جامعة: الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة، الجزائر

كلية: أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

ملتقى وطني تحت عنوان: الحدث التاريخي ودوره في تشكل الآراء الكلامية

شيماء طالب ط د سنة أولى talebcheimaa@gmail.com 07.94.65.92.99

د/ : مروان معزي أستاذ محاضر أ marouanemaazi@gmail.com 06.76.30.82.45

عنوان المداخلة: الطرح الكلامي من خلال المدونات التفسيرية الأولى

الملخص:

تتمحور فكرة هذه المداخلة الموسومة بـ"**الطرح الكلامي من خلال المدونات التفسيرية الأولى**" حول دراسة ما حوته التفاسير الأولى من أطروحات كلامية كانت قريبة عهد بها، أو معاصرة لها؛ إذ تعتبر كتب التفاسير الأولى مصدرا مهما في معرفة الظروف التاريخية، السياسية، الاجتماعية والفكرية التي نشأت فيها المقالات والأطروحات الكلامية، كما تكشف تفاعل النخب العلمية معها ومدى استجابتهم لها وتأثرهم بها، وذلك يظهر جليا في المناهج التي استخدموها في تفاسيرهم في تعاملهم مع تلك المقالات الكلامية.

ومن هنا تأتي المشكلة الأساسية لهذه الدراسة، وهي: كيف تفاعل أصحاب المدونات التفسيرية الأولى مع الأطروحات الكلامية لعصرهم؟ وكيف ظهر ذلك في مؤلفاتهم؟

وتتفرع عنها عدَّة تساؤلات هي: ما المقصود بالمدونات التفسيرية الأولى؟ وما هي الظروف السياسية والاقتصادية والفكرية التي كُتبت فيها هذه المدونات؟ وكيف كان تفاعل أصحابها مع الأطروحات الكلامية لعصرهم؟ وكيف ظهر ذلك التفاعل في المناهج التي استخدموها في تفاسيرهم؟

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الأوضاع والظروف التي كُتبت فيها المدونات التفسيرية الأولى، ومدى تفاعل وتأثر هذه المدونات بالسجالات الكلامية في العصر الذي أُلِّفت فيه، وبيان أثر ذلك في المناهج التي استعملها المفسرون الأوائل في تفاسيرهم.

ولهذه الدراسة خاتمة: جُمعت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

الكلمات المفتاحية: التفسير- علم الكلام- ابن جرير الطبري- ابن أبي حاتم الرازي- القشيري

Abstract:

This research titled "Theological Theses through the First Interpretive Writings," is about studying what the first interpretations contained in terms of theological theses that were close to them. The first books of interpretations are considered an important source of knowing the historical, political, social and intellectual circumstances in which the theological articles and theses arose. They also reveal the interaction of the educational elites and their influence by them. This appears clearly in the methods they used in their interpretations concerning those theological articles.

The main problematic issue of this study is: How did the authors of the first interpretive writings interact with the theological theses of their era? How did this appear in their writings؟

Several questions arise from it: What is meant by the first interpretive writings? What are the political, economic and intellectual circumstances in which these Interpretations were written? How did interpreters interact with the theological theses of their era? How did that interaction appear in the methods they used in their interpretations؟

This study aims to reveal the situations and circumstances in which the first exegetical blogs were written, to manifest the extent to which these writings interacted and were influenced by the theological debates of the era in which they were composed, and to show the impact of this on the methods used by the early commentators in their interpretations.

In the conclusion, we have collected the most important results.

مقدمة

تعتبر المدونات التفسيرية الأولى مرجعا مهما لتسجيل الأحداث التاريخية، والسجالات العلمية، ومصدرا جامعا ومهما لمجمل الأفكار، وذلك لقربها من أصحابها.

ومن مجمل ما سبق نجد السجالات الكلامية قد أخذت حيزا مهما من الاعتناء بها: سواء من خلال إيرادها بالسند إلى أصحابها، أو الوقوف على طبيعة تناول علماء الأمة لها وموقفهم منها. ولقد تنوعت المصادر التي تناولت هذا الموضوع سواء الكتب الحديثية أو الكتب الفقهية أو كتب التاريخ أو كتب علم الكلام، وكذلك كتب التفاسير.

ولذلك جاء هذا البحث يعرض الأطروحات الخاصة بالجانب الكلامي، من خلال ما تم تسجيله في المدونات التفسيرية الأولى.

إذ تعتبر هذه المدونات جامعة للمادة العلمية التي تبناها أصحابها، من خلال الدفاع عن أصول الاعتقاد، وكذلك كون هؤلاء أو بعضهم عاشوا مرحلة ظهور الأطروحات الكلامية بما تحمله من علائق الحدث التاريخي أو الفكري أو اللغوي أو السياسي، وقد حاول هؤلاء المدونون العمل على فصل كل طرح بحالته: الجانب السياسي، اللغوي، التاريخي...

وعليه فإننا نطرح السؤال الرئيسي لهذه الدراسة، وهو: كيف تفاعل أصحاب المدونات التفسيرية الأولى مع الأطروحات الكلامية لعصرهم؟ وكيف ظهر ذلك في مؤلفاتهم التفسيرية؟

وللإجابة على هذا السؤال اخترنا الخطة الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالمدونات التفسيرية الأولى المقصودة بالدراسة

- المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري وتفسيره
- المطلب الثاني: التعريف بالإمام ابن أبي حاتم الرازي وتفسيره
- المطلب الثالث: التعريف بالإمام القشيري وتفسيره

المبحث الثاني: خصائص العصر الذي كُتبت فيه هذه المؤلفات

- المطلب الأول: الظروف السياسية والعسكرية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)

- المطلب الثاني: الظروف المالية والاقتصادية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)
- المطلب الثالث: الظروف القضائية والفكرية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)

المبحث الثالث: منهج التفاسير الأولى في طرح المسائل الكلامية المختارة

- المطلب الأول: منهج التفاسير الأولى في طرح مسألة الاستواء والفوقية
- المطلب الثاني: منهج التفاسير الأولى في طرح مسألة الجبر والاختيار
- المطلب الثالث: منهج التفاسير الأولى في طرح مسألة الإمامة

خاتمة

المبحث الأول: التعريف بالمدونات التفسيرية الأولى المقصودة بالدراسة

لقد مرّ تفسير القرآن الكريم بعدة مراحل، منذ نزول القرآن على سيدنا محمد إلى زماننا هذا (1445هـ). وقد كانت الخطوة الأولى في عهد الصحابة والتابعين، إذ كان التفسير يُتناقل عن طريق الرواية، فالصحابة –رضوان الله عليهم– يروون عن النبي ، ويروي بعضهم عن بعض، ويروي التابعون عن الصحابة. أما الخطوة الثانية للتفسير، فقد كانت بعد عهد الصحابة –رضي الله عنهم–، أين ابتدأ تدوين أحاديث النبي ، وكان التفسير يُشكل بابا من أبواب الحديث، ومن الذين كانوا يجمعون الأحاديث ويضمون إليها تفسير بعض الآيات المنسوبِ إلى الرسول وأصحابه والتابعين: يزيد بن هارون السلمي، شعبة بن الحجاج، وكيع بن الجراح، سفيان بن عيينة، وغيرهم.

بعد ذلك انتقل التفسير إلى خطوة مهمة (الخطوة الثالثة)، وذلك بانفصاله عن الحديث، فصار علما قائما بذاته، شاملا لآيات القرآن كلّها حسب ترتيبها في المصحف، وكان ممن قام بهذه الخطوة: ابن جرير الطبري، أبو بكر بن المنذر النيسابوري، ابن أبي حاتم، أبو الشيخ بن حبان، وغيرهم. وقد تميزت هذه التفاسير باعتمادها على المأثور، إذ هي مروية بالإسناد إلى رسول الله وإلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين –رضوان الله عليهم–، إلا أن تفسير الطبري –رحمه الله– اختلف عنها في ذِكر الأقوال ثم توجيهها، وترجيح بعضها على بعض، واللجوء إلى الإعراب عند الحاجة وكذلك استنباط الأحكام من آيات القرآن الكريم. ويُشار هنا إلى أنَّ تدوين التفسير كان في أواخر عهد بني أمية، وأول العباسيين.

وقد جاءت بعد ذلك المرحلة الرابعة، والتي تمّ فيها اختصار الأسانيد، ونقل الأقوال المأثورة دون نسبتها لقائليها، مما تسبَّب في دخول الوضع في التفسير والتباس الصحيح بالعليل، ثم كانت المرحلة الخامسة التي امتدت من العصر العباسي إلى يومنا هذا، وقد التي امتزج فيها الفهم العقلي بالتفسير النقلي، على تدرُّج ملحوظ[1].

