

Orientalist's views on MS. 1075 Tafsir of the Cairene Dar-al-Kutub and Mujahid exegetical teachings: A critical survey

Elham Zarinkolah*

Nosrat Nilsaz**

Abstract

MS. 1075 Tafsir of the Cairene Dar-al-Kutub has been studied from different aspects such as: features of Isnad and Matn, its relation to different ways of transmission in the later tafsirs for example *Jami' al-bayan*, oral or written transmission, and the possibility of reconstruction the original *tafsir* of Mujahid. Stauth, Leemhuis, Wansbrough and Versteegh have dealt with all or some of these issues in different works in detail or briefly. In this article these orientalist's views have been explained and evaluated. The results of the research show that the point of departure for all Western studies in this regard is Sezgin's theory that the authors of narrative works used written sources and also Sezgin's method to single out the sources of a collector and to reconstruct the early lost works using quotations in later narrative works and his references to this manuscript and transmissions from Mujahid found in *al-Tabari's Tafsir*. This manuscript is most related with I'sa ibn Maymun transmission and indeed this manuscript is not one of the sources of the *Jami' al-bayan* and is not an extraction from *Jami' al-bayan*. Reconstruction of the

* Assistant Professor, Eghlid Higher Education Center, ezarinkolah@eghlid.ac.ir

** Associate Professor, Tarbiat Modares University, Tehran (Corresponding Author),
nilsaz@modares.ac.ir

Date received: 05/07/2021, Date of acceptance: 02/09/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Mujahid exegetical teachings is possible with regarding Sezgin's theory and Schoeler's theory.

Keywords: orientalist, MS. 1075 Tafsir of the Cairene Dar-al-Kutub, Mujahid's exegetical teachings, oral or written transmission, reconstruction



تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان درباره نسخه خطی ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره و آرای تفسیری مجاهد

الهام زرین کلاه*

نصرت نیل ساز**

چکیده

نسخه مستقل تفسیر مجاهد به شماره ۱۰۷۵ در دارالکتب قاهره از جنبه‌های مختلف مانند ویژگی‌های سندی و متنی، پیوند با طرق گوناگون نقل آرای تفسیری مجاهد در تفاسیر متأخرتر از جمله جامع‌البیان، شیوه‌های نقل و امکان بازسازی شکل اصلی تفسیر مجاهد مورد بررسی قرار گرفته است. اشتاوت، ونزیرو، لیمهاوس و ورس‌تیخ در پژوهش‌های مختلف به همه یا برخی از این موارد، به تفصیل یا به اشاره پرداخته‌اند. در این مقاله دیدگاه‌های این خاورشناسان تبیین و سپس ارزیابی شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که نقطه عزیمت همه مطالعات غربیان در این باره نظریه سزگین مبنی بر «مکتوب بودن منابع آثار روایی» و روش او برای «بازیابی منابع این آثار» و «بازسازی آثار از دست‌رفته براساس نقل‌های موجود در منابع متأخر» و اشاراتی است که وی در این موارد به این نسخه و روایات مجاهد در تفسیر طبری داشته است. این نسخه بیش‌ترین پیوند را با طریق عیسی بن میمون از روایات مجاهد در جامع‌البیان دارد و قطعاً منبع طبری نبوده و هم‌چنین گلچینی از تفسیر طبری هم نیست. بازسازی آموزه‌های تفسیری مجاهد هم با توجه به نظریه سزگین و نظریه شولر ممکن است.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز آموزش عالی اقلید، ایران، ezarinkolah@eghlid.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ایران (نویسنده مسئول)،

nilsaz@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

کلیدواژه‌ها: خاورشناسان، نسخه ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره، آموزه‌های تفسیری مجاهد، امکان بازسازی.

۱. مقدمه

خاورشناسان به منابع اسلامی مانند قرآن و متون روایی، اعم از تفسیری، فقهی، کلامی، تاریخی و غیره به مثابه منبعی برای بازسازی جنبه‌های مختلف تاریخ اسلام و تاریخ علوم و تمدن اسلامی مانند تاریخ رویدادها، تاریخ تفسیر، تاریخ فقه، تاریخ کلام، تاریخ اندیشه‌ها و نهادهای دینی متنوع می‌نگرند. لازمه بازسازی تاریخی هر یک از این جنبه‌ها «نقدمبع» است که خود از دستاوردهای روش‌شناختی مطالعات نوین تاریخی است. منظور از نقد منبع بررسی وثاقت، اصالت و صحت محتوای اطلاعاتی منابع موجود در هر زمینه یا به عبارت دیگر ارزیابی این مسئله است که آیا زمان و مکان خاستگاهی که منبع به خود نسبت می‌دهد صحیح است؟ نکته مهم دیگر در تاریخ‌گذاری اسناد تعیین فاصله زمانی و مکانی منبع از رویدادی است که گزارش می‌کند. به عبارت دیگر در این رویکرد به ادعاهای منابع اطمینان کامل وجود ندارد و هر ادعایی آزموده می‌شود و تغییرات و تحریف‌های عمدی یا سهوی منابع شناسایی و مستند می‌شود (نک. موتسکی، ۲۱). از همین رو خاورشناسان به تاریخ‌گذاری کل یا بخش‌های مختلف قرآن و نیز تاریخ‌گذاری روایات پرداخته‌اند و روش‌های گوناگون تاریخ‌گذاری روایات را ابداع، تکمیل و بسط داده‌اند. یکی از حوزه‌های مهم مطالعات تفسیری خاورشناسان تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری است. در این میان چنان‌که انتظار می‌رود بیش از همه به تفاسیر منسوب به چهره‌های شاخص در سنت تفسیر، یعنی ابن عباس و شاگردان او، به‌ویژه مجاهد، توجه شده است. اما در برخی پژوهش‌ها این نظر مطرح شده است که بررسی روایات افراد نه‌چندان مهم در سنت تفسیر، مانند عروه بن زبیر، می‌تواند امکان بهتری برای یافتن مطالب موثق در دوره‌های نخستین را فراهم و ما را به درک بهتری از مراحل اولیه تکوین سنت تفسیر نائل سازد (نک. Gorke, 22).

غیر از دلایل کلی فوق، وجود نسخه‌ای خطی از تفسیر^۱ مجاهد و همچنین طرق نقل متعدد از مجاهد در تفاسیر روایی متأخرتر مانند جامع البیان باعث توجه خاورشناسان به تفسیر مجاهد شده است.

خاورشناسانی مانند اشتاوت، لیمهاوس که به تفصیل و ونزبرو و ورستیخ که به اشاره به این تفسیر پرداخته‌اند چندین پرسش را مطرح کرده‌اند: ۱. نسخه مستقل تفسیر مجاهد با نقل‌ها از مجاهد در جامع‌البیان چه ارتباطی دارد؟ ۲. آیا این نسخه یکی از منابع تفسیر طبری بوده یا بالعکس این نسخه گلچینی از روایات مجاهد در جامع‌البیان یا دیگر تفاسیر روایی بوده است؟ ۳. آموزه‌های تفسیری مجاهد و نسخه مستقل به صورت شفاهی نقل شده یا مکتوب؟ ۴. امکان بازسازی شکل اصلی تفسیر مجاهد از نقل‌های به جامانده وجود دارد؟ ۵. در آموزه‌های تفسیری مجاهد به کدامیک از جنبه‌های تفسیر توجه شده است؟

در این مقاله دیدگاه‌های این خاورشناسان تبیین و ارزیابی می‌شود. اما در ابتدا لازم است به رویکردهای مختلف خاورشناسان در تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری اشاره و نسبت هر یک از این افراد را با این رویکردها مشخص کنیم.

۲. رویکردهای خاورشناسان در تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری

مسئله صحت انتساب و تاریخ‌گذاری متون کهن تفسیری، در واقع بخشی از بحث و مناظره درباره وثاقت همه متون کهن روایی است. محور اصلی نزاع در این باب هم در پیوند با ارزش و اعتباری است که خاورشناسان برای سلسله اسناد قائلند. گروهی از خاورشناسان مانند مسلمانان سند را ضامن نسبتاً مطمئنی می‌دانند که وثاقت تاریخی متن را نشان می‌دهد. گروه مقابل اسناد را به طور کلی جعلی می‌دانند و معتقدند راویان یا مدونان کتب اولیه اسناد را جعل کرده‌اند. گروهی هم معتقدند اگرچه جعل صورت گرفته اما پدیده‌ای فراگیر نبوده است و می‌توان با شواهدی در سند یا متن و شواهد خارجی روایات را سنجید. در حالی که پژوهش‌های گروه نخست برای تعیین وثاقت روایات عمدتاً مبتنی بر سند است، گروه دوم به طور کلی اسناد را نامعتبر می‌دانند و صرفاً به متن توجه دارند. گروه سوم نیز معتقدند که برای این مهم باید به بررسی متن و سند هر دو پرداخت. در این میان بی‌هیچ تردیدی آرای گلدتسیهر و شاخست بیش‌ترین تأثیر را در تشکیک نسبت به اعتبار اسناد داشته است و هر پژوهشگری پس از آنها باید موضع خود را نسبت به دیدگاه‌های آنها در این باره تعیین کند (نک. نیلساز، ۱۳۹۳، پانزده).

