

المكون البياني في كتب التفسير

بين مقتضى سؤال القراءة وواقع الدرس البلاغي

عبد الله الرشدي

أستاذ التعليم العالي مؤهل بدار الحديث الحسنية

الرباط/ المملكة المغربية

مقدمة:

أحاول من خلال هذه الدراسة الذي بين أيدينا والموسومة ب: (المكون البياني في كتب التفسير بين مقتضى سؤال القراءة وواقع الدرس البلاغي)؛ قلت أحاول أن أروم من خلالها البرهنة على صحة دعوى، أصوغها في نقطتين اثنتين، كما يلي:

1- إن مكون البيان أصيل في كتب علم التفسير، على اختلاف أطواره التاريخية، ومدارسه واتجاهاته. أما وظيفته فمتمة لبقية وظائف علوم اللسان العربي؛ وهي جميعها أدوات يستعان بها على إدراك مراد الله تعالى من كلامه؛ إنها أدوات للتفسير العقلي المقبول، تعصم المفسر، وتقيه من الوقوع في الخطأ. ولهذا السبب أجمع أهل العلم على مركزية مدخل علوم اللسان العربي في علم التفسير.

2- يتفاوت حضور مكون البيان في مصنفات التفسير بين القوة حيناً، والضعف حيناً آخر. وهذا التفاوت تتحكم فيه طاقتان اثنتان:

+ الأولى: سؤال القراءة، الذي يجيب عنه كل تفسير على حدة،

+ الثانية: واقع البحث البلاغي زمن تأليف التفسير.

وللاستدلال على صحة هذه الدعوى، ينهض البحث على متن تفسيري، يضم أثرين عظيمين من مصنفات هذا العلم، هما: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، و(الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الملقب بجار الله: (ت 538هـ).

بنيت الموضوع على مدخل، ومباحث ثلاثة، وخاتمة.

مدخل البحث:

يقوم تصورنا لموضوع: (المكون البياني في كتب التفسير بين مقتضى سؤال القراءة وواقع الدرس البلاغي) في جانب كبير منه على اعتبار عملية التفسير صنو عملية القراءة بدلالاتها الخاصة، في النظريات النقدية الحديثة. وقد أحببنا لهذه الغاية أن نضع الفروق الدقيقة بين بعض المفاهيم المؤسسة في البحث، دفعا لكل التباس متوقع:

1- تحديد المفاهيم: التفسير والتأويل والقراءة:

التفسير في الأصل: الكشف والإظهار (1). وفي الشرع: "توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة" (2). وقد نشأ هذا العلم نتيجة لما طرأ على المعارف العربية الإسلامية من تطور، تجسد أساساً في عملية التدوين (3).

والمتتبع لمفهوم التفسير عند المتقدمين من العلماء سيجد أنه يرد بمعنى التأويل أيضاً. يقول أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: (ت 291هـ): "التأويل والتفسير والمعنى واحد" (4). وأشار ابن تيمية (ت 728) إلى استواء دلالتي التفسير والتأويل عند متقدمي العلماء بقوله: "التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربان أو مترادفان" (5).

ومع شدة النزاع الكلامي، احتاج العلماء إلى حمل ما لا ينسجم ظاهره من القرآن على غير مقتضى الظاهر ليستسيق المعنى مع اعتقاد المفسر، وساد هذا المعنى الاصطلاحي الجديد، فرفعوا من قدر التأويل، وجعلوه دليلاً على الدراية، وقصروا التفسير على الرواية؛ وهو بهذا الصنيع، كأنهم أداروا التأويل على المعاني، وأوقفوا التفسير عند حدود الألفاظ والمفردات (6).

ويرادف كثير من الدارسين بين الفهم والتفسير، ويقابلون حينئذ بين الفهم والتأويل. وهذا معناه أن الفهم عند عديد من النقاد ليس إلا إدراك المستوى الأول اللغوي، الظاهر، المتبادر إلى الذهن من النص، وأنه على القارئ أن يتجاوز هذا المستوى الأول من الفهم على أهميته إلى ضرب من الفهم،

يتخطى فيه ظاهر النص إلى باطنه، ويصل فيه بين عالم النص، وعالم القارئ المختلف باختلاف مذاهب القراءة النفسانية، أو الفلسفية، أو الدينية، وغيرها. وهذا المستوى الثاني من الفهم هو التأويل (7)؛ وهو عملية ضرورية لكل كائن بشري، يعير الانتباه إلى ما يحيط به من ظواهر الكون، فيريد أن يتعرف على تفاصيل ما ظهر منها (8). غير أن التأويل يبقى فهما قابلا للنقاش؛ إذ لا نقف من خلاله إلا على جزء من هذا الذي يستتر خلف النص، ويكمن داخله. وينطوي التأويل على خطورة بالغة؛ ومكمن الخطورة هو أن تتناول النص في دائرة التأويل السيء أو المغلوط، قد يقع معه الانزلاق إلى استعمال النص، لا إلى تأويله (9).

أما القراءة فمفهوم عام، يراد به كل أشكال التفاعل مع النص موضوع القراءة، وهي إنتاج يوازي النص الأصل (10). إن التفسير بهذا المعنى قراءة. والغاية من القراءة هي فهم النص، ومهمة فهم النص تتوجه بالدرجة الأولى إلى معناه (11). وإذا كان تأويل النص كما أسلفنا يتغنى فهم النص، وإفهامه، فإنه بهذا المعنى مفهوم إجرائي في تقنيات القراءة (12). ويبقى القاسم المشترك بين التفسير والتأويل والقراءة هو الفهم والإنتاجية.

إن حق القراءة بهذا المعنى - بشتى صورها ومظاهرها، ومنها التفسير - حق ممتد في الزمان والمكان؛ لأن معنى النص - كيفما كان نوعه - لا يمكن الإمساك به بشكل نهائي؛ ولهذا الاعتبار فإن تعدد القراءات فعل مشروع، يبرره سعي القارئ الحثيث إلى استتطاق النص (13). ومثل هذا التعاقب يغني معنى النص بدلالات ومعان جديدة؛ لأن كل قراءة كيفما

كان نوعها لا بد أن تسهم في إغناء النص المقروء وإخصابه (14). غير أن كل قراءة تتفرد بمعانقة سؤال أو أسئلة تشغل الذات القارئة، فتستحضرها أثناء القراءة (15).

وتتفرد النصوص الدينية بميزة خاصة، اعتبارا لمصدرها من جهة، واعتبارا لأنها توجه الواقع، وتؤثر في السلوك (16). ومع ذلك فإنها تعرف أيضا غنى على مستوى التفسير ؛ وهو غنى وراءه تعدد الفهوم، وتصارع مناهج التفسير، بتصارع القوى الاجتماعية والسياسية؛ بل وتقع الحروب، وتحدث الانشقاقات، وتسيل الدماء، وتطير الرقاب بسبب تفسير النصوص الدينية أو تأويلها لصالح فريق (17) .

2- محورية علوم اللسان العربي في كتب التفسير:

نؤرخ للجهود التفسيرية الأولى محاولات قام بها جماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنهم: عبدا لله ابن مسعود (ت 35هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت 40 هـ)، وعبدالله بن عباس (ت 68 هـ)، ومن بعدهم جماعة من التابعين، منهم: سعيد بن جبير (ت 94هـ)، وعامر الشعبي (ت 103هـ) ومجاهد بن جبر المكي (ت 104 هـ). ثم جاء أتباع التابعين، ففسروا القرآن أيضا، ومنهم: إسماعيل السدي (ت 128هـ)، والربيع بن أنس البكري (ت138هـ)، ومقاتل بن سليمان البلخي (ت150هـ) ...الخ.

وتستند جهود التفسير عند الصحابة والتابعين إلى مجموعة من المعارف، في طليعتها معرفة أوضاع اللغة وأسرارها، ومعرفة عادات العرب، ومعرفة

أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب، وقت نزول القرآن، وقوة الفهم وسعة الإدراك (18).