ولقد عُنيَت دراستنا هذه بتفاسير النصف الأول من القرن الرابع هجري، أي ما كُتب في المرحلة الثالثة للتفسير، وقد عمدنا إلى البحث فيما احتوته من أطروحات كلامية، ولكثرة هذه التفاسير قمنا باختيار

[1] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، د ط، دس، ج1، ص104- 108

ثلاثة نماذج لهذه الدراسة، والمتمثلة في: تفسير الإمام الطبري، تفسير ابن أبي حاتم الرازي وتفسير القشيري -رحمهم الله-، وكان اختيار هذه النماذج مبنيا على:

- ✓ وجود هذه التفاسير كاملة من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.
- ✓ تغطية هذه التفاسير للفترة الزمنية المحددة في هذه الدراسة (الطبري ت310، ابن أبي حاتم ت327، القشيري ت344).

ولا بدّ من التعرف على هؤلاء المفسرين وامتدادهم الزمني والمكاني، ليمكّننا ذلك من معرفة الأحداث والوقائع التاريخية التي عاصروها، كما يلزمنا معرفة تفاسيرهم ومناهجهم التي اعتمدوها فيها، وهذا الذي سنعمد إليه في العنصر التالي.

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري وتفسيره

أولا: التعريف بالإمام ابن جرير الطبري

يقول الذهبي في تعريفه بالإمام الطبري: "هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، وُلد بها سنة 224هـ (أربع وعشرين ومائتين من الهجرة)، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة 236هـ (ست وثلاثين ومائتين)، وطوَّف في الأقاليم، فسُمِعَ بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقي بها إلى أن مات سنة 310هـ (عشرة وثلاثمائة منم الهجرة)"[1].

للإمام الطبري -رحمه الله- تصانيف عديدة في الكثير من العلوم، نذكر منها: جامع البيان في آي القرآن، تهذيب الآثار، تاريخ الأمم والملوك.

وقد قال عنه ابن خزيمة (محمد بن إسحاق) أنّه لا يعلم على وجه الأرض من هو أعلم من الإمام الطبري -رحمه الله- ممن عاصره. كما أن العلماء عدُّوه من المجتهدين، إذ بلغ مرتبة الاجتهاد بعد كان شافعيا[2].

ولقد اعتُبر الإمام الطبري أبًا للتفسير وأبًا للتاريخ الإسلامي.

---

[1] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص147

[2] مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، دار المعرفة، دار الكتب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1980، ص53

ثانيا: التعريف بتفسير الإمام الطبري 'جامع البيان عن تأويل آي القرآن'

إن جامع البيان لابن جرير كان موردًا لكثير من العلماء في تفسير القرآن، إذ تميَّز هذا التفسير بكون الطبري لم يكون ينقل الروايات المأثورة فقط، بل كان يُرجِّحُ بينها، ويذكر أوجه القراءات، ومسائل الإعراب، كما كان يتناول النواحي الفقهية وأمور العقيدة، ولهذا يقول فيه الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، أنه كان النواة الأولى للتفسير بالرأي إلى جانب التفسير بالمأثور[1].

ويعتبر الإمام الذهبي –رحمه الله– تفسير ابن جرير صاحبَ الأولوية الزمنية والفنية، أما الأولوية الزمنية فلكونه أقدم التفاسير التي وصلت إلينا، وأما أولويته الفنية فترجع إلى الطريقة المميزة التي سلكها فيه الطبري –رحمه الله–[2].

ويتمثل منهج الإمام ابن جرير الطبري –رحمه الله– في تفسيره فيما يلي اختصارا:

- إنكاره على من يُفسر بمجرد الرأي.
- عدم تعقُّبه للأسانيد بتصحيح أو تضعيف، لكنه أحيانا يقف موقف الناقد فيعدل من يعدل من رجال الإسناد ويجرح من يجرح منهم، ويرد ما لا يثق فيه من الروايات.
- تقديره لإجماع الأمة، وإعطائه سلطانا كبيرا في اختيار ما يذهب إليه من التفسير.
- ذِكْره القراءات وتنزيلها على المعاني المختلفة، وردُّ ما لا تعتمد الأمة عليه منها (فقد كان الطبري من علماء القراءات المشهورة).
- إيراده الروايات القصص الإسرائيلي المأخوذ عن كعب الأحبار ووهب بن منبّه وابن جريج وغيرهم، ورغم أنَّه يتعقَّبها بالردّ أحيانا، إلا أنَّ تفسيره لا يزال يحتاج إلى نقد فاحص شامل.
- انصرافه عما لا فائدة فيه، مثل نوع الطعام الذي كان في المائدة التي أُنزلت من السماء عبى عيسى –عليه السلام– والحواريين.
- احتكامه إلى المعروف من كلام العرب، واعتباره الاستعمالات اللغوية مرجعا موثوقا عند تفسير العبارات المشكوك فيها.

---

[1] فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهه ومناهجه في العصر الحديث، ذار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016، ج1، ص247

[2] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ص150- 151

- رجوعه إلى الشعر القديم واستعماله كشواهد.
- تعرُّضه للمذاهب النحوية، وتوجيه الأقوال، تارة على المذهب البصري، وتارة أخرى على المذهب الكوفي.
- معالجته للأحكام الفقهية وأقوال العلماء ومذاهبهم، ثم ترجيحه رأيًا يختاره لنفسه ويستدل عليه بالبراهين العلمية.
- خوضه في مسائل الكلام، مما يدلّ على سعة علمه في أمور العقيدة، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته موافق لأهل السنة وآرائهم.[1]

المطلب الثاني: التعريف بالإمام ابن أبي حاتم الرازي وتفسيره

أولا: التعريف بالإمام ابن أبي حاتم الرازي

هو عبد الرحمان بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، يكنَّى أبا محمد، واشتهر بابن أبي حاتم[2] الإمام الحافظ المتوفى سنة 327هـ[3]، أصله من أصبهان، وقد انطلق وأهله إلى الريّ وهي بلدة من بلاد الدليم، ولد سنة 240هـ، ونشأ في رعاية والده الذي غرس فيه روح العلم والتقى، فحفظ القرآن في صغره.

كانت أول رحلاته إلى مكة المكرمة، حيث سمع هناك من محمد بن حماد الطهراني، بعدها سافر إلى بلدان السواحل والشام ومصر عام 262هـ، ثم سافر إلى أصبهان أين لقيَ يونس بن حبيب، وكان ذلك عام 264هـ[4].

كتب الإمام ابن أبي حاتم العديد من المؤلفات، التي من ضمنها تفسيره 'تفسير القرآن العظيم'، الذي نحن بصدد التطرق إليه.

---

[1] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص151- 158. انظر: مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، مرجع سابق، ص54

[2] أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، الأنساب للسمعاني، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط1، دس، ج4، ص286- 287. انظر: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د ط، 2004م، ص1673

[3] شمس الدين محمد بن أحمد قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص467

[4] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض، ط1، 1997م، ص7- 8

ثانيا: التعريف بتفسير الإمام ابن أبي حاتم 'التفسير العظيم' ومنهجه

لهذا التفسير أهمية كبيرة، تكمن في أن صاحبه فسر القرآن بالسنة وآثار الصحابة والتابعين بالإسناد، واختار في ذلك أصح الأسانيد، كما احتوى تفسير ابن أبي حاتم روايات كثيرة لا توجد لدى غيره وبأسانيد. كذلك، لقد حفظ لنا 'التفسيرُ العظيم' تفاسيرا مفقودة، مثل: تفسير سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان[1].

لقد أوضح الإمام ابن أبي حاتم –رحمه الله– عن منهجه في مقدمة كتابه، حيث قال: "تحريت إخراج التفسير بأصح الأخبار إسنادا وأشبهها متنا، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله لم أذكر معه أحد من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإن وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرت أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم وذكرت لكل واحد منهم إسنادا، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد من الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة"[2].

المطلب الثالث: التعريف بالإمام القشيري وتفسيره 'لطائف الإشارات'

أولا: التعريف بالإمام القشيري –رحمه الله–

هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد الاستوائي القشيري النيسابوري الشافعي، المحدِّث الصوفي. ولد سنة 376 هـ في شهر ربيع الأول في بلدة 'إستوا' ونسبته القشيري إلى بني قشير بن كعب"[3].

