



Quran and Hadith Studies

Vol. 52, No. 1, Issue 104

Spring & summer 2020

DOI: 10.22067/naqhs.v52i1.83951

علوم قرآن و حدیث

سال پنجاه و دوم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۴

بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۲۵۰-۲۲۹

گونه‌های تأویل در تفسیر طبری*

دکتر مریم قبادی

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Email: ghobadim@yahoo.com

چکیده

بر اساس نظر مشهور، «تأویل» و «تفسیر» در جامع البیان فی تأویل آی القرآن طبری به یک معناست اما در سایه پژوهش‌های اخیر پایه‌های این فرض فروریخته است. از نوع کاربست «تأویل» در این کتاب پیداست که طبری دامنه «تأویل» را بسی فراخ‌تر از «تفسیر» دیده است. اگر فهم در سطح تفسیر، کشف و پرده‌برگرفتن از ظاهر کلام باشد اما گستره «تأویل» به طور عام و در جامع البیان به طور خاص، با «تفسیر» تفاوتی آشکار دارد؛ زیرا، فهم در سطح تأویل نیازمند بررسی و ملاحظه تمام مؤلفه‌های تاریخی متن، از زمان، مکان، زبان و فرهنگ زمان نزول است از سوی دیگر، از مبانی مهم تأویل در فرایند فهم متن، توجه به سطح مخاطبان است. با تحلیل روش طبری و پیگیری این ابعاد گونه‌هایی از تأویل، مثل: «بازگرداندن معنای ظاهر به ریشه‌های آن»، «ترجیح معنای محتمل، به کمک دلیلی از نقل یا عقل»، «جاری ساختن پیام عام آیه در موارد مشابه در جاری زمان» در این تفسیر قابل شناسایی است. هدف این پژوهش ارائه شواهدی گویا و شفاف از هر یک از این گونه‌هاست تا گواهی باشد بر این که طبری در تبیین مراد الهی، رویکردی تأویلی به فهم این متن مقدس داشته و در شمار معتابیهی از آیات، به نحو آگاهانه تأویل کرده است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، طبری، گونه‌های تأویل، سطح مخاطبان.

Types of interpretation in Tafsir al-Tabari

Dr. Maryam Ghobadi

Assistant Professor at Institute of Humanities and Cultural Studies

Abstract

According to popular belief, "explanation" and "interpretation" in Tabari's Jāmi al-bayan an ta'wīl āy al-Qur'ān are synonymous, but in the light of recent research, this assumption has been challenged. The nature of applying "explanation" in this book suggests that in Tabari's perspective, the scope of "explanation" is much wider than "interpretation". If understanding at the level of interpretation is concerned with the discovery and unveiling of the ostensible meaning of the word, the scope of "explanation" in general and in Jāmi al-bayan in particular, is markedly different from "interpretation". It is because understanding at the explanation level requires unravelling all the historical elements of the text, including the time, place, language and culture of the revelation era. On the other hand, one of the underlying foundations of interpretation in the process of text deciphering is considering the reader's level of understanding. By analyzing the Tabari's method and exploring these dimensions, types of explanation such as "comparing the ostensible meaning against its roots", "preferring the most probable meaning based on reason and traditions", "extending the general message of the verse to similar cases" can be identified in this interpretation. This study aims to provide clear evidence for each of these types in order to demonstrate that Tabari has adopted an explanation approach to derive sacred meaning from Quran and has consciously resorted to explanation in numerous verses.

Keywords: Interpretation, Tabari, Types of Interpretation, Reader's level of understanding

مقدمه

یکی از کهن‌ترین و جامع‌ترین^۱ تفسیرهای برآمده از بیشمار روایات گونه‌گون تفسیری و تأویلی، تفسیر طبری^۲ است. از زمان آغاز نگارش این تفسیر، که اجل التفسیر و اعظمها است؛ (التمیمی السمعانی، ۴/ ۴۶) اطلاع دقیقی در دست نیست؛ بر اساس گزارش‌ها (یاقوت الحموی، ۹/ ۳۲ و ۴۰؛ خطیب بغدادی، ۲/ ۱۶۴)، تنها می‌توان از بازه ۲۰ ساله املاء آن بر شاگردانش (۲۷۰-۲۹۰ هـ) سخن گفت که تا حدودی توجیه‌گر حجم گسترده تفسیر و گواهی بر وسعت و عمق نگاه مفسرش و شاهدی بر اینکه گزارش‌های حجم اولیه آن (خطیب بغدادی، ۲/ ۱۶۳) پُر بیراه نبوده است.

طبری آگاهانه و مجتهدانه روایات کتابش را از میان انبوه روایات موجود ذیل آیات آمده در _که لابلای آن‌ها، روایات ضعیف و نامعتبر (جعلی، اسرائیلیات و...) نیز هست_ (یاقوت حموی، ۹/ ۴۱) منابع مکتوب سال‌های ۵۰ تا ۲۵۰ هـ و نه از آثار معاصرانش، برگزیده است. او برای این‌گزینه‌ها نه معیاری بیان می‌کند و نه با روایات برخورد یکسانی دارد، برخی را با تیغ نقد می‌نوازد و به‌صراحت علیه آنها موضع می‌گیرد. گاه، اما بی‌محابا ضعیف‌ترین روایات را ملاک داوری قرار می‌دهد.

اگر صرف نقل روایات در جامع‌البيان دلیل ماثور بودن آن باشد، باید عملاً وی تمام روایات را به‌گونه‌ای توجیه می‌کرد و بر صحت آنها پای می‌فشرد. اما نقد روایات، گواهی است بر توجه او به ضرورت به‌کارگیری عقل در این کتاب و چه بسا در نگاه او کفه عقل، سبک‌تر از روایات نباشد. لذا، برخی وی را در شمار مفسران اجتهادی آورده (مهدوی راد، ۲۳۲) و جمعی به دلیل تأکیدش بر غیرمجاز بودن تفسیر به‌رأی، وی را مخالف تفسیر اجتهادی انگاشته‌اند (حمد زغلول، ۱۱۲-۱۰۷؛ الذهبی، ۱/ ۲۱۱-۲۱۰ و ۲۵۵)^۳

۱- برخی جامع‌البيان بودن این تفسیر را به دلیل شامل بودنش به مباحثی چون: لغت، ادبیات (صرف و نحو)، تاریخ، فقه، روایات به علاوه توجیهات مختلف،

معارف متنوع و ترجیح اقوال دانسته‌اند. نک: شاکری، سیمین، ۱۳۸۳ ش، مبانی تفسیرنگاری طبری، مجله مقالات و بررسیها، شماره ۷۶ (۱)، ص ۸۳

۲- طبری در کتاب تاریخ خود، عنوان این کتاب را «جامع‌البيان عن تأویل آی القرآن» آورده است. ابوجعفر محمدبن جریر الطبری، ۱۴۰۳/ ۱۹۸۳ م، تاریخ الرسل و الملوك و اخبارهم و من كان فی زمن كل واحد منهم، تحقیق و تصحیح نخبة من العلماء الأجلاء، بیروت/لبنان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ج ۱، ص ۶۰؛ اما آن‌چه شهرت دارد، "تفسیر طبری" است زیرا، عنوان فوق برای کتاب تفسیر، رسمیت یا رواج نیافته است.

۳- محمد حمد زغلول، در گزارشی که از موافقان و مخالفان تفسیر به رأی ارائه کرده، طبری را در شمار مخالفان تفسیر به رأی آورده و گفته است در نگاه برخی، تفسیر اجتهادی همان تفسیر به رأی است. البته او خود، چنین باوری ندارد.

اختلاف در مورد طبری به این حد محدود نمی‌شود، بلکه به نظر می‌رسد در مورد مراد طبری از «تأویل» نیز اتفاق نظر وجود ندارد. تصویری که در سنت تفسیری از جامع البیان ترسیم و ارائه می‌شود، معمولاً به دنبال این است که نشان دهد طبری میانه‌ای با تأویل نداشته و تفسیر او، نوعی تفسیر روایی صرف است. (ابن خلدون، ۳۴۸؛ الذهبی، ۱ / ۲۱۱ - ۲۱۰) به گمان اینان، طبری بر هم‌معنایی «تأویل» و «تفسیر» اصرار دارد؛ اما ظاهراً «تأویل» در نگاه طبری بسی عمیق‌تر و فراتر از مقوله تفسیر است؛ زیرا، روایاتی هست که به‌هیچ‌روی، نمی‌توان آنها را در شمار «روایات تفسیری» قلمداد کرد، بلکه «روایاتی تأویلی» اند. بر این اساس، باید گفت طبری با فراست و زیرکی نام کتابش را «جامع البیان فی تأویل آی القرآن» گذاشته است.

