
حدیث‌انگاری زمخشری در الکشاف و تأثیر تفسیر روایی ثعلبی بر آن

محمدحسن صانعی پور*

◀ چکیده:

تفسیر الکشاف زمخشری از مشاهیر تفسیر اجتهادی کلامی است که علی‌رغم حجم زیاد احادیث تفسیری آن، جلوه تفسیر روایی آن مغفول واقع شده است و این مقاله سعی دارد تا براساس پدیده اسناد و ارسال در حدیث و با تکیه بر آرا و نظریات علمای حدیث به‌ویژه در مبحث موضوعات، احادیث تفسیری الکشاف را نقد و بررسی و پدیده حدیث‌انگاری زمخشری را پیجویی کند. در این بین با پیگیری حدیث فضل السور منسوب به ابی بن کعب و گزارش تخریج‌نویسان بر الکشاف در خصوص بی اصل و سند بودن برخی روایات دیگر، نه تنها پدیده حدیث‌انگاری و ضعف حدیث پژوهی وی تأیید می‌شود، بلکه تأثیر الکشاف و البیان ثعلبی بر زمخشری و نقش وی در شکل‌گیری این پدیده در الکشاف، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد؛ پدیده‌ای که با تعبیر «لم أجده» ابن حجر و «غریب» زیلعی در جای‌جای کتب تخریجشان بر الکشاف قابل پیجویی است. از طرف دیگر، بسیاری از احادیث سنددار ثعلبی و بعضاً واحدی، در الکشاف به صورت بی‌سند آورده می‌شود که نشان از رویه ارسال حدیثی مفسر است؛ رویه‌ای که در مفسران اندکی پیش از وی و در منابع مورد استفاده وی به صورت اسناد نمود دارد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** الکشاف زمخشری، تفسیر بالمأثور، ارسال الحدیث، حدیث فضل السور، ثعلبی.

مقدمه

کتاب تفسیر الکشاف از جمله نگارش‌های مهم در زندگی علمی زمخشری است که همگان به توصیف مزایا و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند؛ تفسیری که در بعد بیان زیبایی‌های نظم و بلاغت قرآنی و وجوه اعجاز کلام الهی منحصر به فرد است (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۴۴۰) و نویسنده با بهره‌گیری از مهارت خود در علوم مختلف همچون واژه‌شناسی عربی، آشنایی با اشعار عربی و تسلط بر علوم بلاغی و معانی و بیان و در کل، ادبیات عرب، تفسیری را نگاشته است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۸۰) که با وجود گرایش اعتزال هنوز مورد توجه و مطالعه اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی است.

از این رو همه نقدها و تحقیقات کشاف حول محور بلاغت، لغت، اعجاز و از همه مهم‌تر، گرایش کلامی این تفسیر - نفیاً^۱ و اثباتاً - می‌گردد و کمتر نقد و تحقیقی درباره جلوه حدیثی و تفسیر روایی آن صورت پذیرفته است. این در حالی است که در این تفسیر، حجم فراوانی^۲ از احادیث پیامبر ﷺ و صحابه و اندک تابعین و حتی روایاتی از امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام وجود دارد. علی‌رغم تصریح تاریخ تفسیرنویسان بر تبحر و امام کبیر بودن زمخشری در حدیث (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۰) ظاهراً غلبه علمی تفسیر کشاف در علوم مذکور و به‌ویژه جلوه کلامی ادبی آن باعث غفلت یا چشم‌پوشی از نقد روایی این تفسیر شده و اندک روایات مورد بحث و نقد در تحلیل این تفسیر نیز مربوط به نقد و رد محتوای کلامی و استشهادات مذهبی نویسنده معطوف است.

بنابراین این مقاله بر آن است تا برای اولین بار، کشاف را به عنوان یک تفسیر روایی بررسی کند و رویکرد روایی این تفسیر زمخشری را زیر تیغ نقد برد. البته با توجه با گستردگی علوم مختلف حدیث پرداختن به همه جنبه‌های فقه الحدیثی و نقد الحدیثی روایات، قابل طرح در یک مقاله پژوهشی نیست. لذا نگارنده با تمرکز بر مبحث نقد سندی، مسئله اسناد در تفسیر زمخشری را مورد مطالعه قرار می‌دهد و با طرح بحث پیشینه ارسال و تجرید در حدیث اهل سنت، ریشه‌ها و پیامدهای این فرایند حدیثی و نقش آن در حدیث‌انگاری زمخشری در تفسیر کشاف را تبیین کند. در

این بین حلقه کلیدی و مهم در پیوند دو مقوله ارسال حدیث و تفاسیر روایی، رویکرد واعظانه در بین علمای اسلامی است که در عرصه‌های مختلف علمی نمود و بروز داشته است و در ادامه به تبیین این حلقه و نقش آن در تسری مسئله ارسال و حذف سند در حدیث به متون تفسیری و رویه مفسران به صورت کلی و تأثیر این رویه در رویکرد روایی زمخسری در تفسیر کشاف به صورت ویژه بررسی می‌شود.

