

ترجمه و نقل

دانش تفسیر قرآن از نگاه طبری و ابن کثیر

Jane Dammen McAuliffe □

□ ترجمه: رحمت الله کریم زاده

[مقدمه]

گوش دادن به توصیف و توضیح دانشمندان از رهیافتها و روشهایی که معرف آثار آنان است، همواره جالب توجه است. گاهی این امر در قالب تبیین اصولی روشن صورت می گیرد و بیشتر اوقات، این نوع معرفها به صورت اشاره ای است؛ چرا که برآیند گردآوری دانشجویان از نظریه هایی کم اهمیت یا محصول استنباط آنان از تحلیل اثری کامل شده می باشد. کارهایی که در زمینه تفسیر قرآن صورت گرفته، بویژه کاری که در تفسیر «محمد بن جریر طبری» و «عمادالدین اسماعیل بن کثیر» ارائه شده است، از این قاعده مستثنا نیست. در تفسیر این دو، نشانه هایی وجود دارد که حکایت از تألیفی بودن اصول تفسیری آنان دارد. به تعبیر دیگر، آنان مبانی هرمنوتیکس¹ (علم تفسیر متون مقدس) را برای مخاطبان خود گردآوری کرده اند.

اصطلاح «هرمنوتیکس» نیاز به توضیح دقیقی دارد؛ زیرا معانی گوناگونی را در یک قرن و نیم اخیر افاده کرده است. البته واژه انگلیسی "Hermeneutics" از مصدر

1. Hermeneutics.

یونانی "Hermeneuein" گرفته شده است. رایجترین معانی ذکر شده برای این فعل، عبارت است از: توضیح دادن، ترجمه کردن و بیان نمودن.^۱ گرهارد ایبلینگ^۲ متکلم و فیلسوف سوئیسی، این معانی سه‌گانه را ذکر و سعی کرده است آن را زیرمجموعه عنوان عمومی «تفسیر» قرار دهد. او برای این که مصادره به مطلوب نکرده باشد، از واژه لاتینی "interpretor" بهره می‌گیرد و می‌گوید: تفسیر یک موقعیت از طریق واژگان صورت می‌گیرد. کاربرد یک زبان از راه توضیح و بهره‌گیری از یک زبان خارجی به وسیله ترجمه است.^۳ واژه انگلیسی «هرمنوتیکس» نیز همین مفهوم از تفسیر - یا به طور خاص، پیش شرطهای لازم آن - را دارا می‌باشد.

پس از نهضت اصلاحی قرن هفدهم، این واژه به عنوان مقوله‌ای فرعی در کلام مسیحیت، به تدریج در عناوین کتابها ظاهر گشت. کارهای تفسیری، به دو بخش نظری و عملی تقسیم گردید. تفسیر عملی را معادل اصطلاح «شرح»^۴ می‌دانستند، در حالی که واژه «هرمنوتیکس» را برای نشان دادن غایات و معیارهای آن «شرح» به کار می‌بردند. از این رو، کاربرد متعارف کلامی «هرمنوتیکس»، اقدامی بود که اصول و متدهای لازم برای تفسیر متون را مشخص می‌کرد. واژه «هرمنوتیک» به همان معنای کلاسیک در کارهای مشابه در حوزه علوم قرآنی به کار می‌رود.^۵ در این بحث روش‌شناسی تفسیری، نظریه‌های تفسیری دو مفسر برجسته اسلامی، «طبری» و «ابن کثیر» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

1. Henry George Liddell and Robert Scott, Comp., *A Greek - English Lexicon*, rev.edn, ed., Henry Stuart Jones (Oxford, n.d.), i.690.

2. Gerhard Ebeling.

3. G. Ebeling, *Hermeneutik*, Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Tubingen, 1959), ii.243.

4. Exegesis.

۵. معنای عامتر این کلمه (که غالباً در شکل مفرد «هرمنوتیک» به کار می‌رود) ارتباط روشنی با اندیشه متفکران قرن بیستم؛ مانند "Wilhelm Dilthey"، "Hans-George Gadamer" و "Paul Ricoeur" دارد. برای آشنایی مختصر با تاریخچه مباحث کلامی، رجوع کنید به آثار «جیمز. ام. رایبنسون» با عنوان *Hermeneutic since Barth* و مقدمه کتاب *New Frontiers in Theology* اثر «جیمز. ام. رایبنسون» و «جان. بی. کاب» با عنوان «هرمنوتیک جدید» (New york, 1964)، ص ۱-۷۷.

[بررسی دیدگاه طبری]

«ابوجعفر، محمد بن جریر طبری» در عصر ساسانیان در ولایت طبرستان دیده به جهان گشود. طبرستان، منطقه‌ای کوهستانی در پشت ساحل جنوبی دریای خزر است. تاریخ ولادت وی بیشتر به سال ۲۲۴ هجری و ۸۳۸ میلادی گفته شده، ولی گاهی ۲۲۵ هجری و ۸۳۹ میلادی نیز تعیین گردیده است. او از آغاز نوجوانی، به تحقیق در افقهای بسیار گسترده مطالعاتی پرداخت که این خود نخستین نشان بلوغ فکری وی می‌باشد.^۱ فعالیت جدی وی در آغاز، تنها به شهر ری که دقیقاً در جنوب تهران جدید قرار دارد، ختم می‌شد. دیری نپایید که به بغداد رفت و آن جا را به عنوان پایگاهی برای سفرهای خود به شهرهایی چون کوفه، بصره، قاهره و بخشهایی از سوریه انتخاب کرد.^۲ ولی همواره به بغداد، مرکز حکومت عباسیان برمی‌گشت و آن شهر بود که شاهد رشد فزاینده شهرت وی بود.

تمام تحلیل‌گران اذعان دارند که «طبری» یکی از اندیشمندان بزرگ عصر خویش به شمار می‌آید. همه سیره‌نگاران، بالاتفاق تحت تأثیر دانش فراوان و عمیق و حجم زیاد آثار نوشتاری وی قرار دارند. سخنی که مورخ و مفتی قرن یازدهم، «خطیب بغدادی» (۴۶۳/۱۰۷۱) درباره او دارد، صفحاتی از تحسین را دربردارد. [او می‌گوید: **عَجَبٌ وَنَقْدٌ** طبری در عصر خود از نظر دانش، همتایی نداشت].^۳

وی این دانش وسیع را در اختیار دانشجویان و کسانی که به دنبال نظریه‌های فقهی وی بودند، قرار داد. او به ظاهر به دنبال کسب مقامی عالی برای خود نبود و هر منصبی را که به وی پیشنهاد می‌شد، رد می‌کرد. او در زندگی حرفه‌ای اش دانشجویی سخت‌کوش، معلمی دلسوز و نویسنده‌ای پرکار بود.

