

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری^۱

صدیقه مفیدی*

محسن قاسم پور**، حمیدرضا فهیمی تبار***

چکیده

رویکرد واعظانه گرایشی تفسیری است که طی قرن‌ها مفسران قرآن کریم در تفسیر آیات الهی بدان دست یازیده‌اند. در این گرایش تفسیری، زبان و اصطلاحات روزمره و داستان‌ها و قصه‌ها، به‌ویژه قصه‌های اساطیری، به‌منظور جلب توجه مخاطبان و اقناع عاطفی آن‌ها پرشمار به‌کار می‌رود. گفته می‌شود یکی از تفاسیر مهم که با رویکرد واعظانه نوشته شده ترجمه تفسیر طبری است و همگرایی مترجمان تفسیر طبری با برخی باورهای فرهنگی مخاطبان از عناصر مهم و قابل توجه در رویکرد تفسیر واعظانه این اثر است. به‌دیگر سخن، مفسران این تفسیر با توجه به عناصر فرهنگی مردم آن عصر ترجمه تفسیری را به گونه‌ای رقم زده‌اند که این جنبه تفسیری دیده شود. بر این اساس، مقاله حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی، در پی پاسخ به این پرسش است که مؤلفه‌های گرایش واعظانه در ترجمه تفسیر طبری کدام است. در نگاه کلی، می‌توان از میان دستاوردهای اساسی این پژوهش بر این تأکید ورزید که ترجمه تفسیر طبری مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی و زبان فارسی به‌کاررفته در مفاهیم مخاطبان آن روزگار را در بر دارد و از این ره‌گذر، مؤلفان این کتاب کوشیده‌اند تا بین فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی پیوندی برقرار سازند که هدف آن اثرگذاری بر مخاطب است تا به رشد و ارتقای شخصیت تربیتی و معنوی آنان بینجامد. کاریست چنین شیوه‌ای در تفسیر اغلب رویکردهای تفسیر واعظانه ملموس است.

کلیدواژه‌ها: اساطیر، اقناع، ترجمه تفسیر طبری، رویکرد تفسیری واعظانه، فرهنگ.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، smofidib@gmail.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)، ghasempour@kashanu.ac.ir

*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، fahimitabar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۴

۱. مقدمه

قرآن صراط مستقیم و چراغ هدایت همگان در طی تاریخ بوده است و فهم و درک بخش عمده‌ای از معارف این کتاب سترگ، که در سطحی فراتر از آگاهی‌های توده مردم است، به راه‌نمایی و آموزش نیاز دارد. هدف از تفسیر قرآن در طی قرن‌ها تلاش برای فهم و درک این کتاب الاهی و بهره‌مندی از آن بوده است.

گونگونگی و تفاوت برخی از تفاسیر امری بدیهی و انکارناپذیر است. مفسران قرآن هرچند در بیش‌تر موارد قواعد و اصول مشترک را به‌کار می‌گیرند، در حوزه فهم قرآن روش‌ها و گرایش‌های تفسیری متعددی مشاهده می‌شود که براساس آن چهره تفاسیر و مفسران از یک‌دیگر متمایز می‌شوند و با عناوینی متفاوت شناخته می‌شوند. از این‌رو، باتوجه‌به تأثیر گرایش تفسیری در روند یک تفسیر، بررسی زمینه‌ها و عوامل مؤثر در جهت‌دهی گرایش تفسیری خاص و انتخاب آن از سوی مفسران حائز اهمیت است.

از کهن‌ترین آثار تفسیری، ترجمه تفسیر طبری^۲ است. این اثر در نیمه قرن چهارم هجری قمری، به‌همت جمعی از علما،^۳ در دوران حکمرانی منصور بن نوح سامانی و به‌فرمان او از تفسیر طبری تألیف شد (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۵).

به‌گفته پژوهش‌گران، ترجمه تفسیر طبری، برخلاف عنوان آن، اثر تفسیری متمایزی به‌شمار می‌رود. با این دیدگاه، شایسته است که در گرایش و مؤلفه‌های تفسیری آن بررسی مستقلی انجام گیرد. از وجوه اصلی تمایز بین ترجمه تفسیر طبری و تفسیر طبری هم‌راهی و هم‌سویی این ترجمه با فرهنگ مخاطب است. با در نظر گرفتن این تفاوت اساسی، می‌توان تمایزهای دیگر این کتاب را توضیح داد.

بنابراین، در این پژوهش، نخست به جایگاه این تفسیر در نزد عالمان پرداخته می‌شود. سپس، فرهنگ و آموزه‌های تاریخی مخاطب که در ترجمه تفسیر طبری به‌کار رفته است، بررسی خواهد شد و سرانجام علل این کاربرست تحلیل و واکاوی می‌شود.

۲. ترجمه تفسیر طبری از دیدگاه عالمان

درباره ترجمه تفسیر طبری، در مقام کتابی مهم و تأثیرگذار در حوزه تفسیر قرآن، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است.

عده‌ای از صاحب‌نظران و ادیبان این تفسیر را ترجمه فارسی دقیقی از تفسیر طبری، یعنی جامع البیان عن تأویل آی القرآن (بهار ۱۳۴۹ ش: ۵ - ۶؛ صفا ۱۳۶۹ ش: ج ۱، ۶۱۹؛

شهابی ۱۳۶۳ ش: ۷۳) و یا خلاصه‌ای از آن دانسته‌اند (محقق ۱۳۶۹ ش: ۶۱۱). به‌رغم دیدگاه این عده، براساس نظرهای بعضی از محققان، ترجمه تفسیر طبری، برخلاف عنوان آن، ترجمه‌ای برای تفسیر طبری به‌معنای رایج امروزی آن نیست، بلکه کتابی مستقل در زمینه تفسیر قرآن است.

عباس زریاب خوبی، درباره این که کتاب ترجمه تفسیر طبری است تردید کرده است. هرچند این کتاب را به‌لحاظ قدمت مهم می‌شمرد و قاطعانه این اثر را مربوط به قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم هجری قمری می‌داند، با ارائه شواهد و نمونه‌هایی نشان می‌دهد که تفسیر طبری فقط یکی از منابع این کتاب است و در فراهم آمدن این اثر، از منابع دیگری نیز بهره جسته‌اند (زریاب ۱۳۳۹ ش: ۱۲۰۸).

توجه به ترجمه تفسیر طبری این نکته را عیان می‌کند که در متن این کتاب از منابعی دیگر هم چون تاریخ ابوعلی سلامی یا اخبار ولایت خراسان (برای نمونه، بنگرید به ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۲، ۴۱۴)، کتاب مبتدا (همان: ج ۴، ۱۰۴۳)، تاریخ طبری (همان: ج ۵، ۱۳۷۹)، و تفاسیر ابن عباس، قتاده، مقاتل بن سلیمان (همان: ج ۶، ۱۵۶۴) بهره برده شده است. در بررسی تطبیقی میان تفسیر طبری و ترجمه تفسیر نوشته شده است:

در این کتاب، آن‌جا که مطالب تفسیری بیان شده با تفسیر طبری مطابقت دارد، باز به این معنی نیست که رأی طبری را مدنظر داشته است. چه بسا خود قول مرجوح را به‌عنوان تفسیر ذکر کرده است و اصلاً اشاره‌ای هم به نظر طبری نکرده است. بنابراین، در قسمت تفسیر، مؤلف دست خود را باز گذاشته و از تفسیر طبری و منابع دیگر استفاده کرده است (محمدبیگی ۱۳۷۳ ش: ۲۸).

دقت در تفسیر طبری و مقایسه آن با ترجمه‌اش نشان می‌دهد که به‌جز اختلافات آشکار تفسیری در دو کتاب، تفسیر برخی از آیات در ترجمه تفسیر طبری رها شده و اشاره‌ای نیز به آن نشده است. برای مثال، در سوره «سبأ» تا آیه ۲۱ آیات تفسیر شده و پس‌از آن ۳۳ آیه از این سوره رها شده و سپس سوره بعدی، یعنی «فاطر»، تفسیر شده است (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۶، ۱۴۸۶). درحالی‌که در تفسیر طبری چنین نیست و تمام آیات این سوره تفسیر شده است، هم‌چنین در سوره «فرقان»، پس از آیه ۳۸، به سوره بعدی، یعنی «شعرا» پرداخته می‌شود و ۳۹ آیه از این سوره تفسیر نمی‌شود (همان: ۱۴۷۷).

