

بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره گونه‌شناسی و سیر تاریخی تطور تفاسیر کهن با تکیه بر تفسیر مجاهد

نصرت نیلساز^۱، الهام زرین‌کلاه^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۳/۲۴ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۶/۱۹)

چکیده

ونزبرو در کتاب مطالعات قرآنی، دو معیار سبک و کارکرد را برای گونه‌شناسی متون کهن تفسیری قبل از طبری ارائه کرد. او با شناسایی دوازده ابزار تفسیری و وام‌گیری اصطلاحاتی از آثار تفسیری یهود، تفاسیر کهن قرآن را به پنج گونه داستانی، فقهی، متنی، بلاغی و تمثیلی تقسیم کرد. وی براساس تحلیل ادبی زمان پیدایش این گونه‌ها، جز گونه اخیر را با همین توالی تاریخی می‌داند. در این مقاله ضمن مروری بر گونه‌شناسی و تحلیل ادبی ونزبرو، با بررسی سند و متن نسخه مستقل تفسیر مجاهد به ارزیابی آن خواهیم پرداخت. این بررسی نشان می‌دهد که هسته اصلی شکل مکتوب تفسیر مجاهد که مهم‌ترین ویژگی آن تبیین لغوی است به نیمه قرن دوم هجری می‌رسد بنابراین، برخلاف دیدگاه ونزبرو نخستین گونه تفاسیر، تفاسیر لغوی بوده‌اند نه تفاسیر داستانی.

کلید واژه‌ها: ونزبرو، گونه‌شناسی و تاریخ‌گذاری تفاسیر کهن، ابزار تفسیری، تفسیر مجاهد، بررسی سند، بررسی متن

مقدمه

یکی از حوزه‌های مطالعات تفسیری خاورشناسان، بررسی تاریخ تفسیر یا به عبارت دیگر سیر پیدایش گونه‌های مختلف تفسیر و تطور آن است. اولین اثر مهم در این زمینه

۱. نویسنده مسؤل: استادیار دانشگاه تربیت مدرس، Email: Nilsaz@modares.ac.ir.

۲. کارشناس ارشد دانشگاه تربیت مدرس.

کتاب گلدتسیهر با عنوان گرایش‌ها در تفسیر اسلامی است که در واقع متن سخنرانی‌هایی است که او در سال ۱۹۱۳ به دعوت دانشگاه آپسالا در سوئد ایراد کرد و در ۱۹۲۰ به صورت کتاب منتشر شد (Rippin, Approaches, 1). پس از آن قطعاً برجسته‌ترین و چالش برانگیزترین اثر، کتاب جان ونزبرو با عنوان مطالعات قرآنی: منابع و شیوه‌های تفسیر کتاب مقدس است. این اثر که در فاصله زمانی سالهای ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۲ نگاشته و در سال ۱۹۷۷ منتشر شد، تأثیر عمیقی بر حوزه‌های مختلف مطالعات اسلامی در غرب داشته است. بی‌شک نظریه تدوین و تثبیت نهایی متن قرآن در قرن سوم، چالش برانگیزترین دیدگاهی است که در این کتاب مطرح شده است. همچنین ونزبرو نخستین کسی بود که شمار قابل توجهی از آثار تفسیری متعلق به چهار قرن نخست هجری، از جمله ۱۷ نسخه خطی را بررسی کرد. در دهه‌های پایانی قرن بیستم با چاپ تعداد زیادی از این متون تفسیری، پژوهش‌های تفسیری به ویژه بررسی‌های موردی، امکان ارزیابی داورهای کلی صورت گرفته در این اثر را فراهم ساخت. در این مقاله پس از معرفی دیدگاه ونزبرو درباره گونه‌ها و سیر تطور تفاسیر کهن با تحلیل متن و سند تفسیر مجاهد به ارزیابی آن می‌پردازیم.

شیوه ونزبرو: رویکرد تحلیل ادبی

ونزبرو با استناد به آرای ساخت درباره زمان به‌کارگیری سند در روایات اسلامی و عدم وثاقت آن (Schacht, 36-37, 129, 148-151)، این فرضیه روش‌شناختی را مطرح ساخت که در تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری به جای تکیه بر سند و گزارش‌هایی که در منابع اسلامی آمده، باید از شیوه تحلیل ادبی استفاده کرد (Wansbrough, 179, 183)، برای تفصیل دیدگاه ونزبرو درباره سند نک: مهدوی راد، نیل‌ساز، ۳۳-۳۴). او در تحلیل ادبی دو معیار «کارکرد» و «سبک»^۱ را مورد توجه قرار می‌دهد. مراد ونزبرو از کارکرد نقشی است که هریک از گونه‌های تفسیری در شکل‌گیری یک جامعه خودآگاه دینی ایفا می‌کند (نک: ادامه مقاله). سبک، ساختار کلی یک اثر و ابزار تفسیری به‌کاررفته در آن است، به‌عبارت دیگر محتوای تفسیر و نحوه ارائه مطالب توسط مفسر، سبک آن را مشخص می‌سازد. ونزبرو با بررسی تفاسیر مختلف پیش از طبری، ۱۲ ابزار تفسیری ذیل را شناسایی کرد: ۱. ذکر داستان ۲. تعیین مبهم ۳. ذکر احادیث نبوی

1 . function

2 . style

۴. بیان سبب نزول ۵. بیان ناسخ و منسوخ ۶. تبیین لغوی ۷. تبیین نحوی ۸. تبیین بلاغی ۹. ذکر شواهد شعری ۱۰. ذکر اختلاف قرائات ۱۱. ذکر امر محذوف یا مقدر ۱۲. تشبیه و تمثیل

میزان به‌کارگیری این عناصر تفسیری است که یک گونه تفسیری را از سایر گونه‌ها متمایز می‌سازد. بنابراین، هر گونه تفسیری یک ساختار به حد کافی منسجم و یکپارچه دارد به نحوی که می‌توان عناصر الحاقی بدان را شناسایی کرد (Wansbrough, 119-122).

گونه‌شناسی و تاریخ‌گذاری تفاسیر کهن

ونزبرو با تحلیل ادبی تفاسیر پیش از طبری را با وام‌گیری اصطلاحاتی از سنت تفسیری یهود به پنج‌گونه داستانی (haggadic)، فقهی (halakhic)، متنی (masoretic)، بلاغی (rhetorical) و تمثیلی (allegorical /symbolic) تقسیم می‌کند و جز تفاسیر تمثیلی، پیدایش سایر گونه‌ها را به همین ترتیب تاریخی، از انتهای قرن دوم تا زمان طبری، می‌داند (Ibid, 119).

۱. تفاسیر داستانی

ونزبرو تفاسیر کلبی (م ۱۴۷)، مقاتل (م ۱۵۰)، سفیان ثوری (م ۱۶۱) و سیره ابن اسحاق (م ۱۵۱) را تفاسیر داستانی می‌نامد. مهم‌ترین ویژگی این‌گونه، آن است که در آن، «داستان» نقشی محوری و اساسی ایفا می‌کند؛ به‌گونه‌ای که مثلاً در مورد تفسیر مقاتل می‌توان گفت متن قرآن هم به لحاظ مفهوم و هم از جهت ساختار، فرع بر داستان است و از اهمیت کمتری برخوردار است. دو ابزار تفسیری دیگر خاص این گونه ذکر احادیث نبوی و تعیین مبهم است. وجود عناصر دیگر در این گونه تفسیری امری تصادفی تلقی می‌شود نه بنیادی و اصیل و در برخی موارد عناصری الحاقی دانسته می‌شود که ناشی از دستکاری متن در دوران بعدی است، مثلاً ونزبرو ذکر شواهد شعری در تبیین واژگان قرآن و بیان سبب نزول آیات یا آوردن آیات مشابه در یک موضوع، در سیره ابن اسحاق ناشی از بازنگاری سیره توسط ابن هشام (م ۲۱۸) می‌داند.

وظیفه و نقش اصلی تفاسیر داستانی بیان جزئیات عبارات ناتمام قرآن در ذکر قصه‌ها و پاسخ به پرسش‌هایی است که در این رابطه مطرح می‌شود. به عقیده ونزبرو برای مانوس و مألوف ساختن متن قرآن هیچ چیزی مناسب‌تر و کارآمدتر از تعیین

مبهمات قرآن نیست (Ibid, 122-148).