۱. طبری استعداد فوق‌العاده عقلانی خود را در زمینه حفظ قرآن در آن زمان به افتخار مسلمان بودنش در اوان جوانی (هفت سالگی) به منصف ظهور رساند؛ ر.ک: یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی،

ارشاد الاریب الی معرفة الادیب، (cairo, 1925), D.S. Margoliouth, ed. vi.A29-30.

۲. محمد بن علی بن احمد الداودی، طبقات المفسرین، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۰۸، (ed. cairo, 1392/1972)

۳. همان، ص ۱۰۹؛ محمد السباق، لمحات فی علوم القرآن و اتجاهات التفسیر، بیروت، ۱۹۷۴، ص ۱۸۵.

او در وطن انتخابی اش، بغداد، به سال ۹۲۳/۳۱۰ از دنیا رفت. میراث مکتوب وی شامل دو اثر عمده در زمینه علوم اسلامی می باشد. اثر نخست، درباره تاریخ جهان به نام *تاریخ الرسل والملوک* است و اثر دوم او تفسیر حجیم وی از قرآن با عنوان *جامع البیان عن تأویل آی القرآن* می باشد. این اثر، دوره کلاسیک فعالیت تفسیر اسلامی را معرفی می کند و دربردارنده تألیف و تنظیم روش شناسانه تفسیر اسلامی در دو قرن و نیم اولیه می باشد.

این تفسیر به دلیل این که مشتمل بر احادیث تفسیری فراوانی است، معمولاً از جمله نمونه های بسیار مهم تفسیر روایی به شمار می آید.^۱ (با این وجود، جامع البیان فراتر از صرف جمع آوری و تألیف، مجموعه ای تفسیری به شمار می آید). دقتی که در تنظیم این اثر به کار رفته است، حکایت از بینش و داوری قابل ملاحظه ای دارد. صفحات نخست این کتاب نشان می دهد که طبری کاملاً با مسائل روش شناسانه آشنا بوده است. او کتابش را با آوردن بخش مقدماتی که ملاحظاتی را در باب دانش تفسیر یادآور می شود، آغاز کرده است.^۲ طبری علاوه بر مباحث زبان شناختی و واژگانی (مانند قرائنهای معتبر قرآن)، وضعیت مبهم تفسیر به رأی، ایرادهای مخالفان تفسیر و شهرت مفسران پیشین - اعم از خوش نام و بدنام - را به بحث می گذارد.

اهمیت خاص موضوع مورد بحث به خاطر بخشی است که طبری به بحث از شیوه های مختلف دستیابی فرد به دانش تفسیر قرآن اختصاص می دهد.^۳ (او در این

۱. با مطالعه دقیق جدیدترین نسخه (و در عین حال ناتمام) این تفسیر، می توان به ایده هایی در باب اهمیت این تألیف دست یافت. ناشر این نسخه، احادیثی را که طبری در آن تفسیر آورده، به صورت متوالی ذکر می کند. این نسخه، از تفسیر آیه ۲۵ سوره ۱۴ قرآن جلوتر نمی رود، ولی شمارگان حدیث به ۲۰۷۸۷ عدد می رسد.

۲. تنها کار میسوطی که به زبانهای غربی به مقدمه تفسیر طبری پرداخته، مقاله ای است که بیش از صد سال قبل، توسط "O.Loeth" به نام "Tabari's Koran Kommentar" به چاپ رسیده است. (ZDMG 35 (1881), 588-628)

3. Abu Jafar Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jomi al-bayan an tawil ay al-Quran*, Mahmud Muhammad Shakir and Ahmad Muhammad Shakir, eds. (cairo, 1374/1954), i.73f.

جا واژه «تأویل» را به کار می‌برد.) چارچوب سخنان وی، تقسیم سه‌گانه مسائل قرآنی است. او با استفاده از آیات ۴۴ و ۶۴ سوره شانزدهم، به عنوان دلیلی قانع‌کننده، دسته نخست از آیات را آیاتی می‌داند که تنها پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آگاه به تفسیر آنهاست.^۱

در این دو آیه‌ای که به عنوان دلیل ذکر می‌کند، کلمه «التَّيْبِين» آمده است که فاعل آن محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد. سپس آیات مختلفی را که در دسته نخست قرار دارد، برمی‌شمارد. این دسته از آیات را بدین‌گونه دسته‌بندی می‌کند که آن آیات، ثمرات حقوقی دارد و تنها در پرتو بیان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قابل فهم است. در نتیجه، تنها بحثی که در این جا وجود دارد، آن است که پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به موجب آن، تفسیرش را بیان می‌کند.^۲ به عقیده طبری، سخن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممکن است به دو صورت بیان شود: ممکن است نصی از وی وارد شود و ممکن است دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه دهد که امت را به تفسیر آن رهنمون سازد.^۳

از دیدگاه طبری، دسته دوم از آیات قرآن، آیاتی است که تنها خداوند به تفسیر آنها آگاه است. (او هیچ توضیحی درباره این که چرا این آیات را دسته دوم قرار داده، نه دسته اول، ارائه نمی‌دهد.) مثالهایی که او ذکر می‌کند، شامل آیاتی می‌گردد که مربوط به فرود آمدن عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام در آینده و زمان برپایی قیامت است. او برای تأیید این دسته، آیه ۱۸۷ سوره هفتم را نقل می‌کند که از جمله آیات محکم است و در بخش **تَجْمِيعُ وَقْتِهَا** دیگری از این مقاله، توضیحش خواهد آمد.

این آیه که مربوط به مسأله اذیت و آزار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد پرسش از زمان برپایی قیامت می‌باشد، این مسأله تفسیری را مطرح می‌سازد که آیا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دسترسی به چنین اطلاعاتی داشته است یا نه. طبری درباره تفسیر خود آیه و نیز بافت معنایی آن، با دقت تمام تأکید می‌کند که تنها خداوند از این امور آگاهی دارد.^۴ میزان

۱. همان، ص ۷۴. ۲. همان.

۳. همان.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۲۹۸-۳۰۱؛ تفسیر طبری از آیه ۱۸۷ سوره هفتم، با توضیحی درباره فرازهای پایانی آیه که می‌فرماید: «يَسْئَلُونَكَ كَاتِبًا حَتَّىٰ عَمَّا قَلٍ لِّمَّا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

آگاهی پیامبر ﷺ از برپایی قیامت و زمان معین آن، منحصر به اطلاعاتی است که خداوند، تنها با علایم و نشانه‌هایش به وی خبر داده است.^۱ پیامبر ﷺ آگاهی خاصی از برپایی قیامت، به این معنی که دقیقاً ماه و روز آن را بداند، نداشت.^۲ آخرین بخش از این اقسام سه‌گانه، آن است که هر کسی که با زبان قرآن آشنا باشد، آگاه به تفسیر خواهد بود.^۳ مشخصات این اشتراک زبانی، سه چیز است: ۱. فهم کارکرد صرفی (اقامة اعرابه)؛ ۲. باید با معنای ذاتی اسمهایی که هم‌خانواده (مترادف) نیستند، آشنا باشد؛ ۳. باید ماهیت خاص کلمات توصیفی را بشناسد.^۴ مثالی که طبری از قرآن می‌آورد، تنها بیانگر یکی از آن ویژگیهای سه‌گانه است. او با استشهاد به آیه ۱۱ و ۱۲ سوره بقره که مصلحان را در برابر مفسدان قرار می‌دهد، می‌گوید: کسی نمی‌تواند جاهل به این امر باشد که معنای اصلی «افساد» با چیزی ارتباط دارد که در آن زیان باشد، در حالی که «اصلاح» دلالت بر چیزی دارد که در آن، منفعت (خیر) است.^۵ دیدگاه طبری آن است که هر عرب‌زبانی، صرف نظر از روشن بودن ویژگیهای «افساد» و «اصلاح» از جانب خداوند، به این نوع معانی اصیل آگاهی دارد.