بر آنیم تا با ارائه شواهد و قرائنی از متن «جامع البیان...»، نشان دهیم «تأویل» در نگاه طبری زوایا، ابعاد و سطوح مختلفی دارد و صرف «تفسیر» نیست.

در جستجو از گونه‌های تأویل در این کتاب، با اشاره‌ای گذرا به مبانی و روش تفسیری او، می‌کوشد با اشاره به متن شماری از روایات نشان دهد، طبری به عنوان یک زبان‌شناس آگاه به اصول زبان، چگونه از «تأویل» بهره برده است.

روش تفسیری طبری

طبری در سراسر این تفسیر مفصل، ابتدا آیه یا بخشی از آن یا تعدادی آیات را می‌آورد؛^۱ آنگاه، ذیل عنوان «القول فی تأویل قوله...»، برداشت خود را با عبارت «قال أبو جعفر، یعنی بقوله تعالی...»^۲ به نحوی نسبتاً مبسوط و روشن بیان می‌کند.

طبری در رویکردی واژگان‌شناختی، برای رمزگشایی از معانی آیات، از روش پایه و فراگیر بیان معنای واژگان دشوار بهره می‌گیرد. البته روش او با معجم‌نگاران متفاوت است. طبری افزون بر معنای لغوی (بیان ریشه، مشتقات و...) معنای واژه را در بافت متن نیز بررسی می‌کند و به عواملی چون: توجه به معنای عام، معنای مقید، میدان معنایی هر واژه، حمل معنا بر وسیع‌ترین معنای آن، توجه به تفاوت‌های معنایی، استفاده از سیاق برای بیان معنای واژه نظر

۱- در آغاز راه، بخشی از یک آیه را می‌آورد، رفته رفته، تمام یک آیه را برای تفسیر می‌آورد. این روند در نهایت به آوردن گروهی از آیات می‌رسد.

۲- گاه به جای عبارت «یعنی بقوله تعالی ذکره»، از عبارات دیگری استفاده می‌کند؛ مثل: «بقول تعالی ذکره یا جل ثناؤه»، «یعنی بذلک جل ثناؤه»، «یعنی جل ثناؤه بقوله»، «یعنی تعالی ذکره»، «معنی ذلک»، «تأویل ذلک»، «یعنی بقوله»، «تأویل قوله»، «یرید جل ثناؤه بقوله»، «یعنی جل ذکره». نک: سراسر تفسیر طبری

دارد (مالکی، ۲۷۶-۲۳۶).

استشهاد او به اشعار جاهلی یا معاصران خود نیز در راستای کمک به تبیین بیشتر معنای واژه‌هاست (الذهبی، ۱/ ۲۱۷). گه‌گاه هم برای اتقان سخن خود، موضوع را از منظر نحوی و زبانی به بحث می‌گذارد.

آنجا که تبیین آیات، نیازمند سطح دیگری از تفسیر است، با بهره‌گیری از صنعت/ فن قراءات، احتمالات مختلفی را با اشاره به قرائات مختلف _ و دلایل ترجیح برخی از آنها _ مطرح می‌سازد. (برای نمونه: طبری، ۱/ ۱۹۳ ذیل آیه ۳۷ بقره؛ ۲/ ۱۹۰ ذیل ۲۱۰ بقره؛ ۱/ ۹۴ ذیل آیه ۱۰)

اما بیش از آن، مهم‌ترین مستندی که طبری با آن بر آراء تفسیری خود استدلال می‌کند، روایاتی از نبی اکرم (ص)، صحابیان و تابعان است، که به لحاظ محتوا و میزان اعتبار متفاوت‌اند.^۱ این روایات که بعضاً بیانگر شأن نزول آیات‌اند، گاه، در بیان احتمالات معنایی نیز ایفای نقش دارند. طبری به‌عنوان کارآشنایی ماهر در عرصه‌های فقهی، تاریخی و کلامی، ضمن دسته‌بندی و گزارش دقیق محل نزاع، با رویکردی تاریخی، به نقد، تحلیل و ارزیابی روایاتی که نماینده دیدگاه‌های مختلف در هر زمینه است، می‌پردازد و در نهایت، دیدگاه اجتهادی یا تخصصی خود را در آن خصوص با عباراتی چون: «أولى الأقوال عندى...» یا «أولى هذه التأويلات...» یا «أولى التأويلات عندى» و... به‌صراحت بیان می‌کند. اما اگر در روایات اختلافی نباشد و با راویان اتفاق نظر داشته باشد، هیچ‌گونه اظهار نظری نمی‌کند.

به‌رغم رویکرد انتقادی و تحلیلی به برخی روایات (به‌عنوان نمونه: طبری، ۱۲/ ۱۲۱؛ ۲۵/ ۸۲)، گاه، بدون ارزیابی روایات، در موضوع مورد بحث، داوری می‌کند. ظاهراً آنچه برای او اهمیت دارد؛ اثبات یا رد آن چیزی است که به نظرش (به‌عنوان یک متخصص در تاریخ، فقه و کلام) صحیح است و امکان ارائه مستندی روایی هم بر صحت آن وجود دارد.^۲ روش او در رد نظر مخالفان نیز همین‌گونه است.

اما، شیوه طبری در گزارش تمام روایات به مذاق برخی عالمان خوش نیامده تا آنجا که وی را به افراط و زیاده‌روی در نقل روایات متهم کرده (الزرقانی، ۲/ ۲۹) و برخی دیگر نسبت

۱- البته یادکرد سلسله سند این روایات، شاهدی است بر هوشمندی او؛ زیرا اینگونه زمینه بررسی، تحلیل و ارزیابی دقیق‌تر آنها را فراهم ساخته است. هر چند او خود، هیچ‌گاه به دلیل حضور فردی مجهول یا غیر موثق در سند احادیث، روایتی را نقد یا رد نکرده است.

۲- همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، طبری در گزینش روایات به میزان صحت و سقم آنها توجهی ندارد. لذا، مستند او گاه، روایاتی ضعیف است. برای نمونه ر. ک: طبری، ۱۶/ ۲۲-۲۶

«جنون» حدیث گویی ذیل هر آیه به او داده‌اند (رشیدرضا، ۳/ ۲۹۸ - ۲۹۹؛ معرفت، تفسیر و مفسران، ۲/ ۱۶۳).

مبانی تفسیری طبری

طبری در مقدمه «جامع‌البیان فی...» پس از حمد و ثنای الهی و ذکر مقدماتی درباره «نبوت انبیاء و به‌طور خاص نبی اکرم ص»، «تفضیل امت پیامبر بر دیگر امم به جهت نزول قرآن در میان آنها»، «ویژگی‌های قرآن (هدایتگری و...)»، «نعمت زبان و بیان» و «منطق قرآن در تحدی بزرگان و برجستگان قوم»، به تفصیل از اصول و مبانی تفسیری خود سخن گفته است. (طبری، ۱/ ۹ - ۱۶) اصولی چون: «عربی بودن زبان قرآن»، «قرآن و کلمات معرب»، «قرائات و اختلاف آنها»، «نزول قرآن به هفت حرف»، «جمع قرآن»، «ضرورت استناد به روایات نبی اکرم (ص) در تفسیر آیات»، «رد دیدگاه مخالفان تفسیر قرآن»، «عدم جواز تفسیر به رأی»^۱، «ضرورت حمل سخن بر ظاهر کلام».

از این میان، مهم‌ترین اصولی که با بحث این نگاشته تناسب بیشتری دارد اندکی به شرح خواهد آمد.

