المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v7i3.316

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 31-7-2023
تاريخ القبول: 29-8-2023

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

تفسير البيضاوي

تاريخ (أنوار التنزيل)

وليد أ. صالح[1]

ترجمة: أحمد شكري مجاهد[2]

ahmadshokry89@yahoo.com

«وفي تفسير البيضاوي بحمد الله غنية [عن تفسير الكشاف] في هذا النوع [من التفسير الذي يُعنى ببيان البلاغة والإعجاز]»[3].

الملخص:

كان تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي (ت. 719\1319) من أهم المصنفات في التراث الإسلامي. وقد ذاع في أركان العالم الإسلامي تلقيه بالقبول نصًا سنيًا لتدريس التفسير حتى في إيران الصفويةوقد استعملته كل المذاهب السنية فكان بذلك فوق الانقسامات المذهبية ومع ذلك فتاريخ هذا الكتاب مجهول. تتبع هذه المقالة مسار هذا الكتاب وتتقصى تاريخ صعوده حتى ساد، ومتى وكيف اتُخذ عمدة، وكيف تتصل مكانته التي اكتسبها لأول مرة في القرن التاسع\الخامس عشر بفترة تأليفه.وتستكشف كيف حل أنوار التنزيل محل كشاف الزمخشري (ت. 538\1144) في الدوائر العلمية في القاهرة قبل أن يواصل إلى اكتساب مكانة مهيمنة في أنحاء الدولة العثمانية وبعد ذلك نتناول الصلة العميقة الجذور بين علماء القاهرة وإسطنبول وكيف أن ما حدث من تطورات في القاهرة في أواخر العصر المملوكي قد بلغ ثمره ذروته في إسطنبول كذلك ننوه بما أصاب أنوار التنزيل من إخمال لصالح تفسير ابن كثير (ت.774\1372) في القرن العشرين، ونورد كذلك في الملحق قائمة بما نُشر من حواشي تفسير البيضاوي.

الكمات المفتاحية:

الحواشي، المتون، علم التفسير، أنوار التنزيل، المعتزلة.

(1) أستاذ الدراسات الإسلاميّة بجامعة تورنتو بكندا. حصل على بكالوريوس من الجامعة الأمريكيّة في بيروت، ثمّ الدكتوراه من جامعة ييل في الولايات الأمريكيّة.

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

(3) السيوطي، التحبير، ص. 331.

للاقتباس: أ. صالح، وليد، تفسير البيضاوي تاريخ (أنوار التنزيل)، ترجمة: أحمد شكري مجاهد، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 7، ع 3، 2023 ، 194-233.

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

OPEN ACCESS
Received: 2023-7-31
Accepted: 2023-8-29

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

Al-Badhawi's Interpretation

History of (Anwar Al-Tanzeel)

Waleed A. Saleh(4)

Translated by: Ahmed Shukri Mujahid(5)

Abstract

This research is a translation of an article by Waleed A. Saleh, entitled (Interpretation of Al-Baydhawi: The History of "Anwar Al-Tanzeel"), which traces the story of the rise and fall of Al-Baydhawi's interpretation, and the intellectual-scientific relationship between the legacy of the annotation to it and the footnotes of Al-Kashshaf. It discusses the exaggeration in the claim of the extinction of the Mu'tazila doctrine, the beginning of the history of *Anwar Al-Tanzeel*, the situation in the Iranian, Turkish and Non-Arab regions of Iraq, and *Anwar Al-Tanzeel* in the western Islamic world and Cairo in the ninth - fifteenth centuries. It also deals with the relationship between Al-Biqaei and *Anwar Al-Tanzeel*, Al-Sauwdi and *Anwar Al-Tanzeel*, Zakaria Al-Ansari and *Anwar Al-Tanzeel*, Othman state and *Anwar Al-Tanzeel*. It sheds light on the footnotes to *Anwar Al-Tanzeel* in the Dictionary of Compilations: "Kashf al-Thunun" (revealing suspicions) by Haji Khalifa (d. 1067/1657), and the footnotes to *Anwar Al-Tanzeel* in the nineteenth century..

Keywords

Footnotes, Texts, the Science of Interpretation, Anwar Al-Tanzeel, the Mu'tazilites.

(4) 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.

(5) 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, Al-Badhawi's Interpretation History of (Anwar Al-Tanzeel), trans: Ahmed Shukri Mujahid, Journal of Namaa, Nama Center,Egypt, V 7, issue 3, 2023 194-233.

© 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.

يقول محمد الفاضل ابن عاشور (ت. 1970)، مفتي تونس لأغلب [العقد السابع من][*] القرن العشرين، في تاريخه الشامل لتفسير القرآن، إنه يعد تفسير البيضاوي (ت. 719\1319) «أنوار التنزيل» درة تاج التراث الإسلامي في تفسير القرآن[7]. ينبه ابن عاشور كذلك إلى أن «أنوار التنزيل» أمسى التفسير المعتمد تدريسه في علم تفسير القرآن في أرجاء العالم الإسلامي، وأنه قد كتب عليه الشيوخ الذين درسوه مئات الحواشي[8]. وبهذا المعنى كان «أنوار التنزيل» المنظور الذي فهمت منه الحضارة الإسلامية القرآن، وكان -وفقًا لسردية ابن عاشور التأريخية- ذروة سبعة قرون من تطور وإحكام فن (التفسير)، وذلك سبب لامتداد هيمنته عبر ما تلا من قرون. كان ابن عاشور من بقية التراث العلمي السني الأشعري الذي كاد طوفان السلفية يقضي عليه. ومع ذلك فقد كان من العلم الواسع بتراثه بمكانٍ يعصمه من قبول السردية السلفية الجديدة عن تفاسير القرآن. وبرغم دفاع ابن عاشور الحماسي، إلا أن انتشار «أنوار التنزيل» وهيمنته التامة قد أفلت بحلول منتصف القرن العشرين، وحل محله تفسير ابن كثير في مكان التفسير الأوسع قبولًا بين المسلمين السنة، خلا المدارس التي بقيت على استعمال تفسير البيضاوي مرجعًا بسبب مناهجها المحافظة. لم تُحكَ قصة صعود وهبوط «أنوار التنزيل» من قبل، ونظرًا لمحورية الخلاف بين المسلمين فيما يتعلق بالقرآن، فقد آن أوان التأريخ لقصة هذا التفسير الذي كان عمدة في بابه وقتًا ما.

إن فطنة ابن عاشور التاريخية الحاذقة جعلته من فئة قليلة من المؤرخين المسلمين المحدثين (إن لم يكن الوحيد) الذين أصابوا إذ أكدوا أن «أنوار التنزيل» كان أهم ما كُتِب في تاريخ فن التفسير، ومع ذلك فقد أخطأ في تفاصيل تحقق هيمنته. فقد رجع بسعة قبول «أنوار التنزيل» إلى لحظة كتابته، أواخر القرن السابع الهجري\الثالث عشر الميلادي، بينما الحق أن ذلك القبول الواسع إنما تراكمَ له تدريجيًا، كما سأسوق لذلك الأدلة هنا. لم يستوعب ابن عاشور أن قبل اعتماد «أنوار التنزيل» لدى أهل السنة، كان تفسير «الكشاف» للزمخشري العالم المعتزلي (ت. 538\1144) الكتابَ الذي يستعمله أهل السنة في المدارس، وأن «الأنوار» لم يحل محل «الكشاف» إلا بعد بضعة قرون. افترض ابن عاشور حين نظر إلى كثرة حواشي الكشاف وشدة شيوع النقل منها في حواشي البيضاوي أن ما حشّاه علماء المسلمين على الكشاف إنما يبين اهتمامهم بالبيضاوي. وكانت حجته أنه لما كان «البيضاوي»

(*) في الأصل الإنجليزي، أنه تولى الإفتاء لأغلب القرن العشرين، والصواب ما زاد بين المعقوفتين، وأقره المؤلف. وقد تولى الفاضل ابن عاشور الإفتاء من 1962 إلى 1970 (المترجم).

(7) ابن عاشور، التفسير ورجاله، صص. 89-101. (الإحالات إلى طبعة مجمع البحوث الإسلامية. القاهرة).

(8) انظر بحثي «Marginalia Peripheries» لدراسةٍ عن تصور ابن عاشور لتاريخ التفسير.

تلخيصًا وإعادة تشكيل للكشاف، كان لزامًا على أي دراسة علمية أكاديمية للبيضاوي أن تُولي اعتناءً بالغًا بأصله، ولهذا كان لعلماء المسلمين هذه العناية البالغة بالكشاف[9]. غير أني أسوق الأدلة على أن القصة أعقد من ذلك، ويسعى هذا المقال إلى رسم معالم تاريخ «أنوار التنزيل» وكيف بدل العصر الحديث كلًّا من تاريخ فن التفسير وتراتبية تفاسير القرآن بين المسلمين تبديلًا كبيرًا.

صمد تقييم ابن عاشور المنشور عام 1966 لتفسير البيضاوي، بأنه أهم تفاسير القرآن في تاريخ المسلمين، في وجه السرديات الجديدة الناشئة بين علماء المسلمين الذين جمعوا بين تفضيل التفاسير بالمنقول [أي: المعتمدة على الآثار والحديث]، وقبول ما مالت إليه جهود مؤرخي التفسير الغربيين من أن الطبري (ت. 311\923) كان أهم وأجل مفسري القرآن. وزيادةً على ذلك، أدى صعود التأريخ السلفي للتفسير بين المسلمين في العصر الحديث إلى اعتبار تفسير ابن كثير (ت. 774\1372) وتفسير [الدر المنثور] [*] للسيوطي (ت. 911\1505)، من التفاسير المعتمدة، ولم يكن لهما من قبل رواج واسع[11]. بل وعلى النقيض جاء ذكر تفسير البيضاوي كأنه عمل غير ذي أهمية في كتاب العالم الأزهري محمد الذهبي، وهو كتاب معتمد في تاريخ هذا الفن نشر عام 1944. كذلك نالته تلك النظرة الفاترة[**] من إبراهيم رفيدة في كتابه الضخم في تاريخ التفسير الذي نشر في مجلدين عام1982[13].كاد «أنوار التنزيل» يُنسى، وإذا ذُكِر فكأنه مثل غيره من كتب كثيرة كتبت في القرون الوسطى[14]. فهذا التراجع السريع في مكانة تفسير البيضاوي يسترعي الانتباه ولا سيما أنه لم يكن في سيادته وهيمنته نزاع حتى في نهاية القرن التاسع عشر.

(9) ابن عاشور، التفسير، ص ص. 97-99.

(*) في الأصل «تفسير السيوطي» وما بين المعقوفتين زيادة توضيح بعد الاستيثاق من المؤلف، فإن للسيوطي تفاسير أخرى ربما لا تدخل في هذا القبول السلفي المذكور، مثل حاشيته على البيضاوي –وسيأتي الكلام عليها في هذا المقال– وتفسير الجلالين، وله كذلك قطف الأزهار (المترجم)

(11) انظر بحثي «Preliminary Remarks» لدراسة مفصلة عن هذه التطورات.

(**) أجد في كلام محمد مصطفى الذهبي وإبراهيم رفيدة ثناءً واسعًا على تفسير البيضاوي بما لا يتفق مع ما ذكر هنا، فقد قال الذهبي عن تفسير البيضاوي إنه –مع المنهاج والطوالع– «من أشهر الكتب وأكثرها تداولًا بين أهل العلم»، وقال كذلك: «وجملة القول... فالكتاب من أمهات كتب التفسير التي لا يستغني عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالى»، وكذلك عند رفيدة فهو يقول عنه: إنه «من التفاسير المختصرة المشهورة الرائجة بين العلماء... وقد رزق القبول لدى العلماء الفحول فأقبلوا عليه بالدرس والتحشية فكُتب عليه قرابة الأربعين حاشية». لكن المؤلف يقصد أن ما أُفرد له من وريقات قليلة، وخاصة في كتاب الذهبي، لا ينبي عن الاحتفاء المستحق لتاريخ تفسير البيضاوي حيث كان التفسير المعتمد المهيمن لقرون طوال، كما سيأتي ذكره (المترجم)

(13) رفيدة، النحو، الجزء الثاني، ص ص. 874-882.

(14) تسلل هذا التجاهل إلى الدراسات الغربية بعد عام 1920، حين كتب غولدتسيهر تاريخه.

المبالغة في القول باندثار مذهب المعتزلة:

لو زرت أي مدرسة في العالم الإسلامي في القرن الثامن الميلادي\الرابع عشر الهجري، لوجدت أن كشاف الزمخشري كان أهم التفاسير التي استعملها واعتمدها أهل السنة. كان الكشاف تفسيرًا معتزليًا وساد ذلك التفسير في الوقت الذي اندثر فيه أهل المذهب العقدي نفسه. شغل مذهبُ المعتزلة أهلَ السنة، وسيظل يشغلهم أبدًا، سواء في العقائد أو في التفسير كما أدلل على ذلك هنا. وتبدو قائمة المحشين على ذلك التفسير كأنها قائمة بأساطين التراث السني الأشعري، من التفتازاني (ت. 793\1390) إلى قنالي زادة (ت. 979\1572)[15]. هذا على الرغم من أن ذلك التفسير كتاب معتزلي جلد صراحة. وقد عظم أمره في كل مكان، ولم يكد يرده أحد بسبب عقيدته. ولا يعني هذا أن عقيدته لم يلتفت إليها؛ بل ثارت عليها شكاوى مريرة، وعلى مكانة الكتاب البارزة، وتساءل علماء كثر كيف يتبوأ عمل بدعي كهذا تلك المكانة في صلب منهج تعليم التفسير، ولكن بلا جدوى[16]. بل وكانت إحدى أوائل حواشي الكشاف نقضًا لمسائل الاعتزال التي أثارها الزمخشري مسألة مسألة: وما لا تستطيع هزيمته فلا أقل من تنقيحه[17]. ولا يبدو على الرغم من ذلك أن العقيدة الاعتزالية للكتاب قد أزعجت العلماء الذين استعملوه؛ ولم تكد تسبب ضيقًا لكبارهم. كان الكشاف عملًا جليلًا خُدم به القرآن، ولم يكن المجتمع العلمي السني ليستنكف عن استعمال كتاب يُعد آية علمية وإن جاء من فريق مخالف.

تجاوز أثر الكشاف دويرات العلماء والمتكلمين الذين درسوه. وكان يُعد نقلة في تراث تفسير القرآن، وكل من جاء من المفسرين بعده كان في عداد المستجيبين لما فيه. فقد أكثر الرازي (ت. 606\1209) من استعمال الكشاف في تفسيره الضخم «مفاتيح الغيب»، بطول الكتاب[18]؛ بل يمكن القول إن الرازي قد افتتح عصر هيمنة الزمخشري في التفسير. بل وأثر الكشاف أوضح في تفسير أبي حيان الغرناطي (ت. 745\1344) الذي لم يتواضع إذ سماه «البحر المحيط». وقد أورد أبو حيان تقييمًا مستقصيًا للكشاف في مقدمة تفسيره، جاعلًا إياه في القلب من تفسيره، وبهذا أوضح جليًا رأيه بأنه أهم ما صُنف من تفاسير القرآن[19]. كان كشاف الزمخشري الكتاب الذي سنّ لما يجب أن يكون عليه التفسير، وكل

---

(15) انظر دراستي «The Gloss as Intellectual History» لقائمة بأشهر أولئك العلماء.

(16) وانظر لنموذجين من ذلك وهما تقي الدين السبكي (ت. 756\1355) وبرهان الدين البقاعي (ت. 885\1480) في Saleh, «The Gloss as Intellectual History», pp. 217 and 220.

(17) عن هذه الحاشية انظر دراستي 'The Ḥāshiyah of Ibn al-Munayyir' ص ص. 86-90.

(18) عن الرازي، انظر Jaffer, Razi

(19) انظر مقدمة الغرناطي، البحر المحيط، م1، ص ص. 32-37.