تربَّى يتيم الأب، ولكنه كان ولدا نجيبا، فتثقف بالأدب والعربية، وذهب إلى نيسابور لتعلم الحساب، وهناك حضر درس أبي عليّ الدقاق، وتأثَّر به وبتقواه وبكلماته التي تنير قلوب السامعين، وقد رأى الإمام أبو علي الدقاق –رحمه الله– في القشيري النجابة، فزوَّجه ابنته وجعله من أخصائه. وصار الإمام القشيري –رحمه الله–الإمام مطلقا، الفقيه، المتكلم، الأصولي، المفسر، الأديب، النحوي، الكاتب الشاعر. وقد توفي الإمام

[1] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، مرجع سابق، ص10

[2] المرجع نفسه، ص14

[3] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، علق عليه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 2007م، ج1، ص3

القشيري –رحمه الله– صبيحة يوم الأحد في السادس عشر من شهر ربيع الأول عام 465 هـ، بمدينة نيسابور، ودُفن بجوار شيخه أبي عليّ الدقاق. له تصانيف كثيرة، من بينها مدار بحثنا هذا: تفسيره المسمى لطائف الإشارات[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا اعتمدنا الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية ببيروت– لبنان 2007م/ 1428هـ، والتي كان عبد اللطيف حسن عبد الرحمان هو من وضع حواشي التفسير وعلَّق عليه في هذه الطبعة.

ثانيا: التعريف بتفسير الإمام القشيري 'لطائف الإشارات' ومنهجه

"هو تفسير كامل للقرآن وضعه الإمام القشيري على طريقة الصوفية. طُبع بتحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني في دار الكاتب العربي بالقاهرة 1970/ 1971 في ستة أجزاء"[2].

وقد كان منهج القشيري في تفسيره كما يلي:

- احتواء تفسيره على تفسير إشاري يُحاكي القلوب والعقول بأسلوب متميز عن سائر المؤلفات الصوفية.
- نظره إلى اللفظة القرآنية على أنها جوهر يدِقُّ على الفهم العادي، وبالتالي لا يتناولها من الناحية اللغوية، بل بفسرها بما يعزِّز الجوانب الإشارية؛ بيْدَ أن هذا لم يجعله يُحمِّل الألفاظ ما لا تحتمل (بخلاف باقي التفاسير التي عُنيت بالتصوف).
- عدم إطالة القشيري –رحمه الله– ذِكر الأحكام الشرعية والفروع الفقهية، وإنَّما يذكر تلك الأحكام من باب الحثّ على التعمق في بواطنها ومعرفة جوهرها.
- وهو يرى في حروف وألفاظ وآيات وسور القرآن الكريم معاني متجددة، على الرغم من تكرار اللفظ أو الحرف أو الآية[3].

[1] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، مرجع سابق، ج1، ص3– 6

[2] مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، مرجع سابق، ص227

[3] المرجع نفسه، ص228– 230

المبحث الثاني: خصائص العصر الذي كُتبت فيه هذه المؤلفات

من أجل فهم كتب التفسير التي اخترناها في هذه الدراسة، ومعرفة طريقتها ومنهجها في طرحها الكلامي، ومصدر تأثرها في ذلك، علينا أن نضع هذه المؤلفات في إطارها الزماني الذي به نفهمها ونعلم مدى تأثر أصحابها بالوقائع التاريخية لعصرهم، أثناء تدوينهم لكتبهم التفسيرية، وكيف أسهم ذلك في منهجهم في طرح ومناقشة المسائل الكلامية.

وبما أنَّ الكتب التفسيرية التي حدَّدتها هذه الدراسة، كانت قد أُلِّفت أثناء العصر العباسي، بالتحديد في الفترة الممتدة ما بين النصف الأخير للقرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع الهجري، فإننا سنعمد إلى ذكر أهم مميزات هذه الفترة الزمنية، ومجمل الأحداث والوقائع التاريخية التي برزت فيها.

لقد سُمِّيت الفترة الزمنية الممتدة من 247 هـ إلى 334هـ بعصر النفوذ التركي -حسب صاحب موسوعة التاريخ الإسلامي-، وقد اشتملت على أربع فترات متباينة، وهي كما يلي:

- فترة الفوضى العسكرية 247- 334هـ
- فترة انتعاش الخلافة 256- 295هـ
- عصر المقتدر بالله
- فترة إمرة الأمراء

وسنعمد هنا إلى ذكر الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية التي سادت في هذه الفترة.

المطلب الأول: الظروف السياسية والعسكرية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)

تميَّزت فترة الفوضى العسكرية بتحكُّم الأتراك وسيطرتهم على الخلفاء العباسيين، فقد كانوا متجذّرين في الجيش، وذلك راجع إلى سياسة الخليفة المعتصم وابنه الواثق، المعتمدة كليا على الجند الأتراك، مما جعلهم متحكمين في العسكر ويتلاعبون بأمور البلاد السياسية، وكان جزاء كل خليفة يُريد القضاء عليهم أو الحدّ من نفوذهم هو الموت، فقد قتلوا كلًا من الخلفاء الآتية أسماؤهم: المتوكل، وابنه المنتصر، المستعين، المعتز، المهتدي بالله[1]. كما أدّى الضعف المالي في هذه الفترة إلى تعويض الجند عن رواتبهم بالإقطاع[1].

[1] عبد الحكيم الكعبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن- عمان، د ط، 2009م، ج4، ص165- 170

أما في فترة انتعاش الخلافة فقد استعادت هذه الأخيرة هيبتها ومكانتها، إذ صار الخلفاء يخرجون ويباشرون الأمور بأنفسهم ويقودون الجيوش في الحملات والحروب[2].

وقد تأثر نظام الحكم العباسي بنظام الحكم الفارسي، فساست الخلافة العباسية العالم الإسلامي سياسة ممزوجة بالدين والملك، وكان الحكم وراثيا. كما عُرف أكثر الخلفاء بالضعف والانصراف إلى أمورهم الشخصية وعدم الحفاظ على سلطتهم السياسية والعسكرية، وكذلك امتاز هذا العصر بتخل النساء في شؤون الدولة[3].

المطلب الثاني: الظروف الاقتصادية والمالية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)

كان قد بلغ النظام المالي في هذه الفترة مبلغا عظيما من الدقة والنظام، راعى فيه الخلفاء العباسيون مصلحة الناس، لكن الأموال التي كانت تدخل إلى بيت المال الرئيسي قد أصبحت أقل مما كان يدخل في الفترات السابقة، وذلك لسوء حالة الدولة[4].

ولقد اهتم الخلفاء الراشدون بتطوير اقتصاد الدولة، عن طريق الاهتمام بالزراعة والصناعة والتجارة، فوجَّهوا عنايتهم إلى تحسين الزراعة وتنمية مواردها وشقّ الجداول والأنهار والاهتمام بالريّ، كما عملوا على بناء التقدم الزراعي على أساس نظري علمي، وكذلك اهتموا باستخراج المعادن والخزف والمرمر والكبريت والنفط وغيرها من المواد، وصناعة الزجاج والورق والأقمشة الحريرية، وأيضا تسهيل التجارة بإقامة الآبار والمحطات وبناء الأساطيل لحماية السواحل، لكن كانت أحيانا اضطرابات الأحوال السياسية تعيق التجارة ومسارها[5].

المطلب الثالث: الظروف القضائية والفكرية في الفترة (من 247 هـ إلى 334هـ)

لقد كان القضاء العباسي نزيها إلى أقصى درجات النزاهة، وقد رفع العباسيون أجر القضاة حتى لا تدفعهم الحاجة إلى الانحراف وقبول الرشوة، ولكن لما كان يتعلَّق الأمر بمصالح الدولة العليا، كان الخلفاء يُجبرون القضاة على الإفتاء لصالحهم، ولذلك كان بعض الفقهاء يمتنعون عن تولي القضاء مخافة أن يُجبروا

---

[1] أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، جامعة دمشق، دمشق- سوريا، د ط، د س، 335

[2] عبد الحكيم الكعبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ج4، ص171

[3] المرجع نفسه، ج4، ص322- 323

[4] أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، مرجع سابق، ص337- 339

[5] المرجع نفسه، ص360- 369

على الإفتاء بما يُخالف الشريعة الإسلامية، ومن هؤلاء: أبو حنيفة النعمان وأبو حاتم الرازي. وتجدر الإشارة إلى أنَّ النظام القضائي في الدولة العباسية شهد تطورا بظهور المذاهب الأربعة، فصار في كلّ ولاية قُضاة يُمثلون المذاهب الأربعة، كما ظهر في تلك الفترة نظام الحسبة الذي يتمثل في الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، والإصلاح بين الناس بالطرق المشروعة كافة، فكانت بذلك مهمة المحتسب هي المحافظة على الآداب والفضيلة والأمانة والنظر في مراعاة أحكام الشرع، والإشراف على نظام الأسواق[1].