او پس از تحلیل ادبی بخش مختصری از چند تفسیر گونه داستانی، به تاریخ‌گذاری این آثار می‌پردازد و می‌نویسد: «من فکر می‌کنم باید اذعان کنیم که تحریرهای موجود آثاری که در اینجا به‌عنوان تفاسیر داستانی طبقه‌بندی شد، به‌رغم اطلاعات موجود درباره زندگی نویسندگان شناخته شده آنها، مربوط به زمانی زودتر از سال ۲۰۰ ه.ق که آغاز پیدایش منابع مکتوب عربی است، نمی‌باشد» (Ibid, 144).

تفاسیر فقهی

دومین گونه تفاسیر قرآن. یعنی تفاسیر فقهی، سه عنصر اصلی دارند: سبب نزول، نسخ و قیاس. ونزبرو با مقایسه بحث جهاد در کتاب خمسمائه آیه من القرآن مقاتل و کتاب موطأ مالک، می‌گوید: «استناد به قرآن در موطأ، نقش اصلی و مهمی ایفا نمی‌کند بلکه امری فرعی و جنبی است». آنگاه با استناد به شاخت، می‌نویسد که در فقه اسلامی، ارجاع به قرآن، تا پایان قرن دوم، امری متداول و رایج نبود. اما بر خلاف شاخت معتقد است اولین شواهد ارجاع به قرآن در مباحث فقهی را نه در موطأ مالک بلکه در اثر منسوب به مقاتل می‌توان یافت. البته همان‌طور که انتظار می‌رود چون پذیرش انتساب این اثر به مقاتل با نظریه اصلی ونزبرو درباره تدوین نهایی قرآن در قرن سوم منافات دارد، وی بر این نکته تأکید می‌ورزد که این اثر به روایت هُدَیل بن حبیب به‌دست ما رسیده که پس از سال ۱۹۰ هجری در گذشته است (Ibid, 170-172).

ونزبرو معتقد است استخراج احکام از متن قرآن به‌دلیل عدم وجود یک ساختار تاریخی بدون ابهام و تعارض، امری دشوار بود. از این‌رو، مفسران با استفاده از ابزاری چون سبب نزول، درصد تحمیل یک ساختار تاریخی بر سند وحی برآمدند. اگرچه در تفاسیر داستانی هم این ابزار مشاهده می‌شود، اما شکل تکامل‌یافته و پیچیده و کاربرد اصلی آن را در تفاسیر فقهی می‌توان یافت (Ibid, 176). ونزبرو علت علاقه فقها به ترتیب تاریخی وحی، یا به عبارت دیگر اخبار سبب نزول را، اهمیت آن در بحث نسخ می‌داند. او سپس آثار مختلفی را که از این‌گونه می‌داند مانند، نسخه‌های خطی تنزیل القرآن ابن شهاب زهری (م ۱۲۴)، احکام المحاربین منسوب به عطاء خراسانی (م ۱۳۶)، نسخ و منسوخ ابو عبید (م ۲۲۴)، نحاس (م ۳۳۸) و هبة الله (م ۴۱۰) و احکام القرآن ابن عربی را به اجمال مرور می‌کند. در همه مواردی که انتساب اثر به مؤلف با نظریه ونزبرو درباره تدوین قرآن در قرن سوم، ناسازگار است مانند آثار زهری و عطاء خراسانی،

این انتساب‌ها را ساختگی می‌داند (Ibid, 178-190).

تفاسیر متنی

در تقسیم‌بندی ونزبرو مراد از تفاسیر متنی آثاری است که دغدغه اصلی آنها ویژگی‌های متن قرآن به لحاظ واژگانی یا دستوری و رفع مشکلات و مسائل مربوط بدان است. این تفاسیر سه عنصر اصلی دارند: اختلاف قرائات، تبیین لغوی، تحلیل نحوی. تبیین و تفصیل این سه عنصر به کمک ابزارهایی چون قیاس‌های متنی (ذکر آیات مشابه و مرتبط) و استشهاد از مجموعه عظیم شعر عربی صورت می‌گیرد.

اختلاف قرائات. ونزبرو ابتدا اذعان می‌دارد که در مورد قرآن هیچ‌گونه «اختلاف در متن»، یعنی تفاوت برخی از متون با نسخه رسمی قرآن، به‌گونه‌ای که در مورد عهدین وجود دارد، یافت نشده است. اما در متون قدیمی که به اختلاف مصاحف با نسخه عثمانی پرداخته‌اند مواردی یافت می‌شود که واژگانی افزون بر متن رسمی قرآن به مصاحف نسبت داده شده است. مثلاً در فضائل القرآن ابوعبید (م ۲۲۴) آیه ۷۹ سوره کهف به صورت «یاخذ کل سفینه [صالحه] غصباً» آمده است (Ibid, 203).

تبیین واژگان قرآن. برای تبیین واژگان قرآن از دو نوع قیاس استفاده شده است:

۱- قیاس آیات با یکدیگر

در تفاسیر متنی گاه با به‌کارگیری واژه «نظیر»، برای تبیین معنای یک واژه یا مفهوم، فرازی از آیات با فراز دیگر مقایسه شده‌اند. نمونه مهم و اولیه این آثار الوجوه و النظائر مقاتل بن سلیمان است. این اثر شامل ۱۸۶ عنوان است که هیچ ترتیب خاصی ندارد و جز ۱۷ مورد که به تبیین معانی حروف (چون ل، سوی...) پرداخته، سایر موارد در توضیح مفاهیم عقیدتی - کلامی چون هدی، کفر، دین و غیره است. الوجوه و النظائر بعدها عنوان یکی از گونه‌های آثار تفسیری شد که به مطالعه و بررسی متن قرآن می‌پرداختند. کتاب مقاتل به روایت شخصی به نام ابونصر که ظاهراً شاگرد او بوده، باقی مانده است (Ibid, 208).

در اینجا باز هم ونزبرو انتساب این اثر به مقاتل را نادرست می‌خواند و می‌نویسد: «اگرچه ممکن است ارتباطی میان تعالیم مقاتل و این اثر خاص باشد، اما من برآنم آن را تألیفی مستقل که متعلق به زودتر از قرن سوم نیست، بدانم» (Ibid, 209).

آثار دیگری که حاصل قیاس آیات مختلف قرآن است، مشتبهات (یا متشابهات) است. قدیمی‌ترین این آثار منسوب به کسائی (۱۸۹م) یکی از قاریان هفتگانه است. در آثار متشابه مقایسه آیات برای تبیین معنا نیست، بلکه فرازهای مشابه قرآن بر اساس اختلافاتی که ممکن است در وجود حرف اضافه یا عدم آن، ترتیب واژه‌ها، رسم‌الخط و غیره داشته باشند، مقایسه می‌شوند. مثلاً در نسخ خطی کتاب المتشابه کسائی درباره عبارت‌هایی از سوره بقره آمده: و فیها «البنیین بغیر الحق (۲:۶۱) و سائر القرآن «بغیر حق»، و فیها «الذین هادوا و النصاری و الصابئین (۲:۶۲) و سائر القرآن و الصابئون قبل النصاری، و فیها» لن تمسنا النار الا ایاماً معدوده (۲:۸۰) و سائر القرآن معدودات (Ibid, 212-213).

به عقیده ونزبرو نظریه مبنا در آثار وجوه و نظائر و متشابهات، این است که کتاب مقدس [قرآن] خودکفا، گویا و به عبارت دیگر خود مبین خویش است. منطق این دیدگاه به‌طور ضمنی این است که «زبان مقدس» نوع خاصی از «گفتگو» است که کاملاً بی‌دلیل است. بنابراین، با ارجاع به عناصری که در کاربردهای زبان معمولی و بشری به کار می‌رود، یا چیزی از کتاب مقدس تبیین نمی‌شود یا آنکه تنها می‌توان اطلاعات اندکی کسب کرد. با این فرضیه که همه معنا مرتبط با متن است، تبیین مسائل و مشکلات قرآن جز با مقایسه فرازهای مختلف آن، نمی‌تواند صورت پذیرد (Ibid, 215).

۲- قیاس آیات با کلام بشری

البته شیوه مفسران در تبیین واژگان و تمثیلات قرآن همیشه محدود به قیاس آیات با یکدیگر نبوده است و از مقایسه قرآن با ادبیات و کلام بشری نیز استفاده کرده‌اند. در حالی که در نخستین مراحل تفسیر، یعنی تفاسیر داستانی و فقهی، پرداختن به واژگان، بسیار ساده و ابتدایی بود و به ذکر صریح یک مترادف، بدون استناد آن به مرجعی خاص، یا گاه‌گاهی ذکر ریشه بیگانه برای برخی واژگان یا لغاتی که تنها یک بار در قرآن به کار رفته^۱، اکتفا می‌شد.

