

طبرسی و تفسیر قرآن بر پایه فرهنگ زمان نزول

سید حیدر علوی نژاد

بی تردید تفسیر مجمع البیان یکی از بهترین تفاسیر قرآن؛ نه تنها در بین تفاسیر شیعی، بلکه در میان تمام تفاسیر است. گویی مرحوم علامه طبرسی مخاطب خویش را محدود به پیروان یک مذهب نمی دیده است.

بررسی روش تفسیری صاحب مجمع البیان کار گسترده می طلبد و می توان این تفسیر گرانقدر را از زاویه های گوناگونی قراءت کرد و در آن به تأمل نشست. می توان با فهرست کردن مباحث کلامی مجمع البیان، نوع دغدغه های نسل عصر مرحوم طبرسی را کشف کرد و زاویه دید این مرد بزرگ و بزرگوار را در این جنبه دید. می توان آیات علمی قرآن را در این تفسیر بررسی کرد که درباره مسائل علمی کشف نشده آن عصر چگونه نظر داده است؛ مثلاً در باره حرکت کوه ها که در قرآن کریم آمده است: «و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمرّ مرّ السحاب» (نمل/۸۸) چگونه نظریه پردازی می کند، آیا تحت تأثیر دانش

زمان خویش این گونه آیات را توجیه می کند، یا بدون اینکه خود را به زحمت توجیه بیندازد، گفته قرآن را تفسیر می کند؟ مباحث ادبی، زبانی، نگاه معنی شناختی، تاریخ نزول و نزول آیات و سوره ها و... هر یک به تنهایی در این تفسیر پر بار درخور تأمل است. یکی از مسائل قابل توجه در تفسیر مجمع البیان توجه نویسنده آن به فرهنگ زمان نزول است.

فرهنگ زمان نزول

منظور از فرهنگ زمان نزول چیست و تفسیر قرآن با توجه به فرهنگ زمان نزول یعنی چه؟ در نوشته ای با عنوان فهم متن در افق تاریخی آن در این باره به گونه ای گسترده سخن گفته ایم، ۱ چکیده سخن در آنجا این بود که منظور از افق تاریخی - فرهنگی ممکن است یکی از معانی زیر باشد:

۱. توجه به زبان و ادب عربی در زمان نزول.

۲. توجه به تحول معنایی واژه ها.

۳. توجه به شأن نزول و تاریخ بیان مطلب.

۴. توجه به ناظر بودن قرآن به فرهنگ زمان نزول.

اگر چه برخی از کسانی که فهم یا تفسیر متن در افق تاریخی را مطرح کرده اند ممکن است معنای دیگری را در نظر داشته باشند که مورد نظر ما نبوده و برای ما پذیرفتنی نمی باشد. آنها می گویند قرآن یک پدیده فرهنگی است، بنابراین به ناگزیر از فرهنگ زمان نزول اثر پذیرفته است، و این گونه وجود برخی از عناصر فرهنگی زمان نزول را تفسیر می کنند. در نوشته یادشده این اتهام پاسخ داده شده است.

اکنون برخی از نمونه های توجه مجمع البیان به فرهنگ زمان نزول را مرور می کنیم.

قرآن به زبان عربی نازل شده است، بنابراین برای فهم آن شناخت زبان ادب عربی لازم است. شناخت دقیق زبان اگر چه به یک جنبه محدود نمی شود، اما نخستین گام در این راه، شناخت نحو یا دستور زبان است. از ابتدایی ترین درجات فهم یک جمله تا درجات عالی تر آن نیاز به شناخت دستور زبان همچنان احساس می شود. در فراگیری یک زبان، فراگیری واژه های بیشتر مهم نیست، مهم فراگرفتن دستور آن زبان است. کسی که واژه های کمتری می داند اما دستور زبان را فرا گرفته می تواند به کمک یک کتاب لغت، یک متن ساده را بخواند، اما کسی که معنای هزاران واژه را می داند، ولی با دستور زبان آشنایی ندارد نخواهد توانست به آن زبان سخنی بگوید، یا چیزی بنویسد (منظور دانستن نظری دستور زبان نیست، بلکه توانایی عملی ساختن جمله و به کار بردن آن است).

از سوی دیگر راه شناخت در دستور زبان این است که جمله هایی که اهل زبان به کار می برند، مطالعه شود، بر اساس کاربرد جمله ها در نزد اهل زبان قواعد دستور زبان کشف شود، این قواعد اختراعی پر از استثنا نیست که دستور زبان را می سازد، بلکه کاربرد اهل زبان است که درستی یا نادرستی جمله را تعیین می کند. به همین سبب است که امروزه زبان شناسان در پی تدوین دستور زبان توصیفی هستند تا آن را جایگزین دستور زبان تجویزی کنند.