أما بالنسبة للحياة الفكرية فقد نمت نموا عظيما في العصر العباسي، حيث وضع هذا الأخير أسس كل العلوم تقريبا، فقد وُضع في هذا العصر تفسير القرآن وجمع الحديث ووضع علومه، ووضع علم النحو وكتب اللغة وعلم العروض، ودوِّنت الأشعار، كما دُوِّ الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم، ودُوِّن التاريخ، وأيضا تُرجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وطب وغيرها.

وترجع أسباب تقدُّم العلوم في العصر العباسي إلى:

- انتقال الدولة العباسية إلى العراق، واختلاط الأمم الإسلامية بعضها ببعض، مما أدَّى إلى الأخذ والعطاء بينها.
- حرية الأمم الإسلامية في هذا العصر نتج عنها تفتق الذهن والخيال.
- مرور فترة زمنية لا بأس بها من ظهور الإسلام.
- كثرة مصانع الورق ونشاطها ورخص أثمان منتجاتها[2].

ومن العلوم الدينية التي سادت في العصر العباسي، علم التفسير، "وقد اتجه المسلمون في تفسير القرآن اتجاهين، يُعرف أولهما باسم التفسير بالمأثور، وهو ما أثر عن الرسول وكبار الصحابة. ومن أشهر مفسري هذا النوع محمد بن جرير الطبري وابن عطية الأندلسي، والقرطبي. أما النوع الثاني فيُعرف باسم التفسير بالرأي، وهو ما كان يعتمد على العقل أكثر من اعتماده على النقل. ومن أشهر مفسري هذا النوع المعتزلة والباطنية. وقد فسَّروا بعض الآيات القرآنية تفسيرا يتفق مع مبادئهم العقلية. ومن أشهر المفسرين في هذا

[1] المرجع نفسه، ص341- 342 و345

[2] أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، مرجع سابق، ص376

العصر مقاتل بن سليمان الأزدي (ت 105هـ). وأشهر كتب التفسير التي وصلت إلينا تفسير الطبري، الذي يمتاز بتحري الدقة في النقل عن الرسول وعن الصحابة والتابعين"[1].

كما يعدّ أيضا علم الكلام وليد النهضة الثقافية الإسلامية التي تأثرت بثقافات اليونان والفرس والسريان في العصر العباسي الأول، وتنقسم أسباب نشوئه إلى أسباب داخلية تتمثل في طبيعة الإسلام والمسلمين، وأسباب خارجية تتمثل في تفاعل المسلمين مع الثقافات الأجنبية[2].

المبحث الثالث: منهج التفاسير الأولى في طرح المسائل الكلامية المختارة

إنّ علم الكلام (أو علم التوحيد أو علم أصول الدين)، هو علم حجاج عن العقيدة الإسلامية بالأدلة العقدية، وهو علم إسلامي خالص، نتج عن بناء المجتمع الإسلامي. ورغم الهجمات الفلسفية من الأديان المختلفة والعقائد الفلسفية المتعددة، التي أخذ منها علم الكلام بعض الأفكار الجزئية؛ إلا أنَّ هذا العلم بقي في جوهره إسلاميا بحتا، إلى غاية القرن الخامس أين مازجته وخالطته عناصر يونانية فلسفية، ومع ذلك فقد قاوم الفقهاء هذا الامتزاج ورفضوه رفضا قويا. ولا بدّ من الإشارة إلى أنَّ المتكلمين قد تكلَّموا عن المسائل الفيزيقية لوجود داعٍ لذلك، ألا وهو الردّ على آباء الكنيسة الذين كانوا قد شنوا هجوما عنيفا على الإسلام آنذاك[3].

كانت مرحلة نشأة علم الكلام متضمنةً لمناقشات ومباحثات حول المسائل العقدية، نتجت عنها اتجاهات تبنتها طوائف وجماعات مختلفة، ولم تكن تلك المباحث قد دُوِّنت بادئ ذي بدء، ولا تلك الاتجاهات الناجمة عنها قد صارت مذاهب مكتملة الآراء بعد، بل كان الأمر مقتصرا على إبداء الرأي في مسألة أو عدة مسائل متفرقة، يغلب عليها الطابع السياسي دون الطابع الفكري، وكان ذلك في حوالي القرنين الأول والثاني الهجريين[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص377- 378

[2] المرجع نفسه، ص380

[3] علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، دس، ج1، ص54

[4] حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 1989م، ص46

وقد بدأت حركة التأليف والتدوين في المرحلة الرابعة من مراحل تطور علم الكلام، أي في المرحلة التي تبلورت فيها المدارس الكلامية، وبرزت فيها أمهات موضوعات علم الكلام، وكان ذلك تحديدا في العصر العباسي[1].

وقد كان من جملة المسائل التي طُرحت في هذه الفترة، مسألة حكم مرتكب الكبيرة، ومسألة الإنسان بين الجبر والاختيار، مسألة الصفات الخبرية، مسألة الإمامة، وغيرها من المسائل الكلامي التي ظهرت في الفترة المبكرة للإسلام[2].

ولقد اخترنا بعض المسائل الكلامية لدراسة طريقة ومنهج المفسرين في طرحها، وتتمثل هذه المسائل في: مسألة الاستواء والفوقية (والتي تمثل نموذجا عن صفات الله الخبرية)، مسألة الجبر والاختيار، ومسألة الإمامة. ولقد اخترنا هذه المسائل لأهميتها ولظهورها في فترة مبكرة من عمر الإسلام، وكذلك لتفاعل الكثير من علماء الأمة معها.

المطلب الأول: منهج التفاسير الأولى طرح مسألة الاستواء والفوقية

تعتبر مسألة صفة الاستواء وصفة الفوقية من أهم المسائل الكلامية وأكثرها ورودا ومناقشة من طرف علماء الكلام، وذلك لتعلقها بصفات الله الخبرية، ولذلك اخترناها كنموذج من نماذج هذا الموضوع، من أجل تتبع مناهج المفسرين (الطبري، ابن أبي حاتم، القشيري) في إيرادها ومناقشتها.

أولا: منهج الإمام الطبري في طرح مسألة الاستواء والفوقية

للإمام الطبري –رحمه الله– منهج خاص في طرحه للمسائل الكلامية في تفسيره، إذ يلجأ أولا إلى عرض الآراء الكلامية المختلفة، ثم يورد التعاريف اللغوية للكلمة ويستشهد عليها بكلام العرب وأشعارهم، بعدها يقوم بترجيح أحد المعاني، ويناقش آراء من خالفه الرأي.

وسنذكر هنا منهجه في طرح مسألة الاستواء والفوقية مفصلا، كنموذج عن طرحه للمسائل المتعلقة بصفات الله سبحانه وتعالى:

في مسألة الاستواء

[1] محمد زرمان، مقدمات في علم الكلام، دار الإعلام للنشر والتوزيع، جامعة باتنة– الجزائر، ط1، 2010م، ص37– 39

[2] حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مرجع سابق، ص52– 59

كان شرح الطبري –رحمه الله– وتفسيره لهذه المسألة عبر عدة مراحل انتهجها في تفسير الآية التاسعة والعشرون من سورة البقرة [هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ] (البقرة: 29)، وسنذكرها كما يلي:

1–عرض اختلاف من تأول الاستواء: قام الإمام الطبري رحمه الله بعرض آراء أصحاب المقولات أولا:

- فأخبر أن البعض قد فسَّر الاستواء إلى السماء بالإقبال عليها. وقد خطَّأ الطبري –رحمه الله– استدلال أصحاب هذا الرأي بقول الشاعر: 'أقولُ وقد قطعنَ بنا شرَوْرَى_ سوامدَ، واستوين ممن الضجوع'، فرفض أن يكون المعنى من الاستواء هنا هو الإقبال، بل المعنى المقصود في البيت هو 'استوين على الطريق خارجات، بمعنى استقمن عليه
- وذكر أن بعضهم جعل الاستواء بمعنى فعله سبحانه وتعالى، ولم يكن ذلك من الله عز وجل بتحوّل، وأعطى مثالا لذلك قول الشاعر: أقول له لما استوى في ترابه _ على أيِّ دين قتَّل الناس مصعبُ.
- وبعضهم جعل معنى قوله 'ثم استوى إلى السماء'، عمد لها.
- وقال بعضهم –ومنهم الربيع بن أنس– أنَّ الاستواء هنا بمعنى العلو والارتفاع '، واستشهد الطبري هنا بأثر عن الربيع بن أنس. ثم ذكر أن الذين قالوا بهذا الرأي قد اختلفوا في 'الذي استوى إلى السماء'،
    - فقال بعضهم: الذي استوى إلى السماء وعلا عليها هو خالقها ومنشئها.
    - وقال بعضهم: بل العالي عليها: الدخان الذي جعله الله للأرض سماء.