طبری این دسته‌بندی سه‌گانه آیات قرآنی را با نقل حدیثی از «ابن عباس» و خود پیامبر ﷺ به پایان می‌برد. همان‌طور که به کرات اتفاق می‌افتد، حدیثی که به عنوان مؤید ذکر شده، دقیقاً بر دسته‌بندی خود طبری انطباق ندارد. در هر دو روایت، محمد ﷺ علمای دین را در دانش ویژه خود سهیم می‌داند.

→ خاتمه می‌یابد. به نظر طبری، چیزی را که اکثر مردم از آن اطلاع ندارند - همان‌طور که ممکن است تصور شود - زمان برپایی قیامت نیست، بلکه آنان از این حقیقت آگاهی ندارند که تنها خداوند است که آگاه بدان می‌باشد (همان، ص ۳۰۱).

۱. همان، ج ۱، ص ۷۵.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان؛ طبری نسبت به کلمه «اصلاح» به جای آوردن مترادف آن، با تکرار همان واژه، مصادره به مطلوب می‌کند. ولی استشهاد او به آیه ۱۱ و ۱۲ سوره بقره، بسیار بجاست؛ چرا که معنایی را ذکر می‌کند که کاملاً معکوس است.

آخرین بحثی که این مفسر مطرح می‌کند، تقسیم بر اساس مفاهیم زبان و محتوا می‌باشد؛ به گونه‌ای که عذر جهل نسبت به حلال و حرام، از هیچ انسانی -خواه عرب یا غیر عرب- پذیرفته نیست. آن بخش از آیاتی که تنها خداوند از تفسیر آنها آگاهی دارد -به طور خاص- به عنوان آیات متشابه شناخته می‌شود. «متشابه» واژه‌ای است که اکنون می‌تواند به راحتی معرف بخش دوم مبحث هرمنوتیکی از نگاه طبری باشد.^۱

در اوایل قرآن، آیه‌ای هست که اساس پیشرفت روش شناسی تفسیری است. آیه هفتم سوره آل عمران محتوای وحی را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌کند. تفسیر طبری از این آیه که از طولانی‌ترین مطالب موجود در تفسیرش می‌باشد، شاید نشان خوبی از اهمیت این موضوع در نگاه وی است.

آیه با این فراز آغاز می‌گردد: «او کسی است که این کتاب را بر تو نازل کرد، قسمتی از آن، آیات «محکم» است که اساس این کتاب می‌باشد (ام‌الکتاب) و قسمتی از آن، «متشابه» است». روشن است که وظایف عمده در تفسیر این قسمت از آیه، تعریف اصطلاحات «محکم» و «متشابه» و تفحص از قواعد قرآنی است که ممکن است کاربرد داشته باشد.

تَجْمِیرُ وَقَدْرٍ

طبری طبق روشی که دارد، با طرح مجموعه‌ای از روشها به تقریب این بحث می‌پردازد. او ابتدا توضیحی مقدماتی درباره قواعد مهمی که در این آیه به کار گرفته شده است، ارائه می‌دهد. بر اساس آن، آیات محکومات را به دلیل برخوردار بودن از وضوح و تفصیل، به عنوان آیات دارای استحکام توصیف می‌کند.^۲ طبری سپس شش کلمه متضاد را که این آیه ممکن است بر اساس آن دسته‌بندی شود، به صورت توأمان فهرست می‌کند: حلال و حرام، وعد و وعید، ثواب و عقاب، امر و نهی، خبر و مثل و موعظه و عبرت.^۳ از سوی دیگر، آیات متشابهات را آیاتی معرفی می‌کند که از نظر

۱. همان، ص ۷۵-۷۶.

۲. همان، ج ۶، ص ۱۷۰؛ ر.ک: QS, and in Daud Rahbar, *God of Justice: A Study in the Ethical Doctrine of the Quran* (Leiden, 1960) مبحث مربوط به آیه هفتم از سوره سوم

قرآن. ۳. جامع البیان، ج ۶، ص ۱۷۰.

لفظی، مشابه و از نظر معنی، متفاوت می‌باشند [طبری واژه‌های متشابهات را به کار می‌برد که البته مصادره به مطلوب است]^۱ و سپس این ویژگی‌های اساسی را در تفسیر این آیات دخالت می‌دهد.

طبری تنها پس از این کار اساسی مقدماتی است که مجموعه احادیث تفسیری را که از اهل تأویل گلیچین شده است، پدید می‌آورد. او به روشی نظام‌مند، این مجموعه را بر اساس انواع تفسیری که در آن بیان گردیده، دسته‌بندی می‌کند. این تقسیم‌بندی دارای پنج بخش و مشتمل بر هفده حدیث است.

دسته نخست از این احادیث که بیشترین تعداد احادیث را دربردارد و به عنوان مؤید ذکر شده است، آیات محکم را ناسخ و آیات متشابه را منسوخ معرفی می‌کند.^۲ نمونه‌های دسته نخست (ناسخ) شامل دو آیه است (آیه ۱۵۱-۱۵۲ سوره ۱۶ و آیه ۲۳-۲۹ سوره ۱۷) که می‌توان نام بسیار مناسب دستورات کوتاه قرآنی را بر آنها نهاد.^۳

طبری آن روایاتی را که در آنها آیات محکم، آیاتی شمرده شده است که خداوند، احکام حلال و حرام را به صورت قطع بیان کرده است، به عنوان دسته دوم تفسیر ارائه می‌کند، ولی آیات متشابه را آیاتی معرفی می‌کند که گرچه در لفظ، متفاوتند، اما از حیث معنی، مشابه یکدیگرند.^۴

نظریه سوم تفسیری، تمایز این دو دسته از موضوعات قرآنی را بر پایه امکان تعدد تفسیر و عدم آن قرار می‌دهد. بر اساس این نظریه، آیات محکم، تنها تحمل یک تفسیر را دارد، ولی آیات متشابه، تحمل بیش از یک تفسیر را دارد. در حدیثی که از «محمد بن جعفر بن زبیر» نقل شده و مؤید این نظریه است، آمده است که تعدد تفسیرپذیری آیات متشابه، آزمایشی الهی برای بندگان است، در حالی که آیات محکم با ویژگی خاص خود به عنوان حجّت پروردگار و عصمت بندگان به شمار می‌آید.^۵

۱. همان، ص ۱۷۳. ۲. همان، ص ۱۷۴.