لزوم حمل سخن بر ظاهر، اصل و مبنایی پذیرفته شده در هر زبان و در علم اصول و علم تفسیر است. طبری نیز به عنوان متخصص در لغت، علم اصول و تفسیر به این اصل پای‌بند است. در جامع‌البیان، با تعابیری مختلف و به نحوی چشم‌گیر بر این اصل تأکید می‌شود که «روا نیست معانی کتاب خدا بر غیر ظاهر از کلام عرب حمل شود، زیرا همواره برای حمل بر ظاهر کلام راهی وجود دارد». (طبری، ۱/ ۲۰۶ و ۳۷۲؛ ۵/ ۱۱۷؛ ۳/ ۱۷۰)

اما اینگونه نیست که طبری در بیان معنای آیه، تنها به بیان معنای ظاهر بسنده کند. بلکه افزون بر آن، می‌کوشد در یک شبکه گسترده و نظام‌مند، سهم دیگر عوامل و قرائن اثرگذار در فرایند معنا را با دقت ملاحظه و بیان کند. در واقع، او با نفوذ در اعماق متن و جستجو از قرائنی چون: سیاق، مناسبات تاریخی، اقتضائات عقلی و شرعی، تمام وجوه معنایی ممکن را برای هر آیه یا جمعی از آیات، به آزمون می‌گذارد تا به معنای مراد دست یابد (مالکی، ۱۶۷). با این همه، طبری از «بطن» نیز غافل نیست (طبری، ۱/ ۱۰ و ۲۵) و صریحاً اعلام می‌کند

۱- طبری در مقابل رأی، از عبارت «حجة» استفاده می‌کند. با تأکید بر این که «غیر جائز أن یقال فی تأویل کتاب الله بما لا دلالة علیه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحجة». همو، ۱/ ۱۶۵؛ بنابراین، مرادش از تفسیر به رأی، آنچه در مقابل روایات و آثار قرار دارد، نیست؛ بلکه تفسیر بدون علم و آگاهی است. یعنی همان تعریفی که ابن حزم دارد، آنجا که می‌گوید: رأی، عبارت است از آنچه نفس آدمی آن را بدون برهان، صواب و درست می‌انگارد و به همین جهت حکم بدان به هیچ روی، جایز نیست. (مالکی، ۹۸)

هرچند روش غالب، حمل کلام بر معنای ظاهر است و نه معنای پوشیده، اما گاه، قرینه‌ای از کتاب یا خبری از نبی اکرم (ص) یا اجماعی از اهل فن، موجب رویگردانی از معنای ظاهر به معنای باطن می‌شود (طبری، ۱/ ۳۷۲؛ ۳/ ۱۵۱؛ ۴/ ۱۴۹).

در واقع، طبری آگاه به فضای زمانه‌اش، احتمال وجود «بطن» را در قرآن منتفی نمی‌داند بلکه ضمن تنبیه دادن به مخاطری که در پرداختن به «بطن» وجود دارد، تلاش می‌کند، آن را در چارچوب کتاب، سنت، عقل و اجماع محدود و قاعده‌مند سازد (طبری، همان‌جا).
لزوم توجه به سطح مخاطبان. یکی دیگر از مهم‌ترین اصول «توجه به سطح مخاطبان» است که به مناسبت بحث از «نزول قرآن بر هفت حرف» به تفصیل از آن سخن گفته است. این اصل، یکی از مهم‌ترین مبانی و اصول تأویل‌گرایی اوست.

سطوح و لایه‌های متن

در آغاز تا قرن سوم، آنچه در حوزه تفسیر اتفاق افتاد، نقل روایات بود. طبری، با افزودن گامی به این روند، ضمن فراهم ساختن فرصت تحلیل و ارزیابی روایات، با استفاده از تمام ظرفیت‌های موجود در متن (داده‌های تاریخی، دیگر قرائن حالی و مقامی)، در جستجو از مراد و مقصود الهی، به تفسیر و تأویل آیات پرداخته است.
 اما در نگاه طبری، مخاطبان نص قرآنی به دلیل برخوردار بودن این متن از لایه‌ها و سطوح مختلف، در یک سطح قرار ندارند. بلکه هر یک از آنان در سطح خاص خود معنای متن را درمی‌یابد. بنابراین تفسیر و تأویل قرآن نیز نیازمند شناخت اولاً لایه‌های این متن (محکّمات و متشابهات) و ثانیاً آگاهی از نوع و مراتب مخاطبان است.

سطوح مخاطبان

تأویل، بر محور مخاطب می‌چرخد. طبری، نه تنها از اهمیت و ضرورت توجه به مخاطب آگاه است، بلکه در مقدمه زوایا و ابعاد آن را به‌خوبی ترسیم می‌کند.
 او در بحث «سطوح مخاطبان» با استناد به روایت ابن عباس که در آن، از ۴ سطح آیات سخن رفته^۱، می‌کوشد تا نشان دهد مخاطبان قرآن به دلیل سطوح مختلفی که در مقوله فهم و

۱- تفسیر آیات از چهار حال خارج نیست: وجه‌تعارفه العرب من کلامها، تفسیر لایعذر أحد بجهالتهم، تفسیر یعلمه العلماء و تفسیر لایعلمه إلا لله تعالی. طبری، ۱/ ۳۱ - ۲۹؛ نیز بنگرید: ابو الفداء بن کثیر بن عمرو القرشی الدمشقی، (۱۴۱۲/ ۱۹۹۲ م)، ۷/ ۱؛ جلال الدین سیوطی، (۱۴۲۴/ ۲۰۰۳)، ص ۸۶۷

درک دارند، به یک اندازه از این متن بهره نخواهند داشت؛ زیرا حقیقت معنا نزد خدا (صاحب سخن، مؤلف) است. هیچ‌یک از مخاطبان قرآن نمی‌توانند ادعا کنند به حقیقت معنای متن دست یافته‌اند زیرا فقط خدا این سطح از معنا را می‌داند.^۱ لذا، معنای آیاتی را که ناظر بر زمان حوادث پیش‌رو و پیش‌آینده‌ای چون: زمان وقوع قیامت، نفخ صور و نزول عیسی‌بن‌مریم و نظیر آنها است، کسی جز خدا نمی‌داند و هیچ‌کس از تأویل آنها خبر ندارد. به بیان دیگر، فهم حقیقت معنای این آیات محال است (طبری، ۱/ ۲۵).

در گروه مخاطبان، این نخستین مخاطب آیات است که می‌تواند به کمک کدها و رهنمودهایی که از مؤلف دریافت کرده، معنای آیات را بداند. به علاوه، او مأمور است آن سطح از حقیقت معنا را که دریافت، برای مخاطبان خود تبیین کند.^۲ به دیگر بیان، رسول اکرم نخستین کسی است که مراد آیات الهی را درمی‌یابد. از این روی، طبری بر ضرورت بهره‌گیری از روایات تفسیری منقول از رسول اکرم (ص) در فهم و کشف مراد خداوند تأکید و اصرار دارد. (همانجا)

مخاطبان پیامبر اکرم (ص) نیز سطوح متعددی دارند. از عالمان آشنا با روایات نبی اکرم ص تا مخاطبان آشنا به زبان (از زبان‌شناسان و متخصصان تکنیک‌های خاص زبانی).^۳ تا گویشگران عامی.^۴

بنابراین، فرایند فهم در تمام این سطوح ضمن پیوستگی با یکدیگر، در داد و ستدی مستمر قرار دارند. میزان درک و فهم آیات از سوی هر یک از این مخاطبان، با نوع و چگونگی ارتباطش با مخاطبان در سطوح دیگر، نسبت مستقیم دارد. بر این اساس، تفسیر نصوص قرآن در سطح زبانی، نقطه پایان تفسیر نیست، بلکه می‌تواند مقدمه و تمهیدی برای تفسیر در سطوح بعدی به شمار آید. در پرتو دستاوردهای این سطح، میدان‌های دیگری از فهم گشوده می‌شود که استمرار سطح پیشین آن خواهد بود (مالکی، ۶۷).

گونه‌های تأویل

از آن‌جا که ادعای مطرح‌شده در این سخن - طبری در تبیین مراد الهی، رویکردی تأویلی به

۱- سطح غیبی «...تفسیر لایعلمه إلا الله تعالی...».

۲- سطح نبوی «...تفسیر یعلمه العلماء...».

۳- سطح بشری «...وجه تعرفه العرب من کلامها...».

۴- «...أن أحد لا یعذر بجهالته...».

فهم این متن مقدس داشته و در شمار معتنابهی از آیات، به نحو آگاهانه سطوحی از تأویل را به کار بسته است - تا حدودی با قول مشهور^۱ درباره جامع‌البیان فاصله دارد، باید روشن شود تأویل‌گرا بودن طبری به چه معنا است؟ دقیقاً چه عنصری باعث می‌شود یک رویکرد به متن (و بلکه هر پدیده‌ای دیگر)، رویکردی تأویلی باشد؟ به دیگر بیان، بر اساس چه «مبنا»یی، می‌توان یک خوانش یا رویکرد خاص را تأویلی به شمار آورد.

