

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

صدیقه مفیدی*

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

چکیده

رویکرد واعظانه، نوعی گرایش تفسیری است که در سده‌های مختلف از سوی مفسران قرآن کریم در تفسیر آیات الهی مورد استفاده قرار گرفته است. در این رویکرد، کاربرد زبان و اصطلاحات روزمره مخاطب، داستان‌ها و قصه‌ها، به ویژه قصه‌های اساطیری به منظور جلب توجه مخاطبان و اقناع عاطفی آن‌ها پرشمار است. گفته می‌شود یکی از تفاسیر مهم باملاحظه این نوع گرایش، 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. به دیگر سخن مفسران این تفسیر باملاحظه عناصر فرهنگی مردم آن عصر ترجمه تفسیری را به گونه‌ای رقم زده‌اند که این جنبه تفسیری مشهود گردد. بر این اساس این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش است که مؤلفه‌های گرایش واعظانه در ترجمه تفسیر طبری کدام است؟ در یک نگاه کلی می‌توان دستاورد این تحقیق را در این نکته اساسی مورد تأکید قرار داد که مؤلفان این تفسیر مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی و زبان فارسی به کار رفته در مفاهیم مخاطبان آن روزگار را در خود منعکس ساخته و از این رهگذر کوشش کرده‌اند بین این فرهنگ و فرهنگ اسلامی پیوندی برقرار سازند. پیوندی که هدف آن تأثیرگذاری بر مخاطب و ایجاد فرآیندی است که در نهایت به رشد و ارتقا شخصیت تربیتی و معنوی آنان بیانجامد. کاربست این چنین شیوه‌ای در تفسیر غالباً در رویکردهای تفسیر واعظانه ملموس است.

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

* 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 طول تاریخ بوده که فهم و درک بخش عمده‌ای از معارف بلند این کتاب عظیم که در سطحی فراتر از آگاهی‌های توده مردم است، نیاز به راهنمایی و آموزش دارد.

هدف از تفسیر قرآن در طول قرن‌ها، تلاش برای فهم و درک این کتاب الهی و بهره‌مندی از آن بوده است.

گوناگونی و تفاوت برخی از تفاسیر، امری بدیهی و غیرقابل انکار است. مفسران قرآن، هرچند در بیشتر موارد قواعد و اصول مشترک را به کار می‌گیرند؛ اما در حوزه فهم قرآن با روش‌ها و گرایش‌های تفسیری متعددی روبرو هستیم که بر اساس آن چهره‌ی تفاسیر و مفسران از یکدیگر متمایز می‌شوند و با عناوین متفاوتی شناخته می‌شوند. از این روی با توجه به تأثیر گرایش تفسیری در سامانه یک تفسیر، بررسی زمینه‌ها و عوامل مؤثر بر ایجاد جهت‌دهی گرایش تفسیری خاص و انتخاب آن از سوی مفسران، حائز اهمیت است.

یکی از کهن‌ترین آثار تفسیری، ترجمه تفسیر طبری^۲ است. این اثر در نیمه قرن ۴ هجری، توسط جمعی از علما^۳، در روزگار حاکمیت منصور بن نوح سامانی از تفسیر طبری و به دستور او تألیف شد. (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ۱، ۵).

بنا به گفته محققان ترجمه تفسیر طبری، برخلاف عنوان آن، اثر تفسیری متمایز محسوب می‌گردد. از این جهت شایسته است در گرایش و مؤلفه‌های تفسیری آن بررسی مستقلی صورت گیرد. یکی از وجوه عمده تمایز بین ترجمه تفسیر طبری و تفسیر طبری، همراهی و همسویی این ترجمه با فرهنگ مخاطب دانست. با در نظر گرفتن این تفاوت اساسی می‌توان تمایزات دیگر این اثر را توجیه نمود.

بنابراین در این پژوهش ابتدا به جایگاه این تفسیر در نگاه عالمان می‌پردازیم. آنگاه فرهنگ و آموزه‌های تاریخی مخاطب که در ترجمه تفسیر طبری مورد استفاده قرار گرفته است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس درصدد تحلیل و واکاوی علل این کاربست برمی‌آییم.

۲. ترجمه تفسیر طبری در نگاه عالمان

در مورد ترجمه تفسیر طبری به‌مثابه یک اثر مهم و تأثیرگذار در عرصه تفسیر قرآن-دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است.

برخی از صاحب‌نظران و ادیبان این تفسیر را دقیقاً ترجمه‌ی فارسی تفسیر طبری یعنی جامع البیان عن تأویل آی القرآن (بهار، ۱۳۵۳: ۵-۶؛ صفا، ۱۳۶۹: ۱، ۱۹۶؛ شهایی، ۱۳۶۳: ۷۳) و یا خلاصه‌ای از آن دانسته‌اند (محقق، ۱۳۶۹: ۶۱۱). به‌رغم دیدگاه این گروه، بر اساس نظرات برخی از محققان، ترجمه‌ی تفسیر طبری برخلاف عنوان آن، ترجمه‌ای برای تفسیر طبری به معنای رایج امروزی آن نیست، بلکه کتابی مستقل در زمینه‌ی تفسیر قرآن است.

عباس زریاب خوبی، درباره این که کتاب، ترجمه تفسیر طبری است تردید کرده است. ایشان هرچند این کتاب را از لحاظ قدمت، حائز اهمیت می‌داند و به‌طور قاطع این اثر را مربوط به سده‌ی ۴ یا اوایل سده‌ی ۵ می‌داند، ولی با ارائه‌ی شواهد و نمونه‌هایی نشان می‌دهد که تفسیر طبری، تنها یکی از منابع این کتاب است و در فراهم آمدن این اثر، منابع دیگری نیز دخیل بوده است (زریاب، ۱۳۳۹: ۱۲۰۸).

توجه به ترجمه تفسیر طبری این نکته را مشخص می‌کند که در متن این اثر، از منابع دیگری همچون تاریخ ابوعلی سلامی (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۲، ۴۱۴)، کتاب مبتدا (همان، ج ۴، ۱۰۴۳) تاریخ طبری (همان، ج ۵، ۱۳۷۹) و تفاسیر ابن عباس، قتاده و مقاتل (همان، ج ۶، ۱۵۶۴) استفاده شده است.

یکی از پژوهشگران، در بررسی تطبیقی میان تفسیر طبری و ترجمه‌ی تفسیر، می‌گوید:

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. چه‌بسا 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 (محمدیگی، ۱۳۷۳).

توجه و مقایسه تفسیر طبری و ترجمه آن نشان می‌دهد که به‌جز اختلافات آشکار تفسیری در دو اثر، تفسیر برخی از آیات در ترجمه تفسیر طبری رها شده و اصلاً اشاره‌ای نیز به آن نگردیده است. به‌عنوان مثال در سوره سبا تا آیه ۲۱، آیات تفسیر و پس از آن ۳۳

آیه از این سوره رها گردیده و سپس به تفسیر سوره بعدی، یعنی فاطر پرداخته شده است (ترجمه تفسیر طبری، ج ۶، ص ۱۴۸۶). در حالی که در تفسیر طبری، چنین نیست و تمام آیات این سوره مورد تفسیر قرار گرفته است. همچنین در سوره فرقان پس از آیه ۳۸ این سوره، به سوره بعدی یعنی شعرا پرداخته می‌شود و ۳۹ آیه از این سوره رها می‌گردد (همان، ج ۶، ۱۴۷۷).

