

تفسیرِ عتیقِ نیشابوری [قصہ‌ها]

ابوبکر عتیق ابن محمد نیشابوری
(معروف به سورابادی)

ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی



تفسیر عتیق
نیشاپوری

[قصہ‌ها]



تفسیر عتیق نیشابوری

[قصّه‌ها]

ابوبکر عتیق ابن محمد نیشابوری
(معروف به سورابادی)

ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی



تفسیر عتیق نیشابوری

[قضاها]

ابوبکر عتیق ابن محمد نیشابوری (معروف به سورابادی)

ویرایش متن: جعفر مدرّس صادقی

حروف چینی، نمونه خوانی، صفحه‌آرایی: بخش تولید نشر مرکز

طرح جلد: ابراهیم حقیقی

© نشر مرکز چاپ اول ۱۳۹۹، شماره‌ی نشر ۱۳۴۴، ۱۶۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۳-۴۶۰-۱

نشر مرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبه‌روی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸

تلفن: ۸۸۹۷۰۴۶۲-۳ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹

Email: info@nashr-e-markaz.com

 nashremarkaz.com

همه‌ی حقوق این اثر محفوظ است.

تکثیر، انتشار، بازنویسی و ترجمه‌ی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه از جمله فتوکپی،

کتاب الکترونیکی (e-book)، کتاب صوتی (Audio book) و ضبط و ذخیره در سیستم‌های بازیابی و پخش بدون دریافت مجوز قبلی و کتبی از ناشر ممنوع است.

این اثر تحت حمایت «قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان ایران» قرار دارد.



● سرشناسه سورابادی، عتیق ابن محمد. - ۴۹۴ ق. ● عنوان قراردادی تفسیر سورابادی. برگزیده ● عنوان و نام پدیدآور تفسیر عتیق

نیشابوری [قضاها] / ابوبکر عتیق ابن محمد نیشابوری معروف به سورابادی، ویرایش متن جعفر مدرّس صادقی

● مشخصات ظاهری چاپ و نشر. ۴۷۴ ص. ● پادداشت و الزامه، کتابنامه، نمایه ● موضوع تفاسیر اهل سنت - قرن ۵ ق. قرآن - قضاها

● شناسه‌ی افزوده مدرّس صادقی، جعفر، ۱۳۳۳ - ، ویراستار ● رده‌بندی کنگره BP ۹۴ ● رده‌بندی دبی ۲۹۷/۱۷۲۴

● شماره‌ی کتابشناسی ملی ۷۳۰۷۶۷۴

فهرست

پیشگفتار مجموعه: بازخوانی متون	یازده
مقدمه‌ی ویراستار	پانزده

متن کتاب

۱- افتتاح	۳
۲- لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	۶
۳- ذکرِ آسمان و زمین	۷
۴- قصه‌ی آدم	۸
۵- عهد گرفتن بر فرزندانِ آدم	۱۰
۶- قصه‌ی آدم و حوّا	۱۴
۷- قصه‌ی کُشتنِ قایلِ هابیل را	۱۸
۸- قصه‌ی وفاتِ آدم	۲۰
۹- قصه‌ی ادریس	۲۱
۱۰- قصه‌ی نوح	۲۳
۱۱- قصه‌ی قومِ هود	۳۱
۱۲- قصه‌ی بهشتِ شَدّاد	۳۵
۱۳- قصه‌ی صالح	۳۷

۴۱	۱۴- ابتدای حال ابراهیم
۴۳	۱۵- قصه‌ی ابراهیم با بُتان
۴۶	۱۶- قصه‌ی ابراهیم با آتش
۵۰	۱۷- رفتن نمرود به حربِ خدای
۵۲	۱۸- قصه‌ی ابراهیم و ساره
۵۴	۱۹- قصه‌ی ابراهیم و هاجر
۵۶	۲۰- قصه‌ی ذبح اسماعیل
۵۸	۲۱- قصه‌ی مقام ابراهیم
۵۹	۲۲- زنده کردن مُرغان
۶۰	۲۳- قصه‌ی قوم لوط
۶۲	۲۴- قصه‌ی یعقوب
۶۴	۲۵- قصه‌ی یوسف
۶۵	۲۶- قصه‌ی یوسف با برادران
۷۰	۲۷- به بندگی فروختنِ یوسف
۷۷	۲۸- خریدنِ عزیزِ مصرِ یوسف را
۷۹	۲۹- پیغام رسانیدنِ یوسف
۸۳	۳۰- حدیثِ یوسف و زُلَیخا
۸۸	۳۱- قصه‌ی وزارتِ یوسف
۹۵	۳۲- دیدارِ یوسف با زُلَیخا
۹۷	۳۳- دیدارِ یوسف با برادران
۱۰۹	۳۴- دیدارِ یوسف با یعقوب
۱۱۳	۳۵- قصه‌ی فرعون
۱۱۵	۳۶- قصه‌ی موسا
۱۱۸	۳۷- حدیثِ رفتنِ موسا به مدین
۱۲۳	۳۸- حدیثِ رفتنِ موسا به طورِ سینا
۱۲۸	۳۹- خواندنِ فرعون به حق
۱۳۲	۴۰- قصه‌ی هلاک شدنِ فرعون
۱۳۵	۴۱- قصه‌ی بنی اسرائیل و گاو
۱۳۸	۴۲- قصه‌ی موسا و قارون

۱۴۲	۴۳- قصه‌ی بلعام و عوج ابن عُتُق
۱۴۵	۴۴- قصه‌ی تیه
۱۴۷	۴۵- قصه‌ی مرگِ موسا
۱۴۹	۴۶- قصه‌ی طالوت و جالوت
۱۵۲	۴۷- حدیثِ سلسله‌ی داوود
۱۵۲	۴۸- ذکرِ محنتِ داوود
۱۵۵	۴۹- فضلِ داوود بر دیگران
۱۵۶	۵۰- قصه‌ی تفهیمِ سُلیمان
۱۵۹	۵۱- قصه‌ی سُلیمان و داوود
۱۶۱	۵۲- قصه‌ی سُلیمان با مُرغان
۱۶۵	۵۳- قصه‌ی سُلیمان با مور
۱۶۸	۵۴- قصه‌ی سُلیمان و بلقیس
۱۷۵	۵۵- زوالِ مُلکِ سُلیمان
۱۷۷	۵۶- مهمان کردنِ خَلقِ خدای
۱۷۸	۵۷- قصرِ جواهر و چشمه‌ی مس
۱۸۰	۵۸- قصه‌ی مرگِ سُلیمان
۱۸۲	۵۹- قصه‌ی لقمانِ حکیم
۱۸۵	۶۰- حدیثِ محنتِ ایوب
۱۸۹	۶۱- قصه‌ی یونس
۱۹۱	۶۲- قصه‌ی بُخْتَنْصَر
۱۹۳	۶۳- قصه‌ی عَزِیر
۱۹۴	۶۴- قصه‌ی ذوالقرنین
۱۹۸	۶۵- قصه‌ی شَمْسُونِ بنی اسرائیلی
۲۰۰	۶۶- قصه‌ی بئرِ معطله
۲۰۲	۶۷- قصه‌ی سَبا
۲۰۴	۶۸- قصه‌ی اصحابِ رَقیم
۲۰۶	۶۹- قصه‌ی اصحابِ کَهِف
۲۱۰	۷۰- قصه‌ی الیاس
۲۱۲	۷۱- قصه‌ی زکریّا و یحیا

۲۱۵	۷۲- قَصَی ولادتِ عیسا
۲۱۸	۷۳- قَصَی عیسا و مریم
۲۲۳	۷۴- قَصَی صعودِ عیسا
۲۲۴	۷۵- قَصَی حبیبِ نَجَّار
۲۲۶	۷۶- قَصَی پولُس
۲۲۹	۷۷- قَصَی بر صیصای عابد
۲۳۱	۷۸- قَصَی هاروت و ماروت
۲۳۳	۷۹- قَصَی جرجیس
۲۳۵	۸۰- قَصَی اصحابِ اُخدود
۲۳۸	۸۱- قَصَی اصحابِ فیل
۲۴۱	۸۲- حدیثِ نورِ مصطفیٰ
۲۴۵	۸۳- قَصَی عبدالله
۲۴۶	۸۴- مَوْلِدِ مصطفیٰ
۲۵۰	۸۵- حدیثِ شرحِ صَدْرِ مصطفیٰ
۲۵۲	۸۶- اوّل سوره‌ای که بر رسول آمد
۲۵۴	۸۷- اسلام آوردنِ گروهی از پریان
۲۵۶	۸۸- اسلامِ حَمَزَه
۲۵۷	۸۹- قَصَی ابوجَهل
۲۵۸	۹۰- با اسلام خواندنِ بنی‌هاشم
۲۶۰	۹۱- اسلامِ عُمَر
۲۶۵	۹۲- قَصَی نَجاشی
۲۶۹	۹۳- قَصَی معراج
۲۸۵	۹۴- استخفاف‌کنندگان
۲۸۵	۹۵- قَصَی دارِ ندوه
۲۸۷	۹۶- قَصَی هجرتِ رسول
۲۹۴	۹۷- حدیثِ اِثَارِ مسلمانان
۲۹۵	۹۸- قَصَی اسلامِ عبداللهِ سلام
۲۹۷	۹۹- قَصَی وَفَدِ نَجْران
۲۹۸	۱۰۰- قَصَی کسرا

فهرست

۳۰۳	۱۰۱- قصه‌ی حَرَبِ بَدْر
۳۱۸	۱۰۲- قصه‌ی حَرَبِ اُحُد
۳۲۶	۱۰۳- قصه‌ی حَرَبِ بنی نَضِیر
۳۳۰	۱۰۴- قصه‌ی اَحْزَاب و حَرَبِ خَنْدَق
۳۳۷	۱۰۵- قصه‌ی حَرَبِ بنی قُرَیظَه
۳۴۰	۱۰۶- قصه‌ی حُدَیبِیَه
۳۴۸	۱۰۷- قصه‌ی فَتْحِ خَیْبَر
۳۵۴	۱۰۸- قصه‌ی اسلامِ وَحْشِی
۳۵۵	۱۰۹- اسلامِ هزار تن از بنی اُمَیّه
۳۵۷	۱۱۰- قصه‌ی حَاطِبِ ابنِ ابی بلْتَعَه
۳۵۸	۱۱۱- قصه‌ی فَتْحِ مَكَّه
۳۶۴	۱۱۲- قصه‌ی حَرَبِ حُنَین
۳۶۸	۱۱۳- قصه‌ی حَرَبِ تَبُوك
۳۷۱	۱۱۴- قصه‌ی انصاری و ثَقَفِی
۳۷۳	۱۱۵- قصه‌ی بُهلولِ نَبَاش
۳۷۶	۱۱۶- قصه‌ی وفاتِ مَظْفَا
۳۸۲	۱۱۷- زنانِ رسول
۳۸۴	۱۱۸- فَضْلِ عَایشه
۳۸۹	۱۱۹- فَضْلِ اهلِ بَیت
۳۹۷	۱۲۰- قصه‌ی صَدِیقِ اکبر
۴۰۰	۱۲۱- قصه‌ی مُسَیْلَمَه‌ی کَذَّاب
۴۰۴	۱۲۲- قصه‌ی شادروانِ کسرا
۴۰۵	۱۲۳- قصه‌ی دَجَّال

فهرست‌ها

۴۰۹	واژه‌نامه
۴۴۷	نام‌نامه
۴۶۳	آیات

بازخوانی متون

یکی از رویدادهای فرخنده‌ی نشر کتاب در روزگار ما به چاپ رسیدن بسیاری از نسخه‌های متون کهن فارسی به همت محققین فرهیخته‌ی اهل فن بوده است. این محققین دانشمند با ارادت و دلبستگی جانانه‌ای که به متون و به زبان فارسی داشتند و با به کار بستن روش‌های علمی که از پژوهشگران غربی آموخته بودند، نسخه‌های خطی را از گنج دولاچه‌ها و قفسه‌های متروک و تار عنکبوت بسته‌ی کتابخانه‌ها بیرون کشیدند و با مقایسه‌ی نسخه‌ها و ثبت و ضبط تفاوت‌ها و تبدیل کردن نسخه‌های خطی به متون حروفچینی شده و چاپ شده، زمینه‌ی مناسبی برای مطالعه و تحقیق معاصرین فراهم آوردند. پیشکسوتانی نظیر محمدتقی بهار و مجتبا مینوی، با معرفی متون و نسخه‌های پراکنده در کتابخانه‌های ایران و خارج از کشور، مقدمات لازم برای شروع یک نهضت ادبی را تدارک دیدند و با تصحیح چند متن کهن، نمونه‌های درخشانی از تصحیح علمی ارائه دادند و راه را برای ادامه‌ی کار هموار کردند، چنان که در دهه‌های اخیر شاهد تلاش‌های ارزنده‌ای در زمینه‌ی تصحیح متون بوده‌ایم و بسیاری از برجسته‌ترین میراث‌های ادبی زبان فارسی، سرانجام، پس از قرن‌ها، از دل نسخه‌های خطی محفوظ در کتابخانه‌ها درآمدند و به صورتی قابل خواندن به چاپ رسیدند و در دسترس مشتاقان قرار گرفتند.

