

تفسیر ثعلبی^۱ در جدال شیعه و سنی

ولید صالح ترجمه: محمدحسن محمدی مفلر*

اشاره:

الکشف و البیان معروف به تفسیر ثعلبی از تفاسیر جامع قرآن در اوایل قرن پنجم است که به رغم اهمیت آن و سنی بودن نویسنده اش چندان مورد اهتمام عالمان سنی قرار نگرفته است، زیرا همانند مستدرک حاکم نیشابوری حاوی روایاتی است که مؤید دیدگاه شیعی است و لذا عالمان شیعی در کتاب های تفسیری و کلامی بارها به آن استناد کرده و روایاتی را از آن نقل کرده اند. نسخه های خطی این تفسیر در کتابخانه های مختلف دنیا وجود دارد (ولی آیه الله خویی درباره آن اظهار بی اطلاعی کرده و فرموده: ولم اغفر ایضاً بتفسیر الثعلبی نقل عنه فی جملة من المؤلفات ولا أعلم بوجوده فی مکان - البیان فی تفسیر القرآن، دار الثقلین، ص ۳۷۸) و تنها اخیراً در ده مجلد از سوی انتشارات دار احیاء التراث العربی بیروت (۱۴۲۲/۲۰۰۳) به چاپ رسیده است که البته تصحیحش چندان علمی و انتقادی نیست.

نویسنده مقاله حاضر، ولید صالح، رساله دکتری اش را به تحقیق درباره روش شناسی تفسیر ثعلبی اختصاص داده که گزارشی از آن در مجله آینده پژوهش، ش ۹۷ آمده است. مقاله حاضر یکی دیگر از نوشته های او در این زمینه است که قرآنی ستیانه از تفسیر ثعلبی ارائه داده و تحلیل های جانبدارانه ای از مطالب آن عرضه کرده و آن را هماهنگ و همسو با دیدگاه های اهل سنت دانسته است که البته میزان درستی و نادرستی آنها مستلزم بررسی کامل این تفسیر است. به نظر نویسنده ثعلبی با گنجاندن

مطالب شیعی در تفسیرش آنها را از هر نوع معنای شیعی عاری ساخت و جزئی از جهان سنی قرارشان داد^۲، ولی همین امر موجب شد که شیعیان در جدال علیه اهل سنت به این مطالب استناد کنند و لذا این تیمیه برای مقابله با این وضعیت چاره را در آن دید که ثعلبی را از جریان اصلی مذهب سنی طرد کند و بدین سان تفسیر ثعلبی نتوانست در طول تاریخ در جایگاه شایسته اش قرار گیرد.

شاید یکی از مهم ترین مفسران قرآن در قرون میانه جهان اسلامی ثعلبی (۴۲۷/۱۰۲۵) است. تفسیر برجای مانده از او الکشف و البیان عن تفسیر القرآن تنها به تازگی بررسی گردیده است. اثر ثعلبی سبک کلاسیک عالی تفسیر قرآن را به وجود آورد و قرن ها مستقیم یا غیر مستقیم منبع عمده مفسران پس از خود بود، خواه تصریح کرده باشند یا نه. به علاوه به دلایلی که در همین مقاله توضیح خواهم داد، الکشف اثری سنی است که به طور گسترده ای از سوی مجادله گران شیعی در نزاعشان با اهل سنت مورد بهره برداری و سوء استفاده^۲ قرار گرفته است. همین امر باعث شده که این تیمیه (م ۷۲۸/۱۳۲۸) در تلاش

* عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب.

۱. مشخصات کتاب شناختی اصل این مقاله چنین است:

Saleh, Walid, "Hermeneutics: al-Tha'libi", In *The Blackwell Companion to The Qur'an*, E. by Andrew Rippin, Blackwell Publishing 2006, pp. 323-337.

۲. البته طبیعی است که شیعیان این را حسن استفاده می دانند(م).

مسلمان را به قرآن تا قرن پنجم حفظ می‌کند. ال‌کشف به عنوان منبعمی برای قرن چهارم غیر قابل چشم‌پوشی است. سرانجام ال‌کشف اسنادها را کنار گذاشته بدون اینکه محتوا را قربانی کرده باشد، لذا مفسران بعدی که دیگر کمتر به اسنادها می‌پرداختند، ثعلبی را به عنوان منبع مطالب اولیه ترجیح می‌دادند. ال‌کشف برای این مفسران منبعمی دم‌دستی و جالب بود، زیرا بیشتر مطالب طبری و مطالبی پیش از آن را در برداشت.

ولی صرف و فور منابع نمی‌تواند توجیه‌کننده چنین اثر دوران سازی باشد. ال‌کشف تأثیرگذار بود، زیرا راه‌حل‌هایی برای خیلی از مسائلی که کارهای تفسیری اهل سنت با آن روبه‌رو بود، ارائه می‌داد، راه‌حل‌هایی که قابل انطباق و متقاعدکننده از آب درآمدند، زیرا به لحاظ نظری استوار بودند. تدوین مجدد فن تفسیر به دست ثعلبی دگرگون کردن این حوزه بود و به هر میزان که بتوانیم تأثیرات را در حوزه‌ای که منابع زیادی از آن هنوز هم تصحیح نشده‌اند، اندازه بگیریم - تأثیر او در کل گستره سنت تفسیری قرون میانه آشکار است. راه‌حل ثعلبی برای بن‌بست تفسیری اهل سنت از طریق شش برنامه عمده تفسیری اثربخش شد: نخست اینکه او از وسوسه ایجاد شکاف میان فقه اللغه و علم تفسیر سنتی تن زد؛ دوم اینکه او به تفسیر و از آن طریق به قرآن مجال داد تا همه گرایش‌های عمده را در مذهب سنتی پارسامنش جادهند؛ سوم اینکه او سبک روایی تفسیر را در شیوه فقه اللغوی ادغام کرد؛ چهارم اینکه او تفسیر را به ابزاری آشکارا

۳. الثعلبی، ال‌کشف والبیان المعروف بتفسیر الثعلبی، تحقیق ابی محمد بن هاشور، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۲م، بیروت.

۴. مناسفانه این قضیه در مورد تفاسیر مهم شیعی نیز صادق است و برای نمونه مجمع البیان طبری که در صدر تفاسیر شیعی جای دارد، با وجود چاپ‌های مکرری که از آن شده، هنوز در انتظار چاپی علمی و انتقادی است (م).

5. Saleh, Walid A. (2004) *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi*. Brill, Leiden, p. 229-42.

[گزارشی از محتوای این کتاب در این منبع آمده است: مهرداد عباسی، ال‌کشف والبیان حلقه‌ای مفقوده در تاریخ تفسیر قرآن، آینده پژوهش، ش ۹۷، ص ۱۵-۳۰]

6. Goldfeld, Isaiah (1984) *Qur'anic Commentary in the Eastern Islamic Tradition of the First Four Centuries of the Hijra: An Annotated Edition of the Preface of al-Tha'labi's "Kitab al-Kashf wa 'l-Bayan'an Tafsir al-Qur'an"*. Sruy Printers and Publishers, Acre

برای جلوگیری از استفاده شیعیان از اثر ثعلبی انتقادات تندی به او وارد کند. سرانجام عالمان سنی اهمیت ال‌کشف را تنزل داده و آن را در جریان اصلی تفسیری لحاظ نکردند. در زمانی که مورخان سنتی مذهب تاریخ تفسیر قرآن را می‌نوشتند، ثعلبی به عنصری نامطلوب در این حوزه تبدیل شده بود.

بنابراین تاریخ برجای مانده ال‌کشف هم سند تحول این گونه تفسیری و هم سند منازعات جدلی سنتی - شیعی است. تصحیح و انتشار اخیر ال‌کشف از سوی عالمی شیعی صرفاً تاریخ پرفراز و نشیب این اثر را پیچیده کرده است. عالمان شیعی معاصری که از اهمیت این اثر آگاه شده بودند، با شدت گرفتن مجادله سنتی - شیعی در دهه‌های اخیر شتابزده آن را برای انتشار آماده کردند.^۳ نتیجه این کار چاپ افتضاحی است که به درد بررسی دقیق این اثر نمی‌خورد. از این روی یکی از تفاسیر عمده قرآن در قرون میانه هنوز در یک چاپ انتقادی در دسترس نیست.^۴ به علاوه نسخه‌های این چاپ نامرغوب به سختی پیدا می‌شوند.

