



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2024-2-25

تاريخ القبول: 2024-3-20

التأريخ الفكري من خلال الحواشي: حواشي الكشاف

وليد صالح⁽¹⁾

ترجمة: أحمد شكري مجاهد⁽²⁾

ahmadshokry89@yahoo.com

الملخص:

يرسم هذا المقال معالم التاريخ المعقد المتعلق بتلقي تفسير الكشاف للزمخشري. فقد أضحى هذا التفسير الكتاب المعتمد لتدريس التفسير في مدارس العالم الإسلامي وكتب عليه عدد كبير من الحواشي. والمشكلة إلى الآن أننا غير قادرين على الحكم على تلك الحواشي أو دراستها لافتقارنا إلى أي معايير لقياس مدى أهميتها واستعمالها في التراث القروسطي. يستعمل هذا المقال ثلاث وثائق لتقديم أولى محاولتنا في ترتيب واستجلاء مكانة أهم الحواشي المكتوبة على الكشاف.

الكلمات المفتاحية:

تفسير، الزمخشري، الكشاف، تقي الدين السبكي، السيوطي، قنالي زاده، المنهج المدرسي.

(1) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة تورنتو بكندا. حصل على بكالوريوس من الجامعة الأمريكية في بيروت، ثم الدكتوراه من جامعة ييل في الولايات المتحدة الأمريكية.

(2) طبيب ومترجم مصري، حاصل على جائزة الشيخ حمد للترجمة- الفئة التشجيعية. من ترجماته: تطور المنطق العربي (1200-1800)- خالد الرومب، تاريخ الفكر الإسلامي في القرن السابع عشر- خالد الرومب.

للاقتباس: مجاهد، أحمد شكري، التأريخ الفكري من خلال الحواشي: حواشي الكشاف، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج8، ع1، 2024، 198-236.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2024-2-25

Accepted: 2024-3-20



The Gloss as Intellectual History: The Hāshiyahs on al-Kashshāf

Walid A. Saleh⁽³⁾Translated by: Ahmed Shukri Mujahid⁽⁴⁾

Abstract:

This article charts the complex reception history of the Qurān commentary of az-Zamakhsharī, al-Kashshāf. his commentary became the textbook used to teach tafsīr in the madrasas of the Islamic world and a large number of glosses (hawāshī) were written on this work. The problem so far has been that we are unable to judge or study these glosses because we lack any criteria to measure their significance and their use in the medieval tradition. This article uses three documents to offer our first attempt at ranking and clarifying the significance of the most important glosses written on al-Kashshāf.

Keywords:

tafsīr, az-Zamakhsharī, al-Kashshāf, Taqī ad-Dīn as-Subkī, as-Suyū tī, Qinalizāde, madrasa curriculum.

(3) Professor of Islamic Studies at the University of Toronto, Canada. He received a BA from the American University of Beirut, then a PhD from Yale University in the USA.

(4) An Egyptian doctor and translator, winner of the Sheikh Hamad Award for Translation - Encouragement Category. Among his translations are: The Development of Arabic Logic (1200-1800) - Khaled Al-Ruwayheb, The History of Islamic Thought in the Seventeenth Century - Khaled Al-Ruwayheb.

ite this article as: A. Saleh, Waleed, The Gloss as Intellectual History: The Hāshiyahs on al-Kashshāf, trans: Ahmed Shukri Mujahid, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V8, issue1, 2024, 198-236.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

وتسارع العلماء والفضلاء في المناقشة والمنافسة إليه. فمن مميّز لاعتزال حاد فيه عن صوب الصواب. ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محشٍ وضّح ونقّح، وتمم وفسر، وقرر وحبر، وحرر وجمال وجاب، واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند، وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز، وكمل ما أعوز.

السيوطي عن حواشي الكشاف⁽¹⁾

تعجب البقاعي (ت. 1480/885) وقد أعيته شدة الهجمات على تفسيره للقرآن، لما لم يوجه علماء أهل السنة الراسخون غضبهم -بدلاً من ذلك- إلى تفسير الكشاف للزمخشري (ت. 1144/538). فكان عليهم، بدلاً من استهداف عمله، أن يعملوا على نبذ ومنع تفسير الزمخشري الصريح في بدعته. ولكن هيات، لقد صادفت احتجاجاته أذناً صمّاً؛ إذ قد نفقت سوق تفسير الكشاف آنذاك⁽²⁾.

ولم تكن حيرة البقاعي غير مبررة. ولكننا لم نأت بعدُ بتفسيرٍ متينٍ لسبب ذبوع الكشاف وتلقيه بالقبول بين علماء أهل السنة. وقد أمسى الكشاف، بحق، الكتاب العمدة في تدريس التفسير في نظام المدارس وأحد أكثر كتب فن التفسير في عدد الحواشي المكتوبة عليه. وكان هذا برغم كونه كتاباً معتزليّاً أثار هجومًا معتبرًا من العديد من المفسرين السنة⁽³⁾.

بيد أن مسألة ما لقيه هذا التفسير من قبولٍ واسعٍ، تتجاوز في تعقيدها حظه السعيد. فالنهج المعتاد في تناول التاريخ الفكري الإسلامي الوسيط متورط في مستنقع التأريخ الرومنطقي، وهو تأريخ يثمن الصوت التأليفي لمن يفترض أنهم مؤلفون مستقلون، وهو صوت ينبغي أن يظهر في أنواع معينة من الأدبيات التي ينبغي أن يكونوا قد كتبوها. والحاشية مقولة مناقضة للعمل الرومنطقي المؤلف استقلالاً. وإن من أضر آثار التأريخ الرومنطقي هو تغييب الحاشية من حيث ما هي جزء أصيل من موارد كتابة التاريخ الفكري لتلك الفترة⁽⁴⁾. وزاد المشكلة في التفسير ضغناً على إبالة الغياب التام لأي

(1) انظر الحاشية رقم 44 أدناه لمصدر هذا الاقتباس التمهيدي.

(2) Walid A. Saleh, *In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to al-Biqā'īs Bible* Treatise (Leiden: Brill, 2008), 81 (Arabic pagination).

(3) بل وصل ذلك إلى الإهانات الشخصية، بما في ذلك المجانسة بين اسم الزمخشري وكلمة من حروفها تفيد معنى الغائط. انظر مثلاً الوثيقة الثالثة المتناولة في هذا المقال، المحاكمات، ليدن (13 Leiden Or. 951)، ورقة 148ب. وهذا الجزء من الرسالة ليس من ضمن المحقق في هذا المقال.

(4) لتحليل مفصل لهذا التأريخ الرومنطقي وآثاره على الدراسات الإسلامية انظر:

Alex Soesilo Wijoyo's, "Shaykh Nawawi of Banten: Texts, Authority, and the Gloss Tradition" (PhD dissertation, Columbia University 1997), esp. 1–28.

وتبقى هذه الدراسة النظرية الوحيدة لتراث الحواشي في الإسلام، وأنا ممتن للبروفيسور دان ماديفغان لتنبهني إلى هذا العمل. انظر كذلك:

وعى بالدور الذي أدته الحاشية في تاريخ هذا الفن. والنتيجة أننا مكبلون في جهودنا في الاستكشاف الصحيح للعصر الوسيط.

إن أي مدخل في موسوعة معاصرة عن التفسير يقصر دون ذكر أقل القليل عن أن جانبًا كبيرًا مما صُنّف في فن التفسير كان في قالب الحاشية. فمنذ أن أضحى الكشاف كتاب التفسير العمدة الذي تكتب عليه الحواشي، اجتمع علينا غياب الفهم السديد لتاريخ تلقي الكشاف، مع عجزنا عن الحكم على الدور الذي أدته الحاشية في التفسير وكذا علاقة حواشي التفاسير بالمناخ الفكري العام في السياق الإسلامي القروسطي. وبما أن الحاشية كانت ضالعة في تشكيل تاريخ التفسير، ولا سيما بعد القرن السابع الهجري، وهي الفترة التي تفتت من بعدها كتابة الحواشي، فلا يسعنا إلا أن نواجه هذه الفجوة في معارفنا.

على أن الإعراب عن إدراكنا الحاجة إلى تضمين الحواشي في التاريخ الفكري الإسلامي الوسيط أصعب من القيام به. فإننا، في حالة التفسير، نفتقر إلى أي معرفة معتبرة بالحاشية تزيد عن قائمة مربكة بأسماء المصنفين وعناوين المصنفات، مصنفات لم تعد تُقرأ الآن البتة⁽⁵⁾.

ولهذا فإننا في حاجة إلى خريطة طريق، أو قل مخططاً لمعالم تطور فن التحشية في التفسير قبل أن نتمكن من الشروع في مهمة استكشاف تلك الحواشي⁽⁶⁾. فاستكشاف الحواشي ذاتها يخرج عن وسعنا في المرحلة الآنية؛ وذلك لأننا نفتقر إلى أي سياقٍ نفهم منه هذا الفن الفرعي، وعلاقته بمجال العام للتفسير. وإني في سعيي، طوال العقد المنصرم، لاكتشاف دليل داخلي من قلب التراث العلمي الإسلامي نفسه يتيح لنا إعادة بناء تصور لفهم هذا التراث لأهمية الحواشي، وكيف استقبل التراث وقيّم هذا النتاج المتراكم. ولا يقتصر سبب ذلك على ما لدينا من عدد ضخم من الحواشي إلى درجة تتركنا حيارى من أين نبدأ سرديتنا، وإنما أننا كذلك نفتقر إلى أي دليل عن تراتبية تلك النصوص داخل التراث الدراسي. وكان هدفي أن أجد تلك الوثائق التي يمكن أن تهدينا إلى إعادة بناء تاريخ تلقي أدب الحاشية في التراث الدراسي العلمي.

Lee Patterson, "On the Margin: Postmodernism, Ironic History, and Medieval Studies," *Speculum* 65 (1990): 87–108. =

(5) انظر القوائم في حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (إسطنبول: وكالة المعارف، 1943)، 2: 84-1475؛ Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Leiden: E.J. Brill, 1943), 345–7, Supplement 1:507–9;

مصطفى الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازة (القاهرة: دار المعارف، 1984)، 265-79؛ Andrew Lane, *A Traditional Mu'tazilite Qur'an Commentary: The Kashshaf of Jār Allāh al-Zamkshshārī* (d. 538/1144) (Leiden: Brill, 2006), 300–28.

(6) انظر محاولة لآين Lane تحليل تاريخ حواشي الكشاف بناء على عناوين الكتب، وكيف أن هذا النهج مشحون بالمشكلات. A Traditional, 86-91. ولأسباب انخفاض عدد الحواشي المكتوبة على الكشاف من بعد القرنين الثامن والتاسع الهجريين، انظر خاتمة هذا المقال.

تتيح لنا الوثائق الثلاثة المعروضة هنا رسم معالم التاريخ الاجتماعي والفكري لتلقي الكشاف في تراث الحاشية. وستتيح لنا الرواية التي تقص معالم تاريخ تلك الحواشي صورة أوضح لتطور التفسير. وتتيح لنا تلك الوثائق، فوق ذلك، أن نبني تاريخًا للحواشي نفسها إذ تصبح فنًا فرعيًا مستقلًا من التأليف تحكمه قواعده وأعرافه الخاصة. وتعود الوثائق الثلاث إلى حقبة تاريخية مختلفة، يفصل بين كل منها فترة تصل إلى قرابة قرن من الزمان؛ فهي بهذا تلقي الضوء على أوجه مختلفة من تاريخ تلقي الكشاف. ولأن وثيقتين من الثلاث لم يسبق تحقيقها ولا دراستها، فسأضمن تحقيقًا لهذين النصين. أما النص الثالث، وإن كان سبق نشره، فإنه لم تسبق دراسته ولا إدخاله في تاريخ التفسير، ولأن نشره كان في مجلة عربية فقد أغفل في المجال الأكاديمي غير العربي.

الوثيقة الأولى شهادة شخصية تبين مرارة وجدها عالم سني من العصر المملوكي هو تقي الدين السبكي (1355-1284/756-683)، حيال الكشاف، وهو التفسير الذي كان يُدرسه ووجده يهين ضميره أو يكاد. وعلى الرغم مما يشوب الرسالة من لهجة التعالي الأخلاقي، فإنها توثق السطوة التي حظي بها الكشاف على العالم الأكاديمي الإسلامي في العصر الوسيط. أما الوثيقة الثانية فهي من تأليف جلال الدين السيوطي (ت. 1505/911) وهي في الأصل مقدمة حاشيته هو على تفسير البيضاوي (ت. 1286/685) المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل. وقد كتبها في فترة طويلة وفرغ منها عام 1494/900، وتروي مقدمتها تاريخ تلقي الكشاف إلى عشية انزواء دولة المماليك، التي انقضت عام 1517/922.

الرسالة الثالثة من العصر العثماني، وتوثق عناوين الحواشي المكتوبة على الكشاف التي كانت تستعمل وتُدرس في نظام المدارس في الدولة العثمانية. مؤلف هذه الوثيقة هو العالم العثماني الشهير القاضي قنالي زاده (ت. 1572/979)، الذي اشتهر كتابه في نصيحة الأمراء المكتوب باللغة التركية العثمانية. ويُعرف في المصادر العربية باسم آخر هو أبو الحناء^(*) (وهو تعريب لاسمه العثماني). وعلى الرغم من هذا ليس موضع الإشارة إلى الانفصال المؤسف بين المؤرخين العربيين والمؤرخين العثمانيين، وخاصة في مجال التاريخ الفكري العثماني، لكنه يجدر بالذكر أن لقنالي زاده وجودان، واحد في الدراسات العربية (وهو وجود محدود بلا شك)، وآخر في الدراسات العثمانية على أساس من مؤلفاته التركية العثمانية. ورسالة قنالي زاده التي ندرسها هنا تهذب وتعيد ترتيب تقييم السيوطي وتُجلي ما أسميه الفهم الكلاسيكي لتلقي الكشاف وحواشيه. تلك الوثائق الثلاث معًا أوضح تقييم من الداخل لعشرات الحواشي المكتوبة على الكشاف إلى عام 1573/980. وفيها عون لتحديد ما كان

(*) كذا في الأصل الإنجليزي والصواب «ابن الحنائي» وهو المثبت على كتابه طبقات الحنفية، وهو ما ذكره إسماعيل باشا البغدادي، وهو معنى اسمه قنالي زاده بالعربية. (المترجم)

يقرأ من الحواشي، وأنها كان معتمداً وضرورياً لأي نقاش في التفسير. وأهمية تلك الوثائق الثلاث تجل عن الوصف؛ لأنها تتيح لنا أن نرى كيف حكم التراث نفسه وتعامل مع الأدبيات المتراكمة سريعاً من حواشي الكشاف. بهذه الوثائق الثلاث نستطيع أن نخط معالم خريطة لتلقي الكشاف وهي الخطوة الأولى في بحثنا العلمي للحواشي القروسطية في التفسير.

رسالة تقي الدين السبكي (683-756/1284-1355)⁽⁷⁾: سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف. انظر

الملحق 1 للنشرة العربية

كان مؤلف هذه الرسالة الموجزة من أعيان العلماء الشافعية في القاهرة المملوكية إبان السنين المضطربة التي شهدت الفتنة الدائرة حول ابن تيمية (ت. 1328/728). وقد اشتهر بسبب كل من معارضته الشديدة لابن تيمية ولأنه والد مؤرخ المذهب الشافعي الجليل الشهير تاج الدين السبكي^(*) (ت. 1370/771)⁽⁸⁾. و«سبب الانكفاف» رسالة تقص: تاريخ السبكي مع الكشاف؛ ومن درسه برفقتهم ومكان دراسته؛ وسبب تدريسه إياه؛ وما ضايقه في الكتاب؛ ولماذا ومتى قرر التوقف عن تدريسه.

عُرف تقي الدين السبكي في حياته بأنه مفسر للقرآن، وقد زوى ذلك بُعيد وفاته؛ لأنه لم يتم كتابة تفسيره للقرآن.⁽⁹⁾ ومن المهم أن نبقي في الاعتبار شهرته في عصره بأنه كان من كبار المفسرين حين نقيّم أهمية هذه الرسالة، لأنها تبين رأي رجل كان يعدّه أقرانه رجلاً له أثر كبير في مجال تفسير القرآن. وقد أورد ابنه التاج في ترجمته الباذخة لوالده، تفسيراً للقرآن لم يتم في أول قائمة طويلة بمصنفات

(7) لمصادر عن سيرة تقي الدين السبكي، انظر:

Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., s.v. «al-Subki» no. 6.

(*) لعل المقصود هنا اشتهاره في الأدبيات الغربية أو خارج سياق المشتغلين بالعلوم الشرعية أو الدراسات الإسلامية، وإلا فقد كان لتلقي السبكي مكانة رفيعة في عصره، فقد كان قاضي قضاة الشافعية وشيخ دار الحديث الأشرفية، وهو ثالث الشيوخ عند الشافعية (بعد الإمامين الرافعي والنووي). فقال فيه معاصره الحافظ الذهبي «القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء» [الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، ت. الهيلة، ص. 166]. وقال الصفدي في الوافي بالوفيات 166/21: «الشيخ الإمام العالم العلامة العامل الورع الناسك الفريد البارح المحقق المدقق المتفنن المفسر المحدث الأصولي الفقيه المنطقي الخلافي النحوي اللغوي الأديب الحافظ أوجد المجتهدين سيف المناظرين فريد المتكلمين شيخ الإسلام حبر الأمة قدوة الأئمة حجة الفضلاء قاضي القضاة»، ونحو ذلك عند كل من ترجم له من معاصريه فمن بعدهم. (المترجم).