در این چاپهای منقّح، چنان که معمول است، یکی از قابل اعتمادترین نسخه‌ها (در بسیاری موارد، قدیم‌ترین نسخه) اساس کار تصحیح قرار می‌گیرد و موارد اختلاف این نسخه را با نسخه‌های دیگر موجود در پانویس تذکر می‌دهند و اگر فقط یک نسخه از متن موجود باشد، عین همان نسخه چاپ می‌شود و مصحح در مواردی که خطا یا نکته‌ای به نظرش می‌رسد، در پانویس توضیح می‌دهد، یا نمی‌دهد. به هر حال، این چاپهای منقّح، قبل از هر چیز، زمینه‌ای برای تحقیق و تتبع پژوهشگران و زبان‌شناسان و کارشناسان

حرفه‌یی فراهم می‌کنند و ابّهت آنها خوانندگان غیر حرفه‌یی را می‌ترساند. تلاش‌های فراوانی برای ترغیب خوانندگان غیر حرفه‌یی و دانشجویان به مطالعه‌ی متون کهن انجام گرفته است: برگزیده‌هایی از متون به صورتی جذّاب و گیرا، با توضیحات فراوان و با مقدّمه‌ها و مؤخّره‌ها و تعلیقاتی مفصّل‌تر از خودِ متن منتشر شده و می‌شود. این برگزیده‌ها با همه‌ی خوبی‌ها و جذّابیت‌هایی که دارند، وابسته‌ها و توابعِ بلافصلِ چاپهای اصلیِ متون اند و آنها را نمی‌توان کارهای تازه و مستقلّی به حساب آورد. در صورتِ خوشبینیِ مُفرط، می‌توانیم امیدوار باشیم که یک خواننده‌ی غیر حرفه‌یی و متقن یا دانشجویی که حوصله‌ی خواندن متن اصلی را ندارد، از این طریق شاید علاقه‌ای به خودِ متن به هم برساند. فراهم‌آوردندگان این گونه برگزیده‌ها خوب می‌دانند که هیچ کتابخوان متقنّی حوصله و همتی برای این که به سراغ چاپهای اصلیِ متون برود ندارد. به این دلیل، گلچینی از جذّاب‌ترین تگّه‌های متن همراه با توضیحات و تفصیلات مشروح ترتیب می‌دهند تا شاید زمینه‌ای برای مطالعات بعدیِ او ایجاد کرده باشند. اما این خوانندگان در همان پله‌ی اوّل درجا می‌زنند و همان آشناییِ سطحی و مقدّماتی را با متن اصلی کافی می‌دانند و هرگز به سراغ خودِ متن نمی‌روند. این برگزیده‌های آموزشی با وجود همه‌ی حُسنهایی که دارند، این عیب را هم دارند که در ذهن مخاطبان خود این تصوّر نادرست را ایجاد می‌کنند که آن بهره‌ای را که باید از متن اصلی بگیرند گرفته‌اند و «همین قدر» برای «خواننده‌ی امروزی» کافی ست. بنا بر این، قشر وسیعی از کتابخوان‌های روزگار ما و دوستداران ادبیّات از مطالعه‌ی بخش عمده‌ای از ادبیّات کلاسیک فارسی باز می‌مانند و این ادبیّات به جای این که خوانده شود، همچنان موضوع پژوهش تعدادی از متخصصین بوده و خواهد بود.

شاید یکی از علل قهر بودن خواننده‌ی روزگار ما با متون کهن همین جدایی و جنبه‌ی آموزشی و پژوهشیِ تحمیل‌شده به این متون باشد. وقتی که فقط علّما و محقّقین با متون کهن سر و کار داشته باشند و همان‌ها این متون را در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس کنند و برگزیده‌هایی از این متون را به چاپ برسانند، هیچ خواننده‌ی آزاد و فارغ‌البالی تصوّر درست و روشنی از این متون نخواهد داشت. این متون و حتّاً برگزیده‌های آموزشیِ جذّاب و خوشدستی که از این متون به چاپ می‌رسد، فقط به درد کسانی می‌خورد که اهل تحقیق و تفحص اند و یا می‌خواهند «چیزی یاد بگیرند».

اما می‌دانیم که ادبیات چیزی یاد نمی‌دهد. ادبیات فراتر از این حرفهاست. هیچ‌کس نمی‌خواهد با خواندن رمان و داستان کوتاه چیزی یاد بگیرد. خواندن ادبیات تجربه‌ایست فراتر از آموختن، فراتر از تحقیق و تتبع و فراتر از سرگرمی و وقت‌گذرانی. ادبیات حدود را درهم می‌شکند، نگاه تازه‌ی ما به جهان ابعاد گُم‌شده و بکری را در برابر ما می‌گشاید. ادبیات حتّا وسیله‌ی درهم‌شکستن حدود و قالب‌ها هم نیست: فراتر از وسیله و فراتر از همه‌ی حدود است و در هیچ قالب و محدوده‌ای نمی‌گنجد. ادبیات غایت آمال ماست، عالی‌ترین محصول زندگی بشری و مقصود و معبود ماست. شاید با آموزش و پژوهش بتوانیم مقدّمات وصال به این معبود را فراهم کنیم. اما از مقدّمات که عبور می‌کنیم، می‌رسیم به آزادی. وقتی که از ادبیات حرف می‌زنیم، فقط با آزادی سر و کار داریم. مخاطب ادبیات یک خواننده‌ی آزاد و فارغ‌البال است که به اختیار و با رغبت و شوق به سراغ کلام مکتوب آمده است تا با آن جُفت شود — بی هیچ واسطه‌ای — و متن هرگز برای او تجلّی‌گاه آرا و عقاید انتزاعی و آموختنی‌ها نیست. او پیش از هر چیز، می‌خواهد از خواندن متن لذّت ببرد.

بیاییم برای اولین بار متون کهن فارسی را که ارزنده‌ترین میراث ادبی سرزمین ماست، چنان که هست، ادبیات بخوانیم — ادبیات بخوانیم و ادبیات بدانیم، نه موضوع پژوهش. درجا زدن در حد پژوهش یعنی دست کم گرفتن و تحقیر کردن ادبیات. ادبیات را ابتدا باید خواند و بعد درباره‌ی آن داد سخن داد. مگر رمان و داستان کوتاه را اوّل نمی‌خوانیم تا بعد درباره‌اش حرف بزنیم و بنویسیم و بحث کنیم؟ تا به حال، درباره‌ی متون کهن فارسی فقط حرف زده‌ایم، نوشته‌ایم و بحث کرده‌ایم. چاپهای خوب و معتبری که تا به حال از روی نسخه‌های خطّی و مطابق با آن نسخه‌ها منتشر شده است زمینه‌های مناسبی برای بحث و تحقیق و در مواردی هم اظهار معلومات بوده است، برای خواندن نبوده است، و با وجود همه‌ی تلاش‌های مفیدی که انجام شده است، کتابخوان‌های روزگار ما کماکان روی خوشی به متون کهن نشان نمی‌دهند و انس و الفتی با این متون ندارند. گام اوّل برداشته شده: کار تصحیح نسخه‌های خطّی و چاپ متون به همت پژوهشگران و دانشمندان دلسوز و بزرگواریان انجام گرفته است و انجام می‌گیرد. و حالا باید گام دوم را برداشت: آشتی با ادبیات کهن. وقت آن رسیده است که این متون را از چارچوب تنگ آکادمی و آموزشگاه بیرون بکشیم و آنها را برای خواندن مهیا کنیم.

مجموعه‌ی «بازخوانی متون» چنین هدفی را دنبال می‌کند. در ویرایش‌های جدید این مجموعه، با تدوین مجدّد متن و فصل‌بندی و پاراگراف‌بندی و یکدست کردن رسم‌الخط و نقطه‌گذاری و پیراستن بعضی عبارات معترضه‌ی بیرون از روال متن، تلاشی به عمل آمده است تا متن به شکلی سراسر و بدون هیچ مانع و مکث ناخواسته‌ای خوانده شود و در عین حال، تمامیت متن به عنوان یک اثر ادبی محفوظ بماند. همه‌ی تمهیدات و پیراستار در جهت پیوستگی و یکپارگی متن و ارائه‌ی اثری کامل و دارای یک چارچوب مشخص به کار رفته است. مُراد اصلی خواندن متن بوده و به همین دلیل، از حاشیه‌پردازی خودداری شده است. فقط فهرستی از اسامی خاص در انتهای کتاب درج شده است، همراه با فهرستی از واژه‌ها. «واژه‌نامه» به منظور آشنایی با ویژگی‌های زبان متن تنظیم شده و در برابرگذاری واژه‌ها، فقط معنای واژه در متن مورد نظر بوده است. افعال به همان صورتی که در متن به کار رفته‌اند در «واژه‌نامه» آمده‌اند و نه به صورت مصدری، مگر در مواردی که در خود متن به صورت مصدری آمده باشند.

ویراستار این مجموعه اجازه‌ی هیچ‌گونه دستکاری و دخل و تصرفی را در سبک متن به خود نداده است و از این بابت به خواننده اطمینان می‌دهد که چیزی به جُز عینِ خودِ متن در برابر او نیست و تأکید می‌کند که آنچه در برابر اوست گزیده نیست و بازنویسی هم نیست: عینِ خودِ متن و صورتِ کاملی از خودِ متن است. هیچ حرکتی در جهت ساده‌سازی و هیچ‌گونه اِعمالِ سلیقه‌ای به منظور تعدیل زبان متن در کار نبوده است. ویرایش‌های جدید این مجموعه تلاشی ست برای دست یافتن به صورتِ اصلی و جوهرِ خودِ متن — صورتی که تاکنون در قالب نسخه‌های خطی و چاپهای مطابق با نسخه‌های خطی رفتار مانده بود. با استفاده از همه‌ی منابع موجود و با زدودن آثار سهل‌انگاری‌ها و بی‌دقتی‌های کاتبان نسخه‌ها و همه‌ی اِعمالِ سلیقه‌ها، متنی به دست داده می‌شود که به متن اصلی، یعنی اولین و کهن‌ترین روایت اثر، هرچه نزدیک‌تر باشد. دیگر غول بی‌شاخ و دُمی به نام ادبیات کهن وجود ندارد. این کتاب را باز کنید: اینک عین متن یکی از کهن‌ترین تفسیرهای فارسی به جا مانده از قرآن مجید که نمونه‌ی بی‌نظیری از ساده‌نویسی و سنت قصّه‌گویی ماست، با زبانی که پس از نهصد و چهل سال هنوز زنده و روبه‌راه است و با کمال تعجّب به راحتی می‌توان خواند.

