قراءة في عناوين كتب التفسير
"جامع البيان ...للطبري و"الكشاف ...للزمخشري"أنموذجا

أ. فتيحة بوشان.

جامعة البويرة

الملخّص

يهدف هذا المقال إلى التّعريف بتفسيرين يعدّان من أهمّ التّفاسير، ليس لقيمتهما الدينية فحسب، وإنما لقيمتهما اللغوية كذلك، كما أنّهما حقلان خصبان للبحوث الدّلالية...

و قد انطلقنا في بحثنا هذا من عنواني التفسيرين وهما: " **جامع البيان عن تأويل آي القرآن." للطّبري ت 310 هـ**، و " **الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل." للزّمخشري ت 538هـ.**

إنّ التّعريف بالتّفسيرين، انطلاقا من عنوانيهما، هو في حقيقة الأمر الحديث عن أهم خصائص التّفسيرين من منظور مؤلّفيهما، فلا شكّ أنّ المؤلّف يختار بعناية عنوان كتابه، ليكون مرآة عاكسة لمضمونه، وأهم خصائصه التّي قد تميّزه عن بقيّة المؤلّفات الأخرى في الموضوع نفسه .

ولأجل هذا جاءت دراستنا دراسة دلالية مقارنة للكلمات الأساسية الواردة في عنواني التّفسيرين. والحديث عن دلالة الكلمة يجرّنا إلى الحديث عن السّياق الذي وردت فيه، فإذا كان للكلمة الواحدة استعمالات مختلفة، فإنّ السّياق الذي ترد فيه هو الذي يحدّد المعنى المقصود من بين المعاني الأخرى المحتملة. ولا نقصد هنا السّياق اللغوي فقط، وإنما سياق الموقف كذلك، كشخصية المتكلّم والسّامع وكل الظروف المحيطة بعملية التّخاطب، كالمكان و الزّمان والأوضاع الاجتماعية و الثّقافية وغيرها... التي تساهم في تحديد معاني الكلمات .

وقد عوّلنا في دراستنا هذه -أساسا- على المتكلّم وهو مؤلّف التفسير وواضع العنوان، من خلال ما قاله في مقدّمة تفسيره وما قام به في صلب هذا التّفسير أو بالعودة –أحيانا- إلى كتب أخرى هو مؤلفها.

Résumé :

Cet article vise à faire connaître deux exégèses coraniques (tafasir), indispensables, dans le domaine de l'interprétation des

textes coranique. Ces deux ouvrages tiennent leurs importances, non seulement de leurs valeurs religieuses mais aussi de leurs valeurs langagières, ils constituent aussi deux champs fertiles pour les études sémantiques. Faire connaitre, ces deux exégèses coraniques à partir de leurs intitulés, est en réalité, un propos sur leurs principales caractéristiques du point de vue de leurs auteurs, car il est évident, que l'auteur sélectionne attentivement le titre de son œuvre de façon à en réfléchir le contenu, et de ses principales caractéristiques, qui le distingue des autres œuvres traitant le même thème. C'est pourquoi, on s'est engagé dans une étude de nature sémantique, comparative s'arrêtant devant les mots structurels figurant dans les deux titres. Or, saisir la signification d'un mot, nous entraines à le traiter dans le contexte dans lequel il apparait. Cela dit, notre intention ne se limite pas au contexte verbal, mais nous prenons aussi en considération le contexte situationnel. Pour cela il est inévitable dans notre analyse de s'arrêter devant les différents éléments qui déterminent le sens approprié du mot, tel que la personne énonciateur, le Co-énonciateur, leurs statut respectif, et tous les conditions de production de cet acte d'énonciation. Dan note approche, on s'est basé fondamentalement, sur le locuteur, en tant qu'auteur et producteur de l'exégèse et de son titres, à travers ce qu'il a dit dans son introduction, et ce qu'il a réalisé au sein de son œuvre, voir dès fois , d'autres œuvres lui appartenant.

Abstrat :

This article aims to make known two Koranic exegeses (tafasir) essential in the field of interpretation of Koranic texts. These two books take their importance, not only from their religious values but also from their language values, they constitute also two fertile fields for semantic studies.

Make known these two Koranic exegeses from their titles, is in reality a talking about their main characteristics from the perspective of their authors, because it is obvious that the author selects carefully the title of his work so to reflect the content and its principles characteristics, which distinguishes it from other works dealing with the same theme.

That is why it has undertaken a study which has a comparative and semantic nature stopping in front of the structural words that appear in the two titles. But grasp the meaning of a word moves us to treat it in a context in which it appears. Our intention is not limited to verbal context we also take into consideration the situational context or context of situation. Hence, it is inevitable in our analysis to stop at the various elements that determine the proper sense of the word as the enunciator person co-enunciator, their respective status, and all the conditions of production of this act of enunciation.

In our approach, it is fundamentally based on the speaker as a writer and producer of exegesis and its title through what he said in his introduction, and what he has achieved in his work even when other works belonging to him.

1- تفسير الطبري*: «جامعُ البيان عن تأويل آي القرآن.» **

جاءت كلمة « جامع » على وزن اسم الفاعل، وهو وصف يدل على الحدث وفاعله. وكلمة « جامع » مأخوذة من الفعل الثلاثي الصّحيح المتعدّي –جمع- هذا عن بنية الكلمة أما عن مدلولها فيقول ابن منظور:".....جَمَعَ الشَّيءَ عَن تَفْرِقَةٍ يَجْمَعُهُ جَمْعًا وَ جَمَّعَهُ وَأَجْمَعَهُ فَاجْتَمع... و المجموع الذي جُمِع من هاهنا وهاهنا وإن لم يُجْعَل كالشّيء الواحد. واستجمع السّيلُ: اجْتمَعَ مِنْ كلّ مَوْضع .و جَمَعْتُ الشّيءَ إذا جئتُ به من هاهنا وهاهنا. وتجمَّع القومُ: اجتمعُوا أيضا من هاهنا وهاهنا..."[1]

*هو أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري الآملي ت 310هـ: يقول عنه ابن النديم:" كان متفننا في

انطلاقا من هذا، يمكن القول أنّ: « جامع البيان....» هو مؤلف يضم في طياته كل ما يتعلّق بموضوع البيان عن تأويل آي القرآن بغض النظر عن:كون هذا المجموع متشابهًا أو مختلفًا.

وهو ما يؤكده الطبري بنفسه في مقدمة تفسيره حيث جاء فيها: " ونحن في شرح تأويله وبيان ما فيه من معانيه، مُنْشئون، إن شاء الله ذلك، كتابًا مُسْتوعبًا لكلّ ما بالنّاس إليه الحَاجةُ من علمه، جامعا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، و مبيّنو علل كلّ مذهب من مذاهبهم ،و موضّحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، و أخصر ما أمكن من الاختصار فيه..."[1].

لقد سعى الطبري في مؤلَّفه هذا، إلى إنشاء كتاب:

- مستوعب لكل ما يحتاج الناس إلى معرفته عن كتاب الله تعالى.

- جامع، كاف، يُغني عن العودة إلى الكتب الأخرى. يقول الزركشي ت794هـ:" ثم إنّ محمّد بن جرير الطبري، جَمَع على النّاس أشتات التفاسير، وقرّب البعيد."[2].

كما أنّه مخبر عمّا اتّفق عليه في تفسير ألآيات وما اختلف فيه، ولا يكتفي الطبري بهذا العرض، بل يتدخل في كلّ مرّة مبيّنا رأيه في ذلك.