۳. این دو دسته از آیات، برخی اصول بنیادی اخلاق اسلامی را مانند نگه داشتن حرمت خدا (پرستش)، احترام به والدین، مراقبت از بچه‌ها و محافظت از اموال ایتام فهرست می‌کند.

۴. همان، ص ۱۷۶-۱۷۷. ۵. همان، ص ۱۷۷.

نظریه چهارم تفسیری، مربوط به بخشهای قصص قرآنی است. آیات محکم، آیاتی است که شامل اخبار مربوط به اُمم مختلف و پیامبرانی که برای آنها فرستاده شده‌اند، می‌شود. بر عکس، آیات متشابه، همان قصص را - خواه به الفاظ مشابه یا متفاوت - در بخشهای دیگر قرآن بازگویی می‌کند.^۱ (طبری این مسأله را که کدام بخش از آیات قرآنی، اصل و بخش دیگر، تکرار آن می‌باشد، مسکوت می‌گذارد.)

پنجمین و آخرین نظریه، برمی‌گردد به نظام دسته‌بندی‌ای که طبری در مقدمه تفسیرش بیان کرده است. این تقسیم در این جا بر اساس تفسیرهای مختلف یا متعدد صورت نمی‌پذیرد، بلکه به طور کلی بر اساس امکان تفسیرپذیری می‌باشد. دسترسی به فهم آیات محکم، گرچه برای علما امکان‌پذیر است، ولی فهم آیات متشابه، به جز برای خدا ممکن نیست. آیات عمده‌ای که در دسته دوم قرار می‌گیرد، آیاتی است که حروف رمزی در آنها آمده و برخی از سوره‌های قرآن با آنها آغاز می‌شود. تفسیر و تأویل این حروف رمزی، اگر با عددشناسی الفبایی (حساب الجمل) به منظور پیشگویی به کار گرفته شود، عملی منهی عنه می‌باشد؛ خواه به وسیله مسلمان صورت گیرد یا غیر مسلمان.^۲

طبری با این ویژگی پنجمی که برای آیات محکم و متشابه ذکر می‌کند، بخت خود را می‌آزماید. او برای انجام این کار، آیات متشابه را به بخش کوچکی از کل وحی و نقل محدود می‌کند و داوری خودش را بر پایه ضرورت ذاتی تمام چیزهایی که در قرآن موجود است، قرار می‌دهد. به عقیده وی، چیزی در قرآن وجود ندارد که مردم به آن نیاز نداشته باشند و نیز در قرآن، چیزی وجود ندارد که مردم به آن نیاز داشته باشند، ولی تفسیر آن را ندانند.^۳

با توجه به تعریفی که طبری از متشابه ارائه می‌دهد، می‌تواند هر چیزی را که جزو

۱. همان، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ برای آشنایی مختصر با تحقیقی درباره حروف رمزی قرآن و کمک به این بحث می‌توانید به قسمتی به همین نام در مقاله "Alford welch" با عنوان "al-kuran" مراجعه کنید.

۳. جامع البیان، ج ۶، ص ۱۸۰.

(EI² v.412-414)

متشابه نیست، از محکمت بداند.^۱ او به صراحت این عقیده را که آیات محکم تحمل بیش از یک تفسیر را ندارند، مردود می‌شمارد. به عقیده وی معنای برخی آیات، صریح و گویاست و معانی بسیاری از آیات، مطلق و قابل تصرف است.^۲ سپس طبری بحث از این آیات قرآنی را با پیوند دادن مجدد آن به دسته‌بندی‌ای که در مقدمه‌اش آورده است، به پایان می‌برد. از آیات محکمی که دارای معانی بسیار می‌باشد، آیاتی است که خود خداوند شرح آنها را بیان کرده است و همچنین آیاتی که پیامبر ﷺ معنای مشخص آنها را برای امت نقل کرده است.^۳

تفسیری که طبری درباره‌ی ادامه آیه هفتم سوره آل عمران ارائه می‌دهد، حاوی مطالب بسیار جالبی است، ولی به لحاظ تحلیل هرمنوتیکی کنونی، دو فقره از آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. بخش نخست مربوط به تفسیر وی از این فراز است که می‌فرماید: «اما آنهایی که در قلبهایشان انحراف است، از متشابهات پیروی می‌کنند تا فتنه‌انگیزی نمایند و خواهان تفسیر آن هستند».

طبری پس از تحلیلی طولانی و مفصل از جزئیات این آیه، آن را مجدداً تفسیر می‌کند. شرح طولانی وی در این باب - مبنی بر این که چطور تفسیر قرآنی نباید ادامه یابد - تأثیر ضد هرمنوتیکی دارد.^۴

مفسر منحرف از نگاه طبری کسی است که به عمد به دنبال آیات بسیار مبهم قرآنی باشد و سپس معانی آنها را به منظور تثبیت تمایلات ذهنی خود با ظرافت تصحیح کند. به جای این که در پرتو آیات محکم در صدد فهم آنها باشد، آیات محکم را نادیده انگاشته و بدین سان، توهمات خود و دیگران را تثبیت می‌کند.

طبری بر خلاف مفسرانی که قبلاً از آنها نام برده است، کمتر به معرفی افراد یا گروههایی که ممکن است این نوع اتهامات بر آنها وارد باشد، علاقه دارد. بلکه بیشتر به معرفی افرادی که در معرض اتهام می‌باشند، می‌پردازد.^۵

۱. همان، ص ۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۳. همان، ص ۱۸۲.

۴. همان، ص ۱۸۵.

۵. همان، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ احتمالاً منظور طبری، یهودیها، مسیحیها، مجوسیها، صائبیها یا هارودیها، قدریها یا جهمیهاست.

گناه عمده چنین افرادی، تمایل به بدعت‌گذاری در دین است. نتیجه این بدعت، ترجیح دادن آیات متشابه و ایجاد شکاف پی‌درپی در جامعه یا اعتقادات فردی به خاطر این نوع اشتباهات کلامی است. پیامد غیر قابل اجتناب آن، پدید آمدن مشاجرات و منازعات دینی است. بر اساس حدیث بسیار معروف نبوی، هر کسی که وارد این نوع منازعات گردد، مشمول این نهی الهی خواهد شد.