مقدمه

در پیشگفتار کتاب ترجمه‌ی تفسیر طبری، گروه مترجمان گزارش کوتاهی از مقدمات کار خود به دست داده‌اند و از جمله می‌گویند امیر منصور نوح سامانی، پیش از آن که دستور نگارش این ترجمه را صادر کند، از علمای زمانه استفتایی کرد که آیا ترجمه و تفسیر قرآن مجید به زبان فارسی روا هست یا نه. علما پاسخ می‌دهند «روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی مَر آن کس را که او تازی نداند.» و پس از این اعلام موافقت، گروهی را از میان خود انتخاب می‌کنند تا این کتاب را ترجمه کنند.^۱ اولین ترجمه‌ی فارسی قرآن مجید را به سلمان فارسی نسبت داده‌اند و نشانه‌ها و شواهد پراکنده‌ای از تفسیرهای شفاهی و مکتوب قرآن مجید به زبان فارسی در قرن دوم و سوم هجری وجود دارد،^۲ اما از گزارش سراغان ترجمه‌ی تفسیر طبری چنین برمی‌آید که کار ترجمه و تفسیر قرآن مجید به زبان فارسی در زمان تألیف این کتاب (نیمه‌ی قرن چهارم هجری) کار تازه‌ای بوده و سابقه‌ی چندانی نداشته است. خراسان بزرگ و ماوراءالنهر در آن زمان مهد گسترش زبان فارسی بود و امیران سامانی از نخستین امیران مشوق فارسی‌نویسی بودند و بسیاری از آثار مکتوب زبان پهلوی و عربی به سفارش آنان به فارسی ترجمه شد و اولین تلاش‌های منظم و سازمان‌یافته برای ترجمه و تفسیر قرآن مجید به زبان فارسی هم به سفارش آن امیران و در قلمرو حکومت آنان صورت گرفته است و پس به این ترتیب، ترجمه‌ی تفسیر طبری نخستین یا یکی از نخستین تفسیرهای جامع قرآن مجید است به زبان فارسی. به هر حال، کهن‌ترین تفسیر جامعی که برای ما به جا مانده است همین کتاب گرانقدر است و این بخت بزرگ را نباید دست کم گرفت.

پس از صدور مجوز علما و به تشویق امیران سامانی، کار ترجمه و تفسیر قرآن مجید به زبان فارسی رونق فراوانی گرفت، چنان که شاه‌فور اسفراینی در مقدمه‌ی تفسیر خودش بر قرآن مجید که در حدود صد سال پس از ترجمه‌ی تفسیر طبری نوشته است، از ترجمه‌های فارسی قرآن مجید که تا آن زمان شده است و از «خلل‌های بسیار» که

«بزرگانِ علما» در این ترجمه‌ها دیده‌اند و علی‌الخصوص ترجمه‌های تحت‌اللفظی آیات شکایت می‌کند و می‌گوید به دلیل همین «خلل‌ها» بی‌کیفیت است تا ترجمه‌ای «موافقِ اقوالِ مفسران و موافقِ اصولِ دیانت» به دست دهد.^۲

از تفسیرهایی که قبل از تفسیر اسفراینی و شاید همزمان با آن تفسیر به زبان فارسی نوشته شده نسخه‌های ناقصی به جا مانده است که از آن جمله‌اند نُسخه‌ای شامل ترجمه و تفسیر بخشی از سوره‌ی «بقره» که در کتابخانه‌ی دانشگاه پنجابِ لاهور بوده است و به نام *تفسیر قرآن پاک* به چاپ رسیده،^۳ نُسخه‌ای شامل ترجمه و تفسیر بخشی از سوره‌ی «بقره» که در کتابخانه‌ی خسروپاشای استانبول بوده است و به اعتقاد مجتبا مینوی قبل از سال چهارصد هجری قمری نوشته شده و به نام *بخشی از تفسیری کهن* به چاپ رسیده،^۴ نسخه‌ای شامل ترجمه و تفسیر بخشی از سوره‌ی «کهف» تا واسط سوره‌ی «فرقان» متعلق به کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیا که به نام *تفسیری بر عَشْری از قرآن مجید* به چاپ رسیده است،^۵ و نسخه‌ای مکتوب به سال ۶۲۸ هجری قمری از متنی نوشته به نیمه‌ی اوّل قرن پنجم که شامل ترجمه و تفسیر سوره‌ی «مریم» است تا «ناس» و در کتابخانه‌ی دانشگاه کمبریج نگهداری می‌شود.^۶

تفسیر معروف به «تفسیر سورابادی» که نُسخه‌های متعدّدی از آن به جا مانده است، اولین تفسیر جامعی است که از بعد از این دوره به دست داریم و پس از ترجمه‌ی *تفسیر طبری و تاج‌التراجم* اسفراینی، سومین تفسیر جامع قرآن مجید به زبان فارسی است. صورتبندی این تفسیر، در نسخه‌های متعدّد، مطابق است با صورتبندیِ اغلبِ تفسیرهای دیگر این دوره: پس از ذکر مقدّمات اوّل هر سوره که توضیحاتی است درباره‌ی تعداد آیات و کلمات و محلّ نزول سوره و فضیلت آن سوره، ترجمه‌ی آیات شروع می‌شود و هر جا که تفسیری لازم بوده است، سلسله‌ی آیات قطع می‌شود و پس از تفسیر، بخشی از قصّه و گاهی تمامی قصّه‌ی مربوط به آن قسمت می‌آید و آن‌گاه، برمی‌گردیم به ادامه‌ی ترجمه‌ی آیات. و در بیشتر موارد هم، بعد از ترجمه‌ی آیات و قبل از شروع تفسیر، عباراتی زیر عنوان «سؤال» و «جواب» نقل شده است تا مقدّمه‌ای باشد برای بخش تفسیری و قصّه‌ها. فقط در یکی از نُسخه‌های این تفسیر، نُسخه‌ای که در سال ۵۸۴ هجری قمری کتابت شده، صورتبندیِ متن یک تغییر عمده به خود دیده است: در این نُسخه، ترجمه‌ی آیات هر سوره، از ابتدا تا آخر سوره، بدون انقطاع نقل شده و سپس

تفسیر آیات و قصه‌های مربوط به آن سوره آمده است و به این ترتیب، بخش تفسیر و قصه‌ها که سبکی به‌کلی متفاوت با ترجمه‌ی آیات دارد، از بخش ترجمه‌ی آیات جدا شده است.^۸ ترجمه‌ی آیات، مطابق روال مرسوم زمانه و چنان که در ترجمه‌ی تفسیر طبری و تفسیرهای دیگر هم می‌بینیم، به صورت تحت‌اللفظی و با احتیاط فراوان انجام گرفته است. زیر هر کلمه‌ی عربی، مُعادل فارسی آن را قرار می‌دادند تا معنی آیه‌ی مربوطه روشن شود. مُراد اصلی از ترجمه‌ی آیات خواندن اصل عربی بوده است، نه انشای عبارت فارسی و — بنا بر این — جمله‌ای که بر اثر قرار گرفتن مُعادل‌های فارسی در کنار هم به دست می‌آید همان سیاق عبارت عربی را حفظ کرده است. در نتیجه، بخش ترجمه‌ی آیات طبیعتی به‌کلی متفاوت با بخش تفسیر و قصه‌ها دارد. این بخش گنجینه‌ی گرانباییست از بسیاری از واژه‌های بکر و مهجور هزار سال پیش و منبع سرشاری برای یک کار تحقیقاتی و زبان‌شناسی آکادمیک. اما در بخش تفسیر و قصه‌ها، هیچ قید و بند و محذور و التزامی در کار نبوده و دست نویسنده باز بوده است تا به روایتی مستقل دست پیدا کند و عنان تخیل را رها کرده است و به عرصه‌ی کشف و شهود دامن کشیده است، و همین بخش تفسیر و قصه‌هاست که تبدیل شده است به «ادیات».

کاتب این نُسخه که نُسخه‌ایست نفیس با تذهیب و تزئین بسیار مجلّل و شاهانه و در چهار مجلد، محمد ابن علی ابن محمد، نیشابوری است،^۹ همشهری نویسنده است و با ظرایف و ریزه‌کاری‌های زبان نویسنده آشنایی کافی دارد و بیش از همه‌ی کاتبان دیگر این تفسیر در حفظ این ظرایف و ریزه‌کاری‌ها کوشیده است. با این که دست به دَخل و تصرّف عمده‌ای در صورتبندی متن زده است، بیش از همه‌ی کاتبان دیگر این تفسیر به روح متن و به سبک نویسنده وفادار مانده است. او فقط یک کاتب نیست. محمد ابن علی نیشابوری با تفکیک بخشهای دوگانه‌ی کتاب از همدیگر، جان تازه‌ای به متن بخشیده است و تشخّص و اعتباری را که سزاوار بوده است به این متن اعاده کرده. به گفته‌ی خودش در پایان مجلد چهارم، کتابتِ این نُسخه پنج سال طول کشیده و زمانی که آن را به پایان بُرده است شصت و اندی سال داشته و حاصل کارش را به ابوالفتح محمد ابن سام غوری تقدیم کرده است.^{۱۰}

به گفته‌ی حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده، نویسنده‌ی این تفسیر معاصر الپ ارسلان سلجوقی بوده است.^{۱۱} الپ ارسلان از ۴۵۵ تا ۴۶۵ هجری قمری حکومت می‌کرد و اگر

اجتهاد یحیا مهدوی را در مورد سال تألیف این اثر بپذیریم، معلوم می‌شود که پنج سالی پس از درگذشت الپ ارسلان این کتاب را نوشته است یا تألیف آن را به پایان برده است.^{۱۲} عبدالغافر ابن اسماعیل فارسی هم در *کتاب السیاق* تاریخ وفات او را سال ۴۹۴ دانسته است. و همین چند نکته‌ی مختصر همه‌ی آن چیزی است که از شرح احوالات او می‌دانیم. در مورد اسم و رسم او هم ابهاماتی وجود دارد. در *کتاب السیاق*، او را «عتیق ابن محمد سوربانی» نامیده‌اند و در نسخه‌های متعددی که از تفسیر او به جا مانده است اسم او را به گونه‌هایی متفاوت ضبط کرده‌اند: در مقدمه‌ای که در نسخه‌ی مورخ ۵۷۴ هجری قمری بورسه نقل شده است او را «ابوبکر عتیق ابن محمد سوربانی» نامیده‌اند، در نسخه‌ای مورخ ۵۲۵ هجری قمری از تفسیر او به نام «تفسیر سوربانی» یاد شده است، در نسخه‌های مورخ ۶۸۴ و ۷۰۴ و ۷۳۰، او را «سورابادی» خوانده‌اند و در نسخه‌ای مورخ ۶۱۲ هجری قمری، اسم کامل او «ابوعبدالله عتیق محمد نیشابوری معروف به سورابادی» آمده است و کتاب او را «تفسیر سورابادی» خوانده‌اند، در نسخه‌ی کم‌غلط و خوش‌خط و خوانای بدون تاریخی که یحیا مهدوی آن را متعلق به اوایل قرن هفتم دانسته است، «مصنّف تفسیر» خودش را «بوبر سوربانی» نامیده است و در نسخه‌ی بی‌تاریخ دیگری او را «سورایانی» نامیده‌اند، در نسخه‌ای مورخ ۷۶۹ هجری قمری او را «ابوبکر عتیق ابن محمد نیشابوری معروف به سورابادی» خوانده‌اند و در مقدمه‌ی نسخه‌ای مورخ ۶۸۴ هجری قمری از کتاب تفسیر او به نام «تفسیر التفاسیر» یاد کرده‌اند.^{۱۳} ابن فندق در *تاریخ بیهق*، او را «استاد امام ابوبکر عتیق ابن محمد سوروانی» خوانده است^{۱۴} و حبیب‌تقلیسی در *وجوه قرآن*، تفسیر او را «تفسیر سورابادی» نامیده است^{۱۵} و حمدالله مستوفی در *تاریخ گزیده* او را «سورابادی ابوبکر عتیق ابن محمد الهروی»^{۱۶}.

