله تعالى أن يعلم أن في الناس من هذه حاله دون أن يعين أحد.

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية في حيي بن أخطب، وأبي ياسر وابن الأشرف ونظرائهم، وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القليب ببدر.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق (رضي الله عنه): هكذا حكي هذا القول، **وهو خطأ**؛ لأن قادة الأحزاب قد أسلم كثير منهم، وإنما ترتيب الآية في أصحاب القليب، والقول الأول مما حكيناه هو المعتمد عليه».[1]

التحليل: يرى ابن عطية أن الآية عامة فيمن سبق في علم الله عزّ وجل أنه لا يؤمن، وهو نفس الرأي الذي اختاره ابن تيمية، معتبراً «أن الكافر ما دام مصراً على كفره فلا ينفعه الإنذار»[2]، وقد خالف ابن عطية ما ذهب إليه الطبري، حيث يرى أن «هذه الآية نزلت في أناسٍ مخصوصين من اليهود، ممن كان بجوار المدينة على عهد النبي (ﷺ)، وفي الرواية الأخرى أنهم من أحبار اليهود من المنافقين من الأوس والخزرج»[3]، فكانت عبارته النقدية؛ "**وهو خطأ**" مُعَلَلاً بأن من حَكم عليهم الربيع بن أنس بأنهم مخصوصون بمعنى الآية؛ قد أسلم كثير منهم وبالتالي لا يصح أن ندرجهم ضمنها.

ولعل مقتضى الخطأ المراد من اصطلاح ابن عطية يتوجه إلى المعنى اللغوي، وذلك في نصب معناً غير مراد لسبب نزول الآية، مع بيان وجه اعتراضه في المسألة.

الفرع الثاني: قال تعالى:﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [البقرة: 119].

قال بن عطية: «والمعنى الثاني روي فيه أن النبي(ﷺ) قال: ليت شعري ما فعل أبواي، فنزلت ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ ﴾.

وحكى المهدوي –رحمه الله– أن النبي(ﷺ) قال: ليت شعري أي أبوي أحدث موتا، فنزلت.

قال القاضي أبو محمد: **وهذا خطأ** ممن رواه أو ظنه لأن أباه مات وهو في بطن أمه، وقيل وهو ابن شهر، وقيل ابن شهرين، وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفة به من المدينة من زيارة أخواله، فهذا مما لا يتوهم أنه خفي عليه □».[4]

التحليل: هنا ابن عطية استهل تعقيبه بإيراد حديثٍ بصيغة المبني للمفعول، وكأنه أراد أن يدفع التوهم الحاصل من الرواية المنسوبة لمحمد بن كعب القرظي، بنقده إياها بقوله: «**وهذا خطأ**» خطأ من جهتين؛ الأولى حكمه «بعدم صحة الحديث أصالةً»[5].

وثانيها «الفهم الخاطئ المترتب عن هذا الحديث؛ إذ كيف يَسألُ النبي (ﷺ) على جهة الاستغراب عن مأل أُناسٍ قد تقرر سلفاً في نصوص الوحيين أنهم من أصحاب الجحيم بما فيهم أبويه»[1]؟.

---

[1]: المحرر الوجيز:(279/1، 280)

[2]: موسوعة التفسير المأثور، (2/ 87)، مصدر سابق.

[3]: الطبري، جامع البيان، (1/ 251)، مصدر سابق، بتصرف.

[4]: المحرر الوجيز: (2/ 548)

[5]: وممن قال بقول ابن عطية محمود محمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري، حيث علق قائلاً: «هما حديثان مرسلان. فإن محمد بن كعب بن سليم القرظي: تابعي. والمرسل لا تقوم به حجة، ثم هما إسنادان ضعيفان أيضًا، بضعف راويهما»

في إشارة منه لحديثين عن موسى بن عبيد عن محمد بن كعب، ينظر: جامع البيان، الطبري، 558/2.