دستور زبان تجویزی و دستور زبان توصیفی

دستور زبان در گذشته بیشتر به صورت تجویزی نوشته می شد، اما اکنون زبان شناسان بر آنند که لزوم برتری های روش توصیفی را مطرح کنند تا این روش حکمفرما گردد.

نویسندگان دستورهای تجویزی «دستور می دهند که مردم باید چگونه حرف بزنند، به آن نمی پردازند که ساختمان زبان را توصیف کنند، بلکه به امر و نهی می پردازند. بعضی اشکال دستوری را تجویز و بعضی را تقبیح می کنند. به همین دلیل ما آنها را تجویزی می نامیم. در بیشتر دستور زبان ها، خود دستور زبان را راهنمای درست سخن گفتن و درست نوشتن تعریف کرده اند، البته مقصود از «درست» آن چیزی است که نویسنده دستور زبان «درست» تصور می کند»^۲.

اما در برابر این روش، روش توصیفی قرار دارد. در روش توصیفی تکیه دستور نویس بر شناخت کاربرد جمله ها و تعبیرها در عرف اهل زبان است؛ درست آن چیزی است که اهل زبان آن را به کار ببرند.

«مقصود از ذکر کلمه «توصیف» در عنوان، تصریح این نکته است که ما تنها به بیان چگونگی آن گونه زبان فارسی که انتخاب کرده ایم می پردازیم، و از این پا را فراتر نمی گذاریم. یعنی هیچ نوع داوری خوب یا بد، درست یا غلط درباره الگوهای زبان که توصیف کرده ایم نخواهیم کرد. در این توصیف به این اکتفا می کنیم که نشان دهیم گویندگان زبان، این گونه خاص زبان را چگونه به کار می برند، و به هیچ وجه امر و نهی نخواهیم کرد که مردم فلان واژه یا الگوی دستوری را به کار ببرند یا نه. دستوری که در اینجا بحث می شود، یک دستور توصیفی (descriptive) است نه تجویزی (prescriptive) در توصیف ساختمان زبان، به امر و نهی و تجویز پرداخته می شود و نه به طرح ریزی زبان، بلکه هدف توصیف واقعیت است؛ آن چنان که هست»^۳.

البته اهل زبان این حق را هم دارند که افزون بر استفاده ارتباطی معمولی، زبان را در خدمت ادبیات قرار دهند و با آگاهی گاه نُرَم های زبانی را نادیده بگیرند، و به اصطلاح هنجارشکنی کنند.

شاید این مسأله در گذشته به این صورت بیان می شده که: در شعر چیزهایی جایز است که در نثر جایز نیست.

در بین شاعران امروز نیز هنجارشکنی اگر آگاهانه باشد، نه تنها پذیرفته است، بلکه از عناصر مهم شعر امروز به حساب می آید. اما ممکن است کاری دیروز هنجارشکنی در زبان به حساب می آمده، اما به تدریج مورد تقلید قرار گرفته و امروز به هنجاری جدید در زبان تبدیل شده باشد. بنابراین اگر بخواهیم به توصیف ساختمان دستوری زبان یا نوع و انواع خاصی از جمله ها در کاربرد اهل زبان بپردازیم و مقصود ما نشان دادن کاربرد زبان در یک متن خاص باشد، باید به افق تاریخی متن توجه داشته باشیم، و استشهادهای ما به کاربردهای اهل زبان در افق فرهنگی - تاریخی متن باشد. به طور مثال برای بررسی ساختمان دستوری جمله های قرآنی استشهاد به متون عربی بعد از قرن اول هرگز درست نیست، بلکه باید به متون عربی مقارن ظهور اسلام و پیش از آن استشهاد شود.

مرحوم طبرسی به این نکته توجه داشته است، به جای تکیه بر دستور تجویزی و نظر نحویان، به کاربرد اهل زبان بیشتر توجه دارد و بدان استشهاد می کند؛ به طور نمونه یکی از موارد استشهاد مرحوم طبرسی، در مورد حذف کلمه، ذیل آیه ۸۳ سوره بقره است:

«و إذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله و بالوالدين إحساناً و...»