با در نظر گرفتن این نکات، پذیرش سخن زریاب قوت می‌گیرد که این کتاب را، به‌رغم ادعای مترجم یا مترجمان آن در مقدمه، جدا از اصل عربی تفسیر طبری می‌داند و می‌گوید:

«به کلی چیز دیگری است» (زریاب ۱۳۳۹ ش: ۱۲۰۸). این دیدگاه را عده‌ای از پژوهش‌گران اخیراً، با مقایسه این ترجمه با اصل تفسیر طبری، تأیید کرده‌اند (خرم‌شاهی ۱۳۷۲ ش: ۱۷۰).

آذرنوش نیز این کتاب را تألیفی تازه و درحکم شرح و توضیح بخش‌هایی از تفسیر طبری و ترجمه‌ای آزاد از آن کتاب می‌داند (آذرنوش ۱۳۸۷ ش: ۳۱). با توجه به اختلافات تفسیر طبری و ترجمه آن، ترجمه این کتاب را به «تفسیر و ترجمه رسمی» یا «ترجمه رسمی» نام‌گذاری کرده است (آذرنوش ۱۳۷۵ ش: ۱۴). آذرنوش در مقام مقایسه میان وجوه تمایز و تشابه تفسیر طبری و ترجمه آن به این نتیجه رسیده است که مواردی از جمله شیوه بیان، ساختار حکایت‌ها و روایت‌ها، و نحوه نگارش مفسران متفاوت است. به‌باور او، مترجمان این کتاب اصلاً تفسیر را نخوانده‌اند یا از آن اطلاعی نداشته‌اند و به‌عمد از آن دوری جسته‌اند (همان: ۵۲).

بدین‌سان، این اثر تفسیری با همه ملاحظات که می‌توان درباره آن در نظر داشت، تفسیری واعظانه است که فقط باید در چهارچوب معیارهایی بررسی و ارزیابی شود که مفسران یا مترجمان آن برای مخاطبان در نظر گرفته‌اند. برای مخاطبان مسلمان مهم است که مفسر به زبان آن‌ها سخن براند و تعبیر مفسران در تبیین آیات الهی با باورهای فرهنگی و آیینی آنان هم‌افزایی و هماهنگی داشته باشد. در این کتاب تفسیری، زبان تفسیر پیچیدگی ندارد و با قصه و مثل و مقبولات و مسلمات عرف مطابق است. قصه‌های قرآنی نیز با آنچه عامه از اسطوره‌ها و قصه‌ها در خاطره و حافظه تاریخی خود دارند، هم‌پوشانی دارد. گرچه هریک از این مقولات اشاره شده احتمالاً با توجه به معیارهای علمی و ضوابط تفسیر درست و قواعد زبان‌شناختی مغایرت‌هایی هم دارد، این تدبیر برای حکومت سامانی اهمیت فراوانی داشت و در سایه آن به اهدافی خاص می‌رسیدند؛ از جمله وجهه دینی حکومت خود را برجسته می‌ساختند و بر برقراری اتحاد و یک‌پارچگی میان ادیان و مذاهب جامعه و بر قوام مبانی حکومتی خود تأکید می‌ورزیدند (پاکتچی ۱۳۷۸ ش: ج ۲۲، ۲۲۸).

سامانیان برای تأثیر غیرمستقیم در مردم برای نیل به چنین هدف مهمی عالمان مفسر را شایسته‌ترین گروه تشخیص دادند. دلایل این انتخاب را می‌توان رابطه متقابل حکومت و علمای مذهبی (مقدسی ۱۳۶۱ ش: ج ۲، ۴۹۶)، نفوذ کلام ویژه این گروه بر عامه (ترکمنی آذر و محمودی ۱۳۹۲ ش: ۱۹)، انحصاری بودن اندرز مردم توسط این گروه (مقدسی ۱۳۶۱ ش: ج ۲، ۴۷۹)، و نیز مقام و جایگاه ویژه موعظه‌گران در میان مردم (همان: ۴۷۳) دانست. بر این اساس و در جهت چنین اهدافی بود که به تألیف ترجمه تفسیر

طبری فرمان داده شد. کوششی که می‌توان آن را به‌مثابه یکی از اقدامات حکومت در برآورده‌ساختن اهداف دینی و سیاسی خود دانست. ترجمه قرآن به زبان فارسی در آن زمان رسمیت و مشروعیت نیافته بود و بیم آن می‌رفت که خشم عالمان دین را برانگیزد. بنابراین، برای چنین اقدامی از علمای ماوراءالنهر مشورت خواستند.

چنین می‌نماید که مؤلفان و مترجمان با به‌کاربردن عناصر فرهنگی جامعه در ترجمه تفسیر طبری، که همانا نسخه‌ای واعظانه از تفسیر طبری است (پاکتچی ۱۳۹۵ ش: ۱۲۸)، به‌منظور دعوت‌کردن و گرویدن پیروان ادیان دیگر به دین اسلام موفق بوده‌اند. تأکید مؤلفان این کتاب بر معیارهای ایرانی گرویدن از دین زردشتی به اسلام را کم‌اهمیت نشان می‌داد و ورود به فرهنگ اسلامی را مطلوب‌تر. بدین طریق، از اختلافات اجتماعی کاست و فضایی فراهم آمد که در آن مسلمانان قدیم و جدید زمینه مشترک یافتند (چوکسی ۱۳۸۱ ش: ۱۰۰). حاصل سخن این‌که ترجمه تفسیر طبری به‌علت تفاوت در شیوه نگارش و محتوا نمی‌تواند همان تفسیر طبری باشد، ولی به‌دلیل سیطره علمی طبری، درمقام مورخ و مفسر، بر ذهنیت جامعه و به‌ویژه عامه، مؤلفان ترجمه تفسیر طبری آن را با عنوان طبری نگاشته‌اند و در بخشی از نکات تفسیری دیدگاه طبری را نقل کرده‌اند و کوشیده‌اند تا خوانشی ایرانی از تفسیر قرآن، به‌ویژه در زمینه داستان‌ها، ارائه کنند تا نزد ایرانیان سامانی پسندیده افتد.

۳. ویژگی‌های ترجمه تفسیر طبری

توجه به دو ویژگی این کتاب، یکی برابرنهادهای فارسی واژه‌های عربی و دیگری تطبیق قصه‌های قرآنی بر شخصیت‌های اساطیری پارسی و باورهای اساطیری و نیز آموزش بخشی از آیات با استفاده از باورها و آیین‌های جامعه، می‌تواند به شناخت عوامل این کاربست یاری رساند.

۱.۳ کاربست واژه‌های اصیل فارسی

بی‌تردید بارزترین ویژگی یک تألیف را می‌توان سبک زبان دانست. از این جهت تفاوت عمده و مهم دو اثر، یعنی تفسیر طبری و ترجمه تفسیر طبری، را می‌توان در سبک زبان آن‌ها دانست. مهم‌ترین ویژگی ترجمه تفسیر طبری جایگاه و اهمیت والای زبان فارسی در انتقال مضامین تفسیری است. به همین علت، در این مجموعه، نویسندگان تلاش کرده‌اند تا به زبان فارسی مشروعیت و تقدس بخشند. بر این اساس، بر پیوند زبان فارسی و زبان

پیامبران در این کتاب تأکید شده که زمینه‌ساز نوعی باور به تقدس زبان فارسی است (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۵). از این لحاظ، در مخاطب پارسی‌زبان تأثیری عمیق گذارده است.

زبان فارسی به‌کاررفته در ترجمه تفسیر طبری ویژگی‌هایی دارد که توجه به آن ضروری می‌نماید. براساس بیان صاحب‌نظران در ترجمه تفسیر طبری واژگان اصیل فارسی فراوان و مفردات و مصطلحات عربی کم است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به یاحقی ۱۳۸۶ ش: ج ۲، ۳۸۶؛ آذرنوش ۱۳۸۷ ش: ج ۱۵، ۸۵). فارسی‌گرایی مترجمان در ترجمه تحت‌اللفظی آیات بیش‌تر مشاهده می‌شود (آذرنوش ۱۳۷۵ ش: ۳۲ - ۳۶).