من سواه كان مستجيبًا لما أثاره من مشكلات. واستمرت هيمنته بلا نزاع لثلاثة قرون إلى أن بدأ ذكر واستعمال كتاب مغمور، هو أنوار التنزيل، وظل الكتابان يُستعملان سويًا لفترة من الزمن، إلى أن توقف تدريس كتاب الزمخشري في المدارس. ومع ذلك فقد استمر استعماله واستعمال الحواشي المهمة التي كتبت عليه بكثرة بين العلماء الذين صاروا يستعملون تفسير البيضاوي ويحشون عليه، وهو ما سبب اللبس عند ابن عاشور فيما خلص إليه من أن حواشي الكشاف كتبت بسبب أهمية تفسير البيضاوي. والحق أنه بينما زعم ابن عاشور أن البيضاوي قد منح الكشاف حياة ومكانة، فإن العكس هو الصحيح[20].

إن ذيوع الكشاف يشهد له ما كُتب عليه من ردود ورسائل وحواشٍ واقتباسات في غيره من التفاسير[21]. وكان محل تقدير ودراسة في أرجاء العالم الإسلامي، ولا سيما عند أساطين علماء الأشاعرة الإيرانيين والترك، وبما لأولئك من أثر في القاهرة سرعان ما صار محل قبول في دويرات أبي حيان الغرناطي وتلامذته. وقد اشتكى ابن تيمية (ت. 728\1328)، عصريّ أبي حيان، مُر الشكوى من هذا التفسير، ولكن لم يستجب أحد لدعواه إلى إعادة النظر في فن التفسير إلا بعد قرون[22]. ويبقى نشر فتواه في الإزراء بالكشاف عام 1965 في القاهرة من معالم التاريخ المتقلب لتلقي الكشاف بين المسلمين، وهو ما أثبت بقاء أثره رغم أفول نجمه[23]. ومع ذلك، فيمكن بحلول أواخر القرن التاسع\الخامس عشر، رصد نشوء منحى في القاهرة فضّل استعمال «أنوار التنزيل» على «الكشاف». وآل هذا التوجه إلى الانتشار في أرجاء العالم الإسلامي بعد أن فضّلته القسطنطينية أيضًا، وتأسس إجماع ساد العالم الإسلامي على استعمال أنوار التنزيل واعتماده في المدارس بدلًا من الكشاف.

مبتدأ تاريخ أنوار التنزيل

إن تاريخ انتشار «أنوار التنزيل» ليس بالواضح، ولا بالسهل بناؤه، خلافًا للكشاف. عاش البيضاوي في السنوات الأولى من الإمبراطورية المغولية في إيران (تحت حكم الإيلخانيين غير المسلمين)، وتنقل بين

(20) تسرب هذا الفهم لتاريخ الكشاف وأنوار التنزيل إلى المراجع العربية المعتمدة على النقل. انظر مثلًا، الزحيلي، القاضي البيضاوي، ص. 133.

(21) انظر دراستي «The Gloss as Intellectual History». وانظر كذلك المسح الإحصائي الذي أجراه أندرو لاين، الذي يبين أن كتابة الحواشي على الكشاف بلغت ذروتها في القرنين الثامن\الرابع عشر والتاسع\الخامس عشر (Lane, A Traditional Muʿtazilite Qurʾān Commentary, p.88).

(22) ابن تيمية، مقدمة، الصفحات 82 و86 و90.

(23) نُشرت هذه الفتوى ملحقة بمقدمة ابن تيمية، طبعة القاهرة، ص ص. 56-58؟

شيراز وتبريز. وقد نبه يوسف ڤان إس إلى ندرة المعلومات عن البيضاوي بسبب أنه عاش في أوج الغزو المغولي الكارثي للعالم الإسلامي الذي قطع سريان المعلومات من الأراضي التي يحكمها المغول إلى دولة المماليك في مصر[24]. ولم يستطع أصحاب كتب التراجم والطبقات أن يحددوا سنة وفاته، وهو ما يشي بأنه كان شخصية مغمورة[*] لم تلق اهتمامًا في بادئ الأمر[26]. لم يكن البيضاوي من أشهر علماء عصره، ولكن لا شك أنه كان كاتبًا بارعًا، فقد سارت بكتبه الركبان بُعيد تأليفها، وعُد بعضها من أجل الكتب الدرسية المستعملة في المدارس. لكن كانت تلك مصنفاته في علم الكلام وأصول الفقه، والظاهر أن تفسيره لم يولَ انتباهًا يذكر، فيبدو جليًا أنه لم يكن يُقرأ حتى حين كان يذكره المترجمون للبيضاوي. وقد ذكر التاج السبكي (ت. 771\1370) في معجمه الشهير «طبقات الشافعية الكبرى» في ترجمته للبيضاوي أن له تفسيرًا، لكن لم يذكر له اسمًا، أو أشار إليه باسم «مختصر الكشاف»[27] ولا يبدو في مصنفات والده تقي الدين السبكي (ت. 756\1348) قبله بجيل، وهو مفسر شهير كتب رسالة تحط من الكشاف، أنه كان على أي معرفة بأنوار التنزيل[28].

ونحو ذلك ما في ترجمة البيضاوي في كتاب الوافي بالوفيات للصفدي (ت. 764\1363)، وهي أقدم ما لدينا من تراجم للبيضاوي، وليس فيها ذكر لتفسيره[29]. وكان البيضاوي آنذاك عالمًا مشهورًا بتصانيفه، مذكورًا في عداد أساطين تاريخ العلم، كما يظهر من كلام الصفدي، ومع ذلك فلم يُذكر تفسيره. وكان الصفدي عالمًا مدققًا، فمن المستبعد أن يعد ذلك سهوًا منه أو خطأ؛ بل الأقرب أن نستنبط من عدم ذكر التفسير، أن البيضاوي كان قد اشتهر آنذاك، ولكن ليس بكونه مفسرًا.

ويظهر بوجه خاص في البداية والنهاية لابن كثير (ت. 774\1372) أن ما عُرف عن إنتاج البيضاوي العلمي كان شذرات من المعلومات، وذلك في ترجمته الموجزة للبيضاوي، حيث ورد ذكره مؤلفًا في الفقه والأصول ولا ذكر له مفسرًا للقرآن. كان ابن كثير تلميذًا لابن تيمية، ومفسرًا له منهجه الخاص ألّف تفسيرًا

---

(24) van Ess, 'Biobibliographische', pp. 261–262.

ولمصادر ترجمة البيضاوي انظر دراستي في الموسوعة الإسلامية «al-Bayḍāwī».

(25)* في هذا الإطلاق مناقشة، فإن الخلاف في سنة الوفاة أو قلة المعلومات عن ترجمة أحد الأعلام في تلك الفترة العصيبة من تاريخ الأمة وهذا الإقليم أمر مفهوم، وهو مشاهد في أعلام ذائعي الصيت مثل السعد التفتازاني، ولا سيما أن مصنفات أخرى للقاضي البيضاوي قد نالت احتفاء كبيرًا في أقاليم بعيدة عن بلده، بعد وفاته بقليل، ولا سيما المنهاج الأصولي، وعند سؤال المؤلف في ذلك تلقى ذلك برحابة صدر بالغة -نعرفها فيه وفي خلقه الجم- ورأى في ذلك وجاهة (المترجم)

(26) للمزيد عن الخلاف في سنة وفاته انظر مدخلي عن البيضاوي في الموسوعة الإسلامية.

(27) السبكي، طبقات الشافعية، م8، ص.157. ولا يتضح عنده ما إذا كان ذلك عنوانًا أو وصفًا لأنوار التنزيل.

(28) انظر دراستي «The Gloss as Intellectual History»، ص ص. 251-252.

(29) الصفدي، الوافي، ص. 379.

كبيرًا للقرآن، وآل بهذا التفسير أن صار المقدم عند الحركة السلفية والمعتمد بين التفاسير السنية. كان ابن كثير مؤرخًا ومفسرًا متبحرًا متفننًا حقيقًا بأن يعرف تفسير البيضاوي لو كان متاحًا. تذكر ترجمة ابن كثير للبيضاوي أنه عالم له تصانيف شهيرة، من أشهرها المنهاج في أصول الفقه، وهو كتاب كان قد كتبت عليه شروح فعلًا بحلول ذلك الوقت[30]. بيد أن الترجمة خلت من أي ذكر لتفسيره. ونحو ذلك أيضًا خلو تفسير ابن كثير الضخم من أي إشارة إلى معرفته بتفسير البيضاوي. وفوق ذلك أن شيخه ابن تيمية، وهو من أوسع علماء المسلمين تبحرًا واطلاعًا، لم يبد أنه كان على معرفة بتفسير البيضاوي. وكلاهما كان يبغض الزمخشري، ولو وجد بديلًا يُقدم على الكشاف لانتهز الفرصة لتفضيله وإبرازه.

وأخيرًا، تذكر ترجمة البيضاوي في طبقات الإسنوي (ت. 772\1370) تفسيرًا له بعنوان «مختصر الكشاف»، ويضيف أنه معروف باسم «تفسير القاضي»[31]. وقد ألف الإسنوي شرحًا على منهاج البيضاوي في الأصول، وفي ترجمته له أول ذكر لتفسيره من عالم له معرفة دقيقة بمؤلفاته. كانت جهود الإسنوي العلمية بعد وفاة البيضاوي بنحو نصف قرن، وهذه أول إشارة واضحة إلى أن بحلول ذلك الوقت كان تفسير «أنوار التنزيل» للبيضاوي مشتهرًا باسمٍ مختصرٍ [أي: تفسير القاضي]. لكن الاسم الذي اشتهر به تفسير البيضاوي وإن دل على أنه كان محل نقل وإحالة بما يكفي أن يكون له اسم شهرة مختصر، إلا أنه لا يثبت أن الإسنوي قرأ الكتاب أو استعمله. كذلك ما من دليل متين على شيوع استعمال تفسير البيضاوي في الأنحاء الغربية من العالم الإسلامي (الشام ومصر وما وراءها): فليس له ذكر في أثبات وإجازات مقروءات ومسموعات علماء ذاك العصر. والظاهر أن الناس كانوا لا يعرفون عن الكتاب إلا أنه كان مختصرًا للكشاف، ويبدو أن ذلك كان أهم ما استرعى الانتباه من جوانب الكتاب. فما من دليل على أنه كان متداولًا بالقراءة، ولا على معرفة أي أحد بعنوان الكتاب الذي وضعه مؤلفه، أي العنوان المذكور في خطبة الكتاب نفسه.

هذا مجمل ما لدينا من معلومات عن تداول تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي في الأنحاء الغربية من العالم الإسلامي. وعلى الرغم من غياب الدراسات عن مخطوطات الكتاب حتى الآن التي يمكن أن تعيننا في تصور تاريخ تناقل الكتاب، لكني أشك في أن مثل تلك الدراسات قد تنفض الغبار عن أي معلومات جديدة مفيدة. وفوق ذلك فليس لدينا خبر متقدم عمن درس الأنوار أو نقله، ولا في أي فترة من حياة البيضاوي كان تأليفه. لكن استعمال أنوار التنزيل كان موثقًا في الأنحاء الشرقية من العالم الإسلامي

(30) ابن كثير، البداية والنهاية، م. 17، ص. 606.

(31) الإسنوي، طبقات الشافعية، م1، ص ص. 283-284.

(وأعني بها غربي الأراضي الإيرانية) كما سيأتي تفصيله.الحال عند الأنحاء الإيرانية والتركية وعجم العراقيبدو أن المجتمع العلمي السني في العراق والأنحاء الإيرانية والتركية كان في حاجة إلى إصدار منقح من الكشاف، يحتفظ بما فيه من فوائد بديعة خالصة مما فيه من الاعتزال. ويمكن اعتبار كتابين معاصرين لأنوار التنزيل من محاولات سد هذا الاحتياج. أحدهما «تبصرة المتذكر» للكواشي (ت. 680\1281)، وهو تفسير لم يطبع إلى لحظة كتابة هذه السطور[*]، فلم أظفر به[33]،والآخر «مدارك التنزيل» للنسفي (عبد الله بن أحمد أبي البركات، ت. 701\1302)، وهو منشور[34]. لم يصرح النسفي في خطبة كتابه بذكر الكشاف، لكنه ذكر الحاجة إلى تفسير «حاليًا بأقاويل أهل السنة والجماعة، خاليًا عن أباطيل أهل البدع والضلالة»[35]. ولم يكن ليصير لهذه الجملة معنى في القرن السابع\الثالث عشر فقد كان انتصار المذهب السني يوشك على التمام آنذاك، فلا مناص من أن يكون ذلك إشارة إلى وضع غريب في فن التفسير حيث يتبوأ كتاب معتزلي صدارة الكتب المعتمدة. ومع ذلك فلم يفلح الكتابان في الحل محل الكشاف. وفي الوقت نفسه تقريبًا كتب ابن المنيّر (ت. 683\1284) أول الحواشي المنتقدة للكشاف، ورغم أنه كان من أهل مصر، لكنه كان مشاركًا في النضال نفسه ضد الكشاف المعتزلي[36]. كانت التحشية على الكشاف من وسائل التعامل مع اعتزالياته. وقد صار كتاب ابن المنير كالقلادة المحيطة بعنق الكشاف، [فلا يقرأ الكشاف إلا به]، وهو ما أرى أنه أطال من مدة بقاء الكشاف في العالم الإسلامي.

وكذلك كتب البيضاوي تفسيره قُرب تلك الفترة. ولم تذكر خطبة الأنوار شيئًا ذا بال عن الفرق المخالفة. ولكن البيضاوي نفسه وصف التفسير في قيد الفراغ منه بأنه «العاري عن الإضلال»[37]. ولا أشك في أنه قصد الكشاف بتلك الإشارة بما أن الأنوار مبني على الكشاف، ولكن من دون ما فيه من اعتزاليات. والواقع أن بعض المفسرين من أهل السنة أهمهم بشدة تبوؤ الكشاف تلك المكانة الرفيعة، ويمكن اعتبار كثيرًا من المنتج التفسيري في القرن السابع\الثالث عشر محاولات قاصرة لتخليص

---

(32)[*] حُقق التفسير الكبير للكواشي وعنوانه «تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر» في عدد من الرسائل الجامعية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولم أقف عليه مطبوعًا، وطُبع تلخيصه للمؤلف، بعنوان «التلخيص في تفسير القرآن العزيز» بتحقيق د. عماد قدري العياضي، دار البشير ودار ابن حزم (المترجم)

(33) استندت في تقييمي على ما ورد من وصف في: رفيدة، النحو، م2، ص ص. 869-873.

(34) حقق هذا الكتاب محمود البطراوي. انظر أيضًا الوصف الوارد عند رفيدة، النحو، م. 2، ص ص. 883-890.

(35) النسفي، مدارك التنزيل، م1، صفحة العنوان الداخلية.

(36) انظر الحاشية رقم 11 أعلاه.

(37) أستعمل الطبعة المصرية من أنوار التنزيل تحقيق محمد محيسن ورفاقه، ص. 754.

المدارس من هذا التفسير المعتزلي. ونلاحظ كذلك من قيد الفراغ المذكور أن البيضاوي كتب تفسيره وعينُه على المدارس، وهذا عامل يشير بجلاء إلى أنه وضع كتابه موضع المنافس للكشاف(38). وهكذا كان أنوار التنزيل في الأصل واحدًا من تفاسير كثيرة كتبت استجابة للكشاف، ولم يتضح في البداية أنه سيلقى أي قبول، فبرغم حركة مناهضة هيمنة الكشاف هذه، بقيت هيمنته بلا منازع بل وبلغت أوجها في القرن الثامن\الرابع عشر؛ وفي هذا القرن كُتبت أهم حواشي الكشاف[39].