ایشان معتقد است که قبل از لاتعبدون، آن بوده که حذف شده است، یعنی صورت اصلی جمله این گونه بوده است: بالآتعبدوا، (ب - ان - لاتعبدوا) و نون فعل مضارع برای به دلیل وجود عامل نصب حذف شده بود، اما وقتی که آن حذف شد، نون مضارع برگشت و فعل مضارع مرفوع شد، و به صورت لاتعبدون درآمد. برای حذف آن از سرفعل مضارع او به این شعر تمسک می کند:

ألا أيها الزاجري احضر الوغى و أن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

مقصود مرحوم طبرسی استشهاد به فعل مضارع احضر است که «ان» از آن حذف شده است، این یکی از حالت‌های کاربرد فعل در جمله است که مرحوم طبرسی به فرهنگ زمان نزول بر آن استشهاد کرده است. ۴.

به همین یک مورد در این زمینه بسنده می کنیم، زیرا اگر چه این موارد همان گونه که گفته شد مهم است، اما مقصود ما جنبه های دیگر فرهنگ است.

مرحوم طبرسی در موارد فراوانی بر وجه صرفی بودن فعلها نیز به اشعار عرب جاهلی استشهاد می کند، که می توان نمونه های آن را در سراسر تفسیر مشاهده کرد.

فرهنگ عرب جاهلی

جنبه های دیگر فرهنگ زمان نزول که مورد استشهاد مرحوم طبرسی در تفسیر قرار گرفته عبارت است از باورها، سنتها، دلمشغولی ها و یا خرافات موجود در میان عرب جاهلی.

شناخت باورهای عرب جاهلی که مخاطبان اولیه قرآن هستند، در فهم و تفسیر قرآن بسیار مؤثر است. اگر ندانیم که آنان چه باورهایی داشته اند، گاه به کلی از فهم قرآن ناتوان خواهیم ماند. در مواردی نیز تعبیراتی در قرآن کریم وجود دارد که به سنتها و شعائر موجود در بین عرب جاهلی اشاره دارد. گاه معارفی از قرآن کریم به چیزهایی اشاره دارد که برای عرب آن روز مطبوع و مقبول بوده و جزء آرزوهای آنها به حساب می آمده است. اینک به چند مورد از این دست اشاره می کنیم.

* رحمان

برخی می پندارند که واژه رحمان برای عرب جاهلی شناخته شده نبوده است، این عقیده را مرحوم طبرسی به تغلب نسبت داده و ردّ می کند، اگر چه تغلب این باور را از این آیه گرفته است که می گوید:

«قالوا و ما الرحمن» فرقان/۶۰

زیرا در این آیه پرسش انکارگرانه وجود دارد که می رساند عرب جاهلی با این واژه آشنا نبوده اند. اما مرحوم طبرسی می گوید این واژه در شعر عرب موجود بوده، پس نمی توانسته برای عرب آن روز ناآشنا بوده باشد. او به این شعر شنفری استشهاد می کند:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قضب الرحمن ربي يمينها

وجود واژه رحمن در شعر این شاعر معروف عرب را دلیل آشنایی عرب زمان نزول با صفت رحمن دانسته است. ۵

* خالق بودن «الله»

در قرآن کریم به صراحت اعلام شده که عرب به آفریدگاری الله معتقد بود. این مسأله در سوره عنکبوت این گونه بیان شده است:

«و لئن سألتهم من خلق الله السموات و الأرض و سخر الشمس و القمر ليقولنّ الله فأنى يؤفكون»

عنکبوت/۶۱

اگر از ایشان بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفرید و خورشید و ماه را رام کرد، حتما خواهند گفت: الله، پس چگونه از حق بازگردانیده می شوند؟

چرا عرب جاهلی بت پرست به یک خالق معتقد بودند؟ چه نیاز اعتقادی آنان را ناگزیر می کرد که به یک آفریدگار بزرگ معتقد باشند؟ مرحوم طبرسی این نیاز را این گونه تبیین می کند:

زیرا آنان به پدیداری جهان و زندگی نخستین باور داشتند. ۶

شاید آنان به این حقیقت معترف بوده اند که بتها نمی توانند جهان را آفریده باشند. آنان عبادت بتان را سبب نزدیکی به خدا می دانستند. از سویی معترف و معتقد بودند که جهان حادث است و ازلی نیست، پس باید کسی آن را آفریده باشد که توانایی آفریدن داشته باشد، و او خداست. همین باور به حدوث جهان بود که آنان را ناگزیر کرده بود که به آفریدگار همه هستی معترف باشند، اما با این حال شرک می ورزیدند.

