

الشّفويّ والمكتوب في خطاب التفسير: "جامع البيان" للطّبريّ أنموذجا

بسّام الجميل
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved
Mominoun Without Borders



مقدمة:

إنّ البحث في موضوع مصادر التّأليف عند الطّبريّ (ت. 310 هـ/ 922 م.) بين الشّفويّ والمكتوب متعلّق بإشكاليّة المرجع في النّقافة العربيّة الإسلاميّة قديماً، وهو بحث نروم منه التّعرف إلى المواد المؤسّسة للتّفسير القرآنيّ وطرق استنمارها فيه، فضلاً عن رصد أهمّ مواقف المؤلّف ممّا اطّلع عليه من مصادر اطلاّعاً مباشرأ أو غير مباشر.

والذي أغرانا بالبحث في هذه القضيّة دواع عديدة، أهمّها:

أولاً: أنّ «جامع البيان» يمثّل نقطة مهمّة في تاريخ التّفسير القرآنيّ، باعتباره أوّل تفسير كامل مدوّن وصلنا. ومن ثمّ، فهو يلخّص جهوداً تفسيرية سابقة عليه، امتدّت على ما يربو قرنين من الزّمان.

ثانياً: يُعدّ الطّبريّ أوّل من نظّم مختلف مراحل التّفسير في ضوء ما توقّر لديه من مادّة تفسيرية غزيرة، وهو اختيار منه أصبح سنّة متّبعة عند غيره من المفسرين.

وثالثاً: يُعتبر الطّبريّ كذلك شاهداً على مرحلة تاريخية في النّقافة الإسلاميّة تجاوزت فيه -على مستوى التّأليف- المصادر الشّفوية والمكتوبة، وهو تجاوز بقي ينوس بين التّحاور حيناً والتّنازع حيناً آخر.

وبناء على ما تقدّم، فإنّنا سنسعى في هذه المداخلة إلى الإجابة عن الأسئلة التّالية:

- ما هي المعايير الصّريحة والضمّنية التي عوّل عليها الطّبريّ في اختيار مصادر في التّأليف معيّنة واستبعاد غيرها في وضع تفسيره؟
 - ما هي الأشكال المرجعية التي تقلّبت فيها مصادر الطّبريّ، حتّى استقرّت على هيئة معيّنة في «جامع البيان»؟
 - ما هي النّتائج المنهجية والمعرفية المترتبة على تحويل مصادر التّأليف من المشافهة إلى التّدوين في علم إسلاميّ بعينه؟
 - إلى أيّ حدّ كان الطّبريّ ذا حسّ نقديّ، وهو يؤسّس تفسيره على مصادر شتّى في الكتابة؟
- وحثّى نتمكّن من الإجابة على هذه الأسئلة، رأينا بناء عملنا على قسمين أساسيين، هما:

- مصادر التّفسير الشّفوية والمكتوبة.
- في تعامل الطّبريّ مع مصادر التّفسير.



1. المصادر الشّفويّة: أقوال الصّحابة والتّابعين أمودجاً

من المعلوم أنّ الطّور الأوّل من تاريخ الثّقافة الإسلاميّة هو طور المشافهة في نقل المعارف والعلوم. ومن ثمّ كانت الدّكرة آلة أساسيّة يعوّل عليها في تعهّد المعرفة بالاستمرار وصيانتها من الضّياع والانذار.

وفي هذا السّيّاق الثّقافيّ، راجت منذ النّصف الثّاني من القرن الأوّل الهجريّ آراء في التّفسير القرآنيّ منسوبة إلى عدد من الصّحابة والتّابعين. ويبدو أنّ مجمل هذه الآراء تميّزت بخصائص أهمّها:

أولاً: أنّها لم تصدر عن أصحابها وفق خطّة منهجيّة أو تصوّر معرفيّ منظم، يرومان بناء علم إسلاميّ هو علم التّفسير.

ثانياً: أنّها لم تفسّر آيات المصحف كلّها. ولذلك مهما نسب إلى ابن عبّاس (ت. 68 هـ/ 687 م.) مثلاً من أقوال في التّفسير، فإنّها لم تأت على جميع الآيات.

وثالثاً: أنّها بقيت تتداول مشافهة إلى آخر القرن الثّاني الهجريّ وبداية القرن الثّالث إن لم نقل بعده، وذلك لاعتبارات عديدة، منها أنّ حركة التّدوين لم تبدأ إلاّ في منتصف القرن الثّاني الهجريّ، ومنها ندرة الورق وقتئذٍ وغلاء ثمن البرديّ. ومن البديهيّ أن تكون هذه الآراء عرضةً لمختلف ضروب التّحوّل في بناها ومضامينها.

إنّ الوعي بهذه الخصائص الثّلاث يساعدنا دون شكّ على تفحص أقوال بعض الصّحابة والتّابعين في التّفسير بالشّكل الذي استقرّت عليه في تفسير الطّبريّ. ونقتصر في هذا المستوى من العمل على دراسة أمودج من دور الصّحابة في التّفسير، ونعني به إسهام ابن عبّاس من ناحية، فضلاً عن تتبّع حضور عدد من التّابعين في مختلف مراحل التّفسير القرآنيّ من ناحية أخرى.

واستقرّ رأينا على دراسة هذه العيّنات من المصادر الشّفويّة في تفسير الطّبريّ ضمن المحاور التّالية:

- تفحص أسانيد تفسير الطّبريّ.
- الإسناد والمرجع أو تحويل الشّفويّ إلى مكتوب.
- رواسب الشّفويّ في المكتوب.



*- تفحص الأسانيد

بنى الطّبريّ تفسيره على تقنية الإسناد، وهي تقنية مستمدّة أساساً من أدبيّات الحديث النبويّ. وقد قام المستشرق الألمانيّ «هاريبار هورست» (H. HORST) منذ منتصف القرن العشرين بإحصاء أسانيد «جامع البيان». وانتهى إلى أنّ عددها بلغ 13 060 سلسلة إسناد مختلفة الحلقات، ظهرت في 35 400 موضع¹. ولا شكّ في أنّ هذا العدد الكبير من الأسانيد من الدّواعي التي ضخّمت حجم تفسير الطّبريّ.

والناظر في الأسانيد المتعلّقة بأراء ابن عبّاس والتّابعين في التّفسير، ليلاحظ أنّ الأغليّبة المطلقة منها تبدأ بعبارتي «حدّثنا» أو «حدّثني»². ومن الواضح أنّ الطّبريّ ميّز بينهما على أساس المقام الذي تلقّى فيه المفسّر هذه الأقوال³، فحينما يتلقّى المفسّر بمفرده رواية الشّيخ، يستعمل عبارة «حدّثني»، ولما يكون المفسّر، لحظة تلقّي الرواية، في مجلس مع جماعة من السّامعين، فإنّه يجري في الإسناد عبارة «حدّثنا».

ولا شكّ في أنّ مفهوم «التّحديث» المتواتر في «جامع البيان» معبر عن طريقة من طرق التّحمّل⁴ في نقل الأحاديث والأخبار والأقوال، هي السّماع. وإذا كان السّماع من لفظ الشّيخ حاصلًا من إحدى طريقتين: الإماء أو التّحديث، فإنّه يتعدّد علينا، مبدئيًا، الجزم بأنّ الطّبريّ عوّل على أحدهما في تلقّي مادّة التّفسير، أو إنّ مال إليهما معاً. ولكن ما نستطيع إثباته، ههنا، هو التّعرّف إلى شيوخه الذين أخذ عنهم أقوال ابن عبّاس والتّابعين في التّفسير⁵. ونكتفي بالشّواهد التّالية للدّلالة على هذا الأخذ، مبتدئين بابن عبّاس ومنتهين بالتّابعين:

¹ - نشرت هذه الدّراسة بالألمانيّة سنة 1951. وعزّزها المؤلّف بدراسة ثانية صدرت بـ«مجلة الجمعيّة الشّرقية الألمانيّة» (ZDMG) سنة 1953. راجع:

CLAUDE GILLIOT, *Exégèse, langue et théologie en Islam, l'exégèse coranique de Ṭabarī*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1990, p. 21

² - ننبه إلى أنّ عدداً من أسانيد الطّبريّ، ممّا لها تعلق بالمصادر الشّفويّة المختارة في بحثنا، يبدأ بعبارة «حدّثت» من قبيل الإسناد المتّصل بقول الضّحّاك بن مزاحم (ت. 105 هـ./ 723 م.) في تفسير الآية 184 من سورة البقرة 2. انظر: **جامع البيان**، طبعة ثالثة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1999، ج 2، ص 140 (خبر رقم: 2758). وانظر أمثلة أخرى بالمصدر نفسه، ج 1، ص 133 (خبر رقم: 271)، وج 10، ص 140 (خبر رقم: 27 768).

ولاحظنا في مواطن قليلة من «جامع البيان» أنّ الحلقات الأخيرة في بعض الأسانيد غير معروفة، ربّما بسبب الخرم الذي أصاب النّسخ المخطوطة من التّفسير. من ذلك أنّ الإسناد المبيّن لقول سعيد بن جبّير (ت. 95 هـ./ 713 م.) في الآية 60 من سورة التّوبة 9 يبدأ بما يلي: "... قال: حدّثنا أبي عن سفيان عن عطاء بن السّائب عن سعيد بن جبّير قال: "...، المصدر نفسه، ج 6، ص 404 (خبر رقم: 16 910). راجع شواهد أخرى بالجزء نفسه، ص 233

³ - ممّا يدلّ على هذا التّمييز جزّص الطّبريّ على سوق بعض أسانيد الصّيغة التّالية: "حدّثنا ابن المثنى وابن وكيع - قال ابن المثنى: حدّثني أبو معاوية. وقال ابن وكيع: حدّثنا أبو معاوية - قال: حدّثنا الشّيباني...". ج 6، ص 173 (خبر رقم: 15 671).

⁴ - المقصود بطرق التّحمّل هو "الطّرائق المختلفة التي يتمّ بها الاتّصال بين الرّواي والخبر المروري [...] أي كيفيّة سماع الحديث أو تلقّيه وصفة ضبطه"، محمّد القاضي، **الخبر في الأدب العربيّ**، طبعة أولى، منشورات كليّة الآداب بمؤبوة ودار الغرب الإسلاميّ ببيروت، 1998، ص ص 230-231

⁵ - عدّد القدامى الشّيوخ الذين سمعهم الطّبريّ. انظر مثلاً الخطيب البغداديّ، **تاريخ بغداد**، طبعة أولى، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997، ج 2، ص 160، وكذلك شمس الدين الذهبيّ، **سير أعلام النبلاء**، الطبعة التّاسعة، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1993، ج 14، ص ص 268-269

أقوال ابن عباس			
السّورة والآية	موضوع القول	شيوخ الطبريّ	«جامع البيان»
الأعراف 155/7	قصص قرآنيّ (قصة موسى)	سفيان بن وكيع بن الجراح (ت. 247 هـ/861 م)	ج: VI، ص: 75 (خبر رقم: 15 173)
الأعراف 164/7	تأويل قرآنيّ	محمّد بن المثنى (ت. 252 هـ/866 م)	ج: VI، ص: 95 (خبر رقم: 15 280)
الأنفال 67/8	سبب نزول	المثنى بن إبراهيم (ت. 200 هـ/812 م)	ج: VI، ص: 286 (خبر رقم: 16 300)
هود 46/11	تأويل قرآنيّ	أبو كريب الهمدانيّ (ت. 247 هـ/861 م)	ج: VII، ص: 51 (خبر رقم: 18 244)
الكهف 9/18	قصص قرآنيّ (أصحاب الكهف)	ابن حميد الرّازيّ (ت. 248 هـ/862 م)	ج: V3، ص: 181 (خبر رقم: 22 902)
الرّخرف 57/43	علاقة الرّسول بقريش	محمّد بن سعد (ت. 276 هـ/889 م)	ج: XI، ص: 200-201 (خبر رقم: 30 923)

