مصادر إنتاج الدّلالات عند الزمخشري في تفسيره "الكشّاف"[1]

الأستاذ: سوماني خالد

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف _ ميلة _

الملخص:

يشتغل الزمخشري المعتزلي في مؤلفه "الكشاف" على آيات القرآن الكريم سعيا منه تأويلها بتحميلها الدلالات التي تتجاوب مع مقولات فكر فرقة المعتزلة، ولما كان متمكنا في العلوم اللغوية والشرعية والفنون الفلسفية والمنطقية سلك مسالك شتى لتبرير الآيات التي يثبتها في تفسيره دون أن يغيب عن ناظره جو الجدل والمناظرة وهو يبسط هذه الدلالات ويحكمها، لهذا مزج بين عديد المصادر في إنتاج دلالاته فكانت دلالة المواضعة، والدلالة القصدية، والدلالة العقلية.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، الكشاف، القرآن الكريم، تأويل، الدلالة، المواضعة، القصد، العقل.

ABSTRACT

Azzamakhshari al-Mu'tazili works in his book "Elkachaf" on the verses of the Holy Quran in order to interpret them by uploading the semantics that respond to the arguments of the Mu'tazilah's thought. As he was proficient in the sciences of linguistics, legitimacy, and philosophical and logical arts, he took various paths to justify the verses that prove him in his interpretation, Controversy and debate, simplifies these parameters and governs, so that the mix of many sources in the production of its significance was the conventional significance, and the significance of intent, and mental significance.

Keywords: Mu'tazilah, Elkachaf, Quran, interpretation, meaning, convention, intent, mind.

التّفسير أم التّأويل؟

التطرق إلى كتاب الله لفهمه وبحث معانيه هو تفسير بالمفهوم العام، وحين نتحدث عن قسمي التفسير نسبة إلى مصادره التي تطغى فيه، نجد التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، وتستمر هذه التفرقة في تحري تداخل المفاهيم وتصنيفها لنحصل في الأخير على تقسيم آخر يقوم بين التأويل والتفسير، والذي تأكد لنا أنّ التأويل غير التفسير عند جمهور الأصوليين والمفسرين، وإن كان هناك من عدَّهما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تارة شيئا واحدا، وتارة أخرى أحدهما محتوى في الآخر. وبعد مقابلة التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور ومقتضياتهما مع مفهومي التفسير والتأويل وحدودهما المفهومية تبيّن بما لا يدعو إلى شك أنّ التفسير بالمأثور يتقاطع في كثير من الأمور مع التفسير المقابل للتأويل، والتأويل يتطابق حقله المفهومي تماما مع التفسير بالرأي، وهو سبب عدهما من قِبل الباحث نصر حامد أبو زيد مفهوما واحدا[2].

أن نؤوّل شيئا يعني في مختصر تعريف لغويٍ له أن نردّه إلى أوّله أو أن نقدّر إلى ما يؤول ويصير إليه، فإن كان تأويل الكلام، كان معناه بهذا هو رده إلى أوّله بالكشف عن نوايا المتكلم التي تعتبر نواة أيّ كلام مفيد وبدايته، لأنّ الكلام لا يفيد إذا لم يكن هناك قصد يترجاه المتكلم من ورائه، ولأنّ حقيقة الكلام" كامنة في كونه ينبني على قصدين اثنين: أحدهما يتعلق بالتوجه إلى الغير، والثاني يتصل بإفهام هذا الغير"[3].

وتأويل الكلام هو تقدير لأغراض ومرامي المتكلم ومقاصده كمحصِّلة ممّا يفهم من كلامه الكلي، وأيّ تفسير لكلام الله لا يغفل تطلعه للإحاطة بمقاصد هذا الكلام وما يريد الله إيصاله عبادَه به على الوجه الذي يرضاه.. فهاهو الزمخشري بعدما تشبّع بروح الاعتزال وتفقّه به في أمور الدين، يسعى جاهدا لبسط فهم للقرآن على طريقة مذهب الاعتزال وفي ضوء الأصول الخمسة لهذا المذهب، متوخيا التماس الدليل العقلي كأساس والدليل ألنقلي للاستئناس، بتوجيهٍ من النزعة العقلية المسيطرة على تفكيره.

وقد كان موقف المعتزلة من النص واضحا، فما كان ظاهره ينطق بالاعتزال قبلوه على حاله، وما تمرد ظاهره عن دائرة معنى الاعتزال زحزحوه إليه من الوجه الذي يطاوعهم. وإلى قسمين أيضا انقسمت آيات القرآن الكريم فمنها المحكمة الظاهر معناها، والمتشابهة المحتمل معناها، المحكمة أصل والمتشابهة فرع، لهذا فالأصل عند الزمخشري قرين الاعتزال، والفرع قرين خلافه، وبينهما علاقة التبعية لأنّ الفرع دائما تابع للأصل، فالأخير يُعرف بذاته، والفرع يستند في معرفته إلى أصله، وهكذا كان ديدن الزمخشري في معالجة هذين النمطين من الآيات في تفسيره.

مصادر إنتاج الدّلالات عند الزّمخشري

نقصد بمصادر إنتاج الدلالات التي اعتمدها الزمخشري في تفسير الكشاف تلك الينابيع الدلالية التي تعطيه مجاريها إمكانيات التصرف في توجيهها، وتسويغ الدلالة المناسبة لما يراه. وتمثل هذه الينابيع كل مجال معرفي بمقدورنا به الكشف عن جانب أو جوانب من دلالات الآيات المؤوَّلة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نحن نتحدّث عن الآيات المتشابهة التي تحيل إلى تعدد أوجه معانيها، وعن التأويل الذي يستمد دوره من كينونتها الدلالية المتعددة، ويفترض أنّ لكل وجه وجها معرفيا مصاحبا يعطيه الشرعية، والمفسر يختار من بينها الأنسب لتشريع دلالته.