مهم‌ترین آثاری که صرفاً به تبیین واژگان قرآن، با مقیاس آن با کاربرد واژه در کلام عرب پرداخته، کتاب غریب القرآن، کتاب بیان لغات القرآن و مسائل نافع بن ارزق است که همه منسوب به ابن عباس‌اند. ونزبرو شیوه به کار رفته در این آثار، یعنی تبیین واژگان نادر و غریب قرآن با استناد به شواهدی از مجموعه عظیم شعر کهن عربی را،

بسیار متأخرتر از دوران ابن عباس می‌داند و به همین دلیل در انتساب این آثار به ابن عباس تشکیک می‌کند (Ibid, 216-217) برای نقد دیدگاه ونزبرو در این باره نک: نیلساز، تحلیل آرای برخی خاورشناسان...، ۱۶۰-۱۹۰ بویژه (۱۷۳).

ونزبرو می‌گوید قدیمی‌ترین تفسیری که در آن به شواهد شعری بسیار استناد شده، معانی القرآن فرآء (م ۲۰۷) است. او بدون هر گونه تشکیک در انتساب این اثر به فرآء می‌نویسد: در این کتاب، کاربرد این ابزار محدود به واژگان نیست، بلکه ساختارهای نحوی نامتعارف قرآن نیز با ارجاع به شعر، تبیین می‌شود (Wansbrough, 218) برای دوگانگی برخورد ونزبرو با وثاقت تاریخی آثار کهن نک: مهدوی‌راد، نیلساز، (۳۱) قیاس قرآن با کلام بشری، محدود به شعر نمی‌شود، بلکه با عباراتی چون «کقولک» به کلام عادی و ضرب‌المثل‌ها هم استناد می‌شود مثلاً زمخشری در توضیح آیه «ان الله لایغفران یشرک به و یغفر مادون ذلک لمن یشاء»، می‌نویسد: «کقولک ان الامیر لا یبذل الدینار و یبذل القنطار لمن یشاء» (Wansbrough, 212).

تبیین نحوی. در تفاسیر متنی، مهم‌تر از ذکر اختلاف قرائت یا توضیحات لغوی، تحلیل صرفی و نحوی قرآن است که ضمن رد امکان وقوع خطا در متن قرآن با استفاده از ابزار تفسیری تقدیر یا مجاز به تصحیح یا توجیه ساختارهای دستوری نامتعارف قرآن پرداخته می‌شود. البته کاربرد مجاز به موارد نحوی منحصر نمی‌شود، بلکه اهداف تفسیری هم دارد، مانند مواردی که برای نفی تجسیم و تشبیه به کار رفته است. قواعد معیاری که ساختارهای نامتعارف در مقایسه با آن شناسایی می‌شد، معمولاً برگرفته از خود قرآن بود، اما گاه به کلام بشری هم استناد می‌شد. در توجیه موارد نامتعارف یا به شواهدی از شعر استناد می‌شد یا با واژگانی چون (قولک، کقولک) به کلام عادی؛ این شواهد ممکن است حقیقی باشند یا برساخته و جعلی (Ibid, 223).

ونزبرو تبیین نحوی در تفاسیر متنی قرآن را با همین روند در عهدین مقایسه می‌کند و می‌گوید: «در دوران بررسی‌های متنی عهدین، هنوز متن ثابت و غیرقابل تغییری از کتاب مقدس وجود نداشت. در این دوران اصلاح متن، نه تنها ممکن بود بلکه عملاً صورت گرفت» (Ibid, 223).

او با طرح این پرسش که «آیا اصل مجاز یا تقدیر را باید تصحیح قرآن تلقی کرد یا تفسیر؟» می‌نویسد: «در نسخه‌های خطی و چاپی قرآن هیچ‌یک از مطالب [تصحیحی و تقدیری] موجود در تفاسیر متنی مشاهده نمی‌شود و به همین دلیل می‌تواند گول‌زننده باشد؛ زیرا چنین می‌نماید که متن ثابت و واحدی از قرآن وجود داشته است. اما حتی

مروری گذرا بر تفاسیر متنی نشان می‌دهد که این نمود غیرواقعی و فریبنده است. زیرا تاریخ متونی که به بررسی متن قرآن پرداخته‌اند، نمایانگر دوره‌ای تقریباً دویست ساله است که در آن متن قرآن هر چیز است جز غیرقابل‌تغییر و با ثبات» (Ibid, 224-225). او معتقد است تفسیر و تصحیح را می‌توان دو نام برای یک روند تلقی کرد که کاملاً هم قابل تفکیک نیست. ونزبرو پس از تبیین عناصر تفسیری در تفاسیر متنی باز هم نتیجه‌ای تاریخی می‌گیرد و پیدایش این‌گونه را پس از تفاسیر فقهی می‌داند. او تصریح می‌کند که ساختار تفاسیر متنی برخلاف تفاسیر دو گونه نخست، نه داستان است و نه آرا و نظریات فقهی، بلکه متن رسمی قرآن است که به‌عنوان سندی واحد و منسجم تلقی می‌شد. ونزبرو وظیفه تفاسیر متنی را تفسیر و تصحیح متن قرآن که حاصل آن «تثبیت متن نهایی قرآن» بود، می‌داند و معتقد است که پس از این مرحله قرآن، تنها «کلام خدا» نبود، بلکه مظهر و نماد عظیم و برجسته «ادبیات ملی» محسوب می‌شد و در آن جایگاه، ثمرات آن برای جامعه، از جمله نقش آن در مناقشات و مجادلات، نامحدود و بی‌شمار بود (Ibid, 225-226).

تفاسیر بلاغی

تفاسیر بلاغی مانند تفاسیر متنی به بررسی و تحلیل قرآن می‌پردازد اما زاویه نگاه و رویکرد آن تا حد زیادی متفاوت است. از دیدگاه ونزبرو منشأ تفاوت تفاسیر بلاغی و متنی ناشی از این است که وجود مجاز در قرآن را چگونه تفسیر کنیم. اعتقاد به وجود مجاز در قرآن می‌تواند هم از سر دینداری باشد، مانند مواردی که مجاز برای نفی تشبیه و تجسیم خداوند به کار می‌رود و هم می‌تواند ناشی از این باشد که مجاز را مقوله‌ای زیباشناختی تلقی کنیم، آن‌گونه که در تفاسیر بلاغی چنین اندیشه‌ای حاکم است. در این نوع تفاسیر ویژگی‌هایی چون ایجاز، اختصار، حذف، تکرار، زیادت از امتیازات بلاغی قرآن محسوب می‌شود، بنابراین، به جای رفع و اصلاح - آنچه‌ان که در تفاسیر متنی شاهدیم - شایسته ستایش و تمجید است. به عقیده ونزبرو کتاب تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه را می‌توان نمایانگر مرحله انتقال از تفاسیر متنی به تفاسیر بلاغی محسوب کرد. در این اثر شاهد تغییر کاربرد مجاز، از یک ابزار تفسیری به یک مقوله زیباشناختی هستیم. در فصل‌های ابتدایی، ابن قتیبه به ردّ عقیده وجود «لحن» (خطا) و «تناقض» در قرآن پرداخته است. تأویل مشکل القرآن از این جهت مانند تفاسیر متنی است. اما فصل‌های بعدی که به تبیین موارد استعاره و تمثیل در قرآن پرداخته به

تفاسیر بلاغی شبیه است (Ibid, 227-229).

پس از این قتیبه، جرجانی در اسرار البلاغه به دفاع از وجود مجاز در قرآن پرداخت و با دقت و موشکافی آن را بررسی کرد. مهم‌ترین نظریه جرجانی این است که زبان قرآن در واقع از همان میراث لغوی عرب تشکیل شده است. قرآن نه دلالت الفاظ را تغییر داده است و نه شیوه‌ها و اسلوب‌های متعارف میان عرب مانند تشبیه، تمثیل، حذف و غیره را (Ibid, 236).

