التمثيل والتخييل كآليات للتأويل عند الزمخشري في تفسيره الكشّاف - دراسة للمنهج التأويلي

م. م. صهيب أمين نادر
جامعة السليمانية
كليّة العلوم الإنسانيّة
قسم الإجتماع

بِسْمِ اللهِ الرَحْمَنِ الرَحِيمِ

المقدمة:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله. ظهرت المحاولات الأولى لتأويل القرآن منذ عصر النبوة. و كانت التأويلات الفاسدة من قبل المنافقين وجماعة من أهل الكتاب ومَن في قلوبهم زيغ ظاهرة أشار إليها القرآن الكريم" فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا الله"(آل عمران:٧).

وبعد هذا العصر نشأت شيئا فشيئا الدراسات اللغوية و البلاغيّة و الدينيَة في أجواء من الخلافات وانتشار المذاهب و الصراعات الاجتماعية والسياسيَة و الدينيّة؛ و ظهرت الحاجة الملحّة و المتزايدة للتأويل مجدداً في ظل هذه الصراعات الدينيّة والمذهبيّة مما أدى إلى ظهور التفاسير الكثيرة التي تشوبها النزعة المذهبيّة.

نتناول في هذا البحث تفسير الكشاف ونظريّة الزمخشري في التأويل بعيداً عمّا قيل في تفسيره و نسب إليه من التعصب العقائدي و المذهبيّ حيث لا يعنينا ذلك، إنّ ما يعنينا بالدرجة الأولى المنهجيّة التي اتبعها في تفسيره، محاولين تلمس هذه المنهجيّة من خلال نماذج من التفسير و من خلال دراستنا لمصطلحات لم يستسغ البعض ورودها في تفسيره، أو لم يستسيغوا بعضاً منها ، كالتصوير والتخييل والتوهيم وغيرها، وذلك حسب منهجيّة تحقيقيّة وتعقيبيّة كما تسمح به هذه الوريقات وفي هذه الفقرات:

نبدأ بنبذة مختصرة عنه وعن تفسيره و بعض ما قيل فيه، ثم عن التاويل و إتجاهاته فعن مراده من بعض المصطلحات الواردة في تفسيره كالتخييل و التمثيل و غيرها ونتناول هذه المصطلحات بصفتها آليات للتأويل عند المفسر. ثمّ نحاول أن ناخذ نماذجاً من تفسيره دراسة وتوضيحاً للمنهجيّة والطريقة التي إتخذها في التفسير.

وقد أَردفنا كلّ ذلك بخاتمة ملخصة جداً وثبت بأهم المصادر و المراجع المستفادة منها في الدراسة وجعلنا هوامش البحث في النهاية لا أَسفل كلّ صفحة. وبالله تعالى التوفيق.

الزمخشري وإتجاهه الإعتزالي:

هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم الخوارزمي الزمخشري، وزمخشر من قرى خوارزم وكان يقال له جار الله لأنه جاور بمكة زماناً، ولد بزمخشر في رجب(٤٦٧هـ) (١٠٧٥م). قدم بغداد ثم عاد إلى الجرجانية. من قرى خوارزم. وتوفي بها سنة (٥٣٨هـ) (١١٤٤م)(١).

سمع من أبي الخطاب بن البطر وغيره. و حدّث و أجاز لأبي طاهر السلفيّ و لزينب الشعريّة وغيرهما(٢). وكان ممن برع في علم الأدب و النحو واللغة، حتى اشتهر بالنحوي، اللغوي. وهو مصنف الكشاف و المفصل في النحو . لقي الكبار وصنّف التصانيف في التفسير والغريب والنحو(٣). قال القاضي إبن خلكان عنه: " كان إمام عصره له التصانيف البديعة منها الكشاف و الفائق في غريب الحديث و منها كتاب أساس البلاغة وكتاب ربيع الأبرار و فصوص الأخبار و كتاب تشابه أسماء الرواة و كتاب النصائح الكبار و كتاب ضالّة الناشد و الرائض في الفرائض و المنهاج في اللأصول و المفصّل؛ وكان ابن الأنباري يزعم أنه ليس في كتاب سيبويه مسألة إلا وقد تضمنها هذا الكتاب. وقد قُطع رجله وسُئل عنه فقال بسبب دعاء الوالدة، وكان متظاهراً بالإعتزال"**(4)**.

وقال عنه الذهبيّ: " ... تتلمذ على الإمام أبي منصور بن الجواليقي وقد رحب به الشيخ أبو السعادات ... مهنئاً بقدومه للحج، وأثنى عليه ... كان رأساً في البلاغة و العربيَة و

المعاني و البيان، دخل العراق و خراسان و ما دخل بلداً إلا و اجتمعوا عليه و تتلمذوا له و كان علامة نسّابة ... الخ" [٥]. وتوفي بعد أن أمضى عمره في التصنيف و التدريس[٦].

هكذا نرى أنّ أهم ما تؤكده جل المصادر التي ترجمت لحياة هذا الإمام ضلوعه بالعربيّة لغةً و أدباً، وإذا كانت المصادر تؤكد وتلح على إبراز إتجاهه الاعتزاليّ سواءً في الحديث عن شخصه أو الحديث عن تفسيره ؛ فإن ذلك يغدو مفهوماً لو درسنا طبيعة و شحونة الصراعات المذهبيّة الإسلاميّة. فضلاً عن ظهور الكثير من المذاهب و الفرق التي إتخذت من الثقافة و العلم وسيلة لتحقيق أغراضها المذهبيّة و العقديّة، كما أنّ العالم الإسلامي في هذا العصر قد أصابه التفكك و الإنحلال و كان العصر العباسي في طريقه الى الذبول و الانتهاء، وكان العالم الإسلامي يعاني من الداخل بسبب وهن الخلافة العباسيّة وحدّة الصراعات المذهبيّة والدينيّة [٧].

إلا أنه بالرغم من هذا الإنحلال في الخلافة و نظام الحكم الإسلامي فقد كانت هناك مراكز عدة للثقافة جذبت إليها رجال الفكر والأدب ومن هذه المراكز أصفهان و الريّ و البلاط الساماني في بخارى و طبرستان القريبة من بحر قزوين، و بلاط خوارزم و غزنة . بلاط السلطان محمود الغزنوي . الذي كان من أحسن السلاطين ميلاً للأدب و تشجيعاً للعلماء[٨]. هكذا نشأ الزمخشري في بيئة مليئة بالعلم و الثقافة و التصنيف و الجدل و الإبداع الفكريّ و الأدبيّ، مليئة بمجالس العلم و مناظرات العلماء و زاخرة بشتى الهموم الفكريّة و الأدبيّة و الدينيّة و السياسيّة، مليئة بالاستفسارات و التساؤلات، والبنية الأسلوبيّة الحواريّة . فإن قلت ... قلت ... . وكذلك الغرض الذي دعاه الى تأليف تفسيره خير دليل على ذلك الأجواء المشحونة بالجدل و المناظرة و الاختلاف الفكريّ و الثقافيّ في أرقى أشكاله الحضاريّة التي تتجسد في القبول بالمخالف في الرأي و القبول بالحجة و الإحتكام الى العقل و الدفاع عن الإتجاه الفكري أو الديني بالقلم و اللسان، بالدعوة و التصنيف و البيان، بعيداً عن العنفِ و الاضطهاد.