إنّنا لو أردنا أن نصنّف أنواع الدلالات التي وردت في تأويلات الزمخشري نسبة إلى مصادرها ومجالها المعرفي المحدّد لها لوجدناها تتركز في أربع دلالات رئيسة:

- دلالة المواضعة التي تضمّ كلا من الدلالة اللغوية والنحوية؛

- والدّلالة القصدية نسبة إلى قصد الله تعالى وتدخل تحتها الدلالة المستنبطة من تأويل المجاز؛

- والدّلالة العقلية نسبة إلى اعتماد العقل في إلغاء وتزكية الدلالات؛

- والدّلالة الاقتضائية نسبة إلى ما تقتضيه حكمة أفعال الله، وحسب ما تمليه الأصول الاعتزالية.

1) دلالـة المواضعة:

يحتل مفهوم المواضعة مكانة مركزية في عرف التبادل اللغوي، فهو سبيل تحقيق التفاعل الايجابي بين الأفراد، فمهما اختلفت السياقات وتباينت فإنّ اللغة تستخدم لإصابة أغراض ومعاني، وحتى يمكن تحقق ذلك وجب أن يستند ذلك الاستخدام إلى عرف واصطلاح يجمع بين المتواصلين بهذه اللغة حتى تقع الغاية المرجوة المجملة: "بالإفادة"، وعن ذلك يتحدث القاضي عبد الجبار فيقول: "... إنّ الكلام إنّما يحصل مفيدا بالمواضعة لا لأمر يرجع إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله، لأنّ وقوع الفائدة به يتبع المواضعة، والعلم بها يحصل بحصولها ويرتفع بارتفاعها.."[4].

والتواضع والاصطلاح في اللغة هو سر توحد الجماعة في لغة واحدة، وتشتمل هذه المواضعة على معاني الوحدات اللسانية وقواعد وقوانين تركيبها واستعمالها في الكلام. والدّلالة التي تستقى من المواضعة لا تقتصر على لمّ معاني الوحدات اللّغوية، بل من وظائفها النّحوية أيضا.

1. أ) الدّلالة النّحوية:

إنّ للوظيفة النّحوية بعدا دلاليا، فالوظائف النحوية تنطلق في الواقع من التحديدات الدلالية لوحدات التركيب، فالفاعل هو الذي قام بالفعل، والمفعول به هو ما وقع عليه الفعل وهكذا. "وجملة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القول أنّه في مجال التأويل لا شيء نبدأ منه غير اللغة، ولا شيء ننتهي إليه غير اللغة، وما من شيء موضوعي أو ذاتي نبتغيه إلاّ هو كامن في اللغة وينبغي أن يُلتمس في اللغة"[5].

فإعراب الواو مثلا: هل هو للعطف أم للاستئناف في الآية السابعة من آل عمران ﴿..مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ فقط يوجّه دلالة الآية بالكل.

فقد اعتبره الزمخشري حرف عطف، فأصبح المعنى: لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم، وتصبح الجملة الفعلية (يقولون) حالاً من الراسخين[6]، فالمتشابه إذاً ممّا يعلم تأويله، وهذا المعنى هو الذي أراد إيصاله لأنّه هو نفسه خاض في المتشابه لاعتقاده بذلك.

وفي الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[الأنعام25]، ما هي دلالة ورود الله فاعلا في جعل الأكنّة على قلوبهم؟ وهو منزّه عن الظلم وعن فعل القبيح؟

إنّ "وجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله (إنّا جعلنا) للدلالة على أنّه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم"[7]، والمعنى أنّ إسناد الفعل "وجعلنا" لله يحمل معنى الثبات والديمومة، ليس إلاّ.

وأيضا في معنى التنزيه اقترح وجها نحويا لتأويل الآية: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾[الأعراف100]، "فإن قلت بِمَ تعلق قوله تعالى: (ونطبع على قلوبهم)؟ قلت فيه أوجه: أن يكون معطوفا على ما دلّ عليه معنى (أولم يهدِ)، كأنّه قيل: يغفلون عن الهداية، ونطبع على قلوبهم"[8].

وقد أقر بالطبع من الله بعد أن افترض من هؤلاء الذين وقع على قلبهم الطبع الغفلة، لأنّ الله يخذل الغافلين الذين لا تجدي معهم ألطافه وهذا معتقد المعتزلة، ومن هذا الوجه أجاز عطف الثانية على الأولى.

ومن معتقدهم أنّ رؤية الله مستحيلة، لذلك فإنّ "لن" في الآية التي فيها الله سبحانه وتعالى ﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾[الأعراف143] لموسى حين طلب منه رؤيته، وظيفتها "هي تأكيد النفي الذي تعطيه (لا)، وذلك أنّ (لا) تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غدا، فإذا أكدت نفيها، قلت: لن أفعل غدا"[9]، راميًا إلى أنّ صلاحية نفي الرؤية في الآية بِلن قائمة حتى في الآخرة.

وفي باب تحقيق الدلالة المُرادة أيضا، يقدِّر الكلام ويستنبط المضمر نحويا، مثلما فعل في الآية السابقة في جملة (أرني أنظر إليك) التي خوطب بها الله، باعتبار "ثاني مفعولي أرني محذوف، تقديره:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أرني نفسَك أنظر إليك، ليستقيم المعنى على: اجعلني متمكنا من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك وأراك[10]. وهكذا يتخذ الوظيفة النّحوية مدخله لتثبيت الدلالة أو توجيهها الوجهة التي تخدمه.