ابعاد چندی در ال‌کشف هست که نقش برجسته‌ای را که این اثر در تاریخ تفسیر قرآن ایفا کرده، ممکن ساخته‌اند. نخست اینکه ثعلبی فقط تفسیری جدید نوشت، بلکه کار خود را با سنجش کل این حوزه و ارزیابی گرایش‌های مهم آن آغاز کرد. مقدمه ال‌کشف مرحله مهمی را در تحول فن تفسیری قرآن نشان می‌دهد؛ آن موضعی معطوف به خود می‌گیرد و بحث مفصلی از این حوزه در اوضاع آن دوره ارائه می‌دهد. خوانندگان این مقدمه را از طرز فکر ثعلبی درباره شخصیت‌های مهم این حوزه و اینکه چرا او جریان‌های خاصی را طرد کرده (یعنی سنت تفسیر معتزلی) کاملاً آگاه می‌شوند. به علاوه او یکی از محدود مفسران قرون میانه است که همه منابعش را به تفصیل فهرست کرده است. او از بیش از صد کتاب بهره برده، علاوه بر یادداشت‌های شخصی‌اش از خطابه‌های بیش از سیصد عالم دیگر که نزد آنها درس خوانده است. بنابراین مقدمه او بر تفسیرش ارزیابی روشنی از جایگاه این حوزه در آستانه قرن پنجم/ یازدهم است.^۵ وسواس او در فهرست کردن گسترده منابعش بی‌همتا بود؛ او به استفاده از یک نسخه از یک کتاب قانع نبود و از همه نسخه‌های در دسترسش استفاده می‌کرد، در یک مورد از چهار نسخه متفاوت یک کتاب استفاده کرده است. به هر میزان که او در جمع‌آوری مطالبش مستقل از طبری (م ۳۱۰/۹۲۳) عمل کرده است، ما اکنون در وضعیتی هستیم که می‌توانیم ال‌کشف را همراه با اثر طبری برای بررسی مرحله اولیه تفسیر قرآن به کار ببریم. به علاوه ال‌کشف با الحاق مطالبی که از زمان انتشار اثر طبری در دسترس ما قرار گرفته، اشتغال جمعی متفکران

جدلی علیه گروه‌های غیر سنی تبدیل کرد؛ پنجم اینکه او مجموعه حدیث نبوی را به فن تفسیر پیوند داد؛ ششم و شاید از همه مهمتر اینکه او تفسیر را به رشته‌ای پیشرفته تبدیل کرد که چالش‌های فکری جدید را از خارج از مذهب سنی در خود جذب و هضم می‌کرد و آنها را وارد جریان اصلی ساخته و بی‌خطر می‌کرد. به عقیده من تبدیل تفسیر به یک رشته علمی به دست ثعلبی نشان می‌دهد که تفسیر چه اندازه در کانون حیات فکری اسلام سنی در قرون میانه قرار داشت؛ بنابراین ناکامی عالمان جدید در الحاق مطالعه این رشته در تاریخ فکری عام اسلام قرون میانه تأسف بار است. من سخنم را با شرح شش برنامه تفسیری عمده‌ای که از طریق آنها ثعلبی در صدد حل بن بست تفسیری مذهب سنی بود، پی خواهم گرفت.

تنش زدایی با فقه اللغه

کشف فقه اللغه پیش از این در سنت عربی-اسلامی آن اهمیت فرهنگی اساسی‌ای را که سزاوارش بود، دریافت نکرد. نقش فقه اللغه در تضعیف هر برداشت عقیدتی سطحی از قرآن چشم پوشیدنی نبود. تنها باید محتوای تفسیرهای مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰/۷۶۷) و طبری را با هم مقایسه کنیم تا دریابیم که لحن این فن در زمان طبری چقدر حرفه‌ای شده بود. وجود مجموعه‌ای از نوشته‌های پیش اسلامی موجب وضعیت دشوارتری می‌شد. شخص از اینکه با پذیرش محتوای این ادبیات مشرکانه و جهان بینی آن خدا یا علما را ناراحت کرده باشد، واهمه نداشت؛ شراب، فخر فروشی، هرزگی و بت پرستی همه موضوعاتی بود که این ادبیات با آنها آغاز می‌شد و شخص خود را مجبور نمی‌دید که قواعد فقه اللغه را برای تغییر دادن تصویری مسمتزنکننده تحریف کند. فقه اللغه‌ای که بایلدنش بر این مجموعه بود خیلی زود به چنان گسستاخی‌ای دست می‌یافت که هنگامی که با هر متن دیگری مواجه می‌شد، هر چند که سخن خدا می‌بود، مهار کردنش سخت بود. روح فقه اللغوی حاکم بر آن عصر خیلی زود مفسران سنی را به این فرض واداشت که تفسیر قرآن باید بر فقه اللغه مبتنی باشد، با این حال آنان آن قدر هم خام نبودند که اجازه دهند ابزاری آن چنان لجام گسیخته کل مسئولیت فن آنها را به عهده بگیرد. مرحله اولیه پیشافقه اللغوی این سنت هنوز کنار گذاشته نشده بود. این مرحله تا آنجا که جهان بینی اولیه سنی را در خود خلاصه می‌کرد عملاً به عنوان مرحله‌ای قانونی پاس داشته می‌شد، ولی به معنای دقیق کلمه در میان جریان اصلی علم تفسیر سنی خطر فقه اللغه لجام گسیخته کمین کرده بود. می‌توان گفت اگر مفسری

کاملاً تسلیم دستورهای این ابزار به قیامت از دست دادن راست کیشی می‌شد، علم تفسیر سنی با اهمیت دادنی بیش از صرف حمایت ظاهری از نقش فقه اللغه در روش خود همواره مشرف بر فاجعه‌الاهیانی می‌بود. اگر چه تفسیر به زور موجب تولد فقه اللغه عربی شد، ولی فقه اللغه عربی از جهات بسیاری موجب آزار دادن آن شد. دست آخر فقه اللغه خدمتگزار و فاداری نبود، زیرا به راحتی می‌توانست بنیان‌های سست خیلی از تفسیرهای اولیه سنی را نشان دهد.

ادعای اساسی مرجعیتی که تفسیر به عنوان یک رشته علمی به نخبگانه فکری عرضه داشت، آن بود که تفسیر شرح فقه اللغوی قرآن است. پیش فرض این ادعا به معنای دقیق کلمه آن است که هر خواننده قرآنی که به قدر کافی در زبان عربی خبره باشد، به همان نتایجی خواهد رسید که مفسران سنی ارائه داده‌اند. مفسران سنی بر آن بودند که اگر قرآن به طور فقه اللغوی قرائت می‌شد، جهان بینی‌ای سنی ارائه می‌داد. البته ابطال این نوع معرفی و ارزیابی از خودکار آسانی است. تفسیر در درجه اول مشغله‌ای اعتقادی بود که فقه اللغه را به عنوان یکی از ابزارهای خود به کار می‌گرفت. بدین سان علم تفسیر سنی بر تناقضی استوار بود: از یک طرف ادعا می‌شد که فقه اللغه ابزار مورد نیاز برای فهم قرآن است و با این حال فقه اللغه اجازه نمی‌یافت که داور نهایی هیچ تفسیری باشد. علم تفسیر سنی برای حفظ قرائت الاهیاتی خاص خود از قرآن و ارائه تفسیری منسجم در نهایت مایل بود که هر گاه قرائت فقه اللغوی قرائت الاهیاتی سنی تأیید نشده با فقه اللغه را تهدید به تضعیف می‌کرد از آن قرائت فقه اللغوی دست بکشد (هر چند که همواره بر آن بود که فقه اللغه تنها راه فهم قرآن است).

طبری در اثر ماندگار خود جامع البیان دو جریان تفسیر الاهیاتی و فقه اللغوی را در کنار هم عرضه کرد با این ادعا که یکی نافی دیگری نیست. ثعلبی در اثر خود موفق شد که نمای کار تفسیری سنی را اصلاح کند و با روش‌های شبه فقه اللغوی آن را با احکام فقه اللغه سازگارتر کند. رشته جدید بلاغت که در حال شکوفاشدن بود، نیز پذیرفته شد. تأثیر لغت شناسان و لغت نامه‌های جدیدشان در الکتشاف آشکار است. علاقه ثعلبی به دست کشیدن از هرگونه تفسیر سنتاً موروثی که به لحاظ فقه اللغه آشکار نادرست بود، مادام که کنار نهادن آن مستلزم هیچ تغییر یا عقب نشینی در نگرش سنی نبود، بسیار چشمگیر بود. به علاوه شعر نیز در قالب ادبی اش و نه صرفاً به عنوان خادم فقه اللغه در سیاق تفسیر قرآن مجال ظهور یافت. به شعر که نقطه اوج خلافت بشر است، در درون تفسیر جایگاه اعطا

ساختگی اند، این احساس چنان قوی بود که نمی شد بر آن غالب آمد. از این رو ثعلبی تفسیر هر سوره از قرآن را با نقل چنان روایاتی آغاز می کرد. در اینجا صرف تلاوت مایه نجات اعلان می شد. ویژگی رستگاری آفرین فراگیر قرآن وقتی که مطلق گذاشته شود نمی توان جلوی آن را گرفت و قرائت بخش هایی از قرآن نیز همان قدر ثمربخش می شود که قرائت همه آن. روایاتی که ثعلبی نقل شان می کرد، مستلزم آن بودند که قرآن در یک زمان وسیله نجاتی هم مجموعی^{۱۰} و هم بدلی^{۱۱} باشد، آن گونه که یک بخش آن معرف کل آن و کل آن به بخش های خاصی فروگاستنی باشد. بنابر این قدرت رستگاری بخشی جمعی قرآن از طریق قرائت بخش هایی از آن نیز قابل دستیابی است. این جنبه بدل پذیرانه^{۱۲} قرآن تنها بنابر طرح رستگاری آفرین قابل فهم است: رستگاری به طور کامل به مؤمن می رسد.^{۱۳} پیامد این دیدگاه آن بود که به قرآن مجال می داد تا با دیگر اشکال دینداری که از سوی امثال صوفیان پدید می آمد رقابت کند.