(8) للاستزادة عن موقف تقي الدين السبكي ضد ابن تيمية، انظر:

Yossef Rapoport's "Ibn Taymiyya's Radical Legal Thought: Rationalism, Pluralism and the Primacy of Intention," in Ibn Taymiyya and His Times, ed. Yossef Rapoport and Shahab Ahmed (Oxford: Oxford University Press, 2010), 191–226.

وعن مكانة ابنه، تاج الدين السبكي، انظر:

George Makdisi, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History, Part I," *Studia Islamica* 17 (1962):37–80.

(9) اسمه «الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم»؛ وقد وصلنا منه مجلدان. انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التفسير (عمان: مؤسسة آل البيت، 1987)، 5: 1400.

والده، وهو بهذا يشير إلى أهمية ذلك التفسير من بين مجمل آثاره⁽¹⁰⁾. ويمكن للمرء أن يحس من تلك الترجمة أن التقي السبكي كان يقتصر في تدريس التفسير على الكشاف⁽¹¹⁾. وهو ما يجعل قراره بالتوقف عن استعماله وسيطاً لتدريس التفسير أهم وأشد أثراً.

ثمة أسباب عدة تجعل هذه الرسالة وثيقة مهمة في التاريخ الاجتماعي والثقافي لتلقي الكشاف. أولاً، مباشرتها: فهي رواية شخصية من عالم كبير لتجربته مع الكشاف وحكمه عليه. وفي الانفعالات التي عبر عنها في هذه الرواية تجريد يميز هذه الوثيقة تمييزاً مُجلياً. وفوق ذلك أنها وثيقة مبكرة تصور تعقيد تلقي الكشاف وقت أن كان يشق طريقه في نظام المدارس. ويجلي ذلك أن التقي السبكي قرأ هذا الكتاب على نصير الكشاف الكبير في دولة المماليك، العالم الشافعي ابن بنت العراقي (ت. 1304/704)⁽¹²⁾. كان ابن بنت العراقي مدرس التفسير بالمدرسة المنصورية بالقاهرة، وكان من كبار المفسرين في القرن السابع الهجري ومن المبرزين في علوم القرآن. وكان كذلك من أشد المنافحين عن فضل الكشاف وأهميته. بل وكتب ردّاً يدافع عن الكشاف ضد رد ابن المنير (ت. 1284/683) عليه.

كان ابن المنير (ت. 1284/683) أول من كتب ردّاً على الكشاف مُغيّراً على ما فيه من الاعتزاليات⁽¹³⁾، بينما كان كتاب ابن بنت العراقي، شيخ التقي السبكي، أول دفاع عن الكشاف في هذا الجدل حديث النشوء عن فضل هذا الكتاب الذي أمسى وقتئذ عمدة مقرر التفسير في التعليم السني العالي. وقد أغفل دور ابن بنت العراقي في إرساء مكانة الكشاف؛ وذلك لأن كثيراً من أصحاب التراجم في العصر الوسيط ظنوا أن كتابه على نفس منوال كتاب ابن المنير. فقد أورد الداودي في كتابه طبقات المفسرين كتاب ابن بنت العراقي باعتباره هجوماً على الكشاف، وكذلك بروكلمان وأندرو لين⁽¹⁴⁾. إلا أنّ ابن حجر يصرح بأن ابن بنت العراقي قد عوتب في الواقع على نصرته للكشاف. واسم كتابه في نهاية المطاف

(10) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت. عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي (القاهرة: عيسى الحلبي، 1964)، 10: 307.

(11) المرجع السابق، 10: 198، وقد ذكر المؤلف في سياق الحديث عن ذاكرة والده المذهلة أنه كان مستحضراً لكل بيت شعر ذُكر في الكشاف، ومن صاحبه ومن أي قصيدة. وكانت تتبدى هذه الحافظة الخارقة في أثناء تدريس الكشاف لتلامذته.

(12) اسمه الكامل عبد الكريم بن علي بن عمر العراقي، ويُعرف بأسماء أخرى، من أكثرها استعمالاً «علم الدين العراقي»، انظر: تاج الدين السبكي، طبقات، 10: 96-6؛ الداودي، طبقات المفسرين، ت. علي عمر (القاهرة: مكتبة وهبة، 1972): 1: 334-5. وليس عند بروكلمان مدخل مستقل لهذا المؤلف، وإنما مجرد إشارة إلى «هجومه» على الكشاف انظر Suppl. 1: 509. وأوفي ترجمة له عند ابن حجر في الدرر الكامنة، ت. محمد سيد جاد الحق، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1966)، 5: 13-14. انظر أيضاً:

Lane, A Traditional, 300, al-Iraqī.

(13) اسمه أحمد بن محمد بن منصور، قاض من الأسكندرية. اشتهر في الأساس بحاشيته على الكشاف، وهي من أكثر حواشيه شيوعاً. لترجمته انظر، الداودي، طبقات، 1: 88-90:

Brockelmann, GAL, 1: 529-30; Suppl. v. 1: 738; Lane, A Traditional, 300.

(14) انظر الحاشية رقم 12 أعلاه.

«الإنصاف من الانتصاف» وليس «من الكشاف»^(*). وترجمة ابن حجر لابن بنت العراقي تبين أنه لم يعبا ولم يهتم لهذه الاتهامات بأنه كان يدافع عن أمر غير قابل للدفاع؛ فكان حازماً في رده إذ قال إن كتابه «رد الرد»⁽¹⁵⁾ كان ابن بنت العراقي يشير إلى أمر أجلي وهو أن كل من يقرر خوض جدل علمي لا يتوقع أن يُترك بلا جواب أو رد: أي أن كتابة رد على كتاب في ذاتها تضمن لعالم آخر الحق في الإجابة. فليس الحكم على ما في الكشاف حكراً على الشراح المحافظين.

وعلى هذا فقد كان تقي الدين السبكي شاهد عيان على بداية تلقي الكشاف والجدل الثائر حوله، قريباً من الأعلام الذين كانوا يقدرّون فضائله ومثالبه. وتثبت ذات الوثيقة أن السبكي كان على معرفة وثيقة بعمل ابن المنير، وإن لم يصرح باسمه. إن ما يسبغ الأهمية على رسالة «سبب الانكشاف» هو ذلك القرب من الجدل حيال الكشاف، وهو ما يجاوز بالرسالة إيجازها. ومما يسترعي الانتباه أن تقي الدين السبكي أورد تفصيلاً دقيقة عن مكان تلقيه الكشاف على ابن بنت العراقي؛ وقد كان ذلك عند قاضي القضاة أحمد بن إبراهيم السروجي (ت. 1310/710)،⁽¹⁶⁾ وكان قاضيًا وفقهًا حنفياً. وبرغم أنه لا

(*) كُتب ذلك قبل الوقوف على كتاب الانتصاف لعلم الدين العراقي. وفيه مناقشة، فاسم الكتاب «الإنصاف مختصر الانتصاف»، (أو الإنصاف من الانتصاف)، وليس الانتصاف من الانتصاف فيكون رداً عليه. وهذا من باب تسمية المختصر باسم من مادة عنوان الكتاب الأصلي في بنية صرفية أصغر، من باب أن الزيادة في المبني تدل على الزيادة في المعنى والعكس (مثل أن يكون كتاب «منهج الطلاب» مختصر «منهاج الطالبين»). وقد حققه إبراهيم أحمد إبراهيم علي في رسالة ماجستير في كلية الآداب جامعة سوهاج. ثم حقق الكتاب ونشر مؤخراً ضمن سلسلة الدراسات القرآنية الصادرة عن جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم بتحقيق د. محمد ديب العباس ود. محمد ربيع الجندي. وعنوان الكتاب في التحقيقين «الإنصاف مختصر الانتصاف من الكشاف». وبالاطلاع على خطبة المؤلف وشيء من مسائله يتضح أن الكتاب ليس رداً على كتاب ابن المنير، وإنما هو في الأصل اختصار له، لكنه اختصار نقدي. سار فيه على طريقة قال محمود (أي الزمخشري) وبعدها قال أحمد (أي ابن المنير)، وأحياناً يعقب على كلاهما بـ«قلت»، إما بنصرة الزمخشري أو تقوية رد ابن المنير والتوسع في الرد على الزمخشري، أو أحياناً انتقاد ابن المنير في مواضع أغفل فيها الرد على الزمخشري. لكن أغلب الكتاب اختصار لكلام الزمخشري ثم رد ابن المنير بدون تعقيب. (المترجم).

(15) ابن حجر، الدرر الكامنة، ت. محمد سيد جاد الحق (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1966)، 3: 13. وهذه ترجمة لابن بنت العراقي تسترعي الانتباه، فواضح أن كان من أغراضها الحط من مكانته وسمعته. فيخبرنا ابن حجر أن أبا حيان الفرناطي – وكذا غيره من العلماء - لم يكن يقيم له وزناً.

(16) كان السروجي أحد شيوخ ابن مکتوم (ت. 1348/749) الذي كان من تلامذة أبي حيان (ت. 1344/745). انظر ابن حجر، الدرر، 1: 186. ويمكن أن يفهم من عبارة رسالة «سبب الانكشاف» أن المقصود أن السبكي واصل دراسة الكتاب على السروجي، لكنني استبعد ذلك؛ لأن السروجي لم يكن مفسراً. للاستزادة عن السروجي، انظر: الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، 1: 86. [أجد أن هذا المعنى الذي استبعده المؤلف هو الراجح من عبارة السبكي، إذ يقول: «فإن كتاب الزمخشري كنت قرأت منه شيئاً على الشيخ علم الدين عبد الكريم بن علي المشهور بالعراقي في سنة اثنين وسبع مئة، وكنت أحضر قراءته عند قاضي القضاة شمس الدين أحمد السروجي وكان له به عناية ومعرفة». فالظاهر من هذه العبارة، أن مجلس العراقي غير مجلس السروجي، وكان للسروجي عناية بالكشاف كما يقول السبكي، ويشهد له ما أورده أبو حيان في تفسيره البحر المحيط (3/99) من سؤال السروجي له عن مسألة فيه. وهذا أقرب من أن يكون حضوره درس الكشاف لفترة قصيرة من أول شبابه على العراقي (ت. 704)، فالسروجي توفي 710. وحرف العطف بين المجلسين يدل على المغايرة بينهما. وهذا يعني كذلك استبعاد ما أشير إليه في الجملة التالية من احتمال التعريض بالأحناف، فإن العلم العراقي كان شافعيًا، والسبكي شخصيًا كان يقرئ الكشاف لعقود كما سيذكر بعد ذلك. (المترجم)].

ينبغي للمرء أن يضحّم من شأن هذه المعلومة الصغيرة، إلا أنني سأجازف بأن أرى فيه اتهامًا من تقي الدين السبكي للأحناف بأنهم كانوا يتيحون تلقياً مرحباً بالكشاف في البيت السُني في الدولة المملوكية. ونعرف من مصدر آخر أن تقي الدين السبكي أخذ التفسير عن ابن بنت العراقي، كما ذكر ابنه التاج السبكي⁽¹⁷⁾. وأخبرنا تقي الدين السبكي نفسه في «سبب الانكفاف» أنه شرع في قراءة الكشاف على ابن بنت العراقي عام 1302/702، وهو ما يعني أنه أمضى سنتين يدرس هذا الكتاب على ابن بنت العراقي الأخير قد مات عام 1304/704. وكان السبكي وقتئذ في التاسعة عشر من عمره. ويخبرنا أنه واصل دراسة الكشاف وكان له به «غرام»، وأن اشتمل على فضائل لم يُسبق إليها وعلى نكت ودقائق بديعة، وهو مع ذلك يتجنب ما فيه من الاعتزال والجرح في العلماء. ويورد السبكي مثلاً على بعض المآخذ على الكشاف ما ذكره في تفسير الآية 43 من سورة التوبة ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ الآية. ولم يُفصّل في وجه الاعتراض على ما في الكشاف من الكلام على هذه الآية تحديداً، ولكن لا يصعب استظهار ذلك (وسيأتي تفصيله في المقال فيما يلي). ويظهر حمله لنظريتين متضادتين للكتاب في أنه وبينما كان يدرّسه لم يكن يرضى بإتاحته للأصدقاء. فقد طلب منه بعض أهل المدينة المنورة نسخة من الكشاف، فأشار عليه بالألا يحصل نسخة من الكشاف، وسعى في إثنائه عن حمل نسخة من الكشاف إلى المدينة المنورة حياءً من النبي ﷺ].

ويطمئننا السبكي أنه حين شرع في إقراء الكشاف كان على الحقيقة يقوضه، لأنه كان «ينفر عنه». ومع ذلك فقد وقع عكس المراد: فأعزم به تلامذته. ولم يذكر لنا سبب مواصلته إقراء كتاب منفر إلى هذا الحد طوال أكثر سني حياته^(*). وحين بلغ سورة التحريم، حيث تكلم الزمخشري على مفهوم

(17) انظر الحاشية رقم 10 أعلاه

(*) هذا الكلام مبني على اختيار المؤلف في تحقيقه لرسالة السبكي أنه قال «يقرأ علي وأنا أنفر عن فوائده، ويُعزم به»، لكن الكلام لا يستقيم على هذا الضبط، فالمدرس ينفر عن العيوب ويرغب في الفوائد، ولا يُتصور أن السبكي كان يضلّ تلامذته؛ إذ ينفرهم من فوائد كتاب يُقرئه، بل ويصرح بعدم أمانته. وقد أورد السيوطي الرسالة كاملة في كتابين له؛ حاشيته على البيضاوي في كلامه على الآية المذكورة من سورة التوبة، وفيها ضبط المحقق الكلمة «وأنا أبقّر عن فوائده»، وفي كتابه «تحفة الأديب في نحة مغني اللبيب» وفيه «وأنا أسفر عن فوائده وأعوم به». وفي نسخة محققة لرسالة السبكي عن مخطوط لكتاب تحفة الأديب للسيوطي المذكور أنفاً- نشرها مركز البحث والتحقيق- إسماعيل أغا «وأنا أبقّر عن فوائده وأعوم به» وما أراه من مخطوطات الرسالة التي وقفت عليها (1). النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها المؤلف في تحقيق الرسالة وهي نسخة المتحف البريطاني - وقد تكرم علي بإرسال صورة منها. 2. نسخة مراد ملا لحاشية السيوطي. 3. نسخة قاضي زادة من حاشية السيوطي. 4. مخطوط تحفة الأديب) أن الأقرب في ضبط العبارة أن يقول «وأنا أنقر عن فوائده وأعزم به». فلا أجد «وأعوم به» تستقيم مع المعنى، على أن هذه الجملة الثانية (أعوم به/أعزم به/ينفر به) ساقطة من بعض النسخ.

ومهما يكن من أمر كونه يقول إنه كان يقرئ الكتاب ويظهر فوائده لتلامذته (سواء كان الضبط «أبقّر» أو «أنقر» أو «أسفر» فمؤداها واحد) أضبط من كونه ينفر عن فوائد الكتاب، ولا سيما أنه يذكر بعدها وصوله إلى سورة التحريم، وذلك في آخر الجزء الثامن والعشرين، أي أنه أقرأ أكثر الكتاب وأوشك على ختمه.

والظاهر لي من الرسالة أن السبكي إنما توقف عن إقراء الكشاف ورعاً وتأدباً مع النبي صلى الله عليه وسلم، لما جاء في الموضوعين المذكورين من تعد على جنابه الشريف، وليس لما في الكتاب من اعتراليات، فهو موقف ورع وتأدب لا موقف نفور من رأي أو مذهب فكري. وذلك يجيب عن تساؤل المؤلف بعدها عن سبب مواصلته إقراء الكتاب فإن ما نفره منه هذا التعدي في كلام الزمخشري على آية سورة التحريم، وليس ما فيه من اعتراليات يمكن تناولها بالرد والنقد كما درج أصحاب الحواشي. (المترجم).

«الزلة»، يقول السبكي إنه حصل له بذلك الكلام مضض، وإن لم يكن ذلك فيما يبدو إلى درجة تكفه عن إقراء الكتاب. وكانت نقطة التحول حين بلغ سورة التكويد الآية 19. وحين رأى كلام الزمخشري فيها، ألقى بالكتاب من بين يديه، وقرر أن يكف عن إقراءه. وكان ذلك عام 1353/754، قبل وفاته (عام 1355/756) بسنتين فقط.

يصعب الاقتناع بهذا القرار الحاد أن يتخذ متأخرًا جدًا في حياة السبكي العلمية والتدريسية. فقد مضت حوالي 52 سنة منذ أن بدأ قراءة الكشاف، ومدة يمكن أن أخطر بتقديرها بحوالي 40 سنة منذ أن بدأ إقراءه، فينبغي أن يكون السبكي قد أقرأه مرارًا وتكرارًا، وعلى هذا فإن السردية التي يوردها لا تستقيم. ووقت اتخاذه قرار الكف عن إقراء الكشاف كان متأخرًا جدًا؛ فالكتاب كان قد أمسى فعلاً نصًا ثابتًا في منهج المدارس والمرجع المستعمل في تدريس التفسير. فلا يتضح ما الذي أراده بإعلانه على الملأ نبذه هذا الكتاب، حيث إنه لم ينبئ القارئ ما إذا كان ينتظر منه أن يحذو حذوه. وقد يكون تبرؤه هذا في نفسه وسيلته لدفع غيره من العلماء إلى الدعوة إلى حظر هذا الكتاب أنفسهم^(*).