به‌نظر می‌رسد که مهم‌ترین ویژگی این کتاب کاربست معادل‌های برخی واژگان عربی به زبان فارسی است که در مخاطبان تأثیر درخور توجهی نهاده است. نمونه‌های این معادل‌ها فراوان است که پژوهندگان زبان فارسی به آن اشاره کرده‌اند. برای نمونه، در آیات ۱۲ تا ۱۹ سوره «انفال»، تعبیرات فارسی الهام‌دادن به جای «یوحی»، فریشتگان به جای «الملائکة»، جدا و اشده‌اند به جای «شاقوا»، بگرویدند به جای «امنوا»، ناگرویدگان به جای «کافرین»، و وایستید به جای «تنتهوا» کلماتی مناسب و رساینده که با جاذبه خاص خویش مخاطب فارسی‌زبان را با مفاهیم آیات قرآن آشنا می‌کند. جوینی، از پژوهش‌گران صاحب‌نام ادبیات و زبان فارسی، جایگاه زبان فارسی در ترجمه تفسیر طبری را مهم و آن را عامل نگه‌دارنده این زبان دانسته است (جوینی ۱۳۶۹ ش: ۶۰۱). در ادامه، درباره پیوند ترجمه تفسیر طبری با فرهنگ زبان فارسی نوشته است: «این ترجمه تفسیر طبری مستقلاً می‌تواند مانند یک فرهنگ فارسی بسیار غنی و ریشه‌دار در کشورهای فارسی‌زبان به حساب آید و حکم یک مرجع را داشته باشد» (همان).

۲.۳ جایگاه قصه در ترجمه تفسیر طبری

دومین تفاوت اساسی تفسیر طبری و ترجمه آن در نوع مواجهه و طرح و تبیین قصه‌های قرآنی به‌شبهه‌ای خاص است. این مؤلفه که به‌منزله هدف اصلی تألیف این اثر بیان شده است (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۲، ۴۱۶)، سبب شده تا موارد بیان‌شده تفسیر طبری در ذیل آیات به‌کلی کنار نهاده شود یا دست‌کم به‌گونه‌ای کاملاً متفاوت بیان شود.

رویکرد مترجمان تفسیر طبری با قصه‌های قرآنی رویکردی اسطوره‌ای^۴ است و همین رویکرد تفاوت آشکار تفسیر طبری را با ترجمه آن نشان می‌دهد. مجید کافی، که ویژگی‌های

تاریخ‌نگاری قرآن را بررسی کرده، بر آن است که مهم‌ترین این ویژگی‌ها در تاریخ‌نگاری قصه‌ها روش‌شناسی آن است و بر آمیخته‌نشدن قصه‌های قرآنی با افسانه و اساطیر در روش‌شناسی تأکید ورزیده است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به کافی ۱۳۹۶ ش: ۵۵).
اسطوره‌ها در این ترجمه تفسیری در تبیین آیات به‌گونه‌ای به‌کار گرفته شده‌اند که صبغه دینی به خود بگیرند. از این رو، برای مخاطب تفسیر، نوعی هم‌راهی اساطیر و آیات قرآن تداعی می‌شود که در صورت پذیرفتن یکی، دیگری نیز باید پذیرفته شود. تطبیق اسطوره با آیات قرآن را با ذکر نمونه‌های اسطوره کوه قاف و یا برخی شخصیت‌های اساطیری می‌توان نشان داد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۱.۲.۳ اسطوره کوه قاف

در تفسیر جامع البیان (تفسیر طبری)، تفسیر حرف مقطعه «ق» در ابتدای سوره قاف، به‌مثابه اسمی از اسمای الهی و اسمی از قرآن و یا به کوهی که کره زمین را احاطه کرده تطبیق و توضیح داده می‌شود.^۵ (طبری ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ۱۶۳).
در ترجمه تفسیر طبری، این آیه، به‌معنای کوه قاف گرفته شده و چنین آمده است: «و سوگند یاد کردیم، یا محمد به کوه قاف» و آمده است:

و این کوه قاف گرداگرد جهان اندر است و این جهان بر مثال انگشت است در انگشتی و این کوه قاف از زمرد سبز است و با آسمان اول پیوسته است و خدای عزوجل از آن سوی کوه قاف چندانی از خلائق گوناگون آفریده است که عدد آن به‌جز خدای عزوجل هیچ‌کس نداند و روشنایی ایشان از نور کوه قاف باشد و این کبودی آسمان که تو همی‌بینی نه کبودی است که سبزی کوه قاف است و آسمان کبود نیست که سپیدی سخت سپید و روشن است و این خلقان که بدین شهرهایند که نزدیک کوه قاف است که آن را جابلقا و جابرسا و تارش و تافیل خوانند و ایشان را روشنایی از کوه قاف است که آفتاب بدان‌جا نمی‌تابد که چهار ماه اندر ظلمت و تاریکی ببايد رفت تا آن وقت، بدان جایگاه رسند و از مشرق و مغرب ببايد گذشتن. این است صفت کوه قاف (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۷، ۱۷۴۵؛ همان: ج ۶، ۱۴۸۳).

مطالب تفسیری ارائه‌شده یادآور اسطوره کوه قاف در زبان فارسی است. در اسطوره‌های فارسی، قاف را منزلگاه سیمرخ آورده‌اند که خورشید در پس آن غروب می‌کند و شب را در چاهی پشت آن سپری می‌کند (لغت‌نامه ۱۳۳۹ ش: ج ۳، ذیل مدخل «قاف»). کوه قاف در آیین زردشت با نام البرز شناخته شده است (کوهن ۱۳۸۲ ش: ۵۷). بنابر این آیین، کوه قاف

یا البرز اصل و اساس و پایه همه بلندی‌های جهان و منزلگاه ایزدمهر بوده است. مقدس بودن این کوه نیز در اساطیر جایگاهی ویژه دارد (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به جلالی و رضاداد ۱۳۸۶ ش: ۵۱ - ۵۴). در تفسیر طبری، در ذیل آیه مورد بحث اشاره‌ای به کوه قاف نشده و در کل از مطالب دیگری سخن به میان آمده است (در این باره، بنگرید به طبری ۱۴۱۲ ق: ج ۲۲، ۶۰، ۶۱).

۲.۲.۳ شخصیت‌های اساطیری تاریخ ایران

تکرار و تفصیل قصه‌های اساطیری هم‌راه با «شخصیت‌های اساطیری» در ترجمه تفسیر طبری بسیار دیده می‌شود. برای مثال، قصه جمشید، پادشاه اساطیری ایران، در آیات ۲۳ سوره بقره، ۳۱ سوره مائده، ۱۲۲ سوره هود، و ۲ سوره شورا تکرار شده است (در این مورد، بنگرید به ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۳۶، ج ۲، ۴۰۲، ج ۳، ۷۲۷، ج ۶، ۱۶۵۲). معرفی شخصیت‌های اساطیری و ترسیم آنان با صفات عالی انسانی و متمدن از ارکان اصلی بیش‌تر قصه‌هاست. مثلاً، ذیل آیه ۳۸ سوره فرقان در مورد افریدون می‌خوانیم: «پس افریدون پسر زاده جمشید بود و به ملکت بنشست و کابه را سپاه‌سالاری لشکر بداده بود؛ و افریدون همه ولایت بر فراخ کرده بود و هر چه از بیرون بود بر وی فراخ داشتی» (همان: ج ۵، ۱۱۵۶). سپس، در ادامه، صفات افریدون را برمی‌شمرد و او را مردی عدالت‌پیشه در جهان معرفی می‌کند (همان).

هم‌چنین، در این کتاب، از پیوند میان شخصیت‌های اساطیر ایرانی و تاریخ زندگی پیامبران برای موجه نشان دادن اساطیر استفاده شده است. برای مثال، نسل پیامبران پادشاهان اساطیری ایران معرفی شده است (همان: ج ۵، ۱۱۵۷).