به علاوه ثعلبی مطمئن بود که محتوای آیات بیانگر تأیید نجاحی (رستگاری) اند که در انتظار مؤمنان است. ثعلبی خیلی تلاش می کرد که این جنبه از قرآن را نشان دهد آن هم در جایی که کم ترین انتظار آن می رفت. در اینجا توانایی مفسر بر اینکه قرآن را مؤید پیام اولیه ای قرار دهد که مذهب سنی از قرآن انتظارش را داشت، فوق العاده بود. شیوه دستیابی به این هدف به دو صورت بود: مثبت و منفی. رویکرد مثبت بر آن است که مفهوم نجات را در آیه ای پیدا کند که در غیر این صورت به نجات بی تفاوت است؛ رویکرد منفی بر آن است که مفهوم بیانات تلخ الهی را درباره طبیعت سرکش بشر به غیر مؤمنان منحصر کند، از این رو مطمئن می شود که مؤمنان از غیر مؤمنان به طور هستی شناختی متمایزند.

من با ارائه مثال هایی از رویکرد مثبت شروع می کنم. آیه ۱۹ سوره رحمان می گوید: «او [خدا] دو دریا را که به هم می رسند، در آمیخت». مفسران تا زمان ثعلبی دو دریای مذکور در این آیه را

شد، نه تنها به عنوان یک ابزار بلکه نیز به عنوان یک جلوه هنری خود کفا. برآیند این تصمیم ها آن بود که به جریان اصلی تفسیر قرآن وزنی فقه اللغوی که تا آن زمان فاقدش بود، بدهد.^۷

باید به خاطر داشته باشیم که دو امکان دیگر برای ثعلبی وجود داشت تا ناسازگاری میان فقه اللغه و الاهیات را حل کند: امکان نخست سست کردن پیوند میان علم تفسیر سنی و فقه اللغه بود و این امکانی بود که برای نظریه پردازان سنی فوق العاده جذاب بود، علم تفسیر شیمی و صوفی قبلاً این کار را کرده بودند و نشان داده بودند که چنین کاری نه تنها شدنی است بلکه زیان آشکاری هم ندارد؛ امکان دیگر نیز وسوسه انگیز بود یعنی سازماندهی مجدد مذهب سنی برای اینکه با قرائت فقه اللغوی کامل تری از قرآن سازگار شود. با این حال هر دو امکان به لطمه فکری عمیق و رها کردن دو اصل عمده مذهب سنی می انجامید: محافظه کاری و بلندپروازی. بنابر این ثعلبی معمار راه حل مهمی برای این کشاکش دائمی میان فقه اللغه و عقاید بود و راه حل او به ادعای مذهب سنی وسیله خوبی بوده و هست، ولی باید یادآور شد که آن دو امکان دیگر نیز در مذهب سنی البته پس از ثعلبی ناموفق شدند. واحدی (م ۴۶۸/۱۰۷۶) شاگرد مهم ثعلبی در شاهکار خود البسیط تلاش کرد که مذهب سنی را با قرائت فقه اللغوی از قرآن همسو کند. این تلاش او را در بحران فکری بی امان و البته پرباری افکند که ظاهراً هیچ گاه نتوانست آن را حل کند. این تیمیه راه حل دیگر را برگزید و فقه اللغه را از مانیفست تفسیری خود بیرون کرد و بدین سان یکی از گرایش های عمده رقیب در داخل علم تفسیر سنی را که من آن را علم تفسیر بنیادستیز^۸ نامیده ام^۹، تثبیت کرد (با احتمالاً پدید آورد).

تفسیر و احساسات پارسایانه

اگر در علم تفسیر ثعلبی ترجیح بندی وجود داشته باشد، آن همان اعلان پیام رستگاری آفرین قرآن است. هر آیه ای منادی بالقوه رحمت و شفقت خداوند به مؤمنان است. به علاوه از نظر او ایمان مستلزم نوعی تمایز هستی شناختی میان مؤمنان و باقی انسان ها بود و ثعلبی مصمم بود که این تمایز را به لحاظ تفسیری عملی کند. هر دوی این ویژگی ها با عقیده شفاعت محمد (ص) از امتش که او آن را در معنای قرآن جای می دهد، نیز تأکید می شوند. تفسیر تردید چندانی باقی نمی گذاشت که یک مسلمان، هر چه کرده باشد، ممکن است جاودانه در دوزخ باشد. در این میان مذهب سنی پارسامتن تلاوت قرآن را به یکی از بالاترین اشکال دینداری تبدیل کرده بود؛ به رغم اظهارات گروه حدیث گرا که بیشتر روایات نبوی مؤید چنان دیدگاهی

7. Saleh 2004:130-40.

8. radical hermeneutic (م).

9. Saleh 2004:205-27.

10. all-encompassing (م).

11. self-encompassing.

در ترجمه این واژه ها از اصول الفقه مظفر (ج ۱، بحث اقسام العام) کمک گرفته ام (م).

12. synecdochic (م).

13. Saleh 2004:130-8.



اشاره به دو دریای آب شور و آب شیرین می‌دانستند و ثعلبی تفسیرهایی را می‌آورد که این برداشت را منعکس می‌کنند، ولی او بارها ساختن خود از تفسیرهای سنتی معنای جدیدی را پیش می‌نهد: «بین العبد و بین الربّ بحران: أحدهما بحر النجاة وهو القرآن من تعلق به نجا و الثانی بحر الهلاک وهو الدنیا من تمسک بهار و رکن الیها هلك»^{۱۴}. اجازه دهید این برداشت را بشکافیم. نخست ثعلبی از اینکه قرآن دریا را نمونه زندگی بشر ارائه داده، کمک می‌گیرد. خیلی از بیانات قبلی قرآن درباره عجز بشر در مقابل اسرار دریا دریا را مترادف هر دوی رحمت و غضب خدا کرده است (أسرا، آیه ۶۶-۷۰). سفر بی خطر در دریا کاملاً منوط به محبت و رحمت خداست. از آنجا که خود زندگی همچون یک سفر مطرح می‌شود، عبور از دریا به بخشی از سیر مؤمنان به سمت رستگاری تبدیل می‌شود. به علاوه دریا در قرآن به عنوان تصویری کنایی از کلمه خدا به کار رفته است (کهف، آیه ۱۰۹ و لقمان، آیه ۲۷). بنابراین معنای ارائه شده از سوی ثعلبی بازسازی ماهرانه کاربردهای فراوان دریا در قرآن است و رستگاری سفری از راه دریایی می‌شود که هم قرآن است و هم تنها با خود قرآن می‌توان از آن عبور کرد. همچنین در اینجا پژوهشی از دیدگاه مبلّغانه نبوی از قرآن در مقام هم قاضی و هم مدعی وجود دارد. توجه کنید که چگونه دنیا و در نتیجه کره زمین تصویری از دریای هلاکت (بحر الهلاک) می‌شود، زیرا قطعی است که آن باز هم می‌تواند غرق کند و انسان را در جاذبه های مهلکش خفه کند.^{۱۵} بنابراین واقعیت رستگاری برخلاف انتظار است. تأکید بر این نکته مهم است که هیچ چیز در این آیه به جز واژه «دریا» (بحر) مؤید چنین قرائت پرتفصیلی نیست.