به نظر ونزبرو تفاسیر بلاغی اگرچه مانند تفاسیر متنی به متن قرآن می‌پردازند، اما به جای این که بر مسائل لغوی و نحوی تکیه کنند، بر قالب‌های ادبی و بیان ویژگی‌های بلاغی قرآن تأکید می‌ورزند. نقش این تفاسیر، نشان دادن تفوق و برتری عربی بر سایر زبان‌ها و از آن مهم‌تر، اثبات فراتر بودن قرآن از شعر و نثر عربی است (Ibid, 231).

تفاسیر تمثیلی

از دیدگاه ونزبرو ویژگی مهم تفاسیر تمثیلی اعتقاد به وجود زبان نمادین و رمزی (سمبلیک) و در نتیجه وجود سطوح مختلف معنایی یا به عبارت دیگر گذر از معنای ظاهری لفظ به معنایی پنهان است (همان، ۲۴۳-۲۴۵). او با اشاره به اینکه بیان حقایق در قالب مثال یکی از ویژگی‌های ادیان توحیدی است و در تورات هم یافت می‌شود، می‌نویسد: «مثال‌های قرآن تعمداً مبهم و در نتیجه کاملاً سمبلیک است» (همان، ۲۳۹). آیه ۴۳ سوره عنکبوت «و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون» به وجود ابهام هدفمند در مثال‌های قرآنی اشاره دارد. همین ویژگی باعث شده کارکرد مثال وسیع‌تر و گسترده‌تر شود. او با اشاره به اینکه عبارت «مامن آیه من القرآن الا ولها اربعة معان: ظاهر و باطن و حد و مطلع. فالظاهر، التلاوة و الباطن، الفهم و الحد، حلالها و حرامها و المطلع، اشراف القلب علی المراد بها فقها من الله» در مقدمه تفسیر سهل ستیری (م ۲۸۳) که از نخستین تفاسیر تمثیلی است، آشکاراً از سطوح معنایی مختلف آیات قرآن سخن می‌گوید، اعتقاد به وجود «معانی مختلف» برای «هر آیه قرآن» را تغییری مهم در تقسیم‌بندی قدیمی تر آیات به محکم و متشابه می‌داند زیرا در آن، دست‌کم به لحاظ نظری، تنها آیات متشابه احتمالاً بیش از یک تفسیر صحیح داشت. ونزبرو استفاده از تمثیل را یکی از ویژگی‌های تفاسیر فرقه‌ای مانند تفسیر قمی (م ۳۰۹) می‌داند و اشاره می‌کند که تمثیل در قرون بعدی به نحو شگرف و برجسته در آثار ابن عربی (م ۶۳۸) قابل مشاهده است (Ibid, 239-245).

در پایان این بخش تذکر این نکته ضروری است که همان‌طور که در گزارش آمد ونزبرو جز چند مورد در تاریخ‌گذاری تفاسیر به سال معینی اشاره نمی‌کند و تنها به سیر تطور تاریخی گونه‌های تفسیری با تأکید بر تقدم یا تأخر آنها یا نفی انتساب آثاری منسوب به افرادی از دو قرن نخست اشاره کرده است.

ونزبرو و تفسیر مجاهد

ونزبرو در بررسی تفاسیر داستانی با اشاره به نسخه خطی تفسیر سفیان ثوری در رامپور که مشتمل بر مطالبی پراکنده در رابطه با ۴۹ سوره قرآن از بقره تا طور، جز سوره محمد (ص) و دخان است دو احتمال را مطرح می‌کند: این نسخه، مجموعه‌ای از آرای سفیان است که از آثار متأخر جمع‌آوری شده دیگر این که بخشی از یک اثر مستقل باشد. او تفسیر مجاهد را هم نمونه‌ای مشابه تفسیر سفیان می‌داند و مقایسه نسخه خطی مجاهد با آرای تفسیری منسوب به مجاهد در تفسیر طبری را ارزشمند می‌نامد (Ibid, 137-139).

نقد دیدگاه ونزبرو

انتشار کتاب مطالعات قرآنی نقطه عطفی در پژوهش‌های اسلامی خاورشناسان به‌شمار می‌آید. این نکته از شمار زیاد مرورهایی که بر این اثر نوشته شد و نقدهایی که بر دیدگاه چالش‌برانگیز ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن نوشته شد (Berg, 101)، همچنین توجهی که به متون کهن تفسیری در پژوهش‌های بعدی خاورشناسان صورت گرفت، نمایان می‌شود.

اگرچه ونزبرو با الهام از روش تحلیل ادبی در مطالعات عهدینی (-Neuwirth, 245) تنها روش معتبر در بررسی متون کهن اسلامی و وثاقت آنها را این شیوه دانسته است و با بی‌اعتبار نامیدن همه اطلاعات موجود در اسانید و منابع رجالی و فهرست نگاری‌های مسلمانان جز یک مورد (Wansbrough, 180) هرگز به سند روایات و متون کهن توجه نمی‌کند اما اکنون بسیاری از خاورشناسان بررسی سند را در مطالعات اسلامی امری کاملاً ضروری تلقی می‌کنند (Motzki, 250). حتی ریپین، شاگرد ونزبرو، که به شدت تحت تأثیر آرا و شیوه استادش قرار دارد و در مقالات متعدد همین گونه‌شناسی تفاسیر ونزبرو را تکرار کرده است بررسی متن را در کنار سند لازم می‌داند (Rippin, Tafsir, 60) و در مواردی که به تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری پرداخته

است در عمل این کار را اساساً بر اساس سند و اطلاعات منابع رجالی انجام داده است تا تحلیل ادبی متن، زیرا اساساً از تحلیل ادبی صرف هیچ نتیجه تاریخی نمی‌توان گرفت (نک: مهدوی‌راد و نیل‌ساز، ۴۵-۴۶). حال که ضرورت بررسی سند مشخص شد لازم است نگاهی به سند نسخه مستقل تفسیر مجاهد داشته باشیم.

۱- بررسی سند

به گزارش سزگین (۶۷/۱) تنها نسخه خطی موجود از تفسیر مجاهد به شماره ۱۰۷۵ در دارالکتب المصریه قاهره نگهداری می‌شود، البته گفته شده که شیخ محمدصالح برغانی (م ۱۲۷۱) در تفسیر بحرالعرفان از نسخه‌ای از تفسیر مجاهد متعلق به قرن هشتم یاد می‌کند و در تفسیر دیگرش کنزالعرفان نسخه‌ای از تفسیر مجاهد را که به سال ۴۹۰ نگاشته شده است و کامل‌تر از نسخه اول است به‌طور کامل می‌آورد (شهیدی صالحی، ۴۲). مبنای بررسی ما در این مقاله نسخه چاپ‌شده تفسیر مجاهد توسط سورتی است که مبتنی بر نسخه خطی قاهره است، البته جز در مواردی که به لیمهاوس ارجاع داده می‌شود، چون مطالعات او براساس نسخه خطی قاهره است نه نسخه چاپی.

این نسخه شامل ۲۷۱ سند برای ۲۱۳۸ روایت است که سه راوی نخست، یعنی عبدالرحمن بن حسن بن احمد همدانی (م ۳۵۲)، ابراهیم بن حسین همدانی (م ۲۸۱) و آدم بن ابی ایاس (م ۲۲۰)، در همه سندها، جز چهار سند که هر کدام یک بار آمده است (نک: زرین‌کلاه، ۱۱۵) مشترک است. پرتکرارترین سند، یعنی عبدالرحمن عن ابراهیم عن آدم عن ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد، ۱۷۰۰ بار آمده است. علاوه براین، در میان سایر سندها ۱۳ طریق منتهی به مجاهد در ۳۱ روایت وجود دارد که حاوی آرای تفسیری مجاهد است (نک: زرین‌کلاه، ۱۲۱، لیمهاوس در بررسی نسخه خطی این موارد را ۱۶ طریق برای ۳۳ روایت شمرده است، نک: Leemhuis, MS, 171). سایر روایات از پیامبر (ص) (۲۷ مورد)، امام علی (ع) (۱۵ مورد)، امام حسن (ع) (یک مورد)، امام حسین (ع) (دو مورد)، امام سجاد (ع) (یک مورد) یا صحابه‌ای مانند ابن مسعود، ابن عباس، عایشه و دیگران (۱۷۱ مورد) و تابعان مانند حسن بصری و دیگران (۱۸۳ مورد) نقل شده است (برای تفصیل سندها نک: زرین‌کلاه، ۱۲۲-۱۲۴ و جداول ۴، ۵، ۶، ۷).