أقوال التابعين				
مصدر القول	السّورة والآية	موضوع القول	شيوخ الطبريّ	«جامع البيان»
مجاهد بن جبر (ت. 103 هـ/721 م)	البقرة 196/2	تأويل قرآنيّ	المثنى بن إبراهيم (ت. 200 هـ/812 م)	ج: II، ص: 247 (خبر رقم: 3 399)
	فصلت 26/41	تفسير لغويّ	ابن حميد الرّازي (ت. 248 هـ/862 م)	ج: XI، ص: 104 (خبر رقم: 30 507)
	الرّوم 41/30	تأويل قرآنيّ	أبو كريب الهمدانيّ (ت. 247 هـ/861 م)	ج: X، ص: 190-191 (خبر رقم: 27 997)
عمر الشعبيّ (ت. 103 هـ/721 م)	البقرة 90/2	تأويل واستطراد	ابن حميد الرّازيّ (ت. 248 هـ/862 م)	ج: I، ص: 461 (خبر رقم: 1 553)
	التّوبة 2-1/9	تأويل قرآنيّ	سفيان بن وكيع بن الجراح (ت. 247 هـ/861 م)	ج: VI، ص: 307 (خبر رقم: 16 390)
	البقرة 226/2	تفسير لغويّ	المثنى بن إبراهيم (ت. 200 هـ/812 م)	ج: II، ص: 435 (خبر رقم: 4 525)

ج: II، ص: 141 (خبر رقم: 2 761)	محمد بن بشر (بندار) (ت. 252 هـ/866 م)	تأويل قرآني وقول في النسخ	البقرة 184/2	عكرمة البربري (ت. 105 هـ/723 م.)
ج: X، ص: 255 (خبر رقم: 28 323)	سفيان بن وكيع بن الجراح (ت. 247 هـ/861 م)	سبب نزول	الأحزاب 4/33	
ج: XI، ص: 235 (خبر رقم: 31 112)	محمد بن المثني (ت. 252 هـ/866 م)	تفسير لغوي	الدخان 24/44	
ج: VI، ص: 527 (خبر رقم: 17 544)	سفيان بن وكيع (ت. 247 هـ/861 م)	تفسير لغوي	يونس 2/10	الضحّاك بن مزاحم (ت. 105 هـ/723 م.)
ج: V3، ص: 286 (خبر رقم: 23 352)	«حُدِّثْتُ عَنْ...»	تأويل قرآني	الكهف 96/18	
ج: X، ص: 339 (خبر رقم: 28 687)	محمد بن بشر (ت. 252 هـ/866 م)	قصص قرآني (خروج آدم)	الأحزاب 72/33	
ج: I، ص: 353 (خبر رقم: 1 080)	بشر بن معاذ العقدي (ت. Ø هـ/Ø م)	تأويل قرآني	البقرة 61/2	قنادة السدوسي (ت. 117 هـ/735 م.)
ج: VI، ص: 256 (خبر رقم: 16 154)	محمد بن عبد الأعلى (ت. Ø هـ/Ø م)	مغازي النبي	الأنفال 42/8	
ج: V3، ص: 413 (خبر رقم: 24 119)	الحسن بن يحيى (ت. 263 هـ/876 م)	تأويل قرآني	طه 39/20	
ج: I، ص: 321 (خبر رقم: 920)	موسى بن هارون البزار (ت. 294 هـ/906 م)	خروج موسى ببني إسرائيل	البقرة 51/2	إسماعيل السدي (ت. 128 هـ/745 م.)
ج: VI، ص: 175 (خبر رقم: 15 685)	محمد بن الحسين الكوفي (ت. 277 هـ/890 م)	سبب نزول	الأنفال 1/8	

إنّ المتأمل في هذه الشواهد يقف على أمور مهمّة منها:

• أنّ المدّة الفاصلة بين التلفظ بالأقوال من ابن عباس أو من التابعين من جهة، وتقبّل الطبري لها سماعاً من شيوخه من جهة أخرى، تربو على قرنين بالنسبة إلى أقوال ابن عباس، ولا نقل عن قرن ونصف بخصوص أقوال التابعين⁶. ولنا أن نسأل ههنا: هل بقيت هذه الأقوال تُداول على هيئتها الأولى الشفوية إلى أن

⁶- تشير كتب التراجم والطبقات إلى أنّ الطبري سمع جلاً شيوخه حوالي منتصف القرن الثالث الهجري، راجع: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، طبعة ثالثة، دار الفكر، بيروت، 1980، ج 18، ص ص 50-51



بلغت الطبري، فثبتها بالتدوين؟ أم غير تقبّلها في العصور وسفّرها في الزّمان، بدرجات متفاوتة، أصولها الأولى عن قصد من رواها أو عن غير قصد؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فمتى دُوّنت هذه الأقوال؟ وهل تلقّاها شيوخ الطبري ممّن رواها لهم من مصادر مكتوبة؟

• إنّ شيوخ الطبري الواردة أسماؤهم في الحلقات الأخيرة من أسانيد «جامع البيان»، لم يكونوا على نفس الدرجة من الأهمية. وآية ذلك، أننا لاحظنا تواتر أسماء عدد من الشيوخ تواتراً لافتاً للانتباه، وفي مقدّمهم الرباعيّ التالي⁷:

- محمّد بن حميد الرّازي (ت. 248 هـ./862 م.).

- أبو كريب، محمّد بن عبد الأعلى الهمدانيّ (ت. 247 هـ./861 م.).

- يونس بن عبد الأعلى (ت. 264 هـ./877 م.).

- سفيان بن وكيع بن الجراح (ت. 247 هـ./861 م.).

• إنّ نسبة حضور ابن عباس والتابعين في مختلف مراحل التفسير القرآنيّ مهمة جدّاً، إذ لم يقتصر دورهم على التفسير اللغويّ لمفردات المصحف أو تأويل عدد من آي القرآن، بل تعدّواهما إلى رواية عدد لا بأس به من أخبار أسباب النزول. وقد توصلنا في بحث لنا سابق⁸، من خلال عمل إحصائيّ طبّقناه على تفسير الطبري، إلى نتائج في هذا الباب منها استئثار ابن عباس برواية ثلث أخبار أسباب النزول الواردة في «جامع البيان» البالغ عددها 564 خبراً (مجموع ما رواه غيره من الصحابة من أسباب نزول أقلّ ممّا رواه هو بمفرده). وفضلاً عن ذلك، فإنّ جلّ مرويات التابعين لأسباب نزول القرآن قد وصلتنا بدرجة أولى عن طريق الرباعيّ: قتادة (124 خبراً) ومجاهد (90 خبراً) والسديّ (62 خبراً) وعكرمة (53 خبراً).

• لئن أسهم جلّ شيوخ الطبري في نقل أقوال التابعين في التفسير بمختلف وجوهه (تفسير لغويّ، أسباب نزول، قراءات، تأويل...)، فإنّ كلّ واحد منهم كاد يختصّ بنقل أقوال بعض التابعين دون غيرهم. من ذلك أنّ أبا كريب الهمدانيّ نقل إلى الطبري آراء الضحّاك بن مزاحم وكتادة السدوسيّ في التفسير⁹. وسمع الطبري كذلك من أبي بكر محمّد بن عمرو الباهليّ (ت. 249 هـ./863 م.) أقوال مجاهد بن جبر في التفسير عبر إسناد

⁷ - لتعرّف أكثر إلى شيوخ الطبري في الحديث والقراءات والتفسير والأخبار عموماً، راجع الفصل الأوّل من القسم الأوّل من كتاب كلود جيليو:

Exégèse, langue et théologie, op. cit. pp. 19-30

⁸ - أطروحة دكتوراه مرقونة بعنوان: «أسباب النزول علماً من علوم القرآن»، إشراف الأستاذ عبد المجيد الشرفي، كليّة الآداب بمتّوية، السنة الجامعيّة: 2002-2003، ص ص 174-178

⁹ - انظر: C. GILLIOT, *Exégèse, langue et théologie, op. cit.* p. 24.

تكرّر حوالي 700 مرّة في «جامع البيان»¹⁰. أمّا موسبين هارون الهمدانيّ، فإنّه لا يظهر في تفسير الطبريّ، إلاّ إذا نهض بنقل أقوال السديّ من خلال سلسلة إسناد تكرّرت 530 مرّة.¹¹

والذي نخرج به أنّ تتلمذ الطبريّ على عدد من الشيوخ مكنه من الاطلاع على مصادر متنوّعة في التفسير، شملت جيلين: جيل الصحابة ممثلاً في ابن عباس وجيل التابعين. وبذلك أثبت الطبريّ تفسيره بهذه الموادّ الشاملة لمختلف مراحل التفسير ومقدّماته المفضية إلى التّأويلات التي رآها الطبريّ مطابقة لمراد الله من تنزيله.

ولعلّ أهمّ ما ترتّب على احتفاء الطبريّ بتقنية الإسناد في نقل أقوال بعض الصحابة وعدد من التابعين، هو تعدّد أشكال إجراء سلاسل الإسناد في «جامع البيان». وتُرَدّ تلك الأشكال إلى مبحثين، هما: الإسناد واحداً ومتعدداً من ناحية، وحلقات الإسناد بين الاتّصال والانقطاع من ناحية أخرى.¹²

إنّ مرويات ابن عباس في التفسير التي سمعها الطبريّ قد بلغت، في الغالب، من خلال خمسة رواة. ويعني ذلك، أنّ أقوال ابن عباس احتاجت إلى هذا العدد من الرواة، لتقطع حيزاً زمنياً يقدر بمائتي سنة تقريباً (أي من سنة 68 تاريخ وفاة ابن عباس إلى سنة 270 هـ تاريخ إتمام التفسير في بعض الروايات). ونستطيع تقديم عيّنات من الروايات، كان فيها ابن عباس رأساً لسلاسل إسنادية:

• "حدّثنا محمد بن بشر قال: حدّثنا ابن أبي عديّ عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال..."¹³

• "حدّثني محمد بن سعد قال: حدّثني أبي قال: حدّثني عمّي قال: حدّثني أبي عن أبيه عن ابن عباس: ..."¹⁴

• "حدّثنا أبو كريب قال: حدّثنا عثمان بن سعيد عن بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحّاك عن ابن عباس: ..."¹⁵

¹⁰ - المرجع نفسه، ص 29

¹¹ - المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

¹² - قمنا بهذا العمل في أطروحتنا المذكورة سابقاً. انظر: ص ص 130-151

¹³ - جامع البيان، م.م، [= مصدر / مرجع مذكور] ج 3، ص 15

¹⁴ - المصدر نفسه، ج 2، ص 31

¹⁵ - المصدر نفسه، ج 1، ص 162

• "حدّثنا أبو كريب قال: حدّثنا عبيد الله بن موسى عن عليّ بن صالح عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: ..."¹⁶

• "حدّثني المثنى قال: حدّثنا أبو غسان قال: حدّثنا زهير بن معاوية قال: حدّثنا الأسود بن قيس: حدّثني عمرو بن سفيان قال: سمعتُ ابن عباس يقول: ..."¹⁷

إنّ المتأمل في هذه العيّنات من الأسانيد، يدرك أنّ أغلب أقوال ابن عباس في التّفسير قد نقلها، أوّل من نقلها، جيّلُ التّابعين من أمثال سعيد ابن جبّير والضّحّاك ومجاهد وعكرمة. ومن ثمّ، فإنّهم يتحمّلون - مبدئيّاً ونظريّاً - مسؤوليّة نقل تلك الأقوال، باعتبارهم يمثّلون حلقة وصلّ أساسيّة بين جيل الصّحابة ممثلاً في ابن عباس، والأجيال التّالية لهم.

وينبغي، هنا، إثبات كون هؤلاء التّابعين قد سمعوا فعلاً من ابن عباس أقواله في التّفسير القرآنيّ. ولذلك نقل لنا الطّبْرِيّ نفسه شهادة ابن أبي مليكة (ت. 117 هـ/735 م.) -على ما فيها من مبالغة وربّما من تحريف للحقيقة التّاريخيّة- حينما قال: "رأيتُ مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحُه. فيقول له ابن عباس: اكنُتب. قال: حتّى سأله عن التّفسير كلّه"¹⁸.