والطبري في ذكره لكلّ هذه الآراء يستشهد بأمثلة من كلام العرب والشعراء، كما يستدل بالآثار[1].

2–التعريف اللغوي: ثم أورد الطبري –رحمه الله– معاني الاستواء من الجانب اللغوي والتي أخذها عن أبو جعفر، مستدلا عليها بأقوال العرب؛ والتي منها: انتهاء شباب الرجل، استقامة ما كان فيه أوَدٌ من الأمور والأسباب، الإقبال على الشيء، الاحتياز والاستيلاء، العلو والارتفاع[1].

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د ب، د ط، دس، ج1، ص428- 429

3-الترجيح: وبعد عرض الطبري لآراء أصحاب المقولات الكلامية، ومعاني الاستواء في كلام العرب، قام بالترجيح، وجعل أَوْلى المعاني في هذه الآية هو: علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات.

4-المناقشة: ثم شرع في مناقشة أقوال من أنكر العلو والارتفاع ورجَّح عليها معنى الإقبال، احترازا من الوقوع في معنى أنه جل وعلا كان تحتهن (السماوات) ثم علا -تعالى الله عن ذلك-.

فاستدلّ الطبري على فساد هذا الرأي، بسؤال استفزازي مفاده أنه إذا قلنا بمعنى الإقبال، هل يعني ذلك أن الله -سبحانه وتعالى- كان مدبرا عن السماء فأقبل إليها؟، وقد افترض الطبري جوابا لهذا السؤال -من أصحاب القول بالإقبال- بأن يكون ' ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير'، ثم قام بنقد هذا الجواب المفترض بما يدعم به رأيه (القول بالعلو والارتفاع)، فقال: فكذلك قل: علا عليهن علوّ ملك وسلطان، لا علوّ انتقال وزوال.

5- القاعدة: ثم يجعل الطبري -رحمه الله- طريقته في نقاش أصحاب القول بهذا الرأي قاعدة، يُبنى عليها نقاشه لهم في بقية أقوالهم، إذ يقول الطبري 'ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا إلا أُلزم في الآخر مثله'[2].

6- عدم التكرار: ومن مميزات منهج الطبري، أنه لا يُكرر طرحه الكلامي للمسألة في كل آيات ورودها، وإنما يكتفي بالطرح والمناقشة في الآية الأولى التي ذكرت فيها المسألة، أما باقي الآيات فيقوم بذكر أرجح الأقوال عنده، دون التطرق إلى باقي الآراء ومناقشتها مجددا.

ومثال ذلك ما جاء في الآية الثالثة من سورة يونس [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (يونس: 03)، إذ قال: "يذكر أنَّ الله تعالى يقول: إنَّ ربّكم الذي له عبادة كلّ شيء، ولا تنبغي العبادة إلا له، هو الذي خلق السماوات السبع والأرضين السبع في ستة أيام، وانفرد بخلقهما بغير شريك ولا ظهير، ثم استوى على عرشه مدبِّرًا للأمور، وقاضيا في خلقه ما أحبَّ، لا يضاده في قضاءه أحد، ولا يتعقب تدبيره متعقب، ولا يدخل أموره خلل"[3].

---

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مرجع سابق، ج1، ص429- 430

[2] المرجع نفسه، ج1، ص430

[3] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994م، ج4، ص185

وكذلك في الآية الثانية من سورة الرعد[1] والآية الخامسة من سورة طه[2]، قام بذكر القول الراجح عنده فقط وهو العلو والارتفاع.

– وقد ختم الطبري تفسيره لمعنى الاستواء في قوله تعالى [ثم استوى إلى السماء] بقوله: "ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولا، لقول أهل الحق فيه مخالفا. وفيما بيَّنا منه ما يُشرف بذي الفهم على ما فيه الكفاية إن شاء الله"[3]، ونحن نستشف من قوله هذا أمرين:

الأول: أن الطبري –رحمه الله– يؤكد على قدرته الردّ على كلّ الأقوال المخالفة للقول الذي رجَّحه.

الثاني: أنه يجعل القول الذي رجحه هو قول أهل الحق، أما قول غيره –حسب مفهوم المخالفة– فباطل.

الثالث: أنه يُقرر أن الطرح الكلامي ومناقشته لأقوال مخالفيه، ليس مرادا ولا مراما من تفسيره، وهو ليس من جنس كتابه هذا.

وفي مسألة الفوقية

في قوله تعالى: [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ] (الأنعام: 18)، فإنه يفسرها بمعنى الاستواء، أي: بالعلو، إذ يقوم أولا بذكر المعنى اللغوي لـ 'القاهر'، وهو: المُذَلِّلَ المستعبدَ خلقَه، العاليَ عليهم، ثم يفسر لفظة 'فوق' بلفظة 'القهر' المتعلقة بها، فيقول بأن الله تعالى قال 'فوق عباده' لأنه وصف نفسه بقهره إياهم، ومن صفة كل قاهرٍ شيئاً أن يكون مستعليًا عليه. فقام الإمام الطبري –رحمه الله– إذن بتأويل لفظة 'فوق' وتفسيرها بأنها 'العلو'، واستدل على رأيه بمعنى القرينة المتعلقة بلفظة الفوقية، وهي 'القهر'.

ثم ختاما يُعيد ذكر رأيه ويُؤكده –بعد أن كان قد استدلَّ عليه– فيقول: "فمعنى الكلام إذن: والله الغالب عباده، المُذَلِّلُهم، العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم، وهم دونَه"[4]، وهنا نجد أن الإمام الطبري –رحمه الله– قد جعل الاستواء والفوقية بنفس المعنى وهو العلو والارتفاع.

---

[1] المرجع نفسه، ج4 ص402

[2] المرجع نفسه، ج5 ص184

[3] المرجع نفسه

[4] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مرجع سابق، تفسير الطبري، ج9، ص180

ثانيا: منهج الإمام ابن أبي حاتم في طرح مسألة الاستواء والفوقية

-يعتمد الإمام ابن أبي حاتم الرازي -رحمه الله- على إيراد المأثور في تفسيره للقرآن، وآية ذكر الاستواء ليست شاذة عن ذلك، فقد ذكر في تفسيره للآية التاسعة والعشرون من سورة البقرة [هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ] (البقرة: 29)، ما يلي: "حدثنا عصام بن رواد ثنا آدم أبو جعفر عن الربيع عن أبي العالية في قوله [ثم استوى إلى السماء] يقول: ارتفع. وروى عن الحسن والربيع بن أنس مثله"[1].

ولم يزد على ذلك شيئا، فقد اكتفى بذكر معنى الاستواء الذي قال به أبو العالية، وهو الارتفاع، ولم يُعَقِّب على ذلك، لا بشرح، ولا باستدلال، ولا بإيراد آراء المخالفين ومناقشتهم.

-وفي تفسير الآية الرابعة والخمسون من سورة الأعراف [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (الأعراف: 54) أورد قول قتادة في معنى الاستواء فقال: "حدثنا أبي، ثنا هشام بن خالد، ثنا شعيب بن إسحاق، عن ابن أبي عروبة، عن قتادة في قول الله تعالى [ثم استوى على العرش] قال: اليوم السابع.

حدثنا يزيد بن سنان البصري نزيل مصر، ثنا يزيد بن أبي حكيم، حدثني الحكم بن أبان قال: سمعت عكرمة يقول: إن الله بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما يوم الأحد، ثم استوى على العرش يوم الجمعة في ثلاث ساعات، فخلق في ساعة منها الشموس كي يرغب الناس إلى ربهم في الدعاء والمسألة، وخلق في ساعة النتن الذي يقع على ابن آدم إذا مات لكي يقبر"[2].

-أما في الآية الثالثة من سورة يونس [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اِسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (يونس: 03)، فقد جمع بين الأثر المذكور في آية البقرة والأثر المذكور في آية الأعراف[3].

وهنا نلاحظ أن ابن أبي حاتم عكس الطبري، فهو يقوم بتكرار الآثار عند استعمالها في تفسير الآيات التي لها نفس المعنى.