۱.۲ رویکرد تحلیل ادبی

خاورشناسانی که در صحت اسناد تردید جدی دارند و معتقدند راویان یا مدوّنان کتب اولیه، اسناد را جعل کرده‌اند تا بر تقدم تاریخی متنی متأخر، و در نتیجه وثاقت و اعتبار متن دلالت کند، برای تاریخ‌گذاری احادیث، با نادیده انگاشتن اسانید روایات، صرفاً متن را بررسی می‌کنند. نخستین کسی که این شیوه را به‌طور گسترده در حوزه متون تفسیری کهن به‌کار گرفت، جان ونزبرو بود. او با استناد به پژوهش‌های ساخت، آرای وی را در مورد اسناد روایات تفسیری هم صادق می‌داند و معتقد است به‌کارگیری سند، چه آن سند منتهی به پیامبر شود یا صحابه یا تابعین، امری کاملاً "ساختگی" و "متأخر" است که نمی‌توان آنرا چندان پیش از پایان قرن دوم تاریخ‌گذاری کرد. ونزبرو به‌کارگیری سند را بیش از ۷۰ سال متأخرتر از ساخت می‌داند و به‌رغم او که از سند در کنار متن برطبق روش‌های خاص برای تاریخ‌گذاری روایات استفاده می‌کرد، هیچ‌گاه به بررسی و تحلیل اسناد نمی‌پردازد و سند را صرفاً یک پیرایه فقهی تلقی می‌کند که در تحلیل ادبی، امری زائد و بی‌فایده است. او که دغدغه اصلی‌اش در کتاب *مطالعات قرآنی* چگونگی پیدایش و تکوین تفاسیر قرآن و نقش آن‌ها در روند تبدیل قرآن به متنی معتبر، مرجع و تثبیت شده در جامعه است، براساس دو معیار «سبک» و «کارکرد»، و براساس میزان کاربرد ۱۲ ابزار تفسیری، تفاسیر پیش از طبری را به ۵ گونه *داستانی*، *فقهی*، *متنی*، *بلاغی* و *تمثیلی* تقسیم می‌کند. این ابزار تفسیری عبارتند از: ذکر داستان؛ تعیین مبهم؛ ذکر احادیث نبوی؛ بیان سبب نزول؛ بیان ناسخ و منسوخ؛ تبیین لغوی؛ تبیین نحوی؛ تبیین بلاغی؛ ذکر شواهد شعری؛ ذکر اختلاف قرائات؛ ذکر امر محذوف یا مقدر؛ تشبیه و تمثیل. ونزبرو معتقد است جز *تفاسیر تمثیلی*، سایر گونه‌ها به لحاظ تاریخی به همین ترتیب پدیدار شده‌اند (Wansbrough, 119-227).

۲.۲ رویکرد تحلیل سند

برخی خاورشناسان به‌رغم تشکیک‌های گلدتسیهر و ساخت در وثاقت اسانید، هنوز هم سند را ابزاری مهم برای تعیین وثاقت تفاسیر و تاریخ‌گذاری آن‌ها می‌دانند و به شیوه‌های مختلف به بررسی و تحلیل اسناد پرداخته‌اند. نتایج این پژوهش‌ها عمدتاً به توثیق متون تفسیری انجامیده است. هورست به سال ۱۹۵۱ اسناد روایات تفسیر طبری را بررسی کرد. او سند حدود ۳۷۰۰ روایت را برای مشخص کردن دامنه تکرار آن‌ها بررسی،

آن‌گاه سندهایی را که بیش از صد بار تکرار شده بودند، به تفصیل تجزیه و تحلیل کرد. دست‌آوردهای این پژوهش علاوه بر این که آگاهی‌های مهمی درباره منابع مکتوب طبری در *جامع‌البیان* (از جمله نسخه‌ای از تفسیر مجاهد)، تنوع توزیع اسانید مختلف در بخش‌های گوناگون تفسیر طبری، ارتباط این توزیع با ماهیت نقل و شیوه‌های کسب دانش در فرهنگ اسلامی را به دست داد درباره وثاقت اسانید هم یافته‌های ارزشمندی داشت. اسناد تفسیر طبری بسیا کوتاه است. متقدم‌ترین راوی ابن عباس است. بعد از او قدیم‌ترین راویان مجاهد و ضحاک‌اند که از نسل سوم مسلمانان‌اند. در حالی که بقیه احادیث مربوط به افرادی از نسل‌های چهارم تا ششم هستند و تعداد اندکی از روایات تفسیر طبری، منتهی به صحابه می‌شود.

به عقیده هورست این پدیده، نمایان‌گر تفاوت‌های مهم میان روایات تفسیری و روایات فقهی است: **الف)** اعتبار و نفوذی که به ادعای شاخت، شافعی برای احادیث نبوی در حوزه روایات فقهی ایجاد کرد، (نک. Schacht, 80) به حوزه روایات تفسیری، حتی در زمان طبری سرایت نکرد. بیشتر روایات تفسیر طبری از سال ۱۰۰ هجری تجاوز نمی‌کند؛ یعنی نیم قرن پس از مرگ اکثر صحابه. **ب)** از آن‌جا که ربع اول قرن دوم، زمانی است که به عقیده شاخت، استفاده از سند آغاز شده بود، هورست نتیجه می‌گیرد روایاتی که طبری آورده، موثق‌تر از روایات فقهی موجود در صحاح سته است، بخشی از این وثاقت، به عقیده او، مرهون «نقل مکتوب روایات تفسیری» است. او خاستگاه بخش عمده روایات تفسیری را میان سال‌های ۸۰ تا ۱۳۰ هجری می‌داند و می‌نویسد: «پس از ارزیابی دقیق، تنها بخش اندکی از نیمی از اسناد تفسیر طبری، به نیمه اول قرن دوم هجری می‌رسد. و هیچ دلیلی برای شک در وثاقت این بخش از روایات وجود ندارد و این هم بدین معنی نیست که احادیثی که سند آن‌ها مربوط به دوران متقدم‌تر است، ناموثق باشند.» بسیاری از دانشمندان مانند *اشتاوت*، *ورستیخ*، *گلدفلد* و *موتسکی*، نتیجه‌گیری هورست را تأیید کرده‌اند (نک. Berg, 66-69).

۳.۲ رویکرد تحلیل سند و متن

عده‌ای از خاورشناسان در بحث بر سر وثاقت متون تفسیری و چگونگی نقل شفاهی یا مکتوب این متون، به بررسی سند اکتفا نکرده و به بررسی و مقایسه متن روایات

نیز پرداخته‌اند. پژوهش‌های اشتاوت و لیمهاوس درباره تفسیر مجاهد و آثار مختلف ورستیخ که برای تبیین چگونگی تدوین و سیر تطور اصطلاحات تخصصی در دستور زبان عربی یا مکاتب نحوی مختلف به سراغ تفاسیر اولیه قرآن رفته، مبتنی بر این رویکرد است (برای سایر موارد نک. نیلساز ۱۳۹۳، ب، ۱۱۰-۱۲۰).

۳. نظریه سزگین نقطه عزیمت پژوهش‌های خاورشناسان درباره تفسیر مجاهد

همه خاورشناسانی که درباره وثاقت متون روایی مطالعه کرده‌اند، به نحوی به آرای فؤاد سزگین اشاره و بدان پرداخته‌اند. اما می‌توان گفت نقطه عزیمت پژوهش‌های اشتاوت و لیمهاوس درباره تفسیر مجاهد و همچنین اشاره ونزبرو و ورستیخ به این تفسیر، نظریه سزگین درباره شیوه‌های نقل دانش در سده‌های نخست و وثاقت اسانید است.^۳ سزگین با فراهم آوردن شواهد متعدد از متون کهن این نظریه را مطرح کرد که نقل حدیث از همان آغاز مبتنی بر «منابع مکتوب» بوده است و اگرچه مؤلفان آثار خود را به شکل شفاهی نقل می‌کردند اما احادیث یکدیگر را از منابع مکتوب برمی‌گرفتند. وی بر همین اساس روشی را برای «بازیابی منابع مکتوب آثار روایی» و همچنین «بازسازی آثار کهن از میان‌رفته» ارائه کرد (برای تفصیل نک. نیلساز، ۱۳۹۳ الف، ۳۲۱-۳۴۶). وی با اشاره به نسخه‌های خطی به جامانده از تفاسیر کهن مانند تفسیر مجاهد و غیره می‌گوید مقایسه این تفاسیر با اسنادهای مکرر مندرج در آثار متأخر نشان‌دهنده اقتباس آثار متأخر از این تفاسیر کهن است. سزگین با ذکر اهمیت تفسیر مجاهد و این‌که همه مفسران متأخر از آن اقتباس کرده‌اند از «امکان بازسازی شکل اصلی تفسیر مجاهد» مثلاً با استفاده از نقل قول‌های طبری سخن می‌گوید. البته تصریح می‌کند که همه روایات طبری دال بر اقتباس‌هایی مستقیم از تفسیر مجاهد نیست و او در تفسیرش غالباً چندین روایت از مجاهد را می‌آورد تا هم‌خوانی‌ها یا ناهم‌خوانی‌ها میان تفسیر مجاهد و آثار مؤلفانی که از او اقتباس کرده‌اند را نشان دهد. آن‌گاه سزگین سه سند اقوال مجاهد در تفسیر طبری را می‌آورد:

۱. حدثنا محمد بن عمرو الباهلی قال حدثنا ابو عاصم النبیل قال حدثنا عیسی بن میمون عن

ابن ابی نجیح عن مجاهد

تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان ... (الهام زرین کلاه و نصرت نیل‌ساز) ۹

۲. حدثنا الحسن بن یحیی قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ابن ابی نجیح عن مجاهد

۳. حدثنا المتنی قال حدثنا ابو حذیفه قال حدثنا شبیل عن ابن ابی نجیح عن مجاهد

وی معتقد است با روش تحلیل اسانید می‌توان تشخیص داد که طبری با سند نخست از کتاب خود مجاهد و با سند دوم از تفسیر عبدالرزاق - معمر و با سند سوم از تفسیر ابن ابی نجیح نقل می‌کند که به دست ما نرسیده است. به عقیده وی تفسیرهای مستقل به دست آمده از مجاهد و عبدالرزاق - معمر این نظر را تأیید می‌کند. وی سپس بار دیگر بر «امکان بازسازی» تفسیر کهن از دست‌رفته «به شکل اصلی آن» تأکید می‌کند (سزگین، ۵۷-۵۸).