در برابر این افراد، گروه دیگری وجود دارد که موضوع مهم دیگر این آیه می‌باشد که هنوز به بحث گذشته نشده است. در ادامه این آیه که می‌فرماید: «هیچ کسی جز خدا تفسیر آن رانمی‌داند»، «او» عاطفه و واژه «الراسخون» آمده است. بر طبق قواعد دستور عربی، کلمه «راسخون» که به معنای برخوردار از دانش عمیق و ثابت می‌باشد، می‌تواند نقش فاعلی را برای فراز قبلی یا فراز بعدی داشته باشد. (این خلاف قاعده دستوری - بر اساس برخی تحلیلها - به تنهایی این آیه را در زمره متشابهات قرار می‌دهد). در وهله اول، معنایش آن است که خداوند و راسخان در علم، هر دو در فهم آیات سهیم می‌باشند. طبری و بسیاری از بزرگانی که او نام می‌برد، این تفسیر را مردود می‌شمارند.^۱ او در عین حال با گفتن این سخن، بر اعتقاد به همان نظام دسته‌بندی‌ای که تفسیرش را با آن آغاز کرد، باقی می‌ماند.

ترجمه و نقل

این کار طبری، همراه با دسته‌بندی وی، به نظر می‌رسد کمک عمده وی به تقویت نظریه‌ای هرمنوتیکی درباره قرآن باشد. این اقدام، نخستین گام لازم در تفسیر روش شناسانه وی را پدید می‌آورد. شناخت این امر که یک آیه به کدام دسته تفسیری تعلق دارد، نوع برداشت بعدی از آن آیه را مشخص می‌سازد. برعکس، امتناع از شناخت ویژگی خاص محکم و متشابه که تشکیل دهنده اجزای وحی قرآنی است، می‌تواند به تحریفی جدی بینجامد. از نگاه طبری، این امتناع، خواه به عمد باشد یا به غیر عمد، تفاوت چندانی ندارد. تحریفی که از ناحیه تفسیر پدید می‌آید، معضلی جدی را برای فرد و جامعه دینی ایجاد می‌کند.

۱. همان، ص ۲۰۴-۲۰۴؛ بسیاری از احادیثی که طبری ذکر می‌کند و دلیل بر وجود تفسیری دیگر می‌باشد، از طریق مجاهد نقل شده است.

[بررسی دیدگاه ابن کثیر]

تقریباً چهار قرن بین مرگ «طبری» (۹۲۳/۳۱۰) و تولد «ابن کثیر» (۱۳۰۰/۷۰۰) یا (۱۳۰۱/۷۰۱) فاصله است. البته این چند قرن در تاریخ حیات و اندیشه اسلامی، قرنهای مهمی به شمار می آید. دنیایی که «عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر» در سالهای نخست قرن هشتم هجری و چهاردهم میلادی گام در آن نهاد، شاهد رشد روشهای عمده تفسیر قرآنی بود. آثار شخصیتهایی چون «طوسی» (۱۰۶۷/۴۶۰)، «زمخشری» (۱۱۴۴/۵۳۸)، «فخرالدین رازی» (۱۲۰۹/۶۰۶) و «ابن عربی» (۱۲۴۰/۶۳۸) اثر خودش را گذاشته بود. بناچار در تفسیر ابن کثیر، دست کم برخی از این تفسیرها بازتاب یافته است. قطعاً تفسیر وی دلیل روشنی برای کاربرد آگاهانه مسائل روش شناسانه به ما ارائه خواهد کرد.

ابن کثیر در سوریه، شهر نظامی «بُسرا» به دنیا آمد. او آغاز کودکی را در آن جا گذراند، ولی با مرگ پدرش در سن شش سالگی به دمشق رفت و در حمایت برادرش قرار گرفت.^۱ دمشق که دژ مستحکم اهل سنت به شمار می آمد، فرصت آموزشی سازمان یافته مغتنمی را در اختیار ابن کثیر جوان قرار داد. استادان وی از میان اندیشمندان مهم آن عصر بودند. آنان ابن کثیر را دانشجویی مشتاق به علوم اسلامی، بویژه حدیث و فقه یافتند.^۲ بعدها دانشجویان خود وی از میان استادان خود، او را به خاطر داشتن حافظه سرشار در زمینه حفظ حدیث و دانش بسیار نسبت به شرح و تفسیر آنها - از حیث درجه بندی روایات و تعیین صحت و سقم آنها - ستایش می کردند.^۳ مطمئناً از معروفترین استادان وی - شاید کسی که بیشترین تأثیر را بر وی داشت - متکلم و فقیه حنبلی، «تقی الدین احمد بن تیمیه» (۱۳۲۸/۷۲۸) بود. هنگام وفات این

۱. عبدالحی بن العماد، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، ج ۶، ص ۲۳۱ (Cairo, 1350/1939).
۲. او فقه را نزد اشخاص دیگری همچون «برهان الدین فزاری» (۱۳۲۹/۷۲۹) که از فقهای بزرگ شافعی بود، فراگرفت و زیر نظر «حافظ جمال الدین المزنی» (۱۳۴۰/۷۴۲) فراگیری احادیث را تقویت کرد. (او با دختر وی نیز ازدواج کرد). ر.ک: الداوودی، همان، ج ۱، ص ۱۱۰: (Henri Laoust, *Ibn Kathir, historic, Arabica 2* (1955), 43-4)
۳. الداوودی، همان، ص ۱۱۱.

فقیه بزرگ، ابن کثیر، بیست و هشت سال داشت. ابن کثیر در دوران اذیت و آزار متناوبی که ابن تیمیه در ده سال آخر زندگی اش بدان دچار شده بود، با وی آشنا شد. زندگی خود ابن کثیر در سالهای پس از مرگ تیمیه در سکوت سپری می‌شد، اما در طی چند سال، آوازه او به عنوان عالم فقهی، استاد حدیث و خطیبی برجسته فراگیر شد. بر اساس اطلاعات کمی که از زندگی وی در دست است، او در دهه ششم حیاتش، یکی از بزرگترین وعاظ و سخنرانان دمشق شده بود. او در سال ۷۷۴ هجری و ۱۳۷۳ میلادی از دنیا رفت و در قبرستان «صوفیا» در کنار استادش ابن تیمیه به خاک سپرده شد.^۱ تفسیر ابن کثیر به نام *تفسیر القرآن العظیم* - همان‌طور که از مؤلفی که چنین برجستگی را در علوم حدیث کسب کرده انتظار می‌رود - قطعاً در زمره تفاسیر روایی قرار می‌گیرد. در واقع، به گفته دانشمند معاصر، «عبدالله محمود شحاته»، تفسیر ابن کثیر اگر سرآمد تفاسیر روایی نباشد، یکی از معتبرترین آنها به شمار می‌آید.^۲ عامل غالب در شکل‌گیری این اثر که شایسته چنین ارزیابی‌ای می‌باشد، مطمئناً به خاطر توجهی است که در آن به مسائل روش‌شناسی تفسیری شده است.



ابن کثیر با ارائه تحلیلی روشن و دقیق از رویه درست تفسیری - آن‌گونه که آن را یافته است - به معرفی اثرش می‌پردازد. این بخش از مقدمه کتاب تفسیری وی بلایف *تجیر و نقد* پرسش آغاز می‌شود که: بهترین روشهای تفسیری چیست؟ ابن کثیر در پاسخ به این پرسش، مراحل متوالی‌ای را که مفسر قرآن باید طی کند، مطرح می‌سازد. مرحله نخست و بهترین رویه، تفسیر قرآن به قرآن است.^۳ روا دانستن تفسیر قرآن به قرآن، این ایده را پیش‌فرض قرار می‌دهد که قرآن، مجموعه و حیاتی واحدی است که بخشی از آن غالباً می‌تواند بخش دیگر را توضیح دهد.