جميع العلوم: علم القرآن والنحو والشعراللغة والفقه كثير الحفظ، له مذهب في الفقه اختاره لنفسه..." وعرّفه ياقوت الحموي بقوله: "هو المحدّث الفقيه المقرئ: المؤرّخ المعروف المشهور." للطبري عدّة كتب منها: كتاب المحاضر والسجلات، كتاب الوصايا، كتاب أدب القاضي، كتاب الصلاة، كتاب القراءات، كتاب المسترشد، كتاب تهذيب الآثار ولم يتمّه، كتاب في التاريخ، كتاب في التفسير وهو موضوع بحثنا، قال عنه ابن النديم:" لم يعمل أحسن منه". انظر:- ابن النديم، الفهرست، دط، بيروت: دار المعرفة، دت، ص 326-327.

- ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، ط1، ج6، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993، ص1010.

** يبلغ عدد أجزائه –حسب طبعة دار هجر- 24 جزءا وتتراوح عدد صفحات الجزء الواحد بين 623 ص و774 ص.

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دط ، مج8، بيروت: دار صادر، دت، ص53.

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دط، ج1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، دت، ص07.

[2] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن تح: أبو الفضل الدمياطي، دط، القاهرة: دار الحديث، 2006، ص422.

أمّا كلمة « البيان » فهي من أهم الكلمات التي تكرّر ورودها في مقدمة الطبري، وقبل أن نبحث عن معناها من خلال السياقات التي وردت فيها سنبحث عن معناها أولا في معجم لسان العرب. يقول ابن منظور: "... والبَيانُ: ما بُيّن به الشّيءُ من الدلالة وغيرها. وبان الشّيءُ بيانًا: اتّضح، فهو بيّن، والجمعُ أَبْيِناءُ، مثل هيّن و أهيِناءُ، وكذلك أبان الشيء فهو مبيّنٌ...وتبيّن الشيءُ: ظهر..." [1].

يمكننا اختصار هذا الكلام بقولنا: البيان هوما بيّن به الشيءُ أو ما أظهر الشيءَ ووضّحه وهو الوضوح كذلك.

أمّا الطبري، فيقول عن البيان ما يأتي: "إنّ من عظيم نعم الله على عباده، وجسيم مِنّته على خلقه، ما منحهم من فضل البيان، الذي به عن ضمائر صدورهم يُبينون، و به على عزائم نفوسهم يدلّون، فذلّل به منهم الألسن، وسهّل به عليهم المُسْتَصْعَبِ، فيه إيّاه يوحّدون، وإيّاه به يسبّحون ويقدّسون، وإلى حاجاتهم به يتوصّلون، وبه بينهم يتحاورون، فيتعارفون ويتعاملون..."[2].

يعدَد الطبري –في قوله هذا- فوائد البيان على العباد فبالبيان:

- يُبينون عن ضمائر صدورهم.
- يدلّون على عزائم نفوسهم.
- ذلّل الله لبعض عباده الألسن.
- سهّل الله عليهم المستصعبُ.
- يوحّدون الله ويسبّحونه ويقدّسونه.
- يتوصّلون إلى حاجاتهم.
- يتحاورون بينهم، فيتعارفون ويتعاملون.

يفهم من هذا أنّ البيان هو اللّغة التي هي خاصية إنسانية، لكن الناس يتفاوتون في درجة البيان أو درجة الإفصاح والإبانة يقول الطبري:

«.....ثم جعلهم جلّ ذكره- فيما منحهم من ذلك- طبقات، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، فبين خطيب مُسْهِبٍ، وذلق اللّسان مُهْذِبٍ، ومفحمِ عن نفسه لا يُبينُ، وعَيِّ عن ضمير قلبه لا يعبّر، وجعل أعلاهم فيه رتبة، وأرفعهم فيه درجة، أبلغهم فيما أراد به بلاغا وأبينهم عن نفسه به بيانا، ثم عرّفهم في تنزيله ومُحكم آي

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج13، ص67.
[2] الطبري، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، ج1، ص08.

كتابه فَضلَ ما حباهم به من البيان، على من فضّلهم به عليه من ذي البَكَم والمُسْتَعْجم اللّسان، فقال تعالى ذكره:" أَوَ مَنْ يُنشَؤا في الحِلْية و هو في الخِصام غيرُ مُبِين.» الزخرف:18 فقد وضح إذن لذوي الأفهام، وتبيّن لأُولي الألباب، أنّ فضْل أهل البيان على أهل البَكَم والمُسْتَعْجم اللّسان،

بفضل اقتدار هذا من نفسه على إبانة ما أراد إبانته عن نفسه ببيانه، واستعجام لسان هذا عمَا حاول إبانته بلسانه..." [1]

يشير الطبري هنا إلى ما يمكن أن يسمى بـ « عيوب الخطاب» كما يقول المالكي ومن ثم يضع أصولا ويقرّر مبادئ لما يمكن أن نسميها بالخطاب الناجح، والخطاب الفاشل[2].

فليس كلّ من يتكلّم يملك البيان، وإنّما النّاس في ذلك طبقات، أعلاهم، مرتبة أقدرهم على الإبلاغ والإبانة والإفهام فالأمر إذن مرتبط بالمعنى، يقول الطبري:«...فإن كان ذلك كذلك، وكان المعنى الذي به باين الفاضلُ المفضول في ذلك فصار به فاضلا، والآخر مفضولا، هو ما وصفنا من فضل إبانة ذي البيان عما قصّر عنه المستعجمُ اللّسان، وكان ذلك مختلف الأقدار.... فلا شكّ أنّ أعلى منازل البيان درجة، واسنى مراتبه مرتبة، أبلغُهُ في حاجة المُبين عن نفسه، وأبينهُ عن مراد قائله، وأقربهُ من فهم سامعه...."[3]. ولا شك أنّ أبين البيان كلام الله تعالى يقول الطبري:

"....فإذْ كان تفاضُلُ مراتب البيان، وتباين منازل درجات الكلام بما وصفت قبلُ، وكان الله تعالى ذكْره وتقدّست أسماؤُه أحكم الحكماء، وأَحْلَمَ الحُلماءِ، كان معلوما أنّ أبيَن البيان بيانُه، وأفضل الكلام كلامُه، وأنّ قدْر فضلِ بيانه جلّ ذكرُه على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده"[4].

لقد تحدّث القدماء عن البيان كالجاحظ وابن مسكويه، لكن الطبري يختلف عن هؤلاء كما يقول محمد المالكي:".. من حيث إنّه لا يعالج البيان بطريقة مجرّدة أو محدودة، وإنّما يجعل منه أنماطا وأشكالا تتصاعد وتتدرّج وتقوى إلى أن

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القران، ج 1 ، ص8.
[2] محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل أي القران، دط، المغرب: مطبعة فضالة، 1996.ص53.
[3] الطبري،المصدر نفسه، ص09.
[4] نفسه، ص11.

تصل إلى مفهوم البيان بمعناه المطلق، الذي يبلغ أو يفوق درجة الكمال، فالبيان ليس ثابتا في نقطة معيّنة محدودة، وإنّما هو ينطلق إلى المطلق واللانهاية، بكل أشكاله ودرجاته من المصدرالإلهي، ومستمدّا من القوّة والعناية الربّانية، فإنّه إذا تجاوز المقدار، وخرج عن القوانين والأساليب البيانيّة المعهودة عند بني البشر، فإنّه يصير في قوّة المعجزة، وهذا هو الهدف المنهجي الذي

من اجله ساق الكلام عن مفهوم البيان وقيمته وتفاوت الناس فيه... »[1].