سزگین بار دوم در معرفی نسخه خطی ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره بر این که طبری با سند نخست در ۷۰۰ مورد^۴ از این نسخه نقل کرده (همان، ۶۷) تأکید می‌کند و بار سوم ضمن آوردن نمونه‌هایی برای این که نشان دهد اسانید به هیچ‌وجه دلالت بر روایت شفاهی ندارند و در آن‌ها از مؤلفان و راویان مجاز کتاب‌ها نام برده شده است می‌گوید طبری با سند فوق از تفسیر مجاهد که به دست ما رسیده نقل قول کرده است (همان، ۱۱۹).

۴. دیدگاه‌های خاورشناسان

چنان‌که از گزارش فوق مشخص شد سزگین بر «نقل مکتوب آثار از همان ابتدا»، «امکان بازسازی متون کهن روایی براساس نقل‌های به جامانده در آثار متأخر» و نیز «اقتباس آثار متأخر از آثار متقدم» تأکید دارد. چنان‌که در ادامه خواهیم دید همه این موارد در پژوهش‌ها یا نظرهای خاورشناسان درباره تفسیر مجاهد مورد توجه قرار گرفته است.

۱.۴ دیدگاه اشتاوت

دو سال پس از انتشار جلد اول اثر سزگین، اشتاوت در سال ۱۹۶۹ در رساله دکتری خود^۵ تفسیر مستقل منسوب به مجاهد را با روایات تفسیری مجاهد در سه تفسیر یعنی، جامع‌البیان، تفسیر منسوب به سفیان ثوری (م ۱۵۰) و تفسیر عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱) از معمر بن راشد (م ۱۵۳)، مقایسه کرد. وی با استفاده از تحقیق هورست، چهار طریق مهم روایات مجاهد در جامع‌البیان را برگزید که ۳ طریق آن (طریق شبیل بن عباد، طریق

عیسی بن میمون و طریق حسن اشیب عن ورقاء) در ابن ابی نجیح، و طریق اخیر، یعنی طریق حسن اشیب، در ورقاء و ابن ابی نجیح، با تفسیر مستقل مجاهد مشترک‌اند. (نک. نمودار ۱). با توجه به این که ورقاء در سال ۵۶۰ ه. ق از دنیا رفته، اشتاوت با مقایسه دو طریقی که در ورقاء و ابن ابی نجیح شریک‌اند، می‌خواست مشخص سازد که آیا این تفسیر از سال ۱۵۰ دچار تغییر و تحول شده است یا نه؟ وی همچنین با استناد به خبری که ابن حجر آورده مبنی بر این که قاسم بن ابی بزه (م ۱۲۴) کتابی مشتمل بر همه تفسیر مجاهد نگاشت که تمام نقل‌های تفسیر مجاهد از آن نشأت گرفته است^۶ به دنبال کشف این نکته بود که به فرض وجود این منبع مکتوب، نقل‌های تفسیر مجاهد بعد از سال ۱۲۰ چه تغییراتی کرده‌اند؟

اشتاوت با بررسی نقل‌های مختلف تفسیر مجاهد در تفاسیر طبری، ثوری و صنعانی و نیز نسخه مستقل تفسیر مجاهد، دریافت که محتوای روایات مشابه بوده و تفاوت اساسی و بنیادین ندارند. البته اختلافات جزئی همچون استناد به اشعار در آن‌ها مشاهده می‌شود. او این تشابه را شاهی بر وجود یک «منبع مشترک» دانست و نتیجه گرفت که «منبع اصلی»، بزرگ‌تر و گسترده‌تر از نقل‌های باقی مانده بوده و راویان به دلخواه از آن گزینش و نقل می‌کردند. به عقیده وی، منبع اصلی تفسیر مجاهد از سال ۱۲۰ ه. ق وجود داشته، اما چون راویان در نقل از این منبع خیلی دقیق و محتاط نبودند، «بازسازی تفسیر مجاهد براساس این نقل‌ها امکان‌پذیر نیست». وی همچنین از یک سو با توجه به این که سه راوی ابن ابی نجیح در طرق مذکور، یعنی شبل، عیسی و ورقاء، حوالی سال ۱۵۰ از دنیا رفته‌اند و همچنین با اتکاء به خبر ابن حجر درباره وجود نسخه مکتوبی که قاسم از تفسیر مجاهد فراهم آورده بود، نتیجه گرفت که بیش‌تر تفاوت‌های موجود در نقل‌های گوناگون تفسیر مجاهد، میان سال‌های ۱۲۰ تا ۱۵۰ روی داده و از سال ۱۵۰، تغییر چندانی رخ نداده است. به عقیده اشتاوت درباره این که نقل‌ها از «منبع اصلی» تفسیر مجاهد، به صورت «مکتوب بوده یا شفاهی»، نمی‌توان داوری قطعی کرد اما نقل‌های مشابه به قدری برهم منطبق‌اند که نقل مکتوب (اگرچه نه لغت به لغت) این تفسیر پیش از سال ۱۵۰ متنفی نیست (نک. Berg, 73-75).

۲.۴ دیدگاه ونزبرو و رستیخ

ونزبرو کهن‌ترین تفاسیر قرآن را تفاسیر داستانی می‌نامد که در آنها «داستان» نقشی محوری و اساسی ایفا می‌کند و دو ابزار دیگر این گونه تعیین مبهمات قرآن و ذکر احیث نبوی است. او در معرفی این گونه 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. از نظر او نمونه مشابه پیوند نسخه تفسیر سفیان و اقوال او در تفاسیر متأخر، پیوند نسخه خطی تفسیر مجاهد با آرای تفسیری منسوب به مجاهد در تفسیر طبری است (Wansbrough, 138-139). ورستیخ هم نسخه‌های مستقل منسوب به ثوری و مجاهد را مجموعه‌ای از اقوال برگزیده از تفاسیر متأخرتر در ارتباط با آیاتی پراکنده و بدون هیچ انسجام درونی نامیده است (Versteegh, 207).

۳.۴ دیدگاه لیمهاوس

لیمهاوس در سه مقاله‌ای که در طول بیش از سه دهه نوشته به جنبه‌های گوناگون تفسیر مجاهد پرداخته است.

۱.۳.۴ اساتید نسخه خطی تفسیر مجاهد

نسخه ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره نسخه‌ای مستقل و منحصر به فرد با عنوان تفسیر مجاهد است. به گزارش لیمهاوس تاریخ کتابت این نسخه سال ۵۴۴ ه.ق است و سند ابتدای آن نشان می‌دهد که دیرترین زمانی که می‌توان برای شکل فعلی آن تعیین کرد، ۳۴۹ ه.ق است. این نسخه شامل ۲۷۱ سند مختلف برای ۲۱۳۸ روایت است که سه راوی متأخر (عبدالرحمن - ابراهیم - آدم) در همه سندها جز دو سند که هر کدام یک بار آمده، مشترک‌اند. سند «عبدالرحمن - ابراهیم - آدم - ورقاء - ابن ابی‌نجیح - مجاهد» با ۱۷۰۰ بار تکرار پربسامدترین است. در میان سایر سندها، ۱۶ سند در ۳۳ روایت به طریقی غیر از ابن ابی‌نجیح، آرای تفسیری مجاهد را نقل می‌کند. ۴۳۹ روایتی که با ۲۶۹ سند حاوی اقوال افرادی غیر از مجاهد است، این حقیقت را کتمان نمی‌کند که این نسخه در اصل برای

نقل روایات تفسیری مجاهد بوده است. (Leemhuis, 1981, 169 – 172). ظاهراً برخی راویان مطالبی را که گمان می‌کردند با این تفسیر نوعی پیوند دارند، به نحو تعارض، تکمیل یا تأیید، بدان افزوده‌اند (Leemhuis, 1981, 169 – 172; 1988, 28). و رقاء ۸۰ روایت به تحریر خود از تفسیر مجاهد افزوده است تا بر دیدگاهی خاص تأکید کند و آدم بن ابی‌ایاس، بدون نسخه مستقل تفسیر مجاهد که اکنون در دست ماست، بیش از ۳۰۰ روایت را بدان افزوده است (Leemhuis, 2003, 325) (نک. نمودار ۲)

۲.۳.۴ پیوند نسخه ۱۰۷۵ با طرق گوناگون نقل روایات مجاهد در جامع‌البیان

لیهماوس نسخه ۱۰۷۵ را با سه طریق نقل از مجاهد در تفسیر طبری مقایسه کرده است: الف) برای آزمودن این ادعای سزگین که محتوای نسخه ۱۰۷۵ به طریق «عیسی بن میمون – ابن ابی نجیح – مجاهد» در جامع‌البیان آمده، نمونه‌هایی را به‌طور تصادفی انتخاب و طریق عیسی با نسخه خطی را مقایسه کرد و دریافت «تفاوت‌هایی در الفاظ و محتوا» وجود دارد. علاوه بر این، برخی روایات در جامع‌البیان نظیری در نسخه خطی ندارد. وی در مرحله بعد این مقایسه را در تمام سوره بقره انجام داد، نتیجه حاصل، نتیجه نخست را تأیید کرد. سرانجام لیهماوس نتیجه می‌گیرد که منبع طبری در نقل روایات مجاهد به طریق عیسی، همان متن نسخه خطی ۱۰۷۵ نبوده، اگرچه با هم ارتباط داشته‌اند، اما روشن است که نسخه خطی روایات کم‌تری نسبت به منبع طبری داشته است (Leemhuis, 1981, 172). ب) وی آن‌گاه این مقایسه را میان روایات مجاهد در جامع‌البیان به طریق شبل با نسخه خطی انجام داده و به این نتیجه رسید که از ۲۰۸ روایت این طریق در سوره بقره، ۵۳ مورد در نسخه خطی وجود ندارد و از سوی دیگر ۲۳ مورد از روایات نسخه در طریق شبل وجود ندارد. ج) لیهماوس همچنین نسخه مستقل تفسیر مجاهد را با طرق نقل تفسیر «ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد» در جامع‌البیان در تفسیر دو سوره ابراهیم و حجر مقایسه کرد و به این نتیجه دست یافت که نسخه خطی عمدتاً مشابه تحریر حسن اشیب از و رقاء است (Ibid, 173 - 176).