وإذا كان لا بد أن نجعل من الاعتزال كمذهب في الفكر و العقيدة مدخلاً لتفسير الكشاف و مفتاحاً له و لنزعة صاحبه، فإنّ أهم ما في ذلك هو أن الزمخشريّ بنبوغه في

الأدب و إمامته في البلاغة و البيان قد جعل من تفسيره مناسبة عظيمة لتأسيس منهجيّة أدبيّة و طريقة أسلوبيّة تعبيريّة في التفسير، تجعل من الإعتزال مذهباً في التأويل و البحث و التحليل اللغويّ و النقد الأدبيّ، بل جعل منه طريقة في المحاججة و الحوار تنبني على أصول الاستقراء الأسلوبيّ في اللغة العربيّة و تتحكم الى مباني التعبير و أصول المحاججة العقلانيّة التي تجعل من النص القرآنيّ نصاً بلسانٍ عربيٍ مبين، لا تشذّ عن الأعراف اللغويّة العربيّة و البيئة الأدبيّة و الثقافيّة التي نزل فيها بالرغم من مافيه من البراعة في الأسلوب.

و إذا كان القاضي عبد الجبار[٩] قد سبقه في منهجه العقليّ وفي عدد من الأسس النقديّة و اللغويّة و كذلك الشريف المرتضى[١٠] في تفسيره اللغويّ ، فإن ما يميّز الكشاف ويجعله كشافاً بحق كشفه للأسس الأسلوبيّة و الأدبيّة للتعبير القرآني بإبداعه في مجال التفسير و النقد مصطلحاتٍ تعد آليات تفسيريّة و تأويليّة سبق بها الكثير من الدراسات الحديثة في هذا المجال بقرونٍ عدّة ؛ ومن أهم هذه المصطلحات التمثيل و التصوير و التخييل و التوهيم، وقد ذمّه بعضٌ من معاصريه عليه و اتهموه فيها بالجسارة على كتاب الله سبحانه و تعالى(١١).

وقد نتناول هذه المصطلحات بالبحث و الدراسة في الفقرة الخاصّة آليات التأويل، فإن من الأهميّة أن نذكّر هنا أن الإعتزال كتربة فكريّة و عقليّة و كأرضيّة ثقافيّة و أدبيّة قد نضج فيها الزمخشريّ و ترعرع كما برع فيها، كانت الأرضيّة الصلبة التي إنطلق منها لأداء رسالته الأدبيّة و البلاغيّة. فلو لا الإعتزال كخلفيّة فكريّة و عقليّة فضلاً عن قوة بديهة الرجل و رهافة حسّه البلاغيّ المصقول بالتراث والأجواء الاعتزاليّة، لما كان في مقدوره أن يكمل ما بدأه ويتفرّغ لما ألحوا عليه فيه. لسنا بصدد الدفاع عن الاعتزال ولكن لنفترض أنّ الزمخشريّ رحمه الله كان حشوياً أو حنبلياً، فهل كان في مقدوره و الحالة هذه أن ينجز هذا الانجاز العظيم الذي يتمثل في نظريته في طرائق التأويل بعد استقراء طرق العرب في الكلام و التعبير ؟ لاشك في أن ذلك كان من قبيل المحال لأن هؤلاء لا يتجاوزون ظاهر النصوص ويكرهون التأويل بدل الإجتهاد فيه. فالتصور القائم على التوقيف يقف حائلاً أمام ذلك الابداع الأدبيّ،

فقد كان هذا بحاجة الى زاوية أخرى من النظر، زاوية الاعتزال القائم على أساس النظر العقليّ و البحث الجاد ذات الطابع الإنسانيّ الأصيل(١٢).

تفسير الكشاف:

كثر في الكشّاف القيل و القال ، وطعن فيه فقهاء أهل السنّة، و يمكن إجمال كلّ هذه المطاعن و المآخذ في:

١. إنّ الكشاف من التفاسير التي أفرطت في الرأي و التأويل اللغويّ و العقليّ، وإذا علمنا أنّ هناك اتجاهاً مذهبياً يحرِّم التفسير بالرأي مطلقاً علمنا سلفاً موقف هؤلاء من هذا التفسير وخاصّة بعد أن علمنا أن صاحبه من كبار أئمة الاعتزال .والأحرى بنا أن لا نجادل هؤلاء أصلاً و خاصة في هذه الوريقات التي نحن فيها بصدد البحث من موقعية قد تجاوزنا فيها هذا الرأي ومشكلة جواز التأويل وعدمه، فالبحث وصفيّ و استكشافي وليس حكمياً أو تقييمياً (١٣).

٢. إذا ما تجاوزنا ذلك فإن ما يصادفنا بعدها هي النظرة المذهبيّة الضيقة التي تجعل من مذهب الرجل مطعناً في تفسيره ، على أساس أنه قد تكلّف في الانتصار لمذهبه أو أنه أوّل عدداً من الآيات بحيث يوافق مذهبه، وجعل من تفسيره مناسبة لنصرة الاعتزال. هذا النقد و أشباهه لنا عليه ملاحظتان :

إ. إنّ تجريد أي مفسر للقرآن من المبدئيّة الدينيّة أو المذهبيّة التي ينطلق منها تجريد له من جوهر العمليّة التأويليّة، و تفريغ له من الباعث عليه فمجرداً من هذه النزعة لا يكون هناك داعٍ للتأويل و لا باعث أو حاجة إليه، فإن لم يكن هناك رأي ينطلق منها المفسر للقرآن فإن العمليّة التفسيريّة تكون عمليّة غير واقعة أصلاً إذ لو جرّدنا المفسر من الأساس التي ينطلق منه فماذا ننتظر من؟ وكيف يفسر أو يؤول؟ وماذا يفسر ؟!

ب . إنّ الطعن في تفسيرٍ ما من جهة الطعن في الرأي المبنيّ عليه كالطعن في الماء على أساس مجراه، و من هذا المنطلق فإن الأساس الذي ينبني عليه تقييم تفسيرٍ ما تقييماً موضوعياً ليس ماذا فسر المفسر، بل كيف فسّر و أوّل؟ وهل أجحف بحق النص في تأويله أملا؟

هل حمّل العبارة ما لا يحتمل أم جرى في ذلك على أساس المتعارف عليه من الكلام و التعبير و المتعارف عليه من العقل و التبصر و التدبير؟

وإذا علمنا أن دلالة النص على ما يدل عليه من قبيل دلالة الخطاب و القول وهي دلالة لغويّة أسلوبيّة في المقام الأول فإن الزمخشريّ في تفسيره قد سلك أصح المسالك على العموم، بل إن هذا المسلك هو المسلك الأوحد في تفسير النص وفهم مراميه ومقاصده من حيث المنهجيّة و الأساس وإن كنّا لا نوافقه في عدد من التفاصيل و التطبيقات .فالقرآن في المطاف الأخير لا يخرج عن كونه معانيَ و مفاهيم و دلالاتٍ لغويّة وبلاغيّة بلسانٍ عربيٍّ مبين وإذ كان الغرض من تنزيله هداية البشر و بيان مراد الله سبحانه فمن البديهيّ عقلاً وشرعاً أن يكون بلغة المخاطبين وحسب أعرافهم و أساليبهم في التخاطب و التفاهم و التعبير .و لا يجوز أن يكون المراد من كون القرآن معجزة لغويّة أو بلاغيّة أنه تجاوز هذا السقف .فالغرض من كتاب الله ليس إعجاز البشر و لا إفحامهم بل هدايتهم و إفهامهم، والله سبحانه لم ينزّل القران الى رسوله فقط، بل أنزله عليه، فلغة القران ليست جفرات تحتاج إلى الفك بوحيٍ ثانٍ فالله سبحانه أرسل الرسل و أنزل الكتب بلسان أقوامهم و بلغاتهم التي يتخاطبون و يتفاهمون بها.