چنان که پیداست، انتساب او به جایی به نام «سوراباد» مُحَرَز نیست و تازه ذکرِ هم از جایی به نام «سوراباد» در فرهنگ‌های جغرافیایی قدیم وجود ندارد. یحیا مهدوی احتمال داده است که او اهل «سوریان» بوده (که دهی بوده است از دهات نیشابور) و «سوربانی» به مرورِ زمان، به دست کاتبان نسخه‌ها، به «سورایانی» و «سورابانی» و «سورابادی» تبدیل شده است.^{۱۷} هیچ دلیلی هم بر «هروی» بودن او در دست نیست. اما آنچه بیشتر منابع معتبر درباره‌ی آن اتفاق نظر دارند اسم و کنیت او و نیشابوری بودن اوست.

این تفسیر، به گفته‌ی خود نویسنده، متکی بوده است به روایت ابن عباس. عتیق نیشابوری در سراغاز کتابش، با نقل حکایتی از رفتن عبدالله عباس و پدرش عباس ابن عبدالمطلب به حضور محمد مصطفی و دیدن عبدالله جبرئیل را در جوار محمد مصطفی، نشان می‌دهد که تفسیرش از چه سرچشمه‌ای جوشیده است و بر چه بنیاد استواری بنا شده است. به گفته‌ی او، عبدالله عباس در این زمان کودکی بیش نبود و از قول او نقل می‌کند که «چون پیغامبر از این جهان برفت، من پانزده ساله بودم و هیچ آیت نبود در قرآن که من نه چند بار تفسیر آن بشنیده بودم و معانی آن معلوم کرده». می‌گوید «نکوترین تفسیر آن است که رسول کرد و از پیغامبر روایت بسیار کرده‌اند، لیکن مُعَرَّف‌تر آن است که عبدالله عباس روایت کند، زیرا که او حریص‌تر بود بر تفسیر قرآن».

عتیق نیشابوری، علاوه بر ابن عباس، از راویان دیگری از جمله وَهَب ابن منبّه، مُقَاتِل، سُدّی، کلبی، محمد هیصم، امام جعفر صادق، ابراهیم مهاجر، محمد ابن جریر طبری و کعب الاحبار نقل قول می‌کند، اما در مواردی هم بدون هیچ ذکر از راوی، قصه‌هایی را بلاواسطه از قول خود محمد مصطفی تعریف می‌کند تا ابرام و تأکیدی کرده باشد بر اعتبار و درستی قصه. قهرمان اصلی این تفسیر محمد مصطفی است: سایه‌ی او بر تمام قصه‌ها گسترده است و حضور او را در تمام قصه‌ها احساس می‌کنیم. در قصه‌ی آفرینش آدم، حضرت باری می‌گوید «جمله‌ی مخلوقات که آفریدم و خواهم آفرید، از بهر او را آفریدم و مقصود از همه اوست». عهد گرفتن بر فرزندان آدم از محمد مصطفی آغاز می‌شود و محمد مصطفی، در میان بهترین فرزندان آدم، به مانند آفتابی ست در میان ماه و ستارگان. نور مصطفی از پیشانی آدم می‌درخشد و حضرت باری به آدم می‌گوید «تو را و همه‌ی پیغامبران را از بهر وی آفریدم». موسای دریای قُلُوم را فقط پس از ذکر نام محمد مصطفی می‌تواند از هم بشکافد تا راه برای عبور قوم بنی‌اسرائیل باز شود، بر خاتمی که داوود به سلیمان می‌دهد نام محمد مصطفی نقش بسته است و هنگام تولد مصطفی، ابلیس می‌گوید «بزد آن کس که از بهر وی مرا سجود آدم فرمودند». نور مصطفی دست به دست و پیشانی به پیشانی حرکت می‌کند تا از حضرت آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسا به عبدالمطلب و عبدالله برسد و سپس در سراسر عالم پراکنده شود.

رشته‌های باریکی همه‌ی قصه‌های این تفسیر را به هم پیوند می‌دهد و نور مصطفی فقط یکی از این رشته‌هاست. پیراهنی که جبرئیل در ته چاه به یوسف می‌پوشاند همان

پیراهنی ست که از بهشت برای ابراهیم آورده بود تا در باغی که در میان آتش برای او تعبیه کرده‌اند به تن کند. عصایی که در دست موسا به اژدها تبدیل می‌شود، همان شاخ درختی است که حضرت آدم وقتی که از بهشت بیرونش کردند با خودش به دنیا آورد، از آدم به شیث رسید و از شیث به ابراهیم و ابراهیم به اسحاق داد و اسحاق به یعقوب و از یعقوب به شُعَیب رسید. بُراقی که در شب معراج مصطفی را به بیت‌المقدس می‌برد همان بُراقی ست که ابراهیم را از شام به مکه می‌برد تا با هاجر و اسماعیل دیدار تازه کند و شتری که علی ابن ابی طالب در بازار مدینه می‌خَرَد، همان ناقه‌ی صالح است که از دل سنگ درآمد. و وقتی که قوم صالح از او درخواست می‌کنند که ماده شتر آبستنی از دل سنگ بیرون بیاورد، جبرئیل خبر می‌دهد که حضرت باری چهار هزار سال است که چنین شتری را در دل آن سنگ تعبیه کرده است و آن را نگه داشته است برای یک چنین روزی. جبرئیل و ابلیس هم — این دو سرچشمه‌ی ازلی نور و ظلمت و این دو بنیاد خیر و شر — در همه‌ی قصّه‌ها نقش تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی دارند و دو پیوند دهنده‌ی عمده‌ی قصّه‌ها با همدیگرند. ابلیس همه جا هست — گاهی با همان شکل و شمایل که می‌شناسیم و گاهی در پرده و در هیئت دیگران. در قصّه‌ی حضرت آدم در سر طاووس و مار پنهان شده است و در قصّه‌ی حضرت نوح او را به همان صورتی که هست و بدون نقاب می‌بینیم، اما در قصّه‌ی درانداختن ابراهیم به آتش، در هیئت پیری ظاهر می‌شود تا ساختن منجنیق را به بدخواهان او یاد بدهد تا او را با منجنیق به آتشی که تا عرش زبانه می‌کشد بیندازند. و در قصّه‌ی ایوب، یک بار در هیئت «سَرشبانِ مَهِین» ظاهر می‌شود تا خبر بدهد که آتش در رمه‌های ایوب افتاده است و یک بار در هیئت «معلّم» تا خبر بدهد که همه‌ی فرزندان او هلاک شده‌اند و بار دیگر در هیئت پیری تا خبر بدهد که زن ایوب به او خیانت کرده است. و در قصّه‌ی دارالندوه، او را در هیئت «شیخِ نَجْدی» می‌بینیم تا به بزرگان قریش بگوید که تا پیش از آن که محمد راهی مدینه شود و خودش را از چنگ اهالی مکه در ببرد، چه باید کرد. و در قصّه‌ی جنگ بدر، او را در هیئت «مَهتَرِ بنی‌کنانه» می‌بینیم که وقتی که لشکر مکه خبردار شده است که کاروانی که از شام می‌آمد در سلامت کامل به سر می‌برد و دیگر دلیلی برای جنگیدن وجود ندارد، به بزرگان مکه توصیه می‌کند که حالا که از شهر بیرون آمده‌اند به راه خودشان ادامه دهند و به جنگ حضرت بروند. و این جبرئیل است که کشتی ساختن را به حضرت نوح یاد می‌دهد و این

جبرئیل است که وقتی که ابراهیم را با منجنیق به آتش می‌اندازند او را در هوا می‌گیرد تا به باغی که از میان آتش برآمده است ببرد و روی تختی که از بهشت آورده‌اند بنشاند. و این جبرئیل است که وقتی که ابراهیم کارد بر گلوی اسماعیل نهاده است تا سر او را ببرد، خودش را از عرش اعلا به زمین می‌رساند تا دست ابراهیم را بگیرد و کاردی را که به دست اوست پُشت و رو کند تا نبُرد. و وقتی که یوسف را به چاه می‌اندازند، این جبرئیل است که او را در میان راه می‌گیرد و تا وقتی که یوسف ته چاه است، این جبرئیل است که همدم و همصحبت اوست. و این جبرئیل است که موسا را در شکافتن دریای قُلْزُم یاری می‌کند و این جبرئیل است که فرعون ملعون را به کام دریا می‌کشد و هلاک می‌کند. جبرئیل مظهر آگاهی و علم غیب هم هست. در دوران محمّد مصطفی، این جبرئیل است که همه‌ی خبرها را به او می‌دهد. وقتی که نجاشی — پادشاه حبشه — درگذشت، جبرئیل خبر را به مصطفی آورد و مصطفی جنازه‌ی نجاشی را به چشم دید و بر جنازه‌ی او نماز کرد. و وقتی که شیرویه‌ی پسر خسرو پرویز به تخت نشست و پدرش را کُشت، جبرئیل بود که خبر را به مصطفی داد. و این جبرئیل بود که به او خبر داد که کاروان قریش با هزار بار شتر دارد از شام می‌آید و این جبرئیل بود که چندی بعد خبر داد که کاروان از دست رفت و به مکه رسید. وقتی که مصطفی با یاران به دارالندوه‌ی بنی‌نضیر رفت تا از آنها وامی طلب کند، این جبرئیل بود که به او خبر داد که یهودیان قصد کُشتنش را دارند. و وقتی که داشت به سمت مکه می‌رفت، این جبرئیل بود که به او خبر داد که «قومی بیرون آمدند که بر تو کمین آرند.» و وقتی که یک نفر دارد نامه‌ای به اهل مکه می‌برد که «هوش به خویشتن دارید که محمّد قصد شما دارد تا ناگاه بر شما بکوبد.» این جبرئیل بود که به او خبر داد و نشانی داد که نامه به دست کیست و به کدام منزل رسیده است. و وقتی که در جنگ تبوک شتر مصطفی گُم می‌شود، این جبرئیل است که به او خبر می‌دهد که «اشتر در فلان بیشه است، ماهارِ وی بر خارِ مُغیلان پیچیده.» و این جبرئیل است که او را با بُراق به بیت‌المقدس می‌برد و با معراج به هفت آسمان و به عرش می‌رساند.