وكان الزمخشري ينقد القراءات من مداخل نحوية، وبتعبير أفصح كان يرد القراءة التي لا تتناغم مع المعنى الذي يتصوره بتبريرات نحوية، وكل قراءة لا تخضع للقاعدة النحوية المضطردة عنده فهي مردودة، كالتي رفضها لابن عامر وعاب عليه فيها أمورا نكتشفها في تفسيره للآية: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُون﴾[الأنعام137]: "وأمّا قراءة ابن عامر: (قتلُ أولادَهم شركائِهم) برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير ظرف، فشيء لو كان في الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا، كما سمج وُردّ:

..... زجّ القلوصَ أبو مزاده

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته"[11].

وأحيانا يصدر أحكاما نحوية على المقاس، فعبارة: "وما هم بخارجين من النّار" من الآية: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[البقرة167] تريد الذين "هم بمنزلته في قوله:

هم يفرشون اللِّبد كلّ طِمرّة .....

في دلالته على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص"[12]؛ يريد بذلك أنّ يشمل الحكم كلّ العصاة والكفار.

ويعلّق على تأويله هذا ابن المنير بأنّه ادّعى ذلك لمّا أحس أنّ دلالة الآية جارية على معتقد أهل السنة، وهو أنّ العاصي لا يخلد في النّار، لأنّ مثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصر لغة، وقد قال – الزمخشري - في قوله: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾[الأنبياء21] أنّ معناه: لا ينشر إلا هم، على الحصر، وكذلك يقول في قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[النمل3] أنّ معناه الحصر، فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفي الخروج من النار في هؤلاء الكفار دون غيرهم من الموحّدين[13].

1. ب) الدّلالة اللّغوية (المعجمية):

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أمّا التحديدات اللغوية للكلمة أو العبارة في الكشاف فهي تمهيد لمقاربة المعنى الاصطلاحي أو السياقي لها، لأنّ المعنى المعجمي هو أصل الوضع وبداية استعمال الوحدة اللغوية، والانزياح عن الوضع في الاستعمال لا يكون إلا بأمارة أو داعٍ يستدعيه السياق، رغم ذلك لا يمكنه أن يخرج كلّية عن الأصل وإلاّ انتقل إلى حقل معجمي جديد واصطلاح مبتكر.

وقد تضمّن تأويل الزمخشري عدّة تعريفات وتحديدات لغوية للألفاظ، تمهيدا لتناول دلالتها التي تكتسبها في سياق الآية، مثلما حدّد لفظة "أرني" بـ: "بصِّرني"[14] في الآية (260) من سورة البقرة، و"البصر: هو الجوهر اللطيف الذي ركّبه الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات"[15].

وبصر بمعنى رأى، أي أنّ إدراك المبصرات هو نفسه معنى رؤيتها، فالمعنى في تحديداته يتجه نفس الوجهة، لغرض إثبات أنّ الرؤية هي فعل البصر، ليستنبط دلالة مقولة المعتزلة باستحالة رؤية الله من الآية الكريمة: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام103]، ونفي الإدراك بالبصر هو نفي لوقوع الرؤية عليه.

كما نجد له تعاريف بريئة، على الأقل في حدود انتباهنا، كشأن لفظة وسوس، يقول: "وسوس: إذا تكلم كلاما خفيا يكرره، ومنه وسوس الحلي، وهو فعل غير متعدٍ، كَوَلوَلت المرأة ووعوَع الذئب، ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح، ولكن موسوس له وموسوس إليه (...) ومعنى وسوس له: فعل الوسوسة لأجله، ووسوس إليه: ألقاها إليه"[16].

ولقد كان الشعر بالنّسبة للعرب ديوانهم الذي يعودون إليه لفهم وتأويل الخطابات الأدبية أو الدينية، وكان ابن عباس يُسأل عن الشيء من القرآن فيقول: «فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا»، وكان يقول: «إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنّه ديوان العرب»[17]، وهي الرخصة التي كان يبحث عنها الزمخشري ومن كان ينهج منهجه في التفسير، لذلك استشهد كما فعل المفسرون من قبله بالشعر للكشف عن دلالات الألفاظ والعبارات، وتميز في كونه لم يتقيد بعصر ولا بمكانة الشاعر.

والجدير بالتنبيه أنّ الزمخشري في الكشاف نادرا ما يستشهد بالبيت الشعري أو بالأبيات، لتوضيح معنى لفظة، فقد كان يعرفها التعريف المعجمي على سجيته من غير الاستنجاد بالشعر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن فعل واستشهد بالشعر فإنّ المطّرد في تفسيره أنّه لا يستدعيه إلاّ لمقاربة معنى عبارة فيه أو أسلوب، بالمعنى الذي ارتضاه في جزء من الآية أو كلها، كحديثه مثلا عن أسلوب التمثيل بأنّ بابه واسع في كلام العرب مستشهدا بقول الشاعر[18]:[من الرجز]

إذ قالت الأنساع للبطن: ألحقي

فهو يستشهد بالشعر لا لمقاربة معنى ولكن لتأصيل أسلوب زعمه في القرآن الكريم من كلام العرب، حتى يجيز عرض فهمه لأسلوب الآية قياسا على جدارته ومقدرته على فهم أساليب كلام العرب، فالمعنى اللغوي يتكفل بتحديده دون سند، أما المجازات والعدولات فيستنجد بالاستشهاد، كما استدل في معنى الشراء في الآية: ﴿وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾[البقرة41] بقول الشاعر:[من الطويل]