وحتىّ يستقيم هذا الإثبات على الوجه المطلوب، لم يستعمل الطّبْرِيّ الأداة «عن» الرّابطة بين ابن عباس ومَن روى قوله من باب الإشارة إلى سقوط حلقة أو أكثر من سلسلة الإسناد، بل استعملها من جهة اللّقاء بينهما.¹⁹

إنّ ما أبدياه من ملاحظات في شأن الأسانيد التي بلغتنا بواسطتها أقوال ابن عباس، يؤكّد عندنا أنّها لم تدوّن لا على عهد ابن عباس ولا على عهد التّابعين، وذلك لثلاثة أسباب على الأقلّ هي:

• أنّ تلك الأقوال شاعت في إطار ثقافيّ شفويّ أو غلبت عليه المشافهة.

¹⁶ - المصدر نفسه، ج 4، ص 583

¹⁷ - المصدر نفسه، ج 7، ص 608

¹⁸ - المصدر نفسه، ج 1، ص 65

¹⁹ - لا تدلّ الأداة «عن» بالضرورة على سقوط حلقة إسناد أو أكثر من سلسلة الرواية. من ذلك أنّ الأداة «عن» الواردة في إسناد الخير رقم: 21 694 في «جامع البيان»، م.م، ج 7، ص 607، قد عوّضتها في الإسناد نفسه عبارة «سمعت» في الخير رقم: 21 701، المصدر نفسه، ج 7، ص 608

● أن نشاط التفسير وقتئذ لم يرتق إلى مرتبة العلم الإسلامي، بل إن اتجاهها في التفسير أخذ يتبلور على التدرج.

● أن قسماً من أقوال ابن عباس لا يمكن أن يكون قد تفوه به بالرّجوع إلى المعطيات التاريخية والثقافية والمعرفية التي تنزل فيها تلك الأقوال. وقد برهننا، في عمل سابق، على أن عديد الأخبار في أسباب النزول خاصة، نُسبت إلى ابن عباس في وقت متأخر عن العصر الذي عاش فيه.²⁰

وفي ضوء هذه الاعتبارات، تلح علينا الأسئلة التالية: متى دُوت أقوال ابن عباس؟ هل كان ذلك مع الطبري أم قبله؟ وعلى أي هيئة دُوت؟ وإلى أي حد حافظت على صورتها الأولى الشفوية كما تلفظ بها ابن عباس، على افتراض أنه تلفظ بها؟

إن الإجابة الشافية عن هذه الأسئلة هي من الصعوبة بمكان نظراً إلى انعدام الوثائق المادية التي يمكن بها المقارنة والمقايسة بين مختلف الروايات من جهة، ونظراً إلى أن شيوع أقوال ابن عباس غطى طورين ثقافيين متميزين، هما المشافهة والتدوين من جهة أخرى.

ومهما يكن من أمر، فإن الطبري قد تعامل مع أقوال ابن عباس في التفسير من باب حقيقتها التاريخية، ومن ثم لم يطعن في صحتها المرجعية، وإن كانت له في تلك الأقوال مواقف من جهة التقويم. ولذلك لا نستغرب أن يورد الطبري لابن عباس القول ونقيضه، سواء في التفسير اللغوي أو في أسباب النزول أو في التأويل القرآني.

وإذا التفتنا إلى أقوال التابعين مصدراً من مصادر تفسير الطبري، احتجنا بدءاً إلى سوق التنبيهات التالية:

● إن أغلب التابعين من الموالي، حتى إن بعضهم اشتهر بولائه قدر اشتهاره باسمه، مثل قول المفسرين وعلماء القرآن: «عكرمة مولى ابن عباس»²¹. وقد عاش الموالي على عهد الدولة الأموية التي انتقضت عليهم.

● كانت للتابعين انتماءات مذهبية متباينة. من ذلك أن عكرمة كان على رأي الخوارج²²، ورُمي السدي بالتشيع²³، وتكلم قتادة في القدر²⁴ ومال مجاهد إلى مدرسة الرأي في الفقه²⁵. أما من الناحية السياسية، فإن

²⁰ - أسباب النزول علماً من علوم القرآن، م.م، ص ص 176-178

²¹ - انظر: الطبري، جامع البيان، م.م، ج 3، ص 369، وج 5، ص 67

²² - شمس الدين الداودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.)، ج 1، ص 178

²³ - المصدر نفسه، ج 1، ص 110

²⁴ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت (د.ت.)، ج 4، ص 85

²⁵ - فواد سزكين، تاريخ التراث العربي، تعريب: فهمي أبو الفضل، طبعة أولى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر بالقاهرة، 1971، ج 1، ص 185

سعيداً بن جبير خرج مع عبد الرّحمان بن الأشعث (ت. 85 هـ/704 م.) على الأمويّين، فقتله الحجاج بن يوسف (ت. 95 هـ/713 م.)²⁶. وبالمقابل كان عامر الشّعبيّ من ندماء عبد الملك بن مروان الأمويّ (ت. 86 هـ/705 م.)²⁷ ولا شكّ في أنّه سيكون لهذه الانتماءات والمواقف أثرٌ عميق في تعويل المحدثين والمفسّرين وعلماء القرآن عموماً على بعض التّابعين والاحتراز من غيرهم في نقل أقوالهم.

• بدت لنا أحكام علماء الحديث والمؤرّخين القدامى في روايات التّابعين للحديث وفي نشاطهم التّفسيريّ متضاربة إلى حدّ بعيد. من ذلك أنّ عكرمة في بعض الأقوال: "ثقة ثبت عالم بالتّفسير لم يثبت تكذيبه ولم تثبت عنده بدعة"²⁸. وفي المقابل، دلّت بعض الأخبار على كذبه؛ فكان ذلك من الأسباب التي جعلت ابن عبد الله بن عبّاس يوثقه على باب كنيف²⁹ وقس على ذلك ما قيل في الضّحّاك بن مزاحم³⁰.

وحثّى نتعرّف بدقّة إلى أقوال التّابعين في تفسير الطّبريّ نورد هذه النّماذج من الأسانيد، كي نقف لاحقاً على ما يمكن أن تعبّر عنه من دلالات:

• "حدّثني المثنيّ بن إبراهيم قال: حدّثنا أبو حذيفة عن شبل بن عبّاد عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد:

... "،³¹

• "حدّثت عن الحسين بن الفرّج قال: سمعتُ الفضل بن خالد قال: حدّثنا عبيد بن سليمان عن

الضّحّاك: ..."³²

• حدّثني موسى بن هارون قال: حدّثنا عمرو بن حمّاد قال: حدّثنا أسباط ابن نصر عن السّديّ: ..."³³

• حدّثنا بشر بن معاذ العفديّ قال: حدّثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة: ..."³⁴

• حدّثنا القاسم قال: حدّثنا الحسين قال: حدّثني حجاج عن ابن جريج عن عكرمة: ..."³⁵

²⁶- انظر: الزّركلي، الأعلام، طبعة 12، دار العلم للملايين، بيروت، 1997، ج 3، ص 23

²⁷- انظر فصل «الشّعبيّ» بقلم: G. H. A. JUYNBOLL في دائرة المعارف الإسلاميّة (بالفرنسيّة)، ج 9، ص 168

²⁸- الدّوديّ، طبقات المفسّرين، م.م، ج 2، ص 47

²⁹- ابن خلّكان، وفيات الأعيان، م.م، ج 3، ص ص 265-266

³⁰- قارن بين ما يقوله عنه الدّوديّ في طبقات المفسّرين، م.م، ج 1، ص 222، وما أورده عنه صاحب «مقدّمة كتاب المباني»، ضمن كتاب: «مقدّماتان في علوم القرآن»، تحقيق: أرثر جفري، طبعة ثانية، القاهرة، 1972، ص 196

³¹- جامع البيان، م.م، ج 2، ص 247، (خبر رقم: 3 399)

³²- المصدر نفسه، ج 2، ص 189، (خبر رقم: 3 065)

³³- المصدر نفسه، ج 1، ص 321، (خبر رقم: 920)

³⁴- المصدر نفسه، ج 1، ص 165، (خبر رقم: 361)

³⁵- المصدر نفسه، ج 2، ص 337، (خبر رقم: 4 019)

إنّ هذه الأسانيد وأمثالها في تفسيرها الطّبريّ تكرّرت مئات المرّات، ممّا يقيم الدليل على أنّ أقوال التّابعين مثّلت مصدراً أساسياً، ومن الدّرجة الأولى من مصادر تفسير «جامع البيان». ولنا أن نفترض الحجم الذي يمكن أن يصبح عليه هذا التّفسير لو حذفنا منه أقوال التّابعين أسانيداً ومتوناً.

ويبدو أنّ من الأسباب التي حملت الطّبريّ على إدراج كمّ هائل من تلك الأقوال، هو تعدّد مسالك الرّواية الموصلة إليها.³⁶ من ذلك، أنّ مرويات مجاهد بن جبر في التّفسير بلغتنا، أكثر ما بلغتنا، عبر روايات عبد الله بن أبي نجیح (ت. 131 هـ/748 م.) وليث بن سعد (ت. 175 هـ/791 م.)³⁷. أمّا مرويات عكرمة، فقد وصلتنا أساساً عن طريق قتادة وعبد الملك بن جريج (ت. 150 هـ/767 م.). ولم يخل هذا التّعدّد في الرّواية من أن تصلنا أقوال بعض التّابعين عن طريق راوٍ أساسي لها. وخير مثال على قولنا نهوض أسباط بن نصر (ت. 170 هـ/786 م.) بنقل جلّ أقوال السّديّ في التّفسير إن لم نقل كلّها.

ونعثر في عدد من أسانيد تفسير الطّبريّ على شهادات تدلّ على أنّ تلاميذ التّابعين أخذوا عنهم أقوالهم في التّفسير من طريق السّماع. وهذا ما يجلوه قول ابن أبي عذرة (ت. ٥ هـ/٥ م.) بعد تفسير قتادة للآية 67 من سورة النّحل 16: «هكذا سمعت قتادة»³⁸ أو قول عبيد بن سليمان (ت. ٥ هـ/٥ م.) في سياق تفسير الآية 15 من سورة النّساء 4: «سمعت الضّحّاك ابن مزاحم يقول: ...»³⁹.

تُعزّز هذه الشّهادات رأينا في أنّ أقوال التّابعين مصدراً من مصادر تفسير الطّبريّ لم تدوّن في الأحوال كلّها، وعلى أدنى تقدير، قبل منتصف القرن الثّاني الهجريّ. وستجعل هذه الخاصّيّة مرويات التّابعين عرضةً لضروب التّغير في مضامينها سواء بالزيادة فيها أو النّقصان منها من ناحية، وبالتّقديم أو التّأخير في نظام الوحدات اللّغويّة المكوّن لها من ناحية أخرى.