توجه به ساختار سندهای تفسیر، بویژه تکرار نام سه راوی نخست، نشان می‌دهد که آدم بن ابی ایاس این تفسیر را به شکلی که اکنون موجود است گردآوری کرده است و

دو راوی بعدی در واقع این تفسیر را از وی نقل کرده‌اند. لیمهاوس وجود پدیده‌ای عجیب در تفسیر مجاهد را دلیل و شاهدهی مستقل برای وثاقت اسانید در مقابل تشکیک‌های خاورشناسانی که اصلاً اعتباری برای سند قائل نیستند، می‌داند. در این تفسیر از ابتدای سوره قلم تا ابتدای سوره مرسلات، آدم جز یک مورد، هیچ روایتی را از ورفاء از ابن ابی نجیح از مجاهد نقل نمی‌کند در حالی که طبری حدود ۱۰۰ روایت نقل می‌کند که تقریباً همه به دو طریق عیسی بن میمون یا ورفاء از ابن ابی نجیح از مجاهد است (برای مهم‌ترین طرق تفسیر مجاهد در جامع البیان نک: نمودار ۱). این افتادگی در ابتدا به نظر عجیب نمی‌آید، چون آدم این خلاء را با ۳۷ روایت که به مراجع دیگر مانند علی (ع)، ابن عباس یا خود پیامبر (ص) منتهی و چهار روایتی که با سندی متفاوت به مجاهد ختم می‌شود، پر کرده است. لیمهاوس ضمن محتمل دانستن علل متعدد برای این پدیده، آشکارترین دلیل را این می‌داند که این بخش پیش از آن، از نسخه ای که آدم روایت می‌کرده، افتاده باشد. این دلیل کاملاً محتمل است زیرا متن مفقود شده باید به لحاظ حجم هم‌اندازه متون مشابه مربوط به این بخش در تفسیر طبری باشد، که حدوداً ۹۵۰ کلمه است. جدا شدن برگ‌ها از نسخه‌ها اصلاً عجیب نیست؛ نیبه عبود نمونه‌هایی از (برگهای) پاپیروس‌های جداشده از کتابهای کهنی مانند الوجوه و النظائر مقاتل یا موطأ مالک (م ۱۷۹) را چاپ کرده است. این واقعیت که آدم این بخش از تفسیر را با روایاتی غیر از روایت‌های تفسیری مجاهد تکمیل کرده است مؤیدی بر اخبار وثاقت آدم است و حاکی از این که دلیلی برای بی‌اعتمادی به اسناد وجود ندارد؛ این نشان می‌دهد که نقل آدم از ورفاء براساس قواعد نقل که تا آن زمان وضع و متداول شده بود، صورت گرفته است. از همه این موارد می‌توان نتیجه گرفت که منبع آدم باید قبل از سال ۱۶۰، یعنی سال درگذشت ورفاء، نوشته شده باشد (Leemhuis, 20).

این نخستین شاهد بر نادرستی تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری توسط ونزبرو براساس تحلیل ادبی است زیرا او نخستین‌گونه تفسیری یعنی تفاسیر داستانی را به‌رغم گزارش‌های موجود درباره حیات مؤلفان در سال ۲۰۰ هـ.ق تاریخ‌گذاری کرد.

۲) بررسی متن تفسیر مجاهد

اکنون با در نظر گرفتن دوازده ابزار تفسیری که ونزبرو برای گونه‌شناسی تفاسیر معرفی کرده است، به بررسی و تحلیل متن تفسیر مجاهد می‌پردازیم:

۱. تبیین لغوی و بیان مراد عبارات قرآنی: مهم‌ترین ویژگی تفسیر مجاهد تبیین

لغوی است. بررسی دقیق نشان می‌دهد ۱۲۵۰ روایت T ۱۱۰۰ روایت از مجاهد و ۱۵۰ روایت از غیر او، یعنی ۶۵ درصد روایات این تفسیر، در بیان معنای واژگان یا عبارت‌های قرآنی است (برای فهرستی از این واژگان و معنای آنها به تفکیک سوره‌ها نک: زرین کلاه، جدول ۱، ۱۳۹-۱۵۹).

در تبیین لغوی گاه علاوه بر قول مجاهد، اقوالی از دیگر صحابه و تابعان مانند ابن عباس و حسن بصری و دیگران هم آورده شده است که گاه همانند قول مجاهد است و گاه با آن تفاوت دارد (نک: همانجا، ۵۷-۵۸).

یکی از ویژگی‌های مهم این نسخه تبیین معنای واژگان قرآن با استناد آن به زبانی بیگانه است در این نسخه اگرچه از بحث‌های نظری چالش‌برانگیز در این باب (نک: نیلساز، تحلیل آرای برخی خاورشناسان درباره اللغات فی القرآن، ۱۶۹-۱۷۲) اثری نیست اما در ۱۳ روایت، یازده واژه قرآنی به زبان‌هایی چون فارسی، سریانی و رومی نسبت داده شده است؛ از این تعداد معنای ۷ واژه از مجاهد و بقیه از افرادی دیگر مانند ابن عباس، عکرمه و ابوموسی اشعری نقل شده است (نک: مجاهد، ذیل البقره، ۶۳، هود، ۹۲، الاسراء، ۳۵، مریم، ۲۴، برای تفصیل مطالب نک: زرین کلاه، ۵۹-۶۰).

همچنین نخستین شواهد آثار وجوه و نظائر، که به جمع‌آوری واژگانی که با صورت واحد در معانی مختلف در قرآن به کار رفته‌اند اختصاص دارد، در این تفسیر یافت می‌شود. مانند معانی مختلفی که برای افک (تفسیر مجاهد ذیل العنکبوت، ۱۷، الشعراء، ۲۳، الاعراف، ۱۱۷، الذاریات، ۹)، فتنه (همانجا ذیل البقره، ۱۹۱، ۲۱۷، آل عمران، ۷، التوبه، ۱۲۶، العنکبوت، ۲، ...) و فرقان (همان ذیل الانفال، ۲۹، ۴۱، الانبیاء، ۴۸) بیان شده است (برای تفصیل نک: زرین کلاه، ص ۶۲).

در مقابل برخی واژه‌ها که در آیات مختلف تکرار شده‌اند همه جا به یک گونه معنا شده است مثلاً «سلطان» همه جا به «حجت»، «قانتون و مشتقات آن» به «مطیعون و مشتقات آن» و «میزان به عدل» معنا شده است.

غیر از تبیین لغوی در بسیاری موارد، مراد از واژگان و عبارات قرآنی بیان شده است؛ به‌عنوان نمونه مراد از «یَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» (البقره، ۱۲۱) «عمل کردن آن چنان‌که شایسته عمل است»، مراد از «صِبْغَةَ اللّٰهِ» (البقره، ۱۳۸) «فطرت اسلام» و مراد از «قِرْآنَ الْفَجْرِ» (الاسراء، ۷۹) «نماز صبح» دانسته شده است.

۲. استشهاد از قرآن و شعر

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد و نزیرو معتقد است در تفاسیر متنی تبیین لغوی و نحوی قرآن با استشهاد از شعر یا خود قرآن صورت می‌گیرد. در نسخه مستقل تفسیر مجاهد حتی یک مورد استشهاد از شعر دیده نمی‌شود؛ اما موارد استشهاد از قرآن در این تفسیر متعدد است. این استشهاد که گاه تصریحی و گاه تلویحی است کارکردهای مختلفی دارد: گاه برای تفسیر عبارت یا آیه‌ای از قرآن به کار رفته (ذیل البقره، ۱۵۹ استناد تلویحی به ابتدای آیه) و گاه به‌عنوان مستندی در صحت تفسیری که بیان شده (ذیل البقره، ۶۵ با استناد به الجمعة، ۵) و گاه برای اشاره به این نکته است که محتوای یک آیه مشابه آیات دیگر است (ذیل آل عمران، ۹۲ اشاره به شباهت آیه با الانسان، ۸ و الحشر، ۹) یا برای تبیین مجمل (ذیل البقره، ۱۲۲ تبیین نعمت با اشاره تلویحی به آیات البقره، ۴۹، ۵۷، ۶۰) است (نک: زرین کلاه، ۹۰-۹۴).