..... فإنّي شريت الحِلم بعدك بالجهل

ومن دلائل قدرة الزمخشري على التصرف في إسناد المعاني لألفاظ وتراكيب آياته، أنّه كان يستشهد بشعر من نظمه، دون أن ينسبه إليه[19]، كهذه الأبيات متأمّلا في قدرة الله:[من الكامل]

يا من يرى مدَّ البعوض جناحَها في ظلمة اللّيل البهيم الأليلِ

ويرى عروق نياطِها في نحرها والمخَّ في تلك العظام النّحَّلِ

اغفر لعبد تاب من فرَطاته ما كان منه في الزَّمان الأوَّل

2) الدّلالة العقلية والبرهانية:

البرهان أو الدلالة العقلية مصدرهما مشترك وهو العقل، والتفكير العقلي المنظم يقوم على أسس متفق عليها عند ذوي العقول السوية، هذه الأسس هي التي تعطي المصداقية اللازمة للقول أو القضية لغرض تصديقها وحملها على الاعتقاد، ولا يمكن للعقل أن يشتغل بغير معالم وقوانين تحكم طرق اشتغاله، وبالنسبة للمعتزلة فإنّ العقل أصدق من الحواس في توليد المعرفة، الأمر الذي جعلهم متعلقين بالدليل العقلي، لإثبات مقولاتهم، وفي تأويل القرآن كما تجلّى ذلك في تأويلات الزمخشري، والحق "أنّ التأويل احتمال عقلي لا وضع لغوي، إذ هو صرف لما يقضي به منطق اللغة"[20] بما يقضي به منطق العقل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالاستدلال أو طلب الدليل مسلك متحري الحقيقة، والإتّباع الأعمى "والتقليد ليس بطريق العلم"[21]. وفي موضوع تأويل القرآن يقول القاضي عبد الجبار:«فأمّا إذا كان المحكم والمتشابه واردين في التوحيد والعدل فلابد من بنائهما على أدلّة العقول»[22].

من مقولات المعتزلة نفي وقوع الشفاعة للعصاة، فهل هناك دليل يستنبط مثلا من الآية: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة48]؟

يجيب الزمخشري: "نعم، لأنّه:

1- نفى أن تقضي نفس حقا أخلّت به من فعل أو ترك؛

2- ثمّ نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع؛

النتيجة ← فعُلم أنّها لا تُقبل للعصاة"[23].

وببعض المقدّمات حول موضوع رؤية الله يتبين لنا وجه الحقيقة فيه:

- إنّ الله لا يكون في جهة
- والرؤية لا تقع إلا إذا كان المرئي في جهة
- وما لا يكون كذلك محال رؤيته

← لذلك من المحال رؤية الله

ومن استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض، فرادّوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان[24].

الحكم هو العقل عند الزمخشري، فما يستبعده قبيح بالضرورة، وجب الابتعاد عنه والبحث في خلافه عن المقصود، فقول من قال: ﴿لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾[الأنعام50] أتى على مقتضى مدلول العقل، والمعنى: لا أدّعي ما يستبعد في العقول، لأنّ من بين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما يقتضيه العقل عند المعتزلة أنّ منزلة الملائكة أشرف وأرقى من منزلة البشر، فليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة[25].

وممّا تنكره العقول أيضا مجالسة المستهزئين، ﴿فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾[الأنعام68]، بعد أن ذكرناك قبحها[26]، لأنّ الله عزّ وجلّ ركّب في العقول وأنزل في الكتب ما دلّ غناه وبراءته من مشيئة القبائح، وإرادتها، فمن ادعى وجود القبائح من الكفر والمعاصي بإرادة الله فقد كذّب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلّة العقل[27].

دليل العقل مطلقا مقدم على دليل النقل، حتى وإن كان نصا صريحا متفق في صحته فلا ينبغي أن نعفيه من المعالجة العقلية، فما يروى من الحديث: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد، فيستهل صارخا من مسّ الشيطان إيّاه، إلاّ مريم وابنها» فالله أعلم بصحته عند الزمخشري[28].

"فالمسّ: الجنون، ورجل ممسوس، وهذا أيضا من زعماتهم، وأنّ الجنّي يمسه ويختلط عليه عقله، وكذلك جنّ الرجل معناه: ضربته الجنّ، ورأيتهم لهم في الجنّ قصص وأخبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات"[29].

ويقف من موضوع السحر وقفة العالم الطبيعي المادي أو الفيزيائي، حين يحاول تفسير موقعة التحدي بين موسى وسحرة فرعون، الذين ﴿سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ قائلا: "روي أنّهم لوّنوا حبالهم وخشبهم وجعلوا فيها ما يوهم الحركة، قيل جعلوا فيها الزئبق"[30].

وما هذا السحر إلا حيلة وتلاعب بأعين جمهور الحضور، لها تفسيرها العلمي المادي.

وفي هذه النزعة العقلية المادية عند الزمخشري يقول ابن المنير: "معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن في خبط طويل لهم"[31].

وفي كلّ الأحوال لم تغب اللمسة العقلية عند الزمخشري في تراتبية الدلائل واستدراجاته لبلوغ المعنى المسطّر، ففي كل مرة يدفع إلى تتبع املاءات العقل، "فكيف أرجف [الله] الجبل بطالبها وجعله دكًا، وكيف أصعقهم، ولم يخل كليمه من نفيان ذلك، مبالغة على إعظام الأمر، وكيف سبّح ربّه ملتجئا إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: أنا أوّل المسلمين"[32].