وحثّى نعطي لهذه الفكرة المحوريّة في عملنا بُعداً إجرائياً، نسوق أقوال التّابعين، بمختلف صيغها، في تفسيرهم للآية 256 من سورة البقرة 2: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...]، وهذا ما يشفّ عنه الجدول التّالي:

³⁶- راجع قول أبي بكر بن مجاهد (ت. 324 هـ/935 م.) في شأن هذه المسالك، عند ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، طبعة ثالثة، دار الفكر، بيروت، 1980، ج 18، ص 64

³⁷- انظر: جامع البيان، م.م، ج 1، ص 352-353 وج 2، ص 92، وص 286

³⁸- المصدر نفسه، ج 7، ص 610

³⁹- المصدر نفسه، ج 3، ص 635

مجاهد [تفسير أول] (رواية خفيف)	مجاهد [تفسير أول] (رواية ابن أبي نجیح)	سعيد بن جبیر [تفسير أول] (رواية أبي بشر)	سعيد بن جبیر [تفسير أول] (رواية أبي بشر)
<p>”كان ناس من الأنصار مسترضعين في بني قريظة: فأرادوا أن يكرهوهم على الإسلام. فنزلت: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]“.</p> <p>ج: 3، ص: 17.</p>	<p>”كانت اليهود، يهود بني النضير، أرضعوا رجالاً من الأوس، فلما أمر النبيّ (ص) بإجلانهم قال: أبناؤهم من الأوس: لنذهب معهم، ولندينن بدينهم! فمنعهم أهلوهم وأكرهوهم على الإسلام. ففيهم نزلت الآية“.</p> <p>ج: 3، ص: 16-17.</p>	<p>”نزلت هذه في الأنصار [...] كانت المرأة في الجاهلية تُنذرُ إن ولدت ولداً أن تجعله في اليهود، تلتمس بذلك طول بقائه [...] فجاء الإسلام وفيهم منهم. فلما أُجِّلِيَتْ بنو النضير قالوا: يا رسول الله، أبناؤنا وإخواننا فيهم. [...] فسكت عنهم رسول الله (ص). فأنزل الله تعالى ذكره [...] فقال رسول الله (ص): قد خيّر أصحابكم، فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم...“.</p> <p>ج: 3، ص: 16.</p>	<p>”كانت المرأة تكون مقلية ولا يعيش لها ولد [...] فتجعل عليها إن بقي لها ولد لتهودنّه [...] فلما أُجِّلِيَتْ بنو النضير كان فيهم منهم. فقالت الأنصار: كيف نصنع بأبنائنا؟ فنزلت هذه الآية: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]. قال: من شاء أن يقيم أقام، ومن شاء أن يذهب ذهب“.</p> <p>ج: 3، ص: 15</p>
ابن عباس [تفسير أول] (رواية عكرمة أو سعيد بن جبیر)	ابن عباس [تفسير أول] (رواية سعيد بن جبیر)	الضحّاك [تفسير ثان] (رواية جويبر)	زيد بن أسلم [تفسير ثالث]
<p>”نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين. كان له ابنان نصرانيان. وكان هو رجلاً مسلماً. فقال للنبيّ (ص): ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله فيه ذلك“.</p> <p>ج: 3، ص: 16.</p>	<p>”كانت المرأة تكون مقلاتاً، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده. فلما أُجِّلِيَتْ بنو النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار. فقالوا: لا ندع أبناءنا! فأنزل الله تعالى ذكره: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]“.</p> <p>ج: 3، ص: 15.</p>	<p>”أمر رسول الله (ص) أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان. فلم يقبل منهم إلا (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) أو السيف. ثم أمر فيمن سواهم بأن يقبل منهم الجزية. فقال: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]“.</p> <p>ج: 3، ص: 18.</p>	<p>”كان رسول الله (ص) بمكة عشر سنين لا يكره أحداً في الدين. فأبى المشركون إلا أن يقاتلوهم. فاستأذن الله في قتالهم. فأذن له“.</p> <p>ج: 3، ص: 18</p>

الشّعبيّ [تفسير أوّل] (رواية داود) (أبي هند)	الشّعبيّ [تفسير أوّل] (رواية داود) (أبي هند)	الحسن البصريّ [تفسير أوّل] (رواية مجاهد ووائل)	قتادة [تفسير ثان] (رواية سعيد بن جبير)	قتادة [تفسير ثان] (رواية أبي هلال)	قتادة [تفسير ثان] (رواية أبي هلال)
<p>”إنّ المرأة من الأنصار كانت تنذر إن عاش ولدها لتجعلته في أهل الكتاب. فلما جاء الإسلام قالت الأنصار: يا رسول الله (ص)، ألا نكره أولادنا الذين هم في يهود على لإسلام فإننا إنّما جعلناهم فيها ونحن نرى أنّ اليهوديّة أفضل الأديان. فأما إذا جاء الله بالإسلام، أفلا نكرههم على الإسلام فأنزل الله تعالى ذكره: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ]“.</p> <p>ج: 3، ص: 17.</p>	<p>”كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاتاً لا يعيش لها ولد. فتتذر إن عاش ولدها أن تجعله مع أهل الكتاب على دينهم. فجاء الإسلام وطوائف من أبناء الأنصار على دينهم. فقالوا: إنّما جعلناهم على دينهم ونحن نرى أنّ دينهم أفضل من ديننا! وإذا جاء الله بالإسلام فلنكرههم! فأنزلت: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ] فكان فصل بين من اختار اليهوديّة والإسلام. فمن لحق بهم اختار اليهوديّة، ومن أقام اختار الإسلام. ولفظ الحديث لحميد“.</p> <p>ج: 3، ص: 15-16.</p>	<p>”إنّ أناساً من الأنصار كانوا مسترضعين في بني التّضير. فلما أجلوا أراد أهلهم أن يلحقوهم بدينهم. فنزلت: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ]. ج: 3، ص: 17.</p>	<p>”أكره عليه هذه الحيّ من العرب، لأنهم كانوا أمة أميّة ليس لهم كتاب يعرفونه. فلم يقبل منهم غير الإسلام. ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقرّوا بالجزية أو الخراج، ولم يُقتلوا عن دينهم، فيخلّى عنهم“.</p> <p>ج: 3، ص: 17.</p>	<p>”هو هذا الحيّ من العرب، أكرهوا على الدّين، لم يقبل منهم إلا القتل أو الإسلام. وأهل الكتاب قُبِلت منهم الجزية، ولم يُقتلوا“.</p> <p>ج: 3، ص: 17-18.</p>	<p>”كانت العرب ليس لها دين فأكرهوا على الدّين بالسّيف. قال: ولا يكره اليهود ولا النّصارى ولا المجوس، إذا أعطوا الجزية“.</p> <p>ج: 3، ص: 18.</p>

لنا على هذا المثال جملة من الملاحظات:

أولاً: تعدّد الأقوال التّفسيريّة في شأن الآية المذكورة (جلّ هذه الأقوال مسند إلى التّابعين)، إذ أنّ هناك 14 قولاً وزّعها الطّبريّ على ثلاثة اتّجاهات في تعيين معنى الآية:

- اتّجاه أوّل: سعيد بن جبّير، مجاهد، الحسن البصريّ، الشّعبيّ...

- اتّجاه ثان: قتادة، الضّحّاك.

- اتّجاه ثالث: زيد بن أسلم.

ثانياً: قول التّابعيّ في تفسير الآية بلغنا عن طريق أكثر من رواية: روايتان لكلّ من سعيد بن جبّير ومجاهد والشّعبيّ، وثلاث روايات لقتادة. ويفسّر هذا التّعدّد، إلى حدّ ما، اختلاف محتوى روايتين منسوبتين إلى التّابعيّ نفسه، ودوننا الأنموذج التّالي:

- الرّواية الأولى لقول مجاهد وردت على لسان ابن أبي نجّيح (تـ. 131 هـ/748 م). وفيها احتفاء بتفاصيل الأحداث والجزئيات.

- أمّا الرّواية الثّانية، فقد أسندت إلى خُصيف (تـ. 136 هـ/753 م)، وهي نازعة إلى الإيجاز وإلى شيء من التّعميم.

ثالثاً: إنّ الاختلاف بين روايتين للتّابعيّ الواحد لا يردّ دائماً إلى تعدّد رواة القول ذاته، وإنّما يرجع إلى قابليّة الرّواية لمختلف ضروب التّحوّل بنيّة ومحتوى في ضوء مرجعها الشّفويّ وتقلّبها بين العصور والأزمنة. من ذلك أنّ الطّبريّ ساق قولاً تفسيريّاً للشّعبيّ رواه عنه داود بن أبي هند (تـ. 139 هـ/756 م) وجاء هذا القول في صيغتين مختلفتين بعض الاختلاف. وبالإمكان تعليل ذلك، استناداً إلى ما قاله الطّبريّ في آخر الصّيغة الثّانية لقول الشّعبيّ: "ولفظ الحديث لحميد"، وهو يقصد أحد شيوخه حميداً بن مسعدة (تـ. 258 هـ/871 م). وهذه الإشارة مهمّة جدّاً، في تقديرنا، لأنّها دالّة على أنّ رواية الشّعبيّ لم تستقرّ نهائياً إلّا في النّصف الأوّل من القرن الثّالث الهجريّ على أدنى تقدير.

ورابعاً: تسلّل مشاغل العصر الذي يروى فيه القول التّفسيريّ، من قبيل التّبرير الضّمنيّ لممارسات سياسيّة حصلت في الواقع التّاريخيّ. ودوننا النّظر في قول قتادة. فقد بلغنا عبر ثلاثة رواة، هم: سعيد بن جبّير وأبو هلال ومعمر. وفي هذه الحالة تُنوّس سبب نزول الآية (المرأة من الأنصار حين تكون مقلاة تُنذر إن أنجبت ولداً لتجعله في أهل الكتاب) حتّى يقع تطويع معنى الآية

في اتّجاه القول بأنّ [لأ إكرآة في الدّين...] لا يشمل أهل الكتاب (اليهود والنّصارى) متى أدوا الجزية. وقد تسلّلت إلى رواية من الرّوايات المسندة إلى قتادة كلمة «المجوس» إلى جانب اليهود والنّاصري (مع التّذكير بأنّ الآية 29 من سورة التّوبة 9 لا تشير إلى المجوس طرفاً مطالباً بأداء الجزية). وهكذا، فإنّ بقاء قول قتادة غير مدوّن مدّة من الزّمان، ساعد على تسلّل بعض المفردات اللّغويّة التي مسّت من محتوى الرواية الأصليّة للتّابعي، متى سلّمنا بأنّ له رواية.

*- الإسناد والمرجع أو من الشّفويّ إلى المكتوب

يمكن القول إنّ عصر الطّبريّ هو عصر تعايش فيه الشّفويّ والمكتوب في مختلف فنون المعرفة (أخبار تاريخيّة، أخبار أدبيّة، روايات الحديث...). والظاهر من حضور الإسناد في توثيق مصادر تفسير الطّبريّ أنّ ما تضمّنه من أقوال متنزّلة في أدبيّة المشافهة بإطلاق. إلّا أنّ الحقيقة التّاريخيّة، فيما نرى، خلاف ذلك. فلئن كانت أصول تلك المصادر شفويّة، على نحو ما بيّنا سابقاً، فإنّ الطّبريّ قد بنى تفسيره بالأساس من مصادر مكتوبة، طرأت عليها - وهي تنتقل من راوٍ إلى آخر عبر الرواية الشّفويّة- أشكال من التّغير والتّبدل مبنيّ ومعنى (التّقديم ≠ التّأخير، الزّيادة ≠ النّقصان، الإبراز ≠ الإخفاء...). وبالإمكان الاستدلال، بطريقتين متكاملتين، على أنّ الطّبريّ استمدّ مادّة التّفسير من مصادر مكتوبة:

أ. الاستدلال من خارج نصّ التّفسير

نعثر في كتب التّراجم والطّبقات على شهادات عديدة من معاصري الطّبريّ دالّة على كون الرّجل دوّن كتباً برمتها من سماعه لشيّوخه في الحديث والتّفسير والأخبار. وحسبنا هذا القول لأبي بكر بن كامل (تـ. 350 هـ/961 م.) متحدّثاً عن الطّبريّ: "كتب عن أحمد بن حمّاد كتاب المبتدأ والمغازي عن سلمة بن الفضل عن محمّد بن إسحاق، وعليه بنى تاريخه. ويقال إنّه كتب عن ابن حميد فوق مائة ألف حديث"⁴⁰.

ونضيف إلى هذا القول، ما جاء على لسان الطّبريّ نفسه حينما قال: "كنا نكتب عند محمّد بن حميد الرّازي، فيخرج إلينا في اللّيل مرّات، ويسألنا عمّا كتبناه ويقرؤه علينا [...] وكنا نمضي إلى أحمد بن حمّاد الدّولابي، وكان في قرية من قرى الرّي، بينها وبين الرّي قطعة. ثمّ نعدو كالمجانين حتّى نصير إلى ابن حميد، فنلحق مجلسه"⁴¹.

⁴⁰- ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، م.م، ج 18، ص 50

⁴¹- المصدر نفسه، ج 18، ص ص 49-50

ب. الاستدلال من داخل نصّ التفسير

يظهر هذا الاستدلال من خلال أمرين عمد إليهما الطّبريّ في تفسيره، هما:

أولاً: المقارنة بين روايات أخبار أسباب النزول أو بين مختلف التّأويلات المتعلّقة بالآية الواحدة. ومعلوم أنّ المقارنة والاستدلال وإبداء الرّأي، يقتضي جميعها أن تكون تلك الأخبار مدوّنة عند المفسّر حتّى يُعمل فيها نظره ويتفحصها، ويخلص إلى موقف في شأنها؛ ففي مثال سابق ذكرناه يهّم الآية 256 من سورة البقرة 2، ساق الطّبريّ ثلاثة تأويلات بشأنها من خلال 22 خبراً، ثمّ تبنّى التّأويل الثّاني مشفوفاً بالتّعليل الموافق له.⁴²

وثانياً: إيراد الأخبار المطوّلة النّازعة إلى الإسهاب، وخاصّة في بابيّ قصص الأنبياء من ناحية والسيرة والمغازي من ناحية أخرى. ومن البديهيّ أن تُفضي هذه الإطالة في بنية الرّوايات إلى وجود حبكة قصصية، تتجلّى أكثر ما تتجلّى، في مقومات الفنّ القصصيّ من سرد وحوار وعلاقات بين الشّخصيات وتدرّج في الأحداث... إلخ. إذ نعثر في العديد من الأقوال على جزئيات الأحداث وتفصيلها وعلى دقائق الوصف.