أمّا « التأويل »فهي من الكلمات التي اختلف العلماء في تحديد معناها.

يقول الأصفهاني:« التَأْويلُ من الأوْل أي الرجوع إلى الأصل ومنه المَوْئلُ للموضِع الذي يُرجع إليه. وذلك هو ردُّ الشّيء إلى الغاية المرادة منه عِلما كان أو فعلا... »[2].

ويقول ابن منظور تحت مادة «أول»: الأوْلُ: الرُّجوع. آل الشّيء يؤُول أوْلا ومآلا: رجَع. وأوَّل إليه الشّيءَ رجَعهُ... وأوّل الكلام وتأوّله: دبَّره وقدَّره، وأوّله وتأوّله: فسَّره... وفي حديث ابن عبّاس:" اللّهم فقّهْه في الدين وعلّمه التأويل قال ابنُ الأثير هو من آل الشيء يؤُول إلى كذا أي رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل نقلُ ظاهر اللفظ عن وضْعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاهُ ما تُرك ظاهر اللفظ... وسُئل أبو العبّاس احمد بن يحي عن التّأويل فقال: التأويلُ والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور: يُقال أُلتُ الشيءَ أؤُولهُ إذا جمعته وأصْلحته فكأنّ التّأويل جمعُ معاني ألفاظً أشْكلتْ بلفظ واضح لا إشكال فيه.."[3].

من كلّ هذا نستنتج أنّ التأويل قد يكون بمعنى:

- ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، بما في ذلك ردّ معاني الألفاظ المشكلة إلى لفظ واحد لا إشكال فيه، أي إرجاع هذه المعاني المشكلة إلى الغاية المرادة منها،

وهي غاية واحدة، وكذلك نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى وضع أخر وهو المجاز.

---

[1] محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل أي القران، ص50.

[2] الحسين بن محمد بن المفضّل أبو القاسم الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط1 محققة ومصححة، بيروت-لبنان-: دارالفكر، 2006، ص28.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج:11، ص32-33.

- التفسير.

لكن ما هو المعنى الذي يقصده الطبري من كلمة « التأويل » الواردة في عنوان تفسيره؟. لمحاولة الإجابة عن هذا السؤال، عدنا إلى مقدّمة تفسيره ، وتتبعنا مختلف السياقات التي وردت فيها كلمة «التأويل».

فتحت عنوان:" القول في الوجوه التي من قبلها يُوصَل إلى معرفة تأويل القرآن." وانطلاقا من قوله تعالى:" وأنزلنا إليك الذكر لتُبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم ولعلّهم يتفكرون." النحل:44." وما أنزلنا عليك الكتاب إلاّ لتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون." النحل 64. "هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أُمُّ الكتاب وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا وما يذّكر إلاّ أولوا الألباب." أل عمران: 07. يعدّد الطبري وجوه التأويل فيقول:"... فقد تبيّن ببيان الله جلّ ذكره أنّ ممّا انزَل الله من القرآن على نبيّه –ص- ما لا يُوصَلُ إلى علم تأويله إلاّ ببيان الرسول –ص-...وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلاّ ببيان رسول الله –ص- له تأويله بنصّ منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمّته على تأويله. وأنّ منه مالا يعلم تأويله إلاّ الله الواحد القهّار، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة... وأنّ منه ما يعلم تأويله كلُّ ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إقامة أعرابه، ومعرفة المسمّيات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، و الموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإنّ ذلك لا يجهله احد منهم، وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون، ألا إنّهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون.» البقرة 11،12 لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه ممّا هو مضرّةٌ، وأنّ الإصلاح هو ما ينبغي فعله ممّا فعلهُ منفعةٌ، وإن جَهِل المعاني التي جعلها الله إفسادا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحا، فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القران، من تأويل القرآن، هو ما وصفت من معرفة أعيان المسمّيات بأسمائها اللاّزمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيئاتها التي خصّ الله بعلمها نبيَّه-ص-، فلا يُدرك علمه إلاّ ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه...» [1].

ومنه يمكن القول أنَ للتأويل ثلاثة وجوه:

[1] الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن ج1، ص:67إلى70 .

1 – مالا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول -ص-*[1].

2 – ما لا يعلم تأويله إلا الله، وهذا ما كان فيه الخبر عن آجلا حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة، ونزول عيسى بن مريم..... .

3 – ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن كإقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، ولا يوصل إلى معرفة ذلك إلاّ إذا كان المفسّر عالما بلغة العرب**[2].

يفهم من هذا،أنَّ اجتهاد المفسر يكمن في الوجه الأخير،ولا يجوز أن يفسّر المفسّر برأيه ما لم يكن له دليل من كلام العرب. وكذلك أن لا يكون تفسيره- كما يقول الطبري-مخالفا لأقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمّة[3]. ثم يدعّم الطبري ما توصّل إليه بقول ابن عباس فيقول:" وبمثل ما قلنا في ذلك رُوي الخبرُ عن ابن عباس.... قال ابن عباس " التفسير على أربعة أوجه وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلاّ الله... وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس من أنّ أحدا لا يعذر بجهالته، معنى غيرُ الإبانة عن وجوه مطالب تأويله،

وإنّما هو خبر عن أنّ من تأويله، ما لا يجوز لأحد الجهلُ به"."[4].

نلاحظ من خلال ماسبق، أنّ ما سماه ابن عباس ﷺ ب« التفسير» تحدّث عنه الطبري على أنّه "التأويل" دون أن يشير إلى اختلاف مضمون الكلمتين، وما يمكن أن يستنتج من هذا أنّ الطبري يعتبر "التفسير" في هذه الحالات هو كذلك

[1] وهذا يخص كما يقول الطبري:" وجوه امره، واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام أية..."، جامع البيان عن تأويل أي القران، ج1، ص68.

[2] لأنّه كما يقول الطبري:«... فبين- إذا كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر،وعن الكناية والمراد منه المصرح، وعن الصفة والمراد الموصوف، وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدم، والاكتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يُحذف وإظهار ما حظُّه الحذفُ - أن يكون ما في كتاب الله المنزَّل على نبيّه محمد –ص- من ذلك، في كل ذلك له نظيرا، وله مثْلاً وشبهًا، ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه، إن شاء الله ذلك...» جامع البيان عن تأويل القرآن، ج1، ص13،12.

[3] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص89.

[4] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص70.

"التأويل" ولا فرق بينهما.

كما استشهد الطبري برواية عن رسول الله –ص- لإثبات مرّة أخرى ما توصّل إليه فيقول:" وقد روى بنحو ما قلنا في ذلك أيضا عن رسول الله ﷺ خبر في إسناده نظر... أن رسول الله ﷺ قال:" أنزل القرآن على أربعة أحرف، حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله ، ومن ادّعى علمه سوى الله فهو كاذب."[1].

إنّ هذه الرواية التي استشهد بها الطبري لإثبات أنّ التأويل أربعة أوجه، لم يذكر فيها كذلك كلمة

" تأويل" وإنّما المذكور هو كلمة " تفسير".