والانتقال من صورة إلى صورة حسب هذا التوالد يرافقه في العقل توالد في الدلائل وقوّة في تداعيها تؤدي إلى نتيجة لا يرفضها العقل بل تتبادر إليه هي رؤية الله ليس لها أصل عقلي، وبالتالي فإنّ طلب سيدنا موسى مبالغ فيه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3) الدّلالة القصدية:

القصد هو لبّ مسألة التواصل، حتى في القرآن الكريم، فهو كلام الله يتضمّن مقاصده التي يريد إبلاغها عباده. وعوّدنا عرف استعمال اللغة أنّه لا يحتكم بالمطلق إلى المواضعة، ففي كثير من الأحيان تأتي مقاصد المخاطِب غير معبّر عنها بحرفية المواضعة.

فيضطر المتلقّي إلى الاستنجاد بقرائن سياقية وعقلية وبلاغية وبظروف الإنتاج لاستنباط الدلالة المقصودة.

أنكر بعض أئمّة الظاهر مفهوم المجاز في القرآن الكريم، وحتى في اللغة[33]، ليس إنكارا لكينونته في الواقع، ولكنّه إنكار نابع عن استنكارهم لطريقة تسخيره واستغلاله من قِبل المتكلمين وأصحاب الفرق، حين جعلوه وسيلة من بين الوسائل التي تسهل عليهم صرف ظاهر النصوص إلى ما يوافق معتقدهم، فيكفي على المتكلم أن يقدم النص على أنه وارد على طريق المجاز ليتكفل بعدها بإصابة المعنى الذي يريده.

ومن غير الإنصاف أن نتصور أنّ استعمال مفهوم المجاز كان بهذا القدر من التلاعب والسلبية التي تفهم من هذه الانطباعات والأحكام، لأنّ آياتٍ في القرآن ظاهر معناها لا يتقبله العقل أو اللغة فيعرف لزوما أنّه غير المقصود، فيتحتم على مفسرها أن يبحث عن المعنى المراد دون تكلف وبدليل.

ولعل الزمخشري خير من يمثّل هذه الطريقة، فقد استوقفته آيات كثيرة من هذا النّمط فاستدعى مفهوم المجاز وما يندرج تحت جنسه من أقسام كالتخييل والتصوير والتمثيل والكناية للتعبير عن تلك الأساليب التي تطرح إشكالات لديه إن هو تمسك بظاهرها وأرادها على طريق الوضع والحقيقة، وهو يستشعر واجب تنزيه الله ممّا يمكن أن يمس كماله.

ويعلم الزمخشري علم اليقين "أنّ الأساليب البيانية العربية من استعارة وكناية وتشبيه – الذي هو أساس وأصل كلّ أسلوب – تستند إلى بنية استدلالية منطقية ترتكز على فكرة اللزوم والاستتباع"[34]، ما يعني أنّ الخروج عن دلالة الوضع إلى الدلالة المجازية يخضع إلى الاستلزام الخطابي الذي يستند عليه التأويل.

يتساءل عن معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار الذي أُسند إلى الله في قوله: ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ﴾[البقرة7]، وهو متعالٍ عن فعل القبيح؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يجيب بأنّه: "لا ختم ولا تغشية ثمَّ على الحقيقة، وإنّما هو من باب المجاز, ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل، وأما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم، لأنّ الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه، واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنّها تمُجُّه وتنبو عن الإصغاء إليه، (...) وأمّا التمثيل فأن تمثل حيث يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها، وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية[35].

ويفصّل في هذه المسألة حتى لا يتهم بالغموض أو التعسف، أو يوهم بالتقصير في توضيح مذهبه الذي ذهبه من أنّ مدار معنى الآية هو المجاز فيقول موضحا ومفصلا: أنّه يجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان والمكان، والمسبّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جرأته فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه سيل مفعم، وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل، وفي الزمان: نهاره صائم وليله قائم، وفي المكان: طريق سائر ونهر جار، وأهل مكة يقولون: صلى المقام، وفي المسبِّب: بنى الأمير المدينة، فالشيطان هو الفاعل في الحقيقة أو الكافر، إلا أنّ الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبِّب.[36]

والآية التالية تحمل معنى متصلا مباشرة بالذات الإلهية في علمه وفعله الذي ينزع دوما إلى الأصلح، تقول: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة9]، "فإن قلت: كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح، لأنّ العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يُخدع، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يَخدع، والمؤمنون وإن جاز أن يُخدعوا، لم يجز أن يخدعوا؟

ومن منطلق تنزيه الله تعالى من أمرين في هذه الآية؛ الأول هو إيهام أنّ الله يُخدع والخداع يقع على من لا يعلم وقوعه، والله لا تخفى عليه خافية، والأمر الثاني هو كيف لله الذي لا يفعل القبيح أن يَخدع؟

لذلك قال فيها وجوها، أولها؛ أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله، حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، صورة صنع الخادعين، وصورة صنع الله معهم - حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النّار- صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم، حيث امتثلوا أمر الله، ممّن يصح خداعه، لأنّ من كان ادعاؤه الإيمان بالله

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نفاقا لم يكن عارفا بالله إلا بصفاته، ولا أنّ لذاته تعلقا بكل معلوم، ولا أنّه غني عن فعل القبائح، فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي، وتجويز أن يدلس على عباده، ويخدعهم، أو أن يذكر الله تعالى يراد به الرسول (ص) لأنّه خليفته في أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده..."[37].

أمّا الآية التي تقول: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّه خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة103]، كيف نفهمها في ظل تنزيه الله عن التمني؟ "يجوز أن يكون قوله (ولو أنهم آمنوا) تمنيا، لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانَهم واختيارهم له، كأنّه قيل: وليتهم آمنوا"[38].