«تفسیر» و «تأویل» دو گونه فرایند رفع ابهام از متن، به‌ویژه متون مقدس‌اند. در «تفسیر»، با کمک قواعد مطرح در سطح لفظ، پرده ابهام از ظاهر متن برداشته می‌شود. اما آن‌گاه که امکان فهم متن با تکیه بر این قواعد ممکن نباشد؛ «تأویل»، تنها راه رفع ابهام از چنین متنی است. ظرفیت نهفته در نهاد واژه «تأویل»،^۲ زمینه‌ساز تنوع، گونه‌گونی و گاه تعارض معنایی آن شده است. تمام معانی ارائه شده از سوی عالمان لغوی با حقیقت این واژه نسبتی دارند که به‌انحاء مختلف در تعاریف عالمان کلام، اصول، تفسیر، حدیث و... بازتاب یافته است. هر یک از عالمان با تکیه بر یکی از مؤلفه‌ها که در نگاه او هسته اصلی معنایی کلمه بوده، مؤلفه‌های دیگر را در سایه آن معنا قرار داده‌اند، در نتیجه تعبیر آن‌ها از یکدیگر فاصله گرفته است، یا آنجایی که به هم نزدیک شده، باز کاملاً بر هم منطبق نیست.

به رغم تنوع و تعدد مؤلفه‌های معنایی «تأویل»، اما همه، در این نکته مشترک‌اند که «تأویل» به عنوان شیوه، روش یا ابزار و وسیله‌ای از وسایل کشف، با نفوذ به اعماق نص، لایه‌های آن را می‌کاود تا از ورای الفاظ با دستیابی به اهداف و مقاصد نهفته و ناپیدای آن، معنای آن را دریابد. لذا، «تأویل»، به اقتضای سیالیتش، در گذر زمان رشد می‌کند، افق‌هایش گسترده‌تر می‌شود و شیوه‌ها و گونه‌هایش تحت تأثیر آراء و نظریات فلسفی، عرفانی، تاریخی و اصولی تنوع بیشتری می‌یابد (عبدالغفار، ۹۲).

بنابراین، تأویل یا فهم مخاطب از کلام متکلم، به گونه‌های مختلفی صورت می‌پذیرد:

- گاه با بازگرداندن ظاهر یک پدیدار (اعم از متن و...) به اصول یا ریشه‌های آن، برای نزدیک‌شدن به معنای اصلی‌اش.

- زمانی با ترجیح یکی از معانی محتمل، با تکیه بر قرائن و دلایل.^۳

۱- برای آشنایی با این دیدگاه نک: محمد فتحی درینی، الطبری و منهجه العلمی فی التفسیر، مجلة التراث العربی، شماره ۱۴-۱۳، ص ۷، درینی فقط گزارش‌گر چنین نگاهی است اما خود، این‌گونه نمی‌اندیشد.

۲- در مقامی دیگر از مؤلفه‌های معنایی تأویل - گستردگی، سیالیت و روانی، رموزارگی و پوشیدگی - سخن رفته است. نک: مریم قبادی، مطالعه تطبیقی تأویل‌گرایی در تفاسیر متقدم شیعه و اهل سنت، ۱۳۹۷، پژوهشگاه علوم انسانی

۳- این، همان معنای «تأویل» در علم اصول است.

- گاهی، تأویل، امری عینی یا خارجی است (نه از جنس معنا و مدلول لفظ). این نوع از تأویل در سطوح مختلف، بروز و ظهورهای متفاوت دارد: الف) مصادیقی که از دید افراد عادی پنهان مانده است. ب) تحقق وعد و وعیدهای قرآن که در قیامت، به ظهور خواهد رسید. ج) مصادیق عینی برخی حوادث گذشته در جاری زمان. تأویل در همه این موارد، حقیقتی خارج از متن خواهد بود.

دستیابی به هر یک از این انواع، نیازمند لوازم و شرایط خاصی است. کسب آگاهی و رسیدن به رشد و کمال معنوی، برای رسیدن به سطوحی از تأویل کارساز است. اما راهیابی به سطوحی دیگر از آن، برای بشر ممکن نیست.

گونه‌های تأویل در «جامع البیان فی تأویل آی القرآن»

طبری به سان یک تأویلمگر که مستنبطی (زرکشی، ۱۶۵/۲) تحلیلگر است، از انبوه اطلاعات و داده‌ها (روایات) با تکیه بر تخصص و مهارت‌های خود، به گونه‌ای ماهرانه و ظریف، حقایق و معانی نهفته در ورای الفاظ و عبارات را کشف و استنباط می‌کند. گفتنی است، تعریف طبری از تأویل با آنچه امروزه درباره تأویل در علم اصول، زبان‌شناسی، منطق و... مطرح است، فاصله زیادی دارد. بدین معنا که طبری، بیشتر بر معنای لغوی این واژه تکیه دارد و بیش از آن به ابعاد تأویل نمی‌پردازد. اما قطعاً مخاطبان امروزی او می‌توانند و باید با کمک دستاوردهای نوین علمی چون زبان‌شناسی، اصول و ... ابعاد ناگفته و غیر مصرح تأویل را از طریق تحلیل تعامل او با روایات در جامع البیان بیابند. برای مثال، آنجا که می‌کوشد تا معنای واژگان را به اصل و ریشه‌های آن بازگرداند، سخنی از تأویل نیست. اما امروزه با استناد به تحولات روی داده در ساحت علم معناشناسی، می‌توان این رویکرد را با سطحی از تأویل مرتبط دانست. آنچه اهمیت و ضرورت دارد کسب اطمینان از صحت این تحلیل‌ها و انطباق آن با واقع این علوم است.

بازگرداندن معنای ظاهر به ریشه‌های آن

از راه‌های نفوذ در اعماق نص، ملاحظه و شناخت پارادایم معرفتی مردم در زمین و زمانه پیدایی متن، آشنایی با خاستگاه‌های فرهنگی و تاریخی آن، به عنوان قرائنی غیر لفظی است. همین‌که طبری مورخی ژنده است، کافی است تا نتواند از رویکرد تاریخی به متن صرف‌نظر

کند (طبری، ۵۰/۶)^۱ در این سطح از تأویل، متن، در بافت تاریخی‌اش (عواملی که در شکل‌گیری آن دخیل بوده) مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای این کار ممکن است تأویلگر در جستجو از شرایطی که متن در آن تألیف شده، با هدف کشف فضا و شرایط شکل‌گیری متن، به تحقیق تاریخی درباره متن دست بزند. این کوشش، خود بر یک پیش‌فرض دیگر استوار است و آن، اینکه در سطح نخست، به هر متن به مثابه یک حادثه/ پدیده تاریخی نگریسته می‌شود. این همان ویژگی‌ای است که در ادبیات فلسفی با عنوان وضعیت‌یافتگی (نک: خاتمی، ۱۵۱ - ۱۵۴) یا تاریخ‌مندی متن از آن یاد می‌شود. مطابق این مفهوم، هیچ متنی در وضعیت خلأ پدید نمی‌آید. نمی‌توان متنی یافت که فارغ از هر نوع تأثیر و تأثیری از موقعیت زمانی و مکانی پدیدار شدنش، واجد معنا باشد. فهم مخاطب از متن پیام از این منظر بی‌تردید با خوانش ساده و فهم معنای ظاهری آن بسیار متفاوت خواهد بود.

چنین مخاطبی علاوه بر معنای ظاهر پیام، از طریق آگاهی از هر یک از این شرایط، به قصد متکلم / مؤلف رهنمون می‌گردد و قصد او را از پیام درمی‌یابد.

شواهدی مؤید این معناست که طبری در سراسر جامع‌البیان، در کشف و تبیین معنای آیات، مهم‌ترین و بیش‌ترین تمرکز بر معنای اصلی واژه‌ها است. بدین معنا که نسبت به خاستگاه‌های فرهنگی و تاریخی واژگان حساسیتی ویژه دارد و با چنین رویکردی به بررسی تحولات و تغییرات واژگان در گذر زمان می‌پردازد. به علاوه، افزون بر تحلیل‌های موشکافانه زبانی، کاربرد آن واژه را در اشعار عربی کهن نیز دنبال می‌کند. تا اصالت آن معنا را بنمایاند. نوع تحلیل‌های لغوی وی، گواهی است بر توانایی چشمگیر و نیز حسّ زبانی دقیق او که با ارائه شواهد مختلف برای هر یک از معانی، می‌کوشد روند تدریجی تغییر معنای یک واژه را از معنای اصلی به معنای دیگر (اعم از معانی فرعی یا کاربردی) نشان دهد.