وفي موضوع آخر يتحدث الطبري عن حث الله عزّ وجل عباده على الاعتبار بما في أي القرآن من المواعظ والبيان، ثمّ يختم حديثه بقوله:" فإذ كان ذلك كذلك.... صحّ أنّهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من أيه الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقه، الذي قدّمنا صفته آنفا عارفون. وإذ صحّ ذلك فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله ما لم يحجب عن خلقه تأويلَه."[2].

يفهم من هذا أنَّ تفسير المفسرين -عند الطبري -هو تأويلهم لآيات الله ما لم يحجب عنهم تأويله.

و تحت عنوان:" ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكر والقول في تأويل القران." يقول الطبري:" فإن قال لنا قائلٌ: فما أنت قائل فيما حدثكم به العباس بن عبد العظيم.... عن عائشة قالت ما كان النبي –ص- يفسر شيئا من القران إلاّ آيًا بعددٍ، علّمهّن إياه جبريل."

ثم يذكر الطبري - بعد هذا الخبر- مجموعة من الأخبار في هذا الموضوع ليعلّق فيما بعد على الخبر الأوّل فيقول:"... أمّا الخبر الذي روى عن رسول الله – ص- أنّه لم يكن يفسّر من القرآن شيئًا إلاّ آيًا بعددٍ، فإنّ ذلك مصحّحٌ ما قلنا من القول في الباب الماضي قبلُ، وهو أن من تأويل القرآن ما لا يدرك علمه إلاّ ببيان الرسول –ص- ، وذلك تفصيلُ جُملِ ما في آيه، من أمر الله ونهيه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وسائر معاني شرائع دينه، الذي هو مُجملٌ في ظاهر التنزيل، وبالعباد إلى تفسيره الحاجة، لا يدرك علمُ تأويله إلاّ ببيان من عند الله على لسان

[1] نفسه.
[2] نفسه، ص78.

رسول الله –ص-..."[1].

لعلّ أهم الملاحظات التي يمكن أن نسجلها هنا هي:

- يقول الطبري عن هذا الخبر أنّه لا يتناقض مع قوله:"... أنّ من تأويل القرآن ما لا يدرك علمه إلاّ ببيان الرسول –ص-..." وفي أثناء شرحه لهذا الأمر، يقول:"...الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل وبالعباد إلى تفسيره الحاجة لا يدرك علم تأويله إلاّ ببيان من عند الله على لسان رسول الله –ص-..." فما يلاحظ هنا أنّ الطبري يستخدم كلمتين مختلفتين وهما:" تأويل" و"تفسير" للحديث عن موضوع واحد.

- أدرج الطبري هذا الخبر- وكذلك مجموعة اخرى من الأخبار التى تنتمي الى الموضوع نفسه - تحت عنوان " ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القران." ولم يقل غلط في تأويلها منكرو القول في تفسير القرآن، ولكن من جهة أخرى، لم نعثر في هذه الأخبار عن كلمة «تأويل» وإنّما الوارد فيها هي كلمة " تفسير".

هذا عن مقدّمة تفسير الطبري، أمّا إذا عدنا إلى متن الكتاب سنجد الطبري يستخدم في كل مرة عبارات من نوع: " القول في تأويل قوله جلّ ثناؤه..."،"اختلف أهل التأويل..."،"وبنحو الذي قلنا في تأويل قوله جلّ ثناؤه...جاءت الرواية عن..." "...والصواب في تأويل ذلك عندي..." إلى غيرها من العبارات التي تتضمن كلمة " تأويل".

ومن كلّ هذا نستنتج أنّه حتّى وإن اعتبر الطبري "التأويل" هو "التفسير"، إلاّ أنّه يفضّل استخدام كلمة "التأويل" على كلمة "التفسير"،وأكبر دليل على ذلك أنه سمى مؤلفه "جامع البيان عن تأويل آي القرآن." ولم يقل "...عن تفسير آي القرآن".

و في الأخير نقول أن المقصود ب "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". هو كتاب يضم تفاسير المفسرين لآيات القرآن الكريم بغض النظر عن تشابهها أو اختلافها.

وهذا الأن نموذج من تفسير الطبرى يوضح بعض ما قلناه سابقا ويدعمه.

«"القول في تفسير السورة التي يُذكَر فيها البقرة. القول في تأويل قوله جلّ ثناؤُه:" آلمَ1 ".

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص:78إلى82.

قال أبو جعفر: اخْتلفت تَراجمةُ القرآن في تأويلِ قول الله تعالى ذكرُه: " آلمَ"، فقال بعضهم: هي اسمٌ من أسماءِ القرآن.

ذِكرُ مَن قال ذلك حدَّثنا الحسنُ بن يحي، قال:... عن قتادة في قوله: " آلمَ" قال اسمُ من أسماءِ القرآن، حدَّثني المثنّى بن إبراهيم الآمُلِيُّ قال:...عن مجاهد، قال " آلمَ" اسم من أسماء القرآن ... وقال بعضهم: هي فواتح يفتح الله بها القرآن. ذكر من قال ذلك.

حدّثني هارون بن ادريس الأصمُّ الكوفيُّ: قال عن مجاهد، قال:" آلمَ" فواتحُ يفتح الله بها القرآن... وقال بعضُهم: هي اسمٌ للسورة.

ذكر من قال ذلك

حدّثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنْبأنا عبد الله بن وهب، قال: سألتُ عبدالرحمن بن زيد بن أسلمَ عن قول الله:" آلمَ1 ذلك الكتابُ." و" آلمَ1 تنزيلُ" و" آلَمَر تلك " فقال: قال أبي :إنّما هي أسماءُ السُّور، وقال بعضهم: هو اسم الله الأعظم.

ذكر من قال ذلك....

وقال بعضهم: هو قسمٌ اقْسم الله به، وهو من أسمائه.

ذكرُ من قال ذلك...

وقال بعضهم: هو حروف مقطّعة من أسماء وأفعال، كلّ حرفٍ من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الآخر.

ذكر من قال ذلك...

وقال بعضهم: هي حروفٌ هجاءٍ موضوعٍ.

ذكر من قال ذلك...

وقال بعضهم: هي حروفٌ يشتمل كلّ حرفٍ منها على معان شتَّى مختلفة.

ذكر من قال ذلك...

وقال بعضهم: هي حروفٌ من حساب الجُمَّل...

وقال بعضهم: لكلّ كتاب سرّ، وسرّ القرآن فواتحُه.

وأمّا أهل العربية فإنّهم اختلفوا في معنى ذلك، فقال بعضهم: هي حروف من حروف المُعجم: استُغني بذكر ما ذُكر منها في أوائل السورِ عن ذكر بواقيها التّي هي تتمّة الثمانية والعشرين حرفا... وقال آخرون: بل ابْتدئت بذلك أوائلُ السور ليَفتحَ

لاستماعه أسماعَ المشركين، إذ تواصوْا بالإعراض عن القرآن، حتى إذا استمعوا له تُلي عليهم المؤلَّفُ منه. وقال بعضُهم: الحروف التي هي فواتحُ السور حروفٌ يَستفتِحُ الله بها كلامه...