قصّه‌ها گاهی از قول راویان و گاهی بدون ذکر راوی نقل می‌شود و گاهی راویِ ماجرا یکی از آدم‌های قصّه است که دارد ماجرای خودش را تعریف می‌کند. با چرخش سریعی در کوران قصّه، ناگهان از دیدگاه راوی بیرون از ماجرا به دیدگاه اوّل‌شخص یکی از آدم‌های درگیر در ماجرا برمی‌گردیم تا به لایه‌های عمیق‌تری از قصّه که از چشم راوی

بیرونِ ماجرا پنهان می ماند راه پیدا کنیم. در قصه‌ی هجرت، وقتی که ابوبکر از غار بیرون می آید تا آبی بخورد، کسی به جُز خودِ ابوبکر شاهد ماجرا نیست و فقط خودِ اوست که باید قصه‌اش را تعریف کند: چشمه‌ی آبی را که او در پشت غار می بیند به بهشت می برند و تا روز قیامت به اسم خودِ او مُهر و موم می کنند. در قصه‌ی عایشه، وقتی که حال او رو به وخامت می گذارد و محمد مصطفی به بالین او آمده است تا از او بخواهد که حرف آخرش را بزند و اگر گناهی مُرتکب شده است از حضرتِ حق استغفار کند، دنباله‌ی قصه را از زبان عایشه می شنویم که می گوید «از دردی که در دل من آمد در آن وقت، نام یعقوب مرا از یاد بشد. گفتم نگویم مگر آن چه آن بنده‌ی نیک گفت: فَصْبِرْ جَمِيلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُونَ.» و دوباره برمی گردیم به روایت سوم شخص. اُم شریک که به شوق دیدار مصطفی از مکه به مدینه می رود و چیزی نمانده است که در میانه‌ی راه از تشنگی هلاک شود، آن چه را که فقط خودش دیده است فقط خودش باید روایت کند و نه هیچ کس دیگری: «نگاه کردم، سطلی آب دیدم بر سینه‌ی من نهاده، به زنجیر از هوا فرو گذاشته. آوازی شنیدم که بخور، یا ضعیفه!» و در قصه‌ی اهل بیت، بخشی از ماجرا از قول علی ابن ابی طالب نقل می شود و بخشی از ماجرا از قول فاطمه‌ی زهرا: علی وقتی که از پیش محمد مصطفی برمی گردد تا اسباب عروسی را فراهم کند، خودش دنباله‌ی ماجرا را تعریف می کند: «با حُجره آمدم، هیچیز ندیدم از اسبابِ عروسی... با خویشان گفتم چون رسولِ خدای فرمود، تکلفی ببايد کرد. برفتم کناری، چندی ریگ بیاوردم و حُجره را هموار کردم.» و وقتی که مصطفی به خانه‌ی آنها می آید و چیزی از اسباب پذیرایی در خانه نیست، فاطمه می گوید «نگاه کردم، طَبَقِی رُطَبِ دیدم نهاده و مندیلی از نور در آن کشیده. برگرفتم، شادمان، پیشِ رسول آوردم.» در قصه‌ی «با اسلام خواندنِ بنی هاشم»، علی ابن ابی طالب است که جُزئیّات پذیرایی از مُحشمان مکه را شرح می دهد و در قصه‌ی «مولدِ مصطفی»، جُزئیّات برآمدنِ او را از مادر از زبان صَفِیه‌ی عمه‌ی مصطفی می شنویم که همراه با زنانِ دیگر در واقعه سخت درگیر است و در میانه‌ی ماجراست. در «قصه‌ی ذبح اسماعیل»، این خودِ جبرئیل است که تعریف می کند چه گونه خودش را از زیر عرش به زمین می رساند و کارد ابراهیم را که بر گلوی فرزندش نهاده است پشت و رو می کند تا نَبُرد. و در «حدیثِ نورِ مصطفی» هم باز خودِ جبرئیل است که از آفرینش آن نوری که سابقه‌اش به پیش از آفرینش خودِ او برمی گردد حرف می زند. آن چه در اوّلین روز نزول

وَحی پیش آمد، از زبان خودِ مُحَمَّدِ مصطفیٰ نقل می‌شود و «قصه‌ی معراج» را هم به‌تمامی از زبان خودِ او می‌شنویم. چه کسی به‌جُز خودِ مُحَمَّدِ مصطفیٰ می‌تواند ما را به آسمان‌ها و به دیدار پیغامبران و فرشتگان و بهشت و جهنم ببرد و تا به عرش اعلا برساند؟ ما همه‌چی را از دیدگاه او می‌بینیم: بحر اخضر از آسمان دنیا به مانند موجِ معلّقی ست در هوا و جبرئیل که در اولین روز نزول وَحی، پا به زمین داشت و سر به آسمان، از فراز عرش از صَعُوهِ‌ای بزرگ‌تر نیست:

چون بازگشتم، جبرئیل را دیدم در مقامِ وی چون صَعُوهِ‌ای گذاخته، گفتم «ای جبرئیل، این تویی که چنین ببودی؟»
گفت «یا رسول‌الله، هذا مقامُ‌الْهَبِیْه! من چون به این مقامِ رَسَم، از هیبتِ جَبَّار چنین بگذازم.»

Δ

قصه‌های عتیقِ نیشابوری از درون او می‌جوشد و مال خودِ اوست. روایت او بیش از آن که متکی به هر روایت و منبع مکتوبی باشد، متکی به خودِ اوست. قصه‌هایی که از زبان او می‌خوانیم از هر سرچشمه‌ای برآمده باشند، بعد از عبور از صافیِ وجودِ اوست که به دست ما رسیده‌اند و او بیش از آن که خودش را به نقلِ روایات معروف و منابع معتبر محدود کند، متکی به حافظه است. و ابهاماتی هم که در مواردی در ذکرِ جُزئیّات پیش آمده است و مغایرت‌هایی که در روایتش با روایت‌های دیگر می‌بینیم، شاید به همین دلیل باشد: صَفِیّه‌ی دخترِ حُیّی ابنِ أَخْطَب را یک بار می‌گوید که مُحَمَّدِ مصطفیٰ پس از جنگ بنی‌قُرَیظَه به زنی کرد و بار دیگر می‌گوید پس از فتح خیبر، یَعْفور را یک بار می‌گوید مُقَوِّسِ مَلِکِ مصر به مُحَمَّدِ مصطفیٰ داد و بار دیگر او را از جمله‌ی غنایم خیبر می‌شمارد، فرعون را «رَیّانِ ابنِ وَلَید» و یا «وَلَیدِ ابنِ رَیّان» می‌خواند و او را از اهالی بلخ می‌داند و بُخْتَنْصَر را «از اولادِ کی‌قباد» می‌داند و می‌گوید قتل عام بنی‌اسرائیل به دست بُخْتَنْصَر به عقوبت «فسادهای ایشان و ناباکی ایشان» بود «در کُشتنِ یحیا و زکریّا»، أَحَب یا أَحَابِ پادشاه بعلبک را که قصد کُشتنِ الیاس را داشت و او را آواره‌ی کوه و صحرا و بیابان کرد، می‌گوید همان ملکی بود که زَنش می‌خواست دخترش را به او بدهد و یحیا فتوا نداد و آن بلاها به سرش آمد، و پولُس در یکی از قصه‌ها یکی از یاران حضرت عیسا است که عیسا او را به انطاکیه فرستاده است و در قصه‌ی دیگری یهودیِ متعصبی ست که تلاش

می‌کند در میان پی‌روان حضرت تفرقه بیندازد و جان خودش را بر سر این کار می‌گذارد، و کشتی نوح هشتاد نفر مسافر داشت، اما می‌گوید وقتی که از کشتی پیاده شدند، همه بیمار شده بودند و مُردند و فقط سه‌تا پسر نوح زنده ماندند و همسرانشان و نسل بشر به واسطه‌ی همین سه پسر بود که تداوم یافت، و (همچنان که در بسیاری از تفسیرهای دیگر) یک هاران داریم که عموی ابراهیم است و یک هاران دیگر داریم که پدر لوط و پسر آزر است و پس برادر ابراهیم.^{۱۸} و در «قصه‌ی فتح مکه» می‌گوید شش نفر بودند که محمّد مصطفی پس از ورود به شهر دستور کُشتنشان را صادر کرد، پنج نفر را نام می‌برد و ششمی را می‌گوید «یاد ندارم» و او را هیچ باکی نیست.

روایت ابن اسحاق از زندگی محمّد مصطفی که از طریق روایت ابن هشام به نسلهای بعدی رسید یکی از منابع اصلی اخبار زندگی آن حضرت است و تفسیر عتیق هم از این روایت بهره‌های فراوان برده است، اما روایت او به هر حال، در بعضی جزئیات با روایت ابن اسحاق تفاوت‌هایی دارد. در «قصه‌ی حرب اُحُد»، پس از در هم شکستن لشکر اسلام و شهادت حمزه، سعد ابن ابی وقاص است که به دستور محمّد مصطفی می‌رود که ببیند لشکر مکه قصد برگشتن دارند یا این که می‌خواهند به مدینه حمله کنند. در روایت ابن اسحاق، این مأموریت به علی ابن ابی طالب واگذار می‌شود. در روایت ابن اسحاق، اولین کسی که به رسالت محمّد مصطفی ایمان می‌آورد علی ابن ابی طالب است و در روایت عتیق، ابوبکر صدیق. در روایت عتیق، عُمارة ابن ولید است که همراه با عمر عاص به حبشه می‌رود تا مأموریت جعفر طیار را که از جانب محمّد مصطفی به دربار نجاشی گسیل شده است خنثا کنند و شرح مفصّلی هم از رقابت این دو همراه می‌دهد و سرانجام عمر عاص به تنهایی در جلسه‌ی مُناظره با جعفر طیار حاضر می‌شود. اما در روایت ابن اسحاق، عبدالله ابن ابی ربیع به عمر عاص به حبشه می‌رود و هیچ زکری از رقابت و اختلاف عمر عاص با همراهش در میان نیست. در روایت عتیق، این خود حلیمه است که پس از حرب خُنین به حضور محمّد مصطفی می‌رسد، اما در روایت ابن اسحاق شَیما دختر حارث که همشیره‌ی مصطفی بوده است به حضور او می‌رسد (و در روایت ترجمه‌ی تفسیر طبری، اسماء دختر حلیمه). و در روایت عتیق، صفیه (دختر حُئی ابن اخطب) زن ربیع ابن ابی حُقیق بوده است و در روایت ابن اسحاق (و ترجمه‌ی تفسیر طبری)، زن کِنانه ابن ربیع. و در روایت ابن اسحاق، از سیزده تن از زنان محمّد مصطفی نام می‌برد و عتیق از یازده معروف و چهار

غیر معروف نام برده است. و در روایت ابن اسحاق (و ترجمه‌ی تفسیر طبری) آمده است که عایشه را هفت‌ساله بود که عقد کرد و نه‌ساله (و به روایتی ده‌ساله) بود که به خانه بُرد و عتیق می‌گوید شش‌ساله بود که عقد کرد.^{۱۹}

تأمل عتیق بر جزئیات و شرح دقایق ماجرا در میان تفسیرهای کهن فقط با ترجمه‌ی تفسیر طبری قابل مقایسه است. شباهت‌های فراوانی در شیوه‌ی قصه‌گویی و نقل روایت‌های این دو تفسیر می‌بینیم، هرچند در مواردی هم تفاوت‌هایی در جزئیات ماجرا به چشم می‌خورد: در روایت عتیق از به آتش در انداختن ابراهیم، پدر ابراهیم در صحنه حضور دارد و از نمرود اجازه می‌خواهد تا ابراهیم را به دست خودش به آتش بیندازد، اما در روایت ترجمه‌ی تفسیر طبری، ابراهیم را پس از مرگ پدرش به آتش می‌اندازند. و در روایت عتیق، آن خوابی که ساقی ملک مصر در زندان برای یوسف تعریف می‌کند، ساختگی نیست، خوابی ست که به‌راستی دیده است، و این طبّاح ملک است که خوابی ساختگی برای یوسف تعریف می‌کند تا دانش او را در تعبیر خواب بسنجد. اما در روایت ترجمه‌ی تفسیر طبری، هر دو نفر خوابهای ساختگی برای یوسف تعریف می‌کنند، هرچند که همین خوابهای ساختگی هم صورت واقعیت به خود می‌گیرد و سرنوشت آنها را رقم می‌زند. و دقیانوس در روایت ترجمه‌ی تفسیر طبری پادشاه بُت‌پرستی بود و اصحاب کُهِف جوانمردانی بودند که پادشاه قصد کُشتن آنها را داشت و شش نفر بودند و در روایت عتیق این پادشاه ادعای خدایی هم می‌کرد و اصحاب کُهِف شاهزادگانی بودند که در دربار دقیانوس خدمت می‌کردند و در خدا بودن او به شک افتادند و هفت نفر بودند. عتیق هم — در ادامه‌ی همان سبک و سیاقی که نویسندگان ترجمه‌ی تفسیر طبری در پیش گرفته بودند — فقط در بند حکایت‌نویسی و تعریف کردن ماجرا نیست، بل که صحنه‌ها را جُزء به جُزء، با نقل گفت‌وگوها و توصیف دقیق، در برابر چشم خواننده به تصویر می‌کشد. و این شرح دقایق ماجرا و تأمل و مکث در جزئیات آنچه می‌گذرد در قصه‌های محمّد مصطفی (که در ویرایش ما در نیمه‌ی دوم متن قرار گرفته‌اند) به مراتب چشمگیرتر و محسوس‌تر است. در قصه‌های ماقبل دوران محمّد — در بیشتر موارد — فقط نقطه‌های اوج قصه برجسته و پُررنگ اند، اما در قصه‌های دوران محمّد فراز و فرود فراوان داریم و قصه‌گو همه‌ی دقایق را به تفصیل شرح می‌دهد. در قصه‌ی جنگ اُحُد، صحنه‌ی کارزار به دقت ترسیم شده است تا معلوم شود که لشکر اسلام که یک سال پیش — در جنگ بدر