با ملاحظه این نکات پذیرش سخن زریاب که این کتاب را به‌رغم ادعای مترجم یا مترجمین آن در مقدمه، دارای هیچ‌گونه ربط و نسبتی با اصل عربی تفسیر طبری نمی‌داند و می‌گوید «به‌کلی چیز دیگری است» (زریاب، ۱۳۳۹: ۱۲۰۸)، قوت می‌گیرد.

این دیدگاه اخیراً نیز با مقایسه‌ی این ترجمه با اصل تفسیر طبری از سوی برخی پژوهشگران مورد تأیید قرار گرفته است (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۱۷۰).

آذرنوش نیز این اثر را تألیفی تازه و در حکم شرح و توضیح بخش‌هایی از تفسیر طبری و حداکثر ترجمه‌ای آزاد از آن کتاب می‌داند. (آذرنوش، ۱۳۸۷: ۳۱) او 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: ۱۴).

این نویسنده هم در مقام مقایسه میان وجوه تمایز و تشابه تفسیر طبری و ترجمه‌ی آن به این نتیجه رسیده، شیوه‌ی بیان، ساختمان حکایات و روایات و نحوه‌ی نگارش مفسران و بسیاری از موارد دیگر متفاوت است. به باور او مترجمان این کتاب اصلاً تفسیر را نخوانده یا از آن اطلاعاتی نداشته‌اند و به‌عمد از آن دوری جستند (همان، ۵۲).

بدین‌سان این اثر تفسیری با همه ملاحظاتی که می‌توان درباره آن در نظر داشت، یک مجموعه تفسیری واعظانه است که صرفاً باید در چارچوب معیارهایی که مفسران و یا مترجمان آن برای مخاطبان در نظر گرفته‌اند، مورد بررسی و ارزیابی قرارداد. برای مخاطبان مسلمان مهم است که مفسر به زبان آن‌ها سخن گوید و تعبیر مفسران در تبیین آیات الهی با باورهای فرهنگی و آیینی آنان هم‌افزایی و هماهنگی داشته باشد. در این اثر تفسیری، زبان تفسیر پیچیدگی ندارد و با قصه و مثل و مقبولات و مسلمات عرف جامعه مطابق است. قصه‌های قرآنی نیز با آنچه عامه مردم از اسطوره‌ها و قصه‌ها در خاطره و حافظه تاریخی خود دارند، هم‌پوشانی دارد.

گرچه هرکدام از این مقولات مورد اشاره احتمالاً با توجه به معیارهای علمی و ضوابط تفسیر درست و قواعد زبان‌شناختی مغایرت‌هایی هم دارد. اما این عمل برای حکومت

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۵۱

سامانی، اهمیت فراوانی داشت. و در سایه آن به اهدافی خاص می‌رسیدند؛ از جمله وجهه دینی حکومت خود را برجسته می‌ساختند و بر ایجاد اتحاد و یکپارچگی میان ادیان و مذاهب مختلف جامعه و تقویت و استحکام مبانی حکومتی خود تأکید می‌ورزیدند (نک: پاکتچی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۲۸)

آنان برای تأثیر غیرمستقیم بر مردم در رسیدن به چنین هدف مهمی، عالمان مفسر را مناسب‌ترین گروه تشخیص دادند. دلایل این انتخاب را می‌توان رابطه متقابل حکومت و علمای مذهبی (مقدسی، ۱۳۶۱: ج ۲، ۴۹۶)، نفوذ کلام ویژه این گروه بر عامه مردم (نک: ترکمنی آذر، ۱۳۹۲: ص ۱۹)، انحصاری بودن اندرز مردم توسط این گروه (مقدسی، ۱۳۶۱: ج ۲، ص ۴۷۹) و نیز مقام و جایگاه ویژه موعظه‌گران در میان مردم (همان، ج ۲، ۴۷۳) دانست. بر این اساس و در راستای چنین اهدافی بود که دستور به تألیف ترجمه تفسیر طبری مدنظر قرار گرفت. کوششی که می‌توان آن را به‌مثابه یکی از اقدامات حکومت در برآورده ساختن اهداف دینی و سیاسی موردنظر خود به شمار آورد. شایان ذکر است ترجمه قرآن به زبان فارسی در آن زمان رسمیت و مشروعیت نیافته بود و بیم آن می‌رفت که خشم عالمان دین را برانگیزد، لذا برای انجام چنین اقدامی از علمای ماوراءالنهر مشورت خواستند. چنین می‌نماید که استفاده مؤلفان ترجمه تفسیر طبری، به‌مثابه یک نسخه واعظانه از تفسیر طبری (پاکتچی ۱۳۹۵: ص ۱۲۸) از عناصر فرهنگی جامعه برای نیل به اهداف این اثر، در راستای دعوت از پیروان سایر ادیان به دین اسلام نیز موفق بوده است. تأکید مؤلفان این اثر بر معیارهای ایرانی، انتقال از دین زرتشتی به اسلام را کم‌اهمیت و ورود به فرهنگ اسلامی را مطلوب‌تر نشان می‌داد. به این طریق به کاهش اختلافات اجتماعی کمک کرد و فضایی ایجاد شد که در آن مسلمانان قدیم و جدید زمینه مشترک یافتند (گرشاپ چوکسی، ۱۳۸۱: ۱۰۰).

برآیند کلام این که ترجمه تفسیر طبری به خاطر تفاوت در شیوه نگارش و محتوا نمی‌تواند همان تفسیر طبری باشد ولی به خاطر سیطره علمی طبری به عنوان مورخ و مفسر بر ذهنیت جامعه به ویژه عامه مردم، مؤلفان ترجمه تفسیر طبری آن را با عنوان طبری نگاشته‌اند و در پاره ای از نکات تفسیری دیدگاه طبری را نقل کرده‌اند و تلاش کرده‌اند خوانشی ایزانی از تفسیر قرآن به ویژه در زمینه داستان‌ها ارائه کنند تا نزد ایرانیان سامانی پسندیده شود.

۳. ویژگی‌های ترجمه تفسیر طبری

توجه به دو ویژگی این اثر، یکی برابر نهادهای فارسی واژه‌های عربی و دیگری تطبیق قصه‌های قرآنی بر شخصیت‌های اساطیری پارسی و باورهای اساطیری و نیز آموزش پاره‌ای از آیات با استفاده از باورها و آئین‌های جامعه، می‌تواند به شناخت عوامل این کاربست کمک کند.

۱.۳ کاربست واژه‌های اصیل فارسی

بی‌شک بارزترین ویژگی یک تألیف را می‌توان نوع زبان آن دانست. از این جهت تفاوت عمده و مهم دو اثر یعنی تفسیر طبری و ترجمه تفسیر طبری را می‌توان در زبان آن‌ها دانست. مهم‌ترین ویژگی ترجمه تفسیر طبری، جایگاه و اهمیت والای زبان فارسی در انتقال مضامین تفسیری است. از این جهت در این مجموعه، نویسندگان تلاش کرده‌اند تا نوعی تقدس و مشروعیت برای زبان فارسی ایجاد نمایند. بر این اساس، بر پیوند زبان فارسی و زبان پیامبران در این اثر تأکید شده که زمینه‌ساز نوعی باور به تقدس زبان فارسی است (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ۱، ۵). از این جهت مخاطب پارسی زبان را سخت تحت تأثیر قرار داده است.

زبان فارسی به کار رفته در ترجمه این اثر دارای ویژگی‌های خاصی است که توجه به آن لازم است. بر اساس بیان صاحب‌نظران، در ترجمه تفسیر طبری واژه‌های اصیل فارسی فراوان و کاربرد «مفردات و مصطلحات عربی» بسیار کم است (نک: یاحقی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۳۸۶؛ آذرنوش، ۱۳۸۷: ج ۱۵، ص ۸۵). فارسی‌گرایی مترجمان، در ترجمه تحت‌اللفظی آیات بیشتر مشاهده می‌شود (آذرنوش، ۱۳۷۵: ۳۶-۳۲).