* نسیئ

در قرآن کریم از سنت نسیئ به شدت نکوهش شده است، تا جایی که نسیئ، برابر با کفر دانسته شده است:

«إنما النسيئ زياده في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً و يحرمّونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرمّ

الله فيحلّوا ما حرمّ الله» توبه/۳۷

جز این نیست که نسیئ فزونی در کفر است که کافران به وسیله آن گمراه می شوند، آن را یک سال حلال می شمارند، و یک سال آن را حرام می سازند، تا عدد آن را با آنچه خدا حرام کرده است برابر بسازند، و در نتیجه حرام خدا را حلال سازند.

نسیئ چیست، و چگونه با پس و پیش کردن، حرام خدا را حلال می کردند. اگر ندانیم که این واژه به چه سنتی اشاره دارد، فهم زشتی آن برای ما ناممکن خواهد بود. مرحوم طبرسی این سنت جاهلی را این گونه توضیح می دهد:

«نسیئ یعنی به تأخیر انداختن ماه های حرام از ترتیبی که خدای تعالی برای آن ذکر کرده است. عرب به پیروی از ملت ابراهیم(ع) چهار ماه را حرام می دانستند. اما آنان مردمانی جنگجو و غارت گر بودند، برای آنان دشوار بود که سه ماه پی در پی آرام باشند و نجنگند، به همین سبب تحریم ماه محرم را به ماه صفر تأخیر می انداختند. یعنی ماه صفر را حرام قرار می دادند، و ماه محرم را حلال. مدتی را این گونه به سر می برند، تا اینکه دوباره محرم را حرام قرار می دادند و صفر را حلال. برنامه تغییر ماه های حرام و رسم نسیئ فقط در ماه ذی حجه قابل اعلام بود. کسی که این برنامه را اعلام می کرد، مردی بود از بنی کنانه به نام نعیم بن ثعلبه، او رئیس موسم حج بود و این گونه سخن می گفت:

من کسی هستم که بر من عیب نگیرند و ناامید نمی شوم، حکم من ردّ نمی شود. همه می گفتند درست است. سپس از او می خواستند که حرمت ماه محرم را به صفر تأخیر بیاندازد. اونیز این برنامه را اعلام می کرد.

همزمان با ظهور اسلام، کسی که برنامه نسیئ را انجام می داد جناده بن عوف بن امیه کنانی بود. ابن عباس می گوید اولین کسی که این رسم را بنا کرد عمرو بن لحي بن قمعۀ بن خندف بود. اما ابومسلم بن اسلم می گوید آن که این رسم را گذاشت مردی از بنی کنانه به نام قمس بود، او می گفت من محرم را امسال به تأخیر انداختم، هر دو ماه صفر خواهد بود، در عوض آن سال دیگر هر دو ماه محرم است... شاعری از این قبیله گفته است: وما ناسئ الشهر القمس.

و کمیت سروده است:

و نحن الناسؤون علی معدّ
شهور الحل نجعلها حراماً ۷

اسلام آمد و با این آیین زشت به سختی مبارزه کرد و دوباره همان سنت ابراهیمی را احیا کرد. پیامبر(ص) در سال پیش از حجۀ الوداع، در خطبه ای فرمود: بدانید که زمان بر همان شکلی که خداوند آسمانها و زمین را آفرید می چرخد، سال دوازده ماه است؛ چهار ماه حرام است، سه ماه از آنها پشت سر هم است، ذی قعدة، ذی حجه و محرم، یک ماه رجب است که ما بین جمادی و شعبان است. منظور حضرت این بود که ماه های حرام به حال اول خویش برگشته است... و آیین زشت نسیئ باطل شده است. ۸

حج سنت ابراهیمی است، و اوست که اعلامیه حج را صادر کرد. این سنت در بین عرب همچنان باقی بود، اما این سنت نیز به مانند همه شعائر به جا مانده از پیامبران در میان عرب جاهلی، دچار تغییرات و بدعتهایی شده بود که به برخی از آنها در قرآن اشاره شده است.

یکی از آن تغییرات مربوط به همین نسیئ بود، آنان ایام حج را نیز تغییر می دادند، یک سال در ذی قعدة حج را انجام می دادند، و یک سال در ذی حجه. پیامبر(ص) پس از سالی که نسیئ را نهی فرمود، حج را در ذی حجه گزارد، و از آن پس حج به ذی حجه برگشت. ۹

* قریش و حجّ

یکی از موارد مهم در سنت ابراهیم حجّ، کج روی قریش بود. قریش و هم پیمانان ایشان، حمس، برخی از شعایر حجّ را متفاوت با دیگران انجام می دادند. قرآن به آنان دستور داد که بدعت خویش را کنار بگذارند و مانند سایر مردم عمل کنند:

«ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس و استغفروا الله إنّ الله غفور رحيم» بقره/۱۹۹

سپس از همان جا که مردم کوچ می کنند کوچ کنید، و از خداوند آمرزش بطلبید. که خدا آمرزنده مهربان است.