۳.۳.۴ سنجش احتمال استخراج نسخه ۱۰۷۵ از جامع‌البیان

لیمهاوس احتمالی را که ونزیرو و ورستیخ مطرح کرده‌اند، یعنی این‌که نسخه ۱۰۷۵ برگزیده‌ای از جامع‌البیان باشد، متفی می‌داند. زیرا این نسخه احتمالاً در زمانی که طبری تفسیرش را تألیف می‌کرد، شکل نهایی خود را یافته بود. علاوه‌براین، با توجه به این‌که تا آن زمان (قرن چهارم) نقل‌های کافی از تفسیر مجاهد وجود داشته، این احتمال مستلزم یک جعل سند غیرضروری است. زیرا ابن‌ندیم در الفهرست سه طریق و ثعلبی در مقدمه الکشف و البیان چهار طریق برای تفسیر مجاهد آورده‌اند. تنها یک طریق در دو اثر تکراری است و در پنج طریق^۷ نام ابن‌ابی‌نجیح مشترک است. وی همچنین به گفته هورست استناد می‌کند که طبری دست کم از سه طریق تفسیر مجاهد استفاده کرده که دو طریق در الفهرست و تفسیر ثعلبی نیامده است. بنابراین، تا قرن چهارم دست کم هشت طریق به تفسیر مجاهد وجود داشته است (Ibid, 169).

۴.۳.۴ شیوه‌های نقل تفسیر مجاهد

به عقیده لیمهاوس علت تفاوت نقل‌های تفسیر مجاهد این است که آرای تفسیری مجاهد پیش از آن‌که شاگردان ابن‌ابی‌نجیح آن‌را به شکل مکتوب درآوردند، به صورت شفاهی نقل می‌شد. وی به سخن احمد بن حنبل استناد می‌کند که چون از وی پرسیده شد نقل و رقاء از مجاهد را ترجیح می‌دهد یا نقل شبلی^۸ را؟ گفت هر دو موثق‌اند، اما و رقاء موثق‌تر است. در عین حال می‌گویند: «او همه تفسیر را سماع نکرده و بخشی از آن به صورت عرض بوده است».

لیمهاوس می‌گوید سماع و عرض هر دو از روش‌هایی است که با ارائه شفاهی روایات و به خاطر سپردن آن‌ها مرتبط است. علاوه‌براین، وجود «عن» میان و رقاء، ابن‌ابی‌نجیح و مجاهد شاهی دیگر بر این است که در این طبقات، نقل تفسیر به شکل شفاهی بوده است. البته این بدان معنا نیست که نوشتن هیچ نقشی در مراحل اولیه نقل روایات نداشته است. قطعاً تا حدودی از یادداشت‌ها استفاده می‌شد، اما وقتی این واقعیت را در نظر بگیریم که به هنگام ظهور اسلام خط چندان تکامل نیافته بود و نوشت‌افزار به اندازه کافی یا ارزان در اختیار نبود، دیگر جای شگفتی نیست که تفسیر قرآن عمدتاً به خاطر سپرده می‌شد. به نظر لیمهاوس سه طریق نقل تفسیر ابن‌ابی‌نجیح از مجاهد، یعنی طریق و رقاء، شبلی و عیسی، در

نیمه قرن دوم شکل مکتوب نهایی خود را یافته‌اند. البته این نقل‌ها در فرآیند انتقال به نسل‌های بعدی دچار تغییراتی شده‌اند. زیرا راویان و مدونان ابایی نداشتند که مطالبی را که از طرق دیگر در اختیار داشتند، به متنی مکتوب بیفزایند چنان‌که ورقاء و آدم کرده‌اند (Ibid, 173 - 176).

نظری که لیمهاوس در باره زمان تثبیت مکتوب تفسیر ابن‌ابی‌نجیح عن مجاهد در ۱۹۸۱ مطرح کرد، بعدها با آنچه که خود «شاهد مستقل خارجی» می‌نامد تأیید شد. به گزارش لیمهاوس در نسخه خطی ۱۰۷۵ تفسیر مجاهد یک افتادگی عجیب وجود دارد. در این نسخه از آغاز سوره قلم تا آغاز سورهٔ مرسلات مدون تفسیر، یعنی آدم بن‌ابی‌ایاس، جز یک مورد (جن: ۱۵)، هیچ روایتی را با سند «ورقاء عن ابن‌ابی‌نجیح عن مجاهد» نقل نمی‌کند، در حالی که طبری در تفسیر این بخش، حدود ۱۰۰ روایت از مجاهد نقل کرده که تقریباً همه آن‌ها با سند دوگانه، یعنی دو طریق عیسی و ورقاء، هستند. خلاء موجود در نسخه خطی قاهره ابتدا عجیب نمی‌نمود، زیرا آدم این خلاء را با ۳۷ روایت که به مراجع مختلف مانند علی (ع)، ابن‌عباس و پیامبر (ص) منتهی می‌شود به اضافه ۴ روایتی که با سندهایی متفاوت به مجاهد ختم می‌شود، پر کرده است. به اعتقاد لیمهاوس عدم نقل تفسیر مجاهد توسط آدم در این سوره‌ها، دلایل متعددی می‌تواند داشته باشد، اما محتمل‌ترین دلیل آن است که این بخش پیش‌تر، از نسخه‌ای که آدم روایت می‌کرده، افتاده باشد. لیمهاوس از این پدیده نتیجه می‌گیرد که: الف) گزارش‌های مربوط به وثاقت آدم صحیح است. بنابراین، دلیلی برای بی‌اعتمادی به اسانید وجود ندارد. ب) آدم مطابق قواعدی که تا آن هنگام وضع و متداول شده بود، از ورقاء روایت می‌کرد. بنابراین، منبع آدم بایستی قبل از سال ۱۶۰ هـ ق یعنی سال مرگ ورقاء، نوشته شده باشد (Leemhuis, 1988, 13-20).

لیمهاوس با این نظر اشتاوت مخالف است که تمام نقل‌های مختلف تفسیر مجاهد مبتنی بر اثری اصیل است که احتمالاً قاسم بن‌ابی‌بزه تألیف کرده است (Ibid, 22, n. 57).

۵.۳.۴ امکان بازسازی شکل اصلی تفسیر مجاهد

لیمهاوس مانند اشتاوت بازسازی منبع اصلی نقل‌های تفسیر مجاهد پیش از نیمه قرن دوم را ناممکن می‌داند، زیرا هیچ ابزاری برای تعیین عامل اختلاف این نقل‌ها وجود ندارد. البته اگر عامل این اختلاف افرادی نباشند که آن‌را به صورت مکتوب درآورده‌اند.

۶.۳.۴ گونه‌شناسی تفسیر مجاهد

به عقیده لیمهاوس مهم‌ترین ویژگی تفسیر مجاهد که شکل نهایی خود را در آثار عیسی بن میمون، ورقاء و شبل بن عباد یافته، «شرح مختصر واژگان یا عبارات قرآنی» است. در برخی موارد اطلاعات بیشتری در مورد داستان‌های قرآن، در قالب حکایتی کوتاه عرضه می‌شود که از این نظر با داستان‌های مفصل در آثار تفسیری متأخرتر، متفاوت است. لیمهاوس خاطرنشان می‌سازد که این گونه داستان‌ها در متن روایاتی که با سند «ابن‌ابی‌نجیح عن مجاهد» به‌عنوان نخستین مراجع نقل شده نسبتاً اندک است و در مواردی مانند سوره کهف و ابتدای سوره روم که ذکر چنین داستان‌هایی ضروری می‌نماید اثری از داستان نیست. البته در تحریر آدم از تفسیر ورقاء نمونه‌هایی از داستان‌های مفصل که ورقاء از دیگر مراجع نقل کرده دیده می‌شود. مواردی هم که خود آدم افزوده کم نیستند و حتی او داستان‌های بسیار مفصلی به این تفسیر افزوده است (Ibid, 21-23). وی آنگاه بدون تصریح به دیدگاه ونزبرو مبنی بر اینکه در نخستین گونه تفاسیر قرآن، این داستان است که نقش اساسی دارد و سایر ابزار تفسیری مانند توضیح واژگان قرآن بعداً افزوده شده (Wansbrough, 140)، به نقد آن می‌پردازد و می‌نویسد:

برداشت کلی از هر سه روایت تفسیر «ابن‌ابی‌نجیح از مجاهد» این است که این تفسیرها اصولاً مشتمل بر توضیحات مختصر عبارات و شرح واژگان قرآنی است و عناصر داستانی صرفاً ابزاری برای ارائه اطلاعات بیشتر است و قطعاً تفاسیر داستانی نبوده‌اند که بعداً توضیحات لغوی و شرح مختصر عبارات قرآنی بدان افزوده شده باشد. اگر الحاقی صورت گرفته، بر عکس بوده است. (Leemhuis, 1988, 24)

۵. ارزیابی و تحلیل

پس از تبیین دیدگاه‌های خاورشناسانی که به جنبه‌های مختلف تفسیر مجاهد پرداخته‌اند، به ارزیابی این دیدگاه‌ها در چند عنوان می‌پردازیم.^۹

۱.۵ پیوند نسخه مستقل تفسیر مجاهد با روایات مجاهد در جامع‌البیان

مهم‌ترین نکته درباره پیوند نسخه ۱۰۷۵ تفسیر مجاهد با نقل‌های مجاهد در جامع‌البیان این است که چنان‌که اشتاوت و لیمهاوس در تحلیل اسانید نسخه خطی نشان داده‌اند، سخن سزگین مبنی بر این‌که طبری در جامع‌البیان با سند «حدثنا محمد بن عمرو الباهلی قال حدثنا ابو عاصم النبیل قال حدثنا عیسی بن میمون عن ابن ابی نجیح عن مجاهد» از این نسخه نقل می‌کند، درست نیست و اساساً این سند در نسخه مستقل نیامده است.

در مورد این‌که این نسخه با کدامیک از طرق گوناگون تفسیر مجاهد در جامع‌البیان بیش‌ترین پیوند را دارد برای ارزیابی نتایج پژوهش لیمهاوس در مقایسه تفسیر سوره بقره در نسخه مستقل با دو طریق عیسی و شبل در جامع‌البیان این بررسی را در مورد سوره آل‌عمران انجام دادیم. نتایج بررسی نشان داد که در جامع‌البیان ۲۰۹ روایت از مجاهد در تفسیر ۲۰۰ آیه سوره آل‌عمران نقل شده که در این میان طریق عیسی با ۸۴ روایت و طریق شبل با ۵۳ روایت، بیش‌ترین سهم را به خود اختصاص داده‌اند (۶۶٪). این در حالی است که در نسخه مستقل تفسیر مجاهد، ۶۳ روایت ذیل ۵۷ آیه آمده که از این تعداد ۵۴ روایت با پربسامدترین سند از مجاهد و ۹ روایت از افراد دیگر نقل شده است. شایان ذکر است در جامع‌البیان ذیل سوره آل‌عمران حتی یک روایت هم به طریق ورقاء نیامده است. درعین حال بررسی‌ها نشان داد که قریب به ۸۰٪ روایات منقول از مجاهد در نسخه مستقل، در جامع‌البیان از طریق عیسی و گاه از طریق شبل آمده است. البته از ۸۴ روایت طریق عیسی، ۱۲ روایت در نسخه مستقل نیامده و ۵ روایت نیز متفاوت است. هم‌چنین گاه مطالب در طریق عیسی با تفصیل بیش‌تر آمده است و گاه در نسخه مستقل. این شواهد نظر لیمهاوس و اشتاوت را تأیید می‌کند که نسخه مستقل برگزیده‌ای از جامع‌البیان نیست و بیش‌ترین پیوند را با طریق عیسی و شبل دارد.

گفتنی است از آن‌جاکه در جامع‌البیان در تفسیر سوره آل‌عمران طریق ورقاء نیامده، همین مقایسه در سوره ابراهیم انجام و این نتیجه حاصل شد که در نسخه مستقل ۱۳ روایت با پربسامدترین سند این نسخه آمده که همه آن‌ها عیناً در جامع‌البیان به دو طریق «حسن اشیب عن ورقاء» و «شبابه عن ورقاء» آمده است.

نکته شایان توجه این است که مجموع روایات با سند «ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد» در جامع‌البیان، ۱۶۲۸ روایت است که در این میان ۱۳۱۳ روایت را

حسن اشیب از ورقاء نقل می‌کند. پیش‌تر هم گفته شد که بررسی لیمهاوس بر سوره‌های ابراهیم و حجر نشان می‌دهد که نسخه خطی مستقل، بیش‌ترین شباهت را به این طریق حاوی نام ورقاء دارد. بررسی ما نتایج مهم دیگری نیز داشت:

۱. از سوره بقره تا پایان سوره اعراف در جامع‌البیان در کل ۷ روایت به طریق «ورقاء عن ابن‌ابی‌نجیح عن مجاهد» آمده است، با این تفصیل که غیر از سوره آل‌عمران در سوره اعراف هم این طریق مشاهده نمی‌شود و در سایر سوره به ترتیب ۳، ۲، ۱ و ۱ روایت به طریق فوق وجود دارد، در حالی که در نسخه مستقل در تفسیر این سوره‌ها، ۴۳۸ روایت با طریق مذکور آمده که به ترتیب سهم هر سوره ۱۳۷، ۵۴، ۴۶، ۷۸، ۵۴ و ۶۹ روایت است.

۲. استفاده از طریق ورقاء در جامع‌البیان به تدریج بیش‌تر می‌شود.

۳. طبری از طرق مختلف نقل ورقاء یکسان استفاده نکرده است، یعنی در برخی بخش‌ها از بیش‌تر از یک طریق استفاده کرده است. مثلاً تا جلد ۱۳، اکثر روایات را به سه طریق عبدالله‌بن‌ابی‌جعفر، ابن‌نمیر و شبابه از ورقاء آورده و از جلد ۱۵ به بعد تقریباً همه روایات به طریق حسن اشیب از ورقاء است.

- در پاسخ به علت گونه‌گونی استفاده از طرق توسط طبری، هورست پس از بررسی اسناد جامع‌البیان می‌گوید:

یکی از دلایل این است که طبری تفسیرهای کاملی از قرآن از مراجع قدیمی از جمله مجاهد در اختیار داشته، اما نه به شکل کامل. مثلاً نسخه منسوب به ابن‌جریج که طبری در اختیار داشته، فقط تا پایان سوره روم بوده است.

او هم‌چنین پراکندگی موجود در توزیع اسناد را ناشی از این می‌داند که شاگردان تنها بخشی از مطالب را که در مجلس درس استاد حاضر شده بودند، در اختیار داشتند (نک. Berg, 66 – 69). به عقیده شولر هم، دسترسی به منابع در سده‌های نخست تنها از طریق حضور در مجالس درس مشایخی امکان‌پذیر بود که پیش‌تر این مطالب را گردآوری و در دفاتر ثبت کرده بودند. از سوی دیگر، عالمان آن دوران تنها مطالبی را که از طریق سماع دریافت شده بود، معتبر می‌دانستند (Schoeler, 40). با توجه به این دو نظر، می‌توان چگونگی توزیع اسناد تفسیر ورقاء در جامع‌البیان را این‌گونه شرح داد که طرق گوناگون، در واقع طریق دستیابی طبری به منابع اصلی را نشان می‌دهد و او در هر بخش از طریقی که خود به منابع مکتوب داشته، یعنی از

مشایخی که در مجلس درس آن‌ها شرکت و آن بخش را دریافت می‌نموده، استفاده کرده است.

۴. مقایسه تفصیلی همچنین نشان داد که قریب به ۸۰٪ روایاتی که در تفسیر مستقل مجاهد با پرسامدترین طریق از ورقاء از ابن‌ابی‌نجیح از مجاهد نقل شده، در جامع‌البیان دقیقاً از طریق عیسی آمده است. در اکثر موارد هم طبری با ذکر طریق شبل متن حدیث را نیاورده و با آوردن تعابیری مانند «مثله» و «نحوه»، همانندی آن‌ها را نشان داده است (برای نمونه نک. طبری ذیل آیات ۲، ۷، ۱۲، ۱۴ و آیات متعدد دیگر در سوره آل‌عمران).

۲.۵ چگونگی نقل تفسیر مجاهد و امکان بازسازی شکل اصلی

برخی خاورشناسان اختلاف نقل‌ها در روایات حتی در حد الفاظ و نه تفاوت‌های بنیادی را دلیلی بر نقل عمدتاً شفاهی و همچنین عدم امکان بازسازی منابع اولیه دانسته‌اند. چنان‌که اشتاوت و لیمهاوس با وجود اذعان به شباهت نقل‌های تفسیر مجاهد و این‌که «اغلب تفاوت‌ها در الفاظ است و نه در محتوا» بازسازی تفسیر اصلی مجاهد را غیرممکن دانسته‌اند. البته با این تفاوت که اشتاوت منبع اصلی نقل‌های مجاهد را کتاب قاسم بن‌ابی‌بزه در ربع نخست قرن دوم می‌داند اما لیمهاوس به‌رغم پذیرش وجود یادداشت‌ها و حتی اشاره به یادداشت‌های مجاهد به هنگام اخذ تفسیر از ابن‌عباس (Leemhuis, 2003, 323)، نقل قبل از نیمه قرن دوم را شفاهی دانسته است.