إنّ الشّواهد على هذه الأخبار المطوّلة عديدة في «جامع البيان»، منها رواية ابن عبّاس لقصة موسى مع قارون بمناسبة تفسير الطّبريّ للآية 81 من سورة القصص 28. وقد امتدّت الرّواية على صفتين⁴³، ومنها رواية السّديّ لسبب نزول الآية 106 من سورة النساء 4، وفيها نقف على المكوّنات القصصية التّالية:⁴⁴

- الفواعل: طعمة بن أبيرق... الرّسول... الأنصار... اليهود... الحجاج ابن علاط السّلميّ...
- الإطار المكانيّ: دار أبي مُليل الأنصاريّ في المدينة... بيت الحجاج بن علاط في مكّة...
- السّرد: "فلما علم بهم طعمة، أخذ الدّرع فألقاها... فلما جاءت اليهود تطلب الدّرع... فسمع الحجاج خشخشة في بيته...".
- الحوار: "قال رجل من اليهود إلى عشيرته... قال الحجاج لطمعة..."
- الرّؤية من الدّاخل: "فهّم الرّسول p أن يفعل... فلما علّم بهم طعمة..."

⁴² - جامع البيان، م.م، ج 3، ص 18

⁴³ - المصدر نفسه، ج 10، ص ص 109-110

⁴⁴ - المصدر نفسه، ج 4، ص ص 268-269 (خير رقم: 10 420).

إنّ ما توفّرت عليه عديد الأخبار في تفسير الطّبريّ من مقومات القصّ، حفزنا على البحث عمّا نهضت به بعض الروايات من وظائف قصصية. وهذا ما يشفّ عنه قول الصّحابيّ المسور بن مخرمة (ت. 64 هـ/683 م.) في سياق تفسير الطّبريّ للآية 25 من سورة الفتح 48 المتعلقة بقصة الحديبية، إذ استخرجنا من القول المذكور الوظائف التالية⁴⁵:

- **الوضع الأصل:** نزول الرّسول مع أصحابه بالحديبية والإحرام بالعمرة.
- **المنع:** قريش تحول دون دخول الرّسول ومن معه الحرم المكيّ.
- **التأزم:** شتم عروة بن مسعود النّقيّ (ت. 9 هـ/630 م.) لأصحاب الرّسول، وإشهار المغيرة بن شعبه (ت. 50 هـ/670 م.) لسيفه في وجه عروة.
- **المفاوضة:** المعاهدة بين الرّسول وقريش وكتابة صلح الحديبية.
- **الجدل:** معارضة الصّحابة للرّسول على قبوله شروط قريش والامتناع عن النّحر والحلق.
- **الانفراج:** رجوع الرّسول إلى المدينة.

والمستفاد ممّا سبق، أنّ هذه الروايات وغيرها ممّا كان على شاكلتها⁴⁶ تقيم البرهان على أنّ الطّبريّ استقاها من مصادر مكتوبة قام هو نفسه بتدوينها، رغم أنّ الأصول الأولى لهذه الروايات، متى افترضنا أنّ لها أصولاً، شاعت في وسط ثقافيّ غلبت عليه المشافهة. فلو كان مقام تداول الروايات مقاماً شفويّاً صرفاً لما تمكّن المفسّر من أن ينقل إلى قرّائه / سامعيه جزئيّات الأحداث وتفاصيل الأقوال ودقائق الأحوال. وعلة ذلك، أنّ الدّكرة البشريّة عامّة عاجزة عن الاحتفاظ بتفاصيل الوقائع⁴⁷.

⁴⁵ - المصدر نفسه، ج 11، ص ص 358-361

⁴⁶ - انظر مثلاً قول عكرمة في سياق تفسيره للآية 11 من سورة النساء 4 (خبر رقم: 11 565)، في المصدر نفسه، ج 4، ص 485

⁴⁷ - راجع نتائج أبحاث مخبريّة على عمل الدّكرة في دراسة ليزا غارنييه (L. GARNIER) بعنوان: «التاريخ الطّبيعيّ للذكريات: أين؟ متى، كيف؟» ضمن مجلة الثقافة العالميّة، عدد: 105، مارس أبريل، 2001، ص ص 63-68

والحقّ أنّنا لا نعلم، على وجه اليقين، متى دُوّنت المصادر الشّفويّة في تفسير الطبريّ، ونجهل من دَوّنها أول مرّة⁴⁸، وفي أيّ سياق ثقافيّ ومعرفيّ تمّ ذلك التّدوين، ووفق أيّة اختيارات أو ضوابط منهجيّة تحقّق الانتقال من الشّفويّ إلى المكتوب.

الرأي عندنا أنّ التّحوّل من الشّفويّ إلى المكتوب تمّ في غضون القرن الثالث الهجريّ عبر حلقة رابطة بينهما هي الإملاء من مصادر مكتوبة. وعادة ما يكون ذلك في مجلس أو في حلقة درس يختلف إليها الطّلاب، ويتصدّر ها شيخ من الشيوخ. فيملي عليهم من مدوّناته وربّما من محفوظه، ويتلقّى هؤلاء الطّلاب عنه المعرفة سماعاً عبر الإملاء، فيكتبون ما يسمعون.⁴⁹

على أنّ الإملاء لا يعني بالضرورة الارتجال في تبليغ المعارف، إذ أنّ للإملاء ضوابط ومراسم تعكس عملاً منظماً؛ فإملاء المفسّر لتفسيره يحتكم إلى خطّة واضحة المراحل والمقاصد. وهذا ما ينطبق على «جامع البيان» نفسه. فمن المعلوم أنّ الطبريّ أملى تفسيره - حسب بعض الروايات- بين سنتي 283 هـ/896 م. و290 هـ/902 م.⁵⁰

ومما يؤكّد أنّ إملاء الطبريّ لتفسيره تمّ حسب تصوّر منهجيّ دقيق هو وجود قرائن دالّة عليه، لعلّ أبرزها تجنّب المفسّر للتكرار فيما يمليه على طلبته من شروح وأقوال. وهذا ما يجلوه مثلاً قول الطبريّ في تفسيره للآية 68 من سورة النحل 16: "وقد بيّنا معنى الإيحاء واختلاف المختلفين فيه فيما مضى بشواهد بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع".⁵¹

ونعتقد أنّ أهمّ نتيجة مترتبة على الانتقال من الشّفويّ إلى المكتوب في أقوال بعض الصّحابة والتّابعين مصدرّاً من مصادر التّفسير لدى الطبريّ، هي تثبيت (Fixation) الرواية الشّفويّة على هيئتها الأخيرة التي نراها في «جامع البيان».⁵²

⁴⁸ - ينبغي الاحتراز من الأخبار التي تسلّم بأنّ ابن عباس صنّف عديد الكتب. فهذا الموقف يعكس تمثلاً متأخراً لواقع المعرفة في الوسط الثقافيّ الإسلاميّ خلال النصف الأوّل من القرن الأوّل للهجرة، من ذلك الخبر التالي الذي رواه موسى بن عقبة (ت. 141 هـ/758 م): "وضع عندنا كُريب حمّل بعير من كتب ابن عباس. فكان عليّ بن عبد الله بن عباس، إذا أراد الكتاب، كتب إليه: ابعت إليّ بصحيفة كذا وكذا، فينسخها ويبعث بها"، البغداديّ، تقييد العلم، تحقيق: يوسف العرش، طبعة ثانية (دون مكان نشر)، 1974، ص 136

⁴⁹ - أفضت هذه الحلقات التي تتداول فيها المعارف إملاءً من مصادر مكتوبة إلى ظهور وظيفة جديدة في النصف الأوّل من القرن الثاني الهجريّ هي وظيفة «المستملي». فهو يساعد الشّيخ على تبليغ الأحاديث إلى الطلبة ويعيد على مسامعهم كلام الشّيخ. راجع فصل: «مستملي» بقلم G. M. A. JUYNBOLL في دائرة المعارف الإسلاميّة (بالفرنسيّة)، طبعة ثانية، ج 7، ص ص 726-727

⁵⁰ - راجع الحمويّ: معجم الأدباء، م.م، ج 18، ص 42

⁵¹ - جامع البيان، م.م، ج 7، ص 613

⁵² - ننّه إلى أنّ تثبيت قول الصّحابيّ أو التّابعيّ كتاباً لا يعني بالضرورة عدم قابليّة هذا القول، بعد عمل الطبريّ، للتبدّل بأشكال عديدة.

والذي نقدّر صوابه أنّ هذا التثبيت يخفي، عند الفحص، طبقات مترابطة من الصيغ التي تشكلت فيها أقوال الصحابة والتابعين في التأويل. والعلة في ذلك، تردّد القول بين الشفوي والمكتوب غير السماع والإملاء.

*- رواسب الشفوي في المكتوب

إنّ تعاملنا مع المصادر الشفوية في تفسير الطبري -على نحو ما بيّنا سابقاً- نبهنا إلى أمر مهمّ، هو أنّ التحوّل من المشافهة إلى التّدوين بخصوص أقوال بعض الصحابة والتابعين لم يقصّ نهائياً على وجود علامات في «جامع البيان» دالة على الأصول الشفوية لتلك الأقوال، ممّا يجرّنا إلى تعقّب رواسب الشفوي في المكتوب من خلال المستويات الثلاثة التالية:

أ. مستوى الإسناد

إنّ قيام الآثار أو الأخبار الواردة في «جامع البيان» على الإسناد علامة بارزة من علامات حضور الشفوي في المكتوب، خاصّة أنّ الطبري استمدّ من الحديث النبويّ رصيماً اصطلاحياً متنوعاً بنى عليه طرقاتاً في أداء الأقوال أو الروايات.

وفضلاً عن ذلك، نعثر في عدد من سلاسل الإسناد على رواسب من ثقافة المشافهة. وحسبنا شاهداً أنّ بعض رواة سلسلة الإسناد يشكّ في المصدر الذي نقل عنه الخبر. يقول الطبري عند تفسيره للآية 19 من سورة البقرة 2: "حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق قال: حدّثنا محمد بن أبي محمد، مولى زيد بن ثابت عن سعيد أو عكرمة عن ابن عباس: ..."⁵³. ففي هذا المثال يتعدّد القطع بصاحب الرواية التي أخذها محمد بن أبي محمد (ت. ٥ هـ / ٥ م.) هل هو سعيد بن جبير (ت. 95 هـ / 713 م.) أم عكرمة السدوسيّ؟

وقد يكتنف الشكّ الراوي من جهة علاقته بالراوي الذي قبله، هل هي علاقة تحديث مباشر بينهما أم علاقة رواية غير مباشرة. وهذا ما بيّنه إسناد ذكره الطبري لما فسّر الآية 70 من سورة الفرقان 25: "حدّثنا أبو كريب قال: حدّثنا طلق بن غنام عن زائدة عن منصور قال: حدّثني سعيد بن جبير أو حدّثت عن سعيد بن جبير أنّ عبد الرحمن بن أبزي أمره أن يسأل ابن عباس..."⁵⁴.

ب. مستوى المتن

وفيه تتجلى مظاهر عديدة معبرة عن آثار المشافهة في الأخبار المدونة، من قبيل تعدّد روايات سبب نزول

⁵³- جامع البيان، م.م، ج 1، ص 188. وانظر شواهد أخرى بالمصدر نفسه، ج 1، ص 149، وج 3، ص 227 وج 6، ص 350 وج 9، ص 366

⁵⁴- المصدر نفسه، م.م، ج 9، ص 415

الآية نفسها. وقد سلك الطبري في تفسيره هذه الطريقة بشكل لافت للانتباه؛ ففي حديثه عن سبب نزول الآية 100 من سورة النساء 4، أورد روايات، منها روايتان لكل من سعيد بن جبير وقتادة، ورواية لكل من عكرمة والسدي والضحاك⁵⁵. وهكذا، فإن كل رواة خبر سبب النزول من التابعين، وقد عاشوا جميعاً قبل عصر التدوين؛ فهم يعبرون عن طبيعة نقل المعرفة في عصرهم على افتراض أنهم قالوا فعلاً ما نسب إليهم من روايات.