وفي زمن التدوين أخذت معالم التفسير اللغوي في التشكل، وذلك من خلال جهود ثلة من اللغويين ألّفت في معاني القرآن، وغريبه، منهم ابن ثعلب الحريري (141هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي (ت 183هـ)، ويحيى بن زياد الفراء (207هـ)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210 هـ)، وأبو إسحاق الزجاج (ت 310هـ) وغيرهم.... الخ فهذه مصنفات أخذت فيها المباحث اللغوية موقعا متميزا، مع اختلاف في درجة حضورها، وطرق استثمارها. ثم توالى التأليف في التفسير على اختلاف المذاهب والمناهج، وكانت مباحث اللغة العربية دائمة الحضور؛ ذلك أن من ثوابت التفكير عند علماء التفسير ضرورة الاستعانة باللغة العربية لفهم معاني آي القرآن الكريم. وهذا الوعي صاحب هذا العلم في أطواره المختلفة؛ وقد عبر عنه ابن عباس في مرحلة التشكل بقوله: " إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب" (19). ومعلوم أن الشعر هو مستودع لغة العرب وبلاغتها. ويقول الألويسي (ت 1270): " فالذي ينبغي أن يعول عليه أن من كان متبحرا في علم اللسان، مرتقيا منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتع، وفي حياضها أصفى مركع، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد. وقد عدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد، فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته، ويمتطي منه صهوته. وأما من صرف عمره بوسواس أرسطاليس،

واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس، فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وإدراك ما تضمنه من عجب العجائب" (20).

إن الناظر في كتب التفسير يسجل أن مباحث اللغة تحضر فيها على وجوه (21):

- الوجه الأول: اللغة باعتبارها أداة لتفسير القرآن الكريم.
- الوجه الثاني: اللغة باعتبارها أداة لتأويل القرآن الكريم.
- الوجه الثالث: اللغة باعتبارها أداة لبيان إعجاز القرآن الكريم.
- الوجه الرابع: اللغة باعتبار تعلقه للخوض في مسائل الخلاف الصرفية والنحوية خاصة.

صحيح أن علم التفسير يستعين بكثير من العلوم والمعارف - غير علوم اللغة العربية- يذكرها المفسرون في مقدماتهم (22) ؛ تتفاوت أهميتها ودرجة حضورها حسب أغراض التأليف ومقاصده؛ وهذا ما يجعل الخطاب التفسيري مؤلفا من مجموعة متباينة من الأقوال المتغايرة، يختلف بعضها عن بعض، من حيث المادة، والطبيعة، والصياغة، والطول والقصر، والإطار المرجعي. وقد يبدو هذا الخطاب مشتتا، لا مركز له؛ ولكن لا غرابة في هذا، فالمركز كائن خارج إطار النص؛ إنه في نص آخر، هو القرآن (23). ونحن نستطيع وفقا لهذا التصور أن نعتبر علم التفسير ذلك الوعاء الكبير الذي يستطيع أن يستوعب كل علوم الأمة ومعارفها (24). ومن أحسن ما وقفنا عليه في هذا الباب قول أبي حيان الأندلسي الغرناطي

(ت 745هـ): " علم كتاب الله هو المقصود بالذات وغيره له كالأدوات"
(25).

3- أصالة مكون البيان في مصنفات التفسير:

إن المقصود بالبيان هنا هو علوم البلاغة من معان وبيان وبديع ؛ وهو من علوم اللسان العربي بالتقسيم الذي اعتمده عبد الرحمان بن خلدون (ت 808هـ) في (المقدمة) : " وأركانه أربعة: اللغة والنحو والبيان والأدب... ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة....وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام" (26). والبيان علم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية، لأنه متعلق بالألفاظ وما تقيده (27).

وقد وجدت مباحث البيان طريقها إلى علم التفسير منذ مراحلها الأولى؛ صحيح أن الأبحاث البيانية في هذه المرحلة كانت خافتة الأثر في نسيج النصوص التفسيرية، لا تتجاوز حدود رصد بعض الأساليب، وتتاول بعض وجوه التراكيب وصورها، وما تقيده من معان ودلالات بنفس خافت، نظرا لغياب تصانيف نظرية بلاغية في هذه المرحلة.

ومع تشكل معالم التفسير اللغوي، بدءا من القرنين الهجريين الثاني والثالث، بدأت البحوث البيانية تأخذ موقعا متميزا في مصنفات معاني القرآن؛ وهذه كتابات تزخر بكثير من البحوث في التراكيب اللغوية، والإعراب، والأساليب العربية. وفيها أيضا بحوث في وجوه بلاغية كثيرة:

(التشبيه، المثل، الاستعارة، المجاز، الكناية، الالتفات، التقديم، التأخير، الإخبار عن الواحد بالاثنتين، الحذف... الخ) وهذه الإشارات البلاغية ذات قيمة عظيمة، لأنها البذور الأولى التي نمت، وتطورت على امتداد الأجيال والقرون (28).

ومع دخول التفسير مرحلة جديدة بدءا من القرن الرابع، مع ابن جرير الطبري، ومن جاء بعده من المفسرين، ستخصب البحوث البيانية بقوة (29) مع توالي التصنيف في العلم، فانتقل هذا الثراء النظري إلى كتب التفسير، وصار حضور مكون البيان، القوي أو الخافت، رهين مقاصد المفسر من التفسير؛ لكن الوعي بجذواه محط إجماع المفسرين. يقول أبو حيان - وهو الذي اعتمد النحو مدخلا في تفسير - (30) : " وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو ، وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من شعر العرب، فضلا عن أن يعرض مدلولها، أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان؛ فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير " (31). ويقول الألويسي عن فضل البيان على المفسر: " وهو الركن الأقوم، واللازم الأعظم في هذا الشأن، كما لا يخفى على من ذاق طعم العلوم، ولو بطرف اللسان " (32). ويقول أبو يعقوب السكاكي (ت 626هـ): " وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم، تعالى وتقدس، من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار؛ فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير، وهو فيهما راجل " (33).

وبعد، فلسنا في حاجة إلى مزيد تأكيد على أصالة البيان في بحوث المفسرين؛ ولكننا نؤكد على أن حضوره يبقى في المقام الأول رهين مقتضيات سؤال التفسير، أو أسئلته .

المبحث الأول: من قضايا عتبة العنوان في مدونة البحث:

أسلفت أن البحث في الموضوع ينطلق من متنين تفسيريين، هما: (جامع البيان) للطبري، و (الكشاف) للزمخشري . وسنفرد هذا الشق الأول من الدراسة لمكون عتبة العنوان.

1- المطلب الأول: عنوان تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل أي القرآن):

يفي عنوان: (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) لمقاصد الطبري من التأليف. إن عبارة: (جامع البيان) في هذه البنية التركيبية مفتاح لفهم غرض ابن جرير من التفسير؛ إنه يطمح إلى جمع كل ما قيل حول تفسير القرآن الكريم، جمعا محكما، موثقا. يقول ابن عطية (ت 546هـ): "إن محمدا بن جرير جمع على الناس أشتات التفسير، وقرب البعيد، وشفأ الإسناد " (34). أما كلمة (البيان) هنا فهي بمعنى الإفهام؛ وهذا دليل على أن الطبري يتوجه بهذا الكتاب إلى عامة الناس، وليس إلى خاصتهم. وتأتي كلمة (تأويل) لتدل على توجه خاص في القراءة؛ فالطبري يزواج في الاستعمال بين التفسير والتأويل؛ ويردان عنده بنفس المعنى. يقول ابن تيمية: " ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في التأويل كذا

وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية، ومراده: التفسير" (35). ويمكن أن نعتبر هذه الإشارات الأولية مفاتيح ضرورية، يمكن أن تؤمن لنا حسن استقبال الكتاب، من أجل الإمساك بموضوعه، وبالمقاصد السامية لمصنفه.