٣. يرد طعن آخر في هذا التفسير وهو أنّه تجاوز في بعض المواقع حدود الأدب مع كتاب الله أو مع رسوله الكريم أو مع أوليائه الصالحين، ومثال ذلك قول ابن المنير الأسكندريّ و اتهامه له بسبب استعماله مصطلح التخييل في قوله تعالى "لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"(الحشر:٢١): هذا تمثيل و تخييل(١٤). يقول ابن المنير تعقيباً على هذا التأويل أو هذا المصطلح : " أفلا كان يتأدب بأدب الآية حيث سمّى الله هذا مثلاً ولم يقل تلك الخيالات نضربها للناس"(١٥).

ومن أمثلة ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: "عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ" (التوبة:٤٣) : كناية عن الجناية، لأَن العفو رادف لها، ومعناه : أخطأت وبأس ما فعلت[١٦] . و هذا نوع من إساءة الأدب مع الرسول . صلى الله عليه

وسلم. حسب رأي ابن المنير أيضا. ومن إساءة الأدب أيضاً تهجمه على المتصوّفة في تفسيره لقوله تعالى:" يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"(المائدة: ٥٤)[١٧].

نقول بالنسبة لهذه الطعون يمكن حمل كلامه على المتصوّفة على بعض منهم دون الكلّ وما كلُّ المتصوِّفة بأولياء لله، أما المثالان الأولان فإنهما يضعان البداية المناسبة للحديث عن جوهر القضيّة المتعلقة بما كان يحاول الزمخشريّ التأسيس له، فطعن ابن المنير الأوّل موجّه إلى أحد مصطلحات هذا المنهج وهو التخييل و الطعن الثاني موجه في الحقيقة إلى النتائج المنهجيّة للنظريّة التي أبدعها الزمخشريّ في التأويل، فلو نظرنا إلى الآية الكريمة و أُسلوبه في العتاب "عفا الله عنك لم أذنت لهم" ونظرنا نظرة مجرّدة وكأنّ المقصود ليس رسول الله . ص . لكان التوجيه البلاغيّ للزمخشريّ غاية في الصحة، فالعرب وقد جال الزمخشريّ في بواديها بحثاً و استقصاءاً عن أساليبها في العتب و المدح و الذم وكظاهرة أسلوبيّة تستعمل هذه الصيغة بهذا المعنى، ولو نظرنا في سياق التنزيل ـ سياق سورة التوبة ـ سورة القتال و الغضب الإلهيّ، وكذلك لو نظرنا إلى العقوبة الشديدة لمن تولّى دبره عن الجهاد و أدار ظهره، حيث يكون قد باء بغضب من الله، كذلك لو نظرنا إلى عقوبة المخلفين من الغزوة وكانت عقوبة قاسية جداً وكانت المعركة حاسمة أيضاً، فإنّ من ينصف يستشف صحّة التأويل الأسلوبيّ للآية بالرغم مما فيها من الجرأة التي تستحق الإعجاب .يبقى أن نقول في جواب المنير و أمثاله ألا يعقل أو ألا يحق لله سبحانه و تعالى أن يقول لرسوله: أخطأت و بأس ما فعلت؟!

هذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على إخلاص الزمخشريّ و قناعته بأسلوبه المبتكر في التأويل، ذلك الأسلوب الذي يعتمد على الدقة في اعتبار الجوانب المتعلقة كافة بالتعبير و الإدلاء كالسياق و المقام و القرائن اللغويّة و الأعراف اللغويّة و الاجتماعيّة، اعتبار ملابسات الكلام كافة.

من الجدير بالذكر أن نشير في نهاية هذه الفقرة إلى أنّ الباحثين و الدارسين كافة من مختلف الاتجاهات المذهبيّة و العقلّية في التراث الإسلاميّ يشهدون لهذا التفسير ولصاحبه بالإمامة في اللغة و البلاغة و الأدب، بل إن إماماً في التأريخ و الاجتماع كالعلامة ابن خلدون

يجعل نبوغ أهل المشرق من بلاد الإسلام في العربيّة و الأدب عموماً إلى اهتمامهم وتأثرهم بالزمخشريّ و تفسيره الذي يعدّ رائعة أدبيّة وجامعاً في علوم العربيّة قاطبة[١٨].

الكشّاف واتجاهات التأويل:

على العكس مما عليه الحال في العهود المتأخرة من التراث الإسلاميّ كان التأويل أكثر شيوعاً و استعمالاً و استساغة في العصر النبويّ و عصر الصحابة حيث ورد المصطلح في القران في سبعة عشر موضعاً كما ورد في دعاء الرسول لابن عباس بأن يفقهه في الدين و يعلمه التأويل، بينما لم ترد لفظة التفسير في القرآن إلا مرة واحدة " وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً"(الفرقان ٣٣)[١٩].

والتفسير في الآية وفي اللغة أيضاً تعني الكشف و التوضيح و البيان، ولا يتجاوز المعنى الاصطلاحي له هذا المعنى اللغوي الذي هو توضيح معانيه الظاهرة وبيان أحكامه وتسهيل فهمه[٢٠].

أما التأويل الذي ورد في القرآن بمعنى ما يؤول إليه الكلام أو الرؤيا بتحققه في الواقع و حدوثه[٢١]فقد استقرّ معناه الاصطلاحي على أنّه: " إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقيّة إلى الدلالة المجازيّة من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو} بسببه {أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي} عدّت {في تعريف أصناف الكلام المجازيّ"[٢٢].

و قد اعتمد التأويل على ثنائيات ثلاثة تحدد الاتجاهات العامّة للمدارس المختلفة في التأويل وهذه الثنائيات هي :

الحقيقة والمجاز: ويقصدون بالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في اللغة كاستعمال اليد في الجارحة المعروفة، أما المجاز فيقصدون به استعمال اللفظ في معاني أخرى غير الذي وضع له، لكون ذلك الشيء أو المعنى شبيهاً أو سبباً أو لاحقاً كما بيّن ذلك ابن رشد في التعريف الذي نقلناه عنه. والواضح لمن يتتبع أساليب العرب في الكلام هي أنّ المجاز في هذه العبارة مجازيّ أيضاً وهي إنما تعني التجوّز وذلك لأن العرب قد فعلت ذلك

في لغتها، بل إنّ ذلك عرف عام في كل اللغات وظاهرة كونيّة على مستوى كل اللغات الإنسانية و لذلك نرى أن الاتجاه التوقيفيّ الظاهريّ في الفقه و التفسير هو الآخر قد تقبّل ذلك و أوّل على أساسها بعضاً من الآيات القرآنيّة، فمثلاً رجّح ابن تيميّة ما ذهب إليه ابن عباس من أن اللمس كناية عن الجماع في قوله تعالى: "أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ" (المائدة: ٦)[٢٣].

المحكم و المتشابه :وهذه الثنائيّة يرجع تأصيلها الى القرآن وذلك في قوله تعالى : "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ" (آل عمران: ٧).