كما نلحظ غياب تفسير وذكر معنى الفوقية عند الإمام ابن أبي حاتم -رحمه الله-.

---

[1] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص75

[2] المرجع نفسه، ص1497

[3] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص1925

ثالثا: منهج الإمام القشيري في طرح مسألة الاستواء والفوقية

-في مسألة الاستواء

لقد ذكر الإمام القشيري -رحمه الله- العديد من المعاني واللطائف في تفسيره، إذ أنه في كلّ آية ورد فيها الاستواء، شرح فيها الاستواء وبيَّنه، أحيانا بإعادة ذكر نفس المعنى، وأحيانا بمعانٍ أخرى تُوضحه وتزيده جمالا وإجلالا لله سبحانه وتعالى وتنزيها له عن مشابهة الخلق.

ومن المعاني التي ذكرها القشيري -رحمه الله- ما يلي:

1-معنى الاحتواء بالقدرة والتدبير: ويظهر ذلك في تفسيره للآية التاسعة والعشرون من سورة البقرة [هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ] (البقرة: 29)، إذ جعل الاستواء لاحقا بالأكوان، فهي التي استوت بقدرة الله، والمكان استوى بالله عز وجل، وليس الله سبحانه وتعالى على مكان بذاته استوى، وقد استدلَّ القشيري -رحمه الله- على ذلك بموجب صفة الأحدية وصفة الصمدية، كما اعترض على من يقول بجواز التخصيص بمكان، وجعله محالا[1].

وقد ذكر هذا المعنى كذلك في الآية التاسعة والخمسون من سورة الفرقان [الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (الفرقان: 59)، فقال بأنَّ الاستواء هنا هو علوُّه -سبحانه وتعالى- على العرش بقهره وقدرته، وتخصيصه العرش بتسوية أجزائه وصورته[2].

كما ذكر في تفسير الآية الثانية من سورة الرعد [اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (الرعد: 02)، أنَّ استواءه -سبحانه- على العرش معناه: الاحتواء على المُلك احتواء قدرة وتدبير، والعرش معناه الملك، يقال: انكَّ عرش فلان إذا زال ملكه[3].

2-ليس له حدّ: فقد عرَّف القشيري -رحمه الله- الاستواء في تفسيره الآية الرابعة من سورة السجدة [اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (السجدة: 04)، بما يخرج من معناه وينتفي، حيث قرَّر تعالىَ الله -عز وجل- عن الحدود، فقال: "[استوى على العرش] ولكن القديم

[1] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، مرجع سابق، ج1، ص33

[2] المرجع نفسه، ج2، ص391

[3] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، مرجع سابق، ج2، ص99

ليس له حدّ، استوى على العرش لكن لا يجوز عليه القرب بالذات ولا البُعد...استوى على العرش لكنه صمدٌ بلا ندّ، أحد بلا حدّ"[1].

كما جعل المقصد من ذِكر العرش –في تفسيره للآية الثالثة من سورة يونس [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ] (يونس: 03)–، هو تقريب المعنى للخلق، أي تقريب معنى جلال كبرياءه وأحديته وصمديته –عز وجل– عن طريق وصف ملكوته، ولكن دون أي يكون له – سبحانه حد أو مكان، فقال القشيري –رحمه الله–: "استوى على العرش، ومعناه اتصافه بعز الصمدية وجلال الأحدية، وانفراده بنعت الجبروت وعلاء الربوبية، تقدَّس الجبار عن الأقطار، والمعبود عن الحدود"[2].

–في مسألة الفوقية

في قوله عز وجل [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ] (الأنعام: 18)، فسَّر الإمام القشيري – رحمه الله– الفوقية هنا بأنَّها 'علوُّ رتبة الأحدية صفةَ البشرية'، أي أنه جعل الفوق بمعنى العلو والارتفاع[3].

ومما سبق يتضح لنا أنَّ الإمام القشيري –رحمه الله– قد فسَّر الاستواء والفوقية بمعنيين مختلفين، فالأول بمعنى الاحتواء بالقدرة والقهر والتدبير، والثاني بمعنى العلو.

المطلب الثاني: منهج التفاسير الأولى في طرح مسألة الجبر والاختيار

من المسائل المطروحة في عصر صدر الإسلام، إذ طرحت في عهده □ من طرف الصحابة، واستمرت بعد ذلك وكثُرت حولها الجدالات الكلامية، ونتجت عنها فرق كالجهمية والجبرية والقدرية، وغيرها. وسنرى في العناصر القادمة كيف تناول كل من الإمام الطبري والإمام ابن أبي حاتم والإمام القشيري هذه المسألة في تفاسيرهم.

أولا: منهج الإمام الطبري في طرح مسألة الجبر والاختيار

[1] المرجع نفسه، ج3، ص24

[2] المرجع نفسه، ج2، ص4

[3] المرجع نفسه، ج1، ص289

للطبري –رحمه الله– ثلاث مراحل في تفسيره لمعنى الجبر والاختيار، إذ يبدأ أولا بذكر الرأي الذي يتبناه والذي يراه صائبا، ثم يقوم بذكر معاني اللفظة المختلفة في كلام العرب، أي أنه يلجأ إلى عرض التعاريف اللغوية، بعدها يعمد إلى رفض المعاني التي يراها خاطئة وينقدها بالدليل إذا لزم ذلك، وفي النهاية يقوم بترجيح أحد المعاني المذكورة والاستدلال عليه بما جاء في الأثر. ومثال منهجه هذا ما جاء في تفسير قوله تعالى: [وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ] (البقرة: 102)، والذي كان كما يلي:

1–الرأي الراجح عند الطبري: ذكر الطبري تفسيره للفظة 'الإذن' المذكورة في قوله تعالى [وما هم بضارين به من أحد إلا بإن الله] بأن معناها هو القضاء، أي أنهم لا يملكون ضرَّ أحد أو تفريقه عن زوجه بما تعلموه من الملكين هاروت وماروت، إلا أن يكون الله قد قضى عليه أن يضرُّه ذلك؛ أما من حفظه ودفع الله ومنع عنه أذى السحر، فإنَّ ذلك غير ضارّه.

2–المعاني اللغوية: ثم أورد الطبري –رحمه الله– معاني 'الإذن' في اللغة العربية ونقدها كالتالي:

- أول المعاني المذكورة هو: الأمر على غير وجه الإلزام، وقد حكم عليه الطبري بعدم الجواز، لأن الله –عز وجل– قد حرَّم التفريق بين الرجل وزوجته بغير سحر، إذن فالأولى تحريمه إذا كان بالسحر.
- المعنى الثاني هو: التخلية بين المأذون له والمخلى بينه وبينه، وهذا الرأي لم يُعقِّب عليه الطبري ولم ينقده.
- المعنى الثالث: هو العلم بالشيء، وقد ضرب الطبري مثالا لتوضيح هذا المعنى ببيت شعري جاء فيه: ألا يا هندُ إن جددتِ وصلًا ـــ وإلا فائذِنيني بانصرامِ. كما قام بالاستدلال على هذا القول بقوله سبحانه وتعالى: [فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ] (البقرة: 279)[1].

3–الترجيح والاستشهاد بالآثار: وقد رجَّح الطبري رحمه الله المعنى الثالث فقال "وهذا هو معنى الآية، كأنه قال جلَّ ثناؤه: وما هم بضارين بالذي تعلموا من الملكين من أحد إلا بعلم الله. يعني: بالذي سبق له في

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مرجع سابق، ج2، ص361

علم الله أنه يضرُّه"[1]. ثم استشهد على هذا الرأي بقول سفيان في هذه الآية وتفسيرها بـ 'قضاء الله'، فيقول الطبري –رحمه الله–: "كما حدَّثني المثنى بن إبراهيم، قال: ثنا سويد بنُ نصر، قال: أخبرنا المبارك، عن سفيان في قوله: [وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله]. قال: بقضاء الله"[2].

أما في تفسير قوله تعالى: [وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ] (سورة يونس: 100)، فلم يُكرِر الطبري –رحمه الله– تفسيره للآية بجميع المراحل المذكورة سابقا، بل اكتفى بذكر الرأي الراجح عنده، فقال: "وكان الثوريّ يقول في تأويل قوله [إلا بإذن الله]. ما حدَّثني المثنى، قال: ثنا سويد، قال: أخبرنا ابن المبارك، عن سفيان في قوله: [وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله]. قال: بقضاء الله"[3].