ولنبين ما بلغه استعمال الكشاف من شدة الذيوع والانتشار في المجتمع العلمي السني، نورد معالم ترجمة عالم لم يكن من الطبقة العليا من علماء عصره في القرن الثامن\الرابع عشر، وهو الأردبيلي (ت. 749\1349) تلميذ العالم الشهير الجاربردي (ت. 746\1347)[40]. عاش كلا العالمين في تبريز حيث عاش البيضاوي وعمل. انتقل هذا العالم المغمور إلى دمشق حيث درس في مدارسها وعاش فيها إلى حين وفاته. وكان أمثاله من العلماء كثير في دولة المماليك، فقد اعتمدت اعتمادًا كبيرًا على المدرسين القادمين من الشرق. كتب الأردبيلي شرحًا على منهاج البيضاوي في الأصول، وبيّن السبكي في ترجمته له همته العالية في العلم واجتهاده في تحصيله بالإلماع إلى دراسته للتفسير. يقول السبكي إن الأردبيلي أخبره أنه كان يقطع المسافة الطويلة من تبريز ليقرأ الكشاف على شيخ من فضلائها كان يعيش خارج المدينة (ولم يذكر لنا اسم هذا العالم). وعلى هذا فقد كان في بلد البيضاوي عالم واحد على الأقل شرح أحد كتبه، وكان له اعتناء كبير بدراسة التفسير، لكنه لم يكن يعرف بأنوار التنزيل.

وإذا نظرنا إلى ترجمة الجاربردي (ت. 746\1347) شيخ الأردبيلي، وهو عالم أوسع شهرة منه، رأينا الحال نفسه يتكرر تكررًا أشد في دلالته[41]. فقد كتب الجاربردي كذلك شرحًا على منهاج البيضاوي، وزيادة على أنه عاش في بلد البيضاوي نفسه، ورد في بعض الأخبار أنه قد لقيه أيضًا[42]. وأنا أشك في هذه المعلومة، وأظن أنها ربط لاحق بين العالمين، أقيم بعد ذيوع شهرة البيضاوي. ومع ذلك فينبغي التنبه إلى أن هذا الربط بين الجاربردي والبيضاوي إنما اختُرع لأنه كان ممكنًا ومعقولًا. كان الجاربردي مفسرًا مشهورًا باعتنائه بعلم التفسير. وفوق ذلك صارت حاشيته على الكشاف من حواشٍ معدودة معتمدة في موروث التفسير السني[43]. وكان متخصصًا في تدريس الكشاف ودرسه مرارًا من دون أن

(38) البيضاوي، أنوار التنزيل، ص. 754، حيث يقول: «وأسأل الله أن يتمم نفعه للطلاب».
(39) انظر الحاشية رقم 11 أعلاه.
(40) السبكي، طبقات، م 10، ص ص. 380-381.
(41) السبكي، طبقات، م9، ص ص. 8-9.
(42) انظر Saleh, 'The Gloss as Intellectual History', p. 236 n. 62.
(43) Saleh, 'The Gloss as Intellectual History', p. 245 n. 3.

يذكر الأنوار[44]. وعلى هذا فالظاهر أن لم يسمع أحد من دويرات البيضاوي ممن لهم عناية بالتفسير بتفسيره.

وقد جرت تطورات أخرى في التفسير السني على أيدي المذاهب الأقدم في التفسير. فقد نزعت الدوائر السنية الورعة التقليدية إلى مذهب في التفسير أكثر تقليدية، رأى تفسير القرآن والموسوعية في العلم قرينين لا يستغني أحدهما عن الآخر[45]. وقد تواصلت جهودهم لإبقاء المنهج المتقدم في التفسير السني حيًا، على الرغم مما سببه صعود علوم جديدة من ثورات علمية، ولا سيما الكلام الأشعري في ثوبه الجديد الذي نهض به الرازي. تلك الفئة الورعة عظمت الثعلبي (ت. 427\1035) وتفسيره **الكشف والبيان**.[46] وقد جرى عليه قلم التنقيح والاختصار للإبقاء على سهولة قراءته وتداوله، ولا سيما بغرض تقليل حجمه وتنقيحه مما انتقد عليه. كان أول ذلك اختصار البغوي (ت. 516\1122) له، بعنوان **معالم التنزيل**، وقد كتب قُبيل كتابة الزمخشري تفسيرَه. وكان **معالم التنزيل** من أكثر التفاسير قبولًا واستنساخًا بين أهل السنة عبر العصور. ومع ذلك فقد كان في الوقت الذي ظهر فيه على منهج قديم لم يعد الإقبال عليه كما كان من قبل، وكان ما لقيه من قبول لسهولة تناوله؛ فيمكن القول إنه كان كتابًا ذائعًا متداولًا وجده الكثيرون سهل العبارة زهيد الثمن. وثاني محاولة في فترة ما بعد الزمخشري لتجديد ميراث الثعلبي كانت تفسير الخازن (ت. 725\1324) **لباب التأويل**، وهو مبني على **معالم التنزيل** للبغوي. وبهذا نشأت سلسلة متوالية: الكشف ثم المعالم ثم اللباب، كلٌ يستقي من سلفه[47]. كان الخازن معاصرًا للبيضاوي، ولا شك أنه كان يحاول تقديم بديل للكشاف. وتبين خطبة كتابه إدراكه التام للطلاب الذين يحتاجون إلى كتب موثوقة سهلة التناول[48]. وقد سارت الركبان بهذين المختصرين للكشف، لكن لم يعتمد أي منهما في الكتب الدرسية، ولم تكتب عليهما الحواشي. ونزيد أنها لم تحظَ بقبول واسع بين المتكلمين الأشاعرة الجدد [أي: على ما استقر عليه المذهب الأشعري وقتئذ]، ويمكن أن يقال إن المتكلمين كانوا يستخدمون **الكشاف** كتابًا يمايزهم عن أهل الحديث وأضرابهم.

وأقدم استعمال لأنوار التنزيل في كتب التفسير، أو على الأقل في أي كتاب وصلنا مما استطعت الوقوف عليه، في كتاب «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب». وهو في الواقع حاشية على الكشاف

(44) السبكي، طبقات، م9، ص. 8: «وله على الكشاف حواشٍ مشهورة وقد أقرأه مرات عديدة».

(45) للاستزادة عن أهم خصائص منازع مناهج التفسير قبل الزمخشري، انظر دراستي «Hermeneutics».

(46) للاستزادة عن هذا الكتاب انظر دراستي The Formation

(47) لخّص عالمان آخران تفسير الكشف للثعلبي (انظر Saleh, The Formation, p. 206).

(48) الخازن، لباب التأويل، م1، ص. 4.

لعالم يسمى الطِيبي (ت. 743\1342)(49). وعلى الرغم من ضياع ذكره طوال أغلب القرنين الماضيين، وعدم طباعته إلا منذ سنوات قليلة، فقد كان تفسيرًا ذائع الصيت، وهو كتاب ضخم في بضعة مجلدات، ومن أهم حواشي الكشاف المعتمَدة. وقد تبوأ موقعًا في صدارة مراجع التفسير المعتمدة في جميع أصقاع العالم الإسلامي بُعيد ظهوره. عاش الطيبي في النواحي الشرقية من إيران وجنوب العراق، وتشير القرائن القوية إلى أنه إما عاش في تبريز أو زارها، وعلى هذا فقد كان قريبًا من دويرات البيضاوي. وعلى هذا فقد التقط «أنوارَ التنزيل» عالمٌ ممن يضع الحواشي على الكشاف بعد وقت غير بعيدٍ من تأليفه، بل إن الأنوار كان من أهم موارد فتوح الغيب. ومع ذلك فلا يبدو أن ذلك قد أفضى إلى تداول وقبول سريع لأنوار التنزيل بل ولا يعني ذلك أنه كان متاحًا بين أيدي من كان يقرأ فتوح الغيب. وقد أكثر الطيبي في فتوح الغيب من استعمال الأنوار وهو ما يبين بجلاء إدراكه لأهمية هذا الكتاب في الحكم على ما في كتاب الزمخشري[50]. لكن ذلك استثناء في تاريخ تلقي أنوار التنزيل لم يتكرر طوال قرن بعدها. وهذا ما يتركنا أمام إشكال كبير: فعلى الرغم من استمداد أحد أجل التفاسير -أي: فتوح الغيب- من الأنوار، فلا يبدو أنه قد دلف إلى الموروث العلمي من خلال الفتوح. فيبقى سؤالنا كيف جنى أنوار التنزيل قبوله الواسع؟

ليس بين أيدينا من ترجمة للطيبي إلا ترجمة ابن حجر (ت. 852\1449) له بعد ما يزيد على القرن بعد وفاة الطيبي. وهذا نتاج ندرة عامة في المعلومات عن العلماء الذين عاشوا في إيران إبان الحقبة الإلخانية، وهو مؤشر إلى انقطاع مسير المعلومات بين أقطار العالم الإسلامي وقت ذلك المنعطف التاريخي. يمدح ابن حجر في ترجمته للطيبي حاشيتَه فتوح الغيب، ويشير إلى أنه قرأها، وهو ما يقطع بأنها كانت موجودة متاحة للعلماء في القاهرة[51]. يثني ابن حجر على الطيبي مبرزًا أنه كان مدافعًا عن مذهب أهل السنة وأنه رد على ما في الكشاف من اعتزاليات. وكذلك جعل فتوح الغيب في مصاف الحواشي المصرية التي كتبت في الرد على اعتزاليات الكشاف. ومع ذلك فإن خطبة فتوح الغيب تَردُّ ذلك الوصف، فإنها تبدي تعظيمًا لقدر الكشاف في نفوس المجتمع العلمي السني[52]. أسهب الطيبي وأفاض في مديح الكشاف، وقد حرص على التأكيد على تجنبه التعصب في إيراد الانتقادات على

(49) الطيبي، فتوح الغيب.
(50) الطيبي، فتوح الغيب، م1، ص. 248، وم17. ص ص. 469-471 (الملاحق).
(51) ابن حجر، الدرر الكامنة، م2، ص ص. 156-157.
(52) الطيبي، فتوح الغيب، م1، ص ص. 609-612.

الكشاف وأنبأ القارئ بأنه لم يرد إلا حين لم يجد من ذلك بدًا[53]. ويشبه ذلك الثناء ما في خطبة التفسير الجليل الآخر الذي كتبه أبو حيان الغرناطي (ت. 745\1344) في الأنحاء الغربية من العالم الإسلامي في القاهرة[54]. ولئن كان الطيبي قد استخدم **أنوار التنزيل**، فلا شك أن الزمخشري وكشافه كانا مورده ومعينه الأصيل فيما صنّف. ولعل ذلك سبب عدم ذكر أي عالم من كبار علماء القاهرة للعلاقة بين فتوح الغيب وأنوار التنزيل أو إهمالهم لذكر ذلك، حتى بعد مرور قرن من الزمان.

أنوار التنزيل في غربي العالم الإسلامي والقاهرة في القرن التاسع\الخامس عشر

ذكرت آنفًا أن القاهرة في منتصف القرن التاسع\الخامس عشر كانت تعرف بكتاب فتوح الغيب، الحاشية التي استعملت أنوار التنزيل، لكنها لم تكن تألف أنوار التنزيل نفسه. فيبقى أمامنا سؤال: متى جاء أنوار التنزيل إلى القاهرة ودمشق؟ لأنه بنيله مكانة مفضلة عند علماء تلك الأنحاء، تبوأ مقعده في منافسة الكشاف، كما سأبين ذلك.

كان ابن حجر (ت. 852\1449)، صاحب ترجمة الطيبي، أجلَّ علماء القاهرة، بل والعالم الإسلامي، منتصف القرن التاسع\الخامس عشر. وقد ترجم له تلميذه السخاوي (ت. 902\1492) ترجمة باذخة في ثلاثة مجلدات وثّق فيها إمامته وتبحره في العلم وأورد فيها أسماء الكتب التي قرأها ودرّسها هذا العلامة الكبير[55]. ولم يأتِ في الكتاب ذكر أنوار التنزيل، لكن فيه ذكر الكشاف. (وأمعنُ في الإبانة عن مكانة الكشاف أن ابن حجر قد صنف أهم كتاب في تخريج أحاديث الكشاف[56]) فإن لم يكن عالم بقامة ابن حجر عارفًا بأنوار التنزيل، فيبعد جدًا أن يعرف به غيره. وعلى هذا فحتى في منتصف القرن التاسع\الخامس عشر، ما من دليل يوثق استعمال أنوار التنزيل إلا ما كان من الطيبي في فتوح الغيب قبلها بقرن. لكن خمول ذكر أنوار التنزيل قد تبدد تبددًا مفاجئًا سريعًا.

البقاعي وأنوار التنزيل

أول مؤشر واضح لمعرفة العلماء والمفسرين بأنوار التنزيل واستعمالهم له في القاهرة يعود إلى قرب وقت وفاة ابن حجر (852\1449). وأول دليل موثق استطعت الوقوف عليه في مصنفات البقاعي

(53) الطيبي، فتوح الغيب، م.1، ص. 612: «وتجنبت التعصب في الرد إلا فيما لم يساعد عليه النص القاهر، والنظم الباهر».
(54) انظر الحاشية رقم 13 أعلاه.
(55) السخاوي، الجواهر والدرر.
(56) ابن حجر، الكافي الشاف.

(ت. 885\1480)، وهو من تلامذة ابن حجر. ولا شك أن البقاعي كان أكثر من يدور حوله الجدل من أهل ذاك القرن. وقد سُجلت أحداث حياة البقاعي بما فيها من تقلبات واضطرابات، ولكن ما لا تشيع معرفته عن البقاعي أنه جعل من هجومه على الكشاف أساسًا في حجاجه ضد خصومه، متهمًا خصومه من السنة بالتحايل، بل بأنهم وعاظ مميعون صمتوا عن شيوع ذاك الكتاب البدعي: وأمثلهم طريقة، يقرأون الكتب البدعية لا يلقون لذلك بالًا[57]. وأجاب اتهامَ بعض خصومه له بأن تفسيره للقرآن كان بدعيًا، بأن اتهمهم هم بقراءة كتاب غير سني، وهو الكشاف، وأنهم لا يرقون إلى مقام الحكم عليه. لكن البقاعي لم يكتب حاشية على الكشاف ينقض فيها ما فيه من بدع. وإنما أقدم على فعل غيّر تاريخ تفسير القرآن، بأن كان أول عالم يستعمل أنوار التنزيل للبيضاوي في القلب من جهوده في التفسير. وقد تبين لي، إلا أن تسفر الأيام عن دليل جديد، أن أثر البقاعي على تاريخ التفسير أعظم كثيرًا مما يُعرف له من الفضل. سبق كتابه في استعمال وتقديم أنوار التنزيل على الكشاف، وفي ذلك إشارة لعظم خطره وأثر جهوده البالغ. وأومن كذلك أن السيوطي (ت. 911\1505)، عصري البقاعي الأصغر سنًا، قد واصل جهود البقاعي، وكان له أبلغ الأثر في صعود أنوار التنزيل. ورأيي أنه تأثر باستعمال البقاعي لأنوار التنزيل، وإن لم يعترف بذلك قط.

إن استعمال البقاعي لأنوار التنزيل أساسًا لدعواه وتأليفه تفسيره القرآن لا يدع مجالًا للشك في أنه كان يخرج عن الديدن المستقر في المؤسسة الدينية في أوج ازدهار تداول الكشاف. فكان جعله الأنوار في القلب من جهوده العلمية من جوانب نهجه المبدع في التفسير، كما فصّلت [في دراسة أخرى] قبل ذلك، ولكني غفلت عن أهمية تعويله الشديد على الاستمداد من أنوار التنزيل في ممارسته فن التفسير[58]. كان استعماله أنوار التنزيل بمثابة نفض التراب عن أسماء طواها النسيان في موروث التفسير، وتقديمها والاحتفاء بها[59]. ومع ذلك، فكما تجري سنة المراحل الانتقالية في التحولات الفكرية، لم يستطع البقاعي التنصل التام من أسلافه. أغار على الكشاف ولكن لم يستطع تخليص نفسه من الاستمداد منه؛ فلقد كان هجران الكشاف بالكلية في تلك المرحلة ضربًا من المستحيل. ولهذا فقد صرح في تاريخه «إظهار العصر لأسرار أهل العصر»، أنه اعتمد ابتداءً على ثلاثة مصنفات فيما أبدعه من التفسير: الكشاف للزمخشري، وأنوار التنزيل للبيضاوي، والنهر الماد لأبي حيان الغرناطي[60].