این پیوند در داستان تولد پیامبر نیز بدین گونه بازتاب یافته که آن را در زمان انوشیروان، به‌عنوان یکی از پادشاهان عجم و دارای صفات نیک و عدالت‌پیشه دانسته است (همان: ج ۲، ۳۴۳). مؤلفان ترجمه تفسیر طبری با ذکر این قصه‌ها در صدد برقراری رابطه‌ای بین داستان‌های ایرانی و قصه‌های قرآنی بوده‌اند. یک نمونه دیگر از نظر مؤلفان و مترجمان تفسیر قصه زاده شدن حضرت ابراهیم (ع) در روزگار نمرود است. در آیه آخر سوره انعام، قصه زندگی این پیامبر را چنین آورده‌اند:

و چون شب اندر آمد، ابراهیم را برگرفت و بر کوه برد و به غاری اندر پنهان کرد و سنگی بزرگ بر سر آن غار نهاد و گفت که اگر باری جمی او را بخورد، بهتر از آن باشد که او را به غضب بکشند. و او را رها کرد و برفت. و چون چند روز

برآمد، مادر ابراهیم برخاست و بدان در غار رفت و پنداشت که پسرش مرده باشد. و چون سر غار باز کرد، فرزندش را زنده دید و انگشت خویش در دهان گرفته بود و می‌گزید و خدای عزوجل روزی او اندران انگشت او کرده بود و می‌خورد (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۲، ۴۶۹).

این قصه از این داستان اساطیری تأثیر گرفته که فریدون را مادرش، فرانک، از ترس دژخیمان ضحاک به کوه البرز می‌برد و به مردی «پاک‌دین» می‌سپرد تا او را رشد و پرورش دهد (فردوسی ۱۳۸۹ ش: ج ۲، ۶۴).

در ترجمه تفسیر طبری درباره کودکی ابراهیم داستانی بیان شده است که شبیه داستان کودکی سهراب در اساطیر ایرانی است (برای آگاهی از داستان کودکی ابراهیم (ع) در این تفسیر، بنگرید به ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶: ج ۲، ۴۶۹؛ برای آگاهی از داستان کودکی سهراب، بنگرید به فردوسی ۱۳۸۹ ش: ج ۲، ۴۶۹).

۳.۳ تأکید بر باورها و آیین‌های عامیانه

از دیدگاه مؤلفان ترجمه تفسیر طبری، آموزش دینی مخاطبان از ره‌گذر تأکید بر معلومات عامه مردم انجام می‌گیرد (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۱۱۸). استناد مترجمان به معلومات عامه، الهام‌بخش آنان در اتخاذ نوع گفتمان آموزشی در مواجهه با مخاطبان تفسیر است. به بیان دیگر این که چه مطالبی را به آن‌ها بگویند و محدوده گفتار تفسیری آن‌ها تا چه اندازه باشد، باید با دانش و معلومات مخاطبان هماهنگ باشد.

پاسخ به سؤالات اغلب براساس باورهای رایج در میان عامه و مراسم و آیین‌های جامعه بوده است. از ره‌گذر برخی گزاره‌های این تفسیر چنین به دست می‌آید که یکی از جلوه‌های باور رایج میان عامه آن بوده که مرد را بر زن برتری می‌دادند. برای مثال، سخنی که در این تفسیر بیان‌گر زن‌ستیزی مترجمان و نگاه تحقیرآمیز ایشان در قبال زنان است از زبان سلیمان (ع) بیان شده است:

پرسید که بگویند که در جهان مرد بیش‌ترند یا زن. هیچ جواب ندادند. سلیمان گفت زن بیش‌ترند، از بهر آن که آن‌چه زن‌اند، خود زن‌اند و هر مرد که فرمان زن برد و به فرمان زنان کار کند، او هم چون زن است (همان: ۳۹).

نویسندگان این کتاب هر جا لازم می‌دانستند، براساس داستانی، باورها و آیین‌های عامیانه را به رنگ و بوی مذهب درمی‌آورده‌اند. بسیاری از این داستان‌ها از محیط و

فرهنگ نویسندگان آن سرچشمه گرفته است. در داستان آدم (ع)، حوا پیش از فریب آدم فریب می خورد و به سراغ درخت ممنوعه می رود، اما کار او بی عقوبت می ماند، زیرا «امر و نهی همه مردان را باشد و کیخدا را و تا کیخدا گناه نکند، کس زنان را به گناه نگیرد» (همان: ۵۲ - ۵۳).

هم چنین باور مردم در داستان تقسیم دانه های گندم در فرازی دیگر به خوبی در این تفسیر نمایان است. حوا از پنج دانه یک خوشه دو دانه را می خورد و سه دانه را نزد آدم می برد. این شیوه تقسیم از فرهنگی برآمده است که برتری مرد بر زن را مسلم می داند (چهاراویماق ۱۳۶۹ ش: ۶۱۱ - ۶۱۲). در تفسیر آیات ۲۴۳ تا ۲۴۵ سوره بقره نیز، مترجمان این تفسیر به مدد آیین های اساطیری کهن جامعه به توضیح درباره داستان ذوالکفل پیامبر پرداخته اند. در تفسیر این آیات نوشته شده است:

ذوالکفل پیامبر از خدا خواست که چند هزار تن را، که سال های فراوان از مرگشان گذشته بود، یک باره زنده کند. خدا در ساعت بارانی فرستاد و آن مردگان بر اثر آن زنده شدند. و هریک به شهر خویش بازگشتند. [...] و چنین گویند که آن روز که آن مردگان زنده شدند، روز نوروز بود و این رسم که در روز نوروز است که آب بر یکدیگر ریزند از آن روز باز است. و معنی این آب به یکدیگر ریختن آن است که زنده بادیا (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۱۴۸).

پیداست که در این جا مؤلفان به مدد آیین نوروز و رسم آب پاشی مردم، که از مراسم و آیین های جامعه است، داستانی برساخته اند و براساس آن به تبیین زندگانی ذوالکفل پرداخته اند. آنچه به ذهن خواننده تفسیر این آیات، با توجه به فرهنگ جامعه مخاطبان این اثر، نزدیک می شود، هم سویی برخی اجزای این جملات با فرهنگ غیرمسلمانان جامعه است. در ادامه، اشاره خواهد شد که در آن دوران، مراسم نوروز و آب پاشی از آیین های زردشتیان بوده، که عامه مردم نیز با آنان هم راهی می کردند. بنابراین، مؤلفان در این جا کوشیده اند تا غیرمستقیم مخاطبان مسلمان و غیر آنان را در یک دایره فرهنگی و هم سان با پیشینه فرهنگی مشترک بدانند. به نظر می رسد این نوع بیان در تفسیر آیات، علاوه بر در نظر گرفتن درک و فهم مخاطب و استفاده از عناصر آشنای ذهن مخاطب که جزو شرایط اصلی تفاسیر واعظانه است، تلقین اتحاد فرهنگی و دعوت تلویحی از پیروان سایر ادیان به دین اسلام بوده که با توجه به اهداف این اثر تفسیری اجرای آن از دیدگاه مفسران این کتاب لازم می نموده است. چنان که براساس باور عامه، کلاغ به خواری و کم ارزشی مشهور بوده و

در این کتاب بیان می‌شود که به‌نفرین حضرت نوح در حق این پرنده کلاغ خوار آمد (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۳، ۷۳۳). باتوجه به این مطالب می‌توان فهمید که باور عامیانه مردم در قبال کلاغ چنین بوده است که مفسران در تبیین مطلب از آن مدد گرفته‌اند. سپس، در ادامه مطلب، به بیان علت محبوب بودن کبوتر در نزد مردم می‌پردازد و آن را به دعای حضرت نوح (ع) در حق این پرنده نسبت می‌دهند (همان: ج ۳، ۷۳۳ - ۷۳۴). بنابراین، می‌توان گفت که مفسران از باور مردم به جایگاه نیکوی کبوتر در تبیین مطالب بهره برده‌اند.