ثانيا: منهج الإمام ابن أبي حاتم في طرح مسألة الجبر والاختيار

كعادة الإمام ابن أبي حاتم –رحمه الله– فإنه يورد الآثار دون التعقيب عليها، أو ترجيح أحدها، أو الاستدلال عليها بالدليل العقلي مثلا، أو كلام العرب. وهذا الذي اعتمده في تفسير قوله تعالى: [وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ] (البقرة: 102)؛ إذ ذكر أربعة أوجه لمعنى 'إذن الله'، مستندة على الآثار، وسنذكر هذه الأوجه كما يلي:

1–عدم الضرر إلا حين الدخول في المسحور: "حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا سعيد بن سليمان ثنا سلام بن مسكين قال: سمعت الحسن يقول: في قوله: [وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله] قال: لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه"[4].

2– مشيئة الله: "حدثنا الحسن بن أحمد ثنا إبراهيم بن عبد الله بن بشار حدثني سرور ابن المغيرة عن عباد بن منصور عن الحسن قوله: [وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله] قال: نعم من شاء الله سلطهم عليه، ومن لم يشأ الله لم يسلط، ولا يستطيعون ضرّ أحد إلا بإذن الله كما قال تبارك وتعالى"[5].

---

[1] المرجع نفسه، ج2، ص362

[2] المرجع نفسه

[3] المرجع نفسه، ج12، ص300

[4] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص193

[5] المرجع نفسه

3-تخلية الله بين الساحر ومراده: "حدثنا علي بن الحسين ثنا محمد بن عيسى ثنا سلمة عن ابن إسحاق: [وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله] أي بتخيله الله بينه وبين ما أراد"[1].

4-قضاء الله: حدثنا عبد المؤمن بن سعيد بن ناصح الرازي ثنا حبان بن موسى المروزي ثنا عبد الله بن المبارك ثنا سفيان في قوله: [وما هو بضارين به من أحد إلا بإذن الله] قال: بقضاء الله"[2].

ثالثا: منهج الإمام القشيري في طرح مسألة الجبر والاختيار

لجأ الإمام القشيري -رحمه الله- في تفسيره لقوله تعالى: [وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ] (سورة يونس: 100)، إلى منهج تتمثل خطواته في:

1-ذِكر الرأي الراجح عنده والاستدلال عليه: وهو تفسير الإذن بالمشيئة، واستدلّ على ذلك بقوله: "لأنه للكافة بالإيمان، والذي هو مأمور بالشيء لا يُقال إنه غير مأذون فيه"[3].

2-إيراد الأقوال المرفوضة والاستدلال على خطئها بالدليل العقلي: ومن الأقوال المرفوضة:

- حمل الآية على أنه لا يؤمن أحد إلا إذا ألجأه الحق إلى الإيمان واضطره، وهذا يتنافى مع مفهوم الاختيار، ويلزم منه أنَّ كلّ من آمن هو مؤمن بالاضطرار وليس بالاختيار.
- لا يجوز أن يُفهم من قولنا بأن معنى الآية هو لا يؤمن أحد إلا أن يشاء الله له أن يؤمن طوْعا واختيارا؛ بأنه يريد من أحد أن يؤمن طوعا ثم لا يؤمن، لأن ذلك يبطل مقتضى الآية.[4]

3-تأكيده على صحة قول أهل السنة: فذكر أن الأصح هو معنى المشيئة والذي يظهر في قول أهل السنة: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.[5]

---

[1] المرجع نفسه

[2] المرجع نفسه، ص194

[3] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، مرجع سابق، ج2، ص30

[4] المرجع نفسه

[5] المرجع نفسه

المطلب الثالث: منهج التفاسير الأولى في طرح مسألة الإمامة

ولقد ظهرت هذه المسألة في القرن الأول الهجري بعد وفاة النبي □، وتفاقمت في خلافة علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–، وما وقع له مع معاوية في معركة صفين، وانقسام صفوف المسلمين، وظهور فرق سياسية صبغت فيما بعد بصبغة دينية، كالشيعة والخوارج. ولهذا فهي تعتبر من المسائل المهمة جدا في علم الكلام، ولهذا سنبحث فيما يلي عن الطريقة والمنهج الذي اتبعه المفسرون في طرحهم الكلامي لهذه المسألة وتعاملهم معها.

أولا: منهج الإمام الطبري في طرح مسألة الإمامة

في تفسير قوله تعالى: [قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] (البقرة: 124)، ينتهج الإمام الطبري –رحمه الله– نفس منهجه المعتاد في التفسير، إذ يبدأ أولا بشرح الآية حسب رأيه وقوله، ثم يعمد إلى إيراد أقوال أهل التأويل في تلك الآية أو ذكر ما جاء في كلام العرب، وأحيانا يذكر كليهما، وينقد الآراء التي يراها خاطئة، ثمَّ يُرجح رأيه ويُعضده بالقرآن أو الآثار.

وقد طبق هذا المنهج على جلّ جزء من أجزاء هذه الآية (حين يستلزم الأمر ذلك):

أولها: في قوله –سبحانه وتعالى– [إني جاعلك للناس إماما]:

–فقام الإمام الطبري –رحمه الله– بذكر رأيه وتأويله لمعنى 'الإمام': بأنه هو الذي يُؤتمّ به ويُقتدى به، وعضّد هنا رأيه بأثر عن الربيع نصه كالتالي: "كما حُدثت عن عمار، قال: ثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع: [إني جاعلك للناس إماما]، ليُؤمَّ به ويُقتدى به".

–ثم ذكر قول العرب: "أممت القوم فأنا أؤمهم أمًا وإمامة، إذا كنت إمامهم".

– وفي الأخير عمد إلى شرح وتبيين المعنى من هذا الجزء من الآية: فقال: "وإنما أراد جلَّ ثناؤه بقوله لإبراهيم: [إني جاعلك للناس إماما]: إني مصيرك تؤم مَن بعدك من أهل الإيمان بي وبرسلي، فتَقَدَمُهم أنت، ويَتَّبعون هديك، ويستنون بسنتك التي تعمل بها، بأمري إيَّاك ووحيي إليك"[1].

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مرجع سابق، ج2، ص509- 510

ثانيها: في قوله –جل وعلا– على لسان إبراهيم –عليه السلام–: [قال ومن ذريتي]:

–فذكر الإمام الطبري –رحمه الله– تأويله لهذه المسألة: بأنَّ المعنى المقصود هو دعاء إبراهيمَ ربَّه أن يجعل من ذرّيّته كذلك أئمة يُقتدى بهم، واستشهد الطبري بأثر عن الربيع، يقول فيه مثل ما قال الطبري (كما حُدثت عن عمار، قال ثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قال: قال إبراهيم: [ومن ذريتي]. يقول: واجعل من ذريتي مَن يُؤتمّ ويُقتدى به).

–بعدها عرضَ قول من يُخالفه الرأي وفنَّده: إذ أن هناك من قال بأن المعنى من قول إبراهيم [ومن ذريتي] هو سؤاله أن تكون ذريته على عهده ودينه، وقد خطَّأ الإمام الطبري هذا الرأي، لأنَّه لو كان طلب سيدنا إبراهيم –عليه السلام– غيرَ الذي أعطاه الله (الإمامة)، لذكر وبيَّن في سؤاله الحاجة التي يطلبها لذريته، ولكنَّه اكتفى بقول 'ومن ذريتي' لكون المراد والحاجة واضحة قد ذكرها الله في قوله [إني جاعلك للناس إماما].[1]

ثالثها: في قوله تعالى: [لا ينال عهديَ الظالمين]:

–أخبر الطبري –رحمه الله– هنا المعنى المراد حسب رأيه، فقال: "وهذا خبر من الله جلّ ثناؤه عن أن الظالم لا يكون إماما يقتدي به أهل الخير. وهو من الله جل ثناؤه جواب لإبراهيم في مسألته إياه أن يجعل من ذريته أئمة مثله. فأخبر أنه فاعل ذلك (،) إلا بمن كان من أهل الظلم منهم، فإنه غير مُصَيِّره كذلك، ولا جاعله في محلّ أوليائه عنده بالتكرمة بالإمامة؛ لأنَّ الإمامة هي لأوليائه وأهل طاعته، دون أعدائه والكافرين به"[2].

–ثم سرد آراء أهل التأويل، وذكر أصحاب كل رأي من خلال ذِكر الآثار التي وصلت بها أقوالهم إلينا (ولن نذكر نحن أصحاب هذه الآراء اختصارا، وعملا بمقتضى هذا البحث وهو، تتبع منهج المفسر في طرحه العقدي، وليس إيراد كل ما ذكره أثناء طرحه)، وهذه الآراء هي:

- فمنهم من قال بأن المقصود من العهد هنا هو النبوة.
- ومنهم من قال أنَّ معنى العهد هو الإمامة.