2- المطلب الثاني: عنوان تفسير الزمخشري: (الكشاف عن حقائق

التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل):

إن أول ما يستوقفنا في عنوان الزمخشري، هو نزوعه نحو بنيته تركيبية فخمة؛ وهي السمة الغالبة على عناوين مصادر التراث البلاغي والنقدي بدءاً من القرن الهجري الرابع؛ حيث أخذت العناوين تفقد بساطتها ووضوحها (36). إن كل مكون من مكونات هذا العنوان يؤسس لطبيعة هذا التفسير، ويشهد لتفرده:

تحقق في العنوان أولاً نوع من التوازي الصوتي بين فواصله: (محسن السجع) : الكشاف عن حقائق التنزيل/ عيون الأقاويل في وجوه التأويل). وأما على المستوى الدلالي، فتكشف المكونات عن طابع عقلي، ونزوع نحو كشف الأسرار والخبائيا، انسجاماً مع الرؤية الاعتزالية في الفهم والقراءة. ومن هذه المكونات: كلمة (الكشاف)؛ وهي اختيار واع من المصنف، يكشف عن توجه خاص في التفسير؛ إننا هنا أمام صيغة مبالغة من الفعل الثلاثي: (كشف) بمعنى المبالغة في الكشف. وأنت تجد من مصنفات علوم القرآن والتفسير من استعمل مشتق اسم الفاعل من (كشف) لعنوان مصنفه؛ لأنه يفي بالقصد من دراسته، وهو عبداً لواحد بن الزملكاني (ت 657هـ) في كتابه (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن). واستعمل

الثعلبي النيسابوري (ت 427هـ) صيغة المصدر: (الكشف والبيان عن تفسير القرآن).

وأما عبارة (حقائق التنزيل) : فالمراد بها كما يذكر ابن المنير الإسكندراني (ت 683هـ): " معانيه التي ينساق إليها بلا صرف عن ظاهرها " (37) ؛ هذا هو الشق الأول من مستويات جهد التفسير ، كما يفيد ذلك حرف العطف : (الواو). وأما الشق الثاني ، فهو : (عيون الأقاويل في وجوه التأويل) ؛ إننا هنا أمام بنية تركيبية ، يصح أن تقوم مفردة عنوانا لتفسير الزمخشري ، وفيها من الدلالات ما يحيط بمضمون مصنفه . وهذه البنية أثر جار الله أن يستعمل فيه ثلاث كلمات بصيغة الجمع :

- (العيون) : جمع عين : وهي هنا بمعنى عين ما كشفته المشاهدة واليقين : (38) . وقد استعمل ابن قتيبة (ت 276هـ) هذه المفردة في مصنفه : (عيون الأخبار) ؛ وهي عنده بمعنى : " لقاح عقول العلماء ، ونتاج أفكار الحكماء ، وزبدة المخض ... وأثمار طول النظر " (39) ؛ وهي نفسها الدلالات التي تكتسبها كلمة : (العيون) في عنوان تفسير الزمخشري .

+ وأضيفت كلمة (عيون) إلى (الأقاويل) ، ومفردتها : القول ، ومعناه : " المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة " (40) . وعبرة (عيون الأقاويل) تفيد في تبين طبيعة تفسير الزمخشري ؛ إن الأمر يتعلق هنا إذن بأقوال هي نتاج الفكر وزيدته .

+ وأما (وجوه التأويل): فبمعنى صور التأويل. إن الزمخشري لا يتحدث عن تأويل واحد؛ بل يتحدث عن تأويلات مختلفة ومحتملة: (وجوه التأويل) . إن التأويل في عنوان (الكشف) كلمة مفتاح؛ إنها آلية لإنتاج المعنى والدلالة.

لقد رسم الزمخشري إذن من خلال هذا العنوان المعالم الأساسية لتفسيره، والآفاق الرحبة التي يمكن أن تمتد إليها عملية القراءة.

المبحث الثاني: (جامع البيان) و (الكشف): أسئلة القراءة وواقع البحث البلاغي زمن التأليف.

أسلفت في مدخل البحث أن تصورنا لهذا الموضوع يقوم في جانب كبير منه على اعتبار عملية القراءة صنو عملية التفسير. وكانت إحدى وجوه دعوانا هناك أن مكون البيان يتفاوت حضوره في مصنفات المفسرين بين القوة حيناً، والضعف حيناً آخر، وأن هذا التفاوت تتحكم فيه طاقتان اثنتان: (الأولى: سؤال القراءة، الذي يجيب عنه كل تفسير على حدة/ الثانية: واقع البحث البلاغي زمن تأليف التفسير) .

يروم هذا المبحث من جهة أولى تحديد أسئلة القراءة في متن الدراسة، ويروم من جهة أخرى تبين واقع البحث البلاغي زمن تأليف الكتابين.

1- المطلب الأول: (جامع البيان): سؤال الجمع مدخلا للتفسير:

ينتمي كتاب (جامع البيان) لابن جرير لمرحلة إنتاج النصوص في الثقافة العربية الإسلامية (41). وقد تقدمت تفسيره محاولات كثيرة في الباب ؛ ألفه ليكون مستوعبا لكل ما تقوم حاجة الناس إليه، فيسهل مقصد الإفهام؛

وهذا مطلب ضروري وحتمي عند الطبري، قياسا على أن القرآن جاء بلسان العرب ليفهموه. إن البيان عند الطبري مرادف للإفهام: " (فإذا... كان غير مبين منا عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب، كان معلوما أنه غير جائز أن يخاطب - جل ذكره - أحدا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولا برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأن المخاطب أو المرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه، فحاله قبل الخطاب، وقبل مجيء الرسالة، وبعده، سواء ؛ إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئا كان به قبل ذلك جاهلا. والله - جل ذكره - يتعالى على أن يخاطب خطابا، أو يرسل رسالة لا توجب فائدة، لمن خوطب أو أرسل إليه، لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث" (42).

إن الجمع باعتباره سؤالا مؤطرا لتفسير الطبري له وظيفة سامية هي البيان والإفهام؛ وفي غياب الجمع يتعذر تحقيق هذا المطلب ؛ لأن (جامع البيان) ليس نصا طبريا خالصا ؛ بل تتصهر في نسيجه كثير من النصوص التفسيرية التي وضعت على القرآن الكريم ؛ وهي هنا حاضرة، يدونها الطبري بأصوات أصحابها، ويؤلف بينها، ويعلق، ويفاضل، ويختار، تحقيقا لمقصد الإفهام.

إن سؤال الجمع قاد الطبري إلى أن يضم تفسيره جميع ما أفرزته الثقافة من نصوص، حتى وإن كان بعضها لا تقبله الثقافة السائدة، وهذا هو حال ما عرف في ثقافتنا الإسلامية بالإسرائيليات؛ فهذه المادة تنتمي إلى الثقافة الضد: ثقافة الكتاب المحرف؛ ومع ذلك فإن الطبري ضم إلى كتابه - تحت

تأثير سؤال الجمع - هذه النصوص؛ وبذلك صار (جامع البيان) أهم مصادر هذه الإسرائيليات (43). إن تفسير الطبري بهذا المعنى يجمع بين المستوى العالم، الذي يعاد إنتاجه بوسائل العلماء، ويعتمد أساسا الخطاب المنظم المكتوب، والمستوى العامي الذي يعاد إنتاجه بوسائل غير علمية؛ أي بوسائل العامة التي تعتمد الحكاية والنقل الشفاهي (44). ولقد سبق ابن خلدون إلى إدراك هذين المستويين من خطاب التفسير: المستوى العالم/ المستوى العامي، حينما تحدث عن منهج المفسرين الأوائل، الذين اعتمدوا النقل والرواية، ومالوا إلى الاستعانة في تفاسيرهم بالموروث من الفكر اليهودي، الذي كان رائجا في الجزيرة العربية آنذاك (45).

إن هيمنة سؤال الجمع على (جامع البيان) جعلت الطبري صاحب الاتجاه الجمعي في التفسير، على نحو لم يسبق إليه؛ فهو يفسر القرآن كله، آية، آية، وكلمة، كلمة، بالمأثور والمنظور. ويقوم منهجه بالأساس على تقديم ما أثر عن السلف الصالح من أقوال صح نقلها عنه في بيان المعاني المرادة من كتاب الله تعالى، ولا يقدم عليها قياسا عمليا، ولا لغويا، إلا في الترجيح بينها عند الاختلاف. غير أن الطبري يأخذ بالأدلة العقلية والأقيسة اللغوية في تفسير الآيات التي لم يرد في تفسيرها قول يعتمد عليه من أقوال السلف الصالح، مستعينا بذلك في ترجيح المعنى المراد، باذلا جهده في التحقيق والتمحيص (46).

إن هم الطبري بالأساس هو البحث عن أقوال السلف في بيان معاني آي القرآن؛ وهذا مطلب يتحقق باستفراغ الجهد في عملية التقميش والجمع. ولا

يأخذ ابن جرير إلا بالأقوال المتواترة؛ وهذا يعني أنه يبحث عما أجمع عليه السلف من معاني القرآن؛ إن الجمع هنا إذن ليس مطبا لذاته، وإنما ينشد من خلاله الطبري البحث عن الإجماع : (الجمع تحقيقا لمقصد الإجماع).