به نظر می‌رسد، مهم‌ترین ویژگی این اثر، کاربست معادل‌های برخی واژگان عربی به زبان فارسی است که در مخاطبان تأثیر قابل توجهی را ایجاد نموده است. نمونه‌های این معادل‌ها نسبتاً فراوان است که پژوهندگان زبان فارسی به آن اشاره کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، در آیات ۱۲ تا ۱۹ سوره انفال تعبیرات فارسی الهام دادن در مقابل «یوحی»، فریشتگان در مقابل «الملائکه»، جدا و اشده اند در مقابل «شاقوا» بگرویدند در مقابل «امنوا» ناگرویدگان در مقابل «کافرین» و والیستید در مقابل «تتهوا» کلماتی مناسب و رسا هستند که با جاذبه خاص خویش مخاطب فارسی‌زبان را با مفاهیم آیات قرآن آشنا می‌کند. یکی از محققان

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۵۳

جایگاه زبان فارسی در ترجمه تفسیر طبری را مهم و آن را عامل نگه دارنده این زبان دانسته است (جوینی، ۱۳۶۹: ۶۰۱). او در ادامه در نسبت ترجمه تفسیر طبری و فرهنگ زبان فارسی چنین گفته 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)

۲.۲ جایگاه قصه در ترجمه تفسیر طبری

دومین تفاوت اساسی تفسیر طبری و ترجمه آن در نوع مواجهه و طرح و تبیین قصه‌های قرآنی به شیوه‌ای خاص است. این مؤلفه که به عنوان هدف اصلی از تألیف این اثر از سوی مترجمان بیان گردیده است (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۲، ص ۴۱۶)، باعث شده تا موارد بیان شده تفسیر طبری در ذیل آیات به کلی کنار نهاده شود یا دست کم به گونه‌ای کاملاً متفاوت مطرح گردد.

مواجهه مترجمان تفسیر طبری با قصه‌های قرآنی، مواجهه‌ای اسطوره‌ای^۴ است. این همان چیزی است که تفاوت آشکار تفسیر طبری را با ترجمه آن نشان می‌دهد. یکی از نویسندگان که ویژگی‌های تاریخ‌نگاری قرآن را مورد بررسی قرار داده بر آن است که مهم‌ترین این ویژگی‌ها در تاریخ‌نگاری قصه‌ها روش‌شناسی آن است. (نک: کافی، ۱۳۹۶: ص ۵۵) وی بر آمیخته نشدن قصه‌های قرآنی با افسانه و اساطیر در همین جا یعنی در روش‌شناسی تأکید ورزیده است (نک: همان).

اسطوره‌ها در این ترجمه تفسیری در تبیین آیات به گونه‌ای به کار 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 دو نمونه مانند اسطوره کوه قاف و یا برخی شخصیت‌های اساطیری می‌توان نشان داد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۱.۲.۳ اسطوره کوه قاف

در تفسیر جامع البیان (تفسیر طبری) تفسیر حرف مقطعه «ق» در ابتدای سوره قاف، به مثابه اسمی از اسمای الهی و اسمی از اسمی قرآن و یا به کوهی که کمره زمین را احاطه کرده تطبیق و توضیح داده می‌شود^۵ (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۶۳).

در ترجمه تفسیر طبری، این آیه، به معنی کوه قاف گرفته شده و چنین آمده است: «و سوگند یاد کردیم یا محمد به کوه قاف» و در تفسیر این آیه 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 خلایق از گوناگون آفریده است که عدد آن به جز خدای عز و جل هیچ کس نداند و روشنایی ایشان از نور کوه قاف باشد و این کبودی آسمان که تو همی بینی نه کبودی است که سبزی کوه قاف است و آسمان کبود نیست که سپیدی سخت سپید و روشن است و این خلقان که بدین شهرها اند 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 نمی تابد 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: ج ۷، ۱۷۴۵؛ همان، ج ۶، ۱۴۸۳).

مطالب تفسیری ارائه شده یادآور اسطوره کوه قاف در زبان فارسی است. در اسطوره‌های فارسی، قاف را منزلگاه سیمرغ ذکر کرده‌اند که خورشید در پس آن غروب می‌کند و شب را در چاهی پشت آن سپری می‌نماید (دهخدا، ۱۳۳۹: ج ۳، ۱۰۲) کوه قاف در آئین زرتشت با نام البرز ظهور یافت. (گنجینه‌ای از ابراهام، ۱۳۸۲: ۵۷) بنابراین 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 جایگاه ویژه دارد (نک: جلالی، ۱۳۸۶: ۵۴-۵۱).

در تفسیر طبری، در ذیل آیه مورد بحث اصلا اشاره ای به کوه قاف نشده است و به کلی مطالب دیگری بیان شده است (نک: طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۲، ص ۶۰ و ۶۱).

۲.۲.۳ شخصیت‌های اساطیری^۶ تاریخ ایران

تکرار و تفصیل قصه‌های اساطیری در ترجمه تفسیر طبری بسیار دیده می‌شود. به‌عنوان مثال قصه جمشید پادشاه اساطیری ایران در آیات ۲۳ سوره بقره، ۳۱ سوره مائده، ۱۲۲ سوره هود و ۲ سوره شوری تکرار شده است (نک: ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، ص ۳۶؛ ج ۲، ص ۴۰۲؛ ج ۳، ص ۷۲۷؛ ج ۶، ص ۱۶۵۲). معرفی شخصیت‌های اساطیری و ترسیم آنان به‌عنوان چهره‌هایی با صفات عالی و متمدن انسانی از ارکان اصلی بیشتر قصه‌ها است. به‌عنوان مثال در ذیل آیه ۳۸ سوره فرقان در مورد افریدون می‌خوانیم: «پس افریدون پسر

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۵۵

زاده جمشید بود و بملکت بنشست و کابه را سپاه سالاری 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 به معرفی صفات افریدون می‌پردازد و او را به عنوان شخصیتی عدالت پیشه در جهان معرفی می‌کند. (همان).

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

این پیوند ادعایی در داستان تولد پیامبر نیز بدین گونه بازتاب یافته که آن را در زمان انوشیروان، به عنوان یکی از پادشاهان عجم و دارای صفات نیک و عدالت پیشه، می‌داند. (همان، ج ۲، ۳۴۳).

مؤلفان این اثر گویا با ذکر این قصه‌ها درصدد ایجاد رابطه‌ای بین داستانی ایرانی و قصه‌های قرآنی بوده‌اند. یک نمونه دیگر از نظر مؤلفان و مترجمان تفسیر، قصه به دنیا آمدن حضرت ابراهیم (ع) در روزگار نمرود است.

در آیه آخر سوره انعام، مؤلفان قصه‌های 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 بغضب 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 دردهان گرفته بود و می‌مزید و خدای عزّ و جلّ روزی او اندران انگشت او کرده بود و می‌خورد (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶، ج ۲، ۴۶۹).

این قصه متأثر از داستان اساطیری است که می‌گوید: فریدون را مادرش فرانک از ترس دژخیمان ضحاک به کوه البرز می‌برد و به مردی «پاک‌دین» می‌سپارد تا او را رشد و پرورش دهد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۴).

در این تفسیر در مورد کودکی ابراهیم نیز داستانی بیان شده است (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶، ج ۲، ۴۶۹)؛ که شبیه داستان کودکی سهراب در اساطیر ایرانی است (فردوسی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۴۶۹).