والآية: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[آل عمران178]، كيف يكون ازدياد الإثم علّة للإملاء؟

"لمّا كان في علم الله المحيط بكل شيء أنّهم مزدادون إثما، فكأنّ الإملاء وقع من أجله وسببه على سبيل المجاز".

وكيف لله أن يجعل أكنّة في قلوب الّذين كفروا؟ في الآية الكريمة: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[الأنعام25]: "الأكنّة على القلوب، والوقر في الآذان، مثل في نبوّ قلوبهم ومسامعهم، عن قبوله، واعتقاد صحّته"[39].

وفي الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[الأعراف172]، يتعذر المعنى الحرفي على العقل، "ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلا وإشهادهم على أنفسهم، وقوله: (ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا) من باب التمثيل والتخييل، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وكلام العرب، كقول القائل: [من الرجز]:

..... قالت له ريح الصِّبا قرقار

ومعلوم أنّه لا قول ثَمّ، وإنّما هو تمثيل وتصوير للمعنى"[40].

عبَر الزمخشري من المعنى الظاهر الذي يتنافى وأصول مذهبه عن طريق المجاز بمفهومه العام تارة وبالتفصيل في أخرى بتحديد الملابسات والقرائن المعتمدة في توجيهه للدلالة، وعبّر عنه بمفاهيم تندرج تحته كالتمثيل والتصوير والتخييل والاستعارة، وقد اعترض صاحب الانتصاف عليه في اعتماده لفظة التخييل للتعبير عن نوع من المجاز، يقول: "إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأمّا إطلاقه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التخييل على كلام الله تعالى فمردود، ولم يرد به سمع"[41]، ونجد تبريرا لموقفه هذا مرتبطا بفهمه لمعنى التخييل والتخيّل، يقول: "فإنّ التخيّل إنّما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق"[42].

وممّا لا شك فيه أنّ حكم القيمة هذا يفتقر إلى مسلمات تأسيسية يقوم عليها، وقد أقامه على المعنى السلبي الذي حمّله لهذه اللفظة، لأنّ المجاز في كليته قائم على التصوير والتخييل والتمثيل، التي تمثل قوالب تركيب المعاني وطرق الانتقال من المحسوس إلى المعقول المجرد، ومفهوم التّخييل – كما يرى حازم القرطاجني - لا ينافي اليقين كما ينافيه الظنّ، إذ أنّ الشيء قد يخيّل على ما هو عليه وقد يخيّل على غير ما هو عليه، وفي كل الأحوال التّخييل غير مناقض لواحد من الطرفين: الصّدق والكذب[43].

4) الدّلالة الاقتضائية:

الاقتضاء يستخلص من الملفوظ، ومن سماته الثبات، ويعدّ بمثابة الخلفية أو الأرضية التي ينطلق منها تداول المعاني والمعارف بين المخاطِب والمؤوِّل.

يفترض المعتزلة وجوبا أن تخضع كامل المتعلقات بالله إلى فحوى الأصول الخمسة؛ من عدل وتوحيد ونزوع أفعاله كلها نحو الأصلح... الخ. من هنا فإنّ كلّ آية تحمل مسألة من المسائل التي عالجتها الأصول إلاّ وتقتضي لزوما في معناها المعنى أو المعاني التي أثبتتها الأصول بعد أن أثبتت هذه الأخيرة بأدلة العقول.

ينطلق الزمخشري في هذا النمط من الدلالة من أحكامه المسبقة حول موضوع الآية، فعندما يكون موضوعها أحد الأصول الخمسة التي يدين بها مذهبه وغابت أوجه الاستنجاد بالدلالات الأخرى التي ذكرنا يطرح رأيه مباشرة، ويستدل عليه بمقتضى ما تنصّ عليه تلك الأصول.

فلأصحاب الفرق بِنْية مسبقة للفهم، أي أنّهم حين يضطلعون بفهم نص أو مادة أو موقف، فهم لا يفهمونه بوعي خالٍ لحظيا يملئونه بالموقف الجاري، بل يفهمونه بكونهم يضمرون توجّها مبدئيا يتعلق بالموقف ويكنّون في أنفسهم طريقة معينة في الرؤية محددة سلفا وبعض التصورات المسبقة[44].

وهذه الدلالات هي الأكثر وإن كانت طرقها متعددة، فكل الدلالات التي يلتمسها الزمخشري للآيات لا تخرج عن دلالات الاقتضاء المذهبي، الذي تمثِّله الأصول الخمسة ومن خلالها الدليل العقلي، فما وجد له وجها دلاليا نحويا أو لغويا أو مجازيا أو عقليا فنعمّت، وإلاّ لا مفر من إطلاق الحكم ومن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاله الدلالة دون كثير من التبرير، ويتفق معه في هذه الدلالات ذوي الانتماء الاعتزالي، لأنّ تقبل هذه الدلالات مرتبط بعقيدة الشخص في تفصيلات المسائل الاعتقادية، فإذا سلّمنا منذ البداية:

- أنّ الله لا يفعل القبيح، وينزع دائما لفعل الأصلح، ولا يتدخل في أفعال العباد بمقتضى العدل الذي أقره على نفسه:

عرفنا أنّ تأويل قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[البقرة212] لا ينسب فعل التزيين هنا لله تعالى وإنّما "المزيّن هو الشيطان، زيّن لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحبّبها إليهم لا يريدون غيرها"[45].

وقوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيد﴾[البقرة253] لو وقعت مشيئته لكانت مشيئة إلجاء وقسر وليس يعسر عليه ذلك، فهو يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة اللذان يعدّان من صلاحيات قدرته المطلقة[46].

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ﴾[البقرة258] فكيف جاز أن يؤتي الله الملكَ الكافر؟ "آتاه ما غَلَب به وتسلّط من المال والخدَم والأتباع، وأمّا التغليب والتسليط فلا"[47].