درباره این‌که نقل تفسیر مجاهد (اعم از نسخه مستقل تفسیر مجاهد یا نقل‌های مختلفی که از این تفسیر در منابع بعدی موجود است) شفاهی بوده یا مکتوب، توجه به نظریه شولر که تصویری بسیار واقع‌بینانه از روند انتقال دانش و تغییر آثار مکتوب به دست می‌دهد، بسیار راهگشاست. شولر در مقالات متعددی که در دو دهه نگاشت تأکید کرد که در نظام آموزش اسلامی نقل شفاهی و مکتوب، نه دو روند کاملاً جدا، بلکه دو شیوه مکمل بوده‌اند (برای تفصیل نظریه وی نک. نیلساز، ۱۳۹۱). او با اشاره به این‌که در منابع عربی کلاسیک تعبیر «الروایة المسموعه» آمده است، می‌نویسد: این تعبیر، بر این تأکید دارد که شاگرد مطالب را شنیده و صرفاً نسخه برداری نکرده است. این مسئله که استاد درس را از روی یادداشت‌های مکتوب ارائه کرده باشد یا از حافظه، یا اینکه شاگرد مطالب را در همان مجلس درس نوشته باشد یا ابتدا به حافظه سپرده باشد و بعداً

نوشته باشد، از اهمیت کمتری برخوردار است و دست‌کم در این تغییر بیان نشده است (Schoeler, 41). گفتنی است که ابن حجر هم درباره تفسیر مجاهد به عدم «سماع» آن توسط برخی از راویان اشاره کرده است: او از یحیی بن سعید نقل کرده «لم یسمع ابن ابی نجیح التفسیر من مجاهد» و از ابن حبان نقل کرده که «ابن ابی نجیح نظیر ابن جریر فی کتاب القاسم بن ابی بزه عن مجاهد فی التفسیر. رویا عن مجاهد من غیر سماع» (ابن حجر، ۵۰/۶). همچنین باید افزود به تصریح ابن صلاح در دو روش سماع و قرائت (عرض) این که استاد یا شاگرد از حفظ بخواند یا از کتاب اهمیت ندارد (ابن‌الصلاح، ۸۷، ۸۹) اگرچه سزگین حتی در این موارد نیز وجود سند مکتوب را لازم می‌داند (نک. سزگین، ۱۰۱-۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۳). بنابراین، دلایل لیمهاوس برای اثبات نقل شفاهی تفسیر مجاهد قبل از نیمه قرن دوم اعتبار خود را از دست می‌دهد.

با توجه به این‌که در نظام آموزش اسلامی وثاقت روایات با دریافت از استاد (به‌نحو سماع یا قرائت) پیوند خورده و اکتفا به منابع مکتوب امری نامطلوب شمرده می‌شد، محور اصلی انتقال دانش و آثار مکتوب، مجالس درس بوده است. این مجالس به دو دلیل در روند تغییر و تحول متون تأثیرگذار بود:

۱. شیوه استادان در ارائه درس: اگر استادی مطالب خود را از حفظ نقل می‌کرد ممکن بود از درسی به درس دیگر تفاوت‌هایی، حتی گاه اساسی، پیدا کند. همچنین اساتید در مجالس مختلف درس، مطالب خود را به صورت‌های کمابیش متفاوت ارائه می‌کردند و هنگامی هم که مطالب به شیوه قرائت عرضه می‌شد، صورت‌های کاملاً متفاوتی از کار خویش را توثیق می‌کردند. علاوه بر این، بازنگری استاد در مطالب طی سال‌های مختلف تدریس را هم نباید از خاطر برد (Schoeler, 32, 33, 59). همچنین امکان تغییر دیدگاه‌ها حتی به میزان بسیار زیاد هم در میان اندیشمندان طبیعی است. این امر در مورد مراجع کهن تفسیر اعم از صحابه و تابعان نیز کاملاً صادق است. سزگین درباره اختلاف اقوال منسوب به ابن عباس و شاگردانش می‌نویسد: «تفاوت‌ها و حتی گاه تناقض‌های موجود در این تفسیرها را تا حدی چنین می‌توان توضیح داد که اندیشه‌های ابن عباس هم‌چون اندیشه‌های شاگردانش که پیوسته از او پرسش می‌کردند و تفسیرهای مستقلی می‌نگاشتند، دچار تحول می‌شده است.» (نک. سزگین، ۶۰).

۲. شیوه شاگردان در ثبت و نقل مطالب: از همان دوره‌های اولیه شاگردان غالباً مطالبی

را که استاد از روی دفتر قرائت یا از حفظ بیان می‌کرد، می‌نوشتند. حتی در مجالس املاء که استاد از شاگردان می‌خواست مطالب را بنویسند، به‌رغم ثبت بلافاصله مطالب، در عمل تفاوت‌هایی میان دست‌نوشته‌های شاگردان بوجود می‌آمد. در مجالس سماع شاگردان در محضر استاد بر به‌خاطر سپردن مطالبی که ارائه می‌شد، تمرکز می‌کردند. پس از آن درباره محتوای درس با هم مباحثه، و سرانجام در خانه آن را ثبت می‌کردند تا در آینده بتوانند بدان مراجعه کنند. گاه نیز تنها یکی از شاگردان نسخه‌ای می‌نگاشت و دیگران از نوشته‌های او نسخه‌برداری می‌کردند. گاه نیز یک شاگرد با استفاده از مطالب مکتوب سایر شاگردان برای خود نسخه‌ای تهیه می‌کرد. بروز اختلاف زیاد در نسخه‌های مختلف یک متن، در این شرایط که برخلاف مجالس املاء مطالب دریافت شده از طریق نقل شفاهی، مدت زمانی بعد براساس یادداشت‌های افراد مختلف نوشته می‌شد، عجیب نیست. یکی از نمونه‌هایی که شولر یاد می‌کند، تفسیر مجاهد است. او می‌گوید: «مجاهد هرگز درس‌هایش را در قالب کتاب تنظیم نکرد و براساس گزارش‌های منابع اسلامی، تنها یکی از شاگردانش به نام قاسم بن ابی‌بزه نسخه‌ای مکتوب فراهم آورد که همه راویان تفسیر مجاهد، صرف‌نظر از این‌که آن را از استادشان شنیده باشند یا نه، در تهیه نسخه‌های مکتوب خود از کتاب قاسم نسخه‌برداری کرده‌اند، بدون این‌که در سند از وی نامی ببرند. همچنین وی با استناد به اشتاوت و لیمهاوس به آنچه که آدم بن ابی‌ایاس به تحریر موجود تفسیر مستقل مجاهد افزوده است، اشاره می‌کند تا نشان دهد که مرزبندی دقیق میان نویسندگان و راویان، دست‌کم در دوران اولیه امکان‌پذیر نیست. تا قرن سوم پیش‌تر راویان، متونی را که نقل می‌کردند تلخیص یا اصلاح می‌کردند، یا مطالبی بدانها می‌افزودند، و به‌طور کلی در شکل‌گیری آثار بسیار مؤثر بودند (Schoeler, 32, 33, 71, 176) گفتنی است که سزگین حدود سی سال قبل از نخستین مقاله شولر در سال ۱۹۵۵ در مقدمه چاپ مجاز القرآن ابوعبیده معمر بن مثنی برای وجود نسخه‌های مختلف این اثر دو احتمال را مطرح کرده است: نخست این‌که ابوعبیده این اثر را چندبار املا کرده و هر بار در متن تغییراتی داده باشد. دوم این‌که راویان کتاب به دلیل تفاوت مرتبه علمی و تنوع نیازها التزام دقیق به نصی که مؤلف املا کرده، نداشته‌اند (ابوعبیده، مقدمه سزگین، ۲۵). بنابراین، نمی‌توان تفاوت نقل‌های تفسیر مجاهد را تنها به دلیل نقل شفاهی دانست و لیمهاوس دلیلی قانع‌کننده برای تردید در خبر تهیه نسخه مکتوب مجاهد توسط قاسم بن ابی‌بزه که منبع همه

نقل‌های دیگر از جمله نقل و رقاء در نسخه خطی بوده، ارائه نکرده است. استناد وی به تکامل نیافتن خط عربی هم‌اکنون مورد مناقشه است. گروندلر خط پایپروس 558 PERF در کتاب‌خانه ملی اتریش را که تاریخ آن جمادی الاولی سال ۲۲ است را «نسبتاً تکامل یافته» توصیف کرده و آلن جونز با استناد به او گفته گزارش‌های معمول درباره این خط عربی در قرن نخست عمدتاً در حد ابزاری برای کمک به حافظه بود باید نادرست باشد (جونز، ۳/۳۸۲).

در مورد نظر اشتاوت و لیمهاوس که برخلاف سزگین معتقدند بازسازی تفسیر مجاهد ممکن نیست باید گفت اگر منظور از این بازسازی، دست‌یافتن به عین الفاظ مجاهد باشد سخن آن‌ها تا حدی درست است. روش سزگین به بازسازی اثری کهن در "شکل اصیل آن" یا بازسازی "لفظ به لفظ" تعالیم عالمانی از سده نخست نمی‌انجامد (برای تفصیل نک. نیل‌ساز، ۱۳۹۳ الف، ۳۴۱-۳۴۵)، اما امکان بازسازی آموزه‌های تفسیری مجاهد و حتی نشان‌دادن تغییر دیدگاه‌های او براساس طرق مختلف نقل تفسیر وی وجود دارد.