۳.۳ تأکید بر باورها و آیین‌های عامیانه

از دیدگاه مؤلفان این اثر تفسیری، آموزش دینی مخاطبان از رهگذر تأکید بر معلومات عامه مردم انجام می‌گیرد. (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶، ج ۱، ص ۱۱۸)

استناد مترجمان به معلومات عامه، الهام بخش آنان در اتخاذ نوع گفتمان آموزشی در مواجهه با مخاطبان تفسیر است. به بیانی دیگر، این که چه مطالبی را به آن‌ها بگویند و محدوده گفتار تفسیری آن‌ها تا چه اندازه باشد، باید هماهنگ با دانش و معلومات مخاطبان باشد.

پاسخ به سوالات عموماً بر اساس باورهای رایج 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 مردم آن بوده که مرد را بر زن برتری می‌دادند. به عنوان مثال سخنی که بیانگر زن ستیزی مترجمان و نگاه تحقیر آمیز ایشان در حق زنان است در این تفسیر، از زبان حضرت سلیمان بیان شده است:

پرسید که بگوئید که در جهان مرد بیشتراند یا زن. هیچ جواب ندادند. سلیمان گفت زن بیشتراند، از بهران که آنچه زنند، خود زنند، و هر مرد که فرمان زن برد و بفرمان زنان کار کند او همچون زن است (همان، ص ۳۹).

نویسندگان این اثر هر جا لازم می‌دیده‌اند بر اساس داستانی باورها و آئین‌های عامیانه را به رنگ و بوی مذهب در آورده‌اند. بسیاری از این داستان‌ها از محیط و فرهنگ نویسندگان آن سرچشمه گرفته است. در داستان حضرت آدم، حوا پیش از فریب آدم فریب می‌خورد و به سراغ درخت ممنوعه می‌رود. اما کار او بی عقوبت می‌ماند. زیرا «امر و نهی همه مردان را باشد و کیخدا را و تا کیخدا گناه نکند کس زنان را به گناه نگیرد. (همان، صص ۵۲ - ۵۳).

همچنین باور مردم در داستان تقسیم دانه‌های گندم به خوبی در فرازی دیگر در این تفسیر نمایان است؛ حوا از ۵ دانه یک خوشه دو دانه را می‌خورد و سه دانه را نزد آدم می‌برد. این شیوه تقسیم برآمده از فرهنگی است که برتری مرد بر زن را مسلم می‌داند (چهاراویماق، ۱۳۶۹: صص ۶۱۱ - ۶۱۲). در تفسیر آیات ۲۴۳ - ۲۴۵ سوره بقره نیز در توضیح پیرامون پیامبری به نام ذوالکفل، مترجمان تفسیر از یکی از آیین‌های اساطیری کهن در جامعه، مدد گرفته و به توضیح آن پرداخته‌اند. در تفسیر این آیات می‌خوانیم که

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۵۷

«ذوالکفل پیامبر از خدا خواست که چند هزار تن را که سال‌های فراوان از مرگشان گذشته بود یک‌باره زنده کند. خدا در ساعت بارانی فرستاد و آن مردگان بر اثر آن زنده شدند؛ و هر یک به شهر خویش بازگشتند».

در ادامه این داستان آمده:

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 (همان، ج ۱، ص ۱۴۸).

پیداست که در اینجا مؤلفان به مدد آیین نوروز و رسم آب پاشی مردم که جزء مراسم و آیین‌های جامعه است، داستانی برساخته‌اند و بر اساس آن به تبیین زندگانی ذوالکفل پرداخته‌اند. آنچه به ذهن خواننده تفسیر این آیات - با توجه به فرهنگ جامعه مخاطبان این اثر - نزدیک می‌شود، همسویی برخی اجزای این جملات با فرهنگ غیر مسلمانان در جامعه است. همان طور که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، در آن زمان مراسمی همچون نوروز و آب پاشیدن اکثراً توسط مجوس و زرتشتیان انجام می‌شده، که عامه مردم نیز با آنان همراهی می‌کرده‌اند. بنابراین مؤلفان در اینجا سعی نموده‌اند تا به طور غیر مستقیم مخاطبان مسلمان و غیر آن را در یک دایره فرهنگی و همسان یکدیگر با پیشینه فرهنگی مشترک بدانند. به نظر می‌رسد این نوع بیان در تفسیر آیات، علاوه بر در نظر گرفتن درک و فهم مخاطب و استفاده از عناصر آشنای ذهن مخاطب که جزء شرایط اصلی تفاسیر واعظانه است، تلقین اتحاد فرهنگی و چه بسا دعوت غیر صریح از پیروان سایر ادیان به دین اسلام بوده که با توجه به اهداف این اثر تفسیری، اجرای آن از دیدگاه مفسران این اثر لازم می‌نموده است.

همچنین در جای دیگر بر اساس باور عامیانه مردم به خواری و کم ارزشی پرنده‌ای چون کلاغ، به بیان مطالبی می‌پردازد و آن را به نفرین حضرت نوح در حق این پرنده نسبت می‌دهد (همان، ج ۳، ص ۷۳۳) با توجه به این مطالب می‌توان فهمید که باور عامیانه مردم نسبت به کلاغ، چنین بوده که مفسران در تبیین مطلب از آن مدد گرفته‌اند.

سپس در ادامه مطلب به بیان علت محبوب بودن پرنده‌ای چون کبوتر در میان مردم می‌پردازد و آن را به دعای حضرت نوح در حق این پرنده نسبت می‌دهد (همان، ج ۳، صص ۷۳۳-۷۳۴).

با توجه به این مطالب نیز می‌توان گفت، مفسران از باور مردم به جایگاه نیکوی کبوتر در تبیین مطالب استفاده نموده‌اند.

۴. تحلیلی بر عوامل مؤثر بر ویژگی‌های ترجمه تفسیر طبری

رویکردهای تفاسیر در اثر عوامل مختلفی به وجود می‌آید. برخی از تفسیر پژوهان مهمترین عامل پدید آورنده گرایش‌های مختلف تفسیری را جهت گیری‌های عصری مفسران دانسته‌اند (رک: شاکر، ۱۳۸۲: ص ۴۵، ۴۸، ۴۹). از سویی دیگر اهمیت و تأثیر هدف یک مفسر در یک گرایش تفسیری تا آنجا است که بعضی گرایش تفسیری را به معنی هدف دانسته‌اند که مفسر در تفسیر خود به آن روی می‌آورد و در تفسیر نگاری آن را نصب العین خود قرار می‌دهد (الرومی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۲۲، ۲۳)؛ بنابراین می‌توان جهت‌گیری‌های عصری و اهداف مفسران را، از مهمترین عوامل ایجاد مؤلفه‌های یک تفسیر دانست. با توجه به مراتب ذکر شده در این مجال به بررسی شرایط فرهنگی جامعه در زمان تألیف ترجمه تفسیر طبری می‌پردازیم.^۷

۱.۴ شرایط فرهنگی جامعه

یکی از مؤلفه‌های مهم در ایجاد فرهنگ مشترک بین افراد یک منطقه را می‌توان عامل دین مشترک دانست. توجه به ویژگی‌های اجتماعی زمان تألیف ترجمه تفسیر طبری نشان می‌دهد که از این لحاظ، نمی‌توان عامل یکسان فرهنگی در میان افراد آن لحاظ نمود. در زمان سامانیان، به‌غیر از مسلمانان، صاحبان ادیان مختلفی، از جمله یهودیان (مقدسی، ۱۳۶۱: ج ۲، ۴۷۳) و زرتشتیان (ستوده، ۱۹۸۳: ۶۶) در شهر بخارا، پایتخت این حکومت، زندگی می‌کردند.