ارسال صحابه و تابعین

مقوله ارسال حدیث در مجموعه‌های روایی اهل سنت از جمله مسائل مهمی است که دغدغه بسیاری از علمای حدیث قدیم و جدید را برانگیخته است و به نوبه خود، زمینه شکل‌گیری مباحث در علوم حدیث شده است؛ مباحثی همچون تجرید الحدیث و مجردنویسی و پیرو آن مبحث تخریح‌نویسی که در آن، علمای اهل سنت درصدد برآمدند تا نقص و فقدان سند در مجموعه‌های حدیثی مجرد را جبران کنند و به نوعی اسناد آن‌ها را بازسازی کنند. از نمونه‌های بارز تخریح الحدیث به فراخور بحث این مقاله می‌توان به کتاب جمال‌الدین عبدالله بن یوسف زیلعی (متوفای ۷۶۲ هجری) عالم حبشی با عنوان *تخریح الاحادیث و الآثار الواقعة فی الکشاف للزمخسری* اشاره کرد که از اولین نمونه‌های تخریح حدیث اهل سنت است که به موضوع روایات تفسیری پرداخته و روایات مجرد از سند تفسیر کشاف را استخراج سند نموده و مآخذ این روایات را بیان کرده است. به پیروی از ایشان، ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ هجری) نیز تخریح احادیث کشاف را امری مهم دانسته و با بهره‌گیری از اظهار نظرهای زیلعی، کتاب *الکافی الشاف فی تخریح احادیث الکشاف* را می‌نگارد که می‌توان آن را خلاصه‌ای از کتاب زیلعی دانست.

البته مسئله ارسال حدیث از بدو شکل‌گیری حدیث اهل سنت وجود داشته است و با اندک مرور تاریخ حدیث اهل سنت مشاهده می‌شود که صحابه عادت داشته‌اند که همه احادیث پیامبر را بدون واسطه نقل کنند، چه احادیثی که مستقیماً شاهد ماجرای قول و فعل پیامبر بوده‌اند و چه احادیثی که از طریق دیگر صحابه درباره آن شنیده‌اند. به تعبیر دیگر می‌توان گفت که صحابه دور از شأن خود می‌دانسته‌اند که حدیث پیامبر ﷺ را به نقل از صحابه دیگر بیان کنند و با تکیه بر صحت بیان آن، صحابه

مستقیماً از پیامبر ﷺ نقل حدیث می‌کردند. این مسئله در بین صحابه حداکثری است و نمونه‌هایی همچون عبدالله بن عمر نیز از موارد نادری هستند که در نقل احادیثی که از طریق پدرش از پیامبر ﷺ شنیده، با واسطه نقل می‌کند. (طیالسی، بی‌تا، ص ۴) مقولهٔ ارسال حدیث بیش از پیش در صحیفه‌های به‌جامانده از صحابه نیز به جد قابل پیگیری است که خود یک شاهد مثال قابل توجه در این موضوع است. *الصحیفة الصادقة* عبدالله بن عمرو عاص نمونه‌ای بارز از مجموعه روایاتی است که ظاهراً به گفتهٔ خود نویسنده (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۹۷/ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۴۵) بلاواسطه و مستقیماً از پیامبر ﷺ نقل حدیث می‌کند، درحالی که وی در هنگام وفات پیامبر ﷺ تنها هجده سال (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۰۳/ ابن حجر، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۹۳) دارد و با اطمینان می‌توان چنین ادعا کرد که وی قریب به اتفاق روایات این صحیفه را با واسطه از پیامبر ﷺ شنیده است. نمونهٔ دیگر صحیفهٔ هم‌ام بن منبه شاگرد ابوهریره است که روایات استادش را تدوین کرد و سرتاسر آن، روایات مستقیم و بلاواسطهٔ ابوهریره از پیامبر ﷺ است، درحالی که بنا بر گزارش‌های تاریخ، ابوهریره در سال هفتم هجری قمری اسلام آورده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۳۲۵/ واقفی، ۱۹۶۶م، ج ۲، ص ۶۳۶) در نتیجه، تنها دورهٔ کوتاهی با پیامبر ﷺ مصاحبت داشته و حدیث اندکی را بلاواسطه از پیامبر ﷺ شنیده است و با توجه به کثیر الروایة بودن وی، بسیاری از روایات پیامبر ﷺ را از دیگر صحابه شنیده است (ابوری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۳) و در مواردی روایات ابوهریره مورد تکذیب قرار می‌گرفت. (ابن قتیبۀ، بی‌تا، ص ۴۱) با وجود این، روایات این صحیفه مستقیم از پیامبر ﷺ نقل می‌شود و صحابهٔ واسطه را حذف می‌کند و این نوعی ارسال در سند محسوب می‌شود. نمونهٔ دیگر روایات عبدالله بن عباس از صحابهٔ معتبر رسول خداست که بسیاری از روایات را با واسطه از پیامبر ﷺ شنیده است (همو، ۱۳۹۳ق، ص ۴۰) اما روایات وی بدون ذکر صحابهٔ واسطه است. لذا رویهٔ صحابه در نقل حدیث از پیامبر ﷺ بر مدار حذف واسطه و نقل مستقیم از پیامبر ﷺ و به عبارت دیگر ارسال در سند حدیث است.