ابن کثیر این ادعا را با یادآوری این مطلب مورد تأکید قرار می‌دهد که آنچه در جایی از قرآن به صورت مختصر آمده، در محل دیگری به تفصیل به آن پرداخته

۱. *شذرات الذهب*، ج ۶، ص ۲۳۲؛ الداوودی، همان، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. عبدالله محمود شحاته، *تاریخ القرآن و التفسیر*، ص ۱۷۶ (cairo, 1392/1972).

۳. همان.

می‌شود.^۱ تنها پس از بررسی انجام شده در لابه‌لای این کتب مقدس است که توسل به مرحله دوم این رویه تفسیری امکان‌پذیر خواهد بود.

مرحله دوم، مربوط به بررسی سنت نبوی است؛ زیرا سنت نبوی ابزاری برای شرح و توضیح قرآن می‌باشد.^۲ سپس این مفسر، دلیلی از قرآن برای مزیت بیان تفسیری پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد و آن آیات ۴۴ و ۶۴ سوره شانزدهم می‌باشد که طبری نیز آن را ذکر می‌کند. او آیه ۱۰۵ سوره چهارم را که بیانگر جایگاه رفیع قضایی پیامبر ﷺ است، به این آیات می‌افزاید. ابن کثیر در موافقت با مذهب شافعیه به ترسیم اهمیت سنت می‌پردازد و می‌گوید: سنت نیز از طریق وحی نازل شده است؛ هرچند که مانند قرآن به وسیله جبرئیل فرود نیامده است.^۳

ولی اگر قرآن و سنت نبوی، منابع مناسبی را برای تفسیر آیه‌ای ارائه نکنند، مفسر باید به مرحله سوم تفسیری گام نهد و آن، تمسک به سخنان صحابه پیامبر می‌باشد. برجستگی این افراد، به عقیده ابن کثیر، بدان جهت است که شاهد آن موقعیتها و وقایع بوده‌اند. این مشارکت نزدیک، آنان را مجهز به ابزار فهم کامل، دانش صحیح و عمل صالح نموده است.^۴ شاخصترین آنان چهار خلیفه اول (راشدین) و «ابن مسعود» و «ابن عباس» می‌باشند.^۵

ابن کثیر در این مرحله، در بیان مقدماتی‌اش در باب دانش تفسیر قرآن، آن توالی تفسیری را به دلیل به بحث گذاشتن دو معضل مربوط به تفسیر، دنبال نمی‌کند. معضل نخست، به کارگیری منابع غیر اسلامی - بویژه آنچه از یهودیها و مسیحیها گرفته شده - در تفسیر قرآن است. ابن کثیر پس از نقل حدیثی از پیامبر که از این عمل نهی می‌کند، محدودیت‌های ناشی از کاربرد آنها را برمی‌شمارد.

او معتقد است که نقل احادیث اسرائیلیات به عنوان استشهاد می‌باشد، نه به عنوان

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان، ج ۱، ص ۷-۸؛ ابن کثیر مدعی است که باید توجه داشت که ابن عباس سی و شش سال

بیش از ابن مسعود عمر کرده است؛ بنابراین، تصور کنید که چه نوع دانشی پس از ابن مسعود

۵. همان.

بدست آورده است.

دلیل.^۱

این حدیثهای اسرائیلیات از نگاه یک مسلمان به سه دسته تقسیم می‌شود:
۱. مربوط به چیزهایی که از واقعیت برخوردار است و صدق آنها را قرآن تأیید می‌کند.

۲. قرآن بر بطلان آنها گواهی می‌دهد.

۳. اموری که در هیچ یکی از این دو قسم قرار نمی‌گیرد.^۲

البته اجزای اصلی این دسته، موضوعات کم‌اهمیت در مسائل دینی است. استنباطی که این کثیر از دسته سوم دارد، آن است که نقل این اطلاعات، ممکن است مجاز باشد، ولی از اهمیت چندانی برخوردار نیست. اختلاف تفسیری بر سر چنین موضوعاتی، ارزش ذاتی ندارد و برای هیچ کس مفید نیست.^۳

ولی نکته جالب توجه، آن است که این کثیر نقل چنین اموری را از گردونه بحث خارج نمی‌داند. این امر، همان مسأله دومی است که این کثیر درباره این بحث عنوان می‌کند. او با پیوند دادن دنباله سخنش به مسأله اشاره خداوند به بحث از تعداد اصحاب غار - که در آیه ۲۲ سوره هجدهم آمده است - رویه مشابهی را در چنین قضایایی پیشنهاد می‌کند که عبارت است از بررسی دیدگاههای مختلفی که در این زمینه ابراز

۲۲۱

شده، تصدیق موارد صحیح، رد موارد نادرست و سپس رها کردن آن موضوع.

تَجْمِیْعًا وَنَقْلًا

توصیه کوچکی که این کثیر در پایان دارد، بسیار مهم است و آن این است که هرچه مشاجر و منازعه کمتر باشد، انسان به ندرت به دنبال مسائل بی‌فایده می‌رود و خود را به آن مشغول می‌سازد، مگر آن که آن امور، اهمیت بیشتری داشته باشد.^۴ این کثیر با یادآوری این مطلب که هیچ بخشی از این رویه را نباید کنار گذاشت - بویژه رویه داوری درباره درستی یا نادرستی دیدگاههای متضاد - این بحث را به پایان می‌برد. مسؤولیتی که یک مفسر برای گسترش و اشاعه حقیقت بر عهده می‌گیرد، مسؤولیتی سنگین است.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان؛ از نمونه‌هایی که این کثیر ذکر می‌کند، منازعات بر سر اسامی اصحاب کهف، رنگ سگ آنها، نوع چوب عصای موسی و نوع درختی که خداوند از طریق آن با موسی سخن گفت، می‌باشد.

۴. همان، ج ۱، ص ۹.