[1] المرجع نفسه، ج2، ص510

[2] المرجع نفسه، ج2، ص511

- وقال آخرون أنّ المقصود هو أنه لا عهد عليك لظالم أن تُطيعه في ظلمه.
- كما قال آخرون أنَّ معنى العهد في هذا الموضع هو الأمانُ.
- وقد قال آخرون أن المقصود بالعهد في هذه الآية هو دين الله.[1]

-وبعد ذلك، عقب على الآراء المذكورة سابقة جملة، فذكر أن ظاهر هذا الكلام يعني أنَّ من كان من ذريّة إبراهيم -عليه السلام- ظالما فلا يناله عهد الله الذي هو النبوة والإمامة لأهل الخير[2].

وقد جاء ذكر الإمامة كذلك في الآية الثالثة والسبعون من سورة الأنبياء[3]، والآية الرابعة والعشرون من سورة السجدة[4]، وقد اِلتزم الطبري -رحمه الله- هنا منهجه في التفسير، إذ لم يُكرّر ذكر ما قاله في آية البقرة، بل اكتفى بتأويل الآيتين بالرأي الراجح عنده وهو أن الأئمة في هاتين الآيتين بمعنى قادة في الخير يُؤتمّ بهم ويُهتدى بهديهم.

ثانيا: منهج الإمام ابن أبي حاتم في طرح مسألة الإمامة

اِلتزم الإمام ابن أبي حاتم -رحمه الله- منهجه الذي بدأ به تفسيره، من خلال إيراد الآثار، من دون ترجيح ولا مناقشة ولا تعقيب، وهذا الذي عمِل به في تفسيره للآية [قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] (البقرة: 124)، ففي قوله تعالى: [إني جاعلك للناس إماما]، ذكر الآثار التي تفيد بأن المعنى المقصود هو جعلُ الله إبراهيم -عليه السلام- إماما يُؤتم ويُقتدى به[5]. وقد قال بمثل ذلك في تفسيره للآية ثلاثة وسبعون من سورة الأنبياء[6].

وفي قول إبراهيم [ومن ذريتي] حشد الآثار التي تُفسِر هذه الآية، والتي جعلت المعنى من كلام إبراهيم -عليه السلام- هو "اجعل من ذريتي مَن يُؤتمّ به ويُقتدى به"[7].

---

[1] المرجع نفسه، ج2، ص511- 515

[2] المرجع نفسه، ج2، ص515- 516

[3] المرجع نفسه، ج16، ص317

[4] المرجع نفسه، ج18، ص637

[5] عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص222

[6] المرجع نفسه، ص2457

[7] المرجع نفسه، ص222- 223

أما في قوله [لا ينال عهدي الظالمين]، فقد أخبر الإمام ابن أبي حاتم –رحمه الله– عن أربعة أوجه لمعنى 'العهد' في هذا الجزء من الآية، مذكورةً في الآثار، تُشَابه الأوجه التي أوردها الطبري –رحمه الله–، وهي كالآتي:

- العهد بمعنى دينه عز وجل.
- العهد بمعنى رحمته تعالى.
- العهد بمعنى نبوته.
- العهد بمعنى طاعته جلَّ ثناؤه[1].

ثالثا: منهج الإمام القشيري طرح مسألة الإمامة

انتهج الإمام القشيري –رحمه الله– في تفسيره لقوله تعالى: [قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] (البقرة: 124)، منهجا خاصا:

–فبدأ بقوله تعالى [إني جاعلك للناس إماما]، فقام بتعريف الإمام حسب رأيه: واستدلّ على ذلك بما جاء في القرآن، فقال بأنَّ الإمامَ يُقصدُ به مَن يُقتَدى به، وإبراهيم –عليه السلام– ممن اتَّصف بذلك، فقد قال الله –سبحانه وتعالى– [ملة أبيكم إبراهيم] و [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى]، أي اتبعوا ملة إبراهيم التي هي التوحيد.

ثمّ عرف رتبة الإمامة: وهي أن يَفهم الإمام عن الحق ثم يُفهِمَ الخلق[2].

–وفي قوله [ومن ذرّيّتي]، ذكر الإمام القشيري –رحمه الله– أنّ إبراهيم –عليه السلام– طلب لذرّيّته ما أكرمه الله به من الإمامة. فقال له الله –عز وجل– [لا ينال عهدي الظالمين]، وفسَّر القشيري هنا الهد بأنه الإسلام والمحاب، فهو غير مبذول لكل أحد[3].

وقد أعاد القشيري –رحمه الله– ذكر معنى الإمام في تفسيره للآية ثلاثة وسبعون من سورة الأنبياء، ولكن بشكل مختصر[1].

---

[1] المرجع نفسه، ص223

[2] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، مرجع سابق، ج1، ص66– 67

[3] المرجع نفسه، ج1، ص67

ومما سبق، نلاحظ هنا أنَّ الإمام القشيري –رحمه الله– قد اختلف عن الإمامين الطبري وابن أبي حاتم – رحمهما الله– في عدم إيراده لأوجه معنى العهد، رغم تأخُّره عنهم تاريخيا.

خاتمة

من خلال ما سبق، خلصنا إلى جملة من النتائج، تتمثل فيما يلي:

–يتبين لنا أن المدونات التفسيرية (قيد الدراسة) لم تكن بعيدة عن السجالات الكلامية لعصرها؛ بل على العكس من ذلك، فإنها حفظت لنا مادة علمية غزيرة متعلقة بالموضوع الكلامي منبتا ومناقشة وتحقيقا وترجيحا، وهذا نراه جليا في شيخ المفسرين الإمام الطبري، وبشكل أقل عند كلّ من الإمام ابن أبي حاتم والإمام القشيري.

–بيْد أنَّ تلك الطروحات التفسيرية لم تكن محور اهتمام المفسرين الأوائل، ونجد ذلك واضحا في الطرح الكلامي المقتضب لكل من ابن أبي حاتم والقشيري، وكذلك في قول الطبري "ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولا، لقول أهل الحق فيه مخالفا. وفيما بيَّنا منه ما يُشرف بذي الفهم على ما فيه الكفاية إن شاء الله".

–جمع الإمام الطبري –رحمه الله– بين التفسير بالمأثور والاستدلال العقلي، عبر مناقشة الآراء الكلامية المختلفة وترجيح أصوبها، يأخذنا إلى القول بإمكانية أن يكون الطبري أول من جمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

–عدم تعقيب الطبري على كثير من أسانيد المأثورات التي يوردها لا بتصحيح ولا بتصويب، يوجب على الباحثين إعادة النظر في تلك الأسانيد ومدى صحتها، من أجل تنقيح هذا الإرث العلمي الكبير الذي خلفه شيخ المفسرين.

–جامع البيان هو من التفاسير الأولى التي تناولت الطروحات الكلامية وناقشتها ونقدتها، إن لم يكن أوَّلها، وذلك راجع لسعة علم الإمام الطبري –رحمه الله– وإلمامه بعلوم العقيدة، ولذلك فإنه حريٌّ بنا إعادة قراءة منهج الطبري العقدي، سواء في الطرح أو العرض أو النقد والاستدراك.

ومما سبق من نتائج، فإننا نطرح السؤال الآتي: هل يمكن اعتبار الإمام الطبري من المتكلمين المتقدمين؟ إن الإجابة على هذا السؤال تستوجب بحوثا أخرى في مستقبل الأيام، علَّنا نستطيع أن نُلم بالمنهج العقدي للإمام الطبري، ونستفيد منه.

---

[1] المرجع نفسه، ج2، ص297

قائمة المراجع:

1. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، علق عليه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 2007م
2. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994م
3. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د ب، د ط، دس
4. أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، الأنساب للسمعاني، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط1، دس
5. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيت الأفكار الدولية، لبنان، د ط، 2004م
6. أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، جامعة دمشق، دمشق- سوريا، د ط، د س
7. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 1989م
8. عبد الحكيم الكعبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن- عمان، د ط، 2009م
9. عبد الرحمان بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض، ط1، 1997م
10. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، دس
11. فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهه ومناهجه في العصر الحديث، ذار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016م
12. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دس
13. محمد زرمان، مقدمات في علم الكلام، دار الإعلام للنشر والتوزيع، جامعة باتنة- الجزائر، ط1، 2010م
14. مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، دار المعرفة، دار الكتب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1980م