2- المطلب الثاني: (الكشاف): سؤال العقيدة مدخلا للتفسير:

إذا كان ابن جرير الطبري ينتمي لمرحلة إنتاج النصوص في الثقافة العربية الإسلامية، فإن الزمخشري ينتمي لمرحلة إنتاج المقاييس (47).
وضع جار الله كتاب (الكشاف) أواخر عام خمس وعشرين وخمسمائة للهجرة بمكة المكرمة، بعد أن أقام بها أولا، ثم فارقها إلى خوارزم، ليعود إليها مجددا: (الجوار الثاني). وقد سأله أهل طائفته أن يضع تفسيراً في القرآن، جامعاً، يهتدون به في فهم معانيه على أصول عقيدتهم ؛ فكان يعتذر، ويؤجل: " فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد ". وعندما اشتد الطلب، وكثر الإلحاح: " أملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة؛ وكان كلاما مبسوطا، كثير السؤال والجواب، طويل الذيل والأذنان، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم منارا ينتحونه، ومثالا يحتذونه " (48).

ألف الزمخشري تفسيره لخاصة القراء؛ أي لصفوة الصفوة: " ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلي في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق

من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطبروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك، حتى اجتمعوا إلي مقترحين أن أملي عليهم: (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل) (49) . ولقد وقف أحمد بن المنير الإسكندراني: (ت 683هـ) على كلام الزمخشري، وعلق بقوله: " و (بيان الإخوة) الذي هو جمع قلة بالأفاضل، الذي هو جمع كثرة يبين على أنهم وإن قلوا صورة، فهم الكثيرون حقيقة؛ أي شرفا وفضيلة " (50).

إن الخلفية العقدية حاضرة بقوة في تفسير الزمخشري، وسلاحه في ذلك اطلاعه الواسع في علوم لسان العرب. غير أن هذه الاعتزالية لا تتراءى إلا بإعمال النظر، وسابق معرفة بأصول المذهب وقواعده؛ وفي هذا المعنى، يقول جلال الدين البلقيني (ت 824هـ): " استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقش " (51).

وليس التفسير عند الزمخشري علما متاحا لكل الناس: " إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت، يلف مسلكها، ومستودعات أسرار، يدق سلكها، علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه، وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في نظم القرآن " (52).

إن فهم القرآن والقدرة على تأويله إنما يتاحان لأحد الخاصة وأخصهم؛ ولا يعلو لهذه المرتبة إلا واسطتهم وفصهم، أما عامة الخاصة ، فهم: " عماء عن إدراك حقائقها بأحداقهم، عانة في يد التقليد " (53).

ولم يكن الزمخشري أول من فسر القرآن من منطلق عقيدة الاعتزال؛ فقد صنف شيوخ هذه العقيدة مصنفات في تفسير القرآن الكريم، ضاع أكثرها، واندثر. وتحدثنا المصادر عن ثلثة من أسماء الاعتزال، ألفت في هذا العلم، منهم: عبدا لرحمان بن كيسان الأصم (ت 240هـ)، ومحمد بن عبدا لوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي) (ت 302هـ)، وأبو القاسم عبدا لله بن أحمد البلخي، الحنفي (ت 319هـ)، وأبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (ت 322هـ)، وأبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ)، والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت 415هـ)، وغيرهم (54). وقد أقام المعتزلة تفسيرهم على أصول مذهبهم الخمسة؛ وهي: (التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). وتفسيرهم على الجملة تمنح للعقل سلطانا كبيرا في الفهم، وتتجاوز التفسير المنقول عن الصحابة والتابعين، وتجنح في تأويلاتها نحو ما يخدم أصول المذهب؛ وهذا لا يتحقق إلا بسعة العلم، والقدرة على إيراد الحجج، ودفع الشبه؛ ولن يشكل جار الله الزمخشري استثناء أو شذوذا في هذا الباب؛ بل إنه سيعمق هذا التوجه الخاص في التفسير، وسيكرسه. وبمقتضى هذا السؤال، لن يكون تفسير الكشف موضعا لاستجماع الأقوال، والتفسيرات المنقولة، وإنما سنجد الزمخشري يقوم بعملية تنقية النصوص، التي يوردها، على أساس من المقاييس: العقدية والبيانية والعقلية (55). وقد أقام الزمخشري تفسيره بمقتضى نفس السؤال على أساس من الحوارية؛ فهو يفترض إشكالات القارئ، وردوده، واعتراضاته، فيصوغ ذلك كله في صورة أسئلة محكمة البناء، ثم يكلف نفسه بعد ذلك تقديم الأجوبة المناسبة؛ وأكثر

ما يلجأ فيه إلى هذا الصنيع تلك المواضع من القرآن التي تثير إشكالات على مستوى الفهم والتأويل.

3- المطلب الثالث: البحوث البيانية زمن تأليف (جامع البيان) و(الكشاف):

لم تكن الأبحاث البيانية النظرية زمن تأليف ابن جرير الطبري تفسيره الموسوم ب (جامع البيان) قد بلغت بعد مستوى من النضج والثراء؛ فحركة البيان العربي لن تكون قوية إلا في منتصف القرن الهجري الرابع؛ وهو نشاط تعددت روافده، والفئات التي أسهمت فيه. وفي هذه المرحلة ظهرت مجموعة من الدراسات المنهجية البلاغية، والدراسات النقدية على الأسس البلاغية، والبحوث الأدبية، فضلا عن البحوث والدراسات التي أثارها قضية إعجاز القرآن الكريم، على اختلاف مناهج التصنيف والتأليف. غير أن ابن جرير قد أفاد كثيرا من البحوث التي قدمها أصحاب التفسير اللغوي من كتب معاني القرآن، مع ما يتميز به البيان من خصائص في هذه المرحلة. ومعلوم أن نضج البيان إنما تحقق مع عبدا لقاها الجرجاني من خلال (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، ثم صار صناعة محكمة مع أبي يعقوب السكاكي، ومن جاء بعده من البلاغيين، من أمثال فخر الدين الرازي: (ت 606هـ)، والخطيب القزويني (ت 739هـ)، وسعد الدين التفازاني (ت 792هـ)، وغيرهم كثير.

إن غياب هذه المعرفة النظرية أواخر القرن الهجري الثالث هو بالذات هو ما جعل البحوث البيانية نزرة، محتشمة في مصنف (جامع البيان)؛

فالبلاغة العربية في هذه المرحلة لم تعرف بعد تحريرا، وضبطا، على مستوى المفاهيم، والصور، والوجوه. ثم إن البيان من حيث النشأة متأخر عن نشأة بقية علوم اللسان العربي.

ولاشك أن سؤال الجمع باعتباره السؤال المؤطر لتفسير ابن جرير من جهة، وحال البيان أواخر القرن الهجري الثالث سيكون لهما أثرهما البالغ في تحديد طبيعة البحوث البلاغية وقيمتها في تفسير الطبري.

أما جار الله الزمخشري فاستفاد كثيرا من الثراء الذي حققته البحوث البلاغية بدءا من القرن الهجري الخامس - كما أسلفت - فانتقل صدى ذلك الغنى والثراء إلى تفسيره. ثم إن الزمخشري قد ضم إلى هذا الغنى معرفة ودراية واسعتين بكثير من علوم اللسان العربي؛ فقد ألف في المعجم كتاب: (أساس البلاغة)، وفي اللغة كتاب: (الفائق في تفسير غريب الحديث)، وفي النحو كتاب (المفصل)، وكتاب: (شرح شواهد كتاب سيبويه)، وفي الأدب كتاب: (المستقصى في الأمثال)؛ هذا كله فضلا عن مقامه الكبير في العلوم الإسلامية، فهو إمام في الكلام، وفقه من كبار فقهاء الحنفية؛ فالزمخشري قد اكتملت له في الواقع أدوات التفسير؛ وهو الذي لا يجد هذا العلم مباحا لكل الناس.