هذا التساؤل يؤكد صحة نقد ابن عطية للرواية؛ سنداً بما ذُكِرَ مُقدماً، ومتناً؛ لاعتبار أن أبويه ماتا قبل نزول الوحي بفترة طويلة، مما غرس لديه –خلال فترة التنزيل– قناعات شرعية ومسلمات عقلية أن من مات على الشرك فمآله إلى النار، وعليه فيكون تَسأُلُهُ (□) هنا غيرُ واردٍ البتة، لا فيما تعلق بصحة السندِ أو فحوى المتنِ، وابن عطية في نقده لرواية محمد بن كعب القرظي قد «وافق الطبري في عدم تسليمه بصحتها»[2]، وبهذا يتبين مقصود اصطلاحه: "وهذا خطأ".

المطلب الثامن: مصطلحات نقدية في باب الناسخ والمنسوخ

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: 240].

قال ابن عطية –رحمه الله تعالى–: «وقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خَرَجۡنَ﴾ الآية، معناه أن الخروج إذا كان من قبل الزوجة فلا جناح على أحد ولي أو حاكم أو غيره فيما فعلن في أنفسهن من تزويج وترك حداد وتزين إذا كان ذلك من المعروف الذي لا ينكر، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ صفة تقتضي الوعيد بالنقمة لمن خالف الحد في هذه النازلة فأخرج المرأة وهي لا تريد الخروج، ﴿حَكِيمٌ﴾ أي محكم لما يأمر به عباده، وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه إلا ما قوّله الطبري مجاهدا –رحمه الله–، **وفي ذلك نظر** على الطبري –رحمه الله–».[3]

التحليل: يرى ابن عطية أن آية عدة العام منسوخة بآية عدة أربعة أشهر وعشر، وكذا السكنى والوصية للزوجة منسوخ بآيات الميراث؛ الربع أو الثمن، وأنه لا وصية لوارث، وعليه ما حكاه الطبري عن مجاهد بأن آية عدة العام محكمة أمرٌ غير لازم من كلام مجاهد لما تواتر عن السلف من خلافه، وتوجيه كلامه يُحمل على أن الآية غير محكمة، إذ لم ينص مجاهد على ذلك، بل يمكن أنه أراد أن الأمر كان متقرر ثم نسخ بعد ذلك بالميراث المتفق عليه، «وقد أورد الطبري رأيين لمجاهد، أحدهما موافقٌ لما ذهب إليه ابن عطية»[4] والأخر يرى فيه أن «العدة كانت لأربعة أشهر وعشر ثم نسخت لحولٍ كاملٍ؛ فكان تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصيةً»[5]، والذي ترجح عند الطبري في المسألة هو نفس ما اختاره ابن عطية؛ «بأن الأمر كان متقرر على الزوج من السكنى لعامٍ والنفقة حتى انقضاء الحول، ثم نسخت هذه النفقة بآية الميراث والعام بأربعة أشهر وعشر»[6]، هذا التعليل من ابن عطية هو سبب إيراده لمصطلحه النقدي: "**وفي ذلك نظر**"، شك وعدم جزمٍ بصحة رأي الطبري في المسألة.

---

[1]: الطبري، جامع البيان، 506/2، مصدر سابق، بتصرف.

[2]: الطبري، جامع البيان، (2/ 560)، المصدر نفسه.

[3]: المحرر الوجيز: (2/ 122)

[4]: الطبري، جامع البيان، (5/ 256) مصدر سابق.

[5]: الطبري، جامع البيان، (5/ 258)، ولعل هذا ما انتقده ابن عطية على الطبري في توجيه كلام مجاهد، المصدر نفسه.

[6]: الطبري، جامع البيان، (5/ 259)، المصدر نفسه.

المطلب التاسع: مصطلحات نقدية في باب الأحكام الفقهية

الفرع الأول: جاء في حرمة الخمر قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: 219].

عقب ابن عطية -رحمه الله- بقوله: «وجمهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره -والحد في ذلك واجب-، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب، فما لا يسكر منه حلال، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه.

قال القاضي أبو محمد: **وهذا قول ضعيف يرده النظر**، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه، وروي أن النبي (□) قال: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام.

قال ابن المنذر في الإشراف: لم يُبقِ هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة لمحتج. وروي أن هذه الآية أول تطرق إلى تحريم الخمر، ثم بعده ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ النساء: 43»[1].