قال أبو جعفر: ولكلّ قول من الأقوال التي قالها الذين وصفْنا قولهم في ذلك وجهٌ معروفٌ... والصواب عندي من القول في تأويل مفاتح السور التي هي حروف المُعجمِ، أنّ الله جلّ ثناؤه جعلها حروفاً مقطّعةً، ولم يصل بعضها ببعض فيجعلَها كسائر الكلام المتّصل الحروف، لأنّه عزّ ذكره أراد بلطفه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا على معنىً واحدٍ، كما قال الربيع ابن انس ، وان كان الربيع قد اقتصر به على معانٍ ثلاثةٍ دون ما زاد عليها. والصواب في تأويل ذلك عندي أنّ كلّ حرف منه يحوي ما قاله الربيع وما قاله سائر المفسرين غيرُه فيه، سوى ما ذكرت من القول عمّن ذكرتُ عنه من أهل العربية أنّه كان يُوجّه تأويل ذلك إلى أنّه حروف هجاء استُغْنِي بذكر ما ذُكر منه في مفاتح السور عن ذكرِ تتمَّة الثمانية والعشرين الحرف من حروف المعجم، بتأويل: أن هذه الحروف ذلك الكتاب، مجموعة، لا ريب فيه. فإنّه قول خطأٌ فاسدٌ، لخروجه عن أقوال جميع الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الخالفين من آهل التفسير والتأويل، فكفى دلالة على خطئه شهادة الحُجَّة عليه بالخطأ، مع إبطال قائل ذلك قوله الذي حكيناه عنه...»[1].

<u>2- تفسير الزمخشري</u>*: " الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل* *".

" الكشّاف " على وزن " فعّال " و هي من صيغ المبالغة، و " الكشْفُ ": رَفْعُكَ الشيء عمّا يُواريه و يغطّيه، كشَفه يكشِفه كشفًا ... وكشف الأَمْرَ يَكْشفُه كشْفا: أظهره..."[2].

---

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القران، ج1، ص:204إلى 223.

* هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي، ت538 هـ، يقول عنه ياقوت الحموي: " كان إماما في التفسير و النحو و اللّغة و الأدب واسع العلم كبير الفضل متفننا في علوم شتى. " للزمخشري نحو خمسين مؤلفا في علوم مختلفة كالتفسير و الحديث و الفقه و اللغة والترجمة... من بين أشهر مؤلفاته " الكشّاف " – وهو موضوع بحثنا - ، " الفائق في غريب الحديث ". كتاب " المفصّل في صنعة الإعراب "، معجم " أساس البلاغة " إلخ... يقول عنه خليل مأمون شيحا – الذّي خرّج أحاديث الكشاف وعلّق عليه - : " لقد أشارت كلّ التراجم بدون استثناء أنّ الزّمخشري كان معتزلي الاعتقاد، متظاهرا باعتزاله، متشدّدا بآرائه... " وهذا ما جعل عددا من العلماء يقدحون فيه و يدعون لاجتناب قراءة تفسيره لما تضمّن من آراء المعتزلة، رغم اعترافهم بقيمته اللّغوية و البلاغية.

أنظر: - ياقوت الحموي الرّومي، معجم الأدباء، ج 19، ص 126، 133، 135.

_ ابن خلكّان، وفيات الأعيان و أنباءُ أبناءِ الزّمان، تح: إحسان عباس، د ط، ج 2، بيروت: دار صادر، دت،

يقول الزمخشري في مقدّمة تفسيره: "اعلم أنّ متن كلّ علم و عمود كل صناعة طبقات العلماء فيه متدانية، و أقدام الصنّاع فيه متقاربة أو متساوية. أو متساوية... و إنّما الذي تباينت فيه الرتب... و عظم فيه التفاوت و التفاضل... ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت و الفقر، و من لطائف معان يدق فيها مباحث الفكر، من غوامض أسرار، محتجبة وراء أستار، لا يكشف عنها من الخاصة إلاّ أوحدهم و أخصّهم، وإلاّ واسطتهم وخصهم، ثم إنّ أملأ العلوم بما يغمر القرائح، و انهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها، و مستودعات أسرار يدقّ سلكها، علم التفسير..."[1].

يفهم من هذا أنّ أحسن تفسير هو ذلك التفسير الذي يظهر تلك الأسرار المحتجبة عن أنظار العامة من العلماء أي المعاني الخفية التي لا يمكن الوصول إليها إلاّ بإعمال الفكر، و هذه الأسرار هي حقائق التنزيل.

و قد أشار الزّمخشري في أكثر من موضع، إلى أنّ تفسيره فيه إعمال للفكر، و عمق في البحث، ففي حديثه عن الطريقة التي انتهجها في كتابه يقول. "... فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد و الفحص عن السرائر..."[2].

و في مقدمة كتابه " ربيع الأبرار " – و هو يتحدّث عن سبب تأليفه لهذا الكتاب – أشار الزمخشري إلى مدى اعتماده على العقل في تفسيره " الكشّاف... " حيث قال: " و هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين في الكشّاف عن حقائق التنزيل، و ترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودائع علمه و خباياه و التنفيس عن أذهانهم المكدودة باستيضاح غوامضه و خفاياه، و أن تكون مطالعته ترفيها لمن ملّ، و النظر فيه إحماضا لمن اختلّ..."[3].

و يقول في ديوانه الشعري[4] مادحا كتابه الكشّاف:

ص 110.

_ الزّمخشري، تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به و خرّج أحاديثه و علّق عليه خليل مأمون شيحا، ط 3، ج 1 بيروت: دار المعرفة، 2009، ص 7.

**-يبلغ عدد صفحاته 1235 ص حسب طبعة دار المعرفة المعتمد عليها.

[2] ابن منظور،لسان العرب، مج 9، ص 300.

[1] الزّمخشري، تفسير الكشّاف ...،ج1،ص23.

[2] 1-الزمخشري، تفسير الكشاف....، ج1، ص24.

[3] الزمخشري، ربيع الابرار ونصوص الاخبار، تح: عبد الامير مهنا، ط1، ج1، بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1992، ص20، 21.

[4] الزمخشري، ديوان جار الله الزمخشري، شرح فاطمة يوسف الخيمي، ط1، بيروت، دار صادر، 2008،

ثمّ استوى الكشّاف ثمّ على يدى متفحّص عن سرّه كشّاف
حسن الإبانة عن حقائق نظمه بفصوصه و عيونه عرّاف

و ممّا قاله أيضا في مدح كتابه[1]:

تالله ما "الكشّاف" إلاّ آخذ صفة الجليّ به الدقيق الخافي
نكت إلى نكت ترصّف نظمها بِمُنَكِّتٍ لِحُلَّتِها رصّاف

فلننظر إلى تلك العبارات التي استخدمها الزّمخشري و هو يتحدث عن تفسيره: التكثير من الفوائد، الفحص

عن السرائر، إجالة الفكر في استخراج ودائع علمه و خباياه، استيضاح غوامضه و خفاياه، الكشّاف متفحّص عن سرّه، حسن الإبانة، حقائق نظمه، عرّاف، الجليّ، به الدقيق الخافي، نكت ترصّف نظمها، رصّاف إلخ... إنها و بلا شكّ تحمل معنى دقة البحث أو المبالغة فيه.

و من كلّ هذا يمكن القول أن المقصود بـ " الكشّاف عن حقائق التنزيل... " المُظْهِر للمعاني الدقيقة الخفية الموجودة في القرآن الكريم، فتتجلّ بذلك حقائقه و تزال غوامضه.