۴. تحلیل عوامل مؤثر در ویژگی‌های ترجمه تفسیر طبری

رویکردهای تفسیرها بر اثر عوامل گوناگون شکل می‌گیرد. عده‌ای از تفسیرپژوهان مهم‌ترین عامل برخاستن گرایش‌های مختلف تفسیری را جهت‌گیری‌های دوران مفسران دانسته‌اند (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به شاکر ۱۳۸۲ ش: ۴۵، ۴۸، ۴۹). ازسویی، اهمیت و تأثیر هدف یک مفسر در یک گرایش تفسیری تا آن‌جاست که بعضی گرایش تفسیری را به‌معنای هدف دانسته‌اند که مفسر در تفسیرش به آن روی می‌آورد و در تفسیرنگاری آن را نصب‌العین خود قرار می‌دهد (الرومی ۱۴۱۸: ج ۱، ۲۲، ۲۳). بنابراین، می‌توان جهت‌گیری‌های دوره‌ای و اهداف مفسران را از مهم‌ترین عوامل بروز مؤلفه‌های یک تفسیر دانست. باتوجه به مراتب ذکرشده، در این مجال، شرایط فرهنگی جامعه در زمان تألیف ترجمه تفسیر طبری بررسی و تحلیل می‌شود.^۷

۱.۴ شرایط فرهنگی جامعه

از مؤلفه‌های مهم در رواج فرهنگ مشترک بین افراد یک منطقه را می‌توان دین مشترک دانست. توجه به ویژگی‌های اجتماعی دوران تألیف ترجمه تفسیر طبری نشان می‌دهد که از این لحاظ، نمی‌توان عامل یک‌سان فرهنگی در میان افراد آن لحاظ کرد. در زمان سامانیان، به‌غیر از مسلمانان، پیروان ادیان دیگر از جمله یهودیان و زردشتیان در شهر بخارا، پایتخت سامانیان، زندگی می‌کردند (مقدسی، ۱۳۶۱ ش: ج ۲، ۴۷۳؛ ستوده، ۱۹۸۳ م: ۶۶).

تنوع صاحبان ادیان در این منطقه هرچند باعث ناهمگونی میان طبقات اجتماعی آن روزگار شد، درعین حال، توجه به هویت تاریخی به‌مثابه عامل مشترک میان این افراد نقش مهمی را ایفا کرده است. زبان و برخی باورها و آیین‌های مشترک صاحبان ادیان در حوزه فرهنگ باستان‌گرایی مردم آن روزگار موضوع مهمی است که در این مقاله بررسی و تحلیل خواهد شد.

۱.۱.۴ زبان فارسی به مثابه زبان علم

زبان بخش مهم و اساسی فرهنگ یک جامعه را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، بررسی عناصر فرهنگی یک جامعه به نحوی به مطالعه زبان شناختی همان جامعه وابسته است. از این جهت، استفاده از زبان فارسی و تأکید بر آن را می‌توان از مؤلفه‌های مهم فرهنگ باستان‌گرایی مردم دانست. در واقع، اهمیت داشتن زبان فارسی در این سرزمین با قدمت دوهزار سال (ژوبل ۱۳۳۶ ش: ۲۲) را می‌توان به نوعی در جهت پاس‌داشت زبان باستانی ایران تلقی کرد (ابوالقاسمی ۱۳۷۴ ش: ۱۳۲).

در دوران سامانیان، که دوره توجه به فرهنگ ملی و تثبیت زبان فارسی بود (شمیسا ۱۳۷۵ ش: ۲۴)، عامه به زبان فارسی گرایش داشتند. بهره‌گیری عامه از زبان فارسی در فرایض دینی از نمونه‌های درخور توجه است. به اعتبار منابع تاریخی، «مردم بخارا در اول اسلام، در نماز، قرآن به پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن» و نیز «در نماز جماعت در هنگام رکوع و سجود، مردی به جای تکبیر عربی به زبان خودشان بانگ کردی و آن‌ها را بیاباگانیدی» (نرشخی ۱۳۵۹ ش: ۶۷). هم‌چنین کارگزار خلیفه اموی در خراسان، برای تبلیغ اسلام در این منطقه، کسانی را برگزید که زبان فارسی را به خوبی می‌دانستند (طبری ۱۳۷۵ ش: ج ۲، ۱۵۱۵).

باتوجه به نمونه‌های بیان شده، گرچه علت فارسی‌گرایی عامه را می‌توان در فهم و درک ویژه آنان از زبان فارسی دانست، علت اصلی فارسی‌گرایی مردم رغبت‌نداشتن به زبان عربی بود (نرشخی ۱۳۵۹ ش: ۲۰). از این رو، مردم در تأکید بر زبان فارسی ایستادگی کردند و «درحالی‌که الفبای عربی به عنوان خط رسمی تحمیل شد، اما فرهنگ و زبان دری در بستر زمان پایداری کرد. ایرانیان در این راستا به تاریخ خودشان برگشتند و در پایگاه زبانشان ایستادند» (مسکوب ۱۳۸۵ ش: ۱۳). می‌توان گفت که در این دوران زبان فارسی مهم‌ترین رکن هویت مردم ایران بود و با انگیزه میهن‌دوستی مردم و حاکمانش بالید و زبان فرهنگی و مشترک ایرانیان شد و توانست در بردارنده فرهنگ ایرانی - اسلامی شود (محمودی بختیاری ۱۳۸۶ ش: ۲۱۶، ۲۲۴).

تألیف بسیاری از کتاب‌های این دوره به زبان فارسی، چه به نظم و چه به نثر، تأکید بر زبان فارسی را نشان می‌دهد. افزون‌براین، توجه عالمان به این زبان در تدوین آثار علمی به تألیف کتاب‌هایی در زمینه تاریخ و جغرافیا و داروسازی و تألیف کتاب مهم و گران‌سنگ علوم فلسفی ابن‌سینا به زبان فارسی انجامید. هم‌چنین، تاج‌المصادر از نخستین لغت‌نامه‌های

فارسی است که در این دوران تألیف شد. نخستین کتاب جغرافیا، به قلم ابوزید احمد بن سهل یاعی، و معتبرترین کتب تاریخ، به قلم ابوالحسن علی بن احمد سلامی، از دیگر کتاب‌های این دوره است که به زبان فارسی نوشته شده است (نفیسی ۱۳۶۶ ش: ۳۸۹، ۲۴۰). *التفهیم ابوریحان بیرونی* نمونه مهم دیگری از آثار علمی این دوره به زبان فارسی است. گرچه از *التفهیم* دو متن فارسی و عربی برجای مانده است و در این که کدام متن مقدم است، اختلاف نظر است. به هر حال از اصل این مطلب نمی‌توان گذشت که ابوریحان بیرونی این کتاب را که در حوزه دانش نجوم بوده به زبان فارسی نوشته و در جایگاه خود پراهمیت است. از این روست که توجه به زبان فارسی و اهمیت آن در موضوع تفسیر قرآن هم اثر گذاشت و به ترجمه تفسیر طبری انجامید.

۲.۱.۴ پای‌بندی به باورهای اساطیری

بخش‌های مهم هر فرهنگ را باورهای آن فرهنگ تشکیل می‌دهد. اساطیر از مشخصه‌های قوم ایرانی‌اند و نمودی از امتداد اندیشه ایران باستان شناخته می‌شوند و بخش مهمی از باورهای فرهنگی مردم را در بر دارند (طباطبایی ۱۳۷۵ ش: ۳۷).

در دوران تألیف ترجمه تفسیر طبری، رواج باورهای اساطیری و تجلی آن‌ها در ساختار قصه انکارناپذیر است (در این باره، بنگرید به فضیلت بهبهانی ۱۳۹۱ ش: ۲۴۱، ۲۴۷). در این هنگام، اساطیر نزد ایرانیان جان‌مایه تاریخ پنداشته می‌شدند و به اعتبار ارزش تاریخی آن‌ها نگه‌داری و نقل می‌شدند (صفا ۱۳۶۳ ش: ۳۰). هم‌چنین آگاهی‌ها و معلومات عامه از طریق اساطیر آموزش داده می‌شد و ارزیابی می‌شد. معرفی پادشاهان اسطوره‌ای، در مقام آموزگاران بشری، در متون ادبی این دوره که حیات ابتدایی بشر را به زندگی متمدن‌تر پیوند می‌دهد، واقعیتی تاریخی است که نمونه‌های فراوانی برای آن می‌توان برشمرد. یک نمونه آن در داستان کهن کیومرث ایرانی درخوردگر است. کیومرث، که به پندار ایرانیان نخستین پادشاهی بود که در زمین منصوب شد، در منابع این دوره، بزرگ مردم عصر و پیشوای آن‌ها معرفی شده است (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به مسعودی ۱۳۴۷ ش: ۲۱۵). «او نخستین کسی است که بفرمود تا هنگام غذا آرام گیرند تا طبیعت سهم خود بگیرد، تن را با غذایی که بدان می‌رساند اصلاح کند و جان آرام گیرد» (همان: ۲۱۶).