ونجد مظهراً آخر من مظاهر المشافهة في المتن، يتمثل في أن أحد الرواة لم يبلغه قول الراوي الأول بلفظه. وعادة ما يحدث هذا الانقطاع حينما تطول رحلة القول في الزمان.⁵⁶ من ذلك أن ابن وكيع (ت. 247 هـ./861 م.) تولى الصياغة اللغوية لقول عبد الله بن مسعود (ت. 32 هـ./652 م.) المتعلق بالآية 114 من سورة هود 11، إذ قال الطبري في آخر الخبر: "... ولفظ الحديث لابن وكيع.⁵⁷

ولما كان مقام تلقى الطبري لأقوال الصحابة والتابعين في التفسير مقام سماع من شيوخه، فإنه تعذر عليه أحياناً - فيما نرجح - الإنصات إلى بعض جزئيات خبر من الأخبار. وهنا يتدخل من دون القول عن الطبري تدخلاً مباشراً في الرواية، فيقطعها إلى حين. ودوننا ما جاء في قول ابن عباس عند تفسيره للآية 81 من سورة القصص 28: "لما نزلت الزكاة أتى قارون موسى، فصالحه على كل ألف دينار ديناراً، وكل ألف شيء شيئاً، أو قال: وكل ألف شاة شاة [الطبري يشك]. قال: ثم أتى بيته، فحسبه فوجده كثيراً..."⁵⁸. ويبدو أن شك الطبري متأثراً من التجانس الصوتي الجزئي بين كلمتي (شيء) و(شاة).

ج. العلاقة بين الأقوال⁵⁹

يظهر الشفوي في المكتوب من طريقة تنظيم الطبري لأقوال الصحابة والتابعين، وتحديد تلك التي يكون مدارها على الموضوع نفسه، سواء كان تفسيراً لغوياً أو تأويلاً أو سرداً لروايات سبب نزول الآية. ففي هذه

⁵⁵ - انظر المصدر نفسه، ج 1، ص ص 240-242

⁵⁶ - أكدت الدراسات الحديثة أن الرواية الشفوية تكون متحوّلة باستمرار في بنيتها السردية. راجع في هذا الصدد دراسة جيّدة لـ«جك قودي» (JACK GOODY بعنوان:

Les chemins du savoir oral, in : Critique, N° 394, Mars 1980, pp. 189-196

وفضلاً عن ذلك، فإن ناقل الرواية الشفوية يكون متأثراً بضغط واقعه التاريخي وإكراهاته سواء كان وعياً بذلك أو غير واع. انظر مثلاً:

JEAN LOHISSE, *La société de l'oralité et son langage, in : Diogenes, N° 106, Avril / Juin 1979, pp. 78-79*

⁵⁷ - جامع البيان، م.م، ج 7، ص 131

⁵⁸ - المصدر نفسه، ج 10، ص 109

⁵⁹ - نبّه حمادي المسعودي إلى هذه العلاقة في أطروحته: «فنيّات قصص الأنبياء في التراث العربي» (رسالة دكتوراه دولة مرقونة)، إشراف الأستاذ: محمود طرشونة، كلية الآداب بمنوبة، 2000، ص 534

الحالة، يكتفي المفسّر برصف تلك الأقوال دون رابط لفظيّ بينها. والمتصفّح لـ«جامع البيان» يدرك بسهولة تقشّي هذه الظّاهرة فيه، حتّى إنّ المثال الواحد يغني عمّا سواه من الأمثلة. فحين أراد الطّبريّ بيان قول من الأقوال في الآية 42 من سورة المائدة 5، فإنّه ساق أحد عشر خبراً منسوباً إلى مشاهير التابعين، مثل عكرمة والحسن البصريّ ومجاهد وقتادة والسّديّ. ولم يكن الرّابط بينها سوى قوله: «حدّثنا» أو «حدّثني».⁶⁰

إنّ ما سقناه من أمثلة ليُدلّ على تعدّد علامات المشافهة في المكتوب. ونعتقد أنّ هذه العلامات لم تَمح في ظلّ وجود الكتابة وسيادتها. ومن ثمّ، فإنّ «المشافهة والتّدوين بمثابة الطّريقتين المتوازيتين اللّتين يمكن للمرء أن ينتقل من إحداهما إلى الأخرى ما شاء له التّنقّل دون أن يعدّ ذلك منه خروجاً عن السنن أو خطأ بين المسالك».⁶¹

ومن البديهيّ أنّ تستند الثقافة الشّفويّة إلى الذاكرة، فريديّة كانت أو جماعيّة. ولكنّ التّعويل عليها يجعل المعرفة المتداولة عبرها عُرضةً للتّحريف والتّبديل، سواء بطريقتة عفويّة أو بطريقتة مقصودة واعية. وترتبط هذه الظّاهرة بحدود عمل الذاكرة وقصورها. وكثيراً ما يقع الدّهول عن هذه الحقيقة. ذلك أنّ هذه الملكة تعجز عموماً، بعد فترة من الزّمن، عن الاحتفاظ بجزئيات الأحداث. وفي هذا السّياق، نبّه «فيليب جوتار» (PH. JOUTARD) إلى الوظيفة الانتقائيّة للذاكرة فيما تسترجعه من أقوال وأفعال وأحوال⁶²، بل إنّ الذاكرة ترتكب أخطاءً فادحةً، حينما تشير إلى أحداث لم يعد لها وجود أو أثر في الحاضر، مثلما يعتقد ذلك «بول ريكور» (P. RICŒUR) في آخر أعماله.⁶³

⁶⁰ - جامع البيان، م.م، ج 4، ص 585-586

⁶¹ - محمّد القاضي، الخبر في الأدب العربيّ، ص 159

⁶² - راجع مقاله بعنوان: « Les processus collectifs de mémorisation (Mémoire et organisation) », Aix-en-Provence, 1980, pp. 78-81

⁶³ - انظر دراستين له هما:

- *Entre mémoire et histoire*, in : *Projet*, N° 248, 1996, pp. 7-16.

- *Aux origines de la mémoire, l'oubli de réserve*, in : *Esprit*, N° 266-267, Août-Septembre 2000, pp. 32-47

2. المصادر المكتوبة:

لا شكّ في أنّ الطّبريّ استمدّ جانباً من مادّة «جامع البيان» من مصادر مكتوبة في الأصل. وقد كان تعامله معها من إحدى طريقتين: تعامل مباشر وتعامل غير مباشر.

*- تعامل مباشر:

ونعني به اطلاع الطّبريّ على مصادر في التّفسير اطلعاً مباشراً. وبالإمكان البرهنة على هذا الضّرب من التّعامل من خلال مثالين بارزين في تفسيره:

أ. المثال الأوّل:

يهمّ إحدى مقدّمات التّفسير الأساسيّة، وهي القراءات. فقد لاحظنا أنّ الطّبريّ لم يرجع مختلف الآراء والمواقف من قراءات أي القرآن إلى أيّ إسناد. وهذه الملاحظة تنطبق على تفسير «جامع البيان» برّمته.

ونعتقد أنّ استغناء الطّبريّ عن مبدأ الإسناد في باب القراءات دالّ على أنّه استمدّ المادّة المندرجة في الباب المذكور من مصادر مكتوبة، إذ يستهلّ المفسّر كلامه على القراءات على النحو التالي: "واختلفت القراء في قوله [وَلَمْ يَفْتَرُوا] [...] [الفرقان 27/25]. فقرأته عامّة قراء المدينة [وَلَمْ يَفْتَرُوا] [...] وقرأته عامّة قراء الكوفيّين [وَلَمْ يَفْتَرُوا] [...] وقرأته عامّة قراء البصرة [وَلَمْ يَفْتَرُوا] [...]".⁶⁴

ومعروف أنّ الطّبريّ تلقّى تكويناً معمّفاً في علم القراءات على أيدي شيوخ كُثُر نذكر منهم، أبا الفضل العبّاس الأمليّ (ت. 266 هـ/879 م.) وأبا عليّ أحمد بن يوسف التّغليبيّ (ت. 273 هـ/886 م.). وقد أخذ عنه الطّبريّ كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت. 244 هـ/858 م.) في القراءات. ويرى بعض المستشرقين أنّ الطّبريّ نقل جزءاً من هذا الكتاب في تفسيره.⁶⁵

وغير مستبعد أن يكون الطّبريّ نقل إلى تفسيره كتابه في القراءات، خاصّة أنّ الاشتغال بعلم التّأويل يتمّ عادة بعد تمكّن المفسّر من المقدّمات الضّروريّة المساعدة عليه. وليس أفصح من قول الطّبريّ: "كان الذي قصدنا إليه، في كتابنا هذا، البيان عن وجوه تأويل القرآن دون وجوه قراءتها".⁶⁶

⁶⁴ - جامع البيان، م.م، ج 9، ص 413

⁶⁵ - راجع: C. GILLIOT, *Exégèse, langue et théologie*, op. cit. p. 20.

⁶⁶ - جامع البيان، م.م، ج 1، ص 95

ب. المثال الثاني:

وجدنا في «جامع البيان» إحالات صريحة على عدد من كتب الطّبريّ المفقودة، اتّخذ منها المفسّر مصدراً من مصادر بناء التّفسير. فقد نقل الطّبريّ بطريقة تأليفيّة مختصرة، أحكاماً ومواقف من كتاب له ورد عنوانه بصيغ مختلفة، هي:

• «كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع».⁶⁷

• «كتاب لطيف القول في أحكام شرائع الدّين».⁶⁸

• «لطيف القول في شرائع الإسلام».⁶⁹

ويبدو استناداً إلى إشارة مهمّة من ابن النّديم، أنّ مدار هذا الكتاب على الفقه.⁷⁰ ولذلك عرّج الطّبريّ على «باب اللّعان» من الكتاب المذكور بمناسبة تفسيره للآيتين 8 و9 من سورة النّور 24.⁷¹

وقد اندرجت في «جامع البيان» بعض المباحث الأصوليّة من خلال إحالة الطّبريّ على كتاب له مفقود عنوانه: «البيان عن أصول الأحكام».⁷² ومن المرجّح أن يكون المفسّر قد خصّصه لعلم أصول الفقه. حُجّتنا إحالته على هذا الكتاب قصد التّذكير بقاعدة أصوليّة تخصّ الأمر: هل هو للفرض أم للنّدب؟ وذلك في سياق تعيين دلالة الأمر في عبارة [فَكَاتِبُوهُمْ] ضمن الآية 33 من سورة النّور 24.⁷³

ويتفق أن ينقل الطّبريّ في تفسيره بعض المواقف أو الآراء من مصنّفات له لم تصلنا دون ضبط عناوينها. وهذا ما يبيّنه بحثه في مسألة «الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر» عند تفسيره للآية 112 من سورة التّوبة 9.⁷⁴

⁶⁷ - المصدر نفسه، ج 5، ص 44

⁶⁸ - المصدر نفسه، ج 6، ص 249

⁶⁹ - المصدر نفسه، ج 9، ص 274

⁷⁰ - انظر: الفهرست، طبعة أولى، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986، ص 386

⁷¹ - جامع البيان، م.م، ج 9، ص 274

⁷² - وجدنا صيغة أخرى لعنوان هذا الكتاب هي: «كتاب لطيف البيان عن أصول الأحكام». انظر: جامع البيان، م.م، ج 5، ص 295

⁷³ - المصدر نفسه، ج 9، ص 313

⁷⁴ - المصدر نفسه، ج 6، ص 486

***- تعامل غير مباشر:**

استفاد الطبري في بناء تفسيره من مصادر مكتوبة في الأصل دون أن يطلع عليها اطلاعاً مباشراً، بل تمكن منها سماعاً عبر الإملاء ومن خلال رواية أو أكثر.