فبالرّغم من الاختلاف الكثير و منذ عهد الصحابة في معنى المحكم و المتشابه، و اختلافهم في الموضع الذي يجب الوقف عليه في الآية عند قوله تعالى: " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ " أو عند قوله عزّ وجلّ: " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ". مع هذه الاختلافات فمما لاشك فيه لمن يتأمل الآية أنّ هناك في القرآن محكماً و متشابهاً و أنّ فيه ما يشكل فهمه و ذلك على درجات، إذ في كتاب الله الألفاظ التي استأثر الله بعلمها حقيقة كالحروف الواقعة في أوائل السور.

وقد خاض لجاج المحكم و المتشابه كل الفرق الإسلاميّة إلا أنهم اختلفوا في تأويله. و إذا كان المحكم و المتشابه أنفسهما غير واضحين أو غير محددين فمن غير الممكن القول موضوعياً ومن طرف محايد بأنّ هناك فرقة قد وقفت حقيقة على قوله تعالى: " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ " . نعم لقد كان بين الفرق الإسلاميّة وخاصّةً الحنابلة من تورّعوا ولم يبالغوا في التأويل إلّا أنّ التوقيف ذاته يعدّ موقفاً تأويلياً يتوقف على موقف محدد من المحكم و المتشابه و كيفيّة تشخيصها في كتاب الله و الأخذ بظواهرها وهذه كلها حركة فهم و تصورات تأويليّة تؤخذ بالنفس و العقل كما أنّ الوقف يتوقف على فهم معيّن للنص المذكور.

الظاهر و الباطن :يمكن اعتبار هذه الثنائيّة حديثة أو مبتدعة وترادفه ثنائيّة الجسد و الروح وقد ارتبطت هذه الثنائيّة في التراث الإسلاميّ بالتصوف و النزعة الباطنيّة و التأويل

الإشاري للآيات و الأحاديث ويعدّ العارف بالله ابن عربي (١١٦٥-١٢٤٠م) أبرز متصوّفة الإسلام، علماً رائداً لهذا الاتجاه في التفسير(٢٤).

أين يقع الزمخشريّ و تفسيره من هذه التقسيمات ذات الملامح المتعددة؟ إنّ خير ما نعتمد عليه في ذلك و في تحديد اتجاهه و أطروحته في التأويل عنصران إثنان :

أولا: إمامته في اللغة والمعاني و البيان و البديع ورهافة حسّه الأدبيّ و النقديّ و ذوقه الرّفيع وكان كل ذلك مما لا يماري فيه أحد حتى خصومه المذهبيّون و من أخذوا عليه أشياء في تفسيره و نبهوا عليها في مؤلفاتهم فقد كان الرجل إماماً في الأدب باعتراف الجميع وكان منهجه يقوم على الاستقراء و تقصي أساليب العرب في الخطاب.

ثانيا: لقد كان الرجل و قد أشار إلى ذلك المصادر يطوف في البادية و الحواضر العربيّة و موطن النزول بحثاً عن أساليب العرب و طرقها في التعبير و الكلام .علينا أن نعتمد على هذين الأساسين الذين يعضدهما كثيراً شواهد الكشّاف و استطراداته و طبيعته وبنيته الحواريّة، فما يجب التركيز عليه لبيان اتجاهه في التأويل و التفسير إنّما هو المنحى الأدبيّ و البلاغيّ أو الأسلوبيّ.

أما اتجاهه الفكري الاعتزاليّ فقد بينّا تأثيره و أهميته كإطار عام لهذا الجهد إلا أنه بالرغم من تفشيه في تفسيره للآيات التي هي موضع خلاف بين المعتزلة و غيرهم فلا يمكن اعتباره محدداً للمنهجيّة التي سلكها المفسر و أرساها في تفسيره للقران الكريم.

عنوان الكشّاف يدلّ على براعة الرجل في الالتفاف حول مشكلة التفسير و التأويل و معانيهما و خصوصياتهما ثمّ الجمع بينهما " الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل" يحيلنا إلي معاني التفسير و آلياته و مراميه فالغموض و الكشف مفاهيم متعلقة بالتفسير، " وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" واضح في إحالة القارئ إلى مجال التأويل مما يجعلنا أمام تفسير معقّد يجمع في ثناياه مزايا كلا المفهومين أو العمليتين.

أما كيف فعل الزمخشريّ ذلك وما هي طبيعة المهمّة و مؤهلاته؟ فلنستمع إليه في مقدمة تفسيره وهو يقول : " اعلم أنّ متن كل علم وعمود كلّ صناعة ... ما في العلوم و

الصناعات من محاسن النكت و الفقر ومن لطائف معاني يدق فيها مباحث للفكر ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار لا يكشف عنها من الخاصّة إلا أوحدهم و أخصّهم..."(٢٥).

وعن طبيعة هذه الأسرار و النكات و الغوامض و الخصوصيّة التي يجب أن ينماز بها المفسر و المؤول للقرآن ينقل الزمخشريّ عن الجاحظ كلاماً و يستشهد به مفاده أن الفقيه وإن برز و المتكلّم و إن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام و حافظ الأخبار و القصص و الواعظ وحتى النحويّ و اللغويّ وإن كان أنحى من سيبويه و علك اللغات بقوّة لحييه، هؤلاء جميعاً لا يتصدى أحد منهم لسلوك تلك الطرائق و لا يغوص على شيء من تلك الحقائق، فلا بدّ للمفسر الذي يقوم بهذه المهمّة أن يكون قد برع في علمين مختصّين بالقرآن وهما علم المعاني و علم البيان، بل إنّ الزمخشريّ يشترط في عالم المعاني و البيان شروطاً خاصّة و هي التمهل في إرتيادهما آونة و التعب في التنقير عنهما أزمنة و الهمّة التي تبعث على تتبع مظانهما في معرفة لطائف كتاب الله(٢٦). كما أنّ على من يتصدى لهذه المهمّة أن يكون جامعاً بين التحقيق و الحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات فارساً في علم الإعراب قد رجع زماناً و رُجِع إليه وردّ وردّ عليه(٢٧).

ويجب فوق كل ذلك أن يكون مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القريحة وقادها، يقضان النفس درّاكاً للّمحة وإن لطُف، منتبهاً إلى الرمزة و إن خفي مكانها، لا كزاً جاثيا و لا غليظاً جافياً، متصرِفاً ذا دراية بأساليب النظم و النثر ... قد علم كيف يرتب الكلام و يؤلف، و كيف ينظم و يرصّف، طالما دفع إلى مضايفه و وقع في مداحضه و مزالقه(٢٨).

إن من يتأمل كلاماً كهذا يدرك خصوصيّة تفسير الزمخشريّ للقرآن جيّداً و الشروط التي ذكرها يشبه و لحد بعيد جداً شروط النظريات الأدبيّة الحديثة للناقد الأدبيّ و هي شروط يمكن إجمالها في ثلاثة رئيسة :

١. المعرفة بعلم الإعراب و المعاني و البيان في لغة النص موضوع الدراسة و المطلوب تفسيرها و تأويلها /نقدها بالمصطلح الحديث.

٢ـ المعرفة الأسلوبيّة بأساليب الكلام و التأليف، كيف يرتب و ينظم و يرصّف الكلام نظماً كان أو نثراً، و كلام الزمخشريّ في هذا واضح جداً، بل يذكر ضرورة الدراسة الاستقرائيّة في هذا المجال بحيث " طالما دفع إلى مضايقه و وقع في مداحضه و مزالقه" (٢٩).