— چنان کار عظیمی از پیش برده بود، چه شد که ناگهان از هم پاشید و تن به شکست داد. پیش از شروع درگیری، محمد به گروهی از سپاهیان سفارش کرده است که در دهانه‌ی تنگه‌ای که پشت سر لشکر واقع شده است مستقر شوند و از سر جای خودشان تکان نخورند، چون که فقط از آن ناحیه است که احساس خطر می‌کند. لشکر اسلام در همان حمله‌ی اول کفار را درهم می‌شکنند و فراری می‌دهند و تا این لحظه همه چی دارد به خوبی و خوشی پیش می‌رود، اما آن گروهی که در دهانه‌ی تنگه مستقر شده بودند همین که از دور می‌بینند که دشمن پا به فرار گذاشته است و خودی‌ها مشغول جمع کردن غنائم شده‌اند تنگه را رها می‌کنند و هجوم می‌برند به میانه‌ی میدان تا از آن‌چه دشمن جا گذاشته است بی‌نصیب نمانند. خالد ابن ولید که دورادور هوای کار را داشت و چشم به راه یک چنین فرصتی بود، با گروه اندکی که تحت فرمانش بودند، از آن تنگه‌ی باریک وارد میدان می‌شود و از پشت سر به مسلمانانی که در حال جمع‌آوری غنائم بودند حمله می‌برد، کفاری هم که فرار کرده بودند همین که می‌بینند ورق برگشته است برمی‌گردند و مسلمانان را در میان می‌گیرند و از کُشته پُشته می‌سازند. هفتاد تن از یاران حضرت را کُشتند و حمزه‌ی عموی حضرت هم به ضرب نیزه‌ی وحشی از پا درآمد و نزدیک‌ترین یاران حضرت و خود حضرت هم مجروح شده‌اند و افتاده‌اند در میان کُشته‌ها. و در یک چنین لحظاتی‌ست که چهار فرشته‌ی آب و خاک و باد و آتش از راه می‌رسند و خودشان را به حضرت عرضه می‌کنند و هر کدام از آنها می‌خواهد یک کاری صورت بدهد. فرشته‌ی آب می‌خواهد همان بلایی را به سر کفار بیاورد که به سر قوم نوح آورد و فرشته‌ی باد می‌خواهد همان بلایی را به سر آنها بیاورد که به سر قوم هود آورد و فرشته‌ی خاک می‌خواهد همان بلایی را به سر آنها بیاورد که به سر قوم لوط آورد. محمد مصطفیٰ پیشنهاد هیچ‌کدام از آنها را نمی‌پذیرد و ترجیح می‌دهد که با همان تن مجروحی که در میان کُشته‌ها افتاده است به همان راهی که در پیش گرفته است ادامه دهد. در حق آن کفاری که دست به چنین کُشتار وسیعی زده‌اند دعا می‌کند، اما نه دعای عذاب، بل که دعای رحمت. می‌گوید «مَنْ نَبِيٍّ رَحِمْتُمْ، نَهْ رَسُولٍ عَذَابٍ.» نوح وقتی که کاسه‌ی صبرش لبریز شد، گفت «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا.» و سیل عظیمی فرا رسید که همه‌کس را با خود برد. و هود به عادیان گفت «شَمَا رَا بُفِي بَسْ بُودَا!» و خداوند متعال قومی را که چندان قوت داشتند که «پای بر زمین خاره زبندی، تا به زانو فرو بردندی»

و «شتری بگرفتندی، به دو دست، پای از پای بازدریدندی» از زمین برکند و به هوا برد. و صالح به قوم نمود گفت «سه روز شما را مُهلت باشد.» روز اوّل «رویهای ایشان زرد بود، روز دیگر رویهای ایشان سرخ بود، روز سه‌دیگر رویهای ایشان سیاه شده بود... زلزله‌ای گرفت به بانگِ جبرئیل، آتشی برآمد، برجا بسوختند، خاکستر گشتند.» و قوم لوط را همه می‌دانند به چه سرنوشتی دچار آمد: «جبرئیل پری فرو برد، آن چهار شهر را تا آب سیاه برکند و بر هوا برد و آن‌گه آن را درگردانید و نگوسار به آب سیاه فرو برد و بر پراگندگانِ ایشان و مسافران سنگ بارید، همه را هلاک کرد.»^{۲۰}

اختصار و فشردگی و ایجازی که در قصّه‌های رسولان دیگر می‌بینیم، در قصّه‌های دوران مصطفی جای خودش را به ذکر جزئیات و مکثهای طولانی‌تر و ترسیم کردن صحنه‌هایی می‌دهد که می‌شود از فاصله‌ای نزدیک‌تر و با دقت بیشتری مشاهده کرد. تا وقتی که فرشته‌های آب و آتش و باد و خاک در کارند و با یک حرکت کار قومی را که سر از فرمان خداوند پیچیده‌اند یکسره می‌کنند، قصّه‌ها حکایت‌گونه‌اند، اما در دوران محمد با فراز و فرودها و درنگ‌های هرچه بیشتری و با واقعیت‌های هرچه پُررنگ‌تری سر و کار داریم و از ماجراهایی که در زمان او رخ می‌دهد و از خود محمد تصویر بس شفاف‌تر و واقعی‌تری به دست می‌دهد. با این همه، توصیف‌ها هیچ‌گاه به پُرگویی نمی‌کشد. از واقعهای به واقعهای دیگری می‌رسیم و از قصّه‌ای به قصّه‌ای دیگر. و ناگفته پیداست که این اختصار و ایجاز و فشردگی و این اتصال بلاوقفه‌ی قصّه‌ها را به همدیگر به روایت محمد ابن علی ابن محمد نیشابوری مدیونیم — کاتب نسخه‌ی تربت جام. کاتبی که فقط یک کاتب نبود و ویرایش او از اصل نسخه جان تازه‌ای به متن و به روایت عتیق نیشابوری بخشید.

قصّه‌گو گاهی از سیر روایت پیشی می‌گیرد و از سر فرازهایی از قصّه درمی‌گذرد و آن‌گاه با یک «و آن آن بود» برمی‌گردد به سابقه و آن‌چه را که برای دنبال کردن قصّه لازم می‌داند نقل می‌کند. موسا، خسته و درمانده، در سایه‌ی درختی در کنار چاه مدین، نشسته است و در حال نالیدن به درگاه حضرت باری‌ست که صفورا، دختر شعیب، از راه می‌رسد و او را به خانه‌ی خودشان دعوت می‌کند. بلافاصله، با یک «و آن آن بود» برمی‌گردیم به سابقه تا بدانیم چرا شعیب صفورا را به دنبال موسا فرستاده است. و در «حدیث رفتن موسا به طور سینا»، وقتی که حضرت حق به موسا دستور می‌دهد که نعلین از پا درآورد، با یک «و آن آن بود» برمی‌گردیم به سابقه تا بدانیم که موسا این نعلین را از کجا پیدا کرده

است. و وقتی که موسا از حضرت حق درخواست می‌کند که گره از زبان من بگشا، با یک «و آن آن بود» برمی‌گردیم به سابقه تا حکایت آتش نهادن بر زبان موسا را در کودکی مُرور کنیم. و وقتی که اسب فرعون او را به درون دریای قُلْزُم می‌برد، جبرئیل نوشته‌ای در برابر چشم او نگه می‌دارد و قصّه‌گو با یک «و آن آن بود» برمی‌گردد به سابقه تا به ما بگوید که زمانی فرعون در پاسخ به این سؤال جبرئیل که مُجازات بنده‌ای که بر خداوند خود بیرون آید چیست، گفته بود «مُکافاتِ آن بنده آن بُود که او را فرا گیرند و در دریای قُلْزُم او کنند تا هلاک شود.» و دستخطی به همین مضمون به دست جبرئیل سپرده بود.

«و آن آن بود» تکیه‌ی کلام عتیق است. بسیاری از قصّه‌ها را با این عبارت آغاز می‌کند و با این عبارت گویی عزم خودش را برای آغاز کردن قصّه از درست همان جایی که باید به ما ابلاغ می‌کند و به ما قول می‌دهد که فقط همان چیزی را بگوید که باید و بدون حاشیه‌پردازی و لفاظی و توضیحات اضافی. او فرزند زمانه‌اش بود و سبک او بازتابی از سبک مرسوم زمانه است که گرایش عمده‌اش به سادگی و پرهیز از به کار بردن ترکیبات پیچیده و تشبیه و استعاره و صنایع لفظی بود. جمله‌ها کوتاه و در جهت بیان مقصود به کار می‌رود و هیچ اثری از خودنمایی و زرق و برق تصنّعی در کار نیست. زبان عتیق، در جزئیات و در به کار بردن واژه‌های خاص، وجوه مشترک فراوانی با متون قرن چهارم و پنجم هجری قمری دارد که از آن جمله‌اند به کار بردن «فریشته» به جای «فرشته»، «سولاخ» به جای «سوراخ»، «خُنَب» به جای «خُم»، «سُنَب» به جای «سُم»، «نبشتن» به جای «نوشتن»، «آگوش» به جای «آغوش»، «مردم» به معنی «انسان»، «آواز» به معنی «صدا»، «عجب» گاهی به معنی «شگفتی» و گاهی به معنی «عجیب»، «چون» به معنی «چه‌گونه»، «نباید» به معنی «مبادا»، «خانه» به معنی «اتاق»، «جادو» به معنی «جادوگر»، «نیز» گاهی به معنی «باز» و گاهی به معنی «دیگر»، «جمله» به معنی «همه»، «جفا گفتن» به معنی «دشنام دادن»، «دژنام» به جای «دشنام»، «بیوسیدن» به معنی «انتظار کشیدن»، «مگر» به معنی «شاید»، «کردن» به معنی «ساختن»، «دانستن» به معنی «شناختن»، «در وقت» و «در ساعت» و «در زمان» به معنی «همان‌گاه»، «با» در موارد بسیاری به جای «به» و «به» در موارد بسیاری به جای «با» و در موارد بسیاری هم به جای «در». و «به» را هم به جای «بتر» به کار می‌برد و «بتر» را به جای «بدتر». و «به آمدن» به معنی «برتری یافتن» یا «غلبه کردن» و «بتر آمدن» به معنی «مغلوب شدن». و نشستن ضمیر «او» به جای اسامی

بی‌جان: «آن نور را نمی‌دید، شعاع او را همی دید.» و نیز جمع بستن جمع عربی با «ها» و «ان»: «وَفدها» و «عجایب‌ها» و «حوران». این مورد اخیر به فراوانی آن‌چه در متنهای دیگر این دوره می‌بینیم نیست، اما در وجه دیگری از وجوه مشترک با متون این دوره راه افراط پیموده و آن به کار بردن «ب»ی تأکید است بر سر فعل، حتّا بر سر فعلهای منفی: «بتاختند»، «ببازیدند»، «بساختند»، «بکردند»، «بنبشت»، «ببایست»، «بباید» و «بتترسند»، «بندانستند»، «بنپوسند»، «بنمرده است»، «بنسوخت» و «بنباید».