مثال دیگری از این نوع برداشت رستگاران مثبت نحوه فهم ثعلبی از آیه ۵ سوره ضحی است: «ولسوف یعطیک ربک فترضی؛ پروردگارت به تو [محمد] خواهد داد و تو خوشنود خواهی شد». این آیه از نظر بلاغی نسبت به مؤمنان بی تفاوت است؛ این آیه گفتگویی صمیمی میان خدا و محمد (ص) است و مؤمنان در هیچ جای این صحنه حاضر نیستند. خدا به رغم همه تأکیدش بر اینکه وجه او رو به روی همه بشر قرار دارد، به تمامی بر محمد (ص) متمرکز شده است. ثعلبی اطمینان داده که مؤمن وارد این لحظات خودمانی میان خدا و محمد (ص) می‌شود و لذا آیه را اشاره به رستگاری مؤمنان می‌داند. ثعلبی روایتی را شاهد می‌آورد که می‌گوید محمد (ص) فقط آن گاه خوشنود می‌شود که هیچ یک از امتش در دوزخ نباشد.^{۱۶} این شاهکار ثعلبی بود، در اینجا رحمت خدا و شفاعت محمد (ص) یکی می‌شدند. این تفسیر نیز حمله ای ضمنی به یکی از اصول عمده معتزله بود مبنی

بر اینکه مرتکب کبیره تا ابد دوزخی خواهد بود. نمونه ای از تفسیری رستگاران منفی نحوه پرداختن ثعلبی به آیات ۱-۲ سوره تکوین است: «ألهمکم التکائر حتی زرتم المقابر». لحن کل این سوره متهم ساختن انسان است. حرص انسان ها را از دیدن اینکه مرگ نزدیک است و اتکای بر روز قیامت مستلزم توضیح چگونگی صرف دارایی هایشان است، غافل کرده است. انسان ها سرکش، لجوج و بی ذوق توصیف شده اند. یقین درباره چیستی زندگی تنها در لحظه تصدیق دیر هنگام حاصل می‌شود (تکائر، آیه ۵). رها کردن این سوره به همین صورت پرسش هایی را درباره توانایی ایمان بر تغییر ماهیت انسان پدید می‌آورد. لذا ثعلبی تفسیری از این آیات ارائه داده که اشاره آنها را به یهودیان یا عرب های پیش از اسلام منحصر می‌کند. در هر صورت، این آیات در این باره نیستند که مرگ زندگی انسان را بی معنا می‌کند، بلکه درباره حرصی اند که غیر مؤمنان را غافل می‌کند؛ بنابراین مؤمنان مشمول چنین ارزیابی ای نیستند و به میزانی که درگیر این صحنه نیستند، نوع متفاوتی از موجودات هستند.^{۱۷}

جنبه دیگری از تسنن پارسایانه که ثعلبی تفسیرش را با آن وفق داده، حس هشدار آمیز و بلاغت آن است. در انجام این کار ثعلبی گرایش قبلاً موجود در قرآن را گسترش داده است. در اینجا هدف آن بود که کل بلاغت قرآن را به چنین گفتمانی تبدیل کند. اگر چه من واژه «هشدار آمیز»^{۱۸} را به کار برده ام، ولی در واقع مرادم شیوه دو فن بلاغی مکمل هم است: یکی هشدار آمیز و دیگری توصیه آمیز.^{۱۹} یا آنچه در ادبیات پارسایانه اسلامی به تریب (القای ترس) و ترغیب (القای امید) معروف است. به علاوه در این دو شیوه بلاغی تفسیر تأیید احکام شریعت نیز گنجانده شده است: انسان به انجام تکالیف الهی شریعت متقاعد و واداشته می‌شود. این جنبه الکتشافی عامل عمده ای در محبوبیت آن است. این کتاب در ترکیب لحن شدید فقه اللغوی و طنین معمولی سنت پارسایانه اثری فوق العاده است. در همان لحظه که انسان درگیر مطالعه فهرستی طولانی از واژگان مربوط به مراحل زندگی که لغت شناسان گرد آورده اند، می‌گردد، متذکر ویژگی گذرای این

۱۴. البته ثعلبی این معنا را از ابن عطاء نقل کرده است (بنگرید به الکتشف والبیان، چاپ دار احیاء التراث، ج ۹، ص ۱۸۲) (م).

15. Saleh 2004:109.

16. Saleh 2004:124-7.

17. Saleh 2004:126-4.

18. admonitory (م).

19. exhortatory (م).

زندگی نیز می‌شود. در خیلی از همین بخش‌های هشدارآمیز است که ثعلبی اشعار پارسا پانه را ذکر کرده است.

روایت و تفسیر

یکی از ویژگی‌های برجسته علم تفسیر ثعلبی آن بود که وی روش‌هایی را که قبلاً در این سنت وجود داشت، اصلاح کرد تا با سلیقه‌های جدید مخاطبانش وفق یابند. نمودار این مهارت بیش از همه در آنجاست که او عناصر روایی در تفسیر را به شیوه منسجم کاملاً پیشرفته‌ای تبدیل کرده است. این کار را از دو راه انجام داد: راه نخست شرح و بسط عناصری که قبلاً در بخش‌های روایی قرآن وجود داشت و تبدیل آنها به محصولات هنری بود (برای اطلاع بیشتر در این باره بنگرید به فصلی که درباره قصص الانبیاء او در همین کتاب هست)، این همان چیزی است که من آن را سبک روایی بزرگ می‌نامم، در جایی که داستانی تکراری در قرآن در یک مورد بسط یافته تا داستان مورد نظر را دربر گیرد، لذا روایت کاملی از آنچه شاید داستانی تکراری در قرآن باشد، ارائه می‌دهد؛ راه دوم سبک روایی کوچک بود که در آن یک قسمت روایی که عناصرش کامل بود، برای توضیح آیه‌ای خاص به کار می‌رفت بدون آنکه در سیاق‌های دیگری ظاهر شود و مهم تر اینکه با آیه مورد بحث ربط آشکاری نداشت. این شیوه را من روایت پنداری^{۲۰} نامیده‌ام.^{۲۱}

این شیوه دوم را می‌توان چنین توضیح داد. آیه ۷ سوره ضحی «و وجدك ضالاً فهدی» در میان مفسران مسلمان موجب نگرانی شد، زیرا به گذشته شرک آلود محمد(ص) اشاره داشت (اگر نگوییم که تصریح داشت). اگر برای شکل‌گیری آموزه عصمت محمد(ص) که در شکل دقیق ترش منکر آن بود که محمد(ص) قبل از بعثت می‌توانسته مشرک باشد، نبود، این آیه بی‌مشکل می‌بود. راه‌هایی که مفسران برای تغییر دادن معنای [ظاهری] این آیه پیموده‌اند، مختلف است. بیشتر راه حل‌های ارائه شده برای این آیه با معنای کلمه ضالاً (در لغت یعنی گمشده) سازگار نبود؛ لذا فقه‌اللفه همواره اگر چه به گونه‌ای غیر جدی در کار سست کردن این شیوه‌ها بود. چرا از روش‌های خود فقه‌اللغه برای شکست دادن آن استفاده نشود؟ آیا ممکن نبود که محمد(ص) به روزگار کودکی گم شده باشد، حادثه‌ای که ممکن است برای هر کودکی رخ دهد؟ هر چند این توجیه ناشیانه به نظر می‌رسد، ولی دارای مزایایی است، زیرا این توجیه به لحاظ فقه‌اللغوی درست است و اگر داستانی هم در تأیید آن بتوان یافت یا بافت آن داستان قابل قبول است. ثعلبی پنج نمونه از چنین داستان‌هایی را ذکر کرده است.^{۲۲} در هر یک از آنها آمده که محمد(ص) به هنگام کودکی گم شد و سپس

دوباره پیدا شد و به پدر بزرگش ملحق شد. داستان نخست بیانگر نخستین سطح اختراع این معناست: محمد(ص) در دره‌های مکه گم شد و آن گاه خدا او را به سمت پدر بزرگش راهنمایی کرد. این یک طرح داستانی کلی است که هدفش حل کردن معنای این آیه است و در آن به ساختار روایی و پیشرفت داستان توجه چندانی نشده است. ولی هنگامی که به داستان پنجم می‌رسیم، روایت طولانی داریم که مضامین گوناگونی را برای پدید آوردن داستان کودکی معجزه‌آمیز منجی بزرگ بشر به هم بافته است. طبق این نقل کل کیهان در ماجرای این پیامبر درگیر شده است، جهان از خطر ناپدید شدن این کودک آگاه است، خدایان کهن عربستان از دوباره پیدا شدن او در هر اسند و نمی‌پذیرند که درباره مکان او غیب‌گویی کنند و ندایی آسمانی پدر بزرگ کودک را به محل اختفای او راهنمایی می‌کند، کودک در زیر درختی مبارک در حالت مراقبه یافت شد و از برگ‌های مبارک همان درخت می‌خورد.

این شیوه روایت پنداری تدابیر زیادی را برای کسب مقبولیت به کار می‌گرفت. در این شیوه هر گاه که لازم می‌شد یک عبارت به جای معنای مجازی به صورت حقیقی معنا می‌شد یا برعکس معنای مجازی آن انتخاب می‌شد و معنای حقیقی کنار گذاشته می‌شد، حتی اگر چنین قرائتی را سنت بلاغی زبان عربی تأیید نمی‌کرد. اطلاعات قوم‌نگاشتی، استشهدات شعری و حالت نمایشی دادن مفصل به گفتگوها و تک‌گویی‌ها همگی برای اینکه به روایت انسجام ببخشند، به کار گرفته می‌شدند. روشن است که تفسیر روایی پنداری شیوه تفسیری جذابی بود، زیرا قواعد تفسیری محدود کننده مفسر مگر قاعده حفظ انسجام در آن وجود نداشت.