٣. رهافة الحس واسترسال الطبيعة واشتعال القريحة ويقظة النفس و هذه هي الصفات النفسيّة و الطبعيّة للأديب و الناقد الناجح فلا يمكن مزاولة الكتابة الأدبيّة أو النقد من دونها.

بعد كل ذلك يجمع الزمخشريّ في منهجه و طريقته في التفسير كلّ مصطلحات و ثنائيات الاتجاهات الأخرى التي ذكرناها أولاً، فهو يفسر و يؤوِل و المحكمات عنده ما أحكمت عبارتها بأن حفظ من الاحتمال و الاشتباه و المتشابهات مشتبهات محتملات عنده(٣٠). وقد رأيناه يشير في مقدمة تفسيره إلى الرّمز و الإشارة و النكات و اللّطائف و الغوامض وبهذا يكون منهجه جامعاً مستوعباً لآليات الاتجاهات الأخرى في التفسير معتمداً على نظريّته الأسلوبيّة التي تتلخّص في طرائق و أساليب التعبير و الكلام في النظم و النثر على السواء.

آليات التأويل عند الزمخشريّ:

إنّ خير مدخل لهذه الفقرة هي أن نؤكد ثانية على هشاشة التصور القائم على التفرقة بين التأويل و التفسير على أساس موضوعيّة الثاني و ذاتيّة الأول و كأن النص في التأويل عجينة بيد المؤول يفعل به ما يشاء.

الواقع هو أنّ العلاقة بين المفسر و المؤول و النص علاقة جدليّة قائمة على التأثير و التأثر و خارج هذا الإطار لا يمكن الحديث عن العمليّة التأويليّة كما لا يمكن الحديث أيضاً عن عمليّة تفسيريّة. فحتى الصحابة و الرعيل الأوّل لم تخلُ تفسيراتهم و فهمهم للقرآن من تأويلات و خاصّة ابن عباس الذي ينظر إليه على أنّه ترجمان القرآن و قد دعا له الرسول . صلى الله عليه وسلم . بالفقه و التأويل .هذا الرجل كان له موقف من تأويلات الخوارج و كان يؤول الآيات التي توحي بأنها تمنع من التأويل على أنّ المقصود بها الخوارج. وهذه التفرقة بين التأويل و التفسير تفرقة اصطلاحيّة متأخرة فالطبريّ وهو قمّة في التفسير بالمأثور سمّى تفسيره

"جامع البيان في تأويل آي القرآن "وكان ابن عباس كما ذكرنا يرى أنّه يعلم تأويل القرآن(٣١).

ذكرنا ذلك لأننا مع تفسير الزمخشريّ نقف موقفاً و نجد زاوية من النظر و أسلوباً أو نظريّة في التأويل و التفسير يقوم على أساس متين من المعرفة بالأسلوب العربي في الكلام، فما قام به الرجل يعد استجابة صادقة لقوله تعالى: " إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"(يوسف:٢). وقوله: "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"(الزخرف: ٣). وقوله: " قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ" (الزمر:٢٨). فهذه الآيات و غيرها تؤكد على عربيّة القرآن، ولا تقف هذا عند عربيّة الكلمات و المفردات فقط، بل القرآن نص عربيّ في نظمه و أسلوبه وطرائق التأليف و التعبير فيه، و إذا لم يكن كذلك فإنّ الحجّة لا تقوم به ولا معنى للتحدّي بأن يأتوا بسورة من مثله.

أهم المصطلحات التي استعملها الزمخشريّ وذكرها في تفسيره للتعبير عن نظريّته في التأويل و استخدمها كآليّة عبّر من خلالها عن نظرته التأويليّة هي :التمثيل و التصوير و التخييل و التوهيم. وكلها مبنيّة على قاعدة لغويّة في التجويز أو المجاز هي التشبيه أو القياس اللغوي. ّوهي مصطلحات متقاربة المعنى تقوم على الطبيعة الأسلوبيّة للنص و درجات أو سلّم الاستعارة اللغويّة فيها.

أشبه هذه المصطلحات بمصطلحات غيره و أقربها للقبول مصطلح التمثيل و يقصد به الزمخشريّ الأمثال الموجودة في القرآن . وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون . و الأمثال الواقعيّة و الحقيقيّة من الماضي و الأمم السالفة كقصص الأنبياء السالفين و الأمم و الحضارات الغابرة وكذلك الأمثال الواقعيّة من الطبيعة و الحياة التي تقوم على التشبيه و الاستعارة و غيرها من ضروب المجاز الظاهر .ويقصد به أيضاً ضرب الأمثال الافتراضيّة، يقول الزمخشريّ: الممثل به في الآية ـ يقصد قوله تعالى:"إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً" (الأحزاب:٧٢) وفي نظائره من كلام الله و أشعار العرب و نثرهم (ـ مفروض و المفروضات تتخيّل في الذهن كالمحققات(٣٢).

واضح من هذا التصوّر أنه يقصد بالتمثيل طريقة للعرب في الكلام يقوم على:

- التمثيلات الواقعيّة و ضرب الأمثال من الماضي أو من الحاضر أو حتى من المستقبل من قبيل ما يمكن أن يقع أو يتوقع كالأمثال و القصص القرآنيّة كما ذكرنا و كقول العرب مثلاً لمن لا يثبت على حالٍ) أراك تقدم رجلاً و تأخر أخرى (فهذا تمثيل يشبّه به حال المتردد في الفعل.
- التمثيلات الافتراضيّة التي من المستحيل وقوعها كما في الآية التي ذكرناها حسب تفسير الزمخشريّ لها.

فالتمثيل: تشبيه حال بحال أَو أَمرٍ بأمرٍ واقعيّ أو افتراضيّ و الغرض منه إفادة معنى يتجسّد في ذهن السامع عندما ينزل المثال منزلة الواقع و الحقيقة.

التصوير: و يقصد به الزمخشريّ تجسيد حال من الأحوال و الانتقال به من مساحة المعنويّ إلى مساحة الحسيّ المجسّد كقوله تعالى: " وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ..."(المائدة:٦٤). فقول اليهود يد الله مغلولة يقصد به منهم أنّ الله لا يمنّ عليهم و لا يرزقهم و قوله تعالى " بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ " يقصد به نفي هذا المعنى بصورة حسيّة مجسدة يتمثل في ذهن السامع كالصورة.

التخييل: إنه مرادف للتصوير تقريباً في عرف الزمخشريّ إلا أنّ هناك جانباً لطيفاً في معناه من خلال التمويه الذي يحدثه في ذهن السامع فهي ألطف من التصوير و يبقي مجالاً لطواف ذهن السامع فمثلاً في قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ..."(الفتح:١٠). كان يد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فوق أيديهم حقيقة ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله و من بايع الرسول فقد بايع الله ومن هنا تأتي الطبيعة التخيليّة لقوله تعالى يد الله فوق أيديهم فكأنهم بايعوا الله يداً بيد وهذا ما يخيّل للقارئ في الوقع الأوّل للنّص.

التوهيم: و التوهيم ألطف من التخييل وهو أن يذهب ذهن السامع إلى معنى يتوهمه إلا أنّ توهمه هذا ضروريّ لوصول معنى الكلام و لطائفه إلى ذهنه .