أمّا عن الشطر الثاني من عنوان الكتاب و هو " ... عيون الأقاويل في وجوه التأويل. » ف« عيون » جمع كلمة عين و كلمة عين هي من المشترك اللّفظي، و يبدو أن المقصود ب « عيون الأقاويل » هو خيارها ،وهذا بالنظر الى السياق اللغوي الذي وردت فيه الكلمة .جاء في لسان العرب: " ... و عين كلّ شئ: خيارها. و عين المتاع و المال و عِينتُه:خِيارهُ... "[2].

و " وجوه التأويل*": أي المعاني المحتملة لنصّ القرآن الكريم.

يقول الزّمخشري: " ... و تدبّر الآيات التفكّر فيها و التأمّل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة، و المعاني الحسنة، لأنّ من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل و كان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها و مهره نثور لا يستولدها..."[3].

ص392.

[1] المصدر نفسه، ص393.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج13، ص305.

* أنظر: ص6 من هذا المقال.

[3] الزمخشري، الكشاف...، ج23، ص925.

يعتمد الزّمخشري- كغيره من المعتزلة- على العقل إلى جانب اللغة في إعطاء التأويلات المختلفة لنصّ القرآن الكريم:

أ-**التأويل العقلي**: يقول الجاحظ: " و للأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، و حكم باطن للعقول، و العقل هو الحجّة. "[1] فا لعقل إذن هو الذي يمكننا من الوصول إلى الحقائق الجوهرية، فعلى سبيل المثال يؤوّل الزّمخشري الآية 16 من سورة البقرة: " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. " بقوله، " فإذا قلتَ: كيف اشتروا الضلالة بالهدى و ما كانوا على هدى؟ قلتُ: جعلوا لتمكّنهم منه

و إعراضهم عنه كأنّه في أيديهم فإذا تركوه إلى الضّلالة فقد عطّلوه و استبدلوها به، و لأنّ الدين القيّم هو فطرة الله التي فطر النّاس عليها فكلّ من ضلّ فهو مستبدل خلاف الفطرة."[2] و يؤوّل الآية 56 من سورة النساء " إنّ الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلّما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إنّ الله كان عزيزاً حكيماً." بقوله: « فإن قلت: كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص؟ قلت: العذاب للجملة الحساسة و هي التي عصت لا للجلد.. "[3].لقد اعتمد الزمخشري هنا على التأويل العقلي، وهو تأويل مقنع واضح يرضي القارئ ،ولعله لا يحتاج إلى التعليق.

ب-التأويل اللّغوي:

* **التأويل النحوي**: النحو هو انتحاء سَمْت كلام العرب، يقول ابن جني النحو:" هو انتحاء سَمْت كلام العرب، في تصرّفه من إعراب و غيره، كالتثنية، و الجمع، و التحقير... و التركيب..." [4]و يعتبر الإعراب الركيزة الأساسية التي يقوم عليها النحو في إنجاز عمله، فهو يعيّن الوظائف النحوية للكلمات، و بالتالي يعيّن القيّم الدلالية لتلك الكلمات في سياقها اللّغوي.

و قد أشار الزمخشري إلى أهمية الإعراب في تأويل النص القرآني حيث قال: " هذا و إنّ الإعراب أجدى من تفاريق العصا، و آثاره الحسنة عديد الحصى. و من لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، و هو غير معرب، فقد ركب عمياء، و خبط خبط عشواء، و قال ما هو تَقوُّلٌ و افتراءٌ و هُرَاء، و كلامُ الله منه براء، و هو المرقاةُ المنصوبة إلى علم البيان، المُطلعُ على نُكت نظم القرآن، الكافل بإبراز

[1] أبوعثمان عمروبن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تح:عبد السلام هارون، ط2،ج1، مكتبة الجاحظ، 1965، ص 207.

[2] الزمخشري، الكشاف... ، ج1، ص50.

[3] المصدر نفسه، ج5، ص :241-242.

[4] أبوالفتح بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دط، ج1، دار الكتب المصرية، دت، ص34.

محاسنه، الموكّل بإثارة معادنه..."[1].

كمّا أنّ للخصائص التركيبية من تقديم و تأخير و حذف و إضمار و وصل و فصل إلخ... تؤثّر

على المعنى ،لذا وجب مراعاتها.وهذه الآن امثلة مأخوذة من الكشّاف تبيِن كيف يستعين الزمخشري بالنحو لتأويل بعض الآيات.

يقول الزمخشري في قوله تعالى: " الحمدُ لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا(1) قيّما ليُنذر بأسا شديدا من لدُنه و يبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً حسنا(2). " الكهف: " ولم يجعل له عوجاً " و لم يجعل له شيئا من العوج قطّ، و العوج في المعاني كالعوج في الأعيان، و المراد: نفي الاختلاف و التناقض عن معانيه، و خروج شيء منه من الحكمة و الإصابة فيه. فإنْ قُلتَ: بم انتصب: " قيّما "؟.قلت: الأحسن أن ينتصب بمُضمر، و لا يُجعل حالا من الكتاب، لأنّ قوله: " و لم يجعل": معطوف على " أنزل " فهو داخل في حيّز الصّلة، فجاعله حالا من الكتاب، فاصل بين الحال و ذي الحال ببعض الصلة، و تقديره: و لم يجعل له عوجاً جعله قيّماً، لأنّه إذا نفى عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة. فإن قلتَ: ما فائدة الجمع بين نفي العوج و إثبات الاستقامة، و في أحدهما غنى عن الآخر؟ قلتُ: فائدته: التأكيد، قرب مستقيمٌ مشهودٌ له بالإستقامة و لا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفّح، و قيل: قيّما على سائر الكتب: مصدّقا لها، شاهداً بصحّتها، و قيل: قيّما بمصالح العباد و ما لا بدّ لهم منه من الشرائع... »[2].

يرى الزمخشري أنه من الأحسن أن تنصب كلمة " قيّما " بمضمر أي بمحذوف يُقَدَّر" جعله " أي " جعله قيّما " و لا تجعل حالا من الكتاب لأنّ هناك فاصلا بين الحال -قيّما- و ذي الحال –الكتاب- ببعض الصلة " و لم يجعل ". و قدّر الناصب بـ " جعله " لأنّه إذا نفي عنه العوج فهذا يعني إثبات الاستقامة، وفي هذا التأويل الذي جمع بين نفي العوج و إثبات الاستقامة فائدة و هي التأكيد على أنّ هذا الكتاب يخلو من أيّ عوج فهو مشهود له بالاستقامة.

و يؤوِّل الزّمخشري قوله تعالى: " اقرأ باسم ربّك الذي خلق[1] خلق الإنسان من علق[2] ." العلق فيقول: " فإن قلتَ: كيف قال: " خلق " فلم يذكر له مفعولا، ثم

[1] الزمخشري، المفصّل في علم العربية، ط2، بيروت –لبنان-: دار الجيل، دت، ص07.
[2] الزمخشري، الكشاف...، ج15، ص612.

قال: « خلق الإنسان »؟ قلتُ: هو على

وجهين: إمّا أن لا يقدّر له مفعولا و أن يراد أنّه الذي حصل منه الخلق و استأثر به لا خالق سواه. و إمّا أن يقدّر و يراد خلق كلّ شيء، فيتناول كلّ مخلوق، لأنّه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض. و قوله: " خلق الإنسان " تخصيص للإنسان بالذكر من بين ما يتناوله الخلق لأنّ التنزيل إليه و هو أشرف ما على الأرض. و يجوز أن يراد الذي خلق الإنسان كما قال: " الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان"* فقيل الذي خلق مبهما،ثمّ فسّره بقوله خلق الإنسان تفخيم الخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته"[1].