۳.۵ تحلیل متن تفسیر مجاهد

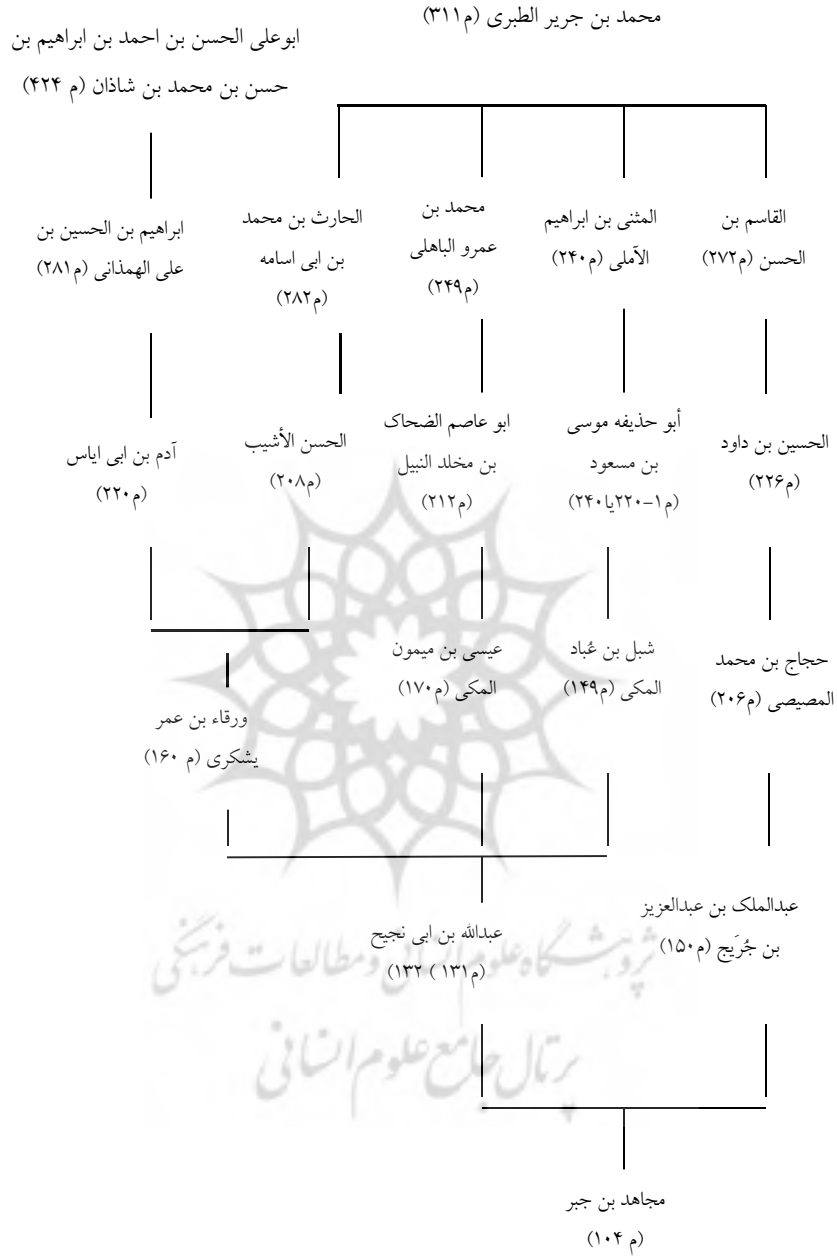
برای ارزیابی سخن لیمهاوس درباره مهم‌ترین ویژگی تفسیر مجاهد، متن نسخه مستقل تفسیر مجاهد براساس ۱۲ ابزار تفسیری که ونزبرو معرفی کرده به‌طور کامل بررسی و مشخص شد که جز دو مورد، یعنی تبیین بلاغی و ذکر محذوف یا مقدر که ونزبرو از ویژگی‌های تفاسیر متنی و بلاغی می‌شمرد، سایر موارد در تفسیر مجاهد به نسبت‌هایی بسیار متفاوت وجود دارد. در این میان تبیین لغوی و بیان مراد عبارات قرآنی چنان‌که لیمهاوس گفته مهم‌ترین ویژگی است. در این نسخه ۱۲۵۰ روایت، ۱۱۰۰ روایت از مجاهد و ۱۵۰ روایت از غیر او، یعنی ۶۵ درصد روایات در بیان معنای واژگان یا عبارات‌های قرآنی است. 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 افراد دیگر نقل شده است. نخستین شواهد آثار وجوه و نظائر را در بیان معانی مختلف برای واژگان افک، فتنه و فرقان می‌توان یافت. در این نسخه حتی یک مورد استشهاد از شعر دیده نمی‌شود؛ اما موارد استشهاد تصریحی و تلویحی از قرآن متعدد است. تعیین مبهمات پس از تبیین لغوی اما با اختلاف بسیار زیاد قرار دارد. ۵۷ روایت از مجاهد و ۵ روایت از غیر او، شامل

اشاره به نام افراد، گروه‌ها، قبایل، اقوام، زمان‌ها، مکان‌ها و تعداد نامشخص در قرآن است. در این تفسیر ۵۱ روایت از مجاهد و ۱۰ روایت از افرادی غیر او در بیان سبب نزول آمده است در این اثر، 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 و ۱۰ داستان مفصل (از ۶ سطر تا ۶۴ سطر) و ۵ داستان کوتاه از سایر روایان، مربوط به ماجراهای پیامبران پیشین و هم‌چنین رویدادهای زمان پیامبر دیده می‌شود. چنان‌که لیمه‌س هم اشاره کرده معمولاً روایات منقول از غیر مجاهد طولانی‌تر از روایات منقول از مجاهد است. غالباً در داستان‌های طولانی از غیر مجاهد نام ورقاء در سند نیامده است. 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. میزان کاربرد سایر ابزار تفسیری بسیار اندک است: تبیین نحوی تنها در تعیین مرجع ضمیر و در تقدیر گرفتن حروف است. 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 پنج مورد دیده می‌شود. تنها در سه مورد، یکی از ابن‌عباس و دیگری از مجاهد و یکی از مسروق بن اجدع به نسخ آیه‌ای با آیه دیگر و در دو مورد، یکی از ابن‌عباس و دیگری از مجاهد هم به نسخ قوانین جاهلی با آیاتی از قرآن اشاره و در دو مورد هم با روایاتی از ابن‌عباس و ابومیسره بر نسخ‌نشدن دو آیه، البقره: ۱۴۸ و المائده: ۳، تأکید شده است. در این نسخه تنها در ۶ روایت، ۲ روایت از مجاهد از ابن‌مسعود و ۴ روایت از دیگران به اختلاف در خواندن واژه‌ای از قرآن اشاره شده که همه به مثابه توضیح یا بیان مترادف واژه است. در نسخه مستقل تفسیر مجاهد تنها در ۶ مورد از روایات منقول از مجاهد در بیان اسباب نزول آیه به سخن پیامبر (ص) اشاره شده است. سایر موارد ذکر حدیث نبوی که ۲۲ مورد و از دیگر صحابه است از افزوده‌های آدم به این نسخه است (برای تفصیل نک. زرین‌کلاه، ۱۳۹۰، ۸۸-۵۲).

۶. نتیجه

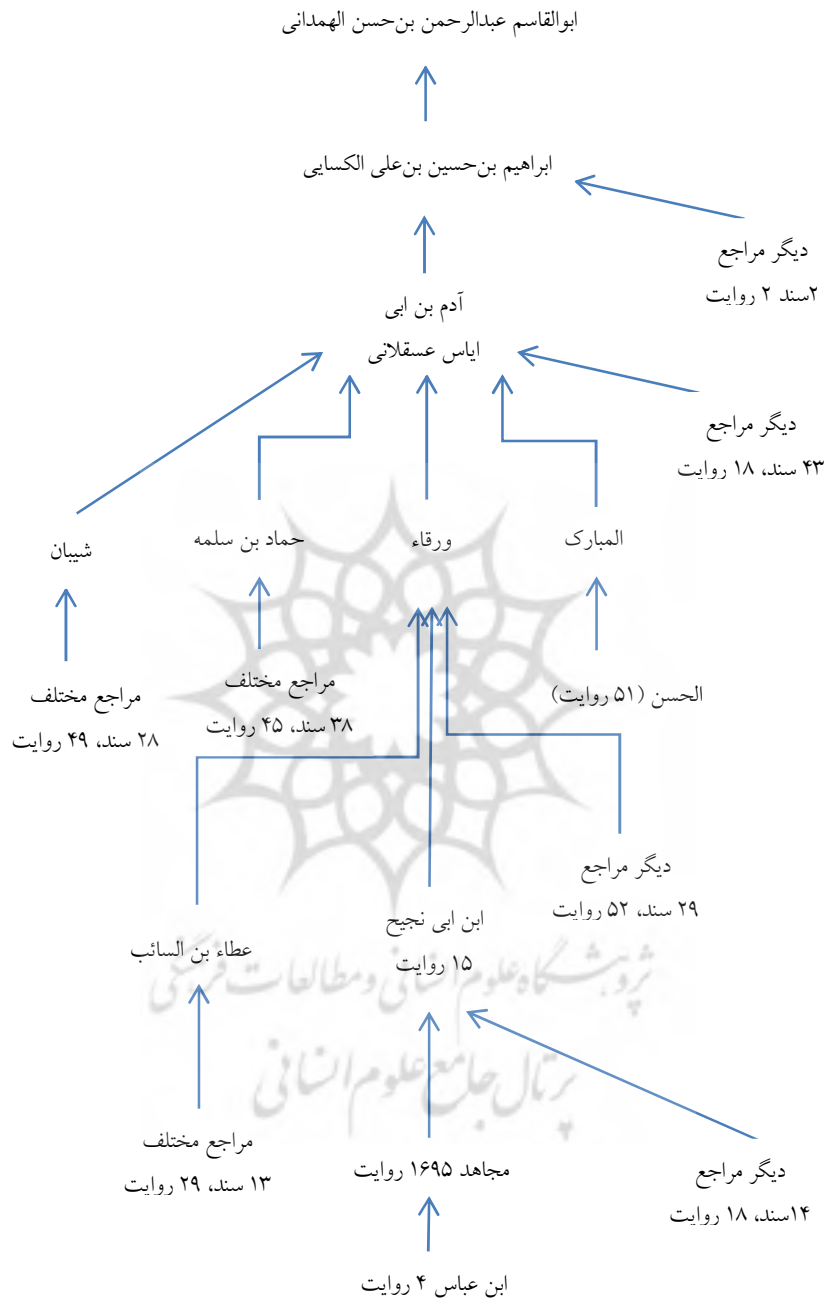
بیش‌تر روایات نسخه ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره منقول از مجاهد (۱۷۳۳ روایت) است و ۴۳۹ روایتی که به افراد دیگر منتهی می‌شود. این نسخه برخلاف آنچه سزگین گفته قطعاً