لقد أسلفت أن السؤال الموجه لتفسير جار الله هو سؤال العقيدة بما يقتضيه ذلك السؤال من توجيه لمعاني كثير من آي القرآن حتى تستسقى مع اعتقاد المفسر، الذي تقرره أصول المذهب. وأما الطاقة الثانية فهي طاقة واقع البحث البلاغي؛ وقد حدثناك عن ثراء البحوث البيانية وغناها زمن

الزمخشري؛ حتى، إن جار الله اختار البيان مدخلا لتفسيره؛ يقول: " ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهز الألباب القوارح، من غريب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق مسلكها، علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم؛ كما ذكر الجاحظ في كتاب (نظم القرآن)؛ فالفقيه وإن بز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام... والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمنة... بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ... (56). هذه شروط صارمة أخرج بموجبها الزمخشري مجموع الناس من نطاق العمل بالتفسير، أو الولوج إلى عالم القرآن؛ وهذه الشروط تشمل الموهبة النفسية الخاصة المتميزة: " له طبيعة كالماء.."، والصبر على تحصيل العلوم، والدخول في مناظرات ومجادلات، والقدرة على إحكام الإنشاء (57).

لقد حدد الزمخشري من خلال النص مدخل التفسير؛ إنه مدخل البيان بمعناه العام . وقد يكون جار الله من أوائل من ذكر علمي البلاغة: (المعاني/ البيان)، ففصل وميز؛ حتى وإن كانت بعض بواكر هذا الوعي موجودة في القرن الهجري الرابع، مع أحمد بن فارس: (ت 395هـ) في كتابه: (الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها) (58). و. يخیل لي أحيانا أن الزمخشري كان ينوي التأليف في البلاغة - كما صنف في

بقية العلوم العربية- غير أنه وجد أن هذا العلم نضجت مباحثه بشكل كبير جداً، فبدل أن ينصرف إلى التنظير، عمد إلى التطبيق، فسخر معرفته الواسعة بالبيان لتفسير القرآن الكريم. ولم يكن الزمخشري بسلوكه هذا المسلك قد زاغ عن سبيل أهل عقيدته في التفسير؛ فسلح لمعتزلة في هذا العلم- على الجملة- يقوم على أصليين اثنين: أصل اللغة، وأصل الكلام.

المبحث الثالث: من قضايا البيان في تفسيري ابن جرير والزمخشري:

يروم المبحث الثالث من هذا العرض العلمي رصد بعض قضايا البيان في المتن موضوع الدراسة، انطلاقاً من الطائفتين اللتين عرضنا لهما في المبحث السابق. وحسبنا هنا التمثيل ببعض النماذج الدالة، لتعذر الاستقصاء في هذا الباب.

المطلب الأول: البيان في (جامع البيان) للطبري:

أجمعت آراء أهل العلم على نفاسة تفسير ابن جرير، وقيمته، وغناه، وأشارت إلى جملة مشاغله: (القراءات، الإسرائيليات، الشعر العربي القديم، الأحكام الفقهية، المذاهب النحوية، القضايا الكلامية...الخ). ولا نجد في الحقيقة من أقوال هؤلاء ما يدل على اهتمام الطبري الكبير بقضايا البيان في القرآن الكريم.

إن الوعي البلاغي على المستوى النظري قائم في كتاب (جامع البيان)؛ فابن جرير يرى أن أساليب القرآن موافقة لأساليب كلام العرب: " .. فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم

لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائما، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدم وصفنا؛ فإذا كان ذلك كذلك فبين - إذ 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 يحذف، وإظهار ما حظه الحذف - أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك في كل ذلك له نظيرا، وله مثلا وشبيها. ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه" (59).

إن مباحث البيان في تفسير ابن جرير ظلت متأرجحة بين توجيه سؤال الجمع وواقع البحوث البلاغية في زمانه ؛ لقد صارت هذه البحوث في خدمة سؤال التفسير ؛ لأن الحاجة إلى التأويل ، وسلوك مسلك البيان عند ابن جرير، إنما تكون في المواضع التي لا يجد فيها قولا للسلف؛ وإذا وجدت أقول السلف سقطت الحاجة إلى التأويل. والتأويل عند الطبري على مراتب ودرجات:

- المرتبة الأولى: ما لا يعلم تأويله إلا الله.

- المرتبة الثانية: ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- المرتبة الثالثة: ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن. ومن أهم ما يأتي في هذه المرتبة الثالثة ما يسميه الطبري: (الاعتبار) بأمثال القرآن، وحكمه، ومواعظه، وعبره؛ فكل من له علم باللسان لم يحجب عنه تأويل الآيات التي جاءت فيها كل هذه الأنواع الخطابية: " لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له أو لا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان، إلا على أمر بأن يفهمه، ويفقهه، ثم يتدبره، ويعتبر به" (60). إن الحاجة إلى علوم اللسان العربي، - ومنها علوم البيان - إنما تحصل إذا لم يرد حول الآية القرآنية نقول عن السلف؛ وحينئذ يستعان باللغة لمعرفة مراد الله تعالى من كلامه

ونحن لا نجد ضمن الجهود البلاغية لابن جرير ذلك الوعي النظري بالوجوه البلاغية، وتقسيماتها، ومجالاتها، من تركيب، ودلالة وإيقاع؛ ومثل هذا الوعي يأباه عصر الطبري. وكل ما نصادفه هنا رصد لبعض الوجوه والصور، وحديث عن منزلتها من البيان بمعناه العام؛ لأن مقصد ابن جرير إنما هو الإفهام.

ويقود البحث في متن (جامع البيان) إلى تسجيل جهود ابن جرير الطبري على مستويات مختلفة من البحث البلاغي:

أ/ على المستوى التركيبي: من خلاله تناوله لكثير من الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، وما يرتبط بها من دلالات ومعان؛ ومنها:

+ أسلوب الإيجاز: ومنه ما جاء في تأويل الآية الكريمة: (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) (البقرة: 163) / (61). و أيضا ما جاء في تأويل الآية الكريمة: (في قلوبهم مرض): البقرة / 10. (62).

+ أسلوب الإطناب: من خلال تناوله لأسرار هذا الأسلوب في فاتحة تفسيره؛ فقد ناقش أقوال الجاحدين لفضيلته ومزيته البلاغية (63).

+ التقديم والتأخير: ومن بحوثه ما جاء في تأويل ابن جرير لقوله تعالى: (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين): (سورة الزمر، الآية: 65) (64).

ب- على المستوى الدلالي : وذلك من خلال تناوله لبعض التحويلات الدلالية في القرآن الكريم، ومن صورها:

+ التشبيه: ومن بحوثه في التفسير ما جاء في تأويل قوله تعالى: (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) (سورة البقرة، الآية: 171)؛ فقد عرض الأقوال المختلفة في بيان وجه التشبيه في الآية الكريمة، ثم رجح بعد ذلك القول الذي وجده مناسبا (65).

+ الكناية: ومن بحوثها ما جاء في تأويل قوله تعالى: (أو جاء أحد منكم من الغائط): (النساء/ 43) (66).

وبحوث ابن جرير الطبري في المجاز لا تكتسي طابعا كلاميا محضا؛ فهو يفسر الكلمة هنا وفق الخطة التي ارتضاها لنفسه منهجا في التفسير، وهو تأويلها بالمعنى الذي عرفته بها العرب (67).

إن تجليات التفكير البلاغي في تفسير الطبري تظهر إضافة إلى هذا، في:

- احتكامه إلى السياق في التأويل، واستثماره في استخلاص المعاني القرآنية؛ وينسجم هذا كله مع طبيعة هذا التفسير ومقصدية مؤلفه.

- احتكامه إلى ملكته الخاصة في تذوق الأساليب البلاغية.

- مناقشته لبعض متقدمي المفسرين من اللغويين في بعض أقواهم حول بعض الأساليب والتراكيب في القرآن الكريم؛ وغالب هذا النقاش يديره الطبري مع أبي عبيدة (68).

إن ابن جرير كما كان يفضل الإجماع في الروايات النقلية؛ فهو يشترط أيضا الإجماع في مجال اللغة؛ وهو ما أشار إليه في مقدمة التفسير من أنه يجب أن تفسر اللفظة بمعناها الذي كان وقت نزول القرآن. والإجماع يعني عنده الألف اللغوي عند العرب (69).