لقد اضطر الزمخشري إلى إعطاء تأويلات مختلفة للآية الأولى من سورة العلق حتى يجيب عن السؤال المطروح: وهو لماذا لم يذكر مفعول"خلق" في هذه الآية رغم أنّه فعل متعد؟.و لا يكتفي الزمخشري بإعطاء التأويلات النحوية المحتملة فقط وإنّما يعطي كذلك المعنى المترتب عن كل تأويل على النحو الآتي:

- لا يقدّر المفعول به، و يراد عندها بيان أنّ الله سبحانه هو الخالق و لا خالق سواه سبحانه.
- يقدّر المفعول بخلق « كلّ شيء » أي كلّ المخلوقات. و خصّص سبحانه في الآية الثانية نوع المخلوقات و هو « الإنسان » لأنّه هو المعني بالتنزيل و لأنّه أشرف المخلوقات.

-يراد الذي خلق الإنسان، و جاء خلق مُبهماً ثمّ فسّره سبحانه بقوله « خلق الإنسان » تفخيما لخلق الإنسان و دلالة على عجيب فطرته كما يقول الزّمخشري.

و يبدو أنّ الزمخشري كان يستعين أحيانا بالتأويل النحوي لخدمة معتقده الاعتزالي كما يظهر ممّا يأتي: يقول في قوله تعالى: " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الأرض. " فاطر 03." فإن قلتَ: ما محل يرزقكم؟ قلتُ: يحتمل أن يكون له محلّ إذا أوقعته صفة لخالق، و أن لا يكون له محلّ إذا رفعت محل من خالق بإضمار يرزقكم و أوقعت يرزقكم تفسيرا له، أو جعلته كلاما مبتدأ بعد قوله: " هل من خالق غير الله " فإن قلتَ: هل فيه دليل على أنّ الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟ قلتُ: نعم إن

*سورة الرحمان:1-2-3.

[1] الزمخشري، الكشاف...، ج30، ص1212.

جعلت يرزقكم كلاما مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأمّا على الوجهين الآخرين وهما الوصف و التفسير فقد تقيّد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق، و الرزق من السماء المطر و من الأرض النبات."[1].

يقول مصطفى الصّاوي الجويني أنّ تأويل الزمخشري لهذه الآية يبيّن « بحقّ دقّة الزمخشري في التماسه الوجوه النحوية التي يسخّرها لخدمة الرأي الاعتزالي في مسألة حريّة الإرادة. فهو هنا يرى أنّ الخالق الله مقيّد بخلق الرزق في السماء و في الأرض أمّا خلق الأفعال فهي من العباد و تعبيره هنا ملتو ملفوف غير صريح.»[2].

و يؤول قوله تعالى: " هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن. " الحديد 3. " هو الأوّل " هو القديم الذي كان قبل كلّ شيء " والآخر" الذي يبقى بعد هلاك كلّ شيء. "والظاهر" بالأدلّة الدالة عليه "والباطن" لكونه غير مدرك بالحواس. فإن قلتَ: فما معنى الواو؟ قلتُ: الواو الأولى معناها الدلالة على أنّه الجامع بين الصفتين الأوّلية و الآخرية، و الثالثة على أنّه الجامع بين الظهور و الخفاء، و أمّا الوسطى فعلى أنّه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين و مجموع الصفتين الآخريين. فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، و هو في جميعها ظاهر و باطن، جامع للظهور بالأدلة و الخفاء فلا يدرك بالحواس. و في هذا حجة على من جوّز إدراكه في الآخرة بالحاسة "[3].

يفهم من هذا الكلام، أنّ الزّمخشري ينكر رؤية الله في الآخرة، و هذا الاعتقاد يدخل ضمن أصل من أصول الاعتزال و هو التوحيد، حيث يرى المعتزلة أنّ الله منزّه عن الجسمية فلا يمكن رؤيته. لذا أوّل الزمخشري قوله تعالى: " ... الظاهر و الباطن " بـ" جامع للظهور بالأدّلة و الخفاء... " إذن ظاهر بالأدلة الدّالة عليه فقط، و لا يمكن أن يدرك بالحواس.

و يبدو جليّا، أنّ هناك علاقة بين النحو و الاعتزال، يوضّح مازن المبارك هذه العلاقة بقوله: " و يعود أمر الصلة بين النحو و الاعتزال إلى العقل و عمله في كلّ من الميدانين، فكما كان العقل عند المعتزلة

آلة الدفاع عن العقيدة، كذلك كان عند النحاة آلة تقعيد الأحكام النحوية

[1] الزمخشري، الكشاف...، ج22، ص880.

[2] مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ط3، القاهرة: دار المعارف ،دت، ص147.

[3] الزمخشري، المصدر السابق، ج27، ص1081.

التي وصلوا إليها باستقراء كلام العرب .وقد كان النحو والاعتزال متجاورين في عقول الكثيرين من العلماء ،حتى بلغ بعض هؤلاء مرتبة الإمامة في العلمين جميعا ، وكان منهم أمثال السيرافي وابن جني والزمخشري ...وقد لاحظ العلماء كثرة المعتزلة بين النحوين حتّى أفردوا تراجمهم بكتب خاصة. "[1].

يفهم من هذا أنَ إعمال العقل هو العنصر المشترك بين النحو و الاعتزال.

* **المجاز**: المجاز هو استخدام اللفظ في غير ما وضع له أصلا، يقول عبد القاهر الجرجاني:" المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه. وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا. "[2].

يعتبر المجاز من أهم الوسائل التي يستخدمها المعتزلة لتأويل الآيات التي لا تتماشى مع أصولهم الفكرية. يقول نصر حامد أبو زيد: "...اتخذوا من المجاز سلاحا لتأويل النصوص التي لا تتّفق مع أصولهم الفكرية."[3].

وهذه أمثلة من كتاب "الكشاف..." تبين ذلك. يقول الزمخشري في قوله تعالى:" إن الذين يبايعونك إنَما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم."الفتح 10:" لما قال:" إنما يبايعون الله."أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال:" يد الله فوق أيديهم." يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى:" من يطع الرسول فقد أطاع الله"* والمراد بيعة الرضوان."[4].

ويقول في الآية 16 من سورة ق: "ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.": " ونحن اقرب إليه " مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقا

لا يخفى عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال والله في كل

[1] مازن المبارك، الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، ط3، جديدة مصححة، دمشق-سورية-: دار الفكر، 1995، ص242.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، علق حواشيه محمد رشيد رضا، ط1، بيروت –لبنان-: دار الكتب العلمية، 1988، ص342.

[3] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة واليات التأويل، ط6، الدار البيضاء –المغرب-: المركز الثقافي العربي، 2001، ص122.

*النساء، الآية80.

[4] الزمخشري، الكشاف ...، ج26، ص 1025 .