وتأويل قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[البقرة272]: "لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين إلى الانتهاء عمّا نهوا عنه من المنّ والأذى والإنفاق من الخبيث وغير ذلك، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهي فحسب، (ولكنّ الله يهدي من يشاء): يلطف بمن يعلم أنّ اللطف ينفع فيه، فينتهي عمّا نهى عنه"[48].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الأنعام39] تأويله كما يلي: "(ومن يشأ الله يضلله) أي: يخذله ويخلّه وضلاله لم يلطف به، لأنّه ليس من أهل اللّطف، (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) أي: يلطف به لأنّ اللّطف يجدي عليه"[49].

- وأنّ الإيمان اعتقاد وقول وعمل، وأنّ الجزاء لا يكون إلا بما كسبت يد العبد:

عرفنا أنّ تأويل (هدانا لهذا) من الآية: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الأعراف43] هو: الحمد لله الذي "وفَّقنا لموجب هذا الفوز العظيم، وهذا بالإيمان والعمل الصالح"[50].

وقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُواْ إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[الأنعام51] يبيّن أنّ هناك من هو مؤمن بالآخرة لكنّه من أصحاب النار، فقوله: (الذين يخافون أن يحشروا) "إمّا قوم داخلون في الإسلام، مقرون بالبعث، إلاّ أنّهم مفرّطون في العمل (...) وإمّا من أهل الكتاب لأنّهم مقرون بالبعث"[51].

- وأنّ دليل العقل هو حجة الله الأولى على عباده:

عرفنا أن تأويل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الأعراف43]

لا يخرج من معنى أنّ مجيء هذه الرسل "كان لنا لطفا وتنبيها على الاهتداء، فاهتدينا"[52].

فإنّ وظيفتها هو التنبيه على دلائل العقل التي غفل عنها الناس، ولو أصابها كلّ الناس ما زاغ أحد عن الحق.

- وأنّ العاصي ليس له الجنّة إلا بعد التوبة، والشفاعة زيادة في الفضل لا غير:

أوّلنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُواْ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِهَا وَآمَنُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الأعراف153] بأنّه يتضمّن حكما عاما مفاده أنّ الله يغفر ذنوب المسيئين إذا تابوا مهما عظمت ذنوبهم، "ولكن لابدّ من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم"[53].

وتُؤوّل الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[البقرة254] حسب المعنى التالي: "فإن أردتم أن يحطّ عنكم ما في ذمّتكم من الواجب، لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حطّ الواجبات، لأنّ الشفاعة ثمّة في زيادة الفضل لا غير"[54]، وليس حقا كما يظنّ البعض.

- وأنّ الله ومن مقتضى التوحيد لا ينبغي أن نعتبره ممّا يدرك بالرؤية الحسّية:

فإنّ نبي الله موسى استغفر الله، لاستعظامه أمر طلبه، بعدما أحسّ أنّه لم ينزّهه حق التنزيه الذي يقتضيه توحيده حين طلب رؤيته[55].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- وأنّ من مقتضى التوحيد كذلك تنزيه الله عن كل شبه بينه وبين الحوادث:

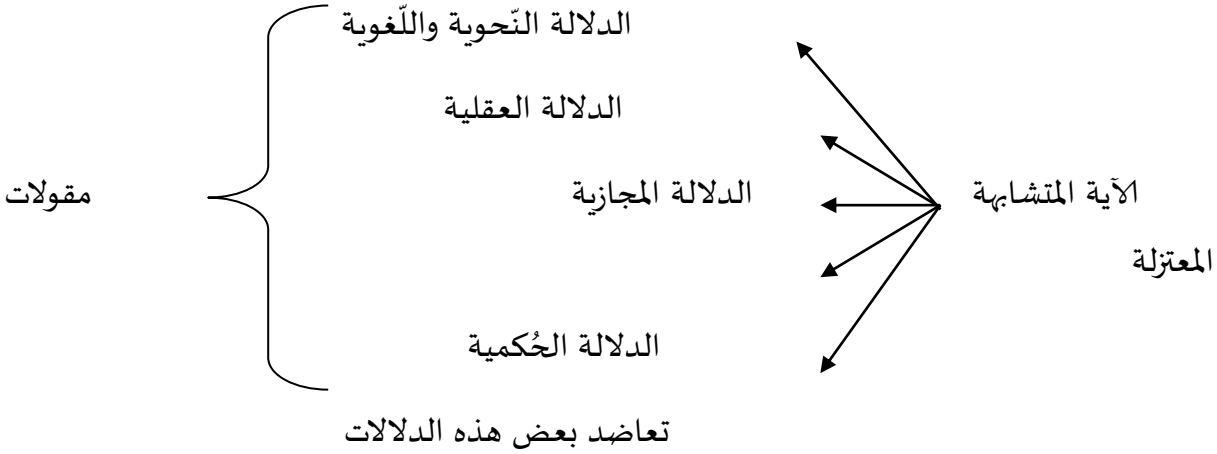
فالفعل الذي نعرف كيفية صدوره عن البشر، إن أثبتناه للّه فبغير جارحة محسوسة نعلمها ونتصورها، أوّلنا كلام الله لموسى بأنّه بغير واسطة، أي بغير آلة نطق[56].

إنّ دلالة الاقتضاء التي رافقت الزمخشري في محاولاته لتحديد دلالات على مقاس ما يعتقده ويؤمن به، وتتميز هذه الدلالات بسهولة التفطن إليها لطبيعتها المباشرة، وصراحة الزمخشري في التعبير عنها وإيثارها على غيرها ممّا هو عند الفرق الأخرى.