التحليل: هنا استغرب ابن عطية مما ذهب إليه أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة، فقوله: «**وهذا ضعيف يرده النظر**»، لكون الأمر مما استقر في العقول لكثرة ما يؤيده من المنقول الصحيح، وما جرى به عمل السلف؛ كأبي بكر وعمر والصحابة (رضوان الله عليهم)، وبالتالي فأي اجتهاد خلاف «هذا فهو ضعيف -في ذاته- يرده النظر والخبر»[2] لما سبق ذكره، وهذه هي علة نقده، وهنا تبرز ملكة ابن عطية النقدية في مقدرته على الإحاطة بفروع المسألة وأدلتها، وكذا ضلوعه بعلوم الحديث سيما منها ما تعلق بالأحكام الفقهية.

الفرع الثاني: ذكر ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222].

قال: «وروي أيضا عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب أن يعتزل الرجل فراش زوجته إذا حاضت، **وهذا قول شاذ**.

وقد وقفت (ابن عباس عليه) خالته ميمونة رضي الله عنهما، وقالت له: أَرَغْبَةً عن سنة رسول الله ﷺ؟».[3]

التحليل: هذا الأثر الذي روي عن ابن عباس ضعيف، ولذلك جزم ابن عطية بشذوذ ما ترتم عنه من أحكام مما نُسب لابن عباس وعبيدة السليماني، ولكونه مخالفاً لما صح بالنقل والإجماع، أما النقل فهو ما ثبت عن النبي (ﷺ) من تفسير لمعنى الاعتزال، والإجماع ما أُثِرَ عن جمهرة من السلف؛ كابن عباس وشريح وسعيد بن جبير ومالك وجماعة عظيمة من العلماء «فقد اتفقوا على ذات المعنى المراد بالاعتزال»[4]، وبهذا يتضح معنى الشذوذ فيما نُسِبَ لابن عباس من تأويل؛ شذوذ بمعناه اللغوي والشرعي، ولكون ما رواه عبيدة السليماني يُخالف ما اشتهر عن ابن عباس (رضي الله عنه) من معاينته للمنقول عن النبي(ﷺ)، ومعايشته لأحواله،

[1]: المحرر الوجيز: (2/ 17، 18)

[2]: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (3/ 52)، مصدر سابق

[3]: المحرر الوجيز: (2/ 34).

[4]: المحرر الوجيز: (34/2).

وبالتالي يستحيل أن تصح تلك النسبة له، حتى أن الأثر السابق رغم ضعفه، فقد تجلى فيه إنكار أم المؤمنين؛ ميمونة (رضي الله عنها) عليه تأويله المجانب للمعنى الصحيح.

الفرع الثالث: قال تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ﴾ [البقرة: 233].

جاء في تفسير ابن عطية قوله: «وانتزع مالك –رحمه الله– وجماعة من العلماء من هذه الآية أن الرضاعة المحرمة الجارية مجرى النسب إنما هي ما كان في الحولين، لأن بانقضاء الحولين تمت الرضاعة فلا رضاعة.

وروي عن قتادة أنه قال: هذه الآية تضمنت فرض الإرضاع على الوالدات، ثم يسر ذلك وخفف بالتخيير الذي في قوله: ﴿لِمَنۡ أَرَادَ﴾، قال القاضي أبو محمد: **وهذا قول متداع**».[1]

التحليل: بعد أن أورد ابن عطية ما استقر في المذهب من حكمٍ مستنبطٍ من الآية، مفاده أن الرضاعة المحرمة هي ما كان في الحولين، وما عدا ذلك غير مجزئ، عرَّجَ باستدراكه على ما ذهب إليه قتادة بأن معنى الآية تضمن فرض الإرضاع أولا ثم يُسِّرَ إلى التخيير.