تفسیر و الاهیات

گفتن اینکه تفسیر قرآن در قرون میانه الاهیاتی بود، توضیح واضح‌تر است مخصوصاً اگر مرادمان از الاهیات تقویت نظامی از عقاید باشد. ولی آنچه من در اینجا به آن اشاره می‌کنم بیان صریح تر اهداف تفسیر در مقام معرف و مدافع نگرشی الاهیاتی است. ثعلبی الاهیات یا دست کم نگرش الاهیاتی صریح‌تری را وارد تفسیر کرد. او به ندرت مجال می‌یافت که توضیح دهد چگونه مذهب سنی آیه‌ای خاص را می‌فهمد، مذهب سنی درباره دیدگاهی الاهیاتی چه فکر می‌کند یا دیگران چگونه آن را اشتباه

20. fictive narrative (م).

21. Saleh 2004:161-6.

22. الکشف والبیان (چاپ دار احیاء التراث)، ج ۱۰، ص ۲۲۶-۲۲۸ (م).

فهمیده بودند و بی توجه از کنار اینها می گذرد. اگر دشمنی وجود داشت که باید مورد حمله قرار می گرفت، الاهیات معتزلی و به میزانی کمتر شیعیان بودند. ثعلبی هیچ گاه به این گروه ها و دیدگاه ها و آموزه هایشان توهین نمی کرد. به علاوه ثعلبی با کمک گرفتن از زبان کلام مدرسی در بحث های الاهیاتی اش به گنجاندن الاهیات در تفسیر دست یافت. او در اینجا چهره واقعی خود را به عنوان یک نظریه پرداز فرهنگی برجسته نشان می داد. او با اینکه در زبان الاهیات خبره بود، می خواست آن را برای مخاطبی که در این زمینه سررشته ای نداشت، آسان کند.

در اینجا یک نمونه از روش ظریف او در رسیدن به این هدف را ارائه می کنم. آیه ۲۷ سوره لقمان چنین است: «اگر همه درخت هایی که در زمین هست قلم شوند و دریا [جوهر شود] و هفت دریا پس از آن آن را دوباره پر کنند، کلمات خدا به پایان نخواهد رسید. خدا عزیز و حکیم است». طبری این آیه را اشاره به خود کلام خدا و نه به ماهیت آن دانسته است، در حالی که ثعلبی به هنگام توضیح این آیه به دو مطلب رسیده است: نخست آنکه آن را تأییدی بر آموزه غیر مخلوق بودن قرآن می فهمد و دوم آنکه در آن بیانی مشروعیت بخش برای فن تفسیر مشاهده می کند. او می گوید که «این آیه مقتضی آن است که کلام خدا نامخلوق باشد، زیرا آنچه نهایی برای آن یا برای آنچه متعلق به آن (یا مربوط به آن) است، یعنی معنای آن نیست، نامخلوق است»^{۲۳}. در اینجا اندیشه ای کلامی که می گوید امور نامتناهی نمی توانند مخلوق باشند، برای بیان این مطلب به کار برده شده که کلام خدا چون که تمامی ناپذیر اعلان شده و لذا قابل شمارش نیست، باید نامخلوق باشد. هم این اندیشه کلامی و هم لازمه منطقی اش در اینجا به سبکی آموزشی ارائه شده اند که فهم و پذیرش آن آسان است و لذا مایه الاهیاتی چندانی نیاز ندارد.^{۲۴} ثعلبی راه را برای مفسران بعدی هموار کرد تا بر این رویکرد تکیه کنند و به میزانی که مذهب سنی بعدها خود را نیازمند تبدیل تفسیر به رشته ای «کلامی شده» می دید، چنین تبدیلی را در اثر فخرالدین رازی (م ۶۰۶/۱۲۰۹) عرضه کرد.

تفسیر و حدیث پیامبر

در هم آمیختن دو جنبه اساسی سنت دینی اسلامی قرون میانه یعنی حدیث پیامبر و تفسیر قرآن در کانون تلاش تفسیری ثعلبی قرار دارد.^{۲۵} این ترکیب به یک معنا نقطه اوج جریان تلفیق ابعاد گوناگون فرهنگ اسلامی در قرون میانه بود. حدیث پیامبر - بنایی که هم از طریق تألیف مجموعه های بزرگ و هم از طریق گسترش علوم حدیث نزدیک به اتمام بود - می شود گفت که از تفسیر قرآن،

زمانی که به نخستین نمود بزرگ خود در تفسیر طبری رسید، جدا شد. ثعلبی این دو را یکجا جمع کرد و آغازگر جریانی شد که رابطه مستمر میان دو جریان تألیفی قرون میانه بود. این دو وحی، یکی مکتوب و دیگری شفاهی یا پیامبرانه دوباره به هم پیوستند و بدین سان در حادثه تفسیری ساختاری را پدید آوردند که شبیه شخصیت محمد (ص) بود که تنها فردی بود که در او این دو زمانی متحد بودند: قرآن (که به عنوان متن ارائه می شد) و سنت (که به عنوان شرح ارائه می شد) یک چیز می شدند. قرآن که به واسطه سنت پیامبر تفسیر می شد، تجسم چیزی شد که امت اسلامی را راهنمایی می کرد، همانند محمد (ص)، خلیفه یا جانشین حقیقی او که باید امت را رهبری می کرد، تبدیل کرد. ناکامی جریان خلافت در سطح دینی راه را برای بنای علم دینی به عنوان جانشین محمد (ص) هموار کرد. در واقع جامعه سنی در تفسیر از طریق احکام مبتنی بر متن پیامبری درونی برای خود داشت.

۲۳. اصل عبارت ثعلبی در الکشف (چاپ دار احیاء التراث، ج ۷، ص ۳۲۲) چنین است: «وهذه الآية تقتضي أن كلامه غير مخلوق، لانه لا نهاية له ولا يتعلق به من سواه فهو غير مخلوق» در حالی که بنابر ترجمه انگلیسی ولید صالح ظاهراً عبارت ثعلبی چنین است: «... لأن ما لا نهاية له ...» که این عبارت درست تر به نظر می رسد (م).

24. Saleh 2004:1.

۲۵. از آنجا که تحقیق درباره سنت تفسیری قرون میانه هنوز در آغاز راه خود است، ارزیابی هایی نظیر آنچه من می خواهم در این بخش ارائه کنم، به ناچار موقتی اند. اگرچه تحقیق درباره آثار تفسیری ابن ابی حاتم رازی و ابن مردویه ممکن است مرا به تغییر دادن این نتیجه بکشاند، من فعلاً تصور می کنم که اثر ثعلبی پیوندهنده جریان اصلی احادیث غیر تفسیری پیامبر یا تفسیر قرآن است. ولی هنگامی که برای اولین بار رساله ام درباره ثعلبی را منتشر کردم، کاملاً آگاه نبودم که این دو شخصیت را باید به طور کامل تری مطالعه کرد قبل از آنکه به نتایج پیشنهادی من رسید (Saleh 2004:226). گفتن این خیلی راحت تر از اجرایش است: اثر ابن مردویه از دست رفته است و به نظر من می رسد در اینکه چه مقدار از تفسیر ابن ابی حاتم باقی مانده نیز سردرگمی هایی وجود دارد. در حال حاضر من دلیلی نمی بینم که نتایجم را تغییر دهم، ولی کاملاً مطمئن نیستم که باید تردیدهایم را با خواننده در میان بگذارم. در هر صورت این هشدار باید متخصصان را فراخواند که توجه شان را به این دو شخصیت معطوف کنند تا گره تاریخ تفسیر از هم باز شود. از آنجا که اثر مستند سیوطی، الدر المنثور، گنجینه مطالب منقول از نویسندگان فوق است، مطالعه این اثر به منظور روشن شدن بیشتر این وضعیت، نیازی فوری است و مطالعه آن احتمالاً تنها راه خروج از بنبستی است که دانش ناقص ما از این سنت باعث آن شده است.

سادگی ممکن بود به واسطه الاهیاتی منفی رد شود (و این گزینه ای بود که با آثار حنبلی ها امکان پذیر شد) به تفسیر راه یافت و مقدمات آن، اگر نگویم زبان مشکل آن، در تفسیر پذیرفته شد (البته با رازی زبان الاهیات مدرسی زبان تفسیر شد و به این معنا تفسیر می خواست برای غلبه بر هر چالش فکری حتی سرشت خود را کنار بگذارد). مدعای من آن است که تفسیر کل جهان را فهم شدنی می کرد و این از این راه بود که فهم جهان را نشئت گرفته از کلام خدا به نظر می آورد. بنابراین تفسیر بیش از هر چیز ابزاری مشروعیت بخش بود. این موضوع بیش از همه در تصاحب علم تفسیر صرفی و حمایت پارسایانه شیعی از اهل بیت پیامبر به دست ثعلبی آشکار است.