تنوع صاحبان ادیان در این منطقه، هرچند سبب ایجاد نوعی ناهمگونی میان طبقات اجتماعی آن روزگار شد، اما درعین حال، توجه به هویت و مشترکات تاریخی، به‌عنوان 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 از محورهای مهمی است که در این نوشتار آن را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

۱.۱.۴ زبان فارسی به‌مثابه زبان منابع علمی

زبان بخش مهم و اساسی فرهنگ یک جامعه را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، بررسی عناصر فرهنگی یک جامعه، به نحوی وابسته به مطالعه زبان شناختی همان جامعه است. از این جهت، استفاده از زبان فارسی و تأکید بر آن را می‌توان از مؤلفه‌های مهم فرهنگ باستان‌گرایی مردم، دانست؛ به عبارت دیگر، اهمیت زبان فارسی را در این سرزمین با قدمتی دوهزارساله (رک: ژوبل، ۱۳۷۹: ۲۲) می‌توان به نوعی در راستای پاسداشت زبان باستانی ایران تلقی کرد (ابوالقاسمی، ۱۳۷۴: ۱۳۲).

در این زمان که دوره توجه به فرهنگ ملی و تثبیت زبان فارسی بوده (شمیسا، ۱۳۷۵: ص ۲۴) گرایش عامه مردم به زبان فارسی دیده می‌شود. بهره‌گیری عامه از زبان فارسی در فرایض دینی از نمونه‌های قابل توجه در این زمینه است. بنا به آنچه در تاریخ آمده است: «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 بیاگاهانیدی» (نرشخی، ۱۳۸۷: ۶۷).

همچنین نمونه‌های تاریخی نشان می‌دهد که کارگزار خلیفه اموی در خراسان، برای تبلیغ اسلام در این منطقه کسانی را برگزید که زبان فارسی را خوب می‌دانستند (طبری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۵۱۵).

اگرچه با توجه به نمونه‌های بیان‌شده علت فارسی‌گرایی عامه مردم را می‌توان در فهم و درک ویژه آنان نسبت به زبان فارسی دانست؛ اما بخش عمده فارسی‌گرایی مردم به علت آن بود که به زبان عربی علاقه و رغبتی نداشتند (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۰). از این جهت مردم در راستای تأکید بر زبان فارسی ایستادگی کردند. پژوهشگری ضمن اشاره به این موضوع می‌گوید: «درحالی‌که الفبای عربی به‌عنوان خط رسمی تحمیل شد اما فرهنگ و زبان در بستر زمان پایداری کرد. ایرانیان در این راستا به تاریخ خودشان برگشتند و در پایگاه زبانشان ایستادند» (مسکوب، ۱۳۸۵: ۱۳).

می‌توان گفت در این دوران زبان فارسی به‌عنوان مهم‌ترین رکن هویت مردم ایران و به انگیزه میهن‌دوستی، رشد و پرورش یافت و زبان فرهنگی و مشترک ایرانیان شد و توانست حامل فرهنگ ایرانی - اسلامی گردد (محمودی بختیاری، ۱۳۸۶: ۲۱۶ و ۲۲۴).

تألیف بخش قابل توجهی از کتاب‌های این دوره چه نظم و چه نثر، به زبان فارسی نشان‌دهنده تأکید بر زبان فارسی در این دوره است. افزون بر این، توجه عالمان به این زبان

در تدوین آثار علمی در این دوره، شایان توجه است. آثار تاریخی جغرافیایی، کتاب‌هایی با مضمون داروسازی و کتاب مهم و تاثیرگذار علوم فلسفی ابن سینا به زبان فارسی بسیار حایز اهمیت است. هم‌چنین تاج المصادر از نخستین لغت‌نامه‌های فارسی در این دوران به وجود آمد (نفیسی، ۱۳۶۶: ۳۸۹). نخستین کتاب جغرافیا به قلم ابوزید احمد بن سهل یاغی و نیز معتبرترین کتب تاریخ توسط ابوالحسن علی بن احمد سلامی از دیگر نمونه‌های فارسی این دوره است (همان، ۲۴۰).

چنان‌که التفهیم ابوریحان بیرونی نمونه مهم دیگری از آثار علمی این دوره به زبان فارسی به شمار می‌آید. گرچه از التفهیم دو متن فارسی و عربی موجود است و در این‌که کدام متن - فارسی یا عربی - در تدوین اولیه مقدم بوده اختلاف نظر وجود دارد. به‌رحال از اصل این مطلب نمی‌توان گذشت که ابوریحان بیرونی این کتاب را که در حوزه دانش نجوم بوده به زبان فارسی نوشته که در جای خود با اهمیت است.

چنان‌که پیش‌ازین آمد، توجه به زبان فارسی و اهمیت آن در موضوع تفسیر قرآن توسط مترجمان تفسیرطبری نیز از همین دیدگاه قابل توجه است.

۲.۱.۴ پابندی به باورهای اساطیری

یکی از رایج‌ترین بخش‌های مهم هر فرهنگ را باورهای آن فرهنگ تشکیل می‌دهد. اساطیر که به‌عنوان یکی از مشخصه‌های قومیت ایرانی و نمودی از امتداد اندیشه قرون باستانی ایران شناخته می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۳۷)، بخش مهمی از باورهای فرهنگی مردم را دربردارند.

در زمان تألیف ترجمه تفسیر طبری، رواج باورهای اساطیری و تجلی آن‌ها در ساختار قصه، نکته‌ای غیرقابل‌انکار است (نک: فضیلت، ۱۳۹۱: ۲۴۷ و ۲۴۱). در این زمان، اساطیر توسط مردم ایران به‌عنوان نوعی تاریخ پنداشته می‌شده و به اعتبار ارزش تاریخی‌شان نگهداری و نقل می‌گردیده است (صفا، ۱۳۶۳: ۳۰) هم‌چنین آگاهی‌ها و معلومات عامه‌ی مردم در این زمان از طریق اساطیر، مورد آموزش و ارزیابی قرار گرفته است. معرفی پادشاهان اسطوره‌ای به‌عنوان معلمان بشری در متون ادبی این دوره که حیات ابتدایی بشر را به زندگی متمدن‌تر و با امکانات بیشتر پیوند می‌دهند، واقعیتی تاریخی است که نمونه‌های فراوانی برای آن می‌توان به شمار آورد. یک نمونه آن در داستان کهن کیومرث ایرانی قابل ذکر است. کیومرث که به پندار ایرانیان، نخستین شاهی بود که در زمین منصوب شد،

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۶۱

در منابع این دوره، بزرگ مردم عصر و پیشوای آن‌ها معرفی می‌گردد (نک: مسعودی، ۱۳۴۷ : ۲۱۵) که «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 زمان، به‌منظور توجیه و توضیح آیین‌های رایج جامعه نکته شایان توجه دیگری در این زمینه است. به‌عنوان مثال جشن مهرگان چنین توضیح داده می‌شود:

ضحاک که ایرانیان او را عرب می‌دانند و او جادوگر بود و ملک هفت‌اقلیم داشت و پادشاهی‌اش هزار سال بود و در زمین ستم و طغیان کرد. بسیاری از ایرانیان گفته‌اند که فریدون روز بند کردن ضحاک را جشن گرفت و آن را مهرگان نامید. (مسعودی، ۱۳۴۷ : ۲۱۹)

نمونه یادشده بیانگر جایگاه و نفوذ باورهای اساطیری به آیین‌های اجتماعی، فرهنگی مردم آن روزگار است.