استفاده از اساطیر در این دوران، به منظور توضیح آیین‌های رایج جامعه، درخور توجه است. برای مثال، مسعودی درباره جشن مهرگان آورده است:

ضحاک که ایرانیان او را عرب می‌دانند و او جادوگر بود و مُلکِ هفت‌اقلیم داشت و پادشاهی‌اش هزار سال بود و در زمین ستم و طغیان کرد. بسیاری از ایرانیان گفته‌اند که فریدون روزِ بندکردن ضحاک را جشن گرفت و آن را مهرگان نامید (همان: ۲۱۹).

از این سخن، برمی‌آید که باورهای اساطیری به آیین‌های اجتماعی و فرهنگی مردم آن روزگار نفوذ داشته است. توجه به این نکته لازم است که اساطیر از جمله مؤلفه‌های اساسی اقناع ذهن آدمی بوده است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به روزنبرگ ۱۳۷۹ ش: ۱۵). به همین علت، باتوجه‌به این‌که مسلمانان به کفرآمیزبودن اساطیر اعتقاد داشتند (دراین‌باره، بنگرید به ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۳، ۶۳۸)، در منابع این دوران، شخصیت‌های اساطیری با شخصیت‌های پیامبران تطبیق داده شده است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به بلعمی ۱۳۵۳ ش: ج ۱، ۲۸؛ ابن‌اثیر ۱۳۷۱ ش: ج ۱، ۹۰) و بر قداست، دین‌داری، عدالت، شکوه، و حکمت پادشاهان تأکید شده است (یعقوبی ۱۳۵۶ ش: ۱۸؛ دینوری ۱۳۶۴ ش: ۷۸؛ مسعودی ۱۳۴۷ ش: ۲۳۷).

دانستن زردشت، در مقام پیامبری، از تبار جمشید نمونه‌ای آشکار از این پیوند دست‌کم در باور عامه آن روزگار است (دراین‌باره، بنگرید به بهرامی ۱۳۸۷ ش: ج ۱۸، ۴۴۸). چنین می‌نماید که راز تکرار و تفصیل قصه جمشید، در منابع این دوره، از جمله ترجمه تفسیر طبری، به دلیل وجود شباهت‌های این شخصیت اسطوره‌ای با فردی از ادیان سامی و شخصیت پیامبرانی چون سلیمان (ع) یا نوح (ع) یا خضر (ع) در نظر مردم آن روزگار بوده است، چنان‌که در برخی از متون تاریخی و جغرافیایی کهن به آن اشاره شده است (حافظ ابرو ۱۳۷۸ ش: ج ۳، ۲۱۱) و عده‌ای دیگر این باور را نزد عوام دانسته‌اند و آن را نادرست پنداشته‌اند (ابن‌حوقل ۱۳۶۶ ش: ۴۷). بدین علت است که قصه جمشید در ترجمه تفسیر طبری زیاد نقل می‌شود.

۳.۱.۴ پای‌بندی به برخی آیین‌های زردشتی

با فروپاشی دولت ساسانی، دین رسمی ایران، یعنی زردشتی، جای خود را به اسلام داد. ایرانیان در واکنش با شرایط جدید سه دسته شدند؛ گروهی نخواستند یا نتوانستند با شرایط جدید کنار بیایند و با نفی و انکار آن کوشیدند تا هم‌چنان خود را با تکیه بر مؤلفه‌های هویتی ایران باستان معرفی کنند. به‌عبارت‌دیگر، این گروه بر پایه ایرانی‌بودن خود با بحران پیش‌آمده روبه‌رو شدند. گروهی دیگر از ایرانیان به اسلام گرویدند. از این گروه، عده‌ای

نه تنها به دین جدید درآمده بودند، بلکه گذشته خود را دوره جهل و شرک و پلیدی می‌نامیدند و آن را انکار می‌کردند. آن‌ها در شرایط جدید غرق شده بودند و خود را تنها با مؤلفه‌های جدید و دینی تعریف می‌کردند. این گروه به اسلام و زبان عربی و در برخی مواقع به فرهنگ عرب می‌بالیدند و عرب را برابر با اسلام می‌پنداشتند و به مقابله با کسانی می‌پرداختند که قوم عرب را تحقیر می‌کردند. بعضی از دانشمندان، مانند صاحب بن عباد، ابن قتیبه دینوری، بدیع‌الزمان همدانی، و ابوریحان بیرونی در زمره این گروه قرار داشتند (شجری قاسم خیلی و دیگران ۱۳۸۹ ش: ۴۸).

گروه سوم به اسلام گرویدند و کوشیدند تا با شرایط جدید به شایستگی کنار آیند و میان ایرانی بودن و دین اسلام سازش برقرار کنند. به‌سخن دیگر، نه گذشتگانشان را انکار کردند و نه با تعصب به گذشته شرایط جدید را رد کردند، بلکه هم دین اقوام تازه‌وارد را پذیرفتند و هم به گذشته خود بالیدند و با تکیه بر ایرانی بودن و مسلمان بودن خود را معرفی کردند. به‌نظر می‌رسد که عامه مسلمان جامعه در این گروه بوده‌اند. توجه به فرهنگ جامعه آن دوران نشان می‌دهد که هرچند ایرانیان در آن زمان مسلمان شده بودند، از نظر فرهنگی زردشتی ایرانی و ساسانی بودند. این گروه که به حفظ ارزش‌های فرهنگی جامعه اهتمام می‌ورزیدند، در تشکیل فرهنگ شعوبیه سهیم بوده‌اند. هدف شعوبیه از بین بردن امپراتوری اسلامی نبود، بلکه هدف آن جهت‌دادن و شکل‌بخشیدن به نهادهای سیاسی و اجتماعی و روح درونی فرهنگ اسلامی به یک الگوی مبتنی بر ارزش‌ها و نهادهای ساسانی بود. آن‌ها در پی منطقی کردن فرهنگ اسلام با روح و ارزش‌های فرهنگ باستانی ایران بودند تا این دین صبغه عربی خود را، که تفاخر اعراب بود، از دست بدهد و طرح شعار اسلام منهای عرب و ارزش‌های عربی بهترین کار در این راستا بود (شجری قاسم خیلی و دیگران ۱۳۸۹ ش: ۴۸؛ گراوند ۱۳۹۵ ش: ۱۶۲).

بنابراین، می‌توان گفت که تنوع ادیان و بهره‌وری مسلمانان از ارزش‌های اسلامی برای رسیدن به اسلام منهای عرب و مقدمات اسلام ایرانی از ویژگی‌های این جامعه بوده است (افتخارزاده ۱۳۷۶ ش: ۱۳۷ - ۱۴۰). این گروه از عامه مسلمان در فرهنگ شعوبیه و تلاش برای احیای فرهنگ باستانی ایران با غیرمسلمانان هم‌جهت بوده‌اند. شواهد تاریخی نیز بیان‌گر پای‌بندی عامه مسلمان به حفظ مراسم و آیین‌های کهن ایرانی است و نشان می‌دهد که مراسم و آیین‌های مسلمانان با زردشتیان مشترک بوده است. برای مثال، مسلمانان در اعیاد زردشتی بازارها را تزیین می‌کردند و در نوروز و مهرگان با زردشتیان جشن برگزار می‌کردند و عدد شهور و ایامشان مانند زردشتیان بود (مقدسی ۱۳۶۱ ش: ۴۲۹).

نویسندگان و شاعران این دوره در آثار اجتماعی خود به وفور به اعیاد و مراسم زردشتی، هم‌چون نوروز، اشاره کرده‌اند (رودکی ۱۳۶۸ ش: ۳؛ فرخی سیستانی ۱۳۶۳ ش: ۳۶۲؛ منوچهری ۱۳۶۳ ش: ۲۲؛ باقری خلیلی ۱۳۸۶ ش: ۵۴).

در ترجمه تفسیر طبری، مانند کتاب‌های زمانه خویش، به علت اقناع و اثرگذاری بر مخاطبان عامه، به اعیاد و مراسم دیرین ایرانیان که برگرفته از دین زردشتی و مقبول مسلمانان و سایر ادیان و گروه‌های جامعه بود، اشاره شده است. به همین روی، در توضیح آیه ۷۴ سوره «انعام» نوشته شده است: «پس آن مردمان را جشنی آمد بزرگ، چنان‌که اکنون ما را عید باشد». هم‌چنین در آیه ۲۴۳ تا ۲۴۵ سوره «بقره»، براساس آیین جشن نوروز به تبیین و توضیح آیه می‌پردازد. بی‌تردید، وجود این موارد در این تفسیر را می‌توان براساس شرایط فرهنگی و التزام مخاطبان به آیین‌های رایج جامعه دانست که نویسندگان را بر آن داشته است تا با تلفیق این موارد با آموزه‌های قرآنی، گونه‌ای تفسیر ایرانی - اسلامی از آیات را ارائه دهند.