الذي ساء السبكي في تفسير الزمخشري للآية 19 من سورة التكويد هو اللزم الظاهر منه من أن يكون الملائكة (جبريل على وجه الخصوص) أشرف وأفضل من الأنبياء (النبي محمد ﷺ تحديدًا). أصاب السبكي إذ أشار أن هذا قول المعتزلة، وهو رأي بغيض عند الأشاعرة وأهل السنة بإجمال، وانطلق في خطبة حادة عن سوء أدب الزمخشري وانعدام حياته؛ إذ تجرأ على التقليل من قدر [النبي] محمد ﷺ، وبهذا حول مسألة كلامية عقدية إلى خلاف عاطفي. ويخبر القارئ أن الأشاعرة^(**) واضحين في هذا الأمر: الأنبياء أفضل من الملائكة، خلًا للمعتزلة⁽¹⁸⁾. ثم يقول إنه حتى لو كان الملائكة حقًا أفضل من الأنبياء، فلا ينبغي للمرء أن يلوك هذا القول ويجهر به، حبًا في النبي ﷺ؛ ثم يسلم السبكي، بأنه، مهما يكن من أمر، فإن مسألة فضل النبي ﷺ بالنسبة للملائكة مسألة خلافية لا حاجة إلى مناقشتها ولا إثارتها؛ لأنها ليست من مسائل الإيمان؛ وأن الجهل بهذه المسألة لا يضر إيمان المرء. ثم يختم السبكي رسالته باستشهاده بعدة آيات من القرآن الكريم تحت المؤمنين على حب النبي ﷺ ونصرته.

(*) لعله يجدر هنا ذكر أن تاج الدين بن تقي الدين السبكي كان يقرئ الكشاف كذلك، انظر طبقات الشافعية للتاج السبكي 60/10-61، وأجد أن في ذلك ما يستبعد أن تكون رسالة والده تقي السبكي بغرض تنفير عام للمجتمع العلمي من الكشاف كما يذهب المؤلف، وإنما النوع الشخصي مما جاء في كتاب مما وجدته لا يليق بجناب النبي (المترجم).

(**) عبارة السبكي «جمهور أهل السنة» وليس الأشاعرة خصوصًا. (المترجم).

(18) للاستزادة عن الخلاف في فضل الملائكة ودرجتهم بالنسبة للأنبياء، انظر E.II, s.v. "Mal'ika". وانظر كذلك:

Lutpi Ibrahim, "The Questions of the Superiority of Angels and Prophets between Az-Zamkshari and al-Baydawi," Arabica 28 (1981): 65-75.

ولننظر عن كثبٍ في الآيات المشار إليها في الرسالة، لنحدد بدقة ما الذي أغضب السبكي في الكشف. فعندنا أولاً تألفه من تفسير الزمخشري للآية 43 من سورة التوبة «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ». وظاهر أن السبكي كره ما قاله الزمخشري هنا. فالطبري وكل مفسري أهل السنة من بعده، فهموا العفو هنا أنه محض عتاب، وعلى هذا لم يقبلوا، تصريحاً على الأقل، أن يكون العفو بالضرورة بسبب ارتكاب ذنب⁽¹⁹⁾. والزمخشري في هذا الموضوع لا يوارى في كلماته، والحق أن ألفاظه مفزعة للأذن السُّنية: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ كناية عن الجناية، لأنَّ العفو رادف لها. ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت»⁽²⁰⁾ ولا نُبعد إن قلنا هذه عبارة جِلْفَة⁽²¹⁾. على أن للسبكي سلفاً في تألفه، فإذا نظرنا في كتاب ابن المنير، حيث حط على الزمخشري بسبب ما صاغه ههنا، يتبين جلياً أن السبكي كان يحذو حذوه في هذا الشأن.⁽²²⁾

وكان الموضوع الثاني الذي امتعض السبكي من لهجة التفسير فيه في سورة التحريم. استعمل الزمخشري ثانيةً لفظة تفيد معصية أو تقصيراً من جانب [النبي] محمد ﷺ وهي لفظة «زَلَّة». فأعرب ابن المنير في حاشيته، مرة أخرى، عن استيائه وامتعاضه من تجرؤ الزمخشري على قبول فكرة أن [النبي] محمدًا ﷺ قد حرم ما أحل الله، فإنها مما يُتهم به الكفار (سورة يونس: 59؛ النحل: 116)⁽²³⁾.

واستدل ابن المنير بأن لو كان عفو الله عن النبي محمد ﷺ لزلّة، كما يقرر الزمخشري، فإن الزلّة الوحيدة التي يمكن أن تُستنبط من السياق القرآني أن النبي محمدًا ﷺ قد حاول أن يبطل حكم الله بتحريم فعل حلال. كرر الزمخشري مرتين نسبة «الزلّة» إلى النبي محمد ﷺ، مبيناً أنه كان مدرِّكاً تمام الإدراك للهِجَة كلامه واستعماله للفظة. ولم يكن هذا بالأمر الهين، فإن ذلك يشكك في عقيدة عصمة الرسل بالكلية في اعتقاد أهل السنة. مال المفسرون السنة، ومنهم الطبري، إلى استعمال كلمة «العتاب» في هذا المقام⁽²⁴⁾. وعلى هذا فاعتراضات السبكي مدارها على معنى الذنب والنبوة. كما أن هذين الموضوعين يبينان أن السبكي كان يرى الكشف بعيني ابن المنير. ففي كلا الموضوعين لا يأتي السبكي بنظر جديد في الاعتراضات المقامة على الكشف.

(19) الطبري، جامع البيان (القاهرة: مصطفى الباي الحلبي، 1968)، 10: 142.

(20) الزمخشري، الكشف (القاهرة: مصطفى الباي الحلبي، 1972)، 2: 192، سورة التوبة: الآية 43.

(21) ومؤلف وثيقتنا الثانية، قتالي زاده، على ميله للزمخشري، يصف هذه الجملة فيقول: «وهذا كلام، مع كونه من الخطأ الذي لا يعلم أن الله تعالى يعفو عنه، لم يكن ههنا شيء، يوجهه إلى إيراده، إذ ليس في الآية لفظ غريب، ولا معنى خفي يحتاج إلى أن يقال.» انظر: المحاكمات، Or. 951 (13)، جامعة ليدن، الأوراق: 144ب-145أ.

(22) ابن المنير، الإنصاف، في هامش الكشف، 2: 192، في الهامش: «ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير...»

(23) للقولين انظر المرجع السابق، 4: 125، تحت الآية 1 من سورة التحريم.

(24) الطبري، جامع، 28: 156؛ فعوتب في التحريم.

بيد أن السبكي يقرر وضع حد للأمر عند تفسير الآية 19 من سورة التكويد ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾. فبرغم أن الزمخشري قد فهم أن الآية تشير إلى جبريل، وقد كان تفسيراً مجمعاً عليه بين أهل السنة، لكنه [أي الزمخشري] جاوز ذلك قليلاً وبدأ أنه يلّمح إلى أنك إذا قارنت بين هذه الآية والتي تليها، وهي آية فيها دفاع عن النبي محمد ﷺ فيما يظهر، يمكن أن ترى تبايناً في الدرجة بين الملك والنبي محمد ﷺ⁽²⁵⁾. ولا شك أن اللغة التي صيغ بها تفسير الآية كلها كان فيها ما يكفي من الالتفاف بحيث يسهل أن يُغفل عنها، ولا يتضح من القراءة الأولى أن الزمخشري كان يحاول أن يقرر مسألة كلامية في أن الملائكة أفضل من الأنبياء - فقد تكلم عن تباين الدرجة ولكن لا يصرح من له الفضل. إلا أن ابن المنير كان من كشف القناع عما اعتُبر حيلة احتالها الزمخشري⁽²⁶⁾. وبين ابن المنير في سخط أن المقارنة بأكملها غير لائقة. وقال إن الزمخشري قد سلك طريقاً خفياً لإيراد عقيدة اعتزالية، وهي القول بتفضيل الملائكة على الأنبياء. وكان ابن المنير أيضاً من اتهم الزمخشري بأنه لم يُورد رأي الجهم الغفير من المفسرين بأن الآية 19 من سورة التكويد تشير إلى النبي محمد ﷺ⁽²⁷⁾. ولا شك أن ابن المنير كان مخطئاً في هذه الدعوى. فبرغم أن بعض المفسرين ذكر الاحتمالين إلا أن الحق أن أكثر المفسرين من السنة رأوا أنها تشير إلى الملك جبريل.

يعيد السبكي تلك الاتهامات نفسها حيال الآية 19 من سورة التكويد. بيد أنه صوب ما أخطأ فيه ابن المنير بأن قال إن الزمخشري ترك إيراد ما ذهب إليه قلة من المفسرين [من أن المشار إليه بالآية هو النبي ﷺ]. إلا أنه اختار أن يشدد على الجانب العاطفي من الخلاف، وهو ما يُفهم من الانتقاص من النبي محمد ﷺ، وهو ما رآه يشي بغياب حب النبي ﷺ من جهة الزمخشري^(*). وما في رده من انفعال يشير إلى إحباط مكثوم من الكشف. وما اتهم هذان العالمان به الزمخشري من تغاضيه عن إيراد تفسير البعض للآية 19 من سورة التكويد (أنها تشير إلى النبي ﷺ)، يسترعي التعجب والانتباه⁽²⁸⁾؛ فلا شك في أن الاحتجاج به فيه تجوز ومبالغة. فقد كاد أن يكون إجماع على معنى هذه الآية. وأكثر المفسرين، خلا صاحبينا، لم يذكر إلا تفسيراً واحداً، أن المقصود جبريل. ولم أقف على أحد من المفسرين ذكر

(25) الزمخشري، الكشف، 4: 225.

(26) الحق أن الفخر الرازي كان أول من أشار إلى هذا الاستنتاج المباشر من عبارة الزمخشري. وبعد أن نقل عبارته وأوضح أن المقصود منها تفضيل الملائكة على الأنبياء، اختار ألا يعقب عليها، وذلك لأنه قد سبق وسنحت له الفرص في مواضع كثيرة غير هذا لنصرة القول الأشعري المعتمد. انظر مفاتيح الغيب (القاهرة: المطبعة الجبهة، 1934)، 31: 75.

(27) ابن المنير، الإنصاف، في هامش الكشف، 4: 225-6.

(*) لم أجد في الرسالة ما يفيد هذه أن السبكي اتهم الزمخشري بذلك. (المترجم).

(28) وكما أسلفت، فقد زعم ابن المنير أنه رأي جمهور المفسرين، وهو خطأ ظاهر. وقد استدركه السبكي.

القولين إلا الماوردي (ت. 1058/450) وابن عطية (ت. 1148/542)⁽²⁹⁾. ولا يمكن الاحتجاج بهما وحدهما على هذه الدعوى. ولا يسع المرء إلا أن يقدر جهد ابن المنير في سبر التفسير لإضعاف ما ذهب إليه الزمخشري، وكذلك تقدير دقة السبكي الذي صوّب خطأه، رغم ما فيه من إضعاف حجته. وتَمَّ احتمال ضعيف أن قول ابن المنير كان نتيجة التباس بالآية 40 من سورة الحاقة، وهي مطابقة للآية 19 من سورة التكوير، وفيها بحق إجماع المفسرين على فهم أنها تشير إلى النبي محمد ﷺ⁽³⁰⁾.

وبرغم من أننا لا نريد التشكيك في صدق السبكي، وأنه قد طُفح الكيل عنده من الكشاف، إلا أن المرء لا يملك إلا أن يتساءل لماذا تجشم الخوض إلى هذا العمق طوال هذه المدة في الكشاف حتى يقرر أن يطرحه بعيداً. فإذا كانت المسألة في الإساءة إلى جناب النبي ﷺ والأنبياء، فكان ينبغي أن يسوءه ذلك مبكراً جداً، في تفسير الآية 170 من سورة النساء^(*)، فهي الموضوع المعروف لهذا النزاع في مسألة فضل الملائكة بالنسبة للأنبياء. وقد قرر الزمخشري مذهبه الاعتزالي هنا بلا موارد، أن المسيح أقل رتبة من الملائكة المقربين⁽³¹⁾. أفرد ابن المنير في حاشيته لهذه الآية عرضاً تاماً للخلاف في المسألة، وقرر أن هذه الآية هي التي يحتج بها المعتزلة على مذهبهم. لا شك أن قرار السبكي ترك تدريس الكشاف كان نتيجة سخط متراكم منه، تزايدت وطأته مع الزمن. وكذلك كان في تلك الخمسين سنة في مطلع القرن الثامن الهجري توطيد الكشاف مكانته بحيث صار الكتاب العمدة في التفسير، ولعل ذلك ما دفع السبكي إلى اتخاذ هذا الإجراء الحاد.

يتضح من تلك المواضع الثلاثة أن كل دفاع ابن بنت العراقي، شيخ السبكي، الذي كتب ردّاً على ابن المنير^(*) قد صادف آذاناً صمّاً. فكان السبكي أقرب إلى التأثر بابن المنير، متخذاً أقواله نفسها معيداً لها. وهذا الأمر يشير إلى حقيقة جديدة، أن المؤسسة العلمية السنوية كانت متقبلة للتعايش مع الزمخشري طالما كان ابن المنير بصحبته. فإن العدد المهول لمخطوطات حاشية ابن المنير، وكون المسلمين حين قرروا طباعة الزمخشري طُبع رد ابن المنير في هامشه، كل ذلك يشير إلى أن هذا التعايش المشترك كان حل الإشكالية الذي أتاح للكشاف أن يكون مقبولاً لدى العلماء المحافظين.

(29) لمصدر ذلك انظر: الواحدي، البسيط، ت. عبد العزيز آل سعود (الرياض: الرسائل الجامعية، 2009)، 23: 273.

(30) الطبري، جامع، 29: 66، 40: 69.

(**) كذا بالأصل الإنجليزي، والمقصود الآية 172 من سورة النساء «لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله». (المترجم).

(31) الزمخشري، الكشاف، 1: 585-6.

(*) عند مراجعة كتاب الإنصاف لابن بنت العراقي نجد أنه لم يزد عن أن اختصر كلام ابن المنير من دون أي رد عليه في المواضع الثلاثة التي ذكرها السبكي في رسالته. أي أنه موافق لابن المنير (وكذا السبكي) في ثلاثتها (المترجم).

فما الذي يمكن أن نستفيده من هذه الوثيقة⁽³²⁾؟ لا شك أنها تمثل محاولة مخففة من طرف بعض علماء أهل السنة لوقف مدّ هيمنة الكشاف على المنهج المدرسي. فإن كان نبذ الكشاف الوارد في هذه الرسالة قُصد به أن يُقتدى به، فقد أخفقت. فلم تكذ تحدث أي أثر، نظراً للقبول الطاعي الذي حظي به الكشاف، ليس بين المفسرين فقط، بل -ومن عجب- بين المتكلمين. وبين الجرد السريع أن حواشي كثيرة قد كتبت على الكشاف بأيدي أجل متكلمي القرن الثامن مثل الإيجي (ت. 1355/756) وقطب الدين التحتاني (ت. 1364/766)⁽³³⁾. وهذا تطور لافت يسترعي الانتباه البالغ؛ ومن أسف أننا لا نعلم ما يمكن أن نستفيده من هذه النقلة الكبيرة.

كتب البيضاوي (ت. 1286/685) تفسيره، أنوار التنزيل، قبل جيل واحد من السبكي، وهو تفسير سيؤول به الأمر أن ينافس الكشاف على منزلة الكتاب المعتمد في التفسير. ولعل هذا ما قد يكون من آثار الرسالة في السياق العلمي في القاهرة. وتشير بعض الدلائل إلى أن السيوطي قد قرأ هذه الرسالة⁽³⁴⁾ وجنح إلى تدريس البيضاوي بدلاً من الكشاف، وابتدأ اتجاهًا سيؤول إلى أن يستبدل أنوار التنزيل للبيضاوي مكان الكشاف. ومع ذلك فهذا تقييمي الأولي للمسألة، ونحتاج مزيدًا من البحث في هذا الشأن قبل أن نجزم بوقت ابتداء العلماء تدريس تفسير البيضاوي بدلاً من الكشاف. ولأن تفسير البيضاوي بُني احتذاء بالكشاف، وخلا من اعتزالياته، وسار على المنهج الأشعري، فلا جرم أنه كان يلي الحاجة إلى كتاب درسي سني أشعري في التفسير. وسيستغرق تفسير البيضاوي وقتًا حتى يشكل منافسًا لمكانة الكشاف الرفيعة. ولم يكن السبكي ليتوقع أن يكون تفسير البيضاوي إجابة لتلك المسألة. ولأننا لا نستطيع أن نقف على المجلدات الموجودة من تفسير السبكي للقرآن (الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم)، فلن نتيقن مما إذا كان قصد به أن يحل محل الكشاف. إن القراءة المدققة لهذه الرسالة لترينا تعقد كتابة تاريخ فكري من دون قدرة على الوقوف على الكتابات المختلفة في التفسير التي سطرها رجال هذا الشأن. ولحسن الحظ، فإن أكثر ما كتب في تلك الفترة محفوظ وهي مسألة وقت قبل أن تتمكن من رسم صورة أوفى للمناخ العلمي لأي لحظة من التاريخ.

(32) وقد علم ابن السبكي بتلك الرسالة، وذكرها في أحد مصنفاته. انظر تاج الدين السبكي، مفيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: ديفيد ميرمان (لندن: لوزاك، 1908)، 114. وهنا مؤشرات على أن السيوطي كان يعرف الرسالة، وربما كان لها دور في تشكيل موقفه من الكشاف.

(33) عن الإيجي والتحتاني، انظر: Lane, A Traditional, 304.