توجه به این نکته لازم است که اساطیر از جمله مؤلفه‌های اساسی اقناع ذهن آدمی (نک: روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱۵) بوده است؛ از این جهت با که توجه به آن‌که مسلمانان، به کفرآمیز بودن اساطیر (نک: ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶: ج ۳، ۶۳۸) اعتقاد داشتند، در منابع این دوره شخصیت‌های اساطیری باشخصیت‌های پیامبران، تطبیق (نک: بلعمی، ۱۳۵۳: ج ۱، ۲۸؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱، ۹۰) و بر قداست، دین‌داری، عدالت، عظمت و حکمت پادشاهان ساسانی (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۱۸؛ دینوری ۱۳۶۴: ۷۸؛ مسعودی، ۱۳۴۷: ۲۳۷) تأکید گردیده است.

دانستن زردشت به‌عنوان پیامبری از تبار جمشید، یک نمونه آشکار حکایت‌کننده از این پیوند، دست‌کم در ادعا و باور عوام مردم آن روزگار است. (نک: بهرامی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۸ ص ۴۴۸)

چنین می‌نماید که راز تکرار و تفصیل قصه جمشید نیز در منابع این دوره از جمله ترجمه تفسیر طبری، به دلیل وجود مشابهت‌هایی بین این شخصیت اسطوره‌ای به‌عنوان یک شخصیت از ادیان سامی و شخصیت پیامبری مانند حضرت سلیمان یا نوح یا خضر در نظر مردم آن روزگار بوده است. نکته‌ای که در برخی تحقیقات و آثار تاریخی جغرافیایی گذشته به آن اشاره شده (حافظ ابرو، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۲۱۱) و برخی دیگر آن را نظر عوام دانسته و آن را مردود دانسته‌اند. (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ص ۴۷) لذا می‌بینیم که قصه جمشید در این ترجمه تفسیری زیاد نقل می‌شود.

۳.۱.۴ پابندی به برخی آئین‌های زرتشتی

با فروپاشی دولت ساسانی، دین رسمی ایران، زرتشتی، جای خود را به رقیب تازه وارد خود یعنی 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 سعی کردند همچنان خود را با تکیه بر مؤلفه‌های هویتی ایران باستان معرفی کنند. به عبارت دیگر، این گروه بر پایه‌ی ایرانیت خود با بحران پیش آمده روبه رو شدند.

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

گروه دیگری از ایرانیان به اسلام گرویدند و تلاش کردند با شرایط جدید به شکلی شایسته کنار بیایند و میان ایرانیت و اسلام نوعی سازش ایجاد کنند. به سخن دیگر، نه گذشتگان‌شان را انکار کردند و نه با تعصب نسبت به گذشته به رد شرایط جدید پرداختند بلکه هم عناصری از اقوام تازه وارد را پذیرفتند و هم به گذشته خود بالیدند و با تکیه بر ایرانیت و اسلامیت، خود را معرفی کردند. به نظر می‌رسد عامه مردم مسلمان جامعه، در این گروه بوده‌اند. توجه به فرهنگ جامعه‌ی آن زمان نشان می‌دهد که هرچند ایرانیان در آن زمان مسلمان شده بودند ولی از نظر فرهنگ، زرتشتی ایرانی و ساسانی بودند. این گروه که برای حفظ ارزش‌های فرهنگی جامعه تلاش می‌کردند، در ایجاد فرهنگ شعوبیه سهیم بوده‌اند. هدف شعوبیه از بین بردن امپراتوری اسلامی نبود، بلکه هدف آن جهت دادن و شکل بخشیدن نهادهای سیاسی و اجتماعی و روح درونی فرهنگ اسلامی به یک مدل و 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 صبغه‌ی 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 (همان؛ گراوند، ۱۳۹۵: ص ۱۶۲).

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۶۳

بنابراین می‌توان گفت تنوع ادیان و بهره‌وری مسلمانان از ارزش‌های اسلامی برای رسیدن به اسلام منهای عرب و مقدمات یک اسلام ایرانی از خصوصیات این جامعه بوده است (افتخار زاده، ۱۳۷۶: صص ۱۴۰-۱۳۷). این گروه از عامه مردم مسلمان، در فرهنگ شعوبیه و تلاش برای احیای فرهنگ باستانی ایران با غیر مسلمانان همراستا بوده‌اند. شواهد تاریخی نیز نشان دهنده پایبندی عامه مردم مسلمان به حفظ مراسم و آیین‌های قدیمی ایران است و نشان می‌دهد مراسم و آیین‌های مسلمانان با زرتشتیان مشترک بوده است. به عنوان مثال مسلمانان در اعیاد زرتشتی، بازارها را تزئین می‌کردند و در نوروز و مهرگان با مجوس عید می‌گرفتند و عدد شهور و ایامشان مانند زرتشتیان بود (مقدسی، ۱۳۶۱: ص ۴۲۹).

با ملاحظه موارد گفته شده، نویسندگان و شعرای این دوره در آثار اجتماعی خود، به وفور به اعیاد و مراسم زرتشتی همچون نوروز و جشن‌های مختلف اشاره نموده‌اند. (رودکی، ۱۳۶۸: ۳؛ فرخی، ۱۳۶۳: ۳۶۲؛ منوچهری، ۱۳۶۳: ۲۲؛ باقری خلیلی، ۱۳۸۶: ۵۴) ترجمه تفسیر طبری نیز همچون سایر تألیفات فرهنگی زمانه خویش، به جهت اقناع و تأثیرگذاری بر مخاطبان عامه، به اعیاد و مراسم دیرین ایرانیان که برگرفته از دین زرتشتی و مورد قبول مسلمانان و سایر ادیان و گروه‌های جامعه است، اشاره نموده است. از این جهت در توضیح آیه ۷۴ سوره انعام می‌گوید: «پس آن مردمان را جشنی آمد بزرگ، چنان که اکنون ما را عید باشد.» همچنین در آیه ۲۴۳-۲۴۵ سوره بقره چنان که قبلاً اشاره شد، بر اساس جشن نوروز و مراسم آن به تبیین و توضیح آیه می‌پردازد. بی‌شک وجود این موارد در این اثر تفسیری را می‌توان بر اساس شرایط فرهنگی و التزام مخاطبان به آئین‌های رایج جامعه دانست که نویسندگان را بر آن داشته تا با تلفیق این موارد با آموزه‌های قرآنی، گونه‌ای تفسیر ایرانی - اسلامی از آیات ارائه دهند.

۵. تحلیل نهایی

نیاز به آموزش و تربیت دینی مخاطبان اگر نگوییم مهم‌ترین، شاید از جنبه‌های مهم غیرقابل انکار ترجمه تفسیر طبری است. از آنجاکه هر نوع مخاطب را باید متناسب با ویژگی‌های درک و فهم او آموزش داد، آموزش عامه مردم نیز - به عنوان مخاطبان اصلی این تألیف - باید مبتنی بر این موارد باشد.

با توجه 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: ۲۵۵). بر این اساس، بهترین روش تعلیم برای این افراد تأکید بر مقبولات و مشهورات است.

بدین سان مناسب‌ترین روش برای آموزش عامه مردم با در نظر گرفتن این موارد، روش‌های اقناعی^۱ است (فارابی، ۱۹۹۶: ۴۷؛ فارابی، ۱۴۰۸: ۳۲۴). لذا به‌منظور عملی ساختن نیازهای بیان‌شده، مترجمان تفسیر رویکردی ویژه را که ما آن را رویکرد واعظانه نام می‌نهمیم به کار گرفتند.