5) تكامل الدّلالات:

على العموم يشرع الزمخشري في معالجة الآيات عن طريق الدلالة اللغوية والنحوية أو البرهانية لينتهي بها إلى تخريجات بالدلالتين الأخريين، فالآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مّا﴾[البقرة26]، التي تسند الحياء لله تعالى تأويلها مرهون بمعرفة معنى الحياء وكيفية وقوعه من الله سبحانه، ويعرفه الزمخشري بمعناه المعروف الذي يقع على الإنسان، وهو تغيّر وانكسار سببه التخوف ممّا يعاب ويذمّ، وهذا مردود في حق الله، وبالرغم من ذلك أورده الزمخشري، لكنّه يتصرف لاحقا بِعدّ هذا المعنى جارٍ على سبيل التمثيل[57].

والأمثلة كثيرة في هذا المضمار لذا نكتفي بعرض خطاطة تلخص طريقة اشتغال هذه الدلالات في تأويلات الزمخشري:



المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

_ القرآن الكريم

_ ابن تيمية، تقي الدين (1996): الإيمان، خرج أحاديثه: ناصر الدين الألباني، ط5، المكتب الإسلامي، بيروت.

_ ابن المنير: الانتصاف من الكشاف، على هامش الكشاف.

_ أبو زيد، نصر حامد (2001): إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت.

_ الحوفي، أحمد محمد (د. ت): الزمخشري، ط2، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة.

_ الدريني، فتحي (1988): أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي، مطبعة دار الكتب.

- ريحاني، الأزهري (2005): النحو العربي والمنطق الأرسطي "دراسة حفرية"، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر.

_ الزمخشري (1998): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض.

_ طه، عبد الرحمن (1998): اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت.

_ عادل مصطفى (2007): فهم الفهم؛ مدخل إلى الهرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير"، ط1، رؤية للنشر والتوزيع.

_ القاضي عبد الجبار(1961): المغني في أبواب التوحيد والعدل، تقويم: إبراهيم الأبياري، القاهرة.

_ ـــ (د. ت): متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور، ج1، دار التراث، القاهرة.

- القرطاجني، أبو الحسن حازم (1986): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان.

هوامش البحث:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[1] العنوان الكامل: "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، واعتمدت النسخة التالية: (تحقيق وتعليق ودراسة: أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998).

[2] ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 2001، ص15.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 1998، ص214

[4] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7، تقويم: إبراهيم الأبياري، القاهرة، 1961، ص101، نقلا عن: هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص64

[5] عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير"، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، 2007، ص297

[6] الكشاف، ج1، ص529

[7] الكشاف، ج2، ص334

[8] الكشاف، ج2، ص480-481

[9] الكشاف، ج2، ص504

[10] الكشاف، ج2، ص502

[11] الكشاف، ج2، ص401

[12] الكشاف، ج1، ص355

[13] ينظر: الانتصاف على الكشاف، على هامش الكشاف، ج1، ص355

[14] الكشاف، ج1، ص492

[15] الكشاف، ج2، ص382

[16] الكشاف، ج2، ص431

[17] مقدمة شرح التبريزي للحماسة، ج1، ص3، نقلا عن: أحمد محمد الحوفي، الزمخشري، ط2، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، (د. ت)، ص195

[18] الكشاف، ج2، ص530

[19] ينظر: أحمد محمد الحوفي، الزمخشري، ص199

[20] فتحي الدريني، أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي، مطبعة دار الكتب، 1988، ص209

[21] الكشاف، ج2، ص437

[22] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور، ج1، دار التراث، القاهرة، (د. ت)، ص7

[23] الكشاف، ج1، ص266

[24] ينظر: الكشاف، ج1، ص271

[25] ينظر: الكشاف، ج2، ص348-349

[26] ينظر: الكشاف، ج2، ص360

[27] ينظر: الكشاف، ج2، ص410

[28] ينظر: الكشاف، ج1، ص551-552

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[29] الكشاف، ج1، ص506

[30] الكشاف، ج2، ص486

[31] ابن المنير، الانتصاف من الكشاف، هامش الكشاف، ج2، ص486-487

[32] الكشاف، ج2، ص506

[33] ينظر: ابن تيمية، الإيمان، خرج أحاديثه: ناصر الدين الألباني، ط5، المكتب الإسلامي، بيروت، 1996، ص74

[34] الأزهري ريحاني، النحو العربي والمنطق الأرسطي "دراسة حفرية"، منشورا اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، 2005، ص104

[35] ينظر: الكشاف، ج1، ص165

[36] ينظر: الكشاف، ج1، ص ص167-168

[37] ينظر: الكشاف، ج1، ص172-173-174

[38] الكشاف، ج1، ص307

[39] الكشاف، ج2، ص333-334

[40] ينظر: الكشاف، ج2، ص529-530

[41] هامش الكشاف، ج2، ص529

[42] هامش الكشاف، ج1، ص481

[43] ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ج2، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، 1986، ص62-63

[44] ينظر: عادل مصطفى، فهم الفهم، ص297

[45] الكشاف، ج1، ص420

[46] ينظر: الكشاف، ج1، ص479

[47] الكشاف، ج1، ص489

[48] الكشاف، ج1، ص502

[49] الكشاف، ج2، ص344

[50] الكشاف، ج2، ص443

[51] الكشاف، ج2، ص349

[52] الكشاف، ج2، ص444

[53] الكشاف، ج2، ص513

[54] الكشاف، ج1، ص479-480

[55] ينظر: الكشاف، ج2، ص506

[56] ينظر: الكشاف، ج2، ص501

[57] ينظر: الكشاف، ج1، ص236-237

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com