وكان قبل هذا قد وافق الطبري فيما ذهب إليه من تأويل هذه الآية –بأن وجوب الإرضاع ليس وارد في معنى هذه الآية– بقوله: «وليس ذلك بإيجاب من الله عزّ وجل ذكره عليهن رضاعهم...، وما أُثِرَ عن قتادة رواه الطبري وغيره بأسانيد صحيحة»[2]، ومع ذلك لم يتبناه، فكون ابن عطية يحكم على اجتهاد قتادة بالتداع فهذا نتيجة لعدم استناده على أدلة قوية، وقد نُسلِّمُ جدلاً بصحة ما ذهب إليه قتادة إذا كان مقصده هو في حالة ما إذا كان الأب معدماً ولم توجد المرضعة، فحينها يتعلق وجوب الإرضاع بالأم، ويكون حينها لاجتهاده مخرجا، ولعله لم يقصد هذا المعنى ولذلك شدد ابن عطية عليه في النقد والتقويم.

وبحكم تضلع ابن عطية بالفقه وفروعه فقد كثر تتبعه لمسائله الشاذة؛ نقداً وترجيحاً، وعمدته ما صح في الفقه المالكي وما أُثر عن أئمة السلف من مرجحات، ولذلك تعددت مصطلحاته النقدية في هذا الباب، ومن ذلك قوله: «**وفي هذا نظر**؛ في تعقيبه على ما ذهب إليه مكي في اعتباره أن معنى قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ﴾ أن المقصود بها هو الولي»[3].

وفي نقد ما اختاره الحسن بن أبي الحسن بأنه إذا هم أحدُ الثلاثة بالتحليل لم تحل للأول، فقال: «**وهذا شاذٌ**»[4]، بل له سجالات نقدية مع بعض أعلام التفسير في الأندلس كالمهدوي، –والذي يعتبر تفسيره من أهم موارد ابن عطية–، حيث رد ما ذهب إليه من أن للمشركين من ذوي القرابة حقٌ في الزكاة بقوله: «**وهذا مردود عندي**»[5]، محتجاً لذلك بالإجماع الذي نقله ابن المنذر، وكان حازماً في نقده مع أبا عبيدة، لأنه اعتبر أن العمرة في أشهر الحج ممنوعة على المكي، قال أبو محمد: «فهذه شدة على

---

[1]: المحرر الوجيز: (2/ 76، 77)

[2]: الطبري، جامع البيان، (5/ 31)، مصدر سابق.

[3] : المحرر الوجيز: (2/106/ 107)

[4]: المحرر الوجيز: (2/70)

[5]: المحرر الوجيز: (2/235)

أهل مكة...-منتقداً رأيه بقوله-: لكنه **قولٌ شاذٌ لا يعول عليه**»[1] مستنداً في نقده إلى الإجماع وفعل السلف، وفي رده على من نفى شهادة المرأتين إلا مع عدم وجود الرجال قال: «**وهذا قول ضعيف**، ولفظ الآية لا يعطيه بل الظاهر منه قول الجمهور»[2]، كما له استدراكات في مواضيع متنوعة ذكرها الطبري، ومنها على سبيل المثال ما أورده في باب المسائل الفقهية أن الإشهاد في الدين يُحمل على الوجوب، قائلاً: «**والوجوب في ذلك قلق** إذ هو في الدقائق صعبٌ شاقٌ، أما ما كثر فربما يقصد التاجر الإستلاف بترك الإشهاد»[3]، ونفس المصطلح استعمله مع ابن زيد حيث سمى العقد مواعدة فرد عليه قائلاً: «**وذلك قلق**»[4]

المطلب العاشر: مصطلحات في باب نقد آراء الفرق والمذاهب

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: 255].

من استدراكات ابن عطية على بعض الفرق في باب الصفات قوله: «والْحَيُّ صفة من صفات الله(□) ذاتية، وذكر الطبري عن قوم أنهم قالوا: الله عزّ وجل حي لا بحياة. وهذا قول المعتزلة **وهو قول مرغوب عنه**، وحكي عن قوم أنه حي بحياة هي صفة له، وحكي عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه، ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه».[5]