---

(57) انظر دراستي، In Defense of the Bible، ص. 81 (النص العربي). وانظر أيضًا دراستي:
«The Gloss as Intellectual History», pp. 217-218.

(58) انظر Saleh, In Defense of the Bible, pp. 7–20.

(59) انظر احتفاءه بالحرالي في دراستي In Defense of the Bible, pp. 17–18.

(60) Saleh, In Defense of the Bible, p. 22 (وما ورد فيها من مراجع)

بدأ البقاعي في كتابة تفسيره نظم الدرر بداية من عام 860\1456، وهو ما ينبي عن أن أنوار التنزيل كان بحلول ذلك الوقت متاحًا يمكن الظفر بنسخ منه في القاهرة. فرغ من نظم الدرر عام 875\1471، وأبرزه للناس عام 882\1477، ونعرف من المقدمة أنه قد هجر الكشاف وانصرف عن أي تعويل كبير عليه[61]. يقرر البقاعي في مقدمته لتفسيره الحافل أنه جعل تفسيره (كالرديف) لتفسير البيضاوي، أي: كأنه حاشية ما عليه[62]. وهذه أول مرة يولَى فيها أنوار التنزيل تلك المكانة والأهمية في تراث التفسير الذي لم يكتب في شكل الحاشية. وهكذا فجأة يصرح مفسر كبير في القاهرة في القرن التاسع\الخامس عشر بإسقاط الكشاف من أركان مشروعه في التفسير.

يمكن توثيق دواعي تحول البقاعي إلى أنوار التنزيل في مؤلفاته وكتاباته الأخرى. فقد ذكر في بعض فصول تاريخه، إظهار العصر، كيف كان استعماله لأنوار التنزيل أساسًا لتدبره في التفسير، بأن اعتاد أن يحمل معه أجزاء من الكتاب ليقرأه ويستلهم منه[63]. وعلى هذا يمكن أن يُفترض تركه للكشاف آنذاك. وهذا الفعل موثق في رسالته الحجاجية «الأقوال القويمة» التي كتبها 873\1469. وفيها ينقل البقاعي عن البيضاوي كغيره من المفسرين، إن لم يكن أكثر[64]. وكان تكرر ذكره البيضاوي كذكر الزمخشري، إلا أنه كان يفضل الأول ويعتمده فوق الثاني في التفسير. وعلى هذا يستخلص القارئ المعاصر للبقاعي أنه كان يعد البيضاوي مرجعًا معتمدًا في التفسير بلا قيد.

السيوطي وأنوار التنزيل

وبعد البقاعي كان أنوار التنزيل محل استعمال ونقل ودراسة وتحشية دائمة. ونجد في مصنفات السيوطي (ت. 911\1505)، وفي التراجم العلمية لعلماء فترة أواخر القرن التاسع\الخامس عشر، أدلة قوية على أن أنوار التنزيل كان موضع تدريس واستعمال في المجتمع التعليمي، ولم يقتصر ذلك على المفسرين الجريئين فقط. نجد كذلك أول تحشية موثقة على أنوار التنزيل، وفوق دلالة ذلك الواضحة على قيمة الكتاب العلمية، فإنها إشارة إلى أنه كان يُدرّس في المدارس. كان السيوطي أول من كتب حاشية كبرى على أنوار التنزيل، وكتبها على إثر تدريسه لما يزيد على عشرين سنة، بداية من عام 880\1476[65].

(61) لتواريخ تأليف نظم الدرر والفراغ منه وإبرازه، انظر دراستي In Defense of the Bible, p.21- 22

(62) البقاعي، نظم الدرر، م1، ص. 4.

(63) انظر دراستي Saleh, In Defense of the Bible, p. 22

(64) عدد المرات التي استُعمل فيها البيضاوي في مسائل تفسيرية محضة أكبر من عدد مرات استعمال الزمخشري. انظر الملاحق في دراستي In Defense of the Bible، ص. 197 للبيضاوي، وص. 199 للزمخشري، وص. 209 للكشاف.

(65) وقد يكون لهذا التاريخ دلالة في سياق آخر: فهذا هو العالم الذي غادر فيه البقاعي القاهرة إلى دمشق بعد محنته. وخلت

Volume 7- Issue 3 / المجلد 7 - العدد 3
September 2023 سبتمبر

وعلى هذا فلئن تأخر وصول أنوار التنزيل، فلقد أحدث ضجة عالية حين وصل. كان السيوطي أجلّ علماء عصره في العالم الإسلامي، فكان احتفاؤه بأنوار التنزيل تحولًا في تلقي هذا الكتاب؛ خرج أنوار التنزيل عن حدود القراءة الخاصة. ومقدمة السيوطي لحاشيته على أنوار التنزيل، المسماة «نواهد الأبكار»، من أفضل ما كُتِب من مقدمات في ذكر التاريخ الفكري، وتوثق أن استقبال الكشاف كان تمهيدًا ضروريًا قبل شرح الأنوار[66]. وفي هذا بيان واضح أن أنوار التنزيل كان بعدُ يرى جزءًا من تلقي الكشاف، وأن السيوطي اعتبره أفضل ملخص للكشاف. والسيوطي بذلك يواصل تراثًا علميًا كان يرى أنوار التنزيل ملخصًا من الكشاف (ويشي ذلك من جانب بأن البقاعي كان سابقًا لعصره إذ تعامل مع الأنوار بمعزل عن الكشاف). والسيوطي أيضًا أول عالم يورد تحليلًا علميًا للأنوار ويذكره باسمه الصحيح؛ فذكر أن اسمه «أنوار التنزيل وأسرار التأويل». وكان الأنوار يدعى قبله «تفسير البيضاوي» أو نحوه من الألقاب، حتى عند البقاعي. إذن فأنوار التنزيل هنا يعامل باعتباره كتابًا مستقلًّا، على الرغم من بقاء ربطه بتراث حواشي الكشاف. وقد أورد السيوطي تقييمًا لأنوار التنزيل في مقدمة حاشيته عليه يجدر إيراده بأكمله هنا[67]:

«وسيد المختصرات منه [أي: الكشاف] كتاب «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للقاضي ناصر الدين البيضاوي. لخصه فأجاد، وأتى بكل مستجاد، وماز منه أماكن الاعتزال، وطرح مواضع الدسائس وأزال، حرر مهمات واستدرك تتمات، فبرز كأنه سبيكة نُضار، واشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء والفضلاء تدريسًا ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبةً فيه ومسارعةً، ومروا على ذلك طبقة بعد طبقة، ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا متسقة».

هذا أول تقييم علمي وصلنا لتفسير البيضاوي أنوار التنزيل، من عالم قرأه. المديح باذخ وعلى منواله جرت لهجة الكلام عن الكتاب لقرون تلت. وأكثر ما يسترعي الانتباه في هذا النقل ما زعمه من أن أنوار التنزيل قد تناقله العلماء وتدارسوه طبقة بعد طبقة من زمن تصنيفه. وما لم يكن لذلك دليل ينصره، فإني أميل إلى رفض دعوى السيوطي تلك، وإثبات عكسها: فما من دليل على تناقل أنوار التنزيل على هذا المنوال. وعادةً ما يكون للمصنفات واسعة الشهرة المحتفى بها فور تصنيفها تاريخ تناقل- يقرأها مصنفها ويدرّسها، ويتعاقب على تناقلها التلاميذ عن شيوخهم في سلسلة طبقة بعد طبقة، ولا شك

الساحة للسيوطي ليقول ما يريد. ولتاريخ مغادرة البقاعي انظر دراستي In Defense of the Bible, p. 46; p.73.

(66) لاستزادة تفصيلية ومناقشة هذا التوثيق، انظر دراستي «The Gloss as Intellectual History', pp. 229—238.

(67) السيوطي، مقدمة السيوطي، ص ص. 692-693.

في أن السيوطي لم يكن ليتردد في إيراد سنده برواية الكتاب لو كان عنده له سند(*). والأولى من ذلك ما بيناه إلى الآن من تاريخٍ غامض ملغز لكتاب صار بعدها ذائع الصيت. ثم إن السيوطي يكمل تقييمه لأنوار التنزيل، ويحاول أن يثبت فعلًا تسلسل تناقله، فيقول[69]:

«ولقد كان شيخاي الإمامان الأكملان، والأستاذان الفاضلان، بقية النحارير المدققين، وعمدة المشايخ المحققين تقي الدين الشُمُنّي [801\1398-872\1468] ومحيي الدين الكافيجي [حوالي 790\1387-879\1474] -سقى الله ثراهما شآبيب الغفران، وأمطر على مضجعهما سحائب الرضوان- يُقرئان هذا الكتاب فيأتيان في تقريره بالعجب العجاب، ويرشدان من كنوزه ورموزه إلى صوب الصواب. فلما توفاهما الحق إلى رحمته، ونقلهما من هذه الدنيا الدنية إلى فصيح جنته، شغرت الديار المصرية من محقق، وخلت من مدرس يبدي ضمائره مدقق، فصار الكتاب بما فيه من الكنوز كصندوق مقفل، وأصبح لفقد من فيه أهلية لتدريسه كأنه مغفل، فألهمني الله سبحانه وتعالى أن جردت الهمة لتدريسه، وشددت المئزر لتقرير ما فيه وتأسيسه، فشرعت في إقرائه مفتتح سنة ثمانين وثمانمائة [1475]، فأقرأت فيه في مدة عشر سنين متوالية من أوله إلى أثناء سورة هود، وبذلت المجهود في استقراء مواده، والتنقير عن معادنه، ولزمت النظر والسهود والكواكب شهود، وشرعت مع ذلك في تعليق حاشية عليه تحلل خفاياه، وتذلل مطاياه، فسمع بذلك السامعون، وطمع في الوصول إليها الطامعون، وجسر على إقرائه حينئذ كل جسور، وهجم من متعربة ومن عجم من لا يفرق في مقدمة التصريف بين باب ضرب يضرب وباب نصر ينصر».

يروي السيوطي هنا سردية أقرب للتصديق عن دخول أنوار التنزيل مصر: شرع عالمان قاهريان في تدريس أنوار التنزيل، وإن كنا لا نعرف على وجه اليقين متى ولماذا. وبعد وفاتهما، ارتأى السيوطي مواصلة ذلك، وسرعان ما صار الجميع يدرسونه. وهذه سردية معقولة، ولكن يثير الحفيظة فيها أمر واحد –أن يكون السيوطي هو من بدأ هذا المنزع- لأن بحلول الوقت الذي درّس فيه الأنوار، كان البقاعي قد أكثر من استعماله فعلًا. وبقطع النظر عن السردية التي تعلي من شأن راويها، فإن العالمين الذين ذكر السيوطي تدريسهما له تفسير البيضاوي، يصح حقًا اشتغالهما بالكتاب وتدريسهما له، لكنهما

(68)* في هذا القول نظر، فليس من عادة السيوطي إيراد أسانيده في أول شروحه، وإلا لفعل ذلك في شروحه على الكتب الستة، ولكنه لم يذكر فيها أسانيده لها، وعنده لها أسانيد كثيرة، وقد وجدت في كتابه «أنشاب الكثب في أنساب الكتب» أنه يروي كتب البيضاوي -فيما يبدو إجازة عامة لكنه لم يصرح بذلك- عن شمس الدين محمد بن أحمد المصري عن التقي يحيى بن العلامة شمس الدين بن يوسف الكرماني [شارح البخاري] عن أبيه عن العضد الإيجي عن الزين الهنكي عن البيضاوي. (المترجم)

(69) السيوطي، مقدمة السيوطي، ص ص. 694-693.

لم يكونا الوحيدين، كما يشهد لذلك أمر البقاعي. يستشف من كلام السيوطي أنهما كانا لهما اعتناء خاص بتدريس أنوار التنزيل، وأنهما سبقا إلى سَن هذه السُنة. ويمكن استجلاء تلك الرابطة بالنظر المدقق في ترجمتيهما في كتاب الضوء اللامع للسخاوي (ت. 902\1492). نقرأ في ترجمة الشمني أنه «أقرأ... مشكلات الكتب كالكشاف والبيضاوي في التفسير»[70]. ومن اللطيف أن السخاوي يذكر أنه نفسه قد درس الكشاف على الشمني[71]. فالبيضاوي لم يكن الكتاب العمدة في التدريس عند الشمني، ولكن يتبين أنه أمسى واحدًا من النصوص المتناولة بالقراءة والتدريس.

وأما الكافيجي (ت. 879\1474) ثاني الشيخين الذين ذكرهما السيوطي، فقد كان عمدة النحاة في القاهرة، ومن كبار الشيوخ الذين درسوا لأجيال عدة من مشاهير العلماء. وله ما ينيف على المائة مصنف، أشهرها حواشيه على كتب النحو. وقد ذكر السخاوي أن الكافيجي كان قد شرع في كتاب محاكمات بين أصحاب الحواشي على الكشاف (وهذا يعني أنه لم يكمل الكتاب)، وأنه كتب حاشية مستقلة على تفسير البيضاوي[72]. وفي هذا دلالة واضحة على أن أنوار التنزيل كان متداولًا بالقراءة والتدريس والاستعمال في الأوساط العلمية في القاهرة بحلول منتصف القرن التاسع\الخامس عشر. ومع ذلك فعلينا توخي الحذر فيما قد يُستشف من تصور السيوطي للتاريخ العلمي لشيخيه؛ فإنا وإن كان لنا أن نصدق ما ذكره من أن هذين الشيخين قد درسا حقًا أو كتبا على أنوار التنزيل، فلم يكن ذلك أمر يُبرزه من ترجم لهما. وزيادة على ذلك، فإن الحاشية التي كتبها أحدهما لم تكن ذات بال، ولم تترك أثرًا، ولم تبق على تعاقب الأيام.

ونعود إلى كلام السيوطي عن أنوار التنزيل، الذي قطعه استطراده الطويل والمعتاد منه عن أولئك الجهال المتطفلين على موائد العلم ممن تجرأ على تدريسه. يفصل السيوطي خطته في كتابة الحاشية ويصرح بربطها بحواشي الكشاف، فيقول[73]:

«أفتاركٌ أنا هذا الكتاب [أنوار التنزيل] البديع المثال، المنيع المنال عرضة لهؤلاء، كأنه خبز شعير، وفيه من فرائد الفوائد ما يجل عن مقابلته من الذهب الناض بحمل بعير، ففرقة تأكله وتذمه، وتتوهم فيه بحسب فهمها السقيم أدنى خلل فلا ترمه. ومنهم من يريد أن يعربه فيعجمه، ويصبح ظمآن وفي البحر فمه. فحبست ما كتبته منه عشرين سنة، ولم أسمح به لأحد لا في يقظة ولا في

(70) السخاوي، الضوء اللامع، م2، ص. 175.

(71) السخاوي، الضوء اللامع، م2، ص. 176.

(72) السخاوي، الضوء اللامع، م7، ص. 260.

(73) السيوطي، مقدمة السيوطي، ص ص. 697-698.

سِنة... [ثم يَكِرُّ على أحد العلماء من معاصريه، ثم يكمل] فلما كان هذا العام الذي هو ختام القرن [أي: سنة 900\1490]، رأيت أن أنظر في تبييض هذا الكتاب وتحريره، وتكميل ما بقي منه إلى أخيره، فجمعت المواد، وسلكت الجواد، وحبرته تحبيرًا، وبالغت في تهذيبه تقريرًا وتحريرًا، وسميته «نواهد الأبكار وشوارد الأفكار». واعلم أني لخصت فيه مهمات مما في حواشي الكشاف السابق ذكرها ما له تعلق بعبارة الكتاب [أي: ما يكون في البيضاوي من العبارات والتأويلات نفسها التي في الكشاف]، وضممت إلى ذلك نفائس تستجاد وتستطاب، مما لخصته من كتب الأئمة الحافلة... [وسمى مصنفات عدة ليست من حواشي الكشاف]... غير ناقل حرفًا من كلام أحد إلا معزوًا إليه؛ لأن بركة العلم عزوه إلى قائله. وحيث كان المحل من المشكلات التي كثر كلام الناس عليها أشبعت القول فيه بذكر كلام كل من تكلم عليه تكثيرًا للفائدة. ومن المواضع ما وقع فيه تنازع وتباحث بين الأئمة قديمًا وحديثًا بحيث أفردوه بالتأليف فأسوق خلاصة ذلك المؤلف».