- استثماره الكبير أشعار العرب في التفسير؛ فكأنه يغترف من بحر خضم، حتى أضحى تفسيره ديوانا شعريا يرجع إليه الباحثون عن معاني ألفاظ القرآن بوجه خاص، ومعاني الألفاظ العربية المشهورة منها والمهجورة بوجه عام (70).

وعلى الجملة فقد بقيت مباحث البيان في (جامع البيان) موجهة من جهة بالسؤال المؤطر لهذا التفسير، وبواقع البحث البحث البلاغي في عصر الطبري. ثم إن الأداة اللغوية - على اختلاف مستوياتها - تأخرت هنا، وفسحت المجال لغيرها من الأدوات لتكون صاحبة الكلمة الفصل في التفسير: (النقل/ الرواية) على خلاف ما كان عليه الأمر عند أصحاب التفسير اللغوي.

المطلب الثاني: البيان في (الكشاف عن حقائق التنزيل) لجار الله الزمخشري:

أسلفت أن تفسير الزمخشري يؤطره سؤال الدفاع عن عقيدة الاعتزال من مدخل علم البلاغة؛ إن وظيفة البيان هنا تختلف كلية عن وظيفته في (جامع البيان) لابن جرير الطبري؛ ذلك أن سلطان العقل عند الزمخشري مقدم على غيره، كما عند المعتزلة عموماً. يقول الجاحظ: " وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول. والعقل هو الحجة " (71). ومجال التفسير من أشد المجالات حاجة إلى العقل عند الزمخشري: " وتدبر الآيات: التفكير فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة؛ لأن من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل، وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها، ومهرة نثور لا يستولدها " (72).

وهذا النهج عندهم سبيل لخدمة الدين، يقول الخياط المعتزلي (ت 300 هـ): " وهل يعرف أحد صحح التوحيد، وثبت القديم جل ذكره واحدا في

الحقيقة، واحتج لذلك بالحجج الواضحة، وألف فيه الكتب، ورد على أصناف الملحدّين من الدهرية والثنوية سواهم" (73) . وقد أعدوا لهذا الغرض العدة العلمية من معرفة باللغة، وتسليح بسلاح الفلسفة، وما فيها من منطق، وما امتزج بها من لاهوت؛ لأن أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى المناهضة للإسلام كانوا قد أحاطوا ديانتهم بسياح فلسفي؛ ومن الطبيعي أن يطلع المعتزلة على آراء خصومهم، يتأملونها ويدرسونها (74).

وللمعتزلة اهتمام خاص باللغة؛ فهم يروون متونها، ويحفظون الشعر وينظمونه. يقول الجاحظ: "إن كبار المتكلمين ورؤساء النظار كانوا فوق أكبر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء؛ وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقدوة لكل تابع" (75).

ويقود النظر في المباحث البيانية في (الكشاف) إلى تسجيل خلاصة عامة مفادها تأرجح هذه المباحث من حيث قوة حضورها بين مقتضى سؤال العقيدة وواقع الدرس البلاغي في القرن الهجري السادس. وتأخذ هذه المباحث صورتين اثنتين في تفسير الزمخشري:

+ **التراكم النوعي/ أو البيان لنصرة العقيدة:** وهو نواة هذا التفسير كما أسلفت؛ إن تراكم البيان هنا له وظيفة سامية، هي تقرير آراء المعتزلة في العقيدة، وتثبيت مذهبهم بأصوله الخمسة. إن الزمخشري ينظر إلى القرآن نظرة عامة، فيجعل الآية المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالي محكمة،

وتلك التي تخالفه متشابهة، ثم يرد المتشابه إلى المحكم، ليخضع تفسيرها لرأي الاعتزال (76) ؛ فهو يمارس التأويل متى اصطدم ظاهر النص مع أصل من أصول العقيدة، فيوجهه، حتى يستسيق المعنى مع اعتقاده. وقد تتبع ابن المنير الاسكندراني دسائس الاعتزال في هذا التفسير، وأفرد الموضوع بمصنف وسمه ب: (الانتصاف من الكشاف). وحسبنا في هذا المقام أن نمثل للتراكم النوعي للبيان بنماذج دالة تبرز هذا المسلك من استثمار المعرفة البلاغية؛ ومن ذلك :

- تأويله للآية الخامسة من سورة طه: (الرحمن على العرش استوى)؛ إن المعتزلة ينفون الصفات القديمة لله، باعتبارها زائدة عليه، واعتبروا ألا شيء غير الذات؛ وإنما القصد من الصفات كالقدرة والعلم والحياة، إفادة الناس معاني تدل عليها؛ فهو قادر بذاته، عالم بذاته، حي لذاته، لا بقدرة وعلم وحياة، إذ لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص وصف لشاركته في ألوهيته (77). يقول الزمخشري: " لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يرادف الملك، جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا : استوى فلان على العرش، يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى، ومساواته (ملك) في مؤداه " (78). إن الآي التي يوحى ظاهرها بالتجسيم تؤول إلى ما يتفق وتنزيه الله عن الشبه بالخلق (79)؛ والبيان هو أداة للتأويل والتوجيه في مثل هذا الموضع وأشباهه من الآيات التي تعرض لأصل التوحيد (80).

- ومنه أيضا تأويله للآية السابعة والثلاثين من سورة القصص: (وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون). يقول الزمخشري: " وعاقبة الدار هي العاقبة المحموده، والدليل عليه قوله تعالى: (أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن)، وقوله: (سيعلم الكفار لمن عقبى الدار). والمراد بالدار: الدنيا، وعاقبتها، وعقباها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان، وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت؛ فإن قلت: العاقبة المحموده والمذمومة كلتاها يصح أن تسمى عاقبة الدار؛ لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر، فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ قلت: قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازا إلى الآخرة، وأراد بعباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير، وما خلقهم إلا لأجله، ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق، ومن عمل فيها خلاف ما وضعه الله فقد حرف؛ فإذا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير، وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها؛ لأنها من نتائج تحريف الفجار" (81). إن عاقبة الدنيا عند الزمخشري هي الخير، وهذه هي إرادة الله، وأما الشر في الآخرة فمن نتائج تحريف الكفار. وهذا التأويل ينسجم مع مقتضى أصل العدل عند المعتزلة؛ وعندهم أن أفعال الله كلها حسنة، تجري على ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة؛ لأن الحكيم لا يفعل ما هو قبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، بل لا يفعل إلا الصلاح والخير (82).

- ومنه تأويله للآية السابعة والستين بعد المائة من سورة البقرة: (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار). إن من أصول

الاعتزال أصل المنزل بين المنزلتين . وهذه المسألة شغلت مفكري الإسلام، فصدروا عن أقوال مختلفة في الباب. يقول واصل بن عطاء (ت 131 هـ): " أنا لا أقول بأن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر؛ فهو يشبه المؤمن في عقيدته، والكافر في عمله، وتبعاً لذلك يكون عذابه أقل من عذاب الكافر" (83). ويقول الشهرستاني (ت 548 هـ) : " إن الإيمان عبارة عن خصال، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً، وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، ولا وجه لإنكارها. لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إل فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير (84). وبالنظر إلى نظم الآية الكريمة: (وما هم بخارجين منها) فإن الدلالة التركيبية تقتضي التخصيص؛ ومعناه نفي الفعل عن المسند إليه وإثباته لغيره. وشروط هذه الدلالة متوفرة؛ ومنها أن يتقدم المسند إليه أداة نفي، وأن يكون الخبر فعلاً أو ما في معنى الفعل: (المشتقات). ويعتبر الزمخشري أن تقديم الضمير: (هم) في الآية الكريمة يفيد التأكيد والتقوية فيما أسند إلى الكفار، وهو الخروج من النار، وليس على سبيل الاختصاص؛ لأن الخلود في النار لا يختص به الكفار وحدهم، وإنما هو وصف وجزاء للكفار والعصاة من المؤمنين، الذين ماتوا على غير توبة؛ وهو هنا يتمسك بما يقتضيه أصل المذهب من وعيد العصاة وخلودهم في النار، والله لا يخلف وعده. يقول الزمخشري: " (وما هم بخارجين منها) : (هم) بمنزلة :