۳. اسباب نزول

ابزار تفسیری دیگر که از نظر میزان کاربرد بعد از تبیین لغوی اما با اختلاف بسیار زیاد قرار می‌گیرد، بیان سبب نزول آیات است. در تفسیر مجاهد ۵۱ روایت سبب نزول از مجاهد و ۱۰ روایت از افرادی غیر مجاهد نقل شده است. برخی از این روایات به وقوع حادثه‌ای اشاره می‌کنند که به دنبال آن آیه‌ای نازل شده است. برخلاف آنچه که در آثار متأخر مانند اتقان سیوطی (ص ۹۰) دیده می‌شود که در سبب نزول معاصر بودن رویداد با نزول آیه را شرط دانسته‌اند در تفسیر مجاهد مواردی یافت می‌شود که آیه را با واقعه‌ای که در میان امت‌های گذشته روی داده است با عبارت «فانزل الله عز وجل فیهم» پیوند داده است (نک: مجاهد، ذیل البقره، ۲۴۳). برخی از روایات به سؤالاتی اشاره می‌کند که در پی آن آیه‌ای نازل شده است و برخی نیز به بیان فرهنگ و فضای نزول آیات اختصاص دارد که ضمن آن مسائل و احکام فقهی هم بیان می‌شود (برای تفصیل نک: زرین کلاه، ۷۰-۷۵، ۸۲-۸۷).

۴. تعیین مبهمات

در تفسیر مجاهد، ۵۷ روایت از مجاهد و ۵ روایت از غیر او، الفاظ یا عبارات مبهم در قرآن را معین می‌کند. این موارد شامل اشاره به نام افراد، گروه‌ها، قبایل، اقوام، زمان‌ها،

مکان‌ها و تعداد نامشخص است مانند: فردی که بر قریه‌ای ویرانه عبور کرد و امر بعث بر او شگفت آمد ارمیا نام داشت (البقره، ۲۵۹)، مراد از دو گروه نبردکننده در آیه ۱۳ آل عمران محمد (ص) و اصحاب او و مشرکان قریش در جنگ بدرند، دو طائفه از مسلمانان که نزدیک بود در نبرد سستی کنند بنوحارثه و بنوسلمه در جنگ احد بودند (آل عمران، ۱۲۲)، یوسف (ع) به ۲۲ درهم فروخته شد (یوسف، ۲۰)، کسی که با در دست گرفتن استخوانهای پوسیده معاد را انکار می‌کرد (یس، ۷۸)، ابی بن خلف بود و موارد متعدد دیگر.

۵. ذکر قصه

در تفسیر مجاهد، ۳۸ مورد ذکر قصه، برخی تصریحی و برخی تلمیحی، یافت می‌شود که ۲۳ مورد از مجاهد و بقیه از راویان دیگر است. ۱۲ داستان مفصل (از ۵ تا ۱۵ سطر) و ۵ داستان کوتاه (کمتر از ۵ سطر تا دو سطر) از مجاهد (برای نمونه‌های مفصل نک: مجاهد، ذیل البقره، ۸۸-۹۱، المائده، ۱۲-۲۳، توبه، ۱، ... برای موارد کوتاه نک: همان ذیل البقره، ۵۴، ۷۷) و ۱۰ داستان مفصل (از ۶ سطر تا ۶۴ سطر) و ۵ داستان کوتاه از سایر راویان (برای موارد مفصل نک: همان ذیل النمل، ۲۱-۴۴، القصص، ۶-۱۲، ۸۱) مربوط به ماجراهای پیامبران پیشین و همچنین رویدادهای زمان پیامبر دیده می‌شود و در سایر موارد صرفاً به ماجرای اشاره شده است.

دو نکته درباره این داستان‌ها شایان توجه است: ۱. معمولاً روایات منقول از غیرمجاهد طولانی‌تر از روایات منقول از مجاهد است. ۲. غالباً در داستان‌های طولانی از غیرمجاهد نام و رقاء در سند نیامده است (مانند ماجرای قوم ثمود، الشعراء، ۱۵۴-۱۵۶، ۹ سطر، ماجرای شنیدن وحی توسط جنیان، السبأ، ۲۳، ۱۹ سطر، ماجرای موسی و فرعون، القصص، ۶-۱۲، ۶۴ سطر). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت این روایات از مواردی است که آدم به این تفسیر افزوده است. پس برخلاف گونه‌شناسی ونزبرو ذکر داستان در مرحله‌ای متأخرتر رواج بیش‌تری یافته است.

البته باید توجه داشت که میان سه ابزار تفسیری اخیر یعنی اسباب نزول، تعیین مبهم و ذکر قصه هم‌پوشانی وجود دارد (نک: مجاهد؛ ۱/۲۴۳ و ۲/۱۳) به‌عنوان نمونه ذیل آیه ۲۷ سوره فرقان هم مراد از «الظالم» در آیه ضمن بیان داستان، عقبه بن ابی معیط معین و هم این ماجرا با لفظ «نزلت» سبب نزول آیه دانسته شده است (برای سایر موارد نک: زرین کلاه، ۷۱-۷۵).

۶. تبیین نحوی

در این تفسیر توجه به تبیین مسائل نحوی بسیار اندک است و تقریباً می‌توان گفت در تعیین مرجع ضمائر (نک: مجاهد، ذیل البقره، ۱۷، ۷۵، ۱۴۶، ۱۵۰، النساء، ۱) و در تقدیر گرفتن حروف (نک: همانجا ذیل البقره، ۱۸۴، آل عمران، ۱۶۳، ۱۷۵) خلاصه می‌شود.

۷. تأویل، تشبیه، تمثیل

نخستین شواهد اعتقاد به وجود مجاز در قرآن، یعنی دلالت الفاظ قرآن بر معنایی غیر از معنای ظاهری، که خود منجر به تأویل آیات می‌شود در این تفسیر در مواردی انگشت‌شمار یافت می‌شود. مشهورترین و چالش برانگیزترین موارد در تفسیر آیه ۶۵ سوره بقره است که مجاهد برخلاف نظر اکثر مفسران مسخ شدن قوم یهود به بوزینه را مانند تمثیل یهود به حمار در آیه ۵ سوره جمعه دانسته است نه معنای ظاهری آن. دو آیه دیگر را هم مثل نامیده است. نخست آیه ۴ سوره رعد است که «نُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ» را علاوه بر معنای ظاهری، یعنی آب آسمان، تمثیلی از حضرت آدم و فرزندان صالح و ناصالح ایشان دانسته است و دیگری عبارت «إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» در آیه ۱۷۶ اعراف است که می‌گوید این مثل کسی است که کتاب را می‌خواند ولی به آن عمل نمی‌کند (برای سایر موارد نک: زرین کلاه، ۶۵).

همچنین تفسیر «جنب» در آیه «فِي جَنْبِ اللَّهِ» به «امر» (ذیل الزمر: ۵۶) و «يَدٍ» در آیه «وَالسَّمَاءَ بَنِيهَا بِأَيْدٍ» به «قوت» نشان‌دهنده عقل‌گرایی مجاهد در تفسیر و دغدغه‌های کلامی وی در منزه دانستن خدا از تجسیم و تشبیه است.

۸. ناسخ و منسوخ

در این تفسیر مانند سایر موارد از مباحث نظری درباره نسخ یا انواع سه‌گانه نسخ در باور عالمان اهل سنت اثری نیست. تنها در سه مورد، یکی از ابن عباس و دیگری از مجاهد با عبارت «نسختها» به نسخ آیه ۲۸۴ بقره با آیه ۲۸۶ و نسخ آیه ۱۶ سوره نساء با آیه دوم سوره نور و سرانجام در روایتی از مسروق بن اجدع با عبارت «نسخت» به نسخ آیه دوم سوره مزمل با آیه ۲۰ آن اشاره شده است. البته باید توجه داشت که عالمان گذشته نسخ را در معنایی اعم از مصطلح امروزی به کار می‌بردند و شامل مواردی چون تقیید مطلق، بیان مجمل و غیره هم می‌شد (نک: زرقانی، ۴۱۳). در دو مورد هم نه به نسخ آیه‌ای با آیه دیگر بلکه به نسخ قوانین جاهلی با آیه ارث (النساء، ۱۱) از ابن عباس و

نسخ احکام دشوار مربوط به روزه در ابتدای تشریح با آیه ۱۸۷ سوره بقره از مجاهد اشاره شده است. در دو مورد هم با روایاتی از ابن عباس و ابومیسره به نسخ نشدن دو آیه، البقره، ۱۴۸ و المائده، ۳، تصریح شده است.