وهنا نشهد بدايات التداخل بين حواشي البيضاوي وحواشي الكشاف، وسبب ذلك واضح. فلأن أنوار التنزيل ملخص من الكشاف، احتفظ بكثير من عبارات وتفسيرات الكشاف، إلى درجة أن حواشي الكشاف يمكنها شرح نصوص كلا الكتابين بسهولة. كان السيوطي من نواح كثيرة بابًا دلف منه «أنوار التنزيل» إلى محل رفيع من الاحترام والتقدير العلمي. وحاشيته مهمة فقد صارت حاشية معتمدة متلقاة بالقبول، واستخدم حاجي خليفة مقدمتها، من عجبٍ، في مدخله عن الكشاف. وقد سبق لي كتابة تحليل مفصل للمقدمة وما يستشف منها في دراسة تاريخ تلقي الكشاف[74]. وما أريد إبرازه هاهنا أن السيوطي أسس لموروث علمي من استعمال حواشي الكشاف لاستيضاح أنوار التنزيل. وفوق ذلك أنه بيَّن بجلاء أن الأنوار كان يُنظر إليه باعتباره جزءًا من تاريخ تلقي الكشاف، وبهذا فهو استمرار لهيمنة الكشاف على فن التفسير. وغلط الفاضل ابن عاشور -مفتي تونس خلال العقد السابع من القرن العشرين- حين زعم أن ما استدعى الزمخشريَّ إلى تاريخ التفسير هو ذيوع وانتشار تفسير البيضاوي، لأن العكس هو الصحيح. فكما يتضح من قول السيوطي الذي أوردناه في صدر هذا المقال، أن المعضلات والإشكالات التي أصلها في الكشاف لم تغب بل انتقلت إلى دراسة وتحشية أنوار التنزيل. وبهذا فإن أنوار التنزيل وثيق الصلة بالكشاف، ولا تقتصر الصلة على ما بينهما من عبارات مشتركة، وإنما كذلك ما بينهما من صلة تاريخ تلقي الكشاف. ولقد وجد مُحشّو البيضاوي ضرورةً لمواصلة النظر في حواشي الكشاف فإن ذلك كان ديدنًا علميًا.

(74) Saleh, 'The Gloss as Intellectual History', pp. 229–238.

وإضافةً إلى كون السيوطي من أوائل العلماء الذين وضعوا حاشية على أنوار التنزيل، فقد كان كذلك أول مفسر سني كبير يحط من شأن الكشاف ويسقطه، في مقدمته لكتابه «التحبير في علم التفسير»، ويقرر صراحة أن أنوار التنزيل للبيضاوي يُغني عن الكشاف. وقوله هذا الذي صدرنا به المقال بمثابة الدليل الدامغ لما أحاول التدليل عليه في هذا المقال: وهو أن استبدال أنوار التنزيل بالكشاف كان عملية طويلة ممتدة نتجت عن احتشاد سني ضد الكشاف في نهاية العصر المملوكي بالقاهرة. ويسوق السيوطي من الحجج في تحبيره ما لا يدع مجالًا للشك في أن الدافع السني العقدي كان المحرك لصعود أنوار التنزيل. وقد خص السيوطي الكشاف بالذكر في كلامه عما لا يُقبل تفسيره[75]. فيقرر بلا مواربة أن تفسير المبتدع، كالزمخشري خصوصًا، لا يُقبل. ثم يقرر أن تأويلاته الاعتزالية جمعت الفساد العقدي والإغواء بالضلال، فزعم أن الزمخشري أخرج فيه الآيات عن وجهها لنصرة معتقده الفاسد بحيث يسرق الإنسان من حيث لا يشعر فيقبل تلك التأويلات الفاسدة[76]. ثم نقل ما رمى به تقي الدين السبكي (ت. 756\1355) الكشافَ في رسالته الشهيرة «سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف» من أن الزمخشري أساء الأدب في حق النبي ﷺ[77]. ثم يورد السيوطي مستحسنًا تحذير الذهبي (ت. 748\1348) من الزمخشري وكشافه في كتابه ميزان الاعتدال[78]. ويبين نقل السيوطي عن الذهبي، وهو من أهل الحديث المتشددين وفوق ذلك تلميذ ابن تيمية (وهو نفسه ممن انتقد الكشاف)، أصول رأي السيوطي في الكشاف وحكمه عليه[79]. وعلى الرغم من أن السيوطي لم يورد كلام ابن تيمية في الزمخشري في هذا الموضع، إلا أنه كان على علم بالغ بذمه للزمخشري وهو ما يظهر جليًا في كتابه المهم الآخر في علوم القرآن، ألا وهو كتاب (الإتقان)، حيث ينقل عن ابن تيمية نكيره على الكشاف[80]. ثم يختم السيوطي حكمه على الكشاف بالإقرار بأنه آية في التفسير البلاغي للقرآن، لكن يحمد الله على

(75) السيوطي، التحبير، ص ص. 330-331.

(76) السيوطي، التحبير، ص. 330.

(77) عن هذه الاتهامات انظر دراستي 'The Gloss as Intellectual History', pp. 220-229. وحين نشرت دراستي عن حواشي الكشاف، ألمحت إلى أن السيوطي قد يكون ذروة منزع بدأ بابن المنير والسبكي، وافترضت أنه لا بد أن يكون السيوطي قد قرأ رسالة السبكي الشهيرة في الإزراء بالكشاف. وكان اقتراحي ذاك مبنيًا على أن ضرورة أن يكون السيوطي عارفًا بالمقت الساري بين بعض علماء السنة تجاه الكشاف. ثم اتضح أن السيوطي اقتبس بالفعل من تلك الرسالة في هذا الكتاب، وبهذا لا يدع مجالًا للشك أنه كان يثبت منزعًا بين علماء السنة المتشددين الذين أرادوا التخلص من الكشاف.

(78) Saleh, 'The Gloss as Intellectual History', p. 330.

ولتعليق الذهبي انظر كتابه ميزان الاعتدال، م4، ص. 404.

(79) السيوطي، التحبير، ص. 331. وهو يكرر ما قرره ابن تيمية قبله. ولكلام ابن تيمية انظر مقدمته (1971)، ص. 86.

(80) السيوطي، الإتقان، م6، ص. 2283.

تفسير البيضاوي إذ هو غنية في هذا النوع[81].

وأرى أن اجتماع آثار رفض البقاعي للكشاف، وإبراز السيوطي لحاشيته على أنوار التنزيل، وأحكامه عليهما في كتابه الإتقان (الذي صار الكتاب المعتمد لدراسة علوم القرآن والتفسير في العالم الإسلامي)، قد مهد الطريق لتحول ثقافي كبير في تاريخ الفكر الإسلامي. كان ذلك التحول نتيجة عملية طويلة من روح رافضة للكشاف بدأت مع ابن المنيّر وحمله ابن تيمية وتلامذته، وكذلك خصوم ابن تيمية كالسبكي. انتشرت تلك الروح الرافضة للكشاف بسرعة في الأقاليم العربية وخاصة مصر والشام، وانتشرت بوتيرة أبطأ في الأراضي العثمانية فورثت كلًا من ميراث حواشي الكشاف، والمكانة المرموقة الجديدة التي اكتسبها أنوار التنزيل بحيث صار منافسًا يزاحم الكشاف في مكانته. وإن ما ذكرنا من حل الأنوار محل الكشاف، وهو ما لم يلتفت إليه حتى الآن، ضرورة لفهم تطور فن التفسير عبر القرون.

زكريا الأنصاري والأنوار

آخر من أود الكلام عنه من علماء هذا القرن هو زكريا الأنصاري(926-823\1520-1420) وكان أيضًا من أهل القاهرة[82]. ألَّف زكريا حاشية شهيرة على أنوار التنزيل، ولكن الأهم أنه لم يذكر الكشاف في مصنفاته. عاش زكريا لأغلب القرن التاسع\الخامس عشر، وهو بكونه معاصرًا للبقاعي والسيوطي وامتد عمره طويلًا بعدهما صار ممثلًا لهيمنة القاهرة على المجال الفكري. وكان أيضًا أول من كتب على الأنوار من دون أن يورد شيئًا من الكشاف[83]. كان زكريا الأنصاري من أواخر أئمة القرن التاسع\الخامس عشر في القاهرة، وقد عُمّر حتى تتلمذ عليه أكثر علماء القرن العاشر\السادس عشر. وقد طبقت شهرته الآفاق، وتشابكت حياته بحياة علماء القاهرة السابق ذكرهم. أخذ الأنصاري عن ابن حجر والكافيجي، فيمكن القطع بأنه عرف أنوار التنزيل ودرَسه[84]. بل وكان طرفًا فيما شب من جدل عن ابن الفارض وشهد خسارة البقاعي مكانه بين العلماء في القاهرة.[85] بل وكان هو الذي كتب الفتوى التي قضت بما جرى على البقاعي. فكانت هذه هي مكانته بحيث بقيت حاشيته على أنوار التنزيل إلى يومنا هذا، ولا يكاد يخلو معهد للدراسات الإسلامية من نسخة منه. وقد ثبّت زكريا ذلك المنزع الذي

---

(81) السيوطي، التحبير، ص. 331: «على أنه آية في بيان أنواع البلاغة والإعجاز لولا ما شانه مما ذكرناه. وفي تفسير البيضاوي بحمد الله غنية في هذا النوع».

(82) للمزيد عنه انظر Ingalls, «Zakariyyā al-Anṣārī».

(83) لترجمته انظر الغزي، الكواكب، م1، ص ص. 196-207. ولا شك أنها من أوسع التراجم في هذا المعجم الواقع في ثلاثة مجلدات.

(84) الغزي، الكواكب، م1، ص. 197، لذكر شيوخه.

(85) الغزي، الكواكب، م1، ص. 203. وانظر أيضًا: Homerin, From Arab Poet to Muslim Saint, pp. 69–73, 121.

تأسس في الأراضي المملوكية، وكان أول من كتب على أنوار التنزيل كأن الكشاف لم يكن.

كانت حاشية زكريا على أنوار التنزيل -وعنوانها «**فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل**»- أنموذجًا لطائفة جديدة من المصنفات في تاريخ التفسير(86). وبينما جعل السيوطي الأنوار في سلسلة نسب تلقي الكشاف في مقدمته الباذخة، فقد عامله زكريا الأنصاري باعتباره كتابًا مستقلًّا، كتابًا يتناول النص القرآني مباشرة، كأنه لم يكن جزءًا من تاريخ تلَقٍّ معقد[87]. لم يأتِ في خطبة كتابه بأي ذكر للكشاف، ويلقِّب البيضاوي بناصر الدين والملة؛ وفي ذلك إشارة جلية لمكانته وجهوده في نصرة مذهب أهل السنة. ومتن حاشيته -كما هو متوقع- يعول على حواشي الكشاف، لكن يشهد فيه المرء تبديلًا لتراتبية النصوص التفسيرية. فلم تكن تلك حاشية على الكشاف يُستعمل فيها أنوار التنزيل كما عند الطيبي. وإنما أنوار التنزيل هنا هو النص العمدة، والكشاف تابع له، وفي ذلك إرهاص ببداية طور جديد في تاريخ التفسير.

شهدت مصر من أواخر القرن التاسع\الخامس عشر إلى نهاية العهد المملوكي، تقديم أنوار التنزيل في الأوساط العلمية ثم في الأوساط التدريسية. كانت حاشية السيوطي على البيضاوي أهم تلك التطورات في القاهرة، وعبرت عن تلقي العلماء لأنوار التنزيل جزءًا من تاريخ تلقي الكشاف. وهذا سبب إيراد السيوطي تاريخ حواشي الكشاف في مقدمته، واستحسانه التلخيص من تلك الحواشي عند اتفاق عبارات التفسير. وقد أسس ذلك لتراث علمي اقتُفي أثره في الدولة العثمانية، حيث ظل الكشاف ينعم بالهيمنة طوال أكثر القرن العاشر\السادس عشر، ولكن مع إشارات واضحة أن أنوار التنزيل يلحق به وتزداد مكانته أهمية.

أنوار التنزيل في الدولة العثمانية

كتبت سوزان غوناستي مؤخرًا معالم تاريخ أنوار التنزيل في الدولة العثمانية، وأعول في تحليلي على ما خلَصَتْ إليه في بحثها[88]. وهي من فئة قليلة من الباحثين الذين رسموا معالم لبدايات تلقي العثمانيين لكشاف الزمخشري واعتباره الكتاب العمدة في التفسير، مواكبين لما جرى من تطورات في أقطار أخرى من العالم الإسلامي؛ كذلك وثقت غوناستي إزاحة أنوار البيضاوي له شيئًا فشيئًا[89]. وهي

(86) الأنصاري، «فتح الجليل».
(87) الأنصاري، «فتح الجليل»، ورقة 2.
(88) Gunasti, 'Political Patronage'.
(89) Gunasti, 'Political Patronage', p. 345.

أول من أتى بتفسير لصعود أنوار التنزيل، وربطت ذلك بصعود واعتماد نظام المدارس[90]. ولكنها ترفض أن تكون اعتزاليات الكشاف سببًا عقديًا لهذا التبدل، وأتت بأمثلة أخرى على ما تسميه «مرونة نظام المدارس»[91]. يبقى مقال غوناستي من الجهود الفارقة في دراسة تراث التفسير العثماني، وقد قدمت في مقالنا هذا تاريخ أنوار التنزيل فيما قبل العصر العثماني وأوضحت الصلة بين التراث العثماني بما جرى من تطورات في القاهرة مع تبيين أن التغيرات العقدية في إسطنبول كانت تردد أصداء المنزع العقدي الذي ابتدأ في القاهرة[92]. كان التراث السني قد بدأ في الانصراف عن الكشاف، وكانت حركة بطيئة استغرقت قرنًا أو أكثر، لكن بداية صعود أنوار التنزيل كانت قد بدأت في القاهرة بحلول القرن التاسع\الخامس عشر. كان قد مضى على تأسيس نظام المدارس قرون عدة حينذاك، وكان جعل أنوار التنزيل الكتاب العمدة في التفسير بدلًا من الكشاف -فيما أرى- نتيجة لتطورات عقدية. ولا أوافق غوناستي على تفسيرها لصعود أنوار التنزيل، فلا يمكن أن يفسر بنظام المدارس وصعوده. ولكن -كما تنبه غوناستي- لم يعنِ هذا التبديل اختفاء الكشاف[93]. إنما بينت غوناستي في مقالها كيف أضحى أنوار التنزيل مرتبطًا برعاية الدولة وسرعان ما صار لا يُتكلم في القرآن بدونه. وقد ثبّت تبوء أنوار التنزيل صدارة التفاسير إنشاء ما عرف باسم «حضور درسلي»، وهي مجالس تفسير خاصة كان يلقيها كبار العلماء في حضور السلطان العثماني ومن يدعوهم من الضيوف خلال شهر رمضان، فقد استقرت تلك المجالس على الاقتصار على استعمال أنوار التنزيل وحده[94]. وقد أُقر ما عُرفت به تلك المجالس السلطانية رسميًا عام 1759، وحدد هذا القرار أن تقام تلك المجالس السلطانية في تفسير أنوار التنزيل وحده.

ورأيي أن استبدال أنوار التنزيل بالكشاف في المدارس العثمانية في القرن العاشر\السادس عشر، واستعمال أنوار التنزيل في «حضور درسلي» بعد عام 1757، مهدت الطريق للهيمنة التامة لأنوار التنزيل في القرن التاسع عشر. وإنما كان استحكام مكانة أنوار التنزيل في الدولة العثمانية، وهنا حيث أخمل أنوارُ التنزيل الكشافَ. وقد رجع العالم الإسلامي صدى ترقي أنوار التنزيل صدارة التفاسير

---

(90) Gunasti, ‘Political Patronage’, p. 345.