مكان وقد جلَ عن الأمكنة."[1] يرى المعتزلة أن الله منزه عن الجسمية، كما أنّه سبحانه متعال عن المكان، لذا أوّل الزمخشري قوله تعالى" ...يد الله فوق أيديهم " ب يد رسول الله التي تعلو أيديهم، وقال أنّ المعنى هو تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرسول –ص- كعقده مع الله سبحانه، واحتجّ لذلك بآية أخرى هي" من يُطع الرسول فقد أطاع الله." ثم يقول المقصود هو بيعة الرضوان. وفي قوله تعالى: " ...نحن اقرب إليه من حبل الوريد..." يقول الزمخشري أنّ هذا مجاز والمراد قرب علمه منه وأنّه يتعلّق بمعلومه منه ومن أحواله تعلّقا بحيث لا يخفى عليه شيء، فالقرب إذن لا يتعلّق بقرب المكان لأنّ الله سبحانه جلّ عن الأمكنة كما يقول المعتزلة. ولعلّ الطريقة التي انتهجها الزمخشري في معجمه " أساس البلاغة " خير شاهد على العناية الكبيرة التي يوليها للمجاز، فكلّما ذكر الزمخشري لفظة إلاّ وأعطى معناها المجازي بعد معناها الحقيقي مباشرة، فهو بهذا يرى أن اللّغة مبنية على الحقيقة والمجاز معاً، فلا غرابة إذن من ذكره للوجوه المختلفة لتأويل القرآن الكريم في تفسيره " الكشاف ..."

وممَا سبق نقول إنَ عنوان تفسير الزمخشري _الكشَاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل _ يبيَن الغرض من هذا الكتاب وهو إ ظهار المعاني الخفية الموجودة في القرآن الكريم والتي لا تظهر إلا بالتأويل ،وكأنَ الزمخشري بعنوانه هذا ينتقد كذلك التفاسير التي تعتمد على ظاهر المتلو ولا تبحث في ما يخفيه الظاهر من حقائق التنزيل.

وإذا ما حاولنا عقد مقارنة بسيطة بين التفسيرين انطلاقا من مَا ذكرناه سابقا،يمكننا استنتاج ما يأتي:

_ أهمَ ميزة يتميَز بها تفسير الطبري، هي الجمع الهائل المسند لأقوال المفسرين سواء كانت هذه الأقوال متشابهة أو مختلفة ، فهو لا يكتفي بذكر قول واحد ليثبت وجود تفسير ما لآية معيَنة ،وإنَما يذكر أكثر من قول حتَى وإن كانت هذه الأقوال متطابقة في المعنى وفي اللفظ كذلك،ليتدخَل في الأخير مبديا رأيه ،ولهذا قيل عن الطبري أنَه جمَاع شره ،على عكس من ذلك جاء تفسير الزمخشري مختصرا دقيقا، فهو يذكر المعنى الذي يراه مناسبا ولا يهتم بذكر شواهد من أقوال المفسرين تدعَم ما توصَل إليه أو تخالفه، لأجل ذلك ،وضعت مختصرات وتلخيصات لتفسير الطبري ،ووضعت الحواشي والشروح و التعليقات على تفسير

[1] الزمخشري، الكشَاف...،ج 26 ص 1044.

الزمخشري.

- يهتم التفسيران بذكر التأويلات المختلفة للآيات القرآنية،وورود كلمة "تأويل" في عنوانهما أكبر دليل على ذلك، لكن الأكيد أن تأويل الطبري يختلف عن تأويل الزمخشري سواء في النوع أو الكيف. فإذا

كان الطبري يأخذ بالتأويل اللّغوي الجاري على سنن العرب في كلامها،على أن لا يخالف هذا التأويل التفسير بالمأثور، فإنّ الزمخشري كان يعتمد على التأويل العقلي بالإضافة إلى التأويل اللّغوي. على أن لا يخالف ذلك التأويل أصول الاعتزال بل يلجأ الزمخشري أحيانا للتأويل، حتى يجعل معنى الآية موافقا لأصول معتقده الفكري.

وهذان الاتجاهان، معروفان في مجال التفسير ب« التفسير بالمأثور » في مقابل " التفسير بالرأي " أو " التفسير التأويلي ". " النوع الأوّل من التفسير يهدف إلى الوصول إلى معنى النّص عن طريق تجميع الأدلّة التاريخية واللّغوية، التّي تساعد على فهم النص فهما « موضوعيا »، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمها الجماعة، أمّا التفسير بالرأي أو " التأويل " فقد نظر إليه على أساس أنّه تفسير « غير موضوعي »، لأنّ المفسّر لا يبدأ من الحقائق التّاريخية والمعطيات اللّغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولا أن يجد في القرآن " النّص " سندا لهذا الموقف، وقد أطلق على أصحاب الاتّجاه الأوّل أهل السُّنة والسَّلف الصَّالِح، ونظر إلى هذا الاتّجاه –غالبا- نظرة إجلال واحترام وتقدير، بينما كانت النَّظْرة إلى أصحاب الاتِّجاه الثاني – وهم

الفلاسفة والمعتزلة و الشِّيعة والمتصوّفة- نظرة حذر وتوجس، وصلت في أحيان كثيرة إلى التكفير وحرق الكتب...»[1].

وفي الختام نقول، إنّ للتفسيرين قيمة علمية لا يُستهان بها، لذا يعدان من أهم التفاسير وأشهرها،وما الاختلاف الموجود بينهما إلا نعمة على الباحث،بل إنَ هذا الاختلاف هو الذي جعل منهما مصدرين أساسيين لا يستغنى عنهما في مجال تفسير القران ،كما يمكن الاستفادة منهما في مجالات مختلفة من أهمها مجال الدراسات اللغوية والدلالية.

[1] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص15.

قائمة المصادر والمراجع :

1- القرآن الكريم.
2- ابن النديم، الفهرست دط، بيروت دار ألمعرفة دت.
3- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباءُ أبْناءِ الزمان، تح: إحسان عباس، دط، ج2، بيروت: دار صادر، دت.
4- أبو الفتح بن جنيّ، الخصائص تح: محمّد علي النجار دط، ج1، دار الكتب ألمصرية دت.
5- أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دط، مج: 08-09-11-13، بيروت: دار صادر، دت.
6- أبو القاسم جار الله محمود بن عُمر الزمخشري الخوارزمي:
– تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، ط3، بيروت: دار المعرفة، 2009.
– ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تح، عبد الأمير مهنا، ط1، ج1، بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات 1992.
– ديوان جار الله الزمخشري، شرح فاطمة يوسف الخيمي، ط1، بيروت: دار صادر: 2008.
– المفَصّل في علم العربية، ط2، بيروت –لبنان-: دار الجيل، دت.
7- أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري الآملي ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دط، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، دت.
8- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تح وشرح: عبدا لسلام محمد هارون، ط2، ج1، مكتبة الجاحظ، 1965.
9- الحسين بن محمّد بن المفَضّل أبو القاسم الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: يوسف الشيخ محمد ألبقاعي، ط1 محققة ومصححة، بيروت – لبنان-: دار الفكر:2006.
10- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القران، تح: أبو الفضل الدّمياطيّ، دط، القاهرة: دار الحديث، 2006.
11- عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، علق حواشيه محمد رشيد رضا، ط1، بيروت –لبنان-: دار الكتب العلمية، 1988.
12- مازن المبارك، الرُّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، ط3، جديدة مصححة، دمشق-سورية-: دار الفكر، 1995.
13- محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دط، المغرب: مطبعة فضالة، 1996.
14- مصطفى الصّاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان

إعجازه، ط3، القاهرة: دار المعارف، دت.
15- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة واليات التأويل، ط6، الدار البيضاء –المغرب-: المركز الثقافي العربي، 2001.
16- ياقوت الحموي الروميّ، معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب-، تح: إحسان عباس، ط1، ج:6-19، بيروت: دار العرب الإسلامي، 1993.