۹. اختلاف قرائات

در این نسخه تنها در ۶ روایت، ۲ روایت از مجاهد از ابن مسعود و ۴ روایت از دیگران که یک مورد را از علی (ع) و دو مورد را از ابن مسعود نقل کرده‌اند، به اختلاف در خواندن واژه‌ای از قرآن اشاره شده است که همه این موارد به مثابه توضیح یا بیان مترادف واژه است. مانند این که ابن مسعود به جای «صَغَت» (التحریم، ۴)، «زَاغَت»، به جای «فَاسَعُوا» (الجمعه، ۹)، «فَامَضُوا» و به جای «سَاهُونَ» (الماعون، ۵)، «لَاهُونَ» یا علی(ع) به جای «حَصَب» (الانبياء، ۹۸)، «حَطَب» قرائت می‌کردند.

۱۰. ذکر حدیث نبوی

در این تفسیر تنها در ۶ مورد از روایات منقول از مجاهد در قالب بیان اسباب نزول آیه به کلامی از پیامبر (ص) اشاره شده است. سایر موارد ذکر حدیث نبوی که ۲۲ مورد است و از صحابه‌ای مانند ابن عباس، ابوهریره، ابوسعید خدری و دیگران است از جمله روایاتی است که آدم به این تفسیر افزوده است. اکثر این روایات در تبیین معنای واژگان، ذکر سبب نزول، مباحث قیامت یا معراج پیامبر است (نک: زرین کلاه، ۹۴-۹۷).

تحلیل داده‌ها

حال باید ببینیم داده‌های ما درباره سند و متن این تفسیر تا چه حد با گونه‌شناسی و تاریخ‌گذاری تفاسیر کهن توسط ونزبرو سازگار است. همان‌طور که در بررسی سند نسخه مستقل تفسیر مجاهد مشخص شد، هسته اصلی این تفسیر، یعنی روایاتی که ورقاء از تفسیر مجاهد گردآورده، قطعاً در نیمه اول قرن دوم به صورت مکتوب وجود داشته است. از سوی دیگر توجه به مهم‌ترین طرق مختلف نقل تفسیر مجاهد در تفسیر طبری که دو تای آن در ابن ابی نجیح و یک طریق در ورقاء و ابن ابی نجیح با نسخه مستقل مشترک است (نک: نمودار ۱) نشان می‌دهد نسلی که شاگردان ابن ابی نجیح بوده‌اند، یعنی شبل بن عباد مکی (م ۱۴۹)، عیسی بن میمون (م ۱۷۰) و ورقاء این تفسیر را به شکل مکتوب درآورده‌اند. اگرچه مقایسه متن روایات مجاهد به این سه طریق نشان می‌دهد

تفاوت‌هایی در الفاظ یا اجمال و تفصیل روایات وجود دارد اما قطعاً بارزترین ویژگی آنها شرح و تبیین واژگان و عبارات قرآن است (Leemhuis, Origins, 22). از جمله تفاوت‌های دیگر تحریرهای مختلف تفسیر مجاهد در نیمه اول قرن دوم، حجم این آثار است. به عنوان نمونه مقایسه روایات مجاهد در تفسیر طبری و نسخه مستقل تفسیر مجاهد توسط لیمهاوس نشان می‌دهد از ۲۲۹ روایت طریق عیسی، ۴۸ مورد در نسخه مستقل وجود ندارد، از سوی دیگر ۵ روایت در این نسخه وجود دارد که در طریق عیسی در تفسیر طبری یافت نمی‌شود. از ۲۰۸ روایت طریق شبل نیز ۵۳ مورد در نسخه مستقل یافت نمی‌شود و ۲۸ مورد از روایات نسخه مستقل در روایات طریق شبل در جامع البیان طبری وجود ندارد (Leemhuis, MS, 172). البته باید توجه داشت که گزینش طبری از منابع مکتوبی که از آثار مجاهد در اختیار داشته می‌تواند عامل تفاوت شمار روایات باشد. سایر تفاوت‌های موجود در تحریرهای مختلف تفسیر مجاهد اکنون با نظریه شوئلر درباره ماهیت منابع جوامع روایی کهن به خوبی قابل توجیه و طبیعی به نظر می‌رسد (نک: نیلساز، بررسی دیدگاه شوئلر درباره ماهیت منابع جوامع روایی اولیه). در هر صورت این تفاوت‌ها بویژه وجود روایاتی از مجاهد در نسخه مستقل که در تفسیر طبری نیست، این احتمال را که نسخه مستقل مستخرج از جامع البیان باشد، منتفی می‌سازد.

اکنون نوبت مقایسه ویژگی‌های متن تفسیر مجاهد با ابزارهای تفسیری ارائه شده توسط ونزبرو است تا ببینیم در کدامیک از گونه‌های تفسیری وی می‌گنجد. همان‌طور که گفته شد مهم‌ترین ویژگی این تفسیر تبیین لغوی و بیان و توضیح مختصر عبارات قرآنی است که ونزبرو از ویژگی تفاسیر متنی برشمرده است. اما در عین حال سایر ویژگی‌های تفاسیر متنی مانند استشهاد از شعر اصلاً و تبیین نحوی بسیار کم در این تفسیر مشاهده می‌شود. از سوی دیگر حتی مروری اجمالی بر برخی از آثار تفسیری کهن مانند تفسیر سفیان ثوری، مقاتل و ابن وهب (م ۱۹۷) نشان می‌دهد که برخلاف دیدگاه ونزبرو نخستین تفاسیر، تفاسیری لغوی بوده‌اند نه تفاسیری داستانی.

همچنین قالب کهن‌ترین تفاسیر، داستان نیست تا سایر موارد مانند توضیح واژگان را نتیجه الحاقات بعدی به این تفاسیر بدانیم. در مورد تفسیر مجاهد هم همان‌طور که پیش‌تر آورده شد شمار داستان‌ها نسبت به کل روایات اندک است و بیش‌تر آنها هم از مواردی است که آدم احتمالاً در پایان قرن دوم یا ابتدای قرن سوم به نسخه تفسیر و رقاء از ابن ابی نجیح از مجاهد افزوده است. به عبارت دیگر تفاسیری که در آنها ذکر داستان از ویژگی‌های مهم است مربوط به مرحله‌ای متأخرتر در تفسیر است نه

آنچنان که ونزبرو می‌گوید اولین مرحله تفسیر. همچنین ساختار تفسیر مجاهد آشکارا تابع متن مشخص و تثبیت‌شده قرآن است. موارد متعددی (۳۱ مورد) که با تعبیر کفوله (نک: زرین کلاه، ۹۲-۹۴)، به مشابهت آیات قرآن اشاره می‌شود، البته بدون این که وجه شباهت را مشخص سازد و یافتن این شباهت مستلزم تأمل خواننده است، شاهدهی آشکار بر رد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت قرآن در ابتدای قرن سوم و این ادعا است که متون تفسیری کهن نمایانگر این است که قرآن در دو قرن نخست به هیچ وجه متنی مشخص و تثبیت‌شده نداشت (نک: نیلساز، بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن).

از سوی دیگر سایر ابزار تفسیری که ونزبرو در گونه‌شناسی تفاسیر برشمرده است کمابیش در این تفسیر دیده می‌شود مثلاً ذکر سبب نزول که وی از ابزار تفاسیر فقهی می‌داند در این تفسیر به لحاظ کمیت در مرتبه دوم قرار گیرد. اگرچه در تفسیر مجاهد مواردی از بیان احکام فقهی مشاهده می‌شود (نک: زرین کلاه، ۱۰۵-۱۰۸) اما به هیچ وجه نمی‌توان آن را یک تفسیر فقهی دانست.

بنابراین، باید گفت اگرچه کار ونزبرو از جهت بررسی تفاسیر کهن بویژه نسخه‌های خطی، همچنین توجه او به ابزارهای تفسیری و یا نکته‌های مهمی که در مورد مبانی به‌کارگیری این ابزار گفته، ارزشمند است اما با کاستی‌های مهمی مواجه است: نخست این که چون تحلیل‌های ادبی او مبتنی بر بررسی بخش کوچکی از هریک از این تفاسیر بوده است، به هیچ وجه گزارش او از ابزار تفسیری به کار رفته در این متون دقیق و درست نیست و همین امر باعث شده است که نتیجه‌گیری‌های وی درباره تاریخ‌گذاری، گونه‌شناسی و سیر تطور تفاسیر اولیه که مبتنی بر این داده‌ها است، نیز در بسیاری از موارد نادرست باشد (برای تفصیل این مطلب نک: مهدوی‌راد، نیلساز، ۳۸).