(*) بل اطلاع السيوطي عليها أمر ثابت، فقد أورد نصها كاملاً في كتابين من كتبه المطبوعة: في حاشيته على البيضاوي وفي تحفة الأديب. (المترجم)

مقدمة نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار للسيوطي (ت. 1505/911)

لعلها أهم وثيقة بين أيدينا فيما يتعلق بتاريخ تلقي الكشاف. وتتأكد أهميتها إذا عرفنا أنها كانت أساس ما كتبه حاجي خليفة عن حواشي الكشاف في معجمه البيبليوغرافي كشف الظنون⁽³⁴⁾. بل ويبدو أن قنالي زاده، مؤلف الوثيقة الثالثة المتناولة فيما يلي، كان عارفاً بتصور السيوطي عن تاريخ تلقي الكشاف، وكان يستجيب له. ومع كون نواهد الأبيكار حاشية على تفسير البيضاوي، إلا أنه عملياً حاشية على الكشاف إذا نظرنا إلى أن السيوطي قد تعامل مع تفسير البيضاوي، تصوراً وتطبيقاً، باعتباره مختصراً للكشاف، واستطاع أن يدمج الاثنين في متن حاشيته. ويجدر التنبيه إلى أن مقدمة نواهد الأبيكار تعطينا ملخصاً لتاريخ حواشي الكشاف، وليس البيضاوي. فمقدمة السيوطي هي أول دليل من داخل التراث الإسلامي يخط لنا معالم تاريخ تلقي الكشاف كما تُظهره الحواشي، وذلك في غياب أي وثيقة جديدة عن الكشاف. يعرض السيوطي تاريخاً فكرياً للعصر المملوكي أساساً، نتج في موروث مصر المتحدثة بالعربية. بيد أنه كان عارفاً باثنين من أصحاب الحواشي الأعاجم [الفرس] وأولاهما أوفى انتباه. فمن الواضح أن الموروث المحلي في مصر كان يتغير تركيبه ليستوعب المصنفات القادمة من العراق وإيران ووسط آسيا شرقاً.

كُتبت حاشية السيوطي على البيضاوي في حوالي عشرين سنة، بداية من 1475/880 وأبرزت سنة 1494/900. لم تخل مقدمة السيوطي، كعادته، من نصيبها من إعلائه لقدرة نفسه وهجومه على خصوم علميين متصورين أو حقيقيين. ويحكي للقارئ كيف أن فن تدريس التفسير قد نُسي (وذلك غير صحيح)، وكيف أنه حين بدأ هو تدريس تفسير البيضاوي اتجه الجميع إلى تدريسه ثانية (وهذا غير صحيح كذلك)، وكيف أن كُتبه تُنتحل... إلخ. ويصعب أن يؤخذ هذا الكلام على محمل الجد، لكن ليس من مطعن في معرفة السيوطي التاريخية الدقيقة بحواشي الكشاف. بل الحق إن هذا قد يكون من أرفع ما كتب السيوطي، مستعرضاً معرفة علمية عميقة حقيقية بالتاريخ الفكري الإسلامي. وقد حُقت المقدمة ونشرت مفردة منذ سنوات، فلا حاجة إلى إعادة إيرادها كاملة هنا⁽³⁵⁾.

تُجلي مقدمة حاشية السيوطي على البيضاوي [وسنحيل إليها «بحاشية السيوطي» فقط فيما يلي من هذا المقال]، التي كتبت بعد 150 سنة من رسالة سبب الانكفاف، الموروث المزدهر الذي كتب إلى عصره

(34) انظر الحاشية رقم 5 أعلاه.

(35) «مقدمة السيوطي لحاشيته على تفسير البيضاوي المسماة: نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار»، حققها وعلق عليها عبد الإله نهبان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، 68، رقم 4 (1993): 678-711. وتشيع على شبكة الإنترنت نسخ من رسالة دكتوراة حققت كذلك هذا العكس، انظر الرابط: <http://www.us.archive.org/1/Nawahed/items/4/ia700500>

على الكشاف. وجمال السيوطي في قائمة طويلة من المؤلفين الذين تناولوا الكشاف، تدريسيًا أو تصنيفًا، فذكر عددًا كبيرًا من المصنفات التي كتبت إلى عصره. واختار أن يبدأ بكتاب البلقيني (ت. 1403/805)، وهو من أعلام القرن الثامن، ولد 1324/724. وتكمن أهمية هذا العالم في أنه تتلمذ على المفسر الجليل أبي حيان الغرناطي (ت. 1344/745)، وعلى [أبي الثناء] الأصفهاني (ت. 1349/749)، وهو من أجل المفسرين المشاركة [العجم أو الفرس]، وكان قد رحل إلى لقاهرة واستقر بها⁽³⁶⁾. تبين ترجمة البلقيني الضافية في كتاب الضوء اللامع بما لا يدع مجالًا للشك أنه كان متفنيًا في التفسير وغيره من العلوم⁽³⁷⁾. فقد تصدر لتدريس التفسير في الجامع الطولوني والمدرسة البرقوقية، بل وكان رقيبًا على المجال رادعًا لمن يخوضه من غير أهله⁽³⁸⁾. وكان في تفسيره على طريقة البغوي (ت. 1117/510)، وهذا في ذاته أمر يسترعي الانتباه؛ لأنه يشير إلى ممارسة تفسير القرآن على طريقة أهل الحديث⁽³⁹⁾. وكنا لنظن أن مثل هذه الحثيات كانت لتحبب البلقيني إلى السيوطي، بكل ما تبجح به عن الحديث وتفسيره بالمأثور المعروف باسم «الدر المنثور»⁽⁴⁰⁾. بل على النقيض، أغار السيوطي على حاشية البلقيني، وحط منها وسفهاها، وهو ما ضمن عمليًا ألا يعيش هذا العمل أبدًا⁽⁴¹⁾. وعلى ما فيه تقييمه من قسوة لكنه لم يجانب الصواب. ولا نملك إلا أن نحمد للسيوطي موقفه المنضبط فيما يتعلق بنهجه في التعامل مع أخطاء الكشاف. فبينما أراد السيوطي الانضمام لركب منتقدي الكشاف، إلا أنه شدد على أن يكون النقد علميًا منصفًا.

(36) للاستزادة عن الأصفهاني، انظر: Brockelmann, GAL, 2:110–1, Suppl. 2:137. وهو مؤلف واحدة من أكثر حواشي الكشاف رواجًا، وعنوانها أنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية. انظر أيضًا بدر البدر، أبو الثناء الأصفهاني: حياته وتفسيره (الرياض: دار المسلم، 2002).

(37) السخاوي، الضوء اللامع، 6: 85-90.

(38) لتدريسه التفسير، انظر المرجع السابق، 86 (والتفسير بجامع ابن طولون والبرقوقية)؛ ولخبرته بالتفسير، انظر ص. 87 (ويتكلم بالتفسير بكلام فائق)، 88 (مع معرفة تامة بالتفسير)؛ ولرعايته الرادعة للأخريين انظر، ص. 89، وهي في ذاتها معلومة لطيفة؛ إذ يبدو أن كان هناك من يفسر القرآن بتقطيع كلماته:

«وردعه لمن يخوض فيما لا يليق مستفيض، بحيث أنه أرسل خلف من بلغه عنه أن يفسر القرآن بالتقطيع، فزبره بحيث خاف وما وسعه إلا الإنكار».

(39) المرجع السابق، 88: وفي التفسير أيضًا على طريقة البغوي. ولهذا الفهم لمنهجه في التفسير دلالات، إذ أن السيوطي نقل من مقدمة البلقيني لحاشيته على الزمخشري قوله: «وعلم التفسير إنما هو يُتلقى من الأخبار ويسلك فيه مسالك الآثار». كان البغوي، الذي لخص تفسيره من تفسير الثعلبي، من أساطين السنة، وغدا تفسيره «معالم التنزيل» من أوسع التفاسير قبولًا بين المسلمين السنة في العصر الوسيط. انظر البغوي، معالم التنزيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993).

(40) انظر:

Shabir Ally, "The Culmination of Tradition-based Tafsir: the Qur'an Exegesis al-Durr al-manthūr of al-Suyūṭī (d. 911/1505)" (PhD dissertation, University of Toronto, 2012).

(41) انظر:

Lane, A Traditional, 307–8, esp. 308n11. حيث يتضح جليًا أن كتاب البلقيني مفقود ولم يبق منه إلا مجلد.

يرى السيوطي أن البلقيني جمع إلى عدم فهمه مغزى الكشاف وفحواه، تعقبه خطأ متوهماً لا حقيقة له، وهي أن الكشاف افتقر إلى الحديث والتفسير بالمأثور، وأنه يحتاج إلى تزويده بذلك. فأجاب السيوطي بأن الكشاف تفسير بلاغي للقرآن، وليس يُعنى بالتفسير بالمأثور^(*). وهذا يجعل من ينتقص الكتاب بهذه الحجة متناقضاً، إن لم يكن قاصراً⁽⁴²⁾. وهذا نقد عاصف، إلى حدٍ يجعلنا نتساءل لماذا لم يتجاهل السيوطي عمل البلقيني بالكلية. نفترض أن حاشية البلقيني كان لها رواجٌ بين العلماء ذوي العقلية المتحفظة، وإلا فما سبب تعقبها بالنقد الشديد؟ وإذا صح أن البلقيني لم يتم حاشيته، فلنا أن نظن أن السيوطي اختار هدفاً سهلاً، لينصب نفسه في مقعد الحكم غير المنازع في ميدان التفسير^(**).
يورد السيوطي ما قد يكون أول تفسير تاريخي لما لقيه تفسير الكشاف من قبول واسع. فرأى أنه أفضل تفسير استعمل علمي المعاني والبيان، وأن ذلك خصيصة الكشاف التي أذاعت شهرته⁽⁴³⁾.
وبرغم أن هذا لا يفسر لم صار الكتاب أساس تدريس التفسير في المدارس، لكنه محاولة لتفسير ذبوع هذا الكتاب. ثم يلخص السيوطي ولع التراث العلمي بالكشاف في سجع بديع، جدير بأن يورد هنا بالكامل⁽⁴⁴⁾. ثم يورد قائمة بالمصنفات المكتوبة على الكشاف مصحوبة أحياناً بنبذة ملخصة عن

(*) رد السيوطي على البلقيني تعقبه قول الزمخشري «وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ» حيث فهم منه أنه ينتقص من التفسير بالمأثور، فتعقبه السيوطي بأن ضرب المثل بابن القرية يدل على أنه يقصد الأخبارين والقصاص لا المحدثين، وأن الزمخشري ليس بجاحد للتفسير بالمأثور، ولو قصد الحديث لضرب المثل بمالك وسفيان، لا ابن القرية المشهور بالقصص والأخبار. فالأقرب أن كلام البلقيني في حاشيته كان تعقيباً على خصوص هذه الكلمة في مقدمة الكشاف، لا حكماً عاماً على منهج التفسير، وإلا فليس الكشاف خلواً منها، وقد خرج أحاديثه الزيلعي ومن بعده ابن حجر. على أنني لا أجد في كلام السيوطي الوصف الوارد للبلقيني في الجملة التالية بالقصور أو التناقض (المترجم).

(**) ذكر السيوطي في المنجم في المعجم 126 أن شيخه علم الدين -ابن سراج الدين- البلقيني قد أتم الحاشية. ويمكن أن يجاب على تساؤل المؤلف بأن السراج البلقيني من أعلام العصر، وهو المقصود بشيخ الإسلام عند ابن حجر، وابنه علم الدين من أجل شيوخ السيوطي وهو عنده كذلك ملقب بشيخ الإسلام، فالظاهر أن الحاشية كان لها وجود لمكانة الرجلين على الأقل، وما أراه أن تعقب السيوطي كان تعقباً منهجياً، فهو يجيب عن اعتراض متبادر قريب الطرف لمن يريد أن ينتقد الكشاف بطريقته التي كانت جديدة على التفسير من قبله وكان أبرز وأجل من كتبه هو البلقيني، إذاً فإجابة السيوطي هي إجابة لإشكال علمي على منهج الزمخشري اختار أحد أجل الأسماء التي قرنته بحيث يكون الرد على إيراد مقرر واضح. والمتتبع لحاشية السيوطي يجد أنه أورد كثيراً من كلام البلقيني ورد عليه فيما تعقب به الزمخشري مما رأى أنه جانب فيه الحق. (المترجم).

(42) السيوطي، مقدمة نواهد الأبيكار، 688-90.

(43) المرجع السابق، 690.

فكان حكم علمي المعاني والبيان كحكم علم النحو والإعراب، وكانت الحاجة إليه داعية لإدراك وجه الإعجاز والإعراب. ولما كان كتاب الكشاف هو الكافل في هذا الفن بالبيان الشاف، اشتهر في الأفق اشتهار الشمس...

(44) المرجع السابق، 690-1.

وتسارع العلماء والفضلاء في المناقشة والمنافسة إليه: فمن مميز لاعتزال حاد فيه عن صوب الصواب، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محش وضغ ونقح، وتمم وبمم، وفسر وقرّر، وحبر وحرّر، وجمال وجاب، واستشكل وأجاب. ومن مخج لأحاديثه عزا وأسند، وصحح وانتقد. ومن مختصر لخص وأوجز، وكمل ما أعوز.

محتواها، ويذكر في مرات نادرة حكمه على قيمتها، كذلك يذكر ما إذا كان وقف بنفسه على العمل المذكور أو لا، وما إذا كان تاماً أو لم يتمه مؤلفه.

يمكن تقسيم القائمة إلى نطاقين، التلقي المصري، والتلقي الفارسي المشرقي [العجمي]⁽⁴⁵⁾. أما تأريخه للتلقي المصري فمُفصّل، بل ويحفظ معلومات لا نجدها فيما سواه. ويشي بمعرفة وثيقة بكل ما كتب على الكشاف في مصر. فبدأ بكتاب الانتصاف لابن المنير، فيقول السيوطي إنه بين فيه ما في الكشاف من اعتزاليات، ليرد عليها. ثم ذكر بعده عبد الكريم العراقي (ابن بنت العراقي) -شيخ السبكي- الذي جعل كتابه حكماً بين الانتصاف والكشاف. ولخصهما جمال الدين ابن هشام (ت. 1360/761)⁽⁴⁶⁾، ولم يذكر السيوطي لهذا الكتاب عنواناً. وإن لمثل هذا النوع من المعلومات، التي تخلو منها معاجم التراجم، الأهمية القصوى في إعادة بناء شبكات العلاقات بين المجالات العلمية في القاهرة. فابن هشام، على شهرته الكبيرة وكثرة الموثق المكتوب بشأنه، لم يُعرف عنه تأليف مثل هذا العمل. إن كون أجل نحاة القاهرة (بل والعالم الإسلامي على الحقيقة - فحتى ابن خلدون كان يتطلع إلى مقابلة ابن هشام) قد

(45) المرجع السابق، 3-691. وهذه الفقرات من الأهمية بمكان حقيق أن تورد هنا:

فممن كتب عليه الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير الإسكندري المالكي كتابه «الانتصاف» بين فيه ما تضمنه من الاعتزال، وناقشه في أعراب أحسن فيها الجدال. وتلاه الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي في كتابه «الإنصاف» جعله حكماً بين «الكشاف» و«الانتصاف». ولخصهما الإمام جمال الدين ابن هشام في مختصر لطيف مع يسر زيادة. خفيفة. وأكثر الإمام أبو حيان في بحره من مناقشته في الإعراب ومجادلته في الإضراب. وتلاه تلميذاه الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بـ«السمين»، البرهان إبراهيم بن محمد بن السفاسقي في إعرابهما، ثم قد يوافقانه، وقد يتبعانه بالجواب، ويقرران أن الذي قاله الزمخشري هو الصواب. ولخص الشيخ تاج الدين ابن مكتوم مناقشات شيخه أبي حيان في تأليف مفرد سُمّاه «الدرّ اللقيط من البحر المحيط».

وممن كتب عليه حاشية العلامة قطب الدين الشيرازي في مجلدين لطيفين، والعلامة فخر الدين أحمد بن الحسن الجاربردي، والعلامة شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي وهي أجلّ حواشيه، في ست مجلّدات ضخمة، والعلامة أكمل الدين محمد بن محمود البابرّي، رأيت منها مجلداً على الفاتحة، وقطعة من البقرة، ولا أدري أكملها أم لا، والعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وهي ملخصة من حاشية الطيبي، مع زيادة تعقيد في العبارة، ولم يتمها، والعلامة السيد الجرجاني، رأيت منها كراريس، ولا أدري إلى أين وصل، وشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني، وهي أسلوب آخر غير أساليب المذكورين. وإنما كتب منها اليسير، والشيخ وليّ الدين أبو زرعة أحمد ابن الحافظ الكبير زين الدين عبد الرحيم العراقي في مجلدين لخص فيهما كلام ابن المنير، والعلم العراقي، وأبي حيان، وأجوبة الحلبي، والسفاسقي مع زيادة تخرّج أحاديثه. وممن خرّج أحاديثه الإمام المحدث فخر الدين الزيلعي، ولخص كتابه حافظ العصر الشهاب أبو الفضل ابن حجر في مختصر لطيف.

وسيد المختصرات منه كتاب «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للقاضي ناصر الدين البيضاوي، لخصه فأجاد، وأتى بكل مستجد، وماز منه أماكن الاعتزال، وطرح مواضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تمتات، فبرز كأنه سبيكة نُضار، واشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار، وعكف عليه العاكفون، ولُهِجَ بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكبّ عليه العلماء والفضلاء تدرّساً ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة، ومزوا على ذلك طبقة بعد طبقة، ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا متسقة.