(91) Gunasti, ‘Political Patronage’, p. 347.

(92) صدرت مقالة أخرى في العام نفسه لشروق نجيب تتعمق في موقف أبي السعود - باعتباره أجل مفسري الدولة العثمانية. انظر مقالتها «Guiding the Sound Mind».

(93) ومع ذلك فإن البيضاوي قد حل محل الزمخشري من جهة الإنتاج المكتوب فقط. فإن أي قراءة متصفحة لمصنفات التفسير العثمانية المتأخرة تبين أن مكانة الزمخشري لم تسقط قط.
(Gunasti, ‘Political Patronage’, p. 345) التأكيد بالخط الغليظ من الأصل.

(94) Gunasti, ‘Political Patronage’, p. 349.

المعتمدة في الدولة العثمانية، فاتُخذ عمدة كتب التفاسير في القاهرة العثمانية والهند المغولية بل وإيران الصفوية. والأهم من ذلك التوقف عن التحشية على الكشاف، واقتصرت التحشية حينئذ على أنوار التنزيل. سادت التحشيةُ على الأنوار التأليفَ في التفسير، وسرعان ما صارت مرادفة لفن التفسير.حواشي أنوار التنزيل في معجم المصنفات «كشف الظنون» لحاجي خليفة (ت. 1067\1657)

يسترعي الانتباه أنه رغم كثرة ما كتب العلماء العثمانيون من حواشٍ على كشاف الزمخشري، فلم يكن أي منها من الأهمية بمكان أن يذكر في المصنفات التي كانت متداولة بالدراسة أو محل احتفاء. فمن هذا أن حاجي خليفة في كلامه على حواشي الكشاف لم يعدُ أن أورد تلخيصًا لتأريخ السيوطي لحواشي الكشاف وجعله أساس ما يذكره في هذا الباب[95]. فلم يكد يذكر أي مصنف عثماني (ذكر مصنفين صغيرين عَرَضًا)، وبدا أن الكشاف أمسى حديثًا غابرًا حين ورثه العثمانيون. وأرى أن العثمانيين أنفسهم كانوا يرون عصر حواشي الكشاف قد ولى في الوقت الذي انتقل إليهم فيه حمل لواء الموروث، لأنهم ظلوا على وفائهم للذخيرة العلمية التي ورثوها من آسيا الوسطى والقاهرة، ورأوا ذلك التراث مستقلًّا بذاته[96]. وقد تحركت همة العثمانيين إلى إثبات أنهم قد أحكموا تراث الكشاف، وأن بإمكانهم مناقشة العلماء العرب في محاسن ومثالب الكشاف، كما بينت فيما يتعلق بالخلاف بين قنالي زادة (ت. 979\1572) وبدر الدين الغزي (ت. 984\1577). وقد احتفى المجتمع العثماني أجمع بهذا الخلاف ورأوا صاحبهم المنتصر فيه[97]. كان الأمر في غاية الاختلاف مع حواشي أنوار التنزيل وتلقيه. بل إني أقول إن الهيئة العلمية العثمانية إنما بسطت سيادتها وأعلنت صدارتها في العالم الإسلامي بما كتبت من حواشٍ على أنوار التنزيل. ويمكن شهود ذلك في مدخل حاجي خليفة عن أنوار التنزيل في كشف الظنون.

يبدأ حاجي خليفة مدخله عن أنوار التنزيل بترجمة للبيضاوي لم يأتِ فيها بجديد، وهو أمر متوقع[98]. ثم يورد تقييمًا للأنوار نقله واعتمده ما بعده من الكتب. فزعم أن أنوار التنزيل لخص من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن مفاتيح الغيب للفخر الرازي (604\1207) ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب الأصفهاني (ت. 425\1033) ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق

(95) انظر حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص ص. 1475-1484.

(96) انظر دراستي «The Gloss as Intellectual History» ولا سيما القسم المخصص لقنالي زادة (ت. 979\1572) ص ص. 238-247. والحق أن قنالي زادة أكثر تشددًا، فلم يذكر أي حاشية من الحواشي العثمانية على الكشاف، رغم أنه هو نفسه كتب عليه حاشية.

(97) انظر Saleh, ‘The Gloss as Intellectual History للاستزادة عن ذلك الخلاف والوثائق المتعلقة به.

(98) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص ص. 186-194. وتبقى ترجمة البيضاوي أفقر تراجم العلماء المشهورين في القرون الوسطى الإسلامية.

ولطائف الإشارات. وزعم كذلك أن البيضاوي ضم إليه من بنات أفكاره فرائد بارعة[99]. بيد أن حاجي خليفة لم يكن مؤرخًا للتفسير، وأكثر ما عنده من مادة علمية مستمد من مصادر معتمدة سابقة. ولهذا فإني على يقين من أن هذا التقييم لأنوار التنزيل مأخوذ من مصدر سابق لم أستطع تحديده.

أورد حاجي خليفة أيضًا بيتين لعالم عثماني في مديح أنوار التنزيل. وهذا الفعل من حاجي خليفة له اعتباره، فإن في ذلك إشارة إلى أن الأنوار كتاب يُرجع في تقديره إلى العلماء العثمانيين. كان صاحب البيتين العالم العثماني محمد بن بدر الدين، المعروف باسم المنشي الأقحصاري (ت. 1001\1592)[100]، وهو من كبار علماء التفسير وألف تفسيرًا أهداه إلى السلطان مراد الثالث (حكم. 1585-1574)[101]. ثم أوغل حاجي خليفة في تقييم طويل لأنوار التنزيل، لكن من غير الواضح ما إذا كان ذلك استكمالًا للنقل عن المنشي الأقحصاري بعد بيتي الشعر، أو أن ذلك تقييمه. وأميل إلى أن هذا التقييم إما للمنشي أو لعالم آخر لم يُتعرف عليه إلى الآن. (وأما أولئك الذين يزعمون أن حاجي خليفة هو صاحب هذا التقييم العميق لأنوار التنزيل، فعليهم أن يأتوا بالدليل على أنه كان مؤرخًا لفن التفسير، وهو ما أشكك فيه). وفيما أَورده ملخص بارع للأنوار يستهدف أمرين مهمين: أولهما الذب عنه ضد من لم يزل بعدُ يرى فيه مسحة اعتزالية، والآخر الدفاع عن ورود أحاديث ضعيفة فيه[102]. فأورد من الأمثلة التي يوردها الطاعنون في سنية تفسير البيضاوي أنه حمل على المجاز ما ورد في الآية 7 من سورة غافر من حمل الملائكة لعرش الله تعالى[103]. ورمى نص كشف الظنون من اعترض على هذا التفسير بالغباء، لما اشتهر به البيضاوي بكونه سنيًّا أشعريًّا جلدًا. وكان قد شاع وقتئذ انتقادات للبيضاوي لإيراده الأحاديث الضعيفة الواردة في فضائل السور، ولا سيما لأنه قد سبق ابنُ تيمية في إيراد تلك الانتقادات على تفسير الثعلبي[104]. يدافع تقييم كشف الظنون كذلك عن البيضاوي إيراده تلك الأحاديث الضعيفة في فضائل السور بعذر أن ذلك علامة على صفاء مرآة قلبه، فتسامح في إيرادها من باب الترغيب. ويسترعي الانتباه أن هذين الانتقادين قد ظهرا في هذا الوقت المبكر من تاريخ تلقي أنوار التنزيل، وسنتناول أهميتهما بالتفصيل في الخاتمة.

---

(99) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص. 187.

(100) ولترجمته انظر المحبي، خلاصة الأثر، م3، ص ص. 400-401. وهناك ورد بيتا الشعر من دون تقييم أنوار التنزيل.

(101) انظر Yerinde, ‘Münşī’, p. 22–23.

(102) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص ص. 187-188. وللجدل حول تلك الأحاديث وضعفها (أو بالأحرى وضعها) تاريخ طويل. وكان أول ورود لها في كتاب تفسير عند الثعلبي، ونقلها عنه الزمخشري في الكشاف، ونقلها بدوره البيضاوي. ولمناقشة حول تلك الأحاديث انظر دراستي The Formation ص ص. 103-108. انظر أيضًا Afsaruddin, «The Excellences».

(103) البيضاوي، أنوار التنزيل، ص. 609.

(104) كانت الأحاديث الواردة في فضائل السور محل خلاف بين علماء المسلمين، وأغضب وجودها في التفاسير كثيرًا من علماء الحديث. انظر دراستي The Formation, pp. 103–108, 205–221.

يستكمل حاجي خليفة كلامه عن تلقي أنوار التنزيل، فيذكر حسن القبول الذي تلقاه به العلماء وعكوفهم عليه بالدرس والتحشية. ويقسم ما كتب عليه إلى حواشٍ تامة (استوعبت التفسير كله بالتحشية) وتعليقات (وهي تحشية على مواضع مختارة منه)(105)، واستهل قائمة الحواشي التامة على الأنوار بحاشية عثمانية، هي حاشية محيي الدين القوجوي (ت. 951\1544)، المعروف باسم شيخ زاده(106). ويقرر حاجي خليفة أنها «أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعًا وأسهلها عبارة» وأنها «من أعز الحواشي [المكتوبة على أنوار التنزيل] وأكثرها قيمة واعتبارًا»(107). ثم يذكر أن من هذه الحاشية نسختين، وقد تلاعبت بهما أيدي النساخ حتى صار منهما الآن نسخة مختلطة بين أيدي الناس. وهذه النسخة المختلطة مصنف عملاق في أربعة مجلدات، وكان علماء إيران الصفوية يرون أنها كانت أجل حواشي البيضاوي عند العثمانيين. وثاني الحواشي التي يذكرها حاجي خليفة هي لعالم عثماني آخر يدعى ابن التمجيد، الذي لم يكن ليُعرف لولا ذكره في هذا الموضع.(108) ويقر حاجي خليفة بأن تلك الحاشية ملخصة من حواشي الكشاف، وفي ذلك تأكيد على ما سلف مرارًا من تشابك الأنوار والكشاف فيما تُلقي به أنوار التنزيل(109). وعند تدقيق النظر في هذه الحاشية يتبين أنها لم تكن حاشية تامة، وإنما تعاليق متفرقة على بعض المواضع من أنوار التنزيل. واستعمال هذه الحاشية ينبي بأن العثمانيين كانوا ينقبون في تاريخهم العلمي واصفين تعاليق علمائهم المتقدمين على أنوار التنزيل بأنها حواشٍ تامة. وهذا عندي إشارة واضحة إلى جهد واعٍ من العلماء العثمانيين للتأسيس لسلسلة علمية يفهم منها تفوق الموروث العلمي العثماني.

ويسترعي الانتباه في أمر قائمة الحواشي تلك التي أوردها حاجي خليفة أنه قدّم ذكر هذين العالمين العثمانيين على ذكر حاشية زكريا الأنصاري، بل والأهم قبل حاشية السيوطي. وعلى هذا فإن في زمن حاجي خليفة كان التراث العثماني قد نفض عن نفسه أي شعور بالدونية، والأهم أنه رأى أن جهود علمائه في التحشية على أنوار التنزيل أهم كثيرًا من أي مشاركة أخرى أتت من سائر العالم الإسلامي،

(105) لقائمة بحواشي أنوار التنزيل، انظر الفهرس الشامل، م4، ص ص. 1025-1151. وانظر أيضًا الحبشي، كتاب جامع الشروح والحواشي، م1، ص ص. 310-343.

(106) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص ص. 186-194.

(107) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص ص. 188.

(108) ما تزال مسألة حاشية ابن التمجيد ملغزة، وتحتاج إلى مزيد من البحث. [قلت: له ترجمة في الشقائق النعمانية ص. 62، ذكر فيها مؤلفه أنه سمع أنه كان معلمًا للسلطان محمد خان (الفاتح)، ونقلها حاجي خليفة في سلم الوصول 3\333، وأضاف أنه توفي بعد 843هـ، ولو صح هذا فقد يعني أن تراث كتابة التعاليق على تفسير البيضاوي قد بدأ في الأراضي العثمانية قبل السيوطي (المترجم)]

(109) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص. 188.

ولا سيما من الأقاليم العربية. وقد سقط من تلك القائمة بعض أشهر الحواشي التي كتبت في الأقاليم العربية -ولا سيما حاشية أحمد بن محمد الخفاجي، المعروف باسم القاضي الشهاب (ت. 977\1069)- ولكن لعل ذلك مفهوم لأن الشهاب كان معاصرًا لحاجي خليفة. وقد ورد في القائمة علماء غير عثمانيين، وإن لم يكن على جهة الاستيعاب. وهذه القائمة وإن وضعت في أوج انتشار التحشية على أنوار التنزيل، فإنها تبقى غير تامة، ولهذا فهي لا تعبر إلا عن المرحلة المبكرة من التحشية على البيضاوي. إنما تاريخ نشر حواشي البيضاوي في القرن التاسع عشر هو ما يفيد في الفهم الحقيقي لتراتبية هذا الموروث كما استقر عند المؤسسة العلمية.

حواشي أنوار التنزيل في القرن التاسع عشر

تضمّن القرن التاسع عشر آخر مراحل ازدهار أنوار التنزيل وحواشيه[110]. وقد تغيرت الأحوال كليًّا بنهاية ذلك القرن حتى بدأ المسلمون أنفسهم، أو أكثرهم على الأقل، في إعادة النظر في تراتبية التفاسير. وتراجعت رتبة أنوار التنزيل بحلول منتصف القرن العشرين وقد نتج عن ذلك تبدل شديد في معالم المشهد التفسيري، حتى اقتضى مثل هذا المقال التنقيب عن تقلبات هذا الفن واستجلاءها. وبدخول الطباعة إلى العالم الإسلامي مطلع القرن التاسع عشر صار بالإمكان أن نقدّر تراتبية حواشي أنوار التنزيل بما طبع منها. ما أقوله هنا إن الطباعة صارت مقياس أهمية أي حاشية، وعلى هذا فإن قرار طباعة حاشية من حواشي أنوار التنزيل ينبي عن رتبة هذه الحاشية وكان نتيجة مباشرة لرغبة المؤسسة العلمية في إتاحتها. وبهذا فقد مرت حواشي أنوار التنزيل بمرحلة انتقالية للموروث العلمي الإسلامي امتدت من موروث المخطوطات إلى استعمال الطابعة. (وقد أوردت في الملحق ثبتًا بأهم حواشي أنوار التنزيل المطبوعة في القرن التاسع عشر. وقد بقيت تلك المطبوعات لتكون سبيلنا الوحيد إلى هذا الموروث إلى جانب مخطوطات المصنفات التي لم تطبع).

ولا عجب أن تكون حاشية شيخ زادة المذكورة آنفًا من أوائل ما طبع من الذخيرة العلمية الإسلامية في الدولة العثمانية، وقد طُبِعت في أربعة مجلدات ضخمة. وقد طُبِعت مرتين: إحداهما في القاهرة والأخرى في إسطنبول. تضمنت حشود حواشي أنور التنزيل المطبوعة في القرن التاسع عشر أهم ما أرادت المؤسسة العلمية إتاحته من مؤلفات كتبت عن القرآن، وقد أقول إن المؤسسة الدينية لم تطبع أي كتاب في فن تفسير لم يكن جزءًا من موروث أنوار البيضاوي في القرن التاسع عشر حتى عام 1877.

(110) للاستزادة عن الاعتماد المؤسسي لأنوار التنزيل جزءًا من منهج المدارس في أنحاء العالم الإسلامي، انظر Robinson, 'Otto-mans-Safavids-Muhghals'.