دومین کاستی مهم کار ونزبرو این است که همه تحلیل‌های ادبی او و نتیجه‌گیری‌های تاریخی مبتنی بر آن، متأثر از نظریه مهم و چالش‌برانگیز وی درباره تدوین و تثبیت نهایی متن قرآن در قرن سوم و این پیش‌فرض است که این روند دقیقاً مانند روندی است که عهدین از سنت شفاهی تا تدوین طی کرده‌اند. از این‌رو، در تاریخ‌گذاری هر اثری از دو قرن نخست، مانند رساله قدر حسن بصری، تنزیل القرآن زهری، وجوه و نظائر و تفسیر مقاتل بن سلیمان که در تعارض با این دیدگاه باشد، تشکیک می‌کند و آن را مربوط به دوره‌ای متأخرتر می‌داند (برای تفصیل این مطلب نک: مهدوی‌راد، نیلساز، ۳۰-۳۳). یا در موارد متعدد که یک پدیده در متون کهن

اسلامی می‌تواند تفسیرهای مختلفی داشته باشد وی تنها موردی را می‌پذیرد که نمونه آن در تاریخ عهدین روی داده است. نظیر آنچه وی در مورد کاربرد اصل مجاز یا تقدیر در تفاسیر متنی مطرح می‌کند و آن را نه به مثابه تفسیر بلکه نشانه‌ای از اصلاح متن قرآن می‌داند. در حالی که به اذعان خود وی ساختارهای نحوی نامتعارف قرآن از قیاس با سایر آیات قرآن شناسایی می‌شد آیا نویسندگان این آثار نمی‌توانستند راهی آسان‌تر را برگزینند، یعنی به جای توجیه ساختارهای نامتعارف قرآن با استناد به شعر یا نثر عربی یا در تقدیر گرفتن، آنها را همانند ساختارهای معمول و متعارف کنند؟

نکته مهم دیگر این است که ظاهراً ونزبرو میان محتوای یک اثر به شکل شفاهی یا یادداشت‌های نامدون، و صورت مدونی که اکنون در اختیار ماست تمایز قائل نمی‌شود. از این‌رو، وجود نقل قول‌هایی از فراء در تفسیر مقاتل بن سلیمان را یک نحو زمان‌پریشی^۱ تلقی کرده و در انتساب این اثر به مقاتل تردید می‌کند (cf. Wansbrough, 143). در صورتی که با توجه به پژوهش‌های شوئلر (cf. Schoeler, 2006) این شواهد نشان‌دهنده تغییراتی طبیعی است که در متن یک اثر تا هنگامی که صورت نهایی و تثبیت‌شده خود را پیدا کند، روی می‌دهد. اتفاقاً وجود این شواهد در آثاری مانند تفسیر مقاتل نشان‌دهنده وثاقت روایان است زیرا مطالبی را که خود به تفسیر افزوده‌اند از طریق زنجیره اصلی روایان مقاتل نقل نمی‌کنند، یعنی تدلیس نمی‌کنند، و طریق خود به این روایات را ذکر می‌کنند (cf. Versteegh, 55-56). این امر در مورد تفسیر مجاهد هم دقیقاً صادق است. زیرا همان‌طور که تحلیل متن و سند این تفسیر نشان می‌دهد هسته اصلی این اثر، روایات مجاهد به طریق ابن ابی نجیح (۱۷۰۰ روایت) بوده است که ظاهراً ورفاء در نیمه قرن دوم به صورت مکتوب درآورده است. سند روایات نشان می‌دهد آدم بن ابی ایاس که با توجه به سند، مدون نسخه مستقل تفسیر مجاهد است حدود ۴۳۰ روایت را به این تفسیر افزوده است اما هرگز تدلیس نکرده است یعنی مطالب را به طریقی که خود داشته آورده است نه به طریق اصلی این تفسیر یعنی ورفاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد.

نتیجه‌گیری

در بررسی سند و متن نسخه مستقل تفسیر مجاهد شواهد مهمی وجود دارد که دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن، وثاقت اسانید روایات و گونه‌شناسی تفاسیر کهن را

1 . anachronism

به چالش می‌کشد. مقایسه سند این تفسیر با روایات منقول از مجاهد در تفسیر طبری نشان می‌دهد، این نسخه یکی از تحریرهای تفسیر مجاهد است که از شاگردان ابن ابی نجیح به جا مانده است. تحریر ورقاء (م ۱۶۰) هسته اصلی نسخه مستقل تفسیر مجاهد است و آدم بن ابی ایاس روایاتی از مراجع گوناگون را بردان افزوده است. نبئد حتی یک روایت با سند مشهور در بخشی از این تفسیر، با وجود ۱۰۰ روایت از مجاهد در این بخش از تفسیر طبری، احتمالاً به دلیل افتادن این بخش از نسخه‌ای بوده که آدم از تفسیر ورقاء از ابن ابی نجیح از مجاهد در اختیار داشته است. این شاهد را می‌توان دلیلی بر اعتبار توثیق آدم توسط رجالیان دانست. بررسی متن این تفسیر نشان می‌دهد که مهم‌ترین ویژگی آن تبیین لغوی قرآن است بنابراین بر خلاف گونه‌شناسی و تاریخ‌گذاری ونزبرو کهن‌ترین تفاسیر، داستانی نبوده‌اند. موارد متعدد استشهاد از قرآن در این تفسیر با توجه به این که هسته اصلی آن به نیمه اول قرن دوم می‌رسد نیز شاهدهی بر رد دیدگاه ونزبرو در باره زمان تثبیت نهایی متن قرآن است.

کتابشناسی

۱. زرقانی، محمدعبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۴.
۲. زرین کلاه، الهام، *تفسیر مجاهد بن جبر و روش‌شناسی آن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۹۰.
۳. سزگین، فؤاد، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ترجمه مهران ارزنده، شیرین شادفر، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۸۰.
۴. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، *الاتقان فی علوم القرآن*، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۶.
۵. شهیدی صالحی، عبدالحسین، «تفسیر مجاهد کهن‌ترین تفسیر»، بینات، ش ۱۴.
۶. مجاهد، ابن جبر، تفسیر مجاهد، تحقیق عبدالرحمن طاهر بن سورتی، مجمع البحوث الاسلامیه، اسلام‌آباد، ۱۳۶۷.
۷. مهدوی‌راد و نیل‌ساز، «تاریخ‌گذاری تفسیر منسوب به ابن‌عباس»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۸۵.
۸. نیل‌ساز، نصرت، «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن»، مقالات و بررسیها، ۱۳۸۷.
۹. همو، «تحلیل آرای برخی خاورشناسان درباره اللغات فی القرآن»، مطالعات اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۰. همو، «بررسی دیدگاه شوئلر درباره ماهیت منابع جوامع روایی اولیه»، مطالعات اسلامی، زیرچاپ، ۱۳۹۱.

11. Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the formative period*, Surrey, UK, Curzon Press, 2000.
12. Leemhuis, Fred, "MS. 1075 TAFSIR OF THE CAIRENE DAR AL-KUTUB AND MUGAHID'S TAFSIR, In: PROCEEDINGS OF THE NINTH CONGRESS OF THE UNION EUROPÉENNE DES ARABISANTS ET ISLAMISANTS, LEIDEN, 1981, pp. 169-180.
13. _____, *Origins and Early Development of the tafsir Tradition*, In: *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran*, Edited by: Andrew Rippin, Great Britain, Clarendon Press, 1988.
14. Motzki, Harald, "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica*, 52:2 (2005), Leiden: Brill, pp. 204-253.
15. Neuwirth, Angelica, "Form and Structure of the Quran", In: *Encyclopedia of the Quran*, vol.3, pp. 245-265, Leiden, 2001-2005.
16. Rippin, Andrew, *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran*, Great Britain, Clarendon Press, 1988.
17. _____, "Tafsir Ibn Abbas and criteria for dating early tafsir texts", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XIX, 1994, pp. 4-38-83.
18. Schacht, Joseph, *The origins of Muhammadan Jurisprudence*, Great Britain, Oxford University press, 1979.
19. Schoeler, Gregor, *The Oral and the Written in Early Islam*, Translated by Uwe Vagelpohl, Routledge, Oxon, 2006.
20. Versteegh, C. H. M. *Arabic Grammar and Quranic Exegesis in Early Islam*, Leiden, 1993.
21. Wansbrough, John, *Quranic Studies: sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, 1977.