(46) وهو النحوي الشهير وشيخ اللغويين في تراث علوم اللغة العربية في العصر بعد الكلاسيكي. انظر

اهتم، ليبين شدة ذبوع حواشي الكشاف، حتى بين النحاة الذين أحبوا أن يكرهوا الكشاف^(*). بدأت المرحلة الثانية من تلقي الكشاف بعمل أبي حيان الغرناطي (ت. 1344/745) وأصحابه⁽⁴⁷⁾. أكثر أبو حيان جدًّا من مناقشة الكشاف في تفسيره الضخم «البحر المحيط» وتلاه في ذلك اثنان من تلامذته في تفسيريهما. كان أولهما السمين الحلبي (ت. 1355/756)، وهو نفسه مفسر بارع، كتب تفسيرًا حافلًا⁽⁴⁸⁾. وأما الثاني فهو السفاقي (ت. 1342/742)⁽⁴⁹⁾. وكلاهما كتب في تفسير النص القرآني، وتناولوا نقود شيخهما على الكشاف بالتحقيق والنقد. وجمع تلميذ ثالث لأبي حيان، وهو تاج الدين ابن مكتوم (ت. 1348/749)، من تفسير شيخه كل مناقشاته للكشاف في كتاب مستقل بعنوان: الدر اللقيط من البحر المحيط⁽⁵⁰⁾. وقد طبع في هامش تفسير أبي حيان، البحر المحيط، في نشرته الأولى بالقاهرة⁽⁵¹⁾. وكان اعتناء هذه الطبقة بالمباحث النحوية والبلاغية في الكشاف. فكان هذا تلقيًا لغويًا في المقام الأول، بدون كبير اهتمام باعتزاليات الكتاب؛ إذ لم يرها أولئك العلماء ذات بال. كان من ضمن التلقي المصري للكشاف أيضًا علماء وجهوا جهودهم إلى تخريج أحاديث الكشاف وذكر أسانيدها⁽⁵²⁾. وأهم ما كتب منها كتاب فخر الدين الزيلعي (ت. 1360/762). وقد صار الكتاب المعتمد في أحاديث الكشاف⁽⁵³⁾. ولخصه العالم الشهير ابن حجر (ت. 1449/852)⁽⁵⁴⁾. فأُنجد ابن حجر، أجل علماء السُّنة في البلاد، دافعًا للولوج إلى المعتزك الدائر حول الكشاف، لهُو دليل على

(*) في هذا القول مناقشة، فإن أجل النحاة قبله وهو أبو حيان قد عظم العمل، والسيوطي بعده، وهلم جزًا، بل إن جانبًا مهمًا من تعقب المتعقبين للكشاف كان في نحوه بقدر اعتنائهم بتعقبه في المسائل الكلامية، فلعل ما أُوصف بـ«كراهية» النحاة للكشاف يحتاج إلى مزيد نظر. (المترجم).

(47) وهو شيخ ابن هشام وأحد الأساطين الأعلام في المجتمع العلمي في القاهرة في القرن الثامن الهجري. كان أبو حيان أحد أهم المفسرين في الحقبة بعد الكلاسيكية، ومن الأعلام الفارقة في تاريخ التفسير. انظر:

El II, s.v. "Abū 'Hayyān al-Gharnāṭī."

وكان من أكثر اللغويين العرب أصالة، وكتب كذلك في النحو التركي والحشي والفارسي.

(48) اسمه أحمد بن يوسف. انظر تفسيره «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»، ت. أحمد الخراط، 11 مجلدًا (دمشق: دار القلم، 1986) وانظر خصوصًا مقدمة المحقق 1: 13-19.

(49) اسمه إبراهيم بن محمد. انظر: Brockelmann, *GAL*, 2: 321.

(50) للاستزادة عن ابن مكتوم، انظر الزركلي، الأعلام، 1: 153؛ ابن حجر، الدرر، 1: 186.

(51) انظر هوامش الطبعة الأولى من البحر المحيط (القاهرة: مطبعة السعادة، 1911).

(52) عن «التخريج» في التفسير، انظر كتابي،

The Formation of the Classical Tafsir Tradition: the Qur'an Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035) (Leiden: Brill, 2004), 210-1.

أُترجم بعنوان «تشكل التفسير الكلاسيكي: تفسير القرآن للثعلبي (ت. 427/1035 م)» ترجمة: محمد إسماعيل خليل، من منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات (المترجم)

(53) الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ت. سلطان الطيبشي (الرياض: دار ابن خزيمة، 1993).

(54) ابن حجر، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997).

مركزية هذا الكتاب في الحياة الفكرية في الإسلام السني في العصر الوسيط.

اختتم تأريخ التلقي المصري بكتاب مهم يلخص هذا الموروث. مؤلفه أحمد بن عبد الرحيم، ولي الدين ابن العراقي (ت. 1423/826) وكان من أساطين علماء الشافعية في القاهرة⁽⁵⁵⁾. وولي الدين العراقي مثال على مآزق في المنظور المعرفي يتورط فيه مؤرخو الإسلام في العصر الوسيط. فقد غابت قيمته عالمًا من دائرتنا البحثية تمامًا؛ لأنه كان محشيًا متمكنًا. كل مؤلفاته حواش، وعلى هذا لم يكن له مدخل مستقل في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان *Geschichte der arabischen Litteratur*، فكان يُدرج تحت مداخل المصنفين الذين حشّ عليهم⁽⁵⁶⁾. لكن ترجمته في الضوء اللامع التي استغرقت ثمان صفحات بطولها، تشير إلى واقع آخر. كان ولي الدين العراقي يُعتبر ذروة الموروث الفقهي الشافعي وإمامه المقدم في القاهرة المملوكية⁽⁵⁷⁾. فكان معلمًا مكينًا وعالمًا مرموقًا، درس وتخرج به طبقات متعاقبة من العلماء والنظار. أجل مصنفاته جمعه وتنقيحه وتحريه حواشي روضة الطالبين للنووي (ت. 1277/676) خصوصًا التي كتبت من بعد ما جمعه بدر الدين الزركشي منها في حاشيته⁽⁵⁸⁾ (ت. 1392/794). وهذه المعلومة أساسية لكي نفهم منهجية نظام الحواشي، ووجه كونه أداة ضرورية في عمل نظام التعليم العالي. فالنصوص التأسيسية تُكتب عليها الحواشي الحافلة، ثم يُحتاج إلى ترتيب وتنقيح وتيسير الوصول لما في تلك الحواشي المتراكمة⁽⁵⁹⁾. وعلى هذا فإن ولي الدين العراقي كان يولي الكشاف الانتباه الذي يوليه لأهم النصوص في سائر العلوم. فاختم الجدل الدائر حول أهميته بجمع كل حواشيه في كتاب واحد. يخبرنا السيوطي أنه «لخص في [مجلدين] كلام ابن المنير، والعلم العراقي [شيخ السبكي]، وأبي حيان، وأجوبة الحلبي، والسفاقي مع زيادة تخريج أحاديثه» ولعله بنى التخريج على كتاب الزيلعي⁽⁶⁰⁾. كان المشهد المصري يجري ما أسميه إعادة تقييم دورية للخلاف حول الكشاف، في صورة تلخيصات تورد عرضًا عامًا للمسائل لحديثي العهد بها.

أما النطاق الثاني لتلقي الكشاف، فكان في المشرق، ويورد منه السيوطي ست حواش من خارج

(55) للاستزادة عنه انظر، الزركلي، الأعلام، 1: 148؛ انظر أيضًا السخاوي، الضوء اللامع، 1: 336-44.

(56) انظر Brockelmann, GAL, Suppl. 3: 535، لموضع فهرسة مصنفاته.

(57) السخاوي، الضوء، 1: 341؛ كان آخر الأئمة الشافعية بالديار المصرية.

(*) لعل المقصود كتابه «خادم الرافعي والروضة». (المترجم).

(58) المرجع السابق، 1: 338؛ وأفرد حواشيه على الروضة وانتفع الناس بها خصوصًا فيما تجدد من الحواشي بعد جمع البدر الزركشي.

(59) انظر عمل الزركشي على روضة الطالبين في كتابه البرهان في علوم القرآن، أ. محمد إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، 1972)، 1: 9.

(60) انظر النص العربي في الحاشية 45 أعلاه.

الأقطار المملوكية⁽⁶¹⁾. كان قطب الدين الشيرازي، وهو تلميذ للعالم الشهير نصير الدين الطوسي (ت. 1274/672)، أحد كبار علماء الفلك والطب في العصر الإسلامي الوسيط؛ وكان كذلك فيلسوفًا ومتكلمًا. وفي آخر حياته توفر على القرآن والتفسير، فكتب واحدًا من أوسع تفاسير القرآن في أربعين مجلدًا. ولم ينل هذا الجانب من إنتاجه ما يليق به من الدراسة ولا الانتباه. فهو بالإضافة إلى كتابته حاشية على الكشاف، كان شيخًا لفيلسوف شهير آخر كتب حاشية على الكشاف، وهو قطب الدين التحتاني (ت. 1365/766)، وسيأتي الكلام عنه. ولم يُذكر قطب الدين الشيرازي في قائمة قنالي زاده، (وهي موضوع الوثيقة التالية).

بعد ذلك يذكر السيوطي محشيًا آخر هو أحمد بن الحسن الجاربردي (ت. 1347/746)، وهو تلميذ البيضاوي وشيخ شافعية تبريز، الذي راجت حاشيته في الدوائر العثمانية أيضًا⁽⁶²⁾. وقد ذُكر الجاربردي في قائمة قنالي زاده (رقم 3 فيها). ثم يخص السيوطي شرف الدين الحسن بن محمد بن عبد الله الطيبي (ت. 1342/743) بالذكر والثناء. واعتبر أن حاشية الطيبي أجل حواشي الكشاف، وظهر إعجابه بأنها في ست مجلدات ضخمة. ومن الواضح أن هذا اعتماد عال من المؤسسة المصرية لهذه الحاشية، التي نالت التقدير والتفضيل في أرجاء العالم الإسلامي. والطيبي أول اسم في قائمة قنالي زاده. وأما رابع المحشين ذكرًا عند السيوطي فهو محمد بن محمود البابرّي (ت. 1384/786)⁽⁶³⁾. وهو شخصية تسترعي الانتباه؛ إذ إنه رغم ولادته خارج دولة المماليك، لكنه تعلم في القاهرة، وأخذ عن أبي حيان الغرناطي والأصفهاني⁽⁶⁴⁾. رأى السيوطي من حاشيته مجلدًا على الفاتحة، وقطعة من سورة البقرة. ولم يكن يعلم هل كملت أم لا⁽⁶⁵⁾. ولم يُذكر البابرّي في قائمة قنالي زاده.

أما الخامس فهو الذائع الصيت سعد الدين التفتازاني (ت. 1390/793)، وحاشيته في تقدير السيوطي ملخصة من حاشية الطيبي لكن يعيها تعقيد عبارتها⁽⁶⁶⁾. وهو تقليل يسترعي الانتباه من درجة كتاب لأحد أشهر المتكلمين المسلمين في العصر الوسيط. بل وتزداد أهمية حكم السيوطي حين نضع في الاعتبار حكم قنالي زاده بأن حاشية التفتازاني أهم حواشي الكشاف (انظر: رقم 6 في قائمة

(61) انظر: al-Kuṭb al-Dīn Shīrāzī-III, s.v. "انظر أيضًا:

John Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1992); Lane, *A Traditional*, 301.

(62) للاستزادة عنه انظر: Lane, *A Traditional*, 303.

(63) الزركلي، الأعلام، 7: 42.

(64) انظر الداودي، طبقات، 2: 251-2.

(65) وقد علم حاجي خليفة فيما أورده أن حاشية البابرّي شملت أول ثلاث سور من القرآن. انظر كشف الظنون، 1: 1478.

(66) للاستزادة عن السعد التفتازاني، انظر "al-Tatāzānī-III, s.v. "انظر

قنالي زاده). وآخر المحشين من المشاركة هو السيد الشريف الجرجاني (ت. 1413/816)⁽⁶⁷⁾؛ ولم ير السيوطي منها إلا كراريس، لا تبلغ مجلدًا. وتحل حاشية السيد الشريف سابعةً في قائمة قنالي زاده. كان فن التفسير يمر بمرحلة حرجة في عصر السيوطي، واعيًا بما أنتج في المشرق، غير قادر على الاطلاع الكامل عليه. ويظهر لنا غياب القدرة على الوصول إلى المادة العلمية القادمة من الشرق؛ فبرغم من أن المصنفات كانت معروفة، لكن لم تكن متاحة بسهولة. ولا يتضح إلى أي مدى كان هذا الوضع نتيجة للتمزقات التي أحدثها الاضطراب السياسي إبان الغزو المغولي - فإن أغلب مؤلفينا هؤلاء عاشوا وكتبوا في تلك الفترة أو بعدها بقليل. ونحتاج مزيدًا من البحث في عناوين المصنفات والكتب المرجعية في كل العلوم قبل أن نتمكن من إصدار حكم عام حيال وضع تناقل الكتب في العالم الإسلامي خلال فجر الدولة المملوكية.

وبعد أن فرغ السيوطي من إيراد هذا التاريخ المفترق للكشاف، ذكر نبذة عن قصته مع الكشاف، أو بوجه أدق مع تفسير البيضاوي، في سرد يجمعهما في كلام واحد على الدوام. يعتبر السيوطي تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مختصرًا للكشاف، وجزءًا من تاريخ تلقيه. فزعم أن البيضاوي أزال من الكشاف اعتراضاته وضلالته، وأضاف إليه ما ارتقى به في مراتب الكمال. وأرى أنه ينبغي علينا أن ننظر بعين الاعتبار احتمال أن يكون السيوطي أو من تأثر به من ابتداء اتجاه استبدال أنوار التنزيل بالكشاف - وهي عملية استغرقت قرنين على الأقل حتى اكتملت. فلعل السبكي في نهاية المطاف قد بلغ مراده، من خلال محاولته إقناع المؤسسة السنية بترك تدريس الكشاف^(*). وقد زعم السيوطي أن العلماء درجوا على تدريس تفسير البيضاوي منذ إبرازه، وتلقوه طبقة بعد طبقة تلامذة عن أشياخهم، في سلسلة طويلة، يمثل هو ذروتها. وهذا زعم يستعري الاهتمام، ويبين كيف كان مفهوم التلقي المتصل مترسخًا، حتى في حق الكتب المتأخرة. وقد ربط تدريبه لتفسير البيضاوي باثنين من شيوخه كانوا يدرسونه من قبله، وحمل على عاتقه مهمة مواصلة جهودهما.

شيخا السيوطي المذكوران هما أحمد بن محمد الشُّمَني (ت. 1468/872)، ومحمد بن سليمان الكافي (ت. 1474/879). وقد كاد يذهب ذكرهما طي النسيان الآن. كان الشُّمَني من كبار النحاة والبالغيين في القاهرة. وكانت له المكانة الرفيعة بحيث قصده البقاعي حين اندلع الجدل حول مشروعية النقل عن الإنجيل في التفسير⁽⁶⁸⁾. وكان من كبار العلماء بالقرآن، ودرّس الكشاف وعالج مشكلات

(67) انظر 9-Lane, *A Traditional*, 308

(*) سبق ذكر أن ابنه التاج السبكي كان يدرّس الكشاف، فلعل الجزم بأن غرض والده التقي السبكي كان حث المجتمع العلمي على ترك تدريس الكشاف يحتاج المزيد من القرائن. (المترجم).

(68) انظر فتواه للبقاعي، في دراستي 72، *3-In Defense of the Bible*.

تفسير الكشاف والبيضاوي، وواضح أنها مقومات جعلته بهذه المكانة عند السيوطي. كان الشمسي أستاذًا بارعًا، قادرًا على تدريس الكتب المشهورة في فنه، مع الإمام التام بما كتب عليها من حواشٍ⁽⁶⁹⁾. ولكن لم يختلف مآله عن سائر أصحاب الحواشي من العصر الإسلامي الوسيط، فلا يكاد يُعرف الآن. كان الكافيحي أوسع شهرة بكثير، فكان من أجل علماء عصره، متفنيًا في النحو والتفسير. وهو تلميذ لتلميذ التفتازاني. انتقل إلى القاهرة في الثلاثين من عمره، وما لبث أن ذاع صيته، وكثر قاصدوه من الطلاب. وكان قد شرع في جمع كتاب في المحاكمة بين حواشي الكشاف، وكذلك في حاشية مستقلة على الكتاب نفسه (والظاهر أنها لم تتم)⁽⁷⁰⁾. كذلك «كتب» على تفسير البيضاوي، ما هو على الأغلب، بعض التعاليق التي نالت قسطًا من الشهرة. كان السيوطي كلفًا بشيخه، وصحبه مدة 14 عامًا. ويجدر التأكيد على أن كلا الشيخين كانا نحويين لهما اليد الطولى في التفسير. وقد ترك موت هذين العالمين ميدان التفسير شاغراً بلا عالم فيه أهلية تدريس الكشاف^(*)، وهو ما دفع السيوطي لابتداء تدريسه عام 1475/880.

ومقدمة حاشية السيوطي تبهم على القارئ أي الحواشي المذكورة ستكون عمدة استمداد السيوطي في حاشيته. وقد بينت بعض رسائل الدكتوراة في السعودية مؤخرًا أنه عول كثيرًا على حاشيتي الطيبي والتفتازاني خصوصًا⁽⁷¹⁾. وهذا في ذاته تطور يسترعي الاهتمام في تاريخ تلقي الكشاف، فلمدة لم تكن القاهرة محلًا الذي يتيسر فيه التحصل على حواشي المشاركة على الكشاف كاملة، وبدأت القاهرة تجد أثر المؤلفات المشرقية. وهذا فقد خط السيوطي أول معالم تاريخ تلقي الكشاف، تلك المعالم التي خطها ستظل أساس كل تأريخ بعدها.

محاكمات علي جلبي قنالي زاده (ت. 1572/979)⁽⁷²⁾: «المحاكمات العلية في الأبحاث الرضوية في إعراب بعض الآي القرآنية»⁽⁷³⁾. كل المواضع المهمة من هذه الرسالة محققة في الملحق 2

(69) انظر عنه، الزركلي، الأعلام، 1: 230؛ والسخاوي، الضوء اللامع، 2: 174-8.

(70) السخاوي، الضوء، 7: 260.

وشرع في محاكمات بين المتكلمين على الكشاف وحاشية عليه مستقلة... وكذا كتب على تفسير البيضاوي.