و نیز نمونه‌هایی از تأثیر گویش‌های محلی که از آن جمله‌اند نشستن «واو» به جای «ب»: «وا» به جای «با»، «ور» به جای «بر»، «زور» و «زورین» به جای «زبر» و «زبرین»، «سوز» به جای «سبز»، «زندان‌وان» به جای «زندان‌بان»، «بیوان» به جای «بیابان»، «کاوین» به جای «کابین»، «میزوانی» به جای «میزبانی»، «زوان» به جای «زبان»، «پاسوانی» به جای «پاسبانی»، «شوانی» به جای «شبنانی»، «وی صبری» به جای «بی صبری»، «نگاه‌وان» به جای «نگاه‌بان»، «شتروان» به جای «شتربان»، «تاوان» و «تاونده» به جای «تابان» و «تابنده»، «توش» به جای «تیش»، «وادید» به جای «بادید» یا «پدید»، «واجمال» به جای «باجمال»، «یاود» به جای «یابد»، «بفریود» به جای «بفریبد»، «ورنا» به جای «برنا»، «ویزار» به جای «بیزار». و «واو» به جای «ف»: «اَوگار» به جای «اَفکار»، «اَوگندن» به جای «اَفگندن»، «اوسون» به جای «افسون». و «ب» به جای «گ»: «بستاخ» به جای «گستاخ» و «بسترانیدن» به جای «گسترانیدن» و «برویدن» به جای «گرویدن». و «فا» به جای «با»: «فاهم» به جای «باهم»، «فازان» به جای «بازان» یا «با آن». و «فرا» به معنی «به»: «فرا مقام رسید.» و «فادار» به معنی «بدار»: «گوش فادار و به هوش باش در این بیابان!» و نیز «کاجکی» به جای «کاشکی»، «ایشما» به جای «شما» و «هاشکارا» به جای «آشکارا» و «آذا» به معنی «آیا» و «بازان» و «بازین» و «بازو» و «بازیشان» به جای «با آن» و «با این» و «با او» و «با ایشان». و «کاری‌گر» به جای «کارگر» و «هام‌پُشت» و «هام‌زاد» و «هام‌زانو» به جای «هم‌پُشت» و «هم‌زاد» و «هم‌زانو». و به کار بردن مخفّف‌هایی از قبیل «آن‌گه» به جای «آن‌گاه» (به فراوانی)، و «گر» به جای «اگر»، و «زان‌که» و «زان‌پس» به جای «از آن‌که» و «از آن‌پس»، و «زانِ تو» به جای «از آنِ تو». و «هنو» به جای «هنوز» و «آر» به جای «آره» و «چو» به جای «چون» و «نگوسار» به جای «نگون‌سار» و «جوامرد» و «جوامردی» به جای «جوانمرد» و «جوانمردی» و «هیچین» و «هیجا» به جای «هیچ‌چیز» و «هیچ‌جا» و

«هفصد» به جای «هفتصد»... که البته همه‌ی این موارد در متون دیگر معاصر این متن هم نظایر فراوان دارند.^{۲۱} و نیز نمونه‌های دیگری از غلبه‌ی زبان زنده‌ی گفتار و تعبیرهای متداول در دامنه‌ی گسترده‌ی این زبان که با دست و دلبازی و فت و فراوان به کار رفته است: وقتی که حضرت نوح در زمین خشک دارد کشتی می‌سازد، قوم از همه جا بی‌خبری که از کنار او رد می‌شوند به ریش او می‌خندند و می‌گویند «ما چندان آب نمی‌یابیم که بخوریم و این پیرِ خَرَفِ همی آب را پالان می‌سازد.» و صالح ابن عبید را می‌گوید وقتی که از شکم مادرش بیرون آمد، «کلاغ با کلاغ چنان نمانست که آن کودک با عبید مانست.» و رسول خدا را که در خندقی که در پیرامون مدینه می‌کنند «خاک برمی‌داد»، می‌گوید «تا به سینه در خاک شده و سه شباروز بود که هیچ طعامی نخورده بود و از گرسنگی سنگ بر شکم بسته.» و فرستاده‌ی محتشمی که از طرف مقامات مکه آمده است تا با رسول خدا مذاکره کند، به یکی از یاران رسول که به او تذکری می‌دهد می‌گوید «تو به اینجا رسیده‌ای که با من چنین سخن گویی؟ هنوز دی سر بُشُسته‌ای!» و بعد از درگذشت حضرت رسول، «یاران همه پژمرده و روز بر ایشان شب گشته، آب فتنه به سر شده و دلها بر گلو رسیده.» و حضرت باری می‌گوید «در توبه بر اُمّت تو گشاده دارم تا آن وقت که جانِ ایشان به غَرغَره رسد.» و وقتی که حضرت موسّا به زمین فرمان می‌دهد که قارون را فرو ببر و قارون تا گردن در زمین فرو رفته است، هارون از راه می‌رسد و سر قارون را به دست می‌گیرد و به موسّا التماس می‌کند که «ای موسّا، او را در کار من کن! ادب گرفت!» و حضرت یوسف به برادرانش می‌گوید «اکنون که توبه کردید، از شما درگذشتیم و شما را در کارِ آن پیر کردیم!» و الف و لام را هم از سر بسیاری از اسامی مرکّب عربی برداشته است: «بیتِ مقدّس» به جای «بیت‌المقدّس»، «حجرِ اَسود» به جای «حجر‌الاسود»، «دارِ ندوه» به جای «دار‌الندوه»، «کعب احبار» به جای «کعب‌الاحبار». و حذف به قرینه‌ی ضمیر متّصل: «چشمه و آب بهشت بُردند و مُهر کرد.» یا «آن گُرگ را بگرفتند و پیشِ پدر آورد.» یا «رَسَن در گردن وی کردند و کشید.» و یک «دال» به آخر فعل گذشته‌ی استمراری اضافه می‌کند: «کردید» به جای «کردی» یا «می‌کرد»، «بنشستید» به جای «بنشستی» یا «می‌نشست»، «خواستید» به جای «می‌خواست»، «عادت داشتید» به جای «عادت می‌داشت»، «رفتید» به جای «می‌رفت». «آمدید» به جای «آمدی» یا «می‌آمد»: «از دار‌الملک بیرون آمدید.» و نیز: «به بهانه‌ی شیر، ایشان را خمر دادید.» یا «آن دختران را آراسته پیشِ ایشان بُردید.» یا «در آنجا شدید و

روی فرا دیوار کردید و بر یوسف نوحه می‌کردید.» یا «و شب رمه به آن غار می‌آوردید و شیر می‌دوختید و ما را طعام می‌ساختید.» و «اسما ما را خبر می‌آوردید از هرچه در میان اهل مکه از حدیث ما رفتید.» افزودن «را»ی بعد از مفعول بی‌واسطه که در دوره‌های بعدی معمول شد در اغلب متون این دوره چندان معمول نیست و در این متن هم این «را»ی بعد از مفعول بی‌واسطه در موارد بسیاری به کار نرفته است، اما نمونه‌های متعددی وجود دارد از افزودن یک «را»ی اضافی پس از فاعل یا مسندالیه: «وی را از کُشتن حمزه پشیمان شد.» «دختری را از مهترزادگان در دوشیزی بُرد.» «خدای را دُریه از پُشت او بیرون گرفت.»^{۲۲} و گاهی یک «را»ی اضافی پس از قید می‌آورد: «به زاری را وی را از پدر جدا کرده و در چاه آوگنده و به بندگی بفروخته...» و گرایش بسیاری دارد به جدا کردن «می» پیشوند فعل استمراری از سر فعل: «می پریان و دیوان دروغ گفتند.» یا «عیسا را می بندهی خدا گوید.» یا «چون خدای موسا را می به فرعون رسول کرد...» یا «می نور بُوت و رسالت آوردند.» یا «می دعوی خدایی کند.» یا «می همه خدای آسمان پرستی.» یا «می حکم کنی.» یا «می با خود بُردند.» و «همی» را به معنی «ناگهان» به کار برده است: «نشسته بود خالی. همی دو تن را دید که از روزن صومعه‌ی وی فرو آمدند...» و «همی شمشیرها برکشیدند.» و «خالی» را هم به معنی «تنها» گرفته است و هم به معنی «خلوت.» و «مُخاطره است» و «مُخاطره بُود» را به جای «بیم آن می‌رود» به کار برده است، و «راز کردن» را به معنی «در گوشی حرف زدن».^{۲۳} و یکی از ویژگی‌های رسم الخطی این متن که در نسخه‌های خطی متون معاصر تفسیر هم نمونه‌های عدیده دارد به کار بردن «ی» به جای کسره است: «گروهی من» به جای «گروه من»، «لشکری موسا» به جای «لشکر موسا»، «سری گربه» به جای «سر گربه»، «روزی دیگر» به جای «روز دیگر»، و در مواردی هم درست بر عکس: این کسره است که جانشین «ی» شده است. «عجب خبر آورده‌ام تو را.» به جای «عجب خبری آورده‌ام تو را.» یا «مهمان عزیز» به جای «مهمانی عزیز». یا «طَبَق از نور» به جای «طَبَق از نور». یا «لشکر عظیم» به جای «لشکری عظیم».^{۲۴}

تفسیر عتیق نیشابوری را برای اولین بار مهدی بیانی بود که معرفی کرد — در سال ۱۳۱۷، در کتاب نمونه‌ی سخن فارسی که برگزیده‌ای بود از متون منشور قرن چهارم و پنجم هجری. پس از ذکر اسم و رسم نویسنده و زمان حیاتش از قول تاریخ‌گزیده، بخش

کوتاهی را از تفسیر سوره‌ی «فاتحه» و «قصه‌ی هاروت و ماروت» (در سه صفحه) نقل کرده و در پاورقی توضیح داده که نسخه‌ی مورد استفاده‌اش نُسخه‌ی ناقصی بوده است مکتوب به سال ۸۶۴ هجری قمری.^{۲۵} مهدی بیانی هفت سال بعد، در مقاله‌ای به نام «سرگذشت هشت قرن یک نسخه‌ی خطی قرآن و ترجمه و تفسیر فارسی آن» که در مجله‌ی پیام نو چاپ شد، خبر از نُسخه‌ی کاملی از این متن داد که در موزه‌ی ایران باستان بود. این همان نُسخه‌ی محمد ابن علی ابن محمد نیشابوری بود که در سال ۵۸۴ به ابوالفتح محمد ابن سام غوری تقدیم شده بود. هفتاد سال بعد (۶۵۴ هجری قمری)، این نُسخه به دست محمد ابن شمس‌الدین نواده‌ی شیخ احمد جام افتاد و او آن را وقف مزار جدش کرد. این نُسخه‌ی نفیس هفتصد سالی بر سر مزار شیخ احمد جام جا خوش کرد و به این ترتیب از گزند حوادث روزگار محفوظ ماند تا در سال ۱۳۱۶ علی اصغر حکمت که وزیر فرهنگ بود به زیارت مزار شیخ جام برود و نگاهی به آن نسخه بیندازد و به اهمیت آن پی ببرد و دستور بدهد که آن را به موزه‌ی ایران باستان تهران منتقل کنند. مهدی بیانی پس از توضیحاتی در باره‌ی متن و نقل اختتامیه‌ی کاتب در انتهای نُسخه، با توجه به لحن کاتب و این که سن و سال خودش را هم ذکر کرده است، حدس می‌زند که کاتب نُسخه نباید یک کاتب صرف باشد و بعید نیست که «مترجم و مصنف» اثر باشد. در پایان مقاله، همان فصل «قصه‌ی هاروت و ماروت» که در نمونه‌ی سخن فارسی چاپ شده بود نقل شده است تا تأکیدی باشد بر این نکته که این نسخه نسخه‌ی دیگریست از همان تفسیری که در کتاب نمونه‌ی سخن فارسی معرفی شده بود.^{۲۶}