نخستین نمونه بارز اینگونه تحلیل لغوی طبری را می‌توان در بیان معنای واژه ربّانی در سوره آل عمران/آیه ۷۹ ما كَانَ لِشَرِّ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكُنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ مشاهده و روند تدریجی تحول معنای لغوی به معنای قرآنی (شرعی) را در آن ملاحظه کرد. او ضمن اشاره به وجود اختلاف میان عالمان در بیان معنا و مصداق ربّانی، در قالب روایاتی، طیف وسیعی از آنان را معرفی می‌کند:

۱- پیش‌تر به این نکته در بحث روش تفسیری طبری اشارت رفت. این رویکرد، یکی از لوازم و مبانی مهم تأویل‌گرایی در فرایند فهم متن است.

«حکیمان عالم»، «فقیهان عالم»، «فقیهان»، «عالمان حکیم»، «حکیمان فقیه» یا «فقیهان عالم که برتر از احباراند» در ادامه، معیاری دقیق‌تر در معرفی آن ارائه می‌کند و می‌گوید: آنان، «حکیمان باتقوا» هستند. آنگاه، با بسط دامنه آن به امور اجتماعی و سیاسی به مصادیق عینی تری اشاره می‌کند: برخی، مراد از ربّانین را «والیان و رهبران مردم» دانسته‌اند. سرانجام در جمع‌بندی این اقوال و آراء و باز هم مستند به روایات می‌گوید: ربّانیان، والیان و پیشگامان امر تربیت مردم‌اند. اما در دیدگاه اجتهادی او، ربّانین جمع ربّانی، منسوب به ربّان است. ربّان، وصف مبالغه کسی است که مردم را تربیت و کارهای آنان را مدیریت و رتق و فتق می‌کند. او با استشهاد به شعری از علقمه بن عبده اصالت این معنا را نشان می‌دهد: و کنت امرأً أفضت إليك ربّانی و قبلک ربّتی فضعت ربوب

سپس با تشریح انواع تغییرات در ساحت واژه، می‌کوشد روند پیدایی اصطلاحی جدید را به تصویر بکشد و به‌عنوان عالمی زبان‌شناس و آشنا با مباحث زبانی، نتیجه می‌گیرد که ربّانی منسوب به ربّان است، یعنی اصلاح طلبی که از فقه و حکمت آگاه است و کارهای خیر را به مردمان می‌آموزد و آنان را به مصالحشان فرا می‌خواند. حکیمی فرزانه که حکمتش برخاسته از تقوای اوست. حاکمی که حاکمیتش بر مردم مبتنی بر شیوه‌های عادلانه و مصلحانه است. غایت او از حکومت، صلاح و مصلحت دنیا و عقبای مردم است و ثمره آن متوجه دین و دنیاشان. تنها چنین کسانی شایسته‌اند که در این وصف الهی داخل باشند: کونوا ربّانین. مجموع این ویژگی‌هاست که عامل برتری آنان از احبار می‌شود؛ زیرا احبار، همان عالمان‌اند اما گستره معنایی ربّانی، بسی وسیع‌تر و جامع‌تر است، نوعی جامعیت در آگاهی به فقه، سیاست، تدبیر امور اجتماعی و مصالح دینی و دنیوی. (طبری، ۳/ ۲۳۴-۲۳۳)

نمونه دوم: ذیل سوره مائده/ آیه ۴۲ است. پس از آوردن ۲۶ روایت، به اصل معنای واژه «سحت» اشاره می‌کند و می‌کوشد برای معنای برگزیده‌اش، شاهدی از فرزدق بن غالب بیاورد تا اینگونه تحولاتی را که این واژه در گذر زمان یافته، نشان دهد (جامع البیان، ۶/ ۱۵۶-۱۵۵). افزون بر این، تأکید وی بر لزوم فهم متن، آن‌طور که در زبان عربی (برای نمونه: طبری، ۱۴/ ۱۰۳) و در زمانه پیامبر فهمیده می‌شده، نشانه روشن دیگری بر صدق این ادعاست (مالکی، ۲۳۱-۲۳۰). باید افزود که رویکر غالب او در گزینش روایات نیز بر همین اساس استوار است.

ترجیح معنای احتمالی

آنگاه که برای متن، چندین معنا محتمل باشد، باید راهی باشد تا بتوان یکی از آن معانی را برگزید. وقتی قرار است یک معنا از میان چندین معنا برگزیده شود، پیداست که ساحت بحث از ظاهر لفظ فراتر رفته و در سطح دیگری باید در پی معنا بود.

طرح احتمالات مختلف معنایی برای برخی آیات و استدلال بر ترجیح یکی از معانی محتمل بر دیگر معانی، بر اساس قرائنی عقلی یا نقلی، شاهی است بر تأویل‌گرایی طبری. به علاوه، دست زدن به استدلال برای فهم متن (الزهرانی، ۱۴۳۶ هـ ص ۸۴) و آوردن معنایی که با معنای ظاهری تفاوت دارد، گواهی است بر تأویل‌گرایی او و گرنه تفسیر، به این همه ابزار رفع ابهام، نیاز ندارد.

در بازخوانی روایات جامع‌البیان به روشنی می‌توان دید که طبری، به نقل از راویان مختلف احتمالات متعددی را برای یک آیه گزارش می‌کند و در پی عامل ترجیح یکی از این اقوال برمی‌آید.

نمونه نخست - در مقام بیان مراد و معنای آیه «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيَخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» سوره اسراء / ۷۶، ضمن مرور بر احتمالات مختلف، در مقام ارزیابی میان آنها، به طرح معیاری برای سنجش آنها اشاره می‌کند که نقش انکارناپذیری در فهم مقصد و مقصود الهی دارد و آن ضرورت توجه به سیاق متن است. با استناد بر این قرینه، مناسب‌ترین مصداق نزد او برای این آیه، قوم قریش و سرزمین مورد نظر مکه است. (طبری، ۱۳۳/۱۵ - ۱۳۲) هر چند در برخی مواضع، بدون جستجو از قرائنی، فقط به ردّ بعضی احتمالات می‌پردازد. اما در غالب موارد، می‌کوشد بر صحت دیدگاه منتخب خود استدلال کند و آن را با روایات دیگر یا حوادث تاریخی مرتبط یا دلایلی عقلی مستند و مستدل سازد. گاهی هم، صحت برخی گزینه‌ها را بدون استدلال یا ارزیابی ردّ می‌کند یا میان آنها جمع می‌بندد و شماری از آنها را مسکوت می‌گذارد.^۱

نمونه دوم - سوره نساء / آیه ۵۹، که قرینه صرف از ظاهر لفظ، «نقل» است: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...

طبری در قالب روایاتی مصادیق متعددی برای «اولی الامر منکم» برمی‌شمارد: امیران، اصحاب سرایای پیامبر اکرم ص، سلاطین، صحابیان، فضلاء، فقیهان، ابوبکر، عمر بن خطاب،

۱- نمونه‌هایی از این دست را بنگرید: ذیل آیه ۵۴ سوره نساء، ۱۶ فتح و ۳۸ سوره محمدص و.....

اهل علم و فقه (با ۹ تعبیر گونه‌گون)؛ آنگاه، در مقام داوری میان این همه، گزینه او «امیران و حاکمان» است و بر این رأی استدلال می‌کند. دلیل و مستند او برای این ترجیح، سه روایت از رسول خدا ص است که در نگاه او «صحیح» اند (طبری، ۱۴۷/۵ - ۱۵۰).

نمونه سوم- در سوره بقره/ آیه ۱۱۴ ملاک ترجیح یک قول بر دیگر اقوال، استدلال عقلی و نیز سیاق متن است. وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا.. طبری پس از آوردن روایاتی که بیانگر مصداق مانعان [نصارا (رومیان، بختنصر) و مشرکان عرب] یاد نام خدا در مساجد هستند و نیز مصادیق مساجد (بیت المقدس و بیت الحرام)، با استدلال این که هر چند مشرکان مانع ورود نبی اکرم ص به بیت الحرام شدند اما در خراب آن نکوشیدند و بلکه افتخارشان آبادانی آن بوده است. حال آنکه نصارا به طور مستقیم یا غیر مستقیم در ویرانی بیت المقدس تلاش کرده‌اند. آنگاه، نتیجه می‌گیرد مناسبترین مصداق برای مانعان، نصارا است؛ زیرا با سیاق متن که سخن از یهود و نصارا است، نیز سازگارتر است (طبری، ۱/ ۳۹۹-۳۹۸).