(*) كذا بالأصل، والظاهر أن كلام السيوطي كان على تدريس البيضاوي لا الكشاف. (المترجم)

(71) انظر الحاشية 35 أعلاه. [كانت ما حققته هذه الرسائل إلى وقت قريب الجزء الوحيد المحقق المتاح على الشبكة من حاشية السيوطي، إلى أن حققت كاملة مؤخرًا في دار الباب (المترجم)].

(72) الأدبيات المكتوبة عن قنالي زاده كثيرة جدًا خاصة بالتركية؛ انظر مثلاً "Kinaliz Kinalizāde" E/III, s.v.

و Brockelmann, GAL, 2: 433-4. وعن اسمه العربي ومصنفاته انظر: ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ت. سفيان محمد (عمان):

دار ابن الجوزي، 2003، خاصة مقدمة المحققين. وانظر أيضًا ترجمته المفصلة عند نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان

المئة العاشرة، ت. جبرائيل جيور (حريشة: المطبعة البوليسية، 1958)، 2: 187-90، باسم علي بن إسرائيل، قنالي زاده.

(73) استطعت العثور على ست نسخ من هذه الرسالة. فحصت منها الأربعة التالية: لايدن (13 Leiden Or. 951) وهي الأصل =

هذه رسالة محاكمة، تناقش بعض آيات القرآن وتفسرها عند الزمخشري، وتسعى للفصل بين أبي حيان الغرناطي النحوي (ت. 1344/754) وتلميذه السمين الحلبي (ت. 1355/756)، وقد تنازعا في تلك الآيات، وتفسرها على الوجه الأصوب. بيد أن الدافع الحقيقي وراء كتابة الرسالة كان خلافاً بين قنالي زاده، وعمدة المفسرين في الشام العثماني، بدر الدين الغزي (ت. 1577/984). فقد تحدى قنالي زاده البدر الغزي، على إثر خلاف علني في المسألة، أن يكتب رسالة في الدفاع عن قوله، وقد استجاب الغزي⁽⁷⁴⁾. ودفع هذا قنالي زاده للرد بكتابة تقييداته هو على الآيات التي ناقشتها رسالة الغزي. وعلى هذا، فرسالة «المحاكمات» تنتمي إلى تاريخ طويل من النزاع حول قيمة آراء الزمخشري⁽⁷⁵⁾.

لا يظهر اسم الغزي تصريحاً في متن رسالة المحاكمات، على الرغم من أن قنالي زاده قد استعمل نسبة الغزي [إلى والده]، [ابن] رضي الدين، في عنونها [أي الأبحاث الرضوية] إشارة إلى العلاقة بينهما. والفضل لتعليقه لناسخ مخطوط المحاكمات، على طرة المخطوط وفي ورقته الثانية، في معرفتنا هذه العلاقة. ذكر قنالي زاده في مقدمة المحاكمات أن ما دفعه إلى كتابة رسالته كان عمل عالم معاصر، لم يسمه، هو من استخراج وجرد المادة المبحوثة من كتاب سابق هو تفسير الدر المصون للسمين. ولم يتكبد قنالي زاده عناء التصريح باسم هذا العالم المعاصر مفترضاً أن القارئ سيسهل عليه معرفة من وصفه بـ«فاضل عصرنا وعلامة مصرنا، الذي تشرف به الزمان وطاب ... إلخ». والظاهر أن النُساخ الذين نسخوا هذا العمل (أو مؤلفه نفسه، إذ أن التعليقات المعرفة بالمقصود موجودة في كل

= المعتمد في نشرتي: برنستون غاريت رقم 3817Y؛ إسطنبول، أسعد أفندي 3556؛ إسطنبول، مهر شاه سلطان 39.

[نبيي المؤلف إلى أن احتمال ألا يكون الهلوان ومصنفك رجلاً واحداً، وبالبحث تبين أن الهلوان هو علاء الدين علي بن علي بن يوسف الهلوان، توفي بمكة سنة 868. الضوء اللامع 5: 263، وانظر "حي مولونو (2015)، الشيخ علاء الدين علي الهلوان وحاشيته على تفسير الكشاف للزمخشري، مجلة الزهراء، اندونيسيا، المجلد 12 العدد 1 (المترجم)]

(74) اسمه بالكامل محمد بن محمد، أبو البركات، بدر الدين، ابن رضي الدين الغزي، وهو من آل الغزي ذاعي الصيت في العلم. ابنه نجم الدين الغزي (ت. 1651/1061) أشهر أبناء هذه الأسرة العلمية الشامية. كتب ابنه ترجمة ضافية لوالده في كتابه «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة»، ت. جبرائيل جبور (بيروت: المطبعة البولسية، 1958)، م 3: 10-3. وأما والده، رضي الدين، فقد كتب ثلاثة تفاسير إلى جانب مصنفات أصغر في التفسير. وكانت الرسالة التي استفزت قنالي زاده لكتابة رسالته، رسالة كتبها البدر الغزي بعنوان «الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمين». وأنا مدين بالفضل لتلميذتي، دينا فرغاني، التي ساعدتني في الحصول على صورة من رسالة الدر الثمين للغزي من القاهرة، دار الكتب المصرية، تيمور 385. وخطبة الرسالة جديرة بالإيراد كاملة هنا:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي شرف من وفقه بالعلم والعمل. وزينه بالهداية المقدره في الأزل. والصلاة والسلام على محمد أفضل خلق الله عز وجل. وعلى آله وصحبه المنزهين عن السفاهة والزلل. وبعد فهذه رسالة أشار بتأليفها من إشارته جزم وامتثال أمره حزم. ولهمته في استنباط العلوم وتحققها عزم. أن أجرد عشر مسائل أو نحوها مما تعقبه الإمام أبو حيان على الكشاف، وانتقدته تلميذه السمين، مع رعاية الإنصاف. فأجبتة إلى ما ذكر، وامتثلت ما به أمر، وسميتها بالدر الثمين في بعض ما ذكره أبو حيان وعارضه السمين.

(75) سبق ورأينا كيف كانت المختصرات والرسائل المكتوبة على الكشاف ظاهرة دورية في القاهرة.

مخطوطات الرسالة) خشوا من غياب الإشارة الكافية في رسالة المحاكمات لمعرفة من هو هذا العالم، ولهذا أضيفت الملاحظة قرب تلك السطور في الهامش. والمفارقة أن الملاحظة نفسها ملغزة. فنصها: «هو العلامة الشيخ الشهير بابن رضي الدين عالم الشام». ومع ذلك فقد كان هذا كافيًا في تحديد مكان هذا المؤلف ولدينا ما يكفي من الدلائل للجزم بأن المقصود هو بدر الدين الغزي.

هذه الإشارة إلى الغزي تلفت النظر إلى تواصل مركزية كتاب الزمخشري في دراسة التفسير، ولا سيما بين المؤلفين الذين قد لا تشير مؤلفاتهم إلى أي تعامل مع الزمخشري. وتُبرز كذلك ما نواجهه من فقر شديد في اعتبار السياق التاريخي حين نجوز في استكشافنا خارج من درس جيدًا من أعلام التفسير. لا يكاد بدر الدين الغزي يُعرف اليوم، ولم يُدرس إنتاجه الضخم في التفسير (فقد كتب ثلاثة تفاسير كاملة، وكان أول من كتب نظمًا في التفسير) بل ولم يحقق شيء منها. واني لأشك أن أيًا من مؤلفاته سينشر أبدًا، نظرًا لطبيعة مجالنا، وخلوه من أي محاولة منهجية لنشر كل المادة العلمية المتاحة. ومع ذلك، فظاهر أنه كان يُعتبر أجل فرسان التفسير في القرن العاشر الهجري. وبمجرد أن تعرفت على الخصم في هذا الخلاف، تمكنت من الوقوف على المزيد من المعلومات عن رسالة قنالي زاده. فاتضح أن ما كنت أظنه رسالة مجهولة، كان رسالة شهيرة وراءها تاريخ غزير التفاصيل. كانت المحاكمات شهيرة إلى درجة أن حاجي خليفة أورد لنا قصة الخلاف الذي نتجت عنه، وقصة تأليف الرسالة⁽⁷⁶⁾. ويشير وجود نسخ عديدة منها، وخاصة في اسطنبول والقاهرة وليدن وبرنستون، ذيوع

(76) القصة رواها تقي الدين التميمي الغزي الحنفي (ت. 1601/1010) في كتابه الطبقات السنبة في تراجم الحنفية، والذي لم ينشر كاملًا لسوء الحظ، ولهذا فليس لنا الاطلاع عليه مباشرة. وقد نُقلت القصة مرتبين في كشف الظنون لحاجي خليفة، وهي معلومة تسترعي الانتباه ولا أدري كيف يمكن الاستفادة منها. في الموضوع الأول، حكى قصة الخلاف، في مدخل الرسالة المقابلة، التي كتبها بدر الغزي (1: 730-1):

الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمنين: للشيخ بدر الدين محمد بن رضي الدين الغزي، مفتي الشام المتوفى سنة 984 أربع وثمانين وتسعمائة. استخرج عشرة أبحاث من إعرابه بإشارة من المولى العلامة علي بن أمر الله القاضي بدمشق المحروسة حين جرى بينهما ذكر السمنين واعتراضاته في مجلس ختم التفسير المنظوم الذي صنّفه البدر عند الضريح المقدس النبوي اليعقوبي في الجامع الأموي سنة 971 إحدى وسبعين وتسعمائة. فقال البدر أكثرها غير وارد وقال الفاضل أكثرها وارد. فاستخرجها البدر بعد ذلك ورجح كلام أبي حيان فيها وزيف اعتراضات السمنين. فأرسلها إليه فلما وقف المولى المذكور عليها انتصر للسمنين ورجح كلامه على كلام أبي حيان، وأجاب عن اعتراضات الشيخ بدر الدين ورد كلامه. وكتب في ذلك رسالة وقف عليها علماء الشام ورجحوا كتابته على كتابة البدر. ذكره تقي الدين في طبقاته.

وفي الموضوع الثاني أوردت بوصفها فائدة في باب علم إعراب القرآن (1: 122):

فائدة أوردتها تقي الدين في طبقاته وهي أن المولى الفاضل علي بن أمر الله (المعروف بابن الحنائي) القاضي بالشام حضر مرة درس الشيخ العلامة بدر الدين الغزي لما ختم في الجامع الأموي من التفسير الذي صنّفه وجري فيه بينهما أبحاث منها اعتراضات السمنين على شيخه فقال الشيخ إن أكثرها غير وارد وقال المولى علي والذي في اعتقادي أن أكثرها وارد وأصرأ على ذلك. ثم إن المولى المذكور كشف عن ترجمة السمنين فرأى أن الحافظ ابن حجر وافقه فيه، حيث قال في الدر: «صنف في حياة شيخه وناقشه فيه مناقشات كثيرة غالبها جيدة». فكتب إلى الشيخ أبيانًا يسأله أن يكتب ما عثر الشهاب من أبحاثه فاستخرج عشرة منها ورجح فيها كلام أبي حيان وزيف اعتراضات السمنين عليها وسماه بالدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان =

استنساخها وقراءتها. ولا يصعب استظهار سبب ذلك؛ لأن إبراز الرسالة كان له أهمية بالغة، كما سيتبين فيما يلي من هذا المقال.

لا أنتوي مناقشة آراء قنالي زاده حيال الآيات الثلاث عشرة التي ناقشها في محاكماته. وإنما يهمني استطراد عرضي أورد فيه تاريخ التناول العلمي للكشاف. هذا الاستطراد بمثابة تأريخ ملخص للخلاف حول الكشاف، وفيه صنعة بارعة في الحقيقة، وهو إشكال شديد على أي مما لا نزال نستصحبه من الأقوال عن التدهور في العصر العثماني. فهو يجمع كل مقومات المعرفة التاريخية العميقة والنظرة الثاقبة في التاريخ الفكري لموروث التفسير. وهو كذلك تأريخ فكري من الطبقة الرفيعة له من الأهمية ما يفوق الوصف. والرسالة، إذ كتبت بعد حاشية السيوطي بنحو سبعين سنة، أتت بتاريخ الكشاف إلى فترة تاريخية مغايرة وسياق ثقافي مختلف. وتزيد بما فيها من تصور مختلف لتاريخ الكشاف عما أتى به السيوطي، لخلوها من آثار تضخم الذات، ولضخامة المكتبات التي زخرت بها المدارس في الدولة العثمانية، فكانت أوسع أفقًا، ولهذا أقدر على إعادة حواشي علماء العجم إلى القلب من قصة تلقي الكشاف. ومع ذلك فتفتقر إلى الثقة المشاهدة في دوائر علماء القاهرة المملوكية، حيث أغفلت أي مشاركة عثمانية في تاريخ التلقي ذاك. وتساعدنا الرسالة، إذ كتبت بعد مئتي سنة من وثيقتنا الأولى، في تقدير التطور الحاد الذي وقع من وقتها، وتبين انشغال العلماء بتقييم تراث الكشاف في أنحاء العالم الإسلامي. وتثبت كذلك أنه لا يمكن تناول تاريخ التفسير في عصر المدارس من دون دراسة للحواشي. بل إن الحواشي هي بالتحديد ما يجب أن يكون موضع دراسة هذا التاريخ.

تتألف قصة تلقي الكشاف، كما يحكمها قنالي زاده، من سلسلتين. سلسلة أبي حيان (ت. 1344/745) وتلامذته، من جهة، وسلسلة الحواشي من جهة ثانية. وُضع أبو حيان في القلب من المحاكمات، بما لا يدع مجالاً للشك أن قنالي زاده رآه يمثل مرحلة فاصلة في تاريخ تلقي الكشاف. ومع ذلك، فواضح أن قنالي زاده يرى قصور تناول السيوطي السطحي للحواشي الشرقية، وينتصب لتصحيح ما أغفل. وقبل أن يشرع قنالي زاده في المقصود من الخلاف بينه وبين الغزي، قدّم بمقدمة تاريخية للمفسرين الذين سيذكرهم في رسالته⁽⁷⁷⁾. يبدأ بترجمة الزمخشري، معولاً فيها كثيرًا على مقدمة أبي حيان لتفسيره، البحر المحيط، حيث أورد ترجمة حافلة للزمخشري. وهي فقرة شهيرة إلى حد بعيد -شهرها الفاضل

= والسمن وأرسلها إلى القاضي فلما وقف انتصر للسمن ورجح كلامه على كلام أبي حيان وأجاب عن اعتراضات الشيخ بدر الدين ورد كلامه في رسالة كبيرة وقف عليها علماء الشام ورجحوا كتابته على كتابة البدر وأقروا له بالفضل والتقدم.

(77) قنالي زاده، المحاكمات، لايدن 951، Leiden, Or.، ورقة 142؛

مقدمة في ذكر المشايخ المذكورين وتراجمهم وما يتعلق به من الفوائد.

ابن عاشور مفتي تونس- قارنت بين الزمخشري وابن عطية (ت. 1148/542) إلى جانب أمور أخرى⁽⁷⁸⁾. وبعد هذا النقل الطويل، يخبر قنالي زاده القارئ بأنّ أبا حيان، كما يخبر عنه تلميذه تاج الدين أحمد بن مكتوم (ت. 1348/749)⁽⁷⁹⁾ كان أول من تناول تراث الكشاف بالتقييم. ينقل قنالي زاده عن ابن مكتوم قوله بأن الكشاف كان مستغلماً على العلماء حتى ألف شيخه أبو حيان تفسيره الضخم «البحر المحيط»⁽⁸⁰⁾. وزاد أنّ أبا حيان لم يقتصر على إبراز المحاسن، بل كذلك بيّن أغلاط الزمخشري. يقرر قنالي زاده أن ثبوت هذا الفضل لأبي حيان خطأ ظاهر. ومع ذلك فقد أبدى تسامحاً مع التلميذ في مباحاته بشيخه - إذ رأى ألا خير في تلميذ إن لم يوال شيخه⁽⁸¹⁾.

ينبه قنالي زاده على أنّ أبا حيان لم يكن أول من ناقش الكشاف. بل كتب قبله على الكشاف جم غفير من الأساطين⁽⁸²⁾. ثم يفصل قنالي زاده ذلك بتاريخ موجز للتعامل العلمي مع الكشاف، بادئاً بما أسمته السلسلة الثانية في موروث هذا العمل، سلسلة الحواشي. ولا يعود قنالي زاده إلى ذكر أبي حيان وتلامذته إلا بنهاية الكلام على تلك السلسلة، باعتبارهم المكون للمحور الأول من تاريخ تلقي الكشاف. ومع ذلك، فبعزله أبا حيان وتركه خارج الترتيب الزمني لسرده التاريخي، يبين قنالي زاده أنّ أبا حيان وتلامذته كانوا جزءاً من خط مميز خارج مجرى هذا التاريخ. فواضح أنّ قنالي زاده، رغم إعادة ترتيبه للمعالم التي خطها السيوطي، ظل يبوء التلقي المصرية موقعاً رفيعاً.

يقسم قنالي زاده سلسلة حواشي تلقي الكشاف إلى مرحلتين: أولاهما في المرحلة المبكرة من التلقي وصنعها ثلاثة علماء؛ كتب أولئك العلماء أول حواش على الكشاف. أولهم شهاب الدين أحمد بن المنير السكندري صاحب الانتصاف؛ الشهير بابن المنير في المصادر. والثاني عبد الكريم بن عمر المعروف بالعراقي (وهو نفسه شيخ السبكي، المذكور في هذا المقال باسم ابن بنت العراقي)، صاحب الإنصاف.

(78) انظر الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1972)، 60.

(79) انظر الحاشية 50 أعلاه فيما يتعلق بابن مكتوم. ويجدر بنا إعادة ما سلف ذكره من أنّ ابن مكتوم نفسه كتب كتاب «الدر اللقيط من البحر المحيط» لخص فيه المسائل التي تعقها أبو حيان على الكشاف، وبهذا استخلص كل النقاشات المتعلقة بالكشاف من تفسير شيخه الضخم.