رویکرد واعظانه یا تبلیغی در تفسیر رویکردی است که باهدف کلی اقناع و تأثیر بر مخاطب تکوین می‌یابد. جنبه‌های مختلف این گرایش تفسیری عبارتند از: بیان سخن مطابق سلیقه و درک و فهم مخاطب، کاربست زبان ساده و قابل فهم، دوری از به‌کارگیری زبانی فنی و تخصصی در تفسیر و بهره‌گیری از مشهورات و مقبولات مخاطب و استفاده از عناصر عاطفی.

با توجه به ویژگی‌های گوناگون تفاسیر واعظانه، بازتاب و تأثیر شرایط فرهنگی جامعه را می‌توان وجه مشترک این تفاسیر دانست که با توجه به خصوصیات عوام بر مبنای تلاش برای حفظ وضع موجود و باورها و شرایط فرهنگی خویش، به کار می‌رود؛ (مطهری، ۱۳۴۱: ۱۶۵-۱۹۸). اما به نظر می‌رسد، تفسیر قرآن، بر اساس تکیه بر این موارد، بدون آنکه نواقص آن از سوی مفسر مورد انتقاد و اصلاح قرار گیرد، دارای اشکالات اساسی است. به دیگر سخن، در کنار ذکر این ویژگی‌ها بیان این نکته، شایسته یادآوری است که ترجمه تفسیر طبری از آسیب ضعف روایات موسوم به اسرائیلیات برکنار نبوده، نکته مهمی که از رهگذر دقت در مضامین قصه‌های نقل شده در این تفسیر به دست می‌آید. به علاوه 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 یکی از آثار کهن زبان فارسی است که در آن مؤلفه‌های فرهنگی جامعه ایرانی عصر سامانیان، به‌خوبی بازتاب یافته است. این اثر تفسیری متفاوت از تفسیر طبری است.

۲. در این اثر تفسیری برخی عناصر فرهنگ ایرانی با عناصر فرهنگ اسلامی تطبیق یافته و برسازگاری بین آن دو تأکید می‌گردد.

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۶۵

۳. در ترجمه تفسیر طبری نقش زبان فارسی برجسته می نماید. استفاده از این زبان به منظور قابل فهم ساختن مقولات دینی - قرآنی مورد توجه مولفان تفسیر قرار گرفته است.

۴. بهره‌گیری از اساطیر و قصه های کهن فارسی و تلاش برای موجه نشان دادن این موارد از رهگذر ایجاد پیوند آن‌ها با آیات قرآن از مواردی است که در این اثر تفسیری به خوبی مشهود است.

۵. استفاده مؤلفان تفسیر از مشهورات و مسلمات مخاطبان، به قصد تأثیرگذاری بر آن‌ها بسیار پررنگ است. به همین سبب ترجمه تفسیر طبری را می توان از جمله تفسیر واعطانه نامید که کاربست فرا زبان در آن از اولویت برخوردار نیست بلکه با توجه به هدف مفسران و نوع مخاطبان از فرا زبان اجتناب شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.
۲. جامع البیان عن تأویل آی القرآن (رک: طبری، بی‌تا: ج ۱، ۸۹؛ یاقوت حموی، ج ۶، ۲۴۴۴) معروف به تفسیر طبری از ابوجعفر محمد بن جریر طبری (ز ۲۲۴ ق/۸۳۹ م درآمل طبرستان - د ۳۱۰ ق/۹۲۲ م در بغداد) است. این مؤلف در شمار برجسته‌ترین فقیهان، 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 امّ التفاسیر شهرت یافته است (رک: ابن ندیم، ۱۴۱۷: ۲۸۸؛ یاقوت حموی، ۱۴۰۰: ۴۱/۱۸؛ داوودی، ۱۳۹۲: ۱۰۸/۲؛ سیوطی، بی‌تا: ۹۶؛ ذهبی، ۱۹۶۲: ج ۱، ۲۰۷-۲۱۰؛ معرفت، ۱۳۸۴: ج ۲، ۷۳۹-۷۴۰؛ خرمشاهی، ۱۴۱۳: ۸؛ قفطی، ۱۳۷۴: ج ۳/۸۹؛ زرکلی، ۱۹۹۲: ج ۶، ۶۲).
۳. کسانی که منصور از آنان برای برگرداندن آن کتاب به فارسی نظر خواست، علمای شهرهای بزرگ آن سامان؛ همچون بخارا و بلخ و سمرقند و سیبجان و فرغانه و شهرهای دیگر بودند. برخی از علمائی که از این شهرها به دستور وی در پایتخت او گردآمده بودند؛ از این جمله‌اند: «ابوبکر احمد بن حامد» و «خلیل بن احمد سجستانی» و در برخی نسخه‌ها از «ابوبکر محمد بن الفضل الامام» و «ابوبکر محمد بن اسمعیل الفقیه» و «ابوجعفر بن محمد بن علی» و «فقیه حسن بن علی مندوس» و «خالد بن هانی متفقه» نام برده‌اند (مترجمان تفسیر طبری، ۱۳۵۶: 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 و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستگی دارد (محمود حریریان، تاریخ ایران باستان، سمت، ۱۳۸۵: ۵۴-۵۳).
۵. فقال بعضهم: هو اسم من أسماء الله تعالى أقسم به. ذکر 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. ذکر 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، ج ۹۳، ۲۶).
۶. شخصیت‌های اساطیری موجودات مافوق طبیعی هستند که هاله‌ای از تقدس، قهرمان‌های مثبت آن را فراگرفته است (محمود حریریان، تاریخ ایران باستان، سمت، ۱۳۸۵: ۵۴-۵۳).
۷. در قسمت آغازین این مقاله، اهداف تألیف این اثر تفسیری بیان گردید.

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۶۷

۸. اقناع نقطه اوج مبحث ارتباطات است. مصدر آن قناعت است و قناعت یعنی بسندگی، سیری، اشیاع، بی‌نیازی و به ثمر نشستن و کامل شدن؛ و این‌ها همه نشانه‌هایی از پیروزی و رضایت‌مندی است. به طور کلی اقناع هدف اساسی و غایی همه نوع رفتارهای ارتباطی است. ارتباط موفق و مؤثر آن گونه ارتباطی است که نتیجه دلخواه یعنی اقناع را به دنبال داشته باشد. در این صورت می‌توانیم به آن ارتباط متعالی نیز بگوییم (متولی، ۱۳۸۴، ص ۷۴)

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
آبراهام کهن. (۱۳۸۲). گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
آذر نوش، آذرتاش. (۱۳۷۵). تاریخ ترجمه از عربی به فارسی، تهران: سروش.
آذر نوش، آذرتاش. (۱۳۸۷). ترجمه‌های فارسی قرآن، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
آل داوود، علی. (۱۳۷۸). ترجمه‌ی تفسیر طبری، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
ابن اثیر، عز الدین علی. (۱۳۷۱). الکامل (کامل تاریخ بزرگ ایران و اسلام)، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
ابن حوقل، محمد. (۱۳۶۹). سفرنامه، ترجمه جعفر شعار، تهران.
ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۶۶). الفهرست، تهران: امیرکبیر.
ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۷۴). تاریخ زبان فارسی و سرگذشت آن، تهران: هیرمند.
افتخار زاده، شعوبیه. (۱۳۷۶). ناسیونالیسم ایرانی، تهران: دفتر نشر معارف اسلامی.
اقبال، عباس. (۱۳۸۰). تاریخ مفصل، تهران: خیام.
انصاف پور، غلامرضا. (۱۳۵۹). روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران از اسلام تا یورش مغول، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
باقری خلیلی، علی اکبر. (۱۳۸۶). شادی در فرهنگ و ادب ایرانی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۲ بلعمی، ابوعلی. (۱۳۵۳). تاریخ بلعمی، به تصحیح محمدتقی بهار و محمد پروین گنابادی.
بهار، محمدتقی. (۱۳۴۹). سبک‌شناسی، تهران: امیرکبیر.
بهرامی، عسکر. (۱۳۷۸). جمشید، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
پاکتچی، احمد. (۱۳۹۵). تاریخ تفسیر قرآن کریم، انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق P.