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبذ المغاليا

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص" (85). إن هذا التوجيه الذي مارسه الزمخشري هنا مناف لما أصله البلاغيون من إفادة تقديم المسند إليه المعتمد على النفي لدلالة التخصيص؛ ودلالة تقوية الحكم التي أخذ بها إنما هي من مقتضيات العقيدة. ولقد انتبه أحمد بن المنير لهذا التحايل من الزمخشري في تأويل الآية: "أشد ما أخفى في هذه الكلمات معتقدا، ورب صدره كلمات، فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان، بما ينفثه في بعض الأحيان؛ وكشف ذلك أن يقال: لما استشعر دلالة لأهل السنة، على أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، أما العاصي، وإن أصر على الكبائر فتوحيدة يخرج منه، ولا بد وفاء بالوعد، ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ؛ ومثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصص لغة" (86). ولم يخف على بهاء الدين السبكي أيضا هذا التوجيه من الزمخشري لدلالة الاختصاص في الآية: "وهذه دسيمة اعتزال؛ لأنه لو جعلها هنا للاختصاص، لزمه تخصيص عدم خروج الكفار، فيلزم خروج أصحاب الكبائر من المسلمين كمذهب أهل السنة. والزمخشري أكثر الناس أخذا بالاختصاص في مثل هذا وغيره من قواعد البيانين، فإذا عارضه الاعتزال، فزع من قواعدهم إليه" (87).

- ومنه تأويله للآية السابعة من سورة البقرة: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) ؛ فقد أدراها الزمخشري على وجوها المختلفة لإثبات مسألة حرية الإرادة؛ فنراه يستند كثيرا على المجاز في ذكر

الصور والوجوه التي تتضمنها الآية من استعارة، وتمثيل، ومثل، وغيرها من المعاني التي يفيدها إسناد الختم إلى الله (88). إن المجاز الذي عول عليه الزمخشري في هذه التحويلات الدلالية سلاح معتمد عند عموم المعتزلة؛ فهم يرون أن اللغة مجاز في الأغلب، ويدينون بالتوسع اللغوي في التعبير ليلين قولهم تأويل النصوص ويطوع (89). وليس القصد من خلال استقصاء الزمخشري في بحث التأويلات الممكنة هنا إلا من مقتضيات نصره عقيدة الاعتزال، من خلال أصل العدل الإلهي.

إن هذه النماذج وغيرها كثير تمثل التراكم البياني النوعي في تفسير الزمخشري ؛ إن البيان هنا تعضده معرفة عميقة باللغة العربية، والكلام، وعلوم الدين جملة، فتتحول تلك المعارف كلها إلى علوم خدم يستثمرها الزمخشري في تأويلاته الكثيرة، نصرة لعقيدة الاعتزال .

ب/ التراكم الكمي/ البيان من أجل البيان: وهو الضرب الثاني من أضرب استثمار المعرفة البيانية في التفسير؛ إن مكون البيان في هذا المستوى يحضر في نسيج نص التفسير لغرض كشف بيان القرآن ووجوه بلاغته، وهو وجه من وجهي الإعجاز القرآني عند الزمخشري؛ وأما الوجه الآخر فهو الإخبار بالغيب. يقول الزمخشري: " إن صدق الإخبار عن الغيوب معجزة" (90).

يرى جار الله أن النظم : " هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر " (91) ، وأن أسرار القرآن ونكته : " لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها " (92).

والقول بالنظم قول معروف قبل الزمخشري، صدر عنه العلماء من أمثال الجاحظ، والباقلاني (ت 403هـ)، ثم استوى نظرية بلاغية في مصنف الجرجاني (دلائل الإعجاز) . ولقد ورث الزمخشري هذا الثراء والنضج في البحوث البيانية، وأضاف ما قاد إليه لطف نظره من الأسرار والنكت؛ ونماذج هذا النزوع من التفسير كثيرة في (الكشف)؛ ومنها:

- تأويله للآية الخامسة من سورة الفاتحة: (إياك نعبد وإياك نستعين). وجاء تناول الزمخشري تناولا بيانيا سعى من خلاله إلى بيان وجه الالتفات في الآية، وهو من أساليب العرب في التعبير، يورث الكلام بهاء وفخامة: " الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم... وذلك على عادة افتنانهم في الكلام، وتصرفهم فيه؛ ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد. وقد تختص مواقعه بفوائد، ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيقة بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، ف قيل: إياك من هذه صفاته، نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك، ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له، لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به" (93). ولأسلوب الالتفات مزايا بلاغية كبيرة، عبر عنها السكاكي بقوله: " وهذا النوع قد يختص مواقعه بلطائف معان قلما تتضح إلا لأفراد بلغائهم، أو للحذاق المهرة في هذا الفن، والعلماء النحارير؛ ومتى اختص موقعه بشيء من ذلك كساه فضل بهاء

ورونق، وأورث السامع زيادة هزة ونشاط، ووجد عنده من القبول أرفع منزلة ومحل، إن كان ممن يسمع ويعقل" (94).

- تأويله للآية الثالثة من سورة الحجرات: (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم). وكشف تناوله هنا عن تحليل جمالي نظمي دقيق، يرمي إلى الوعي بتكامل مستويات الدرس اللغوي: " وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضبين أصواتهم اسما لأن المؤكدة، وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً، والمبتدأ اسم إشارة، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزأؤهم على عملهم، وإيراد الجزاء نكرة، مبهما أمره، ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم، وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد شرف منزلته، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم، واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء" (95).

لقد حاول الزمخشري إخضاع النص القرآني لتطبيق تصوراته البلاغية تطبيقاً شاملاً، يكاد يعم الكتاب ، فصار صاحب هذه الطريقة بامتياز. والظاهر أنه استفاد كثيراً من نظرية النظم الجرجاني ؛ بل إنه أول من طبق آراء الجرجاني الجمالية في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً، وعلى نطاق واسع، يشمل جميع سور القرآن. وخلافاً لكثير من المفسرين، فإن الزمخشري لا يفصل بين مستويات البحث اللغوي ، إذ يصدر عن تصور تتعايش فيه البلاغة، والنحو، لخدمة المعنى والدلالة (96) ؛ هكذا يسعى جاز الله -

وعلى طول الكشف - إلى فك رموز النص ، وكشف غامضه ؛ فكان يتعامل مع جميع مستويات النص في آن واحد ، على أن هذه المستويات جميعها وحدة واحدة ، فلا انفصام بين النحو، والتركيب، والدلالة، وقصد المتكلم ؛ وفي ذلك كله يحتل قصد المتكلم المولد الكامل لدلالة النص (97).

خاتمة:

لقد سعينا جاهدين على امتداد مباحث على العرض العلمي إلى الاستدلال على صحة الدعوى التي أرسلناها في فاتحة البحث؛ ومؤداها أن مكون البيان أصيل في كتب التفسير على اختلاف الأطوار والاتجاهات، وأن حضوره القوي أو الخافت في نسيج النصوص التفسيرية تتحكم فيه طاقتان اثنتان هما: سؤال القراءة، وواقع الدرس البلاغي زمن التصنيف. ونحن وإن اخترلنا متن الدراسة في أثرين عظيمين اثنين هما (جامع البيان) للطبري و (الكشف) للزمخشري، فإن دعوانا تصلح أن تعمم على بقية التفاسير؛ لأن البيان خادم لعمل المفسر (المؤول)؛ وتبقى علة هذا المكون المحوري بسؤال القراءة: (قريبا أو بعدا) حاسمة في صورة حضوره في نسيج مصنفات علم التفسير.

هوامش البحث:

- 1- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 1993، ص: 91.

2- نفسه.

3- المقدمة، ابن خلدون، تحقيق حجر عاص، ط؟، دار مكتبة الهلال،

بيروت، 1986، ص: 279

4- لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثانية، دار صادر للطباعة والنشر،

بيروت، 1374هـ 1955، مادة: أول.

5- رسالة الإكليل ضمن: رسائل ابن تيمية، ط؟، مكتبة محمد علي صبيح،

الأزهر، 1966، ج2: ص: 17- 18.

6- التفكير البلاغي عند المفسرين. دراسة مقارنة بين الزمخشري في (

الكشاف) وأبي حيان في (البحر المحيط)، تاج الدين المصطفى، أطروحة

مرقونة بكلية اللغة بمراكش، ص: 316.