(80) انظر قنالي زاده، المحاكمات، ورقة 144أ.

قال تلميذه الفاضل تاج الدين أحمد بن مكتوم: «ولم يزل هذا الكتاب - يعني الكشاف - على كثرة نظر الناس فيه، واعتنائهم بتدبير ألفاظه ومعانيه، غفلاً لا تُقرع صفاته، ولا تُعرف لغموضه حسناته ولا سيئاته. عز الفاضل منهم من فهم كلامه وأدرك بزعمه مقصود مؤلفه ومرامه. إلى أن صنف شيخنا أثير الدين أبو حيان الأندلسي كتابه في التفسير المسعى البحر المحيط. فتعرض لنقد هذا الكتاب وبين من أغلاطه ما كان في طول المدى مستوراً عن ذوي الألباب».

(81) المرجع السابق، ورقة 146أ-146ب.

وكننت قلت يوماً لا يُفلح متعلم لا يباهي أستاذه.

(82) المرجع السابق، ورقة 146أ.

ثم الأخاذ على كتاب الكشاف ليس أول من نقله أبو حيان كما يشعره عبارة ابن مكتوم. ولعل ذلك من محبة الأستاذ.

وقد مرّ هذان العالمان معنا فيما سبق.

أما الثالث فأقلّ منهما كثيرًا في الشهرة، إن لم يكن مجهولًا، ويدعى قطب الدين مسعود الفالي السيرافي (ت. بعد 1312/712). وليس في المصادر إلا النادر من المعلومات عن هذا المؤلف، بل ليس له ترجمة مستقلة⁽⁸⁴⁾ في أي من معاجم التراجم والطبقات⁽⁸³⁾. وما نعرفه عنه مستظهر من مخطوطات مؤلفاته. بل وفي عنوان كتابه على الكشاف خلاف أدى إلى وروده في الفهارس معزومًا إلى مؤلف مجهول⁽⁸⁴⁾. ويبدو أنّ العنوان الأكثر ورودًا هو «التقريب في التفسير»؛ واكتفى قنالي زاده بذكره باسم «التقريب»⁽⁸⁵⁾. ولم يذكر قنالي زاده أحدًا من المدرسة المصرية التي واصلت تلخيص حاشية ابن المنير. ولأننا نفترض أن قنالي زاده كان يعرف بحاشية السيوطي، فيمكن أن نرى أنه قد ترك ذكر التلقي القاهري الذي يدور على حاشية ابن المنير. ولنا أن نخمن أن الأسماء الثلاثة التي ذكرها قنالي زاده قد ثبتت أمام اختبار الزمن، وكانت المؤلفات المقروءة والمرجوع إليها لمدة قرنين بعد تأليفها.

وإذا انسقنا وراء السردية التقليدية عن تاريخ الفكر الإسلامي، فلن نولي أي اهتمام لأولئك المفسرين الثلاثة باعتبارهم كوكبة من أوائل من ألّف على الكشاف. فخلّا لابن المنير، الذي ظل مشهورًا إلى القرن التاسع عشر وطُبع كتابه مع الكشاف، نُسي العالمان الآخران. وبهذا فإن قنالي زاده كان مصححًا، يوفر أوضح دليل تاريخي يتيح لنا فهم تلقي الكشاف. وإذا وضعنا في الاعتبار أن أكثر نسخ حواشي الكشاف المتاحة محفوظة في مكتبات إسطنبول (بما فيها «التقريب» المجهول)، دون غيرها من أنحاء العالم الإسلامي، فعلينا إعادة النظر فيما نوليه هذه الظاهرة من اهتمام؛ ينبغي علينا إعادة تقييم طبيعة مجموعات الكتب العثمانية. كانت تلك المجموعات جزءًا من برنامج في نظام المدرسة العثماني، وهو نظام جمع كتب وعناوين تشي بمعرفة عميقة بالتطور التاريخي للتفسير؛ ومن ثم فهي محاولة مخصصة لإتاحة أي عنوان ذي أهمية لتاريخ هذا الفن - ويمكن أن يقال ذلك أيضًا بالطبع عن سائر العلوم، لكن على كل علم أن يُثبت وجود هذه الظاهرة فيه كل على حدة. فلم تكن تلك مجموعات اعتباطية، بل مكتبات بحثية حقيقية.

تلا تلك الطبقة المتقدمة، وفقًا لقنالي زاده، طبقة ثانية من العلماء (الذين وصفهم بالمتأخرين).

(*) له ترجمة موجزة في طبقات المفسرين للأدنه وي ص. 303-304، وخلط المحقق بينه وبين قطب الدين الشيرازي. (الترجم)

(83) الزركلي، الأعلام، 7: 96، 509، 1: 257، Suppl. 1: 291، Brockelmann.

(84) انظر الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط: علوم القرآن (عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1987)، 5:

1199: 12، 220.

(85) قنالي زاده، المحاكمات، ورقة 146ب.

واصل علماء هذه الطبقة المعركة المحترمة حول الكشاف. ثم يورد قنالي زاده قائمة بسبعة علماء ويقرر صراحة أنهم أجل من كتب على الكشاف. وهم:

1. شرف الدين، الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي (ت. 1342/743)⁽⁸⁶⁾. وقد سبق لي بيان أهمية هذا المؤلف وحاشيته، فتوح الغيب في الكشاف عن قناع الريب، في تاريخ تلقي كل من الكشاف وتفسير الكشاف والبيان للثعلبي (ت. 1035/427)⁽⁸⁷⁾. يبين قنالي زاده أن حاشية الطيبي كانت أولى الحواشي الكبرى المفصلة - التي لم تكتب على منوال التعليقات، وهو ما فهم أنه حال الحواشي الثلاثة الأولى. نقل قنالي زاده الثناء العاطر الذي أثنى به ابن حجر العسقلاني على الطيبي، مبيّنًا بجلاء أن المؤسسة السنوية المحافظة رأت فيه مدافعًا عتيّدًا عن مذهب أهل السنة. وقد مر بنا أن السيوطي عده أجل محشي الكشاف.
2. سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر الفارسي الثاني^(*) (ت. 1344/745)⁽⁸⁸⁾. كتب حاشية بعنوان «الكشاف على الكشاف» أو «عن مشكلات الكشاف» أو اختصارًا «كشف الكشاف». واكتفى قنالي زاده بالإشارة إليها باسم «الكشاف». اختار قنالي زاده تبين شيوخ هذا العالم، فأورد سلسلة سنده العلمي. أخذ الفارسي عن قوام الدين الشيرازي وهو أخذ عن القطب الفالي. ولم أستطع التوصل إلى أي معلومة عن هذين العالمين^(**) ولا سبب ذكرهما. وهذه الحاشية لم يذكرها السيوطي.
3. أحمد بن الحسين (وفي بعض المصادر «الحسن») الجاربردي (ت. 1347/746). ذكر قنالي زاده أنه تلميذ البيضاوي وعاش ومات في تبريز. وقد ذكر السيوطي حاشيته في مقدمته.
4. المهلوان (ت. 1470/875). لم يورد قنالي زاده اسمه كاملاً، ولكن اكتفى بذكر أنه كتب حاشية كبيرة على الكشاف. وما هو إلا مجد الدين، علي بن محمد بن مسعود المعروف بـ«مصنفك»⁽⁸⁹⁾.

(86) انظر عنه Lane, *A Traditional*, pp. 302.

(87) Walid A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: the Qur'an Commentary of al-Tha'labi* (d. 427/1035) (Leiden: Brill, 2004), 205.

(*) كذا بالأصل، ولعل الصواب «الكناني». (المترجم).

(88) انظر، الزركلي، الأعلام، 5: 49، Lane, *A Traditional*, 303.

(**) أما قوام الدين الشيرازي فهو عبد الله بن محمود بن حسن الشيرازي، قوام الدين أبو البقاء، ترجمته في «شد الإزار وحط الأوزار عن زوار المزار» لجنيد الشيرازي ص. 84-87، وفيه ذكر أنه أخذ عن القطب الفالي [التي تحرفت إلى البقال في المقال الإنجليزي وفي المختارات المحققة من الرسالة في الملحق الثاني، والتصويب من هذا المصدر] - وهو نفسه صاحب التقريب المذكور سابقًا في المقال، وبهذا يتبين سبب إيراد الشيخين، فهو تلميذ تلميذ = صاحب الحاشية المذكورة سابقًا. وذكر فيها تلمذ سراج الدين المذكور عليه، بل وقراءته الكشاف عليه، وذكر أن كتاب الكشاف إنما هو من فوائد شيخه. (المترجم).

(89) المرجع السابق، 5: 9.

وهو عالم فارسي نشأ في خراسان، ورحل إلى قونية ثم إسطنبول. كان يكتب بالفارسية والعربية. وهو من نسل فخر الدين الرازي. وقد صنف أندرو لين الهلوان في عداد المؤلفين المجهولين⁽⁹⁰⁾. ولم يذكره السيوطي.

5. قطب الدين الرازي، محمد (أو محمود) بن محمد التحتاني (ت. 1365/766)⁽⁹¹⁾. وهو من أساطين علم الكلام والفلسفة، رحل إلى دمشق قادمًا من إيران. كان من شيوخ التفتازاني، الآتي ذكره في هذه القائمة⁽⁹²⁾. لم يزد قنالي زاده على أنه كتب حاشية على الكشاف، من دون أن يذكر عنوانًا أو يزيد على ذلك. والحاشية غير مكتملة، وذكر الزركلي أنه بلغ فيها سورة طه. لاقت حاشيته ذوبًا واسعًا نظرًا لعدد نسخها الخطية المحفوظة في المكتبات. ولم يذكره السيوطي كذلك.

6. مسعود بن عمر التفتازاني، سعد الدين (ت. 1390/793). وهنا يوقف قنالي زاده سير سرده ليورد حكمًا على أهمية الحاشية التي كتبها هذا الرجل. يقرر قنالي زاده أن حاشيته أفضل حواشي الكشاف، وأجراها على الفوائد وأخلاها عن الزوائد، وأنصف ما قُوم به الكشاف. ثم ينقل قنالي زاده من مقدمة هذه الحاشية تبيينًا لذلك. ولهذا القول أهمية عظيمة؛ إذ إنه يتيح لنا عرضًا نادرًا للفرق بين تاريخ التلقي المصري والعثماني للكشاف. رأى التراث العلمي المصري الطيبي أهم من حشى على الكشاف، بينما رأى التراث العثماني التفتازاني الأهم. وأميل إلى اعتبار ترتيب قنالي زاده مؤشراً للرأي الأكاديمي العام في حاشية التفتازاني في النظام العثماني. وإذا صدقنا ما ذكر في كتب التراجم، فإن التفتازاني مات كمدًا إثر مناظرة مع الشريف الجرجاني (رقم 7 فيما يلي) عن تفسير الآية 5 من سورة البقرة، أمام تيمور لنك⁽⁹³⁾. وقد ذكره السيوطي في مقدمته.

7. الشريف علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني (ت. 1413/816)⁽⁹⁴⁾، وهو عالم آخر نشأ في شيراز وكان له كلف بالكشاف. وعلى الرغم من أن حاشيته غير تامة، وقصيرة جدًا، لكنها لاقت ذوبًا واسعًا جدًا بين العلماء. ولا شك في أن مكانته الرفيعة في العلم والمنطق ساهمت في المكانة المرموقة التي نالها حاشيته. وهي من حواش قليلة طبعت في العصر الحديث.

(90) Lane, A Traditional, p. 327, also note 29.

(91) انظر الزركلي، الأعلام، 7: 38؛ 5-304. Lane, A Traditional,

(92) عن هذه العلاقة، انظر التفتازاني، إرشاد الهادي، ت. عبد الكريم الزبيدي (جدة: دار البيان العربي، 1985)، 27.

(93) انظر "al. Tatāzānī-El II, s.v."

(94) انظر الحاشية 67 أعلاه. انظر كذلك:

Josef van Ess, Die Traeume der Schulweisheit: Leben und Werk des 'Ali b. Muhammad al-Gurğāni (gest. 816/1413) (Weisbaden: Harrassowitz Verlag, 2013).

وقد ذكره السيوطي. كان خصماً عتيدياً للتفتازاني وسبب وفاته المبكرة^(*) (إذا صدقنا المصادر)⁽⁹⁵⁾. ثم يعود قنالي زاده إلى ذكر أبي حيان، وكان قد بدأ به في أول الرسالة. ويعامله باعتباره جزءاً من القائمة التي عدد فيها مؤلفي الحواشي على الكشاف، وبهذا اختتم الكلام على سلسلتي تلقي الكشاف. يذكر قنالي زاده، مثل السيوطي قبله، اثنين من أشهر تلامذة أبي حيان؛ وهما السمين الحلبي (ت. 1355/756) سالف الذكر، وإبراهيم بن محمد بن إبراهيم السفاقي (ت. 1342/742). وقد بنى كل منهما تفسيره، وكلاهما له اختصاص بالإعراب، على تفسير شيخهما. وقد خطأ قنالي زاده قول السيوطي أن السفاقي لخص إعرابه من الحلبي (وإن كنا لا نعرف أين وقف قنالي زاده على هذا القول للسيوطي عن الكتابين^(**)). واستند قنالي زاده في ذلك على ابن هشام في كتابه الشهير مغني اللبيب. وهذه الملاحظة تشير إلى سعة المعرفة المتخصصة لدى قنالي زاده ودقة نظره مفسراً، وتسفر عن معرفة منهجية مستوعبة لفن التفسير وتاريخه. ثم يكمل قنالي زاده بعقد مقارنة بين محاسن عمل التلميذين: لم يتردد في أن كتاب السمين الحلبي أجود كتاب في بابيه. ولأن السمين كان منتصباً للكشاف، فقد نزع بعض العلماء إلى الاستخفاف بكتابه^(**). وعلى الرغم من أن قنالي زاده لم يذكر ابن مكتوم ضمن من كتب على الكشاف، إلا أنه عول عليه كثيراً في استمداد المعلومات عن التاريخ الفكري، وعلى هذا فقد استدعى ابن مكتوم في السياق. وقد كتب ابن مكتوم نفسه، كما أخبرنا السيوطي من قبل، ملخصاً شبيهاً بما كتبه بدر الدين الغزي.

لرسالة قنالي زاده أهمية من وجه آخر؛ إذ إنه هنا بين العلاقة بين فني النحو والتفسير في النظام العلمي. نقل قنالي زاده عن تلامذة أبي حيان أن أبا حيان -لم يكن- ولا غيره من النحاة -يعد الزمخشري نحويًا. وهذا الجانب من تلقي الزمخشري يصلح موضوعاً لمقال آخر، لكن الواضح أن حاشية الكشاف كانت ميداناً يلتقي فيه العلمان ويصطلمان. لم تكن مكانة الزمخشري في النحو ثابتة قط بين النحاة، ويبدو أن الكشاف كان ميداناً أتاح للنحاة استعراض تبرهم وتدقيقهم النحوي في التفسير، فيظهروا أنفسهم بأنهم حماة حى الموروث العلمي الرفيع في العصر ما بعد الكلاسيكي.

وأخيراً، فينبغي أن أثير مسألة العلاقة بين هذه الرسالة والفرمان السلطاني بالمنهج الذي أصدره

(*) توفي السعد عن سبعين سنة، فيصعب وصف وفاته بالمبكرة، بل أحياناً توصف المناظرة باعتبارها مواجهة بين صاحب المكانة المسن والنجم الشاب الواعد. (المترجم).

(95) عن هذه العلاقة المتقلبة، انظر التفتازاني، إرشاد، 24-6.

(*) قاله السيوطي في الإتقان، النوع الحادي والأربعون، في معرفة إعرابه، 260/2، طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم. (المترجم).

(**) ليس هذا ما قاله قنالي زاده، وإنما عبارته «ولأن السمين منتصر لصاحب «الكشاف»... والمنتصر للغالب غالب، والمستظهر بالأقوياء فاز بالمطالب» أي أن موضع السمين موضع قوة فهو ينتصر لرجل قوي ذي آراء متينة هو الزمخشري، فهذا يسهل موقفه، لا أن ذلك أدى إلى الاستخفاف بكتابه، بل له مكانته الكبيرة المعروفة. (المترجم).

السلطان سليمان القانوني، وقد طُبِع مؤخراً⁽⁹⁶⁾. فالتشابه بين عناوين الحواشي في الوثيقتين يشير إلى علاقة أشد من أن تكون مصادفة. بل إن المرء معذور إن رأى يد قنالي زاده وراء قسم التفسير من هذا الفرمان. ومهما يكن من أمر، فالفرمان وثيقة أخرى تؤيد مركزية الحواشي في التراث العلمي الوسيط.

خاتمة:

إننا، بعد رسم معالم هذه الحواشي، في موضع يمكننا من استكشاف الحواشي نفسها. ولكن كيف نُقوّم أهمية تلك الوثائق؟ عرضت لنا وثيقتا قنالي زاده والسيوطي تاريخاً معقداً للكشاف، وما أوردناه هنا من الملاحظات مبدئي، إذ أنها ينبغي أن تحقق بتحليل الحواشي نفسها. ويمكن تقسيم مهمة الاستزادة من البحث في تلقي الكشاف في أربعة خطوط رئيسية.

فأولاً ثمة مشكلة الاعتزال، التي يبدو أن الجيل الأول من المحشين قد قام بها (دفاعاً وهجومًا). ولا شك أننا لا نعرف شيئاً عن تاريخ محتوى التلقي المبكر للكشاف، ولذا فإننا في حاجة لفحص الحواشي لتحليل أي المسائل الكلامية كانت محل النقاش والجدل. وكثير من تلك الحواشي في شكل تعليقات، أي ليست شرحاً جارياً أو حاشية على كل جوانب الكشاف، إنما تستهدف مسائل معينة. ومن حسن الحظ أن كتاب ابن المنير مطبوع بين أيدينا، وهو يبين بجلاء هذا النوع من التحشية الانتقائية التي تستهدف موضوعاً معيناً.