- پاکتچی، احمد. (۱۳۷۸). «خراسان، مذاهب و محافل کلامی»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ترکمنی آذر، پرویز و فاطمه محمودی. (۱۳۹۲). «نقش مؤثر علمای دین در ساختار حکومت سامانی»، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۱۱.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۸). فرهنگ از نگاه علامه محمدتقی جعفری، کیهان فرهنگی.
- جلالی، مهدی و فاطمه رضا داد. (۱۳۸۶). «کوه قاف اسطوره یا واقعیت؟»، علوم حدیث، ش ۳-۴.
- جوینی، عزیزاله. (۱۳۶۹). «ترجمه تفسیر طبری و تأثیر آن در حفظ و گسترش زبان فارسی»، یادنامه طبری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- چهاراویماق، رحمان. (۱۳۸۹). ردپای باورهای عامیانه در ترجمه تفسیر طبری، یادنامه طبری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حافظ ابرو، عبدالله. (۱۳۷۸). جغرافیا، کوشش صادق سجادی، تهران.
- حریریان، محمود. (۱۳۸۵). تاریخ ایران باستان، سمت.
- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۲ م). سهم ایرانیان در تفسیر قرآن، قم.
- خطیب بغدادی، احمد. (۱۳۴۹ ق). تاریخ بغداد، قاهره.
- داوودی، محمد. (۱۳۹۲ ق/ ۱۹۷۲ م). طبقات المفسرین، به کوشش علی محمد عمر، دارالکتب عابدین.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۹). لغتنامه‌ی دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
- دینوری، ابوحنیفه. (۱۳۶۴). اخبار الطوال، محمود دامغانی، تهران: نشر نی.
- ذهبی. (۱۹۶۲ م). التفسیر و المفسرون، بیروت.
- الرازی، قطب الدین. (۱۳۸۴). تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه، ج ۲، قم: انتشارات بیدار.
- رودکی. (۱۳۸۶). گزینه سخن پارسی ۲، به کوشش خلیل خطیب رهبر چاپ ۴، تهران: صفی علیشاه.
- روزنبرگ، دونالد. (۱۳۷۹). اساطیر جهان، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات اساطیر.
- زرکلی، اعلام؛ زیدی، کاصد یاسر. (۱۹۹۲ م). الطبری المفسر الناقد مع موازنه بمفسرین معاصرین له، الامام الطبری، انتشارات ایسیسکو.
- زریاب خوبی، عباس. (۱۳۳۹). ترجمه‌ی تفسیر طبری، دانشنامه زبان و ادب فارسی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ژویل، پرفسور محمد حیدر. (۱۳۳۶). تاریخ ادبیات افغانستان، کابل؛ چاپ ۲، پشاور.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۴). المناهج التفسیریة، چاپ ۳، قم: مؤسسه امام صادق.
- ستوده، منوچهر. (۱۹۸۳). حدود العالم، طهوری، تهران.
- سرخسی، محمد بن احمد شمس‌الائمه. (۱۳۲۴). کتاب المبسوط، قاهره: چاپ افست تهران.

بررسی و تحلیل برخی عناصر فرهنگی در ترجمه تفسیر طبری ۶۹

- سیوطی. (بی تا). طبقات المفسرین، به کوشش علی محمدعمر، بیروت: دارا حیاء التراث العرب.
- شاکر، محمدکاظم. (۱۳۸۲). مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شجری قاس مخیلی، رضا و سید هاشم آقا جری، حمید احمدی، سارا شریعتی. (۱۳۸۹). نگرش هویتی ابوریحان بیرونی، جستارهای تاریخی، دوره اول، شماره اول.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۵). آسیب شناسی شعر فارسی، تهران.
- شهابی، علی اکبر. (۱۳۶۳). احوال و آثار محمد بن جریر طبری، تهران: اساطیر.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۷۵). خواجه نظام الملک، تهران: طرح نو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۳۷۶). السیاسة المدینه، تصحیح و ترجمه و شرح ملک شاهی، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۴۰۸). المنطقیات، مقدمه و تحقیق محمدتقی دانش پزوه، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۹۹۶). احصاء العلوم، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فرخی. (۱۳۶۳). دیوان، به کوشش محمددبیر سیاقی، چاپ ۴، تهران: زوار.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: بنیاد دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- فضیلت بهبهانی، محمود. (۱۳۹۱). «تأملی در تحول موضوعی نثر فارسی (از آغاز تا قرن سیزدهم)»، سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، ش ۳.
- قفطی، علی. (۱۳۷۴/ق ۱۹۵۵ م). انباه الرواه، به کوشش محمدابوالفضل ابراهیم، قاهره.
- کافی، مجید. (۱۳۹۶). تاریخ در قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- گراوند، مجتبی، اکرم کر معلی و فاطمه یوسف وند. (۱۳۹۵). «باستان گرایی در نهضت فرهنگی شعوبیه»، تاریخ نوبهار، ش ۱۴
- گرشاسب چوکسی، جمشید. (۱۳۸۱). ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب، ترجمه ی نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
- گروه مترجمان. (۱۳۵۶). ترجمه ی تفسیر طبری، مصحح حبیب یغمایی، تهران.
- مؤلف ناشناس. (۱۳۶۶). تاریخ سیستان، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: پدیده خاور.
- متولی، کاظم. (۱۳۸۴). افکار عمومی و شیوه های اقناع، بهجت.
- محقق، مهدی. (۱۳۶۹). یادنامه ی طبری، جمعی از نویسندگان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- محمد بیگی، شاهرخ. (۱۳۷۳). ترجمه ی تفسیر طبری، آینه ی پژوهش، ش ۱۴.

۷۰ مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۷

محمودی بختیاری، بهروز. (۱۳۸۶). برنامه ریزی زبان فارسی در عصر سامانیان، نامه فرهنگستان، شماره ۳۶

مزداد پور، کتابون. (۱۳۸۱). «رازگشایی اسطوره حاجی فیروز»، کارنامه، ش ۳۳.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۴۷). مروج الذهب، ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۸۵). هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: فرزانه.

مطهری، مرتضی. (۱۳۴۱). «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران: شرکت سهامی انتشار.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۴ش). التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد

مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان.

منوچهری. (۱۳۶۳). دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، چاپ ۵، تهران: زوار

مهیاری، محمد. (۱۳۸۵). «ترجمه تفسیر طبری کهن ترین ترجمه قرآن به فارسی»، فصلنامه بینات، ش ۴۹ و ۵۰

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر. (۱۳۵۹). تاریخ بخارا، ترجمه‌ی ابونصر احمد بن محمد نصر قباوی، تلخیص محمد بن زخرین عمر، تهران: چاپ مدرسه رضوی.

نقیسی، سعید. (۱۳۶۶). محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تهران: امیرکبیر.

یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). تفسیر در ادب فارسی، دانشنامه زبان و ادب فارسی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

یاقوت حموی. (۱۴۰۰ / ۱۹۸۰). معجم الادباء، بیروت.

یعقوبی، ابن واضح. (۱۳۵۶). تاریخ یعقوبی، محمد ابراهیم‌ای تی، تهران: بنگاه نشر