منبع تفسیر طبری نبوده است اما چنان‌که اشتاوت و لیمهاوس و بررسی تفصیلی ما نشان‌داده، با برخی طرق نقل تفسیر مجاهد در جامع‌البیان مانند طریق عیسی بیش‌ترین پیوند را دارد. همچنین این نسخه چنان‌که ونزیرو و ورستیخ احتمال داده‌اند، گلچینی از جامع‌البیان نیست زیرا شواهد نشان می‌دهد که این نسخه در زمان آدم شکل نهایی خود را یافته و منبع این نسخه تحریری از ورقاء بوده است. این خبر ابن حبان که قاسم‌بن ابی‌بزه نسخه‌ای از تفسیر مجاهد فراهم آورد که افراد دیگر مانند ابن جریج و ابن‌ابی‌نجیح از آن نقل کرده‌اند تاریخ وجود نسخه‌ای مکتوب از تفسیر مجاهد را به ربع اول قرن دوم می‌رساند که راویان در روند نقل روایاتی را بدان افزوده‌اند چنان‌که به نسخه ۱۰۷۵ ورقاء ۸۰ روایت و آدم بیش از ۳۰۰ روایت افزوده است. امکان بازسازی تفسیر مجاهد با استفاده از روش سزگین و توجه به مؤلفه‌های نظریه شولر وجود دارد، البته نه به صورت بازسازی عین الفاظ مجاهد. اما می‌توان آموزه‌های تفسیری وی را بازسازی کرد و در این روند حتی به تحول آرای تفسیری وی پی‌برد. مهم‌ترین ویژگی تفسیر مجاهد (اعم از نسخه مستقل و روایات منقول از مجاهد در تفاسیر روایی متأخر) تبیین واژگان و بیان مراد عبارات قرآن است و از این نظر شاهدی بر نقد گونه‌شناسی تاریخی ونزیرو از تفاسیر پیشا طبری است.



نمودار ۱. طرق نقل تفسیر مجاهد در جامع البیان

تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان ... (الهام زرین کلاه و نصرت نیل ساز) ۲۵



نمودار ۲. اسناد روایات نسخه مستقل تفسیر مجاهد

پی‌نوشت‌ها

۱. هر جا تفسیر مجاهد، ایتالیکی شده منظور نسخه مستقل تفسیر مجاهد است و منظور از موارد غیر ایتالیکی آموزه‌های تفسیری مجاهد به طور کلی است اعم از نسخه مستقل یا روایات موجود در تفاسیر روایی.
2. Horst, Heribert, "Die Gewährsmänner im koranlammentar at-Tabari. Ein Beitrag zur kenntnis der exegetischen uberlieferung im Islam" Universitat Zu Bonn, 1951.
۳. وی نتایج پژوهش‌های خود را در سال ۱۹۵۶ درباره مصادر صحیح بخاری در کتابی به زبان ترکی، ارائه کرد. سزگین در سال ۱۹۶۷ این نظریه را در مقدمه بخش تفسیر کتاب تاریخ نگارش‌های عربی به اختصار و در مقدمه بخش حدیث همین اثر با تفصیل بیش‌تر آورد. این اثر به زبان آلمانی در ۱۱ جلد از سال ۱۹۶۷ تا ۲۰۰۰ به چاپ رسید.
۴. سزگین برای این شمار به هورست ارجاع داده اما چنان‌که لیمهاوس با استناد به هورست آورده این شمار ۱۷۰۰ است (نک. Leemhuis, 1981, 171, n. 9).
5. Stauth, Georg, Die Uberlieferung des Korankommentars Mugahid b. Gabr's: zur Frage der Rekonstruktion der in den Sammelwerlen des 3.Jh.d.H benutzten fruhislamischen quellenwerke. Ph.D. dissertation, Universitat GieBen, 1969.
۶. ابن حبان آورده است: «ما سمع التفسیر عن مجاهد احد غیر القاسم بن ابی بزه نظر الحکم بن عتیبه و لیث بن ابی سلیم و ابن ابی نجیح و ابن جریر و ابن عیینه فی کتاب القاسم و نسخه ثم دلسوه عن مجاهد» (ابن حبان، ۲۳۱). ابن حجر این سخن را از ابن حبان اما با حذف بخش آخر آن آورده است.
۷. البته تنهادر چهار طریق نام ابن ابی نجیح مشترک، زیرا طریق تکراری در این دو اثر یکی از موارد مشترک در ابن ابی نجیح است (نک. ابن ندیم، ۵۳؛ گلدفلد، ۲۷-۲۹).
۸. لیمهاوس به اشتباه شبیان آورده است.
۹. همه بررسی‌های نسخه مستقل تفسیر مجاهد از این پس براساس چاپ سورتی است که مبتنی بر نسخه ۱۰۷۵ دارالکتب قاهره است.

کتاب‌نامه

- ابن حبان، محمد (۱۴۱۱)، *مشاهیر علماء الأمصار*، دارالوفاء، بیروت.
- ابن حجر، احمد بن علی (۱۴۰۴)، *تهذیب التهذیب*، دارالفکر، بیروت.

تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان ... (الهام زرین کلاه و نصرت نیل‌ساز) ۲۷

- ابن‌الصلاح، ابوعمرو عثمان‌بن عبدالرحمن (۱۴۲۳)، *مقدمه ابن‌الصلاح*، دارالفکر، بیروت.
- ابن‌نديم، محمد بن اسحاق (۱۴۲۲)، *الفهرست*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- أبو عبیده، معمر بن مثنی (۱۳۷۴)، *مجاز القرآن*، تحقیق: محمد فؤاد سزگین، مکتبه الخانجی، قاهره.
- جونز، آلن (۱۳۹۲)، «سنت شفاهی و مکتوب در عربستان»، ترجمه نصرت نیل‌ساز در *دایره‌المعارف قرآن*، انتشارات حکمت، تهران.
- زرین کلاه، الهام (۱۳۹۰)، «تفسیر مجاهد بن جبر و روش‌شناسی آن»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- سزگین، فؤاد (۱۳۸۰)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ترجمه: مهران ارزنده، شیرین شادفر، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰)، *جامع‌البیان فی تأویل القرآن*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- گلدفلد، ایزاک (۱۹۸۴)، *مفسر و شرق العالم الاسلامی (مقدمه الکشف والبیان ثعلبی)*، عکا.
- مجاهد بن جبر (۱۳۶۷)، *تفسیر مجاهد*، تحقیق: عبدالرحمن طاهر بن سورتی، مجمع البحوث الاسلامیه، اسلام‌آباد.
- موتسکی، هارالد (۱۳۹۳)، «ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث»، ترجمه سیدعلی آقایی، در *تاریخ‌گذاری حدیث به کوشش و ویرایش سیدعلی آقایی*، انتشارات حکمت، تهران.
- نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۱) «بررسی دیدگاه شولر درباره ماهیت منابع جوامع روایی اولیه»، *مطالعات اسلامی*.
- نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۳ الف)، «تبیین و ارزیابی نظریه سزگین درباره شناسایی و بازسازی منابع جوامع روایی»، پژوهش‌های قرآن و حدیث.
- نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۳ ب)، *خاورشناسان و ابن‌عباس*، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Berg, Herbert(2000), *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the formative period*, Surrey , UK, Curzon Press.

Leemhuis, Fred(1981), "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, , pp. 169-180.

Leemhuis, Fred (1988), "Origins and Early Development of the tafsīr Tradition", In: *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur' ān*, edited by: Andrew Rippin, pp. 13-30. Oxford, Clarendon Press,

- Leemhuis, Fred (2003), "Discussion and debate in early commentaries of the Qur' ān", In: Jane Dammen McAuliffe et al. (eds.), With reverence for the word. Medieval scriptural exegesis in Judaism, Christianity, and Islam, Oxford.
- Schacht, Josef(1979), The Origins of Mu• ammadan Jurisprudence, Great Britain: Oxford University Press.
- Schoeler, Gregor(2006), The Oral and the Written in Early Islam, trans. Uwe Vagelpohl, Routledge, Oxon.
- Versteegh, C. H. M. (1990) "Grammar and Exegesis : The Origins of Kufan Grammar and the Taf̄sīr of Muqatil", Der Islam 67: 206-242.
- Wansbrough, John(2004), Quranic Studies: sources and Methods of Scriptural Interpretation, U.S.A.