التحليل: لابن عطية جهود معتبرة في الرد على الفرق والمذاهب المنحرفة التي تسللت آراؤها إلى التفسير، فسعى لإرساء قواعد منهجية يسير عليها في تفسيره؛ صيانةً له من الأقوال الشاذة والآراء المنحرفة، فقال: «وأُثْبِتُ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح (رضوان الله عليهم) كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم»[6]، ومن انعكاس ذلك في تفسيره؛ نقده لرأي المعتزلة في تأويلهم السابق بقوله: «**وهو قول مرغوب عنه**»، لملازمة هذا القول لأهل البدع واشتهارهم به، فكان مرغوباً عنه عند ذوي العقول الحصيفة والفطر السوية؛ ممن تشرَّب فهم معاني الوحيين من الرعيل الأول، وابن عطية يُثبتُ صفة الحياة كما هو متقرر عند السلف خلافاً للمعتزلة[7]، ولكونها من جملة الصفات السبعة التي يُثبتها الأشاعرة.

---

[1]: المحرر الوجيز: (714/1)

[2]: المحرر الوجيز :(2/ 267)

[3]: المحرر الوجيز: (2/ 276)

[4]: المحرر الوجيز: (90/2)

[5]: المحرر الوجيز: (2/ 157)

[6]: المحرر الوجيز، (1/ 136)

[7]: وعلة المعتزلة ومن شابههم من الفرق المنحرفة؛ أنهم خاضوا بعقولهم وأقيستهم في أمور غيبية -خاصة باب الصفات- مما لا مدخل للعقل فيها، فما وافق العقل قبلوه وما خالفه أولوه حتى يوافق مذاهبهم!، ومن كتب أهل السنة والتحقيق التي فصلت في هذا الباب نجد:

- الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، تحقق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط1، بدون سنة طبع، ص: 18-146.

- الإبانة، أبو الحسن الأشعري، تحقق: صالح العصيمي، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، بإشراف د. عبد الله بن محمد الغنيمان 1428هـ، دار الفضيلة – الرياض، ط1: 1432 هـ/2011م، ص: 180_526

وهذا المصطلح النقدي مستعملٌ بكثرة في كتب التفسير والحديث، كما قد وظفه ابن عطية في موضعين من تفسيره في مسائل عقدية، ولعل مراده به أنه مما لا تميل له النفس وليس فيه ما يدعو لقبوله؛ لضعف حجته وانفراده عما اشتهر في المسألة عند أهل السنة والجماعة، ومن معانيه اللغوية أنه يطلق ويراد به «الأمر المكروه»[1]، وأيًّا كان مراده إلا أنه يُجسد سعة أُفق ابن عطية النقدي في مقدرته على استصحاب المصطلحات وفق موضوعاتها.

وفي مسألة أنواع الهداية ومقتضياتها «أثبت ما كان لله وحده –سبحانه– وهو هداية التوفيق والقبول؛ أي خلق الإيمان في القلوب، وما كان من اختصاص النبي (ﷺ) وأتباعه فهو عليه؛ أي هداية الدلالة والإرشاد، وباعتبار أن الله عزّ وجل يهدي من يشاء ففي: "**هذا رد على القدرية وطوائف المعتزلة**»،[2] الذين ينفون هداية الله عزّ وجل وغيرها من الصفات[3].

المطلب الحادي عشر: مصطلحات نقدية في باب الشعر ومعانيه

الفرع الأول: قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [البقرة: 108]

لما أراد ابن عطية أن يُثبت صحة المعنى اللغوي الذي اختاره في الآية السالفة، ذكر ما يُعضده من الشعر بقوله: «وقال حسان بن ثابت في رثاء النبي (ﷺ) على ما ذكر ابن إسحاق وغيره [الكامل]:

يا ويح أنصار النبيّ ورهطه ... بعد المغيّب في سواء الملحد

وقال أبو عبيد: هو في عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وهو عندي **وهم منه**».[4]

التحليل: انتقد ابن عطية ما ذهب إليه أبي عبيدة بقوله: «**وهو عندي وهم منه**» ومراده هنا قريب مما اشتهر عند المحدثين من كون المقصود بالوهم هو «الخطأ وعدم التثبت من الرواية»[5]، كما قد يحتمل معنى الوهم هنا «الشك أو إدراك الطرف المرجوح»[6]،

---

[1]: [رغب] وَالرَّغْبَة من قَوْلهم: رغبت فِي الشَّيْء رغبا ورغبة ورغبى إِذا ملت إِلَيْهِ. ورغبت عَنهُ إِذا صددت عَنهُ وَأَنا رَاغِب فيهمَا جَمِيعًا. وَالشَّيْء مَرْغُوب عَنهُ: مَكْرُوه ومرغوب فِيهِ: مُرَاد. ولي فِي ذَلِك رَغْبَة ورغبى ولي عَنهُ مرغب، ينظر: ابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين/ بيروت، ط1: 1987م، (1/ 320).