ونقتصر في هذا العمل على عينة واحدة بدت لنا بارزة في تفسير الطبري، تخص «كتاب السيرة والمبتدأ والمغازي» لمحمد بن إسحاق بن يسار (ت. 151 هـ/ 768 م).

ويبدو - استناداً إلى بعض الأخبار المثبتة في كتب التاريخ والتراجم - أن ابن إسحاق دون كتابه المذكور في بداية العقد الرابع من القرن الثاني الهجري (حوالي سنة 132 هـ/ 749 م). فقد نقل الخطيب البغدادي (ت. 463 هـ/ 1070 م) في «تاريخ بغداد» قول أبي الهيثم التالي: "صنف محمد ابن إسحاق هذا الكتاب في القراطيس. ثم صير القراطيس لسلمة، يعني ابن الفضل، فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس"⁷⁵.

والحق أنه يتعدّر علينا التّحقّق من مدى صحّة هذا القول لاعتبارات عديدة، أهمّها أنّ أقدم نسخة مخطوطة وصلتنا من كتاب ابن إسحاق تعود إلى آخر القرن السادس الهجري.⁷⁶

والظاهر أنّ الطبري أفرغ كتاب ابن إسحاق في تفسيره تعويلاً على ثلاث روايات من شيوخه، وهم:

- أبو كريب الهمداني (ت. 247 هـ/ 861 م).

- محمد بن حميد الرّازي (ت. 248 هـ/ 862 م).

- هناد بن السري (ت. 243 هـ/ 857 م).

ومن ثمّ تواترت في «جامع البيان» الأسانيد التالية:

- "حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق قال: ..."⁷⁷.

- "حدّثنا أبو كريب قال: حدّثنا يونس بن بكير قال: حدّثني محمد بن إسحاق..."⁷⁸.

⁷⁵ - تاريخ بغداد، م.م، ج 1، ص 237

⁷⁶ - نقصد تحديداً مخطوطة القرويين بفاس (عدد: 202)، وهي تمثّل جزءاً من كتاب ابن إسحاق، ومدارها على المبعث. وتقع في حوالي 150 ورقة. وقد حقّقها محمد حميد الله ونشرها مع أجزاء أخرى من الكتاب في طبعة أولى بالرباط سنة 1976

⁷⁷ - جامع البيان، م.م، ج 1، ص 320

⁷⁸ - المصدر نفسه، ج 3، ص 238

- "حدّثنا هناد قال: حدّثنا يونس بن بكير عن ابن إسحاق..."⁷⁹.

وغير خاف أنّ صلة شيوخ الطّبريّ بابن إسحاق غير مباشرة، بل تمت عبر راويين، هما: يونس بن بكير الشّيبانيّ الكوفيّ (ت. 199 هـ/814 م.) وسلمة بن الفضل (ت. 191 هـ/806 م.). ويسلمنا هذا كلّهُ إلى ملاحظتين هما:

أولاً: وجود قراءتين لسيرة ابن إسحاق في تفسير الطّبريّ هما قراءة أهل الكوفة ممثلة في رواية يونس بن بكير، وقراءة أهل الرّيّ ممثلة في رواية سلمة بن الفضل.

وثانياً: وجود ثلاثة مسالك في تلقّي الطّبريّ لكتاب ابن إسحاق من خلال الشّيوخ الثلاثة المذكورين سابقاً، ممّا يحمل على الاعتقاد باختلاف صيغ الكتاب نفسه.

وبناءً على ما تقدّم، رأينا فائدة من تفحص دورين نهض بهما أحد رواة ابن إسحاق، وهو يونس بن بكير، وأحد شيوخ الطّبريّ، وهو أبو كريب الهمدانيّ.

أ. يونس بن بكير:

يبدو من خلال بعض الأخبار، أنّ يونس بن بكير لم يتقيّد حرفياً بما سمعه عن ابن إسحاق في «كتاب السّيرة والمبتدأ والمغازي»، وإنّما أضاف إلى أصل الكتاب مادّة نصيّة لا نعرف مدى أهمّيّتها أو حجمها بسبب فقدان ذلك الأصل. فمما قاله ابن حجر العسقلانيّ (ت. 852 هـ/1448 م.): "أخرج يونس بن بكير في زيارات المغازي عن ابن إسحاق..."⁸⁰ أو قوله: "وفي زيادات المغازي ليونس بن بكير..."⁸⁰.

إنّ احتمال وجود نسخة / أصل مكتوب من مؤلّف ابن إسحاق لم يمنع يونس بن بكير من التّصرّف فيه بالزيادة في ضوء اختياراته المنهجية والمعرفية والمذهبية⁸¹. ومن المنتظر أن تصيب النّصّ الأصليّ مثل هذه التّغييرات أو الإضافات في كنف ثقافة تعايش فيها الشّفويّ والمكتوب إلى آخر القرن الثّالث الهجريّ.

ب. أبو كريب الهمدانيّ:

تشير بعض الأخبار إلى أنّ أبا كريب الهمدانيّ أملى على تلاميذه «كتاب المغازي» لابن إسحاق برواية يونس بن بكير. ولا ندري إن كان أملاه بتمامه أم اكتفى بإملاء قسم منه. فهذا الحسين بن حميد بن الرّبيع (ت. 183 هـ/799 م.) يقول: "ابتدأ أبو كريب محمّد بن العلاء يقرأ علينا كتاب المغازي ليونس بن بكير. فقرأ علينا

⁷⁹ - المصدر نفسه، ج 4، ص 618

⁸⁰ - الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت.)، ج 3، ص 143

⁸¹ - بالمقابل اختار عبد الملك بن هشام (ت. 833/218 م.) تهذيب سيرة ابن إسحاق. وقد وصلنا عمله برواية زياد بن عبد الله البكائيّ (ت. 183 هـ/799 م.).



مجلساً أو مجلسين. فَلَفَظَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ. فَقَطَعَ قِرَاءَتَهُ. وَحَلَفَ لَا يَقْرُوهَ عَلَيْنَا. فَعُدْنَا إِلَيْهِ. فَسَأَلْنَاهُ، فَأَبَى. وَقَالَ: امضوا إلى عبد الجبار العطارديّ، فإنّه كان يحضر سماعه معنا من يونس...»⁸²

وعندما ذهبت الجماعةُ تسأل عن العطارديّ (ت. 240 هـ/854 م.) عرفوا أنّه مات. فاتصلوا بابنه أحمد (ت. 272 هـ/885 م.). فقال لهم متحدثاً عن كتاب ابن إسحاق: "مُذْ سَمِعْنَاهُ مَا نَظَرْتُ فِيهِ. وَلَكِنْ هُوَ فِي قَمَاطِرٍ فِيهَا كُتِبَ، فَاطْلُبُوهُ"⁸³.

والذي نخلص إليه، هو أنّ الطبريّ دَوَّنَ في تفسيره كتاب ابن إسحاق بعد أن وصلتته في شأنه روايات تأثرت دون شكّ بنزعات أصحابها المذهبيّة، وعبرت عن آفاقهم المعرفيّة في ضوء إكراهات لحظة التّدوين عبر الإملاء وضغوط الواقع التّاريخيّ.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ المدّة الزّمنيّة الفاصلة بين عصريّ ابن إسحاق (النّصف الأوّل من القرن الثّاني الهجريّ) والطبريّ (النّصف الثّاني من القرن الثّالث الهجريّ) مكّنت من تقلّب «كتاب السّيرة والمبتدأ والمغازي» من المكتوب إلى الشّفويّ، ومن الشّفويّ إلى المكتوب عبر الإملاء، إلى حدّ تعدّد أصوات الرّواة فيه. وبقي النّصّ متحرّكاً حيناً من الدّهر إلى أن استوى ثابتاً في تفسير الطبريّ.

⁸² - الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، م.م، ج 5، ص 19

⁸³ - المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

3. في تعامل الطّبريّ مع مصادر التّفسير:

يظهر تعامل الطّبريّ مع أهمّ مصادر تفسيره القرآنيّ في ثلاثة مستويات، هي:

- مستوى المنهج.
- مستوى المادّة التّفسيّريّة.
- مستوى الموقف.

*- مستوى المنهج:

يعتبر «جامع البيان» نقطة تحوّل حاسمة في تاريخ التّفسير القرآنيّ، خاصّة على الصّعيد المنهجيّ؛ فعلى الرّغم من معرفتنا المحدودة جدّاً بمنهج التّفسير قبل الطّبريّ، فإنّ «جامع البيان» -وقد تغذّى من مصادر في سنىّ علوم القرآن- هيّا لنشاط التّفسير الارتقاء إلى مرتبة العلم الإسلاميّ. وتحقّق هذا التّحوّل منهجياً عبر أمرين اثنين، هما:

أ. إقرار التّفسير الخطّيّ لأيّ المصحف كلّها:

لئن لم يسمح الوضع الإبستيميّ للمعرفة في عصر الطّبريّ إلاّ باتّباع منهج التّفسير الخطّيّ لآيات المصحف، ومن ثمّ استحالة التّفكير في مناهج أخرى من قبيل التّفسير التّاريخيّ أو التّفسير الأغراضيّ، فإنّ المنهج الذي سار عليه الطّبريّ وأخذ به المفسّرون من بعده، مكّن، بطريقة ضمنيّة، من تبرير مقالة التّرتيب التّوقيفيّ للآيات والسّور المثبتة في المصحف الإمام.

ب. ضبط مختلف مراحل التّفسير:

وآية ذلك أنّ المفسّر محتاج إلى مقدّمات أو مداخل مفضيّة إلى معنى الآية على نحو يُدرك معه مراد الله من كلامه. وتُرَدُّ هذه المقدّمات في «جامع البيان» موزعة إلى ثلاث أساسيّة:

- التّحقيق في القراءات.
- المباحث اللّغويّة.
- تعيين أسباب نزول عدد من الآيات.



ولا شكّ في أنّ تعدّد مصادر التّفسير وتنوّع مادّته ساعدا الطّبريّ على التّوسّع في مختلف المقدّمات المؤدّية إلى التّأويل. ولذلك مثلاً، وجد المفسّر في أقوال ابن عبّاس خاصّة ومشاهير التّابعين مادّة واسعة في مبحث أسباب نزول القرآن.

ودوناً مثالا متعلّقا بمنهج الطّبريّ في تفسير الآية 33 من سورة المائدة 5، إذ قام بالخطوات الثلاث التّالية:⁸⁴

أولاً: أثبت أربعة أقوال مدارها على سبب نزول الآية.

ثانياً: اختار منها قولاً معلّلاً اختياره.

وثالثاً: بنى تأويله للآية على الاختيار السّابق قائلاً: "وإذا كان ذلك أولى والآية لما وصفنا، فتأويلها: [...]"، فإنّ قال لنا قائل: [...] قيل: [...] "...".

*- مستوى المادّة التّفسيّريّة:

ترتّبت على إملاء الطّبريّ لتفسيره نتائج جديرة بالتأمّل، وذلك في ضوء السّياقات المعرفيّة والثّقافيّة التي تمّ فيها الإملاء. ولنا، ههنا، ثلاث نتائج على الأقلّ هي:

● استقرار المصادر الشّفويّة التي عوّل عليها الطّبريّ في بناء تفسيره. ذلك، أنّ تدوين هذه المصادر عبر الإملاء ثبّنت مادّة تفسيرية واسعة.

● تسلّل عناصر من الثّقافة الشّعبيّة إلى الثّقافة العالميّة؛ فالعديد من الرّوايات والأخبار التي كانت تُتداول في مجالس الفصّاص والإخباريين - ومدارها على أسباب التّزول وقصص الأنبياء خاصّة- وجدت طريقها إلى عمل تفسيريّ منظمّ ومدوّن. وأتى للطّبريّ أن يطعن في تلك الرّوايات أو الأخبار، وقد أجراها القدامى على ألسنة بعض الصّحابة والتّابعين؟

● عدم التّعويل على مصادر في التّفسير، نقدّر أنّ الطّبريّ عرفها واطّلع عليها. وبعبارة أخرى إنّ في «جامع البيان» تفاسير حاضرة بالغياب، وفي طليعتها تفسيران بارزان هما: تفسير محمّد بن السائب الكلبيّ (ت. 146 هـ/736 م.)، وتفسير مقاتل بن سليمان (ت. 150 هـ/763 م.).