ثعلبی در مقدمه خود ما را آگاه می کند که می خواهد سطح عرفانی تفسیر را در تفسیر خود بگنجاند. ۲۶ روشن است که او اثر سلمی (م ۴۱۲/۱۰۲۱) را نزد خود مؤلف آن قرائت کرده بود و بخش اعظم آن را در تفسیر خود گنجانید. مهم تر از این برای تاریخ تفسیر عرفانی آن است که ثعلبی مطالبی را از عرفای دیگر نقل کرده که ظاهراً از دست رفته اند و تنها در کتاب او یافت می شوند. ارزیابی دقیق تر این جنبه از الکتشاف در انتظار مطالعه کامل تر نقل قول های عرفانی الکتشاف و ارتباط آنها با اثر سلمی است. همه شواهد گویای آن است که ثعلبی نخستین کسی بود که تفسیرهای عرفانی را به جریان اصلی تفسیر سنی وارد کرد و بدین ترتیب بر آثار قشیری (م ۴۶۵/۱۰۷۲) و غزالی (م ۵۰۵/۱۱۱۱) پیشی گرفت. بنابراین محیط دایره تفسیری ثعلبی در تاریخ اسلامی منحصر به فرد است و تقریباً هر لایه ای را از کهن ترین روایات (روایات ابن عباس) تا روایات معاصران خودش از جمله سطح عرفانی دربر می گیرد. بنابراین در همان زمانی که رویکرد فقه اللغوی در تفسیر قرآن اولویت یافت، رویکرد عرفانی نیز پذیرفته شد و این موجب آن شد که قرآن متنی باشد که در عین حال هم از طریق عقل کاملاً فهمیدنی بود و هم کاملاً ورای قلمرو عقل. کلام خدا هم آشکارا روشن (مبین) بود و هم غیر قابل بیان (سر). همان طور که این متن محدود می شد، در عین حال آزاد هم می شد.

به علاوه ثعلبی با راه دادن تفسیر عرفانی به تفسیر خودش قرآن را ذوابعادترین متن در فرهنگ اسلامی ساخت: قرآن تنها متنی بود که هم به لحاظ فقه اللغوی و هم عرفانی قابل فهم بود. امر دیگری که در قرائت ذوابعاد قرآن از سوی ثعلبی اهمیت دارد آن است که او عاقلانه به هیچ قرائتی نگاه ترجیحی ندارد. قرائت ها یکی به دنبال دیگری جمع شده و (تقریباً به ترتیب

در اینجا دو موضوع هست که باید به آنها پرداخت: نخست آنکه بیشتر ابداعات ثعلبی از طریق استشهاد به حدیث پیامبر حاصل شدند، هنگامی که آیه ای به اعلان رحمت خدا و اظهار نجات برای مؤمنان تفسیر می شد، این کار همیشه به میانجیگری حدیث یا سنت پیامبر بود، لذا مثلاً آیه ۷ سوره ضحی که قبلاً از آن بحث کردم، از منظر حدیث بود که چنان تفسیر می شد، به علاوه سبک بلاغی هشدارآمیز قبلاً در حدیث خیلی پیشرفت کرده بود و ثعلبی تنها لازم بود که این صنعت را یکجا به اثر خود منتقل کند؛ موضوع دیگری که سزاوار اشاره است نتایجی است که پیوند این دو وحی برای علم تفسیر سنی به بار آورده است. اگر به این شیوه برتری داده می شد، می توانست برنامه تفسیری سنی را مورد تجدید نظر قرار دهد و نوعی تسلیم به حدیث پیامبر به عنوان رمز گشای سخن خدا در این شیوه نهفته بود. مادام که شیوه تفسیری پیامبر در رویکردی دائرة المعارفی جای داده شده بود که فقه اللغه راهنمای آن بود، این شیوه همواره قابل کنترل بود. خطر در دنبال کردن مبسوط چنین شیوه ای بود: برابر دانستن معنای کلام خدا با کلام پیامبر به بهای نادیده گرفتن هر رویکرد تفسیری محتمل دیگری به قرآن. با توجه به فراوانی احادیث پیامبر این اتفاق حتمی بود، پیش از آنکه یکی دیگری را غرق کند. این احتمال و رویکرد همان چیزی اند که من «علم تفسیر بنیادستیز» نامیده ام و یکی از جذاب ترین موضوعات برای پژوهش تفسیری تحقیق در تاریخ این بنیادستیزی تفسیری است. عجزاً من معتقدم که چنین شیوه ای بیان کامل خود را تا ظهور ابن تیمیه ندید. ولی کاندیدای دیگر آن می تواند ابن ابی حاتم (م ۳۲۷/۹۳۸) باشد. در هر حال اهمیت ثعلبی اهمیت محوری است. ثعلبی یا این گرایش را پیش بینی کرده اگر ارزیابی من معتبر باشد یا اینکه آن را به مدت دست کم چهار قرن مهار کرده اگر من بر خطا باشم. ولی راه حل او را بخش عمده ای از سنت تفسیری دائرة المعارفی مفروض گرفته اند و به این معنا وزنه تعادل سنگینی را در مقابل گرایش گریزناپذیر بعدی که به علم تفسیر بنیادستیز برجستگی می داد، فراهم می کرد.

تفسیر به عنوان جذاب چالش های جدید به مذهب سنی

مذاهب اصلی ارزیابی من از اهمیت فرهنگی تفسیر در قرون میانه آن است که تفسیر وسیله ای بود که از طریق آن مذهب سنی هر تحول جدید در فرهنگ اسلامی - عربی را جذب و تصاحب می کرد. تفسیر با فقه اللغه شروع می شد، فقه اللغه ای که کاملاً در خدمت تفسیر کلام خدا بود، با این حال تفسیر کاملاً تسلیم قواعد انعطاف ناپذیر فقه اللغه نبود. در عوض الاهیات که به



زمانی) مرتب شده اند و به خواننده هیچ گاه توصیه نشده که یکی را بر دیگری ترجیح دهد. تفسیرهای عرفانی نه تنها به تفسیر ثعلبی راه یافته اند که خود یک شاهکار است، بلکه با آنها همسان با تفسیرهای دیگر برخورد شده است. همچنین باید به فضایی اشاره کنیم که در آن ثعلبی تفسیرهای عرفانی را پذیرا شد. گنجاندن آنها در تفسیر هیچ توجیه، دفاع و هیچ مانعی نداشت؛ گویا بینش عرفانی در جهان اسلام اوایل قرون میانه جزئی از فرهنگ عمومی بود و موضوعی برای نبرد فرهنگی محسوب نمی شد. گنجاندن این مطالب در تفسیر از سوی ثعلبی نشانه جسارت و گواهی بر خردمندی اوست، زیرا اندکی پس از ثعلبی عرفان به عنوان جریانی فکری از حاشیه به مرکز آمد.

لوازم وارد کردن این فضای جدید تفسیری به جریان اصلی سنت تفسیری چه بود؟ نخستین نتیجه این آمیزش تبدیل معانی معمولی در قرآن به معانی ژرف بود. منظورم آن است که زبان قرآن مخصوصاً زمانی که به لحاظ فقه اللغوی روشن و از نظر نحوی قابل فهم باشد، معانی فراوانی خواهد داشت، معانی ای که استنباطشان از طریق روش هایی که تا آن زمان برای مفسران سنی قابل دسترس بود، ممکن یا قابل تصور نبود. علی القاعده ثعلبی تفسیرهای عرفانی را به هنگام تفسیر آیات معمولی به فراوانی نقل می کرد، یعنی آیه ای که در آنها نقل قول ها و تفسیرها از سوی گروه سنتی به خاطر نبود دشواری های آشکار در متن نادر بود. نتیجه این امر قرآنی پرسخن بود، قرآنی که در هر سطحی معانی بی شماری داشت.^{۲۷}

ولی نباید پنداشت که ثعلبی تفسیرهای عرفانی دم دستش را بدون پالایش مطالب آنها صرفاً نقل می کند. تفسیرهای عرفانی موجود در الکتشف به طور فوق العاده غیر مابعدالطبیعی است. منظورم آن است که آنها کمتر به مسئله چیستی خدا پرداخته و بیشتر به رابطه خدا با انسان ها پرداخته اند. این نکات نتیجه تحقیقی مقدماتی درباره این مطالب است و در انتظار تحقیق مفصل تری برای مقایسه آنها با تفسیر قرآن سلمی است، پیش از آنکه امکان تکمیل آنها فراهم شود.