حصل مصطلح المثل ـ دون غيره من المصطلحات ـ على الشرعيّة وقبول الجميع لوروده مراراً في القرآن الكريم(٣٣). وقد أشرنا إلى إنكار ابن المنير عليه استخدام هذه

المصطلحات، وهي قريبة في المعنى جداً و أساسها كلها كأساس المجاز كله التشبيهات و المناسبات و مظانّها القرائن اللغويّة و الأشباه و النظائر لها من كلام العرب وكذلك القرائن العقليّة التي تمنع إرادة المعنى الحقيقيّ و تفتح باب التأويل.

وبما أنّ الباحث سيذكر في الفقرة الآتية نماذج من تفسير الكشاف فإنّ من الأهميّة بمكان أن نشير هنا إلى نقطتين اثنين:

أولا: قرب هذه المصطلحات في المعنى مما يجعلنا قد نتوهم أنها مترادفات ولكنّها في الحقيقة مرتبة ترتيباً تصاعدياً من التمثيل الحقيقيّ الى التمثيل الافتراضيّ الى التصوير ثمّ التخييل ثمّ التوهيم.

ثانيا: إنّ تأكيد الزمخشريّ على هذه المصطلحات وذكر النماذج لها في تفسيره للآية الواحدة كما في تفسيره لآية الأمانة و تأكيده على القارئ حتى لا يفوته ملاحظة ذلك، كل هذه يجعلنا نعتقد أن الزمخشريّ كان بصدد إرساء نظريّة بلاغيّة أدبيّة) أسلوبيّة (بالمعنى الدقيق في تفسير القرآن وذلك بالاعتماد على الدراسة الاستقرائيّة لأساليب العرب في الكلام و الخطاب و وجوه أقاويلهم و من خلال فهمه العميق و الدقيق لقوله تعالى : " قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ"(الزمر:٢٨).

محاولة تأصيليّة في نماذج من تفسير الكشّاف:

ذكرنا أنّ هذه المصطلحات مرتبة ترتيباً تصاعدياً مع قربها في المعنى واعتمادها كلها على التشبيه و القياس اللغويّ، كما ذكرنا أنّ الزمخشريّ كان بصدد إرساء منهج ونظريّة في التفسير و التأويل تعتمد في أصولها على الاستقراء الأسلوبيّ و تتبع أساليب و طرائق العرب في المجاز و التعبير فهل لنا من دليل على ذلك في تفسير الكشّاف؟

لنستمع إلى الزمخشريّ وهو يقول في تفسيره لقوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ"(البقرة:١٨.١٧) ولضرب العرب الأمثال و استحضار العلماء المثل و النظائر شأن ليس بالخفيّ في إبراز خفيات المعاني و رفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيّل في

صورة المحقق، و المتوهّم في معرض المتيقّن و الغائب كأنه مشاهد ... ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ و كلام الأنبياء و الحكماء، قال تعالى: "وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ"(العنكبوت:٤٣). ومن سور الإنجيل سورة الأمثال، والمثل في أصل كلامهم بمعنى المِثل و هو النظير. يقال مِثل و مَثل و مَثيل كشِبه وشَبه و شَبيه. ثمَ قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل، و لم يضربوا مثلاً و لا رأوه أهلاً للتيسير و لا جديراً بالتداول و القبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، و من ثمّ حوفظ عليه و حُمي من التغيير. فإن قلت ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، و ما مثل المنافقين و مثل الذي استوقد ناراً حتى شبه أحد المثلين بصاحبه؟ قلت: قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصفة أو القصّة إذا كان لها شأن و فيها غرابة، كأنه قيل :حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً، وكذلك قوله تعالى: " مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ"(محمد:١٥) أي وفيما قصصنا عليك من العجائب: قصة الجنّة العجيبة: ثم أخذ في بيان عجائبها. " لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "(النحل:٦٠) أي الوصف الذي له شأن من العظمة و الجلالة. "مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ"(الفتح:٢٩) أي صفتهم و شأنهم المتعجب منه. ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا: فلان مُثلة في الخير و الشرّ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن(٣٤).

هذا الاقتباس الطويل من تفسير الكشاف يبيّن بجلاء كل ما نحن بصدده، فهو من البداية و في أول فرصة من تفسيره يقوم بتعريف مصطلحاته من المثل و التمثيل و الذي هو الجذر المشترك بين المصطلحات الأخرى كافة كما يبيّن الفارق الأساسيّ بين التشبيه و المثل و الذي هو وجه الغرابة في المثل وعلى أساس هذه الغرابة يمكن ترتيب المصطلحات ترتيباً تصاعدياً من التمثيل إلى التوهيم .كما يصرّح الزمخشريّ بالطبيعة الاستقرائيّة لمنهجه فهذا الأسلوب قد فشت في كلام العرب بل في كلام العلماء و الحكماء و الرسل و الأنبياء وفي كلام الله و كتبه كالتوراة و الإنجيل.

ومما يجدر الإشارة إليه قبل ذكر النماذج الأخرى أنّ الزمخشريّ يخرج من دائرة نظريّته القصص التأريخيّة الواقعيّة التي ذكرها القرآن لخلوّها من الغرابة من بعض الوجوه فالغرابة ضابطه في تعريفه و تصوره للمثل أو التمثيل بمعناه الاصطلاحيّ عنده، فالمثل عنده استعارة للحال أو الصفة أو القصّة إذا كان لها شأن و فيها غرابة.

نذكر خمسة نماذج من تفسير الكشّاف لتوضيح كيفيّة تعامله مع هذه المصطلحات و الآليات:

النموذج الأوّل: التمثيل غير الافتراضي أو الواقعيّ الممكن أو المحتمل: خير مثال على ذلك قوله في تفسير الآية السالفة الذكر" مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ"(البقرة:١٧) وفي تفسير الآية " أَوْ كَصَيِّبٍ مِنْ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ"(البقرة:١٩) عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ماحوله المستوقد(٣٥).

النموذج الثاني: التمثيل الافتراضي: قال في تفسير قوله تعالى: " إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً"(الأحزاب:٧٢) الممثل به في هذه الآية وفي قولهم :لو قيل للشحم أين تذهب وفي نظائره مفروض و المفروضات تُتخيّل في الذهن كما المحققات، مثلت حال التكليف في صعوبته و ثقل حمله بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها"(٣٦). جوهر الفكرة و الفرق بين النموذجين الأوّل و الثاني هو أنّ الأوّل ممكن الحدوث أما الثاني وهو عرض التكليف على الجمادات غير العاقلة فمستحيل و غير ممكن و لذلك كان من الأمثال الافتراضيّة.

النموذج الثالث: التصوير: قال تعالى: " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ"(الأنعام:١٨).قال الزمخشريّ: " فوق عباده تصوير للقهر و العلوّ بالغلبة و القدرة، كقوله: " وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ"(الأعراف:١٢٧)(٣٧).