⁸⁴- راجع: جامع البيان، م.م، ج 4، ص ص 547-550

وقد حاول أحد المعاصرين للطّبريّ، وهو أبو بكر محمّد بن مجاهد (ت. 324 هـ/935 م.) تعليل احتراز الطّبريّ من التّفسيّرَيْن المذكورَيْن، وذلك لأنّ صاحبيهما عنده أظنّاء.⁸⁵

ولئن لم يصلنا شيء من تفسير الكلبيّ - والأرجح أنّه تفسير جزئيّ لآي القرآن- فإنّ القدامى رأوا فيه اتّجهاً في التّأويل غير معهود. فنبدوهم وانفضّوا عن مجلس صاحبه.⁸⁶

ولئن اختار الطّبريّ الإحالة على تفسير الكلبيّ في مواطن كثيرة من تاريخه (= تاريخ الأمم والملوك)، فإنّه -على ما يبدو- اضطرّ إلى ذكر الكلبيّ في عدد من سلاسل الإسناد لنقل أقوالا منسوبة إلى ابن عباس، من قبيل الإسناد التّالي: "حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق عن محمّد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عبّاس..."⁸⁷. على أنّ الطّبريّ أخذ بتفسير الكلبيّ أخذاً غير مباشر في موطن واحد من كامل تفسيره.⁸⁸

أمّا تفسير مقاتل بن سليمان⁸⁹، فقد سكت عنه الطّبريّ سكوتاً تامّاً، ولم يعتدّ به مصدراً من مصادر تفسيره، رغم اتّصال مقاتل بجمّع من التّابعين وأخذه عنهم الحديث والتّفسير، أمثال مجاهد والضّحّاك وعطاء بن أبي رباح (ت. 114 هـ/732 م.)⁹⁰. ويبدو أنّ احتراز القدامى من رواياته راجع بالأساس إلى موقفه الكلاميّ المدعّم لمقالات المرجئة، وإلى موقفه السّياسيّ المناصر للزّيديّة⁹¹.

*- مستوى الموقف:

يحسن التّنبيه إلى أنّ مواقف الطّبريّ من مصادر تفسيره مسيجةً بمسلمات تبلورت على التّدرّج منذ منتصف القرن الثّاني الهجريّ، ومن أضحها قبول كلّ ما نُسبَ إلى الرّسول من أقوال في التّفسير والحديث من جهة، والتّسليم بصحّة المرويّات المسندة إلى الصّحابة وفي مقدّمهم ابن عبّاس من جهة أخرى.

ونردّ مواقف الطّبريّ إلى ثلاثة، هي:

⁸⁵ - ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، م.م، ج 18، ص ص 64-65

⁸⁶ - انظر: ابن النّديم، الفهرست، م.م، ص 152

⁸⁷ - جامع البيان، م.م، ج 7، ص 172 وانظر كذلك ج 1، ص 125، وج 9، ص 366

⁸⁸ - المصدر نفسه، ج 1، ص 132

⁸⁹ - نُشر هذا المصنّف بعنوان «تفسير مقاتل بن سليمان» (5 أجزاء)، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، طبعة أولى، القاهرة، 1979-1988. وقد لاحظ كلود جيليو (C. GILLIOT) أنّ هذا التّفسير بالشّكل الذي وصلنا عليه لا يعود إلى مؤلّفات القرن الثّاني الهجريّ. انظر:

Les débuts de l'exégèse coranique, in : R.E.M.M.M., N° 58, 4ème trimestre, 1990, p. 91

⁹⁰ - انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، م.م، ج 5، ص 255

⁹¹ - راجع فصل: «مقاتل بن سليمان» بقلم أندرو ريبين (A. RIPPIN) بدائرة المعارف الإسلاميّة (بالفرنسيّة). الطبعة الثّانية، ج 7، ص 509 وانظر كذلك:

C. Gilliot, *Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit, in : Journal asiatique, tome 279, 1991, pp. 32-92*

أ. الجمع والتّوفيق:

يظهر هذا الموقف، أكثر ما يظهر، في باب القراءات القرآنيّة، وتحديدًا القراءات الموافقة للمصحف الإمام⁹². ولذلك تكرّرت في تفسير الطّبريّ العبارة التّالية: "والصّواب من القول في ذلك عندنا أنّهما قراءتان مختلفتان، غير مختلفتي المعاني. فبأيّهما قرأ القارئ، فهو مصيب الصّواب في ذلك"⁹³. ولا شكّ في أنّ موقف الجمع يؤكّد نزعة إلى نقل مختلف الأقوال في المبحث الواحد والمضارعة بينها في الأهميّة، وفي تأدية مقاصد المفسّر من تأويله أي المصحف.

ب. التّوقّف وتعليق الحكم:

يتجلّى هذا الموقف، أكثر ما يتجلّى، في تعامل الطّبريّ مع روايات متباينة في شأن سبب نزول الآية نفسها. ولذلك يكتفي المفسّر بإثبات تلك الرّوايات دون أن يكون له فيها رأيّ قبولاً أو ردّاً. وعلة هذا الموقف، فيما نرى، أنّ علماء القرآن والمفسّرين، ومنهم الطّبريّ، عدّوا أخبار أسباب النّزول ناطقة بحقيقة الخلفيّة التّاريخيّة للتّنزيل ومطابقة للواقع الحيّ بكلّ أبعاده السّياسيّة والاجتماعيّة والمعرفيّة. وفضلاً عن ذلك، فقد سلّم الطّبريّ بصحّة مقالة تعدّد الأسباب، رغم أنّ النّازل واحد⁹⁴. وغير خاف أنّ في التّوفيق بين الأسباب قفراً على الصّعوبات التي واجهت الطّبريّ في مبحث أسباب النّزول.⁹⁵

ج. التّرجيح أو الاعتراض:

يبرز هذا الموقف بوضوح في باب التّأويل القرآنيّ؛ أي البحث عن المعاني القرآنيّة المطابقة، من وجهة نظر الطّبريّ، لمراد الله من كلامه. واتّخذ هذا الموقف ثلاثة أشكال في «جامع البيان» هي:

• **ترجيح عارٍ من استدلال:** الحقّ أنّ هذا الشّكل نادر الحضور في تفسير الطّبريّ. من ذلك أنّ المفسّر عرض مختلف وجوه تأويل الآية 207 من سورة البقرة 2، ثمّ اختار منها وجهاً مكتفياً بالقول: "... فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية"⁹⁶.

⁹² - ضُبِطت هذه القراءات تعويلاً على اختيار حاسم قام به ابن مجاهد (ت. 324 هـ./ 635 م.). راجع عمله: «كتاب السّبع في القراءات»، تحقيق: شوقي ضيف، طبعة ثانية، دار المعارف بمصر، 1980، ص ص 53-87

⁹³ - جامع البيان، م.م، ج 3، ص 272

⁹⁴ - من ذلك أنّ الطّبريّ ساق ثلاثة أقوال في السّبب الذي من أجله نزلت الآية 77 من سورة آل عمران 3. انظر: المصدر نفسه، ج 3، ص ص 319-320.

⁹⁵ - دعا عبد المجيد الشرفي إلى نبذ المنهج القائم على الجمع بين الرّوايات المتناقضة في أسباب النّزول وغيرها من المباحث الإسلاميّة. انظر كتابه: لبنات، طبعة أولى، دار الجنوب للنشر، تونس، 1994، ص 173

⁹⁶ - جامع البيان، م.م، ج 2، ص 334

• **ترجيح مع استدلال:** هذا الشَّكْل متواتر بكثرة في «جامع البيان». والشَّوَاهِدُ عَلَيْهِ عَدِيدَةٌ، إِذْ تُذَكَّرُ الْجَمَلَةُ التَّالِيَةُ أَوْ نَحْوَهَا فِي «جَامِعِ الْبَيَانِ» مِائَاتِ الْمَرَّاتِ: "وَأُولَى هَذِهِ الْأَقْوَالِ بِالصَّحَّةِ وَالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: [...] وَإِنَّمَا قَلْنَا ذَلِكَ أُولَى بِالصَّوَابِ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْوَالِ لِأَنَّ ...".⁹⁷

• **اعتراض مع استدلال:** اقتصرنا اعتراضات الطَّبْرِيِّ -وهي قليلة- على أقوال بعض التَّابِعِينَ فِي بَابِ التَّأْوِيلِ. مِنْ ذَلِكَ تَفْنِيدُهُ تَفْسِيرَ السَّدِّيِّ لِلجِزْءِ الْأَخِيرِ مِنَ الْآيَةِ 24 مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ 4 قَائِلًا: "فَأَمَّا الَّذِي قَالَهُ السَّدِّيُّ، فَقَوْلٌ لَا مَعْنَى لَهُ لِفَسَادِ الْقَوْلِ بِإِحْلَالِ جَمَاعِ امْرَأَةٍ بِغَيْرِ نِكَاحٍ وَلَا مَلِكٍ يَمِينٍ"⁹⁸. وَاعْتَرَضَ الطَّبْرِيُّ عَلَى تَفْسِيرِ قَتَادَةَ لِقِسْمِ مِنَ الْآيَةِ 118 مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ 3. وَهَذَا مَا يَجْلُوهُ الْقَوْلُ التَّالِي: "... وَهَذَا الْقَوْلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَنْ قَتَادَةَ قَوْلٌ لَا مَعْنَى لَهُ، وَذَلِكَ أَنَّ ...".⁹⁹

وَالْحَاصِلُ أَنَّ تَمَكَّنَ الطَّبْرِيُّ مِنْ رَصِيدٍ وَاسِعٍ وَمُتَنَوِّعٍ مِنْ مَصَادِرِ تَفْسِيرِهِ جَعَلَهُ أَمَامَ خِيَارَاتٍ وَمَوَاقِفِ إِزَاءِهَا. وَيَعْكَسُ ذَلِكَ كُلُّهُ، فَمَا نَقَدَّرُ، شَخْصِيَّةَ الطَّبْرِيِّ النَّقْلِيَّةَ وَالنَّقْدِيَّةَ فِي آنٍ، اعْتِبَارًا لِمَشَاغَلِهِ الْمَعْرِفِيَّةَ وَالْمَذَهَبِيَّةَ لِحِظَةِ بِنَاءِ تَفْسِيرِهِ الْقِرَآنِيِّ.

⁹⁷ - المصدر نفسه، ج 4، ص 360. وانظر أيضا: ج 2، ص 187، وج 3، ص 342

⁹⁸ - المصدر نفسه، ج 4، ص 16

⁹⁹ - المصدر نفسه، ج 3، ص 409



خاتمة:

يمكن القول ختاماً، إنّ جلّ مصادر الطّبريّ في التّفسير مكتوبة ولكنّ «أصولها» مندرجة في ثقافة شفويّة. ثمّ إنّ الخوض في قضيّة المصادر في علاقتها بطبيعة المرجع أثبت عندنا وجود حلقة وصل بين الشّفويّ والمكتوب هي الإملاء من مصادر مكتوبة. وتعكس هذه الحلقة طوراً من أطوار الثقافة الإسلاميّة قديماً شهد تعايشاً وتجاذباً بين أدبيّة المنطوق ومراسم التّدوين.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ تفحص مصادر الطّبريّ من جهة المرجع نبيّنا إلى أنّ البحث في الهيئة الأولى للمصادر الشّفويّة أمر متعّدّ التّحقيق بسبب تقلّب متون المصادر بين الشّفويّ والمكتوب طيلة قرون، حتّى إنّ ليصحّ القول إنّ المصادر التي استفاد منها الطّبريّ ليست في الغالب إنتاج مؤلّف واحد. فهي تعكس، عند التّدبر، ضمير الجماعة السنّيّة أكثر ممّا تترجم عن موقف فرديّ من قضايا التّفسير.

ثمّ إنّ تفسير الطّبريّ شاهد على تثبيت مصادر عديدة عوّل عليها في عمله، وهو تثبيت تمّ حسب اعتبارات عديدة منها؛ أولاً اختيارات المؤلّف بتوجيه من مصادر تكوينه العلميّ؛ وثانياً انتظارات متقبّليه الضّمنيّة والصّريحة؛ وثالثاً السّياق الإبستيميّ للمعرفة في عصره.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com