به عنوان یک نمونه برجسته از رویکرد ثعلبی در الکتشف در اینجا تفسیر آیه ۱۰ سوره نجم (فأوحی الی عبده ما أوحی) را به بحث می گذارم: این آیه مشکلاتی را به وجود آورده است؛ نخست اینکه در آن اشاره ای مبهم به آنچه وحی شده (ضمیر موصولی ما) وجود دارد، در نتیجه جای این پرسش هست که چه چیزی وحی شده است، دوم اینکه هویت این بنده (عبده) مشخص نیست یا اینکه اگر ما بدانیم - البته محمد (ص) روشن ترین کاندیدی آن است - ممکن است مفسری نخواهد به این احراز

هویت رضا دهد، زیرا اگر در واقع محمد (ص) دریافت کننده وحی مستقیم بود، چرا بنا بر نظریه سنتی درباره وحی قرآن در مواقع دیگر جبرئیل را برای انجام این کار وامی داشت؟

اینکه مفسری بخواهد به کدام یک از این مسائل بپردازد، ما را بیش از خود این آیه با رویکرد و علایق او آشنا می کند، مثلاً طبری بیشتر به حل معمای شخصیت مبهم این بنده علاقه داشت، اگرچه او از مراجعی نقل قول کرده که فکر می کرده اند این بنده همان محمد (ص) بوده که وحی را دریافت می کرده است، ولی مایل نیست که برای این تفسیر اعتباری قائل شود. طبری نمی خواست نظریه شسته و رفته وحی را که در زمان او به نظریه معیار تبدیل شده بود، به مخاطره افکند. از سوی دیگر ثعلبی تفسیری بسیار نظام مندتر از این آیه ارائه داد. نخست او دو احتمال در مورد هویت این بنده مطرح کرد: او ممکن است یا جبرئیل باشد یا محمد (ص). او به نفع هیچ یک موضع گیری نکرد، زیرا هر دو تفسیر معتبرند. به هیچ یک از این دو معنای محتمل اعتبار بیشتری نداد. به علاوه ثعلبی نیز دلمشغول مرجع ضمیر ما بود. آن ممکن است به معنای «آنچه خدا وحی کرد» باشد یا اینکه معنای آیه چنین باشد: «او وحی کرد به بنده اش آنچه را که خدا وحی کرد به او». اهمیت این همان گویی بعداً آشکار خواهد شد. همچنین ممکن است که آنچه وحی شد سوره کاملی از قرآن (سوره ۹۴) باشد.

سپس ثعلبی تفسیری را مطرح کرد که تا آن زمان مطرح نشده بود. «روایت شده که خدا به او (محمد) وحی کرد که بهشت بر پیامبران حرام است تا تو داخل آن شوی و بر امت های غیرمسلمان حرام است تا امت تو داخل آن شوند». بنا بر این آنچه به محمد (ص) وحی شده بود، سوره یا آیه ای از قرآن که همیشه ادعا می شد جوهر تجربه و حیاتی محمد (ص) است، نبود بلکه پیامبر رستگاری آفرین بود، مبنی بر اینکه امت محمد (ص) نخستین امتی خواهد بود که نجات می یابد. اکنون ابهام این آیه آشکار است. قرآن بار دیگر یک پیام را بیان می کند و اگر بررسی شود، می تواند چنین باشد: مسلمانان نجات می یابند.

با این حال در اینجا مطلب بیشتری هست. ثعلبی با نقل قول از نوری^{۲۸}، یک عارف بغدادی (م ۲۹۵) خواننده را مطلع کرده که آنچه به محمد (ص) وحی شد سر بود. دو بیت شعر نقل شده به این مضمون که میان محبان (احتمالاً یعنی میان محمد و خدایش) سرّی است که افشای آن ممکن نیست. در اینجا

27. Sāleh 2004:151-61.

۲۸. در الکتشف البیان (ج ۹، ص ۱۳۹، چاپ دار احیاء التراث) ابوالحسن الثوری (نه نوری) آمده است (م).

پیامبر، اشاره دارند، مورد استناد قرار گرفتند، ولی ذکر چنین مطالبی هرگز به وسیله‌ای برای توجیه مرام شیعه تبدیل نمی‌شد. ثعلبی در حمله‌هایش به شیعیان و دعاوی سیاسی‌شان آدم سرسختی است. او نه تسنن را وانهاد و نه در واقع امر همدلی با شیعیان را در سر داشت. در تفسیر او هیچ ابهامی درباره اینکه نظر او درباره این موضوع چه بود، وجود نداشت. برداشت او درباره تاریخ خلافت اولیه برداشتی کاملاً سنی بود. مطالبی که او به طرفداری از علی (ع) نقل کرده، در شبکه بسیار پیچیده‌ای از ترفندها جای داده شده تا هرگونه توجیهی از مرام شیعی را از آنها بگیرد. هدف آن بود که محبت به خاندان پیامبر را مثل هر چیز دیگر سنی کند، بدون اینکه به مرام سیاسی شیعی تن دهد.

بنابراین وارد کردن مطالب شیعی در جریان اصلی سنت تفسیری به دست ثعلبی نوعی ترفندبازی که از طریق آن همدلی با شیعیان در جهان بینی سنی جا داده شود، نبود. یقیناً این کار ناشی از غفلت نبود، چنان که ابن تیمیه بعدها ادعا می‌کرد، غفلتی که نتیجه جمع‌آوری ناخواسته مطالب شیعی بود. ثعلبی محبت به خاندان و فرزندان پیامبر را شیعی نمی‌دانست؛ محبت به اهل بیت نوعی تزکیه یعنی پالایش و اعتباربخشی به ایمان فرد به شمار می‌رفت. این کار همان قدر سنی بود که کارهای دیگر. بنابراین ثعلبی با گنجانیدن مطالب شیعی در تفسیرش آنها را از هر نوع معنای شیعی عاری ساخت و جزئی از جهان سنی قرارشان داد.

مطالب شیعیانه در تفسیر ثعلبی پالایش شده‌اند تا دیگر مستلزم نفرت از صحابه محمد (ص) یا رتبه بندی مضمهر امتیازات پیروان محمد (ص) و جای دادن خویشاوندانش در رتبه‌ای برتر از رتبه سه خلیفه نخست نباشند. مادام که متکلمی سنی با آموزه امامت موافق نبود، محبت به اهل بیت هر قدر هم که زیاد می‌بود، او را شیعه نمی‌ساخت یا سنی بودنش را کم‌رنگ نمی‌کرد.^{۲۹}

خطر چنین رویکردی آشکار است. اگر این تفسیرهای شیعیانه از شبکه پیچیده استدلال‌ها و بحث‌های ثعلبی بیرون آورده می‌شدند، به راحتی می‌توانستند از سوی مجادله‌گران شیعی به عنوان شهادی بر اینکه ادعای آنان درباره برتری علی (ع) حتی مورد پذیرش سنی‌ها نیز قرار گرفته، مورد استناد قرار گیرند. در واقع مجادله‌گران شیعی در الکتشاف گنجینه‌ای از مطالب شیعیانه را یافتند. اگر این مطالب از سیاق خود بیرون آورده می‌شدند، برهانی بی‌پدیل علیه سنی‌ها بودند. در واقع وجهه اثر ثعلبی به این معنا بود که این اثر یکی از گرانبهارترین یافته‌های مجادله‌گران شیعی بود. این وضعیت بی‌درنگ واکنشی اساسی را ایجاد می‌کرد و مذهب سنی در شخص

رویکردی کاملاً متفاوت به مسئله ابهام موجود در این آیه در ارتباط با ماهیت آنچه به محمد (ص) وحی شد، وجود دارد. به نظر عرفا خود طرز بیان این آیه حاکی از معنای آن است و در این آیه مشکلی وجود ندارد. خدا آنچه را وحی کرده، مشخص نکرده، زیرا آن سرتی بود که نباید معلوم می‌شد. روشن است که عرفا مشتاق آن بودند که ادعا کنند محمد (ص) وحی‌هایی را دریافت کرده که برتر و فراتر از قرآن بودند، یعنی نوعی معرفت باطنی که شبیه معرفت آنان بود.

ولی در اینجا چیزی افشا شده بود. ثعلبی پیش از این آنچه را خدا به محمد (ص) گفته بود، برای خواننده آشکار کرده بود. سر قرآن آن است که یک حقیقت را اعلان می‌کند: خدا امت مسلمان را نجات خواهد داد. ثعلبی با یادآوری دوباره آنچه که قبلاً سرتی را افشا کرده است، به خواننده اجازه می‌دهد که آن لحظه و حیاتی را به عنوان مکالمه‌ای صمیمانه با خدا از نو تجربه کند. بخش‌های ناهمگون تفسیری آن طور که ثعلبی ارائه داده به دلیل شیوه ارائه این مطالب اثری فزاینده دارند. نخست درباره آنچه وحی شد با ما سخن گفته می‌شود، سپس به ما گفته می‌شود که آن یک سرتی است. خواننده هم اکنون از سرتی آگاه است که می‌داند نمی‌توان چه با نطق و چه با نوشتن آن را افشا کرد. پیام رستگاری آفرین قرآن هم غیر قابل بیان و هم پرطنین است.