ولهذا فقد كان من قام على نشر كشاف الزمخشري في الهند مستشرقٌ(111). ونزيد أن نشر مفاتيح الغيب للفخر الرازي كان برعاية القامة الكبيرة رفاعة الطهطاوي وحده ضمن جهوده في حركة النهضة العربية(112). ويتسق نشر تفسير أبي السعود مع هذا النمط فهو محسوب على الموروث الزمخشري-البيضاوي(113). وحين قرر المسلمون أخيرًا طباعة تفسير آخر لم يكن جزءًا من موروث حواشي أنوار التنزيل، كان ذلك بسبب نقلة ثقافية كبيرة وصعود منظور معرفي تفسيري جديد سيكون له تبعات حادة على كيفية تفسير القرآن. فإذا تبين هذا علمنا أن حكاية تاريخ أنوار التنزيل ضرورية في تاريخ التفسير، وهي حكاية سترتها حُجُب التحولات الثقافية التي وقعت في القرن التاسع عشر.

خاتمة

افتُتح عهد جديد في منهج تفسير القرآن في العصر الحديث بنشر كتاب «فتح البيان في مقاصد القرآن» عام 1873 على يد العالم الهندي محمد صديق حسن خان (ت. 1890)(114). ولهذا الكتاب الذي واراه النسيان الآن مقدمة تدعو إلى إعمال نظرية ابن تيمية في التفسير، وأعلت من شأن تفسير ابن كثير(115). كان هذا بداية النهاية لأنوار التنزيل وللهيمنة الأشعرية في التفسير. بدأت الحركة الإصلاحية تولي عنايتها للتفسير، وسرعان ما سادت الخطاب التفسيري وبلغت ذروتها فيما أسميته الهرمنيوطيقا المتشددة، حيث اعتبر الحديث الشريف وتفسيرات الأجيال الثلاثة الأولى من المسلمين السبيل الشرعي الأوحد لفهم معاني القرآن(116).

صدرت الطبعة الأولى من فتح البيان في بوبال بالهند في عشرة مجلدات، على نفقة المؤلف الثري نفسه. وحين أعيد طبعها عام 1294\1877 في أربعة مجلدات في مطبعة بولاق بالقاهرة، طُبِع في هامشها تفسير ابن كثير، وكان هذا أول نشرة مطبوعة له في العصر الحديث. واقتران هذين الكتابين يشير إلى خطة نشر واعية واضحة الغايات كانت حينئذ تعيد توجيه ما سيقرأه وينشره المسلمون من ذخائر مؤلفات التفسير التي كتبت في القرون الوسطى. لم يمكن من قبيل المصادفة أن يحدث ذلك في زمن النهضة العربية التي استلزمت البحث عن أمهات المؤلفات في كل العلوم ومنها التفسير، ولم يكن

(111) كان تمويل تلك الطبعة على حساب شركة الهند الشرقية، وحققها وليم ناسو في مجلدين (كلكتا، بدون ناشر، 1856).

(112) نشرت هذه الطبعة في ستة مجلدات في بولاق عام 1872. ولتاريخ نشرها انظر Dayeh, 'From Tas. ḥīḥ to Taḥqīq', p. 252.

(113) طبع تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود في مجلدين في بولاق عام 1858.

(114) وعنه انظر Preckel, 'Islamische Bildungsnetzwerke'.

(115) للمزيد عن هذا الكتاب انظر دراستي «Preliminary Remarks»، ص. 33، وانظر أيضًا الحاشية رقم 47 لتاريخ نشرها.

(116) للاستزادة عن هذه الحركة وسلفها، انظر دراستيّ «Preliminary Remarks» و«Ibn Taymiyya».

للحواشي مكان في أفق هذا البحث الأكاديمي. أراد النهضويون العرب تفسير الطبري والقرطبي، وتوقف نشر حواشي التفسير قرب هذا الوقت. وعلى هذا فلدينا فترة تمتد من 1847 إلى 1890 فيها نشر المسلمون حواشي أنوار التنزيل تلك التي اعتبرت أجل ما كتب من هذا النوع من التأليف.

وقد أتى على المجتمع العلمي وقت كانت مكانة أنوار التنزيل واضحة لا نزاع فيها، ولا سيما في الأوساط الاستشراقية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وحين قررت أوروبا طباعة وتحقيق تفسير للقرآن، اختارت أنوار التنزيل؛ حقق هـ. أو. فلايشر الكتابَ في مجلدين ونشره عام 1844. ولكن يمكن القول بأن تلك النشرة قد قللت من شأن تاريخ تلقي الكتاب، لأنها نشرته من دون حواشيه. كان هذا في غاية الاختلاف عن تعامل المسلمين مع الكتاب في القرن التاسع عشر؛ فحين نشروه، نشروه مع حاشية. وبهذا فإن أنوار التنزيل في العالم الإسلامي دومًا يجيء مع حاشية، وإن صدرت طبعات للتفسير مفردًا تماشيًا مع التقليد الأوروبي.

وأود أن أؤكد على عدد من النقاط هنا: الأولى أن تاريخ النشر في القرن التاسع عشر كان استمرارًا لهيمنة المدارس الشرعية على مجال علوم القرآن. وما نُشِر من الكتب آنذاك ينبي عن تراتبية اعتماد تلك الكتب كما قرره نظام المدارس الشرعية، وكان تفسير البيضاوي آنذاك بعدُ في الصدارة. وعلى هذا فقد كان كل ما نُشِر من مصنفات في التفسير في ذلك القرن إما متصلًا اتصالًا مباشرًا بأنوار التنزيل أو قريبًا منه. النقطة الثانية أن دور الطباعة كانت بعدُ تابعة للدولة في بداية القرن، مثل مطبعة بولاق بالقاهرة أو المطبعة المعمورة السلطانية في إسطنبول. وكل ما طبعته هاتان المطبعتان أقرّته الدولة ودعمته. ثالثًا: أن الزمان آنذاك لم يزل بعدُ زمان حواشي التفسير. فلم تكن ثورة تراتبية التفاسير قد أتت بعدُ، ولم يكن قد أتى بعدُ زمان الاحتفاء بالتفاسير المستقلة غير الحواشي[117].

يستمر تدريس أنوار التنزيل في المدارس الشرعية في يومنا هذا، ولكن ليس لذلك أثر يُذكَر على الجدل حول منهج تفسير القرآن في العالم الإسلامي الآن. وهذا لما وقع وقتئذ من انفصال بين منهج المدارس الشرعية والخطاب التفسيري السائد. ساد التفسير السلفي، أو التفسير بالمأثور كل خطاب. وقد بلغت هيمنته أن أخمل تاريخ فن التفسير: فإن قصة أنوار التنزيل ليست تاريخ كتاب واحدٍ وإنما تاريخ فن وعلم التفسير.

ولنا أن نسأل هل كانت تلك النتيجة حتمية؟ أي أفول الكشاف ثم أنوار التنزيل ومن ثم انتصار

(117) للاستزادة عن ممارسات التحرير والتحقيق وصعود إعادة اكتشاف الماضي في العالم العربي، انظر El Shamsy, Rediscovering the Islamic Classics.

مناهج التفسير الراديكالية. يمكن رصد تطور متصل في الجدل حول مناهج تفسير القرآن، تبلور وتحول إلى رأي الأقلية. استمر منهج التفسير الراديكالي في اكتساب قوة، وقد كان من قبل صوتًا خافتًا في التراث الإسلامي. استطاع هذا المنهج إزاحة الكشاف وأن يُحل أنوار التنزيل محله، ثم لم يرض بذلك الإصلاحيون الرديكاليون فواصلوا الدعوة إلى نبذ هذا النوع من التفسير، وطالبوا بتقديم السنة النبوية من حيث ما هي المبينة لمراد الله مما أنزل. وقد ضمن إدراج جعل أنوار التنزيل مرادفًا للتفسير بالرأي في تواريخ التفسير الحديثة أن يؤخر الكتاب إلى مرتبة ثانوية في الكتب. وغدا لدينا الآن ترابية جديدة لكتب التفسير جعلت الكشاف وأنوار التنزيل ضمن منهج واحد في التفسير، وعلى هذا فلم يعد كلاهما معتمدًا.

يكشف هذا المقال وأخوه في تفسير الكشاف، عن قصة التفسير غير المروية، ويوثقان فترة علمية في التفسير امتدت من القرن السابع\الثالث عشر إلى القرن الثاني عشر\التاسع عشر[118]. كانت الحاشية في قلب التفسير في تلك الفترة، وإلى أن تعاد الحاشية إلى سردية تأريخنا للتفسير فإننا نروي قصة مبتورة. والواجب الآن دراسة محتويات تلك الحواشي وما تضمنته من أفكار، وكتابة تاريخ فكري للتفسير يعبر عن تاريخ تطوره الحقيقي.

الملحق:

حواشي أنوار التنزيل المطبوعة في القرن التاسع عشر

سأورد هنا أهم حواشي أنوار التنزيل التي طبعت في القرن التاسع عشر. وقد بقيت لتكون مدخلنا الوحيد لهذا التراث سوى النسخ المخطوطة من المؤلفات التي لم تطبع.

1. حاشية شيخ زادة. وقد كانت أجلَّ الحواشي في التراث العلمي العثماني. وينبي عن مكانتها وأهميتها مكانُها في كشف الظنون لحاجي خليفة، وكذلك كونها أول ما طُبع من التفاسير في الشرق الأوسط. طُبعت الحاشية في مطبعة بولاق بالقاهرة عام 1847 في أربعة مجلدات ضخمة[119]. وطُبع متن أنوار التنزيل في هامشها. وسرعان ما أُعيد نسخ ونشر الطبعة نفسها في إسطنبول عام 1283\1866، مع التصريح بأنها إعادة نشر لطبعة القاهرة. وفي قيد فراغ هذه الطبعة معادة النشر، يمتدح الناشرون العثمانيون السلطان العثماني عبد العزيز،

(118) انظر Saleh, «The Gloss as Intellectual History».

(119) صالحية، المعجم الشامل، م3، ص. 424.

وفيه أيضًا أن الحاشية «أجلُّ ما كُتِب وعُلق على التفسير المذكور»[120]. تقع الطبعة بأكملها في 2303 صفحة. ومع ذلك فليست هي أوسع ما طُبع من حواشي أنوار التنزيل. نلاحظ كذلك أن الحاشية لم يكن لها عنوان مستقل، وإنما عُرِفت بأنها «حاشية على أنوار التنزيل».

2. حاشية القونوي على تفسير البيضاوي لإسماعيل بن محمد القونوي (ت. 1195\1781)(121). طُبع هذا المصنف الباذخ في سبعة مجلدات في إسطنبول عام 1304\1868. وفي هامش هذه الطبعة حاشية ابن التمجيد. ويصرح المؤلف في مقدمة كتابه أن هذه الحاشية حصيلة تدريسه التفسير في مدرسة السلطان محمد الفاتح في إسطنبول[122]. أُعِيد طبع الحاشية مؤخرًا في بيروت في 20 مجلدًا. ولا شك في أنها من أوسع حواشي أنوار التنزيل، بل ومن أضخم ما نُشِر من مصنفات التفسير مطلقًا.

3. حاشية الشهاب واسمها «عناية القاضي وكفاية الراضي». كتب هذه الحاشية -المطبوعة في ثمانية مجلدات- أحد أجل علماء الأقاليم العربية التي كانت تحت الحكم العثماني، وهو أحمد بن محمد الشهاب الخفاجي (ت. 1069\1659)[123]. وكان أديبًا بارعًا وقاضيًا، وكان من أوسع علماء عصره تفننًا. وقد سارت بحاشيته الركبان وتُلقيت بالقبول في العالم الإسلامي، وجعلها ابن عاشور أهم ما كُتِب من حواشٍ على أنوار التنزيل[124]. (اعتمدها ابن عاشور وحاشيةَ السيالكوتي، رقم 5 فيما يلي، بينما أغفل أي ذكر للحواشي العثمانية. ولا يتضح ما إذا كان ذلك الإغفال بسبب النزعة القومية أم التعصب الإقليمي الشديد. وأميل إلى أن السببين أفضيا إلى إغفال المشاركة العثمانية في هذا المقام) طبعت حاشية الشهاب في القاهرة في مطبعة بولاق الشهيرة عام 1283\1866 في ثمانية مجلدات بتحقيق وتصحيح محمد الصباغ[125]. وقد أُعِيد تصوير ونشر تلك الطبعة مرارًا[126]. وتقع في 3165 صفحة، وهي بذلك ثاني أكبر حاشية بعد حاشية القونوي.

---

(120) انظر زادة، حاشية، م4، ص. 720.

(121) وعنه انظر، الزركلي، الأعلام، م1، ص ص. 325-326.

(122) القونوي، حاشية القونوي، م1، ص. 3. وقد أعيد طبع تلك الحاشية في بيروت في دار الكتب العلمية في 20 مجلدًا (بيروت، 2001).

(123) الزركلي، الأعلام، م1، ص ص. 238-239.

(124) ابن عاشور، التفسير، ص ص. 100-101.

(125) الخفاجي، حاشية الشهاب، م1، ص. 7.

(126) صالحية، المعجم، م2، ص ص. 290-291.

4. حاشية الكازروني. وهي في خمسة مجلدات. وليس لدينا إلا القليل من المعلومات عن المؤلف سوى ما أورده حاجي خليفة في كتابه[127]. وقد ورد فيه أن اسمه أبو الفضل القرشي الصديقي الخطيب، المعروف بالكازروني، وتوفي قريبًا من عام 945\1539. نشرت الحاشية في القاهرة عام 1330\1911 بتحقيق محمد الغمراوي[128]. وبهذا فهي آخر حاشية في التفسير تُطبَع في القرن العشرين.
5. حاشية السيالكوتي. تأليف عالم الهند المغولية الشهير عبد الحكيم بن شمس الدين البنجابي السيالكوتي (ت. 1067\1656)[129]. وهي حاشية غير تامة نُشِرت في مجلد واحد في إسطنبول عام 1270\1854،[130] وبهذا فهي ثاني ما طُبِع من حواشي أنوار التنزيل، وقد ظلت تنعم بقبول واسع في العالم الإسلامي. وكما ذكرنا آنفًا، كانت ثاني الحواشي المقدمة عند ابن عاشور في تاريخه للتفسير[131].

المراجع:

1. الإسنوي، طبقات الشافعية، ت. عبد الله الجبوري (مجلدان. بغداد: وزارة الأوقاف، 1970).
2. الأنصاري، زكريا، «فتح الجليل»، مخطوط مكتبة جامعة برنستون، رقم 3109، فهرس ماخ، رقم 355.
3. البقاعي، إبراهيم بن عمر، إظهار العصر لأسرار أهل العصر، ت. محمد العوفي (3 مجلدات. القاهرة، 1993).
4. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (22 مجلدًا. حيدرأباد: دائرة المعارف العثمانية، 1976).
5. البيضاوي، القاضي ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت. محمد محيسن وآخرين (القاهرة: مطبعة الجمهورية العربية، د.ت.).
6. ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ت. عدنان زرزور (الكويت: دار القرآن الكريم، 1971).

(127) حاجي خليفة، كشف الظنون، م1، ص. 189.
(128) الكازروني، حاشية الكازروني، م5، ص. 202.
(129) انظر، الزركلي، الأعلام، م3، ص. 283.
(130) السيالكوتي، حاشية السيالكوتي.
(131) ابن عاشور، التفسير، 100-101.

7. ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ت. محب الدين الخطيب (القاهرة: المطبعة السلفية، 1385\1965).
8. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (مجلدان. إسطنبول: وكالة المعارف، 1943).
9. الحبشي، عبد الله، كتاب جامع الشروح والحواشي (مجلدان. أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2011).
10. الخازن، علاء الدين، لباب التأويل في معاني التنزيل (4 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).
11. الخفاجي، الشهاب، حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي (8 مجلدات. القاهرة: بولاق، 1283).
12. الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ت. محمد بركات وعمار ريحاوي (5 مجلدات. بيروت: دار الرسالة، 2009).
13. الذهبي، محمد، التفسير والمفسرون (3 مجلدات. القاهرة: مطبعة وهبة، 1989).
14. الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) (6 مجلدات. القاهرة: بولاق، 1872).
15. رفيدة، إبراهيم عبد الله، النحو وكتب التفسير (مجلدان. طرابلس: الدار الجماهيرية، 1982).
16. الزحيلي، محمد، القاضي البيضاوي (دمشق: دار القلم، 1988).
17. الزركلي، الأعلام (8 مجلدات. بيروت: دار العلم للملايين، 2002).
18. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، تحقيق وليم ناسو ليس، والمولوي خادم حسين، وعبد الحي (مجلدان. كلكتا: د.ن.، 1856).
19. السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية، ت. عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي (10 مجلدات. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، 1964).
20. السخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ت. إبراهيم عبد المجيد (3 مجلدات. بيروت: دار ابن حزم، 1999).
21. السخاوي، الضوء اللامع (12 مجلدًا. القاهرة: مكتبة القدس، 1934).
22. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (مجلدان. القاهرة: بولاق، 1858).
23. السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على أنوار التنزيل (إسطنبول: دار الطباعة العامرة، 1270).

24. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (7 مجلدات. الرياض: مركز الدراسات القرآنية، 2005).
25. السيوطي، التحبير في علم التفسير، ت. فتحي فريد (الرياض: دار العلوم، 1982).
26. السيوطي، مقدمة السيوطي لحاشيته على تفسير البيضاوي المسمى: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حققه وعلق عليه عبد الله نبهان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق 68: 4 (1414\1993).
27. شيخ زادة، حاشية على تفسير البيضاوي (4 مجلدات: المطبعة السلطانية).
28. صالحية، محمد، المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (5 مجلدات. القاهرة: معهد المخطوطات العربية، 1993).
29. الصفدي، الوافي بالوفيات، ت. دوروتيا كرافولسكي Dorothea Krawulsky (بيروت: بيبليوتيكا إسلاميكا، 1982)
30. الطيبي، فتوح الغيب في كشف قناع الريب، ت. محمد سلطان العلماء وآخرين (17 مجلد. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013).
31. ابن عاشور، التفسير ورجاله (تونس: دار الكتب الشرقية، 1966؛ القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1970).
32. العسقلاني، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت. محمد جاد الحق (6 مجلدات. القاهرة: دار الحديث، 1966).
33. العسقلاني، ابن حجر، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997).
34. الغرناطي، أبو حيان، البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، ت. عبد الله التركي (27 مجلدًا. القاهرة: مركز هجر، 2015).
35. الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (3 مجلدات. بيروت: مطبعة الجامعة الأمريكية، 1945).
36. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: علوم القرآن: مخطوطات التفسير (12 مجلدًا. عمان: مؤسسة آل البيت، 1987).
37. القونوي، حافظ إسماعيل، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (سبعة مجلدات. إسطنبول، د.ن.، 1304).

38. الكازروني، حاشية الكازروني (4 مجلدات. القاهرة: دار الكتب العربية الكبرى، 1330).
39. ابن كثير، البداية والنهاية، ت. عبد الله التركي (21 مجلدًا. القاهرة: دار هجر، 1998).
40. المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (4 مجلدات. القاهرة: بولاق، 1868).
41. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت. محمود البطراوي (مجلدان. القاهرة: بولاق، 1936).

Arabic References:

1. Al-Isnawī, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah, Ed: ʿAbd Allāh al-Jubūrī (mjldān. Baghdād : Wizārat al-Awqāf, 1970).
2. Al-Anṣārī, Zakarīyā, « Fatḥ al-Jalīl », makhṭūṭ Maktabat Jāmiʿat Brinstūn, raqm 3109, Fihris mākh, raqm 355.
3. Al-Biqāʿī, Ibrāhīm ibn ʿUmar, Iẓhār al-ʿaṣr li-asrār ahl al-ʿaṣr, Ed: Muḥammad al-ʿAwfī (3 majladāt. al-Qāhirah, 1993).
4. Al-Biqāʿī, Ibrāhīm ibn ʿUmar, naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar (22 mjldan. ḥydr'bād : Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmānīyah, 1976).
5. Al-Bayḍāwī, al-Qāḍī Nāṣir al-Dīn, Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl, Ed: Muḥammad Muḥaysin wa-ākharīn (al-Qāhirah : Maṭbaʿat al-Jumhūrīyah al-ʿArabīyah, D. t.).
6. Ibn Taymīyah, muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr, Ed: ʿAdnān Zarzūr (al-Kuwayt : Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1971).
7. Ibn Taymīyah, muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr, Ed: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb (al-Qāhirah : al-Maṭbaʿah al-Salafīyah, 1385/1965).
8. Ḥājjī Khalīfah, Kashf al-ẓunūn ʿan asāmī al-Kutub wa-al-Funūn (mjldān. Isṭanbūl : Wakālat al-Maʿārif, 1943).
9. Al-Ḥabashī, ʿAbd Allāh, Kitāb Jāmiʿ al-Shurūḥ wa-al-ḥawāshī (mjldān. Abū Ẓaby : Dār al-Kutub al-Waṭanīyah, 2011).
10. Al-Khāzin, ʿAlā' al-Dīn, Lubāb al-ta'wīl fī maʿānī al-tanzīl (4 majladāt. Bayrūt : Dār

al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1995).

11. Al-Khafājī, Al-Shihāb, Ḥāshiyat al-Shihāb al-musammāh ʻInāyat al-Qāḍī wa-kifāyat al-Rāḍī (8 majladāt. al-Qāhirah : Būlāq, 1283).
12. Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-iʻtidāl fī Naqd al-rijāl, Ed: Muḥammad Barakāt wʻmār Rīḥāwī (5 majladāt. Bayrūt : Dār al-Risālah, 2009).
13. Al-Dhahabī, Muḥammad, al-tafsīr wa-al-mufassirūn (3 majladāt. al-Qāhirah : Maṭbaʻat Wahbah, 1989).
14. Al-Rāzī, al-tafsīr al-kabīr (Mafātīḥ al-ghayb) (6 majladāt. al-Qāhirah : Būlāq, 1872).
15. Rufaydah, Ibrāhīm ʻAbd Allāh, al-naḥw wa-kataba al-tafsīr (mjldān. Ṭarābulus : al-Dār al-Jamāhīrīyah, 1982).
16. Al-Zuḥaylī, Muḥammad, al-Qāḍī al-Bayḍāwī (Dimashq : Dār al-Qalam, 1988).
17. Al-Ziriklī, Al-Aʻlām (8 majladāt. Bayrūt : Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 2002).
18. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʻUmar, al-Kashshāf ʻan ḥaqā'iq al-tanzīl, Ed: Wilyam nāsw laysa, wālmwlwy Khādim Ḥusayn, wa-ʻAbd al-Ḥayy (mjldān. klktā : D. N., 1856).
19. Al-Subkī, Tāj al-Dīn, Ṭabaqāt al-Shāfiʻīyah, Ed: ʻAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw wa-Maḥmūd al-Ṭanāḥī (10 majladāt. al-Qāhirah : ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, 1964).
20. Al-Sakhāwī, al-Jawāhir wa-al-durar fī tarjamat Shaykh al-Islām Ibn Ḥajar, Ed: Ibrāhīm ʻAbd al-Majīd (3 majladāt. Bayrūt : Dār Ibn Ḥazm, 1999).
21. Al-Sakhāwī, al-ḍaw' al-lāmiʻ (12 mjldan. al-Qāhirah : Maktabat al-Quds, 1934).
22. Abū al-Saʻūd, Irshād al-ʻaql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm (mjldān. al-Qāhirah : Būlāq, 1858).
23. Al-Siyālkūtī, Ḥāshiyat al-Siyālkūtī ʻalá Anwār al-tanzīl (Isṭanbūl : Dār al-Ṭibāʻah al-ʻĀmirah, 1270).
24. Al-Suyūṭī, al-Itqān fī ʻulūm al-Qur'ān (7 majladāt. al-Riyāḍ : Markaz al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, 2005).
25. Al-Suyūṭī, al-Taḥbīr fī ʻilm al-tafsīr, Ed: Fatḥī Farīd (al-Riyāḍ : Dār al-ʻUlūm, 1982).

26. Al-Suyūṭī, muqaddimah al-Suyūṭī lḥāshyth ʿalá tafsīr al-Bayḍāwī al-musammá : nwāhd al'bkār wa-shawārid al-afkār, Ed: ʿAbd Allāh Nabhān, Majallat Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-Dimashq 68 : 4 (1993/1414).

27. Shaykh Zādah, Ḥāshiyat ʿalá tafsīr al-Bayḍāwī (4 majladāt : al-Maṭbaʿah al-sulṭānīyah).

28. Ṣāliḥīyah, Muḥammad, al-Muʿjam al-shāmil lil-Turāth al-ʿArabī al-maṭbūʿ (5 majladāt. al-Qāhirah : Maʿhad al-Makhṭūṭāt al-ʿArabīyah, 1993).

29. Al-Ṣafadī, al-Wāfī bi-al-Wafayāt, t. dwrwtyā krāfwlsky Dorothea Krawulsky (Bayrūt : byblywtykā islāmykā, 1982)

30. Al-Ṭībī, Fattūḥ al-ghayb fī Kashf qināʿ al-rayb, Ed: Muḥammad Sulṭān al-ʿulamā' wa-ākharīn (17 mujallad. Dubayy : Jā'izat Dubayy al-Dawlīyah lil-Qur'ān al-Karīm, 2013).

31. Ibn ʿĀshūr, al-tafsīr wa-rijāluh (Tūnis : Dār al-Kutub al-Sharqīyah, 1966 ; al-Qāhirah : Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1970).

32. Al-ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar, al-Durar alkāmnh fī aʿyān al-mi'ah al-thāminah, Ed: Muḥammad Jād al-Ḥaqq (6 majladāt. al-Qāhirah : Dār al-ḥadīth, 1966).

33. Al-ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar, al-Kāfī al-shfī fī takhrīj aḥādīth al-Kashshāf (Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1997).

34. Al-Gharnāṭī, Abū Ḥayyān, al-Baḥr al-muḥīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm, Ed: ʿAbd Allāh al-Turkī (27 mjldan. al-Qāhirah : Markaz Hajar, 2015).

35. Al-Ghazzī, al-Kawākib al-sā'irah bi-aʿyān al-mi'ah al-ʿāshirah (3 majladāt. Bayrūt : Maṭbaʿat al-Jāmiʿah al-Amrīkīyah, 1945).

36. Al-Fihris al-shāmil lil-Turāth al-ʿArabī al-Islāmī al-makhṭūṭ : ʿulūm al-Qur'ān : makhṭūṭāt al-tafsīr (12 mjldan. ʿAmmān : Mu'assasat Āl al-Bayt, 1987).

37. Al-Qūnawī, Ḥāfiẓ Ismāʿīl, Ḥāshiyat al-Qūnawī ʿalá tafsīr al-Bayḍāwī (sabʿat majladāt. Isṭanbūl, D. N., 1304).

38. Al-Kāzarūnī, Ḥāshiyat al-Kāzarūnī (4 majladāt. al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-ʿArabīyah al-Kubrá, 1330).
39. Ibn Kathīr, al-Bidāyah wa-al-nihāyah, Ed: ʿAbd Allāh al-Turkī (21 mjldan. al-Qāhirah : Dār Hajar, 1998).
40. Al-Muḥibbī, Khulāṣat al-athar fī aʿyān al-qarn al-ḥādī ʿashar (4 majladāt. al-Qāhirah : Būlāq, 1868).
41. Al-Nasafī, Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl, Ed: Maḥmūd al-Baṭrāwī (mjldān. al-Qāhirah : Būlāq, 1936).

المراجع الإنجليزية

1. Afsaruddin, Asma, 'The Excellences of the Qur'an: Textual Sacrality and the Organization of Early Islamic Society', Journal of the American Oriental Society 122 (2002), pp. 1–24.
2. Dayeh, Islam, 'From Tas ḥīḥ to Taḥqīq: Toward a History of the Arabic Critical Edition', Philological Encounters 4 (2019), pp. 245–299.
3. El Shamsy, Ahmed, Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition (Princeton: Princeton University Press, 2020).
4. van Ess, Josef, 'Biobibliographische Notizen zur islamischen Theologie', Die Welt des Orients 9:2 (1978), pp. 255–283.
5. Gunasti, Susan, 'Political Patronage and the Writing of Qur'ān Commentaries among the Ottoman Turks', Journal of Islamic Studies 24:3 (2013), pp. 335–357.
6. Homerin, Th. Emil, From Arab Poet to Muslim Saint: Ibn al-Fāriḍ, His Verse, and His Shrine (Columbia SC: University of South Carolina Press, 1994).
7. Ingalls, Matthew B., 'Zakariyyā al-Anṣārī and the Study of Muslim Commentaries from the Later Islamic Middle Period', Religion Compass 10 (2015), pp. 118–130.

8. Jaffer, Tariq, Razi: Master of Qur'anic Interpretation and Theological Reasoning (Oxford—New York: Oxford University Press, 2015).
9. Johns, Anthony H., 'Exegesis as an Expression of Islamic Humanism: Approaches, Concerns and Insights of al-Bayḍāwī', Hamdard Islamicus 22 (1999), pp. 37—58.
10. Lane, Andrew, A Traditional Muʿtazilite Qurʾān Commentary: The Kashshāf of Jār Allāh al-Zamakhsharī (d. 538/1144) (Leiden—Boston: Brill, 2006).
11. Naguib, Shuruq, 'Guiding the Sound Mind: Ebu's-suʾūd Tafsir and Rhetorical Interpretation of the Qur'an in the Post-Classical Period', The Journal of Ottoman Studies 42 (2013), pp. 1—52.
12. Preckel, Claudia, 'Islamische Bildungsnetzwerke und Gelehrtenkultur im Indien des 19. Jahrhunderts: Muḥammad Ṣiddīq Ḥasan Khān (st. 1890) und die Entstehung der Ahl-e - Ḥadīth Bewegung in Bhopal' (Unpublished PhD dissertation: Ruhr-University Bochum, 2005).
13. Rahman, Yusuf, 'Hermeneutics of al-Bayḍāwī in his Anwār al-tanzīl wa asrār al-taʾwīl', Islamic Culture 71 (1997), pp. 1—14.
14. Robinson, Francis, 'Ottomans-Safavids-Muhghals: Shared Knowledge and Connective Systems', Journal of Islamic Studies 8 (1997), pp. 151—184.
15. Saleh, Walid A., art. 'al-Bayḍāwī' in Encyclopaedia of Islam THREE.
16. ———, The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Thaʿlabi (d. 427/1035) (Leiden—Boston: Brill, 2004).
17. ———, 'Hermeneutics: al-Thaʿlabi', in Andrew Rippin (ed), The Blackwell Companion to the Qur'ān (Oxford: Blackwell, 2006), pp. 323—337.
18. ———, In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to al-Biqāʿī's Bible Treatise (Leiden—Boston: Brill, 2008).
19. ———, 'Preliminary Remarks on the Historiography of tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach', Journal of Qur'anic Studies 12:1—2 (2010), pp. 6—40.

20. ———, 'Ibn Taymiyya and the Rise of Radical Hermeneutics: An Analysis of An Introduction to the Foundation of Qur'ānic Exegesis', in Shahab Ahmed and Yossef Rapport (eds), Ibn Taymiyya and His Times (Oxford–New York: Oxford University Press, 2010), pp. 123–162.
21. ———, 'Marginalia and Peripheries: A Tunisian Historian and the History of Qur'anic Exegesis', Numen 58 (2011), pp. 284–313.
22. ———, 'The Gloss as Intellectual History: The Ḥāshiyahs on al-Kashshāf', Oriens 41:3–4 (2013), pp. 217–259.
23. ———, 'The Ḥāshiyah of Ibn al-Munayyir (d. 683/1284) on al-Kashshāf of al-Zamakhsharī', in Andrew Rippin and Roberto Tottoli (eds), Books and Written Culture of the Islamic World (Leiden–Boston: Brill, 2015), pp. 86–90.
24. Yerinde, Adem, art. 'Münşī', in Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Üsküdar, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü, 2006), vol. 32, pp. 22–23.