۵. تحلیل نهایی

نیاز به آموزش و تربیت دینی مخاطبان اگر مهم‌ترین جنبه تألیف و ترجمه تفسیر طبری نباشد، از جنبه‌های پراهمیت ترجمه تفسیر طبری است. از آن‌جاکه هر نوع مخاطب را باید متناسب با ویژگی‌های درک و فهم او آموزش داد، آموزش عامه، در جایگاه مخاطبان اصلی این تألیف، باید مبتنی بر این موارد باشد.

باتوجه به نوع مخاطبان این اثر و فهم آنان می‌توان گفت، همان‌گونه که برخی عالمان تصریح کرده‌اند، این گروه توانایی درک برهان و مسائل پیچیده منطقی را ندارند (فارابی ۱۳۷۶ ش: ۲۵۵). بر این اساس، بهترین روش تعلیم این عده تأکید بر مقبولات و مشهورات است. بدین‌سان مناسب‌ترین روش برای آموزش عامه، با در نظر گرفتن این موارد، روش‌های اقناعی^۸ است (فارابی ۱۹۹۶ م: ۴۷؛ فارابی ۱۴۰۸ ق: ۳۲۴). به همین علت، به منظور عملی‌ساختن نیازهای بیان‌شده، مترجمان رویکرد تفسیری ویژه‌ای را به کار گرفتند که در این مقاله «رویکرد واعظانه» نام گرفت.

رویکرد واعظانه یا تبلیغی در تفسیر رویکردی است که با هدف کلی اقناع و تأثیر بر مخاطب تکوین می‌یابد. جنبه‌های این گرایش تفسیری عبارت است از بیان سخن مطابق سلیقه و درک و فهم مخاطب، کاربست زبان ساده و قابل فهم، دوری از

به کارگیری زبانی فنی و تخصصی در تفسیر، بهره‌گیری از مشهورات و مقبولات مخاطب، و استفاده از عناصر عاطفی.

باتوجه به ویژگی‌های گوناگون تفاسیر واعظانه، بازتاب و تأثیر شرایط فرهنگی جامعه را می‌توان وجه مشترک این تفاسیر دانست که با در نظر گرفتن خصوصیات عوام برمبنای تلاش برای حفظ وضع حاکم و باورها و شرایط فرهنگی خویش به کار می‌رود (مطهری ۱۳۴۱ ش: ۱۶۵ - ۱۹۸)، اما به نظر می‌رسد که تفسیر قرآن با تکیه بر این موارد، بی‌آن‌که نواقص آن را مفسر نقد و اصلاح کند، اشکالات اساسی دارد. به‌دیگرسخن، در کنار ذکر این ویژگی‌ها، بیان این نکته شایسته یادآوری است که ترجمه تفسیر طبری از آسیب ضعف روایات موسوم به اسرائیلیات برکنار نبوده است. نکته مهمی که از ره‌گذر دقت در مضامین قصه‌های نقل شده در این تفسیر به دست می‌آید این‌که علاوه بر تکیه بر باورهای عامیانه و در نظر داشتن برخی ابعاد فرهنگی جامعه، روزگار تفسیر با بعضی باورهای اصیل و آموزه‌های قرآنی هم‌سان و هماهنگ نبوده است.

۶. نتیجه‌گیری

۱. ترجمه تفسیر طبری از آثار کهن زبان فارسی است که در آن مؤلفه‌های فرهنگی جامعه ایرانی عصر سامانیان به خوبی بازتاب یافته است. این اثر تفسیری با تفسیر طبری تفاوت دارد.
۲. در این کتاب تفسیری، برخی عناصر فرهنگ ایرانی با عناصر فرهنگ اسلامی تطبیق یافته و بر سازگاری بین آن دو تأکید شده است.
۳. در ترجمه تفسیر طبری، نقش زبان فارسی برجسته می‌نماید. استفاده از این زبان به منظور قابل فهم ساختن مقولات دینی - قرآنی مورد توجه مؤلفان تفسیر قرار گرفته است.
۴. بهره‌گیری از اساطیر و قصه‌های کهن فارسی و تلاش برای موجه نشان دادن این موارد با پیوند آن‌ها با آیات قرآن از مواردی است که در این کتاب به خوبی نمایان است.
۵. استفاده مؤلفان تفسیر از مشهورات و مسلمات مخاطبان به قصد اثرگذاری بر آن‌ها پرنگ است. به همین سبب، ترجمه تفسیر طبری را می‌توان تفسیر واعظانه دانست که کاربست فرازبان در آن اولویت نیست، بلکه باتوجه به هدف مفسران و نوع مخاطبان از فرازبان اجتناب شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.
۲. جامع البیان عن تأویل آی القرآن (بنگرید به طبری بی‌تا: ج ۱، ۸۹؛ یاقوت حموی ۱۴۰۰ ق: ج ۶، ۲۴۴۴)، معروف به تفسیر طبری از ابوجعفر محمد بن جریر طبری (ز ۲۲۴ ق/۸۳۹ م در آمل طبرستان - د ۳۱۰ ق/۹۲۲ م در بغداد) است. این مؤلف از پرمایه‌ترین فقیهان و مورخان و دانشمندان جهان اسلام است که تفسیر او را کامل‌ترین و جامع‌ترین مرجع در تفسیر نقلی آیات قرآن شمرده‌اند و به سبب اهمیت و قدمت آن به ام‌التفاسیر مشهور است (در این باره، بنگرید به ابن‌ندیم ۱۴۱۷ ق: ۲۸۸؛ یاقوت حموی ۱۴۰۰ ق: ج ۱، ۱۸، ۴۱؛ داودی ۱۳۹۲ ق: ج ۲، ۱۰۸؛ سیوطی بی‌تا: ۹۶؛ ذهبی ۱۹۶۲ م: ج ۱، ۲۰۷ - ۲۱۰؛ معرفت ۱۳۸۴ ش: ج ۲، ۷۳۹ - ۷۴۰؛ خرمشاهی ۱۳۷۲ ش: ۸؛ قفطی ۱۴۲۴ ق: ج ۳، ۸۹؛ زرکلی ۱۹۹۶ م: ج ۶، ۶۲).
۳. کسانی که منصور از آنان برای برگرداندن آن کتاب به فارسی نظر خواست، علمای شهرهای بزرگ آن سامان، مانند بخارا و بلخ و سمرقند و سیبجان و فرغانه، بودند. علمایی که از این شهرها به فرمان منصور در پایتخت گرد آمده بودند، از این جمله‌اند: ابوبکر احمد بن حامد، خلیل بن احمد سجستانی، و در برخی نسخه‌ها از ابوبکر محمد بن فضل الامام، ابوبکر محمد بن اسماعیل الفقیه، ابوجعفر بن محمد بن علی، فقیه حسن بن علی مندوس، و خالد بن هانی متفقه نام برده‌اند (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۵۶ ش: ج ۱، ۵).
۴. اسطوره را باید داستان و سرگذشتی «مینیوی» دانست که معمولاً اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی است؛ یعنی به صورت فراسویی که دست‌کم بخشی از آن از سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده است و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستگی دارد (حریریان ۱۳۸۵: ۵۳ - ۵۴).
۵. فقال بعضهم: هو اسم من أسماء الله تعالى أقسم به. ذكر من قال ذلك: حدثني علي بن داود، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس في قوله: ق و ن و أشباه هذا، فإنه قسم أقسمه الله و هو اسم من أسماء الله. و قال آخرون: هو اسم من أسماء القرآن. ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة، في قوله ق قال: اسم من أسماء القرآن؛ و قال آخرون: ق اسم الجبل المحيط بالأرض (طبری ۱۴۱۲ ق: ج ۲۶، ۹۳).
۶. شخصیت‌های اساطیری موجودات فراطبیعی‌اند که هاله‌ای از تقدس قهرمان‌های نیکو و مثبت آن را فراگرفته است (حریریان ۱۳۸۵ ش: ۵۳ - ۵۴).
۷. در قسمت آغازین این مقاله، اهداف تألیف این اثر تفسیری بیان شد.