[2]: المحرر الوجيز: (2/ 235)

[3]: وفي هذا الباب يقول ابن تيمية –رحمه الله–: «مَذْهَبُ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ، مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ، يُثْبِتُونَ لِلَّهِ مَا أَثْبَتَهُ مِنَ الصِّفَاتِ، وَيَنْفُونَ عَنْهُ مُمَاثَلَةَ الْمَخْلُوقَاتِ»، يُنظر: منهاج السنة، ابن تيمية، تحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1: 1406هـ/1986م، 111/2.

[4]: المحرر الوجيز:(528/1)

[5]: أبو عبد الرحمن، يوسف بن جودة يس يوسف الداودي، مَنْهجُ الإمَامِ الدَّارَقطنِي في نقدِ الحديث في كِتَابِ العِلَّل، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر_ القاهرة، ط1: 2011 م/1432 م، ص: 255

المرجوح»[1]، ولا شك أن نقد ابن عطية مؤداه خبرته بمجال الشعر ودروبه، وما اشتهر به فطاحل الشعراء، مما هو منسوب إليهم، ولأن هذه القصيدة ذكرها أكثر من واحد من السلف «منسوبةً لحسان بن ثابت (رضي الله عنه)»[2].

ومن المصطلحات المتصلة بالشعر والبيان تلكم المتجذرة في باب البلاغة، وبالرغم من كون ابن عطية ممن لم تكن له عناية ظاهرة بعلم البلاغة في تفسيره، إلا أن له لمسات بلاغية منثورة في تفسيره، ومن ذلك ما جاء في قوله: «**وليس ذلك عندي بقوي**؛ فيما ذهب إليه المهدوي من أن علة التقديم والتأخير في لفظ "الخلاف" إنما وردت بغرض الاهتمام» [3]، وفي باب العقيدة حيث عقب ابن عطية على من حمل معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ على «كمال الصنع بقوله: "**وهذا قلق**"، وعلى من قال أن المستوي هو الدخان انتقده بقوله: "**وهذا يأباه رصف الكلام**»[4]، وفي باب نقد الأثار المنسوبة للسلف يقول «فيمن نسب لابن عباس أن المراد بالشجرة التي نُهى آدم عن الأكل منها أنها شجرة العلم، فيها ثمر كل شيء قال: " **وهذا ضعيف لا يصح عن ابن عباس**»[5]، وفي باب السنة انتقد «ما ذهب إليه الطبري من توجيهه لحديث " نحن أحق بالشك من إبراهيم"[6] للدلالة على أن براهيم –عليه السلام– كان شاكاً في قدرة الله(□) على إحياء الموتى، فلذلك سأله بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ ﴾، قال ابن عطية: "وما ترجم به الطبري **عندي مردود**، وما أدخل تحت الترجمة **متأول**»[7]، وفي باب العام والخاص نجده يتعقب «رأي بن بكير بكير بقوله: "**وهذا غير نبيل**" منتقداً إياه في تخصيصه لمعنى قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ﴾ بالحكام، معللاً اختياره بأن الخطاب لجميع الناس، لكن المتلبس بهذه القضية إنما هم الحكام، وهذا كثير في كتاب الله عزّ وجل يعم الخطاب فيما يتلبس به البعض».[8]

ومصطلحات النقد المتضمنة في ثنايا سورة البقرة حبلى بالمعاني الجياد، والألفاظ الحسسان، مما أُلهمه فارس التفسير ورائد بلاغته وبيانه، فسَبَكَ تلك المعاني في صور مشاهدة بديعة، جعلها منظارا يُقَوِّمُ من خلاله الآراء المتعلقة بالتفسير.