نمونه چهارم- در سوره زمر/ آیه ۵۶، ملاک صرف از معنای ظاهر «عقل» است: أَنْ تُقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي ... فِي جَنبٍ ... الْمُتَّقِينَ طبری پس از ذکر نکاتی مفید و شواهدی شعری بر مدعای خود، در اینکه مراد از «تقول نفس» در واقع «ان لا تقول...» است و این که «یا حسرتی» به معنای اظهار پشیمانی است، درباره معنای آیه می‌گوید: وا ندامتا به خاطر تبهکاری‌هایی که در مسیر طاعت خدا داشتم و کوتاهی کردم. در واقع، مراد از جنب الله را «امر خدا» گرفته است. در حالی که «جنب» به معنای پهلو، کنار و.. به ظاهر، معنایی حسّی و مادی دارد. از آنجا که چنین معنایی برای خداوند به لحاظ عقلی روا نیست؛ طبری، بدون اشاره به چنین محظوری، آن را به معنای «امر و طاعت» گرفته است (طبری، همان، ۱۳/۲۴)^۱

جاری شمردن معنای عام در موارد مشابه

قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، از مباحث مشترک در علم اصول و تفسیر

۱- برای نمونه‌ای دیگر نک: ۱۵۷/۱۵؛ فمن شاء فليکفر و من شاء فليؤمن... که در ظاهر بر تفویض دلالت دارد، اما معنای آن وعید است.

است^۱ که نقش انکارناپذیری در فرایند فهم دارد. غالب عالمان فریقین اتفاق نظر دارند^۲ که اصل، نصّ قرآن است و سبب خاص، «معنا» را محدود و منحصر نمی‌کند. (ابن کثیر، ۲/۳۱۳؛ سیوطی، ۸۷؛ طوسی، ۲/۴۶ و ۳/۹۳؛ طبرسی، ۱/۴۴۱؛ طباطبایی، ۲/۴۲ و ۵/۲۱۷ و ۳۳۳ و ۹/۵۸-۵۷؛ ۱۱/۵۴)

عالمان اصول و مفسران برای دستیابی به معنای چنین آیاتی با «تنقیح مناط» و «تجريد ملابسات»، پیام عام برآمده از آیه را اخذ کرده، بر موارد مشابه جاری می‌سازند. برخی عالمان از این موضوع با عنوان «جری» یاد کرده‌اند.^۳ با این روش، می‌توان به مصادیقی عینی از آن مفهوم عام در گذر زمان دست یافت و چنان‌که گذشت، یکی از سطوح یا گونه‌های تأویل در نگاه عالمان پیشینی و پسینی، جاری دیدن معنای عام آیه در گذر زمان است.

در نگاه طبری که نصوص قرآنی را در معنا و مدلولات وسیعش می‌فهمد، حتی اگر معنای آیه به استناد قرائنی، ناظر به موردی خاص باشد، می‌توان معنای عام مستفاد از آن را بر مصادیق مختلف جاری ساخت. در واقع، طبری با بهره‌گیری از «تنقیح مناط» اصولی، استنباط و فهم معنا را تا سطح تجرید، تعمیم و شمول آن ارتقا می‌دهد (مالکی، ۱۷۰) و معنای آیاتی را که در موارد خاصی نازل شده‌اند، تعمیم می‌دهد. او در سراسر تفسیرش با وضوح تمام به این قاعده استناد می‌کند (طبری، ۱/۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۱۲/۱۷۷ و....) و آن را در تمام آیات قرآن ساری می‌داند (طبری، ۱۲/۱۷۷).

مستند طبری در ضرورت تمسک به ظاهر عام، فهم صحابیان و تابعان است که به‌طور طبیعی به عموم آیات حکم می‌کرده‌اند (همان، ۱/۲۷۶) مگر این‌که آن بخش از ظاهر عام، با آیه‌ای دیگر یا سخنی از رسول خدا (ص) تخصیص یافته باشد.^۴ شاید بتوان ادعا کرد، وی نخستین کسی است که مبانی و اصول این قاعده را در میان مفسران استوار ساخته و مکرر

۱- این عنوان، در علم اصول ذیل بحث از «الفاظ» و موضوع «عام و خاص» و در علم تفسیر، ذیل مبحث «اسباب نزول» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲- این که گفته شد غالب عالمان به این دلیل است که این حکم مخالفانی هم دارد. برخی در مورد شماری از آیات این قاعده را جاری نمی‌دانند و بعضی دیگر اساساً با چنین حکمی همراه نیستند. نک: سهیلا پیروزفر، (۱۳۹۱ ش)، اسباب نزول و نقش آن در تفسیر قرآن، مشهد، به نشر انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۲۲۷

۳- تاریخ به تعبیر تلویحی ابن مسعود در این زمینه، اشاره دارد که گفته است: «ما من آیه إلا و قد عمل بها قوم و لها قوم یعملون بها». نقل از طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۹/۱

۴- این سخن به نکته‌ای عمیق اشاره دارد و آن این که: باید دانست که گاه در لفظ عام برخی آیات، به دلیل وجود قرائن، تنها معنا یا مصادیقی خاص مورد نظر است. نک: محمدحادی معرفت، (۱۳۹۶ ش)، التمهید فی علوم القرآن، ترجمه جواد ایروانی، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید، ج ۱، ص ۳۷۱ که اشاره به گروه‌های خاصی دارد که به شکل قضیه خارجیه صادر شده‌اند.

(طبری، ۱/۲۷۷؛ ۲/۱۷۵ و ۲۸۷ و ۳۳۱ و ۳۴۰؛ ۶/۸۰ و ۷/۱۰ و ۶۶؛ ۹/۴۸ و ۱۴۳؛ ۱۱/۲۹؛ ۱۷/۶۶؛ ۲۹/۱۳۰ و...) بر آن تأکید می‌کند. او مخاطبان خود را به کتاب *البيان عن اصول الاحکام* اش نیز ارجاع می‌دهد (همان، ۱/۴۰۴؛ ۷/۵ و...). ز

یکی از ابعاد مهم این بحث، تسری یافتن حکم، از یک مورد خاص، به موارد مشابهش در گذر زمان است. بدین معنا که ضمن قبول نقش سبب خاص در فهم بهتر معنای آیه، بیشتر بر این نکته تأکید می‌شود که حکم چنین آیه‌ای بر تمام وقایع مشابه که در آینده واقع خواهند شد، نیز ساری است.^۱ عالمان پسینی نیز به این اصل پای‌بنداند (نک: سیوطی، ۸۸).

شواهد روایات جری در تفسیر طبری

اینک برای اثبات فرضیه این نوشتار، به شواهدی از جاری شدن معنای عام در موارد مشابه در طول زمان یا «جری» در جامع‌البيان اشاره خواهد شد. گرچه طبری از «جری»^۲ سخنی به میان نیاورده است؛ اما از نوع روایاتی که ذیل آیات آورده و نیز تحلیل‌هایی که در مقام بیان آراء خود دارد، به‌روشنی می‌توان ردّ پای «جری» را در این اثر قرآنی دید.

نمونه نخست - طبری ذیل روایات آیه «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» کهف/ ۱۰۴-۱۰۳: ضمن شرح کوتاهی، طیف گسترده‌ای از خسران‌کاران را معرفی می‌کند: از راهبان و اصحاب صوامع (که خود را در صومعه‌ها حبس کرده‌اند) گرفته تا قسیسان (به‌عنوان قشر خاصی از اهل کتاب)؛ در روایات میانی به مصادیق عام‌تری اشاره می‌کند: تمام اهل کتاب از یهودیان، نصاری یا کافران از اهل کتاب. سپس تأکید می‌کند که تمام این گروه‌ها، ابتدا بر حق بودند اما با شرک به پروردگار و بدعت در دین، در مسیر ضلالت کوشیدند. با این حال، آن‌ها می‌پنداشتند که بر حق و بر سبیل هدایت‌اند. اما تلاش آنها در دنیا گم شد و...؛ اهل آتش از آنها دور نیستند (طبری، ۱۶/۳۱).

گویی طبری هنوز مخاطب خود را برای شناخت خسرانکاران، راضی نمی‌بیند. لذا با آوردن روایاتی دیگر، سطحی دیگر از خسرانکاران را معرفی می‌کند. این بار نمونه‌هایی از عصر

۱- امام باقر ع: قرآن زنده است ... و مانند شب و روز و خورشید و ماه جریان و سریان دارد. بر آخر ما همان‌گونه جاری است که بر اول ما...