لحن آیه برای مخاطبان آن روز ابهامی نداشت، اما برای مفسر و خواننده امروز این فرمان الهی مقصود آیه در هاله ای از ابهام قرار دارد. از این آیه بر می آید که مردم شعائر حج را درست انجام می دهند، اما با این حال کسانی هستند که این سنت ابراهیمی را نادرست اجرا می کنند، این کج روان چه کسانی بودند و کج روی ایشان در چه چیزی بود؟ مسیر درستی که مردم در آن حرکت می کردند کدام بود؟ اینها پرسشهایی هستند که تنها با توجه به افق فرهنگی و تاریخی زمان نزول قابل تفسیر و فهم است. مرحوم طبرسی با توجه به همان افق این پرسشها را پاسخ داده است. این مورد فراتر از بیان شأن نزول است.

در تفسیر این آیه دو قول است:

«نخست اینکه مراد از کوچ، کوچ از عرفات است. مخاطب آیه نیز قریش و هم پیمان آن، یعنی حمس است، زیرا آنان همراه مردم در عرفات وقوف نمی کردند، و کوچ هم از آن جا نمی کردند. آنان می گفتند ما اهل حرم هستیم، بنابراین از حرم بیرون نمی آییم. و به همین دلیل در مزدلفه وقوف می کردند، از همان جا نیز کوچ می کردند. خداوند به آنان دستور داد که در عرفات وقوف داشته باشند، و از همان جا به سوی منی کوچ کنند؛ درست مانند سایر مردم. مراد از ناس نیز در این آیه، سایر عرب هستند. این نظریه از ابن عباس، عایشه، عطا، مجاهد، حسن و قتاده نقل شده است. از امام باقر(ع) نیز این مضمون روایت شده است.

نظر دوم این است که مراد از کوچ، کوچ از مزدلفه به منی است. این نظر جبابی است.» ۱۰

البته قول دوم هم دلایل خود را دارد، اما در مقصود ما فرقی بین این دو نظر نیست، مهم این است کج روی قریش و تصحیح آن شناخته شود. مهم این نیست که منظور کوچ از عرفات باشد یا مزدلفه، مهم این است که قریش همراه مردم نمی رفتند، و این دستوری تأییدی است بر درستی روشی که عموم مردم انجام می دادند.

* ربا

یکی دیگر از موارد مربوط به فرهنگ جاهلی عقیده و عمل آنها در باره ربا است. از بررسی وضعیت فرهنگی آنان آن گونه که مرحوم طبرسی ترسیم کرده، این گونه به دست می آید که آنان برای ربا زشتی نمی دیده اند. ایشان در ذیل آیه ۲۷۵ سوره بقره نوشته است:

«قالوا إنّما البيع مثل الربا؛ یعنی آنان معتقد بودند که معامله ای که در آن ربا هست مانند معامله

ای است که در آن ربا نیست.

ابن عباس می گوید، هنگامی که کسی از آنان از بدهکاری که وقت پرداخت قرضش فرا رسیده بود طلب خود را می خواست، بدهکار می گفت به من وقت بده؛ در عوض من به مبلغ می افزایم. با هم توافق می کردند و بر همان مبنا عمل می کردند. وقتی به ایشان گفته می شد این ربا است، می گفتند این دو مانند هم است، مقصودشان زیادی قیمت در خرید و فروش و زیادی در مبلغ در ربا بود. در اینجا خداوند آنان را نکوهش کرد... اهل جاهلیت با تأخیر پرداخت دین برای آن ربا قرار می دادند که تردیدی در حرمت آن از دیدگاه قرآن وجود ندارد.» ۱۱

۱. فصلنامه پژوهشهای قرآنی، شماره ۲۲ - ۲۱.

۲. محمدرضا باطنی، توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ۱۶.

۳. همان، ۱۲.

۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفه، ۲-۱/۲۹۷.

۵. همان، ۲-۱/۹۲.

۶. همان، ۸-۷/۴۵۷.

۷. همان، ۶-۵/۴۵.

۸. همان، ۶-۵/۴۶.

۹. همان.

۱۰. همان، ۲-۱/۵۲۶.

۱۱. همان، ۲-۱/۶۷۰ - ۶۷۱.