عندما يمثل الزمخشريّ في معرض تفسيره لهذه الآية التي وردت بشأن الله سبحانه بالآية التي وردت على لسان فرعون نفهم جلياً أنّ تأويل الفوقيّة بالقهر و الغلبة لا علاقة له بالتنزيه الكلاميّ لله، فهو بصدد بيان أسلوب من أساليب التعبير و الكلام، قال فرعون: وإنا فوقهم قاهرون .أي: و نحن قادرون عليهم غالبون قاهرون، وكذلك قوله عزّ و جلّ: " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" تعني أنّ الله غالب و قاهر و قادر على عباده. وهذا خير دليل على طبيعة المنهج التأويلي للزمخشريّ و طبيعة الإشكال الذي وقع فيه ابن المنير حين هاجم الزمخشريّ و اتهمه بعدم مراعاة الأدب مع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في تفسير قوله تعالى: "عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ"(التوبة:٤٣). فالزمخشريّ كعادته و حسب المنهج الذي يريد تأصيله يتبع أساليب العرب في التعبير، لو قال رجل لآخر : عفا الله عنك لم فعلت ذلك. فماذا نفهم من كلامه و ماذا يقصد؟ هذا ما أراد الزمخشريّ تاصيله في تفسيره و تأويله للقرآن على أساس أن القرآن قد نزل بلسان عربيّ مبين.

النموذج الرابع: التخييل :قال في تفسير قوله تعالى: " وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ"(البقرة:٢٥٥) و في قوله وسع كرسيّه أربعة أوجه: أحدها أن كرسيّه لم يضق عن السماوات و الأرض لبسطه و سعته، وما هو إلا تصوير لعظمته و تخييل فقط و لا كرسيّ ثمة و لا قعود و لا قاعد، كقوله:" وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (الزمر:٦٧) من غير تصور قبضة وطي و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسيّ ، ألا ترى إلى قوله: " وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ"(٣٨).

نلحظ أن الزمخشريّ في تفسيره لهذه الآية يستشهد بآيات أخرى في معناه و يستعمل فيه مصطلحاته و كأنها مرادفات (تصوير لعظمته) و(تخييل فقط) (تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسيّ).

النموذج الخامس: التوهيم: ذكر الزمخشريّ في تفسيره للآية " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ"(البقرة:١٧) تريك المتخيّل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقّن. ويبدو من كلامه أنّ التوهيم من

أقسام المثل و النظائر في كلام الله تعالى و كلام العرب ولكنّني بحثت في تفسيره كثيراً فلم أجده يقول في تفسير آية أو مثلٍ أو تشبيه في القرآن أنّه توهيم، بل يقتصر على المصطلحات و المفاهيم الثلاثة الأخرى والتي قد ذكرنا نماذج لها في تفسيره، فهو تارة يقول هذا تمثيل أو هذا تصوير و تخييل أو هذا تصوير تخييليّ أو تشبيه تخيليّ كما في تفسيره لقوله تعالى: " طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ"(الصافات:٦٥) و لكنّه يذكر في عدد من المواضع و يقول عن عدد من هذه الآيات: وليس كما يتوهم أهل الحشو، فمثلاً في تفسيره لقوله تعالى: " وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"(آل عمران:٣٦)، يقول بعد أن يورد حديثاً عن المسّ و النخس و صراخ المولود من مسّ الشيطان: "و استهلاله صارخاً من مسّه تخييل و تصوير لطمعه فيه كأنه يمسّه و يضرب بيده عليه وأما حقيقة المسّ و النخس كما يتوهّم أهل الحشو فلا"(٣٩). فالتوهيم بهذا الشكل قائم على بقاء المتلقي معتقداً بالمثل أو التصوير و التخييل على أنه حقيقة و واقع، فتوهيم المتلقي من خلال قوّة الاستعارة و التمثيل و إخفاء التشبيه، ينصب في قوّة تأثير العبارة عليه و الأخذ بلبه و قلبه. إلا أنّ بقاء المتلقي في هذه الحالة وهذا التوهُّم مانع من فهمه الصحيح للحقيقة المقصودة من النّص. فهل قصد الزمخشريّ من خلال هذا التقسيم التنويه بالتفسير الظاهريّ الحشويّ للقرآن؟ و هل هم ممن تصوّروا المتوهم كالمتيقّن و المتخيّل كالمتحقق؟ وهل يقصد بذلك الباب الذي دخل منه التشبيه و التجسيم و الخرافات و الأباطيل إلى آراء المسلمين و معتقداتهم من حيث لم يتأملوا أسرار اللغة و لطائف الأسلوب القرآنيّ و لم يفرّقوا بين ما أحكمت عبارته و ما تشابه منه؟

إنّ البحث في هذا الجانب من تفسير الزمخشريّ يطول، وهو جانب من الجوانب المهمّة و الجديرة بالبحث في تفسيره، فقد يفتح بابا واسعاً للدراسات البلاغيّة و الأسلوبيّة للقرآن و من شأنه أن يضع حداً للكثير من التصورات و المفاهيم الخاطئة التي قد لا يقبلها العقل السليم.

الخاتمة:

تفسير الكشّاف من أهم التفاسير البلاغيّة للقرآن العظيم وقد حاول الزمخشريّ فيها و بكلّ ما أوتي من براعة في علوم العربيّة ورهافة في الذوق أن يؤسس لمنهجيّة خاصّة في التفسير و التأويل يجمع بين مزايا كل الاتجاهات العقليّة و البلاغيّة و اللغويّة في التفسير. وقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى نتائج نلخّصها في أنّ الزمخشريّ بالرغم من تأثره بعصره المشحون بالخلافات الفكريّة و السياسيّة ورغم تبنيه لعقيدة أهل العدل و التوحيد إلا أنّ تفسيره قد ذاع صيته وكثر الاستفادة منه وخاصّة في المشرق الإسلاميّ، و كان إلى جانب كونه تفسيراً للقرآن الكريم تحفة بلاغيّة تنطوي على نظريّة متكاملة في التأويل. إلاّ أنّ بعضاً قد طعنوا فيها و تغاضوا عنها لأسباب مذهبيّة. إنّ خير مدخل لدراسة هذا التفسير و تقييمه هو المدخل اللغويّ و البلاغيّ الذي قد أبدع المفسِّر فيه و فاق أقرانه به بإبداعه لمصطلحات و آليات أسلوبيّة خاصّة به. وقد مزج في تفسيره مزجاً رائعاً بين التأويل و التفسير و وجوهه المحتملة. ومع أنه استفاد من سابقيه ومن الأجواء الاعتزاليّة إلا أنّ تفسيره يعد إرساء لطريقة خاصّة في التفسير و التأويل بيّن الباحث جدّتها و أهميّتها العلميّة في الدراسات الأدبيّة و في تأويل النصوص الدينيّة. وقد أشار الباحث إلى اعتماد المفسِّر على الملاحظة الجادّة و الاستقراء الأسلوبيّ لكلام البلغاء و الشعراء و الحكماء و الأنبياء و الكتب المنزلة قبل القرآن.

إنّ المصطلحات و المفاهيم و الآليات التي استعملها الزمخشريّ في منهجه و طريقته في التأويل هي و بصورة أساسيّة و قد استطاع الباحث الوقوف عليها، التمثيل و التصوير و التخييل و التوهيم وقد عرّف الباحث هذه المصطلحات وبيّن وجه العلاقة فيما بينها معتمداً على تفسير الزمخشريّ و تصوّر المفسّر لها متوصلاً إلى أنّ كلّ تصويرٍ تمثيل و كلّ تخييلٍ تصوير وكلّ توهيمٍ تخييل، فالتمثيل أعم هذه المصطلحات و قاعدتها و العلاقة بينها علاقة تصاعديّة تعتمد على مستوى الغرابة و اللطافة في المعنى.