احادیث شیعی در الکتشاف

چاپ الکتشاف در سال ۲۰۰۲ به دست عالمی شیعی در بیروت نشان دهنده نقطه اوج داستانی نسبتاً جذاب از تاریخ پذیرش این اثر است. پرده برداشتن از این تاریخ پیچیده کلید فهم تحولات عمده در تاریخ تفسیر قرون میانه و مجادلات سنی-شیعی بوده است. الکتشاف نه تنها نقشی اساسی در ایجاد سبک کلاسیک عالی تفسیر قرآن ایفا کرد، بلکه متنی محوری در نزاع میان تسنن و تشیع بود. بدون فهم درست تاریخ این متن فهم این دو مسئله امکان پذیر نیست.

ثعلبی در طی دوره افول در تاریخ تسنن سیاسی فعال بود؛ آل بویه و فاطمیان هر دو نشان دهنده میزان عقب نشینی تسنن سیاسی بودند. یکی از روش‌هایی که از طریق آن تسنن می‌توانست جاذبه تشیع را خنثی کند آن بود که بخش زیادی از زبان و احساسات دیندارانه آن مخصوصاً محبتش به اهل بیت را اختیار کند. اگر سنی‌ها می‌توانستند به اهل بیت و فرزندان پیامبر به همان اندازه عشق و شور از خود نشان دهند، در این صورت یقیناً تبلیغات شیعه درباره مصائب و حقوق غصب شده آنها جاذبه کمتری می‌داشت. این دقیقاً همان چیزی بود که ثعلبی در زمینه تفسیر در صدد انجامش بود. در تفسیر او آن تفسیرهای شیعی که ادعا می‌کردند آیات خاصی از قرآن به علی (ع)، پسر عمو و داماد

29. Saleh 2004:186-7.

(م ۷۴۳/۱۳۴۳) بود. درباره اثر او نمی توان چیزی گفت، زیرا کسی تاکنون درباره آن تحقیقی نکرده است. بنابراین حتی تک نگاشتی درباره نویسنده ای مثل ثعلبی نیز کامل نیست، زیرا ما نمی توانیم میزان تأثیر او را ارزیابی کنیم تا اینکه طیف کاملی از این سنت برایمان قابل دسترسی شود.

تبیین سنت تفسیری پر حجم قرون میانه به عنوان نوعی عادت ناخواسته رونویسی در آن دوران، چنان که برخی از محققان جدید اظهار کرده اند، به معنای نادیده گرفتن مبانی و علایق نظری یکی از شکوهمندترین علوم دینی جهان اسلامی در قرون میانه است. اگرچه مدرّیته بسیاری از دیگر رشته های علمی قرون میانه را به کنار نهاده است، تفسیر به عنوان رشته ای علمی در طراحی نگرش اسلامی حتی تا به امروز از اهمیت برخوردار است. مایه تأسف است که تاریخ سنت تفسیری قرون میانه در میان رشته های علمی اسلامی از همه کمتر بررسی شده است. این غفلت ناشی از این حقیقت است که هم محققان غربی و هم اندیشمندان عرب برای مطالعه این فرآورده های قرون میانه ارزش چندانی قائل نیستند. ملی گرایی عرب و جنبش فکری ای که پدید آورد به سنت آثار ادبی عربی قرون میانه پرداختند و برای تلاش در جهت انتشار چاپ های انتقادی از تألیفات مربوط به معنای قرآن چندان ارزشی قائل نشدند؛ نتیجه آنکه هیچ یک از تفاسیر عمده قرآن را سرشناسان عرصه تحقیقات عربی تصحیح نکردند؛ در این میان محققان غربی نیز به تاریخ اولیه سنت تفسیری مشغول شدند و نسبت به دوره های بعدی تنها نگاهی سرسری داشتند. نتیجه آنکه ما به طیف کاملی از این سنت دسترسی نداریم. ولی اخیراً این وضعیت بهبود یافته، زیرا به نظر می رسد (به خاطر ظهور اسلام گرایی در جهان عرب و عقب نشینی عرب گرایی در مقام الگوی فکری) تلاش هماهنگی برای نشر این آثار در جریان است. آنچه لازم است انتقال از مطالعه زمان نگر^{۳۴} تفسیر به مطالعه غیر زمانی^{۳۵} تر نظام مند آثار تفسیری در قالب مطالعات تک نگارانه درباره عالمان یا آثار منفرد است. ما هنوز در مراحل آغازین طرح تاریخ این نوع مطالعه هستیم و شخصیت های فکری عمده ای که در درجه اول مفسرند، نظیر واحدی، بغوی، زمخشری، رازی، بیضوی و خیلی های دیگر که تاکنون مورد توجه شایسته شان قرار نگرفته اند.

ابن تیمیه بر این مشکل فائق آمد.^{۳۰} ابن تیمیه در مقدمه فی اصول التفسیر^{۳۱} و نیز در منهاج السنة النبویة^{۳۲} تلاش هماهنگی برای تضعیف اعتبار ثعلبی ترتیب داد، به میزانی که ارزیابی ابن تیمیه سرانجام غلبه یافت، موفقیت آمیز بود. هدف حمله های او آن بود که اهمیت ثعلبی را به عنوان یک عالم معتبر در جریان اصلی مذهب سنی کاهش دهد. به معنای دقیق کلمه ثعلبی جزئی از جریان راست کیشی سنی نبود و لذا مناسبت استفاده از او در استدلال های مجادله گران شیعی ضعیف می شد.

ثعلبی و تفسیر قرآن در قرون میانه

جریانی که ثعلبی به وجود آورد، یعنی جریانی که من آن را سنت تفسیری دائرةالمعارفی^{۳۳} نامیده ام، به شیوه رایج تفسیر در دوره میانه تبدیل شد. چالش های مطرح درباره این رویکرد خیلی بودند، ولی سبطره و استمرار آن باقی ماند. این بیشتر به انعطاف پذیری تفسیر و فهم خود مفسر از وظیفه اصلی اش یعنی دفاع و تبیین مذهب سنی ربط داشت. بسط رویکرد دائرةالمعارفی به دست ثعلبی تلاشی بود برای حل کردن کشمکش فرهنگی ای که بین قرن های چهارم و ششم در ق سراسر جهان اسلامی در جوامع اسلامی شایع شده بود. موضوع این کشمکش روح انسان فرهیخته در ترکیب عربی-اسلامی بود. ظهور ادب (آثار ادبی) و تألیفات ادبی دائرةالمعارفی-به عنوان مظهر چیزی که یک آدم فاضل باید می دانست و عزیز می داشت- تهدیدی بود برای آرزوی دین اندیشان تا قرآن را در کانون فعالیت های آموزشی قرار دهند، ولی نه تنها ادب در این مبارزه به پیشرفت نائل آمد، بلکه عرفان یا تصوف نیز که مدعی بود هم وضعیت انسان را درک می کند و هم راه های علاجی برای آن ارائه می دهد، پیشرفت کرد. اگر این دورشته که در کانون جامعه سنی بودند، کافی نبودند، اما باید خطر بزرگی را که فرقه شیعی بر جوامع سنی مشرب تحمیل می کرد، به یاد آوریم. تشیع (یعنی تشیع عقلانی) همچنین در گستره جهان اسلامی پیشرفت کرده بود و در همه جا مبانی عقلی اعتقادات سنی را تضعیف می کرد (فقط لازم است زندگی نامه ابن سینا و آثار غزالی را به خاطر آوریم). به نظر من ما باید بپذیریم که ثعلبی در برابر چالش های ادب، تصوف و تشیع مقاومت کرد تا محوریت قرآنی با تفسیر سنی را در زندگی فرهیختگان دوباره تحکیم بخشد.

همچنین ثعلبی عضو مکتب تفسیری بود که من آن را مکتب تفسیر نیشابور نامیده ام. شاگرد او واحدی سه تفسیر قرآن نوشت که مهم ترین آنها یعنی البسیط هنوز تصحیح نشده و به چاپ نرسیده است. انقلابی نامیده البسیط سخن گزافی نیست. نویسنده دیگری که خیلی از ثعلبی متأثر شد، الطیبی

30. Saleh 2004:215-21.

31. Saleh 2004:216-19.

32. Saleh 2004:218-21.

۳۳. برای توضیح این شیوه ر. ک: آیین پژوهش، ش ۹۷، ص ۱۸-۱۹ (م).

34. diachronic study (م).

35. synchronic study (م).