۸. اقناع نقطه اوج مبحث ارتباطات است. مصدر آن قناعت است و قناعت یعنی بسندگی، سیری، اشباع، بی‌نیازی، و به‌ثمرنشستن و کامل‌شدن. این‌ها همه نشانه‌هایی از پیروزی و رضایت‌مندی است. درکل، اقناع هدف اساسی و غایی همه رفتارهای ارتباطی است. ارتباط موفق و مؤثر آن است که نتیجه دل‌خواه، یعنی اقناع، را به‌دنبال داشته باشد. دراین‌صورت، می‌توانیم به آن ارتباط متعالی بگوییم (متولی ۱۳۸۴ ش: ۷۴).

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۵ ش)، تاریخ ترجمه از عربی به فارسی، تهران: سروش.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷ ش)، «ترجمه‌های فارسی قرآن»، در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ابن‌اثیر، علی بن محمد (۱۳۷۱ ش)، *کامل: تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن‌حوقل، محمد (۱۳۶۹ ش)، *سفرنامه ابن‌حوقل*، ترجمه جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
- ابن‌ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶ ش)، *الفهرست*، تهران: امیرکبیر.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۴ ش)، *تاریخ زبان فارسی و سرگذشت آن*، تهران: هیرمند.
- افتخارزاده، محمودرضا (۱۳۷۶ ش)، *شعوبیه: ناسیونالیسم ایرانی*، تهران: نشر معارف اسلامی.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۰ ش)، *تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه*، تهران: خیام.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر (۱۳۸۶ ش)، «شادی در فرهنگ و ادب ایرانی»، فصل‌نامه مطالعات ملی، ش ۳۰.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۵۳ ش)، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار، به‌کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار.
- بهار، محمدتقی (۱۳۴۹ ش)، *سبک‌شناسی*، تهران: امیرکبیر.
- بهرامی، عسکر (۱۳۷۸ ش)، «جمشید»، در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۸ ش)، «خراسان، مذاهب و محافل کلامی»، در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۵ ش)، *درس‌گفتارهایی درباره تاریخ تفسیر قرآن کریم*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- ترجمه تفسیر طبری (۱۳۵۶ ش)، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران: بی‌نا.
- ترکمنی آذر، پروین و فاطمه محمودی (۱۳۹۲ ش)، «نقش مؤثر علمای دین در ساختار حکومت سامانی»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۴، ش ۱۱.

- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸ ش)، «فرهنگ از نگاه علامه محمدتقی جعفری»، کیهان فرهنگی، ش ۱۵۷.
- جلالی، مهدی و فاطمه رضاداد (۱۳۸۶ ش)، «کوه قاف اسطوره یا واقعیت؟»، علوم حدیث، ش ۳ و ۴.
- جوینی، عزیزاله (۱۳۶۹ ش)، «ترجمه تفسیر طبری و تأثیر آن در حفظ و گسترش زبان فارسی»، در *یادنامه طبری*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- چوکسی، جمشید گرشاسب (۱۳۸۱)، *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
- چهاراویماق، رحمان (۱۳۶۹ ش)، «ردپای باورهای عامیانه در ترجمه تفسیر طبری»، در *یادنامه طبری*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حافظ ابرو، عبدالله (۱۳۷۸ ش)، *جغرافیای حافظ ابرو*، به کوشش صادق سجادی، تهران: میراث مکتوب.
- حریریان، محمود (۱۳۸۵ ش)، *تاریخ ایران باستان*، تهران: سمت.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲ ش)، *سهم ایرانیان در تفسیر قرآن*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ ق)، *تاریخ بغداد*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- داودی، محمد بن علی (۱۳۹۲ ق)، *طبقات المفسرین*، به کوشش علی محمد عمر، دارالکتب عابدین.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۴ ش)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- ذهبی، محمدحسین (۱۹۶۲ م)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۴ ش)، *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، قم: بیدار.
- رودکی، جعفر بن محمد (۱۳۸۶)، *دیوان رودکی*، در: *گزینه سخن پارسی ۲*، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- روزنبرگ، دونار (۱۳۷۹ ش)، *اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- الرومی، فهد بن عبدالرحمن (۱۴۱۸)، *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*، بیروت: الرسالة.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۹۶ م)، *الاعلام*، بی‌جا: بی‌نا.
- زریاب خویی، عباس (۱۳۳۹ ش)، «ترجمه تفسیر طبری»، در *دانش‌نامه زبان و ادب فارسی*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ژوبل، محمد حیدر (۱۳۳۶ ش)، *تاریخ ادبیات افغانستان*، کابل: پشاور.
- ستوده، منوچهر (۱۹۸۳ م)، *حدود العالم*، تهران: طهوری.
- سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *طبقات المفسرین*، به کوشش علی محمد عمر، بیروت: دارا حیاء التراث العرب.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲ ش)، *مبانی و روش‌های تفسیری*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شجری قاسم خیلی و دیگران (۱۳۸۹ ش)، «نگرش هویتی ابوریحان بیرونی»، *جستارهای تاریخی*، س ۱، ش ۱.

- شمیسا، سیروس (۱۳۷۵ ش)، *آسیب‌شناسی شعر فارسی*، تهران.
- شهابی، علی‌اکبر (۱۳۶۳ ش)، *احوال و آثار محمد بن جریر طبری*، تهران: اساطیر.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹ ش)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
- طباطبایی، جواد (۱۳۷۵ ش)، *خواجه نظام الملک*، تهران: طرح نو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵ ش)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۶ ش)، *السیاسة المدنیة*، به تصحیح و ترجمه ملک شاهی، تهران: سروش.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸ ق)، *المنطقیات*، به تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۶ م)، *احصاء العلوم*، بتحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ (۱۳۶۳ ش)، *دیوان حکیم فرخی سیستانی*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹ ش)، *شاهنامه*، به تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فضیلت بهبهانی، محمود (۱۳۹۱ ش)، «تأملی در تحول موضوعی نثر فارسی (از آغاز تا قرن سیزدهم)»، *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، ش ۱۷.
- قفطی، علی بن یوسف (۱۴۲۴ ق)، *انبیاء الرواة علی انباه النحاة*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المکتبة العصریة.
- کافی، مجید (۱۳۹۶ ش)، *تاریخ در قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کوهن، آبراهام (۱۳۸۲ ش)، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
- گراوند، مجتبی، اکرم کرمعلی، و فاطمه یوسف‌وند (۱۳۹۵ ش)، «باستان‌گرایی در نهضت فرهنگی شعوبیه»، *تاریخ نو*، ش ۱۴.
- لغت‌نامه* (۱۳۳۹ ش)، به کوشش علی‌اکبر دهخدا و دیگران، تهران: دانشگاه تهران.
- متولی، کاظم (۱۳۸۴ ش)، *افکار عمومی و شیوه‌های اقناع*، تهران: بهجت.
- محقق، مهدی (۱۳۶۹ ش)، «درباره ترجمه تفسیر طبری»، *یادنامه طبری*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- محمدبیگی، شاهرخ (۱۳۷۳ ش)، «ترجمه تفسیر طبری»، *آیین پژوهش*، ش ۲۴.
- محمودی بختیاری، بهروز (۱۳۸۶ ش)، «فرهنگستان: برنامه‌ریزی زبان فارسی در عصر سامانیان»، *نامه فرهنگستان*، ش ۳۶.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۴۷ ش)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵ ش)، *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران: نشر و پژوهش فرزانه‌روز.

- مطهری، مرتضی (۱۳۴۱ ش)، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، در بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۴ ش)، *التفسیر و المفسرون فی ثبوت القشیب*، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.
- مقدسی، محمد بن احمد (۱۳۶۱ ش)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علیتقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- منوچهری، احمد بن قوص (۱۳۶۳ ش)، *دیوان منوچهری دامغانی*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
- مهیاری، محمد (۱۳۸۲ ش)، «ترجمه تفسیر طبری کهن ترین ترجمه قرآن به فارسی»، *گلستان قرآن*، ش ۱۴۶.
- نرشخی، محمد بن جعفر (۱۳۵۹ ش)، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۶ ش)، *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*، تهران: امیرکبیر.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، «تفسیر در ادب فارسی»، *دانش نامه زبان و ادب فارسی*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). *معجم الادباء*، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۵۶ ش)، *تاریخ یعقوبی*، محمدابراهیم آیتی، تهران: بنگاه نشر.