و بالنسبة لمصطلح التوهيم و أشار المفسّر إليه في قمّة السلّم التصاعديّ، فقد لحظ الباحث أنّ هذا المصطلح قد يفتح باباً واسعاً لدراسات أُخرى قد ألمح الزمخشريّ إليها و أشار الباحث إلى طبيعتها النقديّة التي قد تكون من الأسباب الكامنة وراء إحجام الزمخشريّ

عن التصريح بالتفسير به بالرغم من أنه يومئ إلى أنّ الفهم الحشويّ الظاهريّ للنص من قبيل الفهم المبنيّ على التوهيم. و الله أعلم وبه تعالى نستعين.

ثبت هوامش البحث:

1. الزركلي، خير الدين: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، مايو١٩٨٦ : ٧/ ٣٨٩.
2. الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تأريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام. تحقيق، د .عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، **2003:** ج حوادث و وفيات **521** ـ**540** هـ:**489**.
3. المصدر والمجلد نفسه :**490**.
4. الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء. تحقيق، محب الدين عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧ زـ ج التراجم : ١٤ /٥٩٦ـ٥٩٨ . وينظر في ترجمة الزمخشري و آثاره، إسماعيل باشا البغدادي :هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين .بعناية وكالة المعارف الجليلة بمطبعة أستانبول، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٥٥: ٦/٢٠٣ـ٢٠٤.
5. إبن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني :الكامل في التأريخ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٤: ٦/ ٢٤٠.
6. الزركلي:٧/ ٣٨٩ .
7. حسن، إبراهيم حسن :تأريخ الإسلام السياسي و الدينيّ و الثقافي و الإجتماعيّ .دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط١، ١٩٦٧ : ٤/٤٢١.
8. المصدر و المجلد نفسه:٤٢١.

9. عن جهود القاضي عبد الجبار في تفسير القرآن و تصوره للمجاز و التأويل و المحكم و المتشابه و نظريته في اشتراط القصد للدلالة راجع الدكتور أبو زيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة. دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٢: ١٨٠- ١٩٠. وينظر الذهبي، محمد حسين: التفسير و المفسرون. دار الكتب الحديثة، مصر، بدون سنة طبع:٣٩١ .

10. عن الشريف المرتضى وجهوده في التفسير أنظر، الذهبي، محمد حسين: التفسير و المفسرون .دار الكتب الحديثة، مصر، بدون سنة طبع:٤٠٣.

11. أنظر مثلاً إتهام إبن المنير للزمخشريّ بذلك في كتابه الإنتصاف بهامش تفسير الكشّاف، الزمخشري، جار الله: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلميّة بقم، ط١، ١٤١٤هـ ق: ٤/٥٠٩.

12. عن الطبيعة العقلانيّة والإهتمام بالإنسان و حرّيته و النزعة الإنسانيّة في الإعتزال أنظر، عمارة، محمد عمارة: المعتزلة و مشكلة الحرّية الإنسانيّة .ط2، بغداد،١٩٨٤: ٨٠.٧٩. والكتاب كلّه يبرز هذين الجانبين من فكر المعتزلة.

13. بصدد ما قيل في تفسير الكشّاف أنظر، الذهبيّ: التفسير و المفسرون: ٤٣٥-٤٧٤. وكذلك، القرضاوي، يوسف: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟. دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1،٢٥٩:١٩٩٩.٢٦٠.

14. الزمخشري، الكشاف:٤/٥٠٩.

15. ، الكشاف: ٤/ ٥٠٩ من الهامش.

16. المصدر نفسه:٢/٢٧٤. وتعليق إبن المنير بالهامش من نفس الصفحة.

17. المصدر نفسه:١/٦٤٦.٦٤٧. والهامش.

18. الذهبي: التفسير والمفسرون:٤٣٩.٤٤٠.

19. لمعرفة المواضع التي ورد فيها كلمة تأويل ينظر محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. منشورات ذوي القربى، ط2، ١٩٨٨ مادة آل:١٢٤. وينظر أبو زيد،

نصر حامد: الخطاب و تأويل. المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١،٢٠٠٠ : ١٧٣.١٧٤.

20. ينظر القرضاوي:١٩٧.

21. المصدر و الصفحة نفسها.

22. إبن رشد، أبو الوليد: فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال. دراسة و تحقيق محمد عمارة، دار المعارف بمصر، بدون ذكر الطبعة ولا سنة الطبع:٣٢.

23. القرضاوي:٢٨٥.

24. راجع أبو زيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي. المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٨: ١٩-٢٩. والكتاب دراسة أكاديميّة لريادة العارف العربيّ للاتجاه التأويليّ الصوفيّ في التفسير.

25. الزمخشري:١/ن.

26. المصدر و الصفحة نفسها.

27. المصدر و الصفحة نفسها.

28. المصدر و الصفحة نفسها.

29. نفس المصدر:١/س.

30. نفس المصدر و الصفحة نفسها.

31. أبو زيد، فلسفة التأويل:١٢.١٣.

32. الزمخشريَ:٣/٥٦٥.

33. أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير:١٥٠.

34. الزمخشريَ:١/٧٢.

35. المصدر نفسه:١/٧٨.

36. المصدرنفسه:٣/٥٦٥.

37. المصدرنفسه:٢/١٠.

38. المصدرنفسه:١/٣٠١.

39. المصدر نفسه:١/٧٢.

ثبت المصادر والمراجع :

1. إبن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني: الكامل في التأريخ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4،1994 .

2 ـ إبن رشد، أبو الوليد: فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال. دراسة و تحقيق محمد عمارة، دار المعارف بمصر، بدون ذكر الطبعة ولا سنة الطبع.

3 . أبو زيد، نصر حامد: الإتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة .دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1،1982 .

4. أبو زيد، نصر حامد: الخطاب و تأويل .المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1،2000.

5 . أبوزيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي . المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، لبنان، ط4،1998 .

6. البغدادي، إسماعيل باشا: هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين. بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعة إستانبول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،1955 .

7. حسن، إبراهيم حسن: تأريخ الإسلام السياسي و الدينيّ و الثقافي و الإجتماعيّ. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط1،1967 .

8. الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تأريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الاعلام. تحقيق، د. عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، 2003.

9. الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء. تحقيق، محب الدين عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1،1997 .

10. الذهبي، محمد حسين: التفسير و المفسرون. دار الكتب الحديثة، مصر، بدون سنة طبع.

11. الزركلي، خير الدين: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربين و المستشرقين .دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط7،1986 .

12. الزمخشري، جار الله: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل .مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلميّة بقم، ط1،1414 هـ ق.

13. عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .منشورات ذوي القربى، ط2،1988 .

14. عمارة، محمد عمارة: المعتزلة و مشكلة الحرّية الإنسانيّة. ط2، بغداد،1984 .

15. القرضاوي، يوسف: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟. دار الشروق القاهرة، مصر، ط1،1999.

Abstract

Alkashaf analysis is one of the most important rhetorical of Quran. Alzamaxhshary with all his knowledge and talent in Arabic language tried in this analysis to create a new method that embraces all other methods sach as languages, rhetoric and intellectual methods as a whole through this process he reached to complete theory of hermeneutics in the analysis of Quran that contain to other internal and external text analysis. The molt important concepts that are used as a tool are linguistics; imagination, and illusions, picturistic, representation.

The researcher in this research defined these concepts and through some practical example of the analysis discovered this

hermeneutics theory and gave it a special name under stylistic theory in Quran analysis.