بنابر این مبدا از کسانی باشی که به هر چیزی می‌رسی بگویی درباره یک چیز واحد (خاص) است. (عیاشی، ۲/۲۰۳)

۲- نخستین کسی که این عنوان را به عنوان اصطلاحی قرآنی به کار برد، علامه طباطبایی، صاحب *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن* است. هر چند، روایات مستفیضی در ضرورت جاری دانستن آیات در عصرها و نسل‌های آتی در منابع روایی اهل سنت و شیعه وجود دارد. برای بحثی مسبوط در این خصوص، بنگرید: مریم قیادی، (۱۳۸۹ ش)، *تفسیر فرات کوفی، بازشناسی میراث کهن شیعه*، ۲۵۰-۲۴۱

اسلامی می‌آورد که مردم آنها را می‌شناسند و ویژگی‌های آنان را از نزدیک تجربه کرده‌اند. با روایاتی که در اینجا می‌آورد، پیداست که بسی فراتر از تفسیر رفته و پی‌نشان دادن استمرار پیام آیه است. یعنی پیام آیه را که شامل اهل کتاب، کافران آنها، راهبان و قسیسان بود، بسط داده و مصادیق دیگری از مسلمانان برایش ذکر می‌کند: (۱) خوارج (۲) حروراء (با ذکر برخی ویژگی‌های آنان) (۳) با اشاره به ابن الکواء، تو و یارانت (همان، ۳۲)

آنگاه، افق نگاهش را فراتر برده و در پاسخ مخاطب می‌گوید حروراء، تنها یکی از مصادیق آن هستند. سرانجام، آیه را شامل تمام کسانی می‌داند که از حق روی برتافتند، در اجتهادشان گمراه شدند و در سایه عملشان به جرگه کفر درآمدند، از هر دینی که باشند.

بنابراین، طبری برای آیه‌ای که در بافتار آیات اهل کفر است، شواهدی از جامعه اسلامی می‌آورد. یعنی پیام عام آیه را بر مصادیق عینی از گذشته به بعد جاری دانسته است. پیداست در زمان نزول این آیه، نه گروهی به نام خوارج وجود داشته، نه فرقه حروراء و نه ابن الکواء. تأکید پایانی طبری مبنی بر اینکه حکم آیه شامل تمام موارد مشابه است، شاهد عینی و بارز نگاه تأویلی طبری است.

نمونه دوم، آیه «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُتَقِيمُونَ» سجده/ ۲۲ است. در مقام معرفی مجرمین، طبری مصادیق مختلفی را آورده: گناه‌کاران، بدکاران، معتقدان به قدریه.

بنابر اسناد معتبر، مباحثی چون قدریه، در روزگار صحابیان متأخر مطرح بوده است بنابراین، طرح و تداول مسأله قدر و بلکه پیدایش قدریه به یقین از حوادث نیمه دوم قرن اول هجری است (جهانگیری، ۱۳۶۷، شماره ۱۳، ص ۴) لذا، طبری با جاری ساختن مفهوم عام آیه در این فرقه، مصادیقی عینی از مجرمان در این آیه برای مخاطبان خود ارائه کرده است.

در ادامه، گویی به این نتیجه رسیده که نباید مفهوم عام آیه را به یک گروه انحرافی (قدریه)، محدود و منحصر شمارد، پس، می‌گوید: سه گروه در شمار گناهکاران‌اند: همراهانِ ظالمان، عاق والدین، پیروان جریانهای باطل. (طبری، ۲۱/ ۱۱۱-۱۱۲) پیداست هیچ‌یک از این موارد، با ظاهر آیه نسبتی ندارد. بنابراین، ظاهراً، مفهوم عام آیه بر مصادیقی عینی در جاری زمان تطبیق یافته‌است.

نمونه سوم این گونه، سوره انعام/ آیه ۱۴۱ است: «...وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».

در تأویل «لاتسرفوا...» در این آیه، طبری پس از بحث و فحوصی مفصل درباره فرازهای مختلف آیه، در بخش بیان دیدگاه خود، می‌گوید: حکم برآمده از این آیه که در مورد خاصی بر نبی اکرم ص نازل شده، حکمی عام است. بلکه عموم آیات قرآن چنین است.^۱ (طبری، ۸/۴۶)

نمونه چهارم - در تأویل سوره تحریم/آیه ۴ قابل تأمل است، که طبری در بیان مصداق برای «صالح المؤمنین»، طی روایات متعدد، از ابوبکر، عمر بن خطاب، خیار المؤمنین و انبیاء به عنوان مصادیق صالح المؤمنین سخن گفته است. (طبری، ۲۸/۱۰۵) [بدون اشاره به روایاتی که مصداق این عبارت را علی بن ابی طالب دانسته است (برای نمونه نک: ابن کثیر، ۴/۴۱۵)].

نمونه پنجم - روایتی است ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه/ ۷) که طبری حکم آن را بر تمام مؤمنانی که عمل صالح انجام دهند، جاری می‌داند. سپس با نقل روایتی از محمد بن علی باقر (ع) از نبی اکرم ص، برجسته‌ترین مصداق خیر البریه را علی بن ابی طالب و شیعیان او می‌داند (طبری، ۳۰/۱۷۱).

نمونه ششم - در سوره بقره/ آیه ۸۴ است: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ».

پس از بررسی معنای برخی واژگان، مثل سفک و اینکه مراد از آیه در ریختن خونشان و اخراج کردن از سرزمین‌شان چیست، احتمالات مختلفی را برای آیه مطرح می‌کند، آنگاه در بیانانتم تشهدون، می‌گوید: گرچه خبر از گذشته است، اما مخاطبان زمان پیامبر ص را نیز شامل می‌شود. (هر چند خطاب به کسانی است که پیامبر ص را درک کرده‌اند اما خبر ناظر بر اسلاف و گذشتگان است) زیرا در واقع، کسانی که خدا از آنها میثاق گرفته مردمان زمان حضرت موسی بودند (ونه مردمان زمان پیامبر ص) لذا، تمامی آیندگان آنان را در پیام و حکم این آیه سهیم می‌شمارد و آنان را با وصف عهدشکنی شماتت می‌کند (طبری، ۱/۳۱۳) در واقع، خطاب به نوع عهدشکنان و خونریزان و ... است که نخستین گروه مورد اشاره، عهدشکنان زمان موسی ع بوده‌اند.

روایات ناظر به باطن آیات در تفسیر طبری

طبری در بخشی از روایات، با جستجو در لایه‌های زیرین متن، به بطن آیات اشاره می‌کند.

۱- به علاوه، این آیه می‌تواند شهادی گویا باشد بر نحوه تحلیل معنای واژه اسراف، که برای تأیید معنای اسراف، به شعری از جریر بن عطیه الكلبي البربوعی التمیمی (۳۳ هـ - ۱۱۰ هـ) شاعری از بنی کلب بن ربیع استناد می‌کند.

گرچه تعداد این نوع روایات پرشمار نیست، اما وجود موارد انگشت شمار آن هم کافی است تا شاهد و گواهی باشد بر نوع نگاه طبری به این مقوله زبانی.

نمونه نخست - ظاهراً در آیه «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» اسراء/ ۲۹، هم از بخل و هم اسراف در انفاق نهی شده‌است؛ زیرا حاصل چنین رفتاری پشیمانی و حسرت است. اما در ادامه، این نهی، مرتبه‌بندی شده و این معانی را می‌توان در تأویل آیه دید: معنای منع نخست، منع از هزینه کردن رزق الهی در مسیر غیر رضای او یا در جهت خشم خداوند است. که نتیجه‌اش سلب رزق خواهد بود (طبری، ۱۵ / ۷۶-۷۷) در لایه‌ای دیگر، معنای آیه این است که، دستت را از طاعت و حق الهی باز ندار. (با مشغول شدن به امور شخصی، از طاعت الهی غافل مشو) یا نهی از هزینه کردن آن (رزق) در جهت معصیت خدا یا در مسیری که به صلاح و شایسته تو نیست (اسراف). قطعاً انفاق در راه حق، در طول اطاعت الهی است. این معانی گرچه از ظاهر آیه برداشت نمی‌شود؛ اما به روشنی پیداست که آنچه در طول معنای نخست آمده، تأویل لایه زیرین آیه به‌شمار می‌آید. به بیان دیگر، با دقت در این روایات، می‌توان گفت که نهی از خرج کردن، نهی از بخل، نهی از بازداشتن دست از نیکی و دهش و سرانجام نهی از هرکاری که در راه اطاعت خدا باشد، همه در طول یکدیگر و هر کدام به مثابه باطن دیگری است.

گرچه طبری، اشاره‌ای به باطن آیه ندارد؛ اما عملاً برخی لایه‌های زیرین آیه را باز نموده‌است.