متن کامل تفسیر عتیق نیشابوری شامل ترجمه‌ی آیات و تفسیر و قصه‌ها در سال ۱۳۳۸، به تصحیح مهدی بیانی و یحیا مهدوی، بر اساس نُسخه‌ی ثربت شیخ جام، در دو مجلد، به چاپ رسید. این چاپ فهرست‌آعلام و مقدمه نداشت، اما مصححین، در صفحه‌ی سراغاز متن، وعده داده بودند که «مقدمه» و «فهرست‌ها» و «لغت‌نامه‌ها»ی آن را هم در مجلدی دیگر عرضه کنند. این وعده عملی نشد و این چاپ تا سالها بعد روی انتشار به خود ندید،^{۲۷} اما گزیده‌ای از قصه‌های این تفسیر در همان سال ۱۳۳۸ به تصحیح یحیا مهدوی به چاپ رسید^{۲۸} و او کار تصحیح متن و مقایسه‌ی نُسخه‌ی ثربت شیخ جام را با نُسخه‌های دیگر تفسیر ادامه داد و نتیجه‌ی مطالعاتش را در مقاله‌ی مبسوطی به نام «تفسیر معروف به سورابادی و نُسخه‌ی ثربت شیخ جام»، در سال ۱۳۴۵، در مجله‌ی

دانشکده‌ی ادبیات چاپ کرد.^{۲۹} تلاش پی‌گیر یحیا مهدوی سرانجام در سال ۱۳۴۷ به بار نشست و حاصل سالها کار از سرِ اشتیاق و مُداومش که شامل تصحیحی از بخش تفسیر و قصّه‌های اثر بود، به نام *قصص قرآن مجید* منتشر شد. در این چاپ، نُسخه‌ی ثُرَبْت شیخ جام اساس کار قرار دارد و موارد اختلاف این نُسخه با نُسخه‌های دیگر تفسیر مشخص شده و افتادگی‌های آن با استفاده از نُسخه‌های دیگر صورت ترمیم پذیرفته است. فهرست اَعْلَام و واژه‌نامه‌ای هم به انتهای متن اضافه شده و همان مقاله‌ی *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات*، با تغییرات مختصری، به جای «مقدمه» در ابتدای کتاب قرار گرفته است. گذشته از این اضافات، تفاوت عمده‌ی این چاپ با چاپ کامل ۱۳۳۸ حذف بخش ترجمه‌ی آیات است و در ترتیب قصّه‌ها و فصلبندی هیچ دخل و تصرفی صورت نگرفته است.^{۳۰}

فصلبندی تفسیر عتیق نیشابوری در نُسخه‌ی ثُرَبْت شیخ جام و نُسخه‌های دیگر، مطابق است با فصلبندی قرآن مجید و تفسیرها و قصّه‌های مربوط به هر سوره زیر عنوان همان سوره آمده است، با این تفاوت که در نُسخه‌ی ثُرَبْت شیخ جام همه‌ی بخش تفسیر و قصّه‌ها در انتهای فصل و پس از ترجمه‌ی آیات هر سوره آمده است و در نسخه‌های دیگر، بنا به مورد و هر جایی که تفسیر و توضیحی ضرورت داشته است، رشته‌ی ترجمه‌ی آیات بُریده شده تا تفسیر و قصّه‌ی مربوط به آنها نقل شود. کتابی که به دست دارید مجموعه‌ای است از قصّه‌های این تفسیر. در ویرایش جدید این قصّه‌ها، کار کاتب نُسخه‌ی ثُرَبْت شیخ جام در جهت تفکیک بخش قصّه‌ها از بخش ترجمه‌ی آیات ادامه یافته و فصلبندی بر اساس ترتیب قصّه‌ها صورت گرفته است و نه بر اساس ترتیب سوره‌ها، و ترتیب قصّه‌ها بر اساس ارتباطشان با همدیگر تعیین شده است و قصّه‌هایی که بنا به مناسبت‌های مختلف در سوره‌های جداگانه متفرّق بوده‌اند به همدیگر پیوسته‌اند. مقدمه‌ی متن که با عنوان «افتتاح» در نسخه‌ی مورّخ ۵۷۴ بورسه نقل شده است (که قدیم‌ترین نسخه‌ای است که شامل سُبُع اوّل متن است) در سراغاز متن آمده است و سپس فصلی از ترجمه و تفسیر «آیت الکرسی» که برگرفته از یکی از کهن‌ترین نسخه‌های فارسی به جا مانده از تفسیر قرآن مجید است — همان نسخه‌ی کتابخانه‌ی خسرو پاشای استانبول که به اعتقاد مجتبا مینوی پیش از سال چهارصد هجری نوشته شده است و آنچه از آن به جا مانده است عبارت است از ترجمه و تفسیر آیات ۷۸ تا ۲۷۴ سوره‌ی «بقره».^{۳۱} و از آنجا می‌رسیم به قصّه‌ی آسمان‌ها و زمین‌ها و قصّه‌ی حضرت آدم و ادامه‌ی ماجرا.

به روال معمول در ویرایش‌های مجموعه‌ی «بازخوانی متون» و در ادامه‌ی ویرایش کاتب نُسخه‌ی تُرْبِتِ شیخِ جام، با فصلبندیِ جدید و مقایسه‌ی اختلاف نُسخه‌ها با همدیگر و زدودن آثار دخل و تصرف و اِعمال سلیقه‌ی کاتبان نُسخه‌ها و یکدست کردن متن، همه‌ی توان ویراستار در جهت رسیدن به خودِ متن به کار رفته است تا روایتی هرچه دست‌نخورده‌تر و نزدیک‌تر به اصل اثر از دلِ روایتِ نُسخه‌ها بیرون کشیده شود. القاب و ادعیه‌ی متّصل به اسامی اشخاص، همگی حذف شدند و از آیات قرآنی و عبارات عربی و اشعار، فقط آیات و عباراتی به جا ماندند که در ارتباطی تنگاتنگ با خودِ متن بودند و از جمله سه مورد شعر عربی در قصّه‌ی «اسلام عمر» که سخت آمیخته با متن و جدایی‌ناپذیر و در ادامه‌ی قصّه است و نیز مصراعی از حکیم سنایی در قصّه‌ی ذوالقرنین: «آن را خاک سیر داند کرد»، و از حذفیات دیگر: بخشی از گفت و گوی یعقوب با گرگ در «قصّه‌ی یوسف با برادران» که به کلّی بدون ارتباط با قصّه بود، دیدار زلیخا با مُلک مصر در ادامه‌ی قصّه‌ی یوسف که در برخی نسخه‌ها به اصل متن افزوده شده و «قصّه‌ی یهودا و بوقطروس» که هیچ سنخیت و ارتباطی با قصّه‌های دیگر نداشت. ترجمه‌های تحت‌اللفظی فراوانی هم در ادامه‌ی ترجمه‌ی تحت‌اللفظی آیات به حیطه‌ی قصّه‌ها راه یافته بودند که همگی حذف شدند، مگر آن دسته از ترجمه‌هایی که ارتباطی ناگسستنی با خودِ متن دارند و حذف آنها به روال قصّه‌ها لطمه می‌زد. چنان که نمونه‌هایی از این موارد را در «قصّه‌ی نوح»، در «قصّه‌ی صالح»، در «قصّه‌ی ابراهیم با بُنان»، در «رفتنِ موسا به طورِ سینا»، در «خواندنِ فرعون به حق» و در «قصّه‌ی سلیمان و بلقیس» می‌بینیم. آن دسته از ترجمه‌های تحت‌اللفظی آیات که در متن به جا مانده‌اند — در مواردی که نه در ادامه‌ی آیات بل که به صورت مستقل نقل شده‌اند — با حروفی متفاوت با متن چیده شده‌اند تا حساب آنها از خودِ متن سوا باشد. و آیات نقل شده و عبارات عربی هم به همین ترتیب، با حروفی متفاوت با متن چیده شده‌اند. در موردِ رسم‌الخط، همان شیوه‌ای به کار رفته است که در همه‌ی کتاب‌های مجموعه‌ی «بازخوانی متون» معمول بوده است. شرح مختصری در باره‌ی شیوه‌ی خط در مقدمه‌ی اوّلین کتاب این مجموعه — ترجمه‌ی تفسیر طبری — آمده است، و اگر به دنبال شرح مبسوط‌تری می‌گردید، به کتاب *اندر آداب نوشتار* نگاهی بیندازید. در فهرست آیاتی که بعد از «واژه‌نامه» و «نامنامه»ی انتهای کتاب قرار گرفته است، ترجمه‌ی آیات هم اضافه شده که همگی برگرفته از کتاب ترجمه و قصّه‌های قرآن

است تا نمونه‌ای به دست داده باشیم از این بخش از کتاب عتیق نیشابوری که سبکی به کلی متفاوت با بخش تفسیر و قصّه‌ها دارد.

Δ

مجموعه‌ی قصّه‌های تفسیر عتیق نیشابوری به صورتی که هم‌اکنون در برابر خود دارید کتابی‌ست که سرگذشت عالم را از ابتدای خلقت تا قیامت، به زبانی ساده و قابل فهم و بدون هیچ حاشیه‌پردازی و مکث و توقّفی بیان می‌کند. کهن‌ترین قصّه‌های عالم، اولین قصّه‌های ساخته‌ی ذهن بشر و اولین قصّه‌های به جا مانده از راویان اخبار محمّدی، همه در کنار هم و در یک تسلسل درهم تنیده‌ی متوالی فراهم آمده‌اند. قصّه‌گویی را مجسم کنید که نه بر روی تخت یا منبر، بل که بر روی زمین نشسته است، چهارزانو نشسته است و تکیه داده است به یک پُشتی و دارد برای ما که مخاطبان‌ش باشیم و دوزانو در برابر او نشسته‌ایم و چشم به دهانش دوخته‌ایم قصّه تعریف می‌کند - قصّه‌هایی که همه از دل او برآمده‌اند و از درون او جوشیده‌اند. قصّه‌های آشنا و هزاران ساله‌ای که همه‌ی آنها را بارها و بارها خوانده‌ایم و شنیده‌ایم، با لحن و زبانی چنان گرم و گیرا و دل‌انگیز روایت شده‌اند که مثل این است که انگار برای اولین بار است که به گوشمان می‌خورند. تفسیر عتیق تفسیر تفاسیر است و هم‌نهاد فشرده‌ای‌ست از همه‌ی دانش تفسیری و تاریخی تا زمان عتیق. تفسیر او متکی‌ست به عمده‌ترین دستاوردهای علم تفسیر و تاریخ تا زمان خودش، از ابن عبّاس گرفته تا ابن اسحاق و محمّد ابن جریر طبری، و زبان او متکی به زبانی‌ست که با اولین ترجمه‌ها از خدای‌نامه‌های پهلوی و سیرالملوک‌های عربی و از قرآن مجید پا گرفت و تا یکی دو نسل بعد، به دست مترجمان و نویسندگان و شاعرانی که از بسیاری از آنها نه هیچ اسمی و نه هیچ اثری به جا مانده است، به زبانی ورزیده و استوار تبدیل شد. عتیق نیشابوری، صد و اندی سال پس از ترجمه‌ی تفسیر طبری، در همان راهی که آن علّمای ماوراءالنّهری هموار کرده بودند قدم برداشت و کتابی نوشت چنان که خودش می‌خواست. و پاداش او، چنان که او می‌خواست، چیزی نیست مگر دعای خیر خوانندگان و شنوندگان.

جعفر مدرّس صادقی