ابن کثیر در بازگشت به بررسی روش شناسی مرحله‌ای تفسیری‌اش، به چهارمین و آخرین مرحله اشاره می‌کند که تمسک به سخنان تابعین است. مهمترین فردی که او نام می‌برد، «مجاهد بن جبر» (۷۲۲/۱۰۴) شاگرد «ابن عباس» می‌باشد. او توضیح می‌دهد که این مرحله بر مفسران قرآن الزامی نیست، بلکه صرفاً برخی از آنان از آن تبعیت می‌کنند.^۱ از آن گذشته، سخنان تابعین اگر با یکدیگر متعارض باشد، از اعتبار برخوردار نخواهد بود. به تعبیر دیگر، اگر آنها اختلاف داشته باشند، سخن برخی از آنها بر گفتار برخی دیگر یا کسانی که بعد از آنها می‌آیند، امریت ندارد.^۲

مؤلفه آخری که در این پیش درآمد تفسیری مورد بحث قرار گرفته، انتقاد شدید وی از تفسیر به رأی است. آنچه با استفاده از روایاتی که ابن کثیر در این زمینه ارائه کرده، تحت این عنوان مردود شمرده شده است، اقدام غیر مسؤولانه ایشان به تفسیر چیزی است که از آن آگاهی ندارد.^۳ از سوی دیگر، او به جد اظهار می‌دارد که توقف، شایسته یا حتی مجاز نیست، بلکه در هر صورت باید پاسخی ارائه داد. همه موظفند دانش خود را در اختیار جویندگان آن قرار دهند. امتناع از این امر، در واقع شایسته ملامت است.^۴ اما ابن کثیر و طبری هر دو اعتراف دارند که دانش بشری محدود است. دیدگاه‌های نهایی ابن کثیر در این بخش مقدماتی بر دسته‌بندیهای مختلفی که طبری در صفحات آغازین تفسیرش از قرآن مورد بحث قرار داد، متمرکز می‌باشد. ابن کثیر همانند بحث قبلی، به صراحت اذعان می‌دارد که تفسیر برخی آیات را باید تنها به خداوند واگذار کرد. از نگاه ابن کثیر، بیان قرآن در آیه هفتم سوره آل عمران از آیات محکم و متشابه، بیشتر تحلیلی از علل و معلولهای به عمد و به غیر عمد تفسیر غلط می‌باشد تا به کارگیری آن در دسته‌بندی‌ای تفسیری.

این ایده حتی در اظهارات کوتاهی که او در آغاز تفسیر این آیه دارد، نمود پیدا کرده است. [او می‌گوید] آیات محکم به عنوان آیات بین و واضح توصیف می‌شود، به

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۰-۱۲.

۳. همان، ص ۱۲؛ دلیلی که ابن کثیر بر این دستور از قرآن ارائه می‌دهد، آیه ۱۸۷ سوره آل عمران

می‌باشد که مشتمل بر این فراز است که می‌فرماید: «لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ».

طوری که هیچ ابهامی در معنای آنها برای کسی وجود ندارد.^۱ برعکس، آیات متشابه آیاتی است که در معنای آنها از حیث دلالت برای برخی افراد یا بیشتر آنان ابهام وجود دارد.^۲ با توجه به این تفاوت، تنها گزینه تفسیری - آن گونه که ابن کثیر به وضوح بیان می‌کند - برگرداندن آیات متشابه به آیات محکم است.

همان طور که انتظار می‌رود، ابن کثیر احادیث زیادی را نقل می‌کند - بسیاری از آنها در تفسیر طبری نیز وجود دارد - که در صدد تعریف این دو دسته است.^۳ در یکی از آن روایات به نقل از «سعید بن جبیر» آمده است که تسمیه آیات محکم به عنوان «ام الكتاب» بدان جهت است که آن آیات در تمام کتابهای مقدس وجود دارد. ابن کثیر بعد از نقل این روایت می‌افزاید: «مقاتل بن حیان» (۷۹۷/۱۵۰) گفته است: معنای این روایت آن است که در هیچ دینی کسی پیدا نمی‌شود که آیات محکم را قبول نداشته باشد.^۴ ایده ابن کثیر درباره این نوع تفسیرهای مختلف، موافق ایده طبری است.

اما فهم ابن کثیر از فرازهای بعدی این آیه، بینشهایی را ارائه می‌دهد که از مفسران پیشین اخذ نشده است. انحراف (زیغ) که برخی افراد متهم بدان می‌باشند، دقیقاً به خاطر تفسیری انحرافی است که آنها از قرآن دارند. نه تنها این انحراف شامل پیروی از

متشابه - در صورتی که متشابه به محکم برگردانده نشود - می‌گردد، بلکه در برخی موارد، دستکاری در معنای درست به منظور تطبیق دادن آن بر مقاصد نادرست خودشان می‌باشد.^۵ نمونه‌ای که ابن کثیر برای این نوع تفسیر به رأی ارائه می‌کند، مربوط به افرادی است که برای الوهیت عیسی (ع) به اصطلاحاتی که در قرآن درباره وی آمده است (کلام خدا، روح خدا) استدلال می‌کنند و قسمتهای دیگر قرآن (مانند آیه ۵۹ سوره آل عمران) که به صراحت بر انسان بودن وی تأکید دارد را نادیده می‌گیرند.^۶

۱. همان، ج ۲، ص ۵. ۲. همان.

۳. همان؛ او مفاد روایتی را که از ابن عباس نقل شده و آیات محکم را به دو دسته تقسیم می‌کند، در آیات ۱۵۱-۱۵۳ از سوره ششم و آیات ۲۳-۳۹ از سوره هفدهم به چشم می‌خورد. این ایده‌ها مستند به «مقاتل بن سلیمان» (۷۶۷/۱۵۰) نیز می‌باشد؛ ر.ک: (Q.S 149; GAS 1.36-7).

4. Ibn Kathir, ii,5.

5. Ibn Kathir, ii,6.

۶. همان.

تکرار واژه تأویل در این آیه به این کثیر این فرصت را می‌دهد که درباره پیامدهای تحریف در تفسیر، اظهار نظر دقیقتری کند. تعبیر وی از این ملامت (ابتغاء تأویله) مشابه تعبیر قرآن است. وجه مصدری واژه «تأویل» به معنای تغییر و اصلاح است. نتایج چنین کاری - همان‌طور که مورد تأیید احادیث زیادی است که ابن کثیر نقل می‌کند - منازعات و اختلافات غیر قابل اجتناب است.

نمونه وی برای اختلافی که در زمینه تفسیر پدید آمده است، جریان خوارج است؛ زیرا به گفته ابن کثیر، شروع بدعت در اسلام با فتنه خوارج اتفاق افتاد.^۱ این مفسر به عنوان چاره‌اندیشی، حدیث نبوی شاذی را نقل می‌کند که این توصیف گمراه‌کننده و نسنجیده از تأویل را تقویت می‌کند و آن حدیث چنین است: «در میان امت من کسانی هستند که قرآن را تلاوت می‌کنند، آن را مانند مشتی خرمای نامرغوب به کناری می‌اندازند»؛ یعنی قرآن را بر خلاف آن روشی که باید تفسیر شود، تفسیر می‌کنند.^۲