نمونه دوم - آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» لقمان/ ۶ است. طبری، برخی مصادیق «لهو الحدیث» را که در لسان روایات آمده، گزارش می‌کند. با تحلیل این روایات به روشنی می‌توان دریافت که این مصادیق در رابطه‌ای طولی با یکدیگر قرار دارند و هر کدام می‌تواند بطن دیگری به‌شمار آید (طبری، ۲۱ / ۶۱-۶۳) گاه، مصداق «لهو الحدیث» را غنا و گوش سپردن بدان دانسته‌است (همان، ۶۱). بار دیگر، به طبل (همان، ۶۳) به‌عنوان ابزار لهو اشاره دارد. آنگاه در بیان لایه‌های زیرین خریداران لهو الحدیث، از «شُرک» سخن می‌گوید. در ادامه خریداران لهو الحدیث را با عنوان «اهل کفر» معرفی می‌کند. (همان‌جا) سرانجام لهو الحدیث را سخن باطلی می‌داند که مردم بدان سرگرم‌اند. در جمع‌بندی اعلام می‌کند، مراد از لهو الحدیث هر سخنی است که از سر لهو از راه خدا [شنیدن (شناختن) نواهی خداوند و نبی اکرم ص] بازدارد، خداوند لهو الحدیث را عام مطرح کرد تا تمامی مصادیق باطل و لهو را

دربگیرد و برای نمونه به برخی مصادیق آن (غنا و شرک) اشاره شده است (همانجا).
نمونه سوم - اشاره به بطن، در تفسیر طبری ذیل آیه «يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» سوره روم/ ۱۹ و آیات مشابه آن^۱ قابل مشاهده است (طبری، همان، ۳۶۷/۷). طبری پس از گزارش چندین روایت، از قول حسن بصری می‌افزاید: مراد از حی، مؤمن و مراد از میّت، کافر است (طبری، ۳۰/۲۱) قطعاً، این روایت در شمار روایات تفسیری نیست؛ زیرا هیچ نسبتی با واژگان و مفردات آن ندارد. هرچند این قول، برگزیده طبری نیست، اما صرف گزارش آن گواهی است بر این‌که وی، به تمام جوانب و زوایای روایات توجه داشته و با دقت و آگاهانه این روایات را گزارش کرده است.

نتیجه‌گیری

گرچه طبری در تعریف تأویل، آن را محدود به کشف معنای اصلی آیه متشابه از میان معانی محتمل برای لفظ متشابه، از طریق ارجاع آن به آیه محکم می‌داند (طبری، ۱۲۳/۳)؛ اما با توجه به توسعه‌ای که در ساحت علوم مختلف، به ویژه علوم زبانی و معناشناسی روی داده، این امکان فراهم آمده است تا با تحلیل ضوابط تأویل و جستجو از اصول تأویل در جامع‌البیان، بتوان اثبات کرد که طبری در عمل، چگونه از تأویل در سطوح و لایه‌های مختلف متن بهره برده است. لذا، با ارائه نمونه‌هایی از گونه‌های مختلف تأویل و فراوانی برخی از آن‌ها در این تفسیر، فرضیه این پژوهش تأیید می‌شود.

هرچند نتوان ادعا کرد که طبری به تمام زوایا و دقایق امروزی بحث تأویل توجه داشته است، اما به یقین می‌توان گفت روش او به عنوان مفسری آگاه و آشنا به تاریخ، فلسفه آن، متخصص در علوم زبانی، معنا و دلالت، مجتهد در فقه و اصول و... که در پی فهم معنای متن قرآن بوده، در چارچوب روش «تأویل» قابل تحلیل است. در واقع، طبری در مقام فهم و در گام بعد تبیین متن، از تفسیر و تأویل هر دو بهره برده است. اما ظاهراً گستره تأویل را عملاً وسیع‌تر از تفسیر دیده است.

به نظر می‌رسد طبری، لزومی بر تصریح بر این نکته نمی‌بیند و فقط بر همان نمط می‌راند و تنها با انتخاب عنوان «جامع‌البیان فی تأویل آی القرآن»، این روش را کدگذاری می‌کند. نمی‌توان انکار کرد که به دلیل نسبت بسیار نزدیک «تفسیر» و «تأویل» گاه، تشخیص این

حوزه‌ها از یکدیگر در این اثر قرآنی، نیازمند تأمل و دقت زیادی است. اما در برخی موارد، نمونه‌ها بسیار شفاف، گویا و آشکارند.

منابع

- ابن خلدون المغربي، عبدالرحمن بن محمد، *المقدمة من كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاكبر و هو تاريخ و حید عصره*، بی‌جا، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بی‌تا.
- ابن كثير، اسماعيل بن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق و تقديم يوسف عبدالرحمن المرعشلي، بيروت/ لبنان، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۲ م.
- پیروزی، سهیلا، *اسباب نزول و نقش آن در تفسیر قرآن*، مشهد، به نشر، ۱۳۹۱.
- التمیمی السمعانی، عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، تحقیق عبدالله عمر البارودی، بیروت/ لبنان، دارالجنان للطباعة و النشر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م.
- جهانگیری، محسن، «قدریان نخستین»، *مجله معارف*، شماره ۱۳ (۱۳۶۷)،
- حمد زغلول، محمد، *التفسیر بالرأی*، قواعد و ضوابط و اعلامه، دمشق، مکتبه الفارابی، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ ق/ ۱۹۹۹ م.
- خاتمی، محمود، *مکاتب فلسفی در قرن بیستم*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- خطیب بغدادی، أحمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
- الذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، تحقیق عقیفی عامر، قاهره، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۸۱/ ۱۹۶۱ م.
- رشیدرضا، محمد، *تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار*، مصر، مکتبه القاهره علی یوسف سلیمان، الطبعة الرابعة، ۱۳۷۹/ ۱۹۶۰ م.
- الزركشي، محمد بن عبدالله، *البرهان في علوم القرآن*، بيروت/ لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م.
- الزرقانی، محمد عبد العظيم، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، بيروت/ لبنان، دار الفكر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م.
- الزهرانی، نايف بن سعيد بن جمعان، *الاستدلال في التفسیر، دراسة في منهج ابن الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسیر*، الرياض، مركز تفسیر للدراسات القرآنية، الطبعة الثانية، ۱۴۳۶ ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الاتقان في علوم القرآن*، تحقیق و تعليق فواز احمد زمزلی، بیروت/ لبنان، دارالكتاب العربي، ۱۴۲۴ ق/ ۲۰۰۳ م.

- شاکری، سیمین، «مبانی تفسیرنگاری طبری»، *مجله مقالات و بررسیها*، شماره ۷۶ (۱) ۱۳۸۳.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طبری، محمدبن جریر، *جامع البیان فی تأویل آی القرآن*، (تفسیر الطبری)، بیروت/ لبنان، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
- _____، *تاریخ الرسل و الملوك و اخبارهم و من كان فی زمن كل واحد منهم*، تحقیق و تصحیح نخبه من العلماء الأجلاء، بیروت/ لبنان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م.
- طوسی، محمدبن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، تاریخ مقدمه ۱۳۷۶ ق.
- عبدالغفار، السید أحمد، *النصّ القرآنی بین التفسیر و التأویل*، بیروت/ لبنان، دار النهضة العربیة، ۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م.
- العیاشی، محمدبن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، تهران، المكتبة العلمیة الاسلامیة، ۱۳۸۰ ق.
- فتحی درینی، محمد، «الطبری و منهجه العلمی فی التفسیر»، *مجله التراث العربی*، شماره ۱۴-۱۳، ۱۴۰۴ ق.
- قبادی، مریم، *تفسیر فرات کوفی، بازشناسی میراث کهن شیعه*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۹.
- _____، *مطالعه تطبیقی تأویلهای در تفاسیر متقدم شیعه و اهل سنت*، پژوهشگاه علوم انسانی در دست چاپ، (۱۳۹۷).
- مالکی، محمد، *دراسة الطبری للمعنی من خلال تفسیره: جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، المملكة المغربية، وزارة الشؤون الإسلامیة، ۱۴۱۷ ق/ ۱۹۹۶ م.
- معرفت، محمدهادی، *تفسیر و مفسران*، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۹.
- _____، *التمهید فی علوم القرآن*، ترجمه جواد ایروانی، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۹۶.
- مهدوی راد، محمدعلی، *جایگاه تفسیر طبری در میان تفاسیر اسلامی*، طبری پژوهی اندیشه گزاری طبری، نابغه ایرانی، دفتر یکم، ۱۳۹۳.
- یاقوت الحموی، شهاب الدین أبو عبدالله، *معجم الادباء*، بیروت/ لبنان، دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانية، ۱۴۳۰ ق/ ۲۰۰۹ م.