7- من قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج- التأويل- الإعجاز، الهادي

الجلطاي، ط1، كلية الآداب سوسة ودار محمد علي الحامي، 1998،

ص: 26.

8- " رهان التأويل " ، محمد مفتاح، ضمن: مجلة: " من قضايا التلقي

والتأويل"، سلسلة ندوات ومناظرات، عدد: 36، منشورات كلية الآداب،

الرباط، 1995، ص: 23.

9- مقدمة سعيد بن كراد لترجمة كتاب التأويل بين السيميائيات والتفكيكية،

أمبرتو إيكو: ص: 11- 12. وانظر أيضا:

10- المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام، إدريس بلمليح، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم: 22، الطبعة الأولى، 1995، ص: 279.

11- هرمونتيك النثر الفني، سعيد علوش، ط 1، دار الكتاب اللبناني، البيضاء، 1985، ص: 31.

12- " التأويلية بين المقدس والمدنس"، عبدالمالك مرتاض، ضمن: " عالم الفكر"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 29، العدد: 1، 2000، ص: 263.

13- Pour une esthétique de la réception. Hans Robert
Yauss. P255.

14- الخطاب العربي المعاصر، عابد الجابري، الطبعة الخامسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (1994م)، ص: 12

15- " القارئ وإنتاج المعنى في الشعر القديم"، محمد العمري، ضمن مجلة: " فكر ونقد"، عدد: 17، السنة الثانية، مارس 1999، ص: 48-49.

16- قراءة النص، حسن حنفي، ضمن: الهمرمينوطيقا والتأويل، تأليف مشترك، ط2، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1993، ص: 10.

17- نفسه.

18- التفسير والمفسرون، حسين الذهبي، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة، 1976، ج1، ص: 85.

19- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد عبد لرازق البكري، ومحمد عادل محمد، ومحمد عبد اللطيف خلف، ومحمود مرسى عبد الحميد، ط3، مطبعة دار السلام، 2008، ج1، ص: 24.

20- روح المعاني، الألوسي، المطبعة المنيرية، الطبعة الأخيرة، المقدمة.

21- من قضايا اللغة في كتب التفسير، الهادي الجطلابي، ص: 11.

22- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ط؟، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1951.

23- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقاً على تفسير القرآن، سيزا قاسم، ضمن: الهمرمينوطيقا والتأويل، تأليف مشترك، ط2، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1993، ص: 35.

24- انظر مقالنا: معالم التفسير الأدبي في خطاب مقدمات المفسرين، مساهمة في ندوة علمية دولية في موضوع: (التفسير الأدبي للقرآن الكريم)،

من تنظيم جامعة أبي شعيب الدكالي ، كلية الآداب ، الجديدة بتاريخ: 1-2
صفر الخير 1425هـ. الموافق لـ 23- 24 مارس 2004م، منشورات كلية
الآداب بالجديدة، 2007، سلسلة ندوات ومناظرات، عدد:6.

25- البحر المحيط، أبو حيان، ط؟ ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة،
الرياض، ج1، المقدمة.

26- نفسه، ص: 339.

27- نفسه.

28- مناهج بلاغية أحمد مطلوب، الطبعة الأولى، وكالة مطبوعات
بيروت، 1973، ص:100.

29- هذا نشاط أسهم فيه المتكلمون بقوة من خلال بحوث في موضوع
إعجاز القرآن الكريم.

30- انظر مقالنا الموسوم: معالم التفسير الأدبي في خطاب مقدمات
المفسرين. مقال سابق.

31- البحر المحيط، ج1، المقدمة.

32- روح المعاني، المقدمة.

33- مفاتيح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، تحقيق نعيم زرزور، الطبعة
الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص: 162.

34- المحرر الوجيز ، ابن عطية، تحقيق عبدا لسلام عبد الشافي، ط؟،
ج1: ص: 42.

35- رسالة الإكليل، ج2، ص: 17- 18.

36- انظر مقالنا: خطاب العنوان في مصادر البلاغة والنقد العربيين.
دراسة في البنية والوظيفة، مجلة الواضحة، تصدرها دار الحديث الحسنية،
الرباط، العدد: 6، 1432هـ 2011م. ص: 83- 105.

37- الانتصاف من الكشاف (مطبوع على هامش الكشاف) ، ابن المنير
الإسكندراني المقدمة.

38- التعريفات، الجرجاني، ص: 205.

39- عيون الأخبار (الحرب والفروسية)، ابن قتيبة، أعدته للطبع مديرية
إحياء التراث العربي، دمشق، 1977، ص: 10.

40- التعريفات، ص: 230.

41- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقا على تفسير القرآن ، سيزا
قاسم، ص: 38.

42- جامع البيان، ج1، ص: 40.

43- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقا على تفسير القرآن، ص: 38.

44- نفسه، ص: 39.

45- المقدمة، ص: 279.

46- ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ط 1، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة؟، 1991، ص: 32.

47- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقاً على تفسير القرآن، ص: 38.

48- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، 1406هـ-1986م، ج1، ص: س.

49- نفسه.

50- الانتصاف من الكشف، ابن المنير، ج1، ص: 18.

51- الإتيان في علوم القرآن، طبعة القاهرة، مكتبة الحلبي، 1951، ج2، ص: 157.

هذا الكلام قاله تعليقا على تفسير الزمخشري لقوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز)؛ حيث يقول: وأي فوز أعظم من دخول الجنة، أشار به إلى عدم الرؤية.

52- الكشف، ج1، ص: ن.

53- نفسه.

54- التفسير والمفسرون، الذهبي، ج1، ص: 387-391.

55- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقاً على تفسير القرآن، ص: 41.

56- الكشف، ص: س.

57- توالد النصوص وإشباع الدلالة تطبيقاً على تفسير القرآن، ص: 41.

58- انظر حديثه عن معاني الكلام العشرة.

59- جامع البيان، ج1، ص: 55.

60- نفسه، ج1، ص: 37.

61- نفسه، ج1، ص: 207.

62- نفسه، ج1، 206 - 207.

63- راجع المقدمة.

64- جامع البيان، تفسير ابن جرير للآية الخامسة والستين من سورة الزمر.

65- نفسه، ج1، ص: 829 - 832.

66- نفسه، ج3، ص: 2338.

67- مناهج في التفسير، الصاوي الجويني، ط؟، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص: 422.

68- نفسه، ص: 390.

- 69- نفسه، ص: 391.
- 70- ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص: 90.
- 71- الحيوان، طبعة الحلبي، مصر، 1 ج، ص: 207.
- 72- الكشف، ج4، ص: 90.
- راجع في هذا المنحى العقلي تفسيره لقوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق): البقرة/ 61 / 1: 69.
- 73 - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط،
نشرة نيبرج، طبعة 1952، ص: 17
- 74 - منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الصاوي الجويني،
الطبعة الثانية، دار المعارف، (د.ت) ، ص: 66.
- 75- البيان والتبيين، ج1، ص: 7- 8.
- 76- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، ص: 107.
- 77- الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، التهامي نقرة، دار القلم،
1982، ص: 55
- 78- الكشف، ج3: ص: 52.
- 79- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الجويني: 109

- 80- (راجع تفسير الزمخشري لقوله تعالى: (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الزمر: 67 / الكشف: 4: 142- 143. وقوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم). سورة الفتح، الآية: 10 / الزمخشري: ج4: 335.
- 81- الكشف، ج 3: ص: 411.
- 82- الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، التهامي نقرة، ص57.
- 83- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الأسفراييني، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، 1359هـ - 1940م، ص: 42.
- 84- الملل والنحل، ص: 64- 65.
- 85- الكشف، ج1: ص: 212.
- 86- الانتصاف، ج 1، ص: 212.
- 87- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن: (شرح التلخيص)، (د.ت)، مطبعة دار السرور، ج1، ص: 424.
- 88- الكشف، ج1، ص: 48.
- 89- التفسير والمفسرون، الذهبي، ج1، ص: 382.
- 90- الكشف، ج1، ص: 101.

91- نفسه.

92- نفسه.

93- نفسه، ج1، ص: 14.

94- مفتاح العلوم، ص: 200 - 201.

95- الكشف، ج1، ص: 356.

96- التفكير البلاغي عند المفسرين، تاج الدين المصطفى، ص: 373 -

374.

97- نفسه.