خاتمة:

أبرز النتائج التي خلُص إليها البحث:

---

[1]: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية/ الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل – الكويت، (1427/1404 هـ)، عدد الأجزاء: 45 جزءاً، (7/ 317)

[2]: الطبري، جامع البيان، (2/ 496)، مصدر سابق، وينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط1: 1421 هـ/2001م، (2/ 280)

[3]: المحرر الوجيز: (1/ 287)

[4]: المحرر الوجيز:(1/ 115)

[5]: المحرر الوجيز: (1/ 127)

[6]: الإمام أحمد، المسند، (14/ 74)، مصدر سابق

[7]: المحرر الوجيز: (1/ 352)

[8]: المحرر الوجيز:(1/ 381)

1: من خلال النظر في تفسير ابن عطية –رحمه الله– لسورة البقرة يتضح للناظر أنها تضمنت عدة اصطلاحات تندرج جلها في إطار نقد وتقويم مفاهيم وأراء لها علاقة بتوجيه المعنى القرآني وبيان دلالته.

2: أن هذه العبارات التي وظفها ابن عطية في رد وتقويم الرأي المخالف تندرج ضمن مصطلحات نقد التفسير.

3: تنوع مجالات هذه المصطلحات النقدية؛ كأسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، علم معاني القرآن، القراءات القرآنية، النحو والصرف، الروايات الإسرائيلية، السنة النبوية، رجال التفسير.

4: الايجاز والشمول في مصطلحاته، مع مراعات المخاطب ومكانته أثناء نقده له، وصياغة الإصلاح النقدي وفق الفن الذي يناسبه؛ فعباراته النقدية في القراءات غير عباراته في اللغة والفقه، والروايات..

5: منهجه النقدي –في غالبه– يكون تارة مصحوباً ببيان العلة التي أوجبت النقد، وتارة أخر يكتفي بالنقد لوحده، كما أن هذا النقد قد يكون مقروناً بأدلة –عقلية، نقلية– تُقوّم القول المنتَقد مع بيان الراجح، وغالباً ما يكون نقدهُ معللاً.

6: من المأخذ عليه أنه ينتقد أحياناً رأياً معتبراً عند السلف ويرده، ولعل سبب ذلك أن وجه الصواب عندهم لم يتضح له، أو لاعتباراتٍ متعلقة بالأدلة المعتمدة في النقد عنده، أو انتصارا منه لرأي يتبناه.

7: مرجعه في النقد لا تخرج في مجمله عن: القرآن، السنة، الإجماع، اللغة والشعر، وأقوال السلف، ممزوجة في قوالب علمية رصينة، إضافة إلى قرائن أخرى تتفرع عن الأصول السالفة الذكر.

8: مدلول المصطلح النقدي عند ابن عطية –حسب ما ظهر لي– قد يعني به معناه اللغوي لغلبة جانب اللغة في تفسيره، أو معناً مقارباً لدلالته عند علماء الحديث، وقد يُفهم معناه من خلال سياقه في تفسيره، وقد يريد به نفس استعمالاته عند من سبقه، لا سيما في موارد تفسيره.

هذا ما تيسر إيراده –بفضل الله وحده– والحمد لله على توفيقه، والصلاة والسلام على عبده ونبيه محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم (برواية حفص عن عاصم)**

1. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة –تركيا.
2. ابن الأثير، أسد الغابة، تحقيق: علي محمد معوض– عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1: 1415ه/1994م، (7/ 235).
3. ابن بشكوال، الصلة، تحقيق: السيد عزن العطار الحسيني، مكتبة الخانجي/ القاهر، ط:2.
4. ابن تيمية، منهاج السنة، تحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1: 1406ه/1986م.
5. ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث – مكة المكرمة، ط: بدون تاريخ نشر، تحقيق: محمود محمد شاكر.
6. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت ط1.
7. ابن حجر، العجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي/السعودية، ط1: 1418ه.
8. ابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين/ بيروت، ط1: 1987م.
9. ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط1: 1421 ه/2001م.
10. ابن عبد ربه أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد، العقد الفريد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1404ه.

11. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف: إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1436هـ/2015م.

12. ابن منظور، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط3: /1414هـ، (13/ 449).

13. أبو الحسن الأشعري، الإبانة، تحقق: صالح العصيمي، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة، جامعة أم القرى، بإشراف د. عبد الله بن محمد الغنيمان 1428هـ، دار الفضيلة – الرياض، ط1: 1432هـ/2011م.

14. أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ/1955م.

15. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، بن كثير، تحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2: 1420هـ/1999م.

16. أبو عبد الرحمن، يوسف بن جودة يس يوسف الداودي، مَنْهجُ الإمَامِ الدَّارَقطنِي في نقدِ الحديث في كِتَابِ العِلَّل، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر/القاهرة، ط1: 2011 م/1432 م.

17. أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1414هـ/1993م.

18. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) – دمشق، ط:5، 1414هـ/1993م.

19. أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، معجم الشعراء، تصحيح وتعليق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1402هـ/1982م.

20. أبو علي الفارسيّ، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق / بيروت، ط2: 1413هـ/1993م.

21. أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، 2001م.

22. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ/1987 م.

23. إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1: 1428/هـ2007م.

24. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 4: 1983م.

25. أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط1، بدون سنة طبع.

26. أكرم بن ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة/السعودية.

27. البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط1: 1408هـ/1988م.

28. الحاكم، المستدرك، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1411هـ.

29. خديجة بنت سليمان علي باجبع، مفهوم النقد ونشأته في التفسير، جامعة الملك سعود –كلية التربية –قسم الدراسات القرآنية، المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، المجلد الخامس، العدد:15، أبريل 2021م.

30. الخطيب البغدادي، الفصل للوصل المدرج في النقل، تحقيق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة-الرياض، ط1، 1418هـ/1997م.
31. الدرر السنية، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت: dorar.net.
32. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:3، 1405هـ/1985م.
33. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت ط1، 1408هـ/1988م.
34. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3: 1408هـ/1988م.
35. السيوطي، الجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج- عبد الحميد محمد ندا- حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة/مصر العربية، ط2: 1426هـ/2005 م.
36. الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ط:1، 1373هـ/1954م.
37. الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1: 1414هـ.
38. الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي/القاهرة، ط: 1967م.
39. عبد السلام بن صالح الجار الله، نقد التفسير؛ واقعه وآفاقه، إعداد وتحرير فريق موقع تفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية (tafsir.net)
40. عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، نقد الصحابة والتابعين للتفسير، دكتوراه - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية أصول الدين - قسم القرآن وعلومه، إشراف: فضيلة الأستاذ الدكتور/ زاهر بن عواض الألمعي، 1428/1427هـ.
41. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا، دار المسلم، ط1: 1414هـ/1994م.
42. عبد المجيد بن محمد الوعلان، موقف المستشرقين من المعتزلة، الكتاب غير مطبوع، تاريخ النشر بالشاملة: 25 صفر 1442.
43. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية/القاهرة، ط3.
44. محمد عارف محمود حسين، النقد الأدبي ومقاييسه خلال عهد الرسول (□) وعصر الخلافة الراشدة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: 15. العدد:58، ربيع الأخر-جمادى الأولى-جمادى الأخرة: 1403هـ.
45. مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، موسوعة التفسير المأثور، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار - د. نوح بن يحيى الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي- دار ابن حزم – بيروت، ط1: 1439هـ /2017م.
46. مركز تفسير للدراسات القرآنية، الصناعة النقدية في تفسير ابن عطية، اصدار رقم:38، (tafsir.net)
47. مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي -جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ/2008م.
48. مناهج جامعة المدينة العالمية، الدفاع عن السنة، المؤلف: المرحلة: ماجستير، الناشر: جامعة المدينة العالمية.
49. النووي، التقريب، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1405هـ/1985م.
50. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ط2، دار السلاسل، الكويت، ط: 1427/1404هـ.