در عین حال، نسبت به بررسی واژه «تأویل» اختلاف بسیار جزئی در برداشت ابن کثیر از رابطه کلمه‌های «الله» و «الراسخون» به چشم می‌خورد. همان‌طور که هنگام بررسی دیدگاه طبری نسبت به این بخش از آیه خاطر نشان شد، ممکن است این دو واژه، هر دو فاعل جمله قبلی باشد و احتمال دارد فاعلهای جداگانه‌ای باشند؛ بدین‌گونه که «الله» فاعل فراز قبلی باشد و «الراسخون» فاعل فراز بعدی. آنچه تحلیل ابن کثیر را درباره این مسأله تفسیری برجسته می‌کند، شیوه‌ای است که او این دو احتمال را به دو معنای واژه تأویل پیوند می‌دهد. اگر تأویل به معنای شناخت حقایق و کنه آنها (حقائق الامور و کنهها)^۳ باشد، قهراً واژه «الله» تنها فاعل برای این فراز می‌باشد (هیچ کس جز خدا تفسیر آن را نمی‌داند). ولی اگر تأویل به معنای عمل تفسیری و مترادف واژه‌های «تفسیر»، «بیان» و «تعبیر» باشد، طبعاً کلمه «الله» و «الراسخون» هر دو فاعل فرازی که نقل شد، خواهد بود.^۴ ابن کثیر می‌گوید این معنای دوم قابل قبول است؛ هر چند که دانش آنان در حدی نیست که به حقایق اشیا آگاه

۱. همان، ص ۸.

۲. همان.

۳. همان، ص ۹.

۴. همان، ص ۹-۱۰.

باشند، ولی عالم به آنچه مخاطب آن می‌باشند، هستند.

این مفسر سپس بحث خود را در باب مسائل تفسیری - که این آیه مطرح می‌کند - با بیانی که منعکس‌کننده سخن وی در مقدمه تفسیرش می‌باشد - که عبارت است از یکپارچگی قرآن - به پایان می‌برد. بر اساس آنچه خداوند از قول راسخون نقل می‌کند که می‌گویند: «ما به متشابه ایمان داریم، همه از طرف پروردگار ماست»، ابن کثیر مجدداً راستی و درستی تمام آیات محکم و متشابه را تصدیق می‌کند. بدین معنی که هر کدام از آیات محکم و متشابه، مؤید و گواه دیگری است؛ زیرا تمام قرآن از طرف خداست و هر چه از جانب خدا باشد، اختلاف و تضادی در آن نیست.^۱

ویژگیهای راسخون در علم که چنین تأییدی را به همراه دارند، در حدیثی از پیامبر ﷺ بر شمرده شده است. این توصیف می‌تواند به عنوان شرایط معنوی لازم برای یک مفسر قرآن به شمار آید: «کسی که با دست راستش کار خیر انجام می‌دهد، و زبانش جز حق بیان نمی‌کند و قلبش سالم است و کسی که شکم و شهوتش را حفظ می‌کند، در زمره راسخین در علم قرار دارد».^۲



تردیدی نیست که میان طبری و ابن کثیر در زمینه تفسیر، ارتباط زیادی وجود دارد.

کتابهای تفسیری آن دو از جمله عالی‌ترین تفاسیر روایی به شمار می‌آید. اتکای زیاد بر مطالب سنتی از ویژگیهای این نوع کار تفسیری است که تفسیر طبری و ابن کثیر **تفسیر و نقل** دو کاملاً در این ویژگی شریک می‌باشند. همچنین هر دوی آنان علاقه خاصی به مسائل نظم و ترتیب دارند.

ولی در بررسی آثار آنان به منظور آگاهی از تأملات تفسیری، تفاوت‌های نسبتاً مهمی ممکن است به دست آید. این تفاوتها، هم در برداشت مستقیم از مسائل موجود در مقدمه کتابهایشان به چشم می‌خورد و هم در بحث بسیار اشاره‌ای که از تلقی آنها درباره آیه هفتم سوره آل عمران جمع‌آوری شده، مشاهده می‌شود.

می‌توان ادعا کرد که طبری نخستین قدم لازم در پیشبرد دانش تفسیر را که از انسجام برخوردار است، بر می‌دارد. او وجود تنوع موضوعات را در مجموعه قرآن به

۱. همان، ص ۱۰.

۲. همان.

رسمیت می‌شناسد و اصل سازمان‌دهنده‌ای را برای آن قرار می‌دهد. این اصل سازمان‌دهنده، شکل نظام‌های دسته‌بندی را به خود می‌گیرد. او در وهله نخست که مربوط به مقدمه‌وی می‌باشد، دسته‌بندی‌اش را از خارج اتخاذ می‌کند. آیات قرآنی از لحاظ تئوریک بر اساس [برداشت] احتمالی مفسران - نه بالقوه - دسته‌بندی می‌شود. برعکس، تعریفی که آیه هفتم سوره آل عمران از متون قرآنی به عنوان آیات محکم یا متشابه ارائه می‌دهد، از درون گرفته شده است. در این جا خود متون، بیشتر مورد بحث می‌باشد تا تواناییهای تفسیری دریافت‌کنندگان آن.

از سوی دیگر، رهیافت ابن کثیر - به صورتی بسیار آگاهانه - روش شناسانه است. پرسش دقیقی که او به وسیله آن به معرفی پژوهش هرمنوتیکی خود می‌پردازد، حاکی از همین امر است. جالبتر آن است که او علاوه بر توجه کامل به دسته‌بندی، بر رویه تأکید دارد. او شروع به بیان مراحل می‌کند که با آن بتوان به تفسیری مناسب دست یافت. علاوه بر آن، وی به کاربرد احتمالی منابع اسلامی فوق‌العاده و روشهایی که به آن وسیله بتوان اعتبار آنها را مورد ارزیابی قرار داد، تمایل دارد. دقتی که او در تمایز کار تفسیری مفید از غیر مفید به کار می‌برد، به همان میزان مورد توجه است. او در این جا مجدداً بر پایه نمونه‌ای قرآنی، رویه بعدی را که باید دنبال شود، مشخص می‌سازد. این دغدغه خاطر نسبت به روش تفسیری نیز تحلیل ابن کثیر از آیه هفتم سوره آل عمران را مشخص می‌کند. ولی پیامد منفی کاربرد نادرست چنین رویه‌ای در این جا دغدغه اساسی است. نادیده گرفتن دسته‌بندی آیات به محکم و متشابه یا تحریف عمدی تفسیرهای آنها هر دو نمونه‌هایی از دانش تفسیری را ارائه می‌کند که نادرست است. همین‌طور، روشی که فهم متغیر این مفسر از واژه «تأویل» پدید می‌آورد، برای هر دو دلالت ضمنی منفی و مثبت، مناسب می‌باشد. این گستره از اصلاح گمراه‌کننده متن، به علم نامتناهی خداوند سرایت می‌کند.

ظاهراً، این دغدغه بسیار آگاهانه نسبت به روش شناسی، ابن کثیر را نیز متوجه خطرات ناآگاهی روش شناسانه تخریب عمدی معنایی می‌کند. دیدگاه خود وی درباره هرمنوتیکس هنگامی که در مقابل توصیف پیامدهای خطرناک بسیار دقیق کاربرد غلط چنین تکنیکهایی به طور کامل ترسیم می‌گردد، دقت و ویژگی خاصی را ارائه می‌دهد.