يُعنى الخط الثاني بالتحليل النحوي الموجود في الكشاف، وهو إما ينقد ما أتى به الزمخشري وإما يؤيده. وشيخ هذا المنزاع كان أبا حيان الغرناطي وأصحابه.

الخط الثالث في الحواشي الحقيقية، الذي تمثله حاشية الطيبي. وفي هذه الحواشي تحويل للكشاف إلى موسوعة في التفسير، من خلال التوسع والتفصيل والتعليق والتصويب. ولا نعرف إلا القليل عن محتوى هذا النوع من التحشية. فإننا نسمع مثلاً عن أن تفسير شمس الدين الأصفهاني قد اعتمد كثيراً على تفسير الرازي فيما أضافه إلى الكشاف. وأحد أهم الأسئلة التي تسترعي الانتباه، الوقوف على مدى معرفة التراث المشرقي العجمي [الفارسي] في التحشية على الكشاف، بالتراث المصري، وما إذا استعملوا أيًا من نتاج هذا التراث مطلقاً في حواشيمهم.

الخط الرابع، ومعرفتنا به الأقل بين الخطوط الأربعة، في الحواشي التي كتبها المتكلمون، التي كتبت

(96) Shahab Ahmed and Nenad Filipovic, "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses Prescribed in a fermān of Qānūnī Süleymān, dated 973 (1565)," *Studia Islamica* 98:218–183, (2004) 99/.

وأنا أميل إلى أن أرى رقم 2، ص. 196، من هذا الفرمان، الذي قرر أحمد وفيليبوفيتش أنه قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت. 1311/710)، أن الأقرب أنه رقم 5 في قائمة قنالي زاده، قطب الدين التحتاني (ت. 1365/766).

أساسًا في مشرق العالم الإسلامي. نحتاج كذلك إلى البحث في البيئة التي كتبت فيها تلك الحواشي، ونعرف ما الذي دفع المتكلمين للبدء في التحشية على الكشاف.

تتيح لنا تلك الوثائق الثلاث أن نقدم بعض الملاحظات العامة عن التفسير وصنعتة في الحاشية. الأولى، سؤال العلاقة بين التحشية وتأليف الكتب عمومًا؛ ففي إحدى الحالات، حالة السبكي، لدينا دليل واضح على أنه باعتباره مفسرًا كان يمارس التفسير من خلال موروث الحاشية، أو على الأقل غير قادر على تجنب صعود تأثير كتاب، كتاب كان في القلب من تدريس الفن الذي اختاره، أي التفسير. كانت الحاشية بالفعل مستقرة في المناخ الفكري، وكل علم كان يُجرب من خلال انتشارها المطرد. كانت التحشية في القلب من النشاط الفكري في تلك الفترة؛ لم تكن غير أصيلة، كما يتصور أكثر العلماء المحدثين. كانت التحشية في حالة قنالي زاده النمط الوحيد الذي كان يمكن كتابة التفسير فيه. وقد كتب حاشيتين، واحدة على الكشاف والثانية على أنوار التنزيل للبيضاوي.

الملاحظة الثانية أن التفسير كان منذ منتصف القرن السابع ولمدة طويلة، علمًا شديد الاحترافية، له مسار دراسي، ومرجع يدرس منه، وتراث تحشية يُستبقى ويُطور. كان التفسير يُدرس منهجيًا، وكانت المعرفة التاريخية بتطور هذا الفن شديدة التعقيد. والحق أننا ليس لدينا ما يقاربه، حتى في عصرنا هذا. نزيد على ذلك أن التفسير في القرن الثامن كان له محل اهتمام جديد: وهو تفسير أبي حيان الغرناطي الضخم «البحر المحيط». تحول هذا العمل إلى محطة، وهو مصطلح أستعيه من مجال نظرية شبكات التواصل الاجتماعي، وهي نقطة التقاء ثم افتراق موروث، نقطة ارتكاز للموروث. وواضح أن مصر باتت مركز إعادة تشكيل تراث التفسير، بكل من تهذيب الكشاف وبعده من الحواشي المبكرة المتعلقة به. ابن المنير وابن بنت العراقي مصريان، وكذلك العلماء من أصحاب أبي حيان. ويبدو أنهم قد قرروا طريقة تلقي التراث للكشاف، على الأقل في مشكلاته الكبرى. تبين الوثائق كذلك أمرًا واضحًا، أن الكشاف كان بالفعل مرجع التفسير. وما زالت نقطة بداية ذلك غير واضحة، وعلى هذا فلا نستطيع أن نقرر كيف ومتى بالتحديد تحول الكشاف إلى مرجع التفسير.

باتت التحشية بحلول القرن الثامن نمط النشاط الفكري المحترف المعتمد والمقبول من قبل الجماعة العلمية. وكانت كذلك نمط نشاط متشابه، أي أن الحاشية بطبيعتها تتطلب معرفة تاريخية بالحواشي المكتوبة على نص معين. وهذا مختلف تمامًا عن الأنشطة الفكرية في عالم يسوده نمط الكتب المستقلة (وبالمناسبة، ماذا نسي التأليف في غير نمط التحشية؟) الذي يتسم في طبيعته بقدرة المرء على إغفال أي كتاب لا يعجبه. إن التحشية في الحقيقة النتيجة الطبيعية والنهائية للمعرفة الاحترافية، حيث تزداد على العلماء صعوبة أن يُغفلوا خصومهم أو يتجاهلوا كتابة جديدة. وفوق ذلك

أقول إن التفسير تزايد تحوله إلى ميدان تدور فيه المناظرات الفكرية، وهذا سبب التسابق المدهش بين النحاة والمتكلمين إلى كتابة حواشي التفسير.

هذا الجرد السريع لمؤلفي الحواشي يشير إلى تنوع إقليمي في نشاط التحشية على الكشاف، على الأقل عند مطالعة الدلائل للوهلة الأولى. كان الاهتبال بالكشاف أساساً في المشرق، في الأقطار العجمية [الفارسية] الحنفية المذهب، وهو ما يعقد، إن لم يقوض جهود علماء الأقاليم الغربية، علماء الدولة المملوكية، في معارضة هذا العمل. وإن تغلغل العلماء المشاركة في السلطنة المملوكية ثم الأناضول، على إثر التدمير المغولي، له قيمة كبيرة في تفسير الصعود السريع للكشاف. وسنساعد لو استطعنا الوقوف على بعض الوثائق من الإقليم الثقافي الفارسي التي يمكن أن تتيح لنا أن نرى كيف فهم علماء هذه الممالك علاقته بالكشاف. وأخيراً، إننا نرى في نظام المدرسة في الدولة العثمانية مظهرًا مميزًا للعالمية، فهناك المكان الوحيد الذي اتحدت فيه جهود القاهرة العربية والعجم الفرس اتحادًا تامًا.

المراجع:

المخطوطات:

- الغزي، ابن رضي الدين. الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمين. القاهرة، دار الكتب، تيمور 385.
- قنالي زاده، المحاكمات العلية في الأبحاث الرضوية في إعراب بعض الآي القرآنية. Leiden Or. 951 (13)؛ Princeton Garrett no. 3817Y؛ إسطنبول، أسعد أفندي 3556؛ إسطنبول مهر شاه سلطان 39.
- السبكي، تقي الدين. سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف. Or. 9262\17 المتحف البريطاني، الأوراق 226r-225v.

المنشورات:

- الغرناطي، أبو حيان. البحر المحيط: القاهرة: مطبعة السعادة، 1911. 6 مجلدات.
- البدر، بدر. أبو الثناء الأصفهاني: حياته وتفسيره. الرياض: دار المسلم، 2002.
- البغوي، معالم التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993. 4 مجلدات.
- الداودي، محمد بن علي. طبقات المفسرين، ت. علي محمد عمر. القاهرة: مطبعة وهبة،

- 1972. مجلدان.
- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التفسير. عمان: مؤسسة آل البيت، 1987. 12 مجلدًا.
- الغزي، نجم الدين. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ت. جبرائيل جبور. خريشة: المطبعة البولسية، 1957. 3 مجلدات.
- حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. إسطنبول: وكالة المعارف، 1943. مجلدان.
- ابن عاشور، الفاضل. التفسير ورجاله. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1972.
- ابن حجر، الدرر الكامنة، ت. محمد جاد الحق. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1966. 4 مجلدات.
- ابن حجر، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997.
- ابن مكتوم، الدر اللقيط من البحر المحيط، مطبوع في هوامش البحر المحيط، انظر أبو حيان.
- ابن الحنائي، طبقات الحنفية، ت. سفيان محمد. عمان: دار ابن الجوزي، 2003.
- ابن المنير، الإنصاف، مطبوع في هوامش الكشاف، انظر الزمخشري.
- الجويني، مصطفى. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه. القاهرة: دار المعارف، 1984.
- قنالي زاده: انظر ابن الحنائي.
- الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب. القاهرة: المطبعة الهمية، 1934. 32 مجلدًا.
- السخاوي. الضوء اللامع. القاهرة: مكتبة القدس، 1934. 12 مجلدًا.
- السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ت. أحمد الخراط. دمشق: دار القلم، 1986. 11 مجلدًا.
- السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى، ت. عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي. القاهرة: عيسى الحلبي، 1964. 10 مجلدات.
- —، معيد النعم ومبيد النقم، ed. David Myhrman. London: Luzac, 1908.
- السيوطي، «مقدمة السيوطي لحاشيته على تفسير البيضاوي المسماة: نواهد الأبقار وشوارد

الأفكار،» تحقيق وتعليق عبد الإله نهبان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، 68، رقم 4 (1993\1414)، 678-711.

- الطبري، جامع البيان. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1968. 30 مجلدًا.
- الواحدي، البسيط، ت. عبد العزيز آل سعود وآخرين. الرياض: الرسائل الجامعية، 1430. 24 مجلدًا.
- الزمخشري، الكشاف. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1972. 4 مجلدات.
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت. محمد إبراهيم: دار المعرفة، 1972. 4 مجلدات.
- الزيلعي. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ت. سلطان الطيبشي. الرياض: دار ابن خزيمة، 1414.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، 2002. 8 مجلدات.

Arabic references:

Manuscripts:

- Al-Ghazzī, Ibn Radī d-Dīn. Ad-Durr ath-thamīn fī l-munāqashah bayna Abī Hayyān wa-s-Samīn. Cairo, Dār al-kutub, Taymūr 385.
- Qinalizāde, Muhākāmāt al-alīyah fī l-abhāth ar-radawīyah fī irāb bad al-āyī l-qurānīyah. Leiden Or. 951(13); Princeton Garrett no. 3817Y; Istanbul, Esa-defendi 3556; Istanbul, Mihri Sahsultan 39.
- As-Subkī, Taqī d-Dīn. Sabab al-inkifāf ʿan iqraʾ al-Kashshāf. Or. 9262/17 British Museum, fols. 225v–226r.

Printed Works

- al-Gharnāṭī, Abū Ḥayyān. al-Baḥr al-muḥīṭ: al-Qāhirah: Maṭbaʿat al-Saʿādah, 1911. 6 V.
- Al-Badr, Badr. Abū al-Thanāʾ al-Aṣfahānī: ḥayātuhu wa-tafsīruh. al-Riyāḍ: Dār al-Muslim, 2002.

- Al-Baghawī, Ma‘ālim al-tanzīl. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993. 4 V.
- Al-Dāwūdī, Muḥammad ibn ‘Alī. Ṭabaqāt al-mufasssīrīn, St. ‘Alī Muḥammad ‘Umar. al-Qāhirah: Maṭba‘at Wahbah, 1972. 2V.
- Al-Fihris al-shāmil lil-Turāth al-‘Arabī al-Islāmī al-makḥṭūṭ, ‘ulūm al-Qur‘ān, makḥṭūṭāt al-tafsīr. ‘Ammān: Mu‘assasat Āl al-Bayt, 1987. 12 V.
- Al-Ghazzī, Najm al-Dīn. al-Kawākib al-sā‘irah bi-a‘yān al-mi‘ah al-‘āshirah, t. Jibrā‘il Jabbūr. Khurayshah: al-Maṭba‘ah al-Būlusīyah, 1957. 3 V.
- Ḥājjī Khalīfah. Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn. Iṣṭanbūl: Wakālat al-Ma‘ārif, 1943. 2V.
- Ibn ‘Āshūr, al-Fāḍil. al-tafsīr wa-rijālūh. al-Qāhirah: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1972.
- Ibn Ḥajar, al-Durar alkāmmh, Ed. Muḥammad Jād al-Ḥaqq. al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-ḥadīthah, 1966. 4 V.
- Ibn Ḥajar, Al-Kāfi al-shfi fi takhrīj aḥādīth al-Kashshāf. Bayrūt: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997.
- Ibn Maktūm, al-Durr al-laḳīṭ min al-Baḥr al-muḥīṭ, maṭbū‘ fi Hawāmish al-Baḥr al-muḥīṭ, anzura Abū Ḥayyān.
- Ibn al-Ḥinnā‘ī, Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, Ed. Sufyān Muḥammad. ‘Ammān: Dār Ibn al-Jawzī, 2003.
- Ibn al-munīr, Al-Inṣāf, maṭbū‘ fi Hawāmish al-Kashshāf, anzura al-Zamakhsharī.
- Al-Juwaynī, Muṣṭafā. Manhaj al-Zamakhsharī fi tafsīr al-Qur‘ān wa-bayān i‘jāzihī. al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1984.
- Qnāly Zādah: anzura Ibn al-Ḥinnā‘ī.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. Mafātīḥ al-ghayb. al-Qāhirah: al-Maṭba‘ah al-bahīyah, 1934. 32 V.

- Al-Sakhāwī. Al-ḍaw' al-lāmi'. al-Qāhirah: Maktabat al-Quds, 1934. 12 V.
- Al-Samīn al-Ḥalabī. al-Durr al-maṣūn fī 'ulūm al-Kitāb al-maknūn, Ed. Aḥmad al-Kharrāṭ. Dimashq: Dār al-Qalam, 1986. 11 V.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn. Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā, t. 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw wa-Maḥmūd al-Ṭanāḥī. al-Qāhirah: 'Isā al-Ḥalabī, 1964. 10 V.
- •, Mu'īd al-Ni'am wa-mubīd al-niqam, ed. David Myhrman. London: Luzac, 1908.
- Al-Suyūṭī, "muqaddimah al-Suyūṭī lḥāshyṭh 'alā tafsīr al-Bayḍāwī al-musammāh: nwaḥd al'bkār wa-shawāriḍ al-afkār," Ed: 'Abd al-Ilāh Nabḥān, Majallat Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-Dimashq, 68, raqm 4 (1993/1414), 678-711.
- Al-Ṭabarī, Jāmi' al-Bayān. al-Qāhirah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1968. 30 V.
- Al-Wāḥidī, al-basīṭ, t. 'Abd al-'Azīz Āl Sa'ūd wa-ākharīn. al-Riyāḍ: al-rasā'il al-Jāmi'iyah, 1430. 24 V.
- Al-Zamakhsharī, al-Kashshāf. al-Qāhirah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1972. 4 V.
- Al-Zarkashī, al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān, Ed. Muḥammad Ibrāhīm: Dār al-Ma'rifah, 1972. 4 V.
- Al-Zayla'ī. takhrij al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqī'ah fī tafsīr al-Kashshāf lil-Zamakhsharī, Ed. Sulṭān alṭbyshy. al-Riyāḍ: Dār Ibn Khuzaymah, 1414.
- Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. al-A'lām. Bayrūt: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 2002. 8 V.

المراجع الأجنبية:

- Ahmed, Shahab and Nenad Filipovic, "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses Prescribed in a fermān of Qānūnī I Süleymān, dated 973(1565)," Studia Islamica 98/99 (2004): 183–218.
- Ally, Shabir. "The Culmination of Tradition-based Tafsīr: he Qur'ān Exegesis al-Durr al-manthūr of al-Suyūṭī (d. 911/1505)," PhD dissertation. University of Toronto, 2012.

- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Literatur*. Leiden: E.J. Brill, 1943. 5 Volumes.
- van Ess, Josef. *Die Traeume der Schulweisheit: Leben und Werk des 'Alī b. Muḥammad al-Ġurġānī (gest. 816/1413)*. Weisbaden: Harrassowitz Verlag, 2013.
- Ibrahim, Lutpi. "The Questions of the Superiority of Angels and Prophets between Az-Zamksharī and al-Bayḍāwī," *Arabica* 28 (1981): 65–75.
- Lane, Andrew. *A Traditional Mu'tazilite Qur'ān Commentary: The Kashshāf of Jār Allāh al-Zamksharī (d. 538/1144)*. Leiden: Brill, 2006.
- Makdisi, George. "Ash'arī and the Ash'arites in Islamic Religious History, Part I," *Studia Islamica* 17 (1962): 37–80.
- Patterson, Lee. "On the Margin: Postmodernism, Ironic History, and Medieval Studies," *Speculum* 65 (1990): 87–108.
- Rapoport, Yossef. "Ibn Taymiyya's Radical Legal Thought: Rationalism, Pluralism and the Primacy of Intention," in *Ibn Taymiyya and His Times*, ed. Yossef Rapoport and Shahab Ahmed. Oxford: Oxford University Press, 2010, 191–226.
- Saleh, Walid A. *In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to al-Biqā'ī's Bible Treatise*. Leiden: Brill, 2008.
- ———, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: the Qur'ān Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035)*. Leiden: Brill, 2004.
- Walbridge, John. *The Science of Mystic Lights: Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- Wijoyo, Alex Soesilo. "Shaykh Nawawi of Banten: Texts, Authority, and the Gloss Tradition," PhD dissertation. Columbia University, 1997.