این رویه در بین تابعین نیز ادامه می‌یابد که با تعابیر همچون «الارسال عند التابعین» و «مراسیل التابعین» در کتب علوم حدیثی قابل پیجویی است. در این بین، برخی از

مشاهیر تابعین به کثرت در ارسال حدیث شهرت دارند؛ برای مثال می‌توان از حسن بصری نام برد که علی‌رغم اصرار اصحاب حدیث بر ذکر مأخذ، حدیث نبوی را بدون واسطه نقل می‌کرد و مسئلهٔ مراسلات حسن بصری در کتب علوم حدیث مطرح است و علما مواضع متفاوتی در قبال آن دارند. (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۱۱، ص ۵۴۷/ ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۵۶۶) حسن بصری با افراد بسیاری از صحابه ارتباط داشته و احادیث نبوی را از افراد مختلف از صحابه شنیده است. بر این اساس، نقل حدیث نبوی به صورت مستقیم را معتبرتر و مناسب‌تر می‌داند تا اینکه اعتبار حدیث را صرفاً با تکیه بر ذکر یک صحابی بنا کند. علی‌رغم چنین استدلالی، علمای حدیث هم‌عصر وی و پس از آن چنین رویکردی در نقل حدیث را ارسال می‌دانند و بر بسیاری از احادیث این تابعی، حکم مرسل جاری می‌کنند و این احادیث را به بوتهٔ نقد می‌سپارند؛ برای مثال از تابعین هم‌عصر حسن بصری می‌توان از ابن سیرین نام برد که در نقل حدیث نبوی، به انتقال از روش ارسال به روش اسناد پایبند است و وی پس از جریان فتنه که می‌توان از آن به جعل حدیث یاد کرد، بر مقولهٔ اسناد حدیث نبوی به عنوان یک عامل بازدارندهٔ جعل اصرار دارد. (ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۵، ص ۷۴۰/ دارمی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۲)

پدیدهٔ ارسال حدیث در تفسیر زمخشری

تفسیر کشاف زمخشری از جمله کتب تفسیری درایی است که در مباحث روایی و نقل روایات، شاهد برخی نقاط قوت و ضعف هستیم که در این مقاله به تناسب عنوان، بحث ضعف را مورد بررسی قرار می‌دهیم. از جمله نقاط ضعف جدی در کشاف، حذف همهٔ اسانید و طرق تحمل روایات نقل شده است. وی در مواردی اندک صرفاً به تعابیر کلی از اصطلاحات تحمل حدیث همچون «بلغنا یا اسناد صحیح عن ابراهیم عن علقمه» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۹) و «قرأت فی بعض الأخبار أن رسول الله ﷺ کره للمؤمن أن یقول: کسلت» (همان، ج ۲، ص ۲۸۰) اشاره می‌کند و رویهٔ وی عدم اعتنا به سند حدیث و حتی حذف صحابی و تکیهٔ صرف بر محتوا و متن حدیث است. بر این اساس و با توجه به جایگاه والای تفسیر کشاف، علمای حدیث پس از زمخشری بر آن شدند تا اسانید احادیث این مجموعهٔ تفسیری را تخریب کنند که در

این بین، زیلعی و پس از آن ابن حجر، بر این امر همت گماردند و کتب تخریج کشف را نگاشتند. زمخشری در درایت الحدیث و تعیین صحت و ضعف روایت نیز ورود ندارد. این در حالی است که ثعلبی (متوفای ۴۲۷ق) و واحدی (متوفای ۴۶۸ق) اندکی پیش از زمخشری (متوفای ۵۳۸ق) احادیث موجود در تفاسیر خود را همراه با اسانید آن آورده‌اند و بر اسناد در روایات تفسیری تأکید دارند. در این بین بغوی (متوفای ۵۱۶ق) به عنوان مفسر معاصر زمخشری، اگرچه تفسیر ثعلبی را به عنوان یکی از منابع اصلی خود در روایات تفسیری برمی‌گزیند، روایات ضعیف و بعضاً موضوع را شناخته و از آوردن این‌گونه روایات در معالم التنزیل پرهیز می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۹۱) و از این حیث مورد تمجید قرار می‌گیرد. از وجوه تمایز بغوی با سه مفسر یادشده در نقل روایت فضل السور منسوب به ابی بن کعب است که ثعلبی و به تبع آن واحدی و زمخشری، در ذیل سوره سوره قرآن نقل کرده‌اند، در صورتی که به نقل همه علمای حدیث این روایت موضوع است بلاشک و ما در ادامه به تفصیل آن خواهیم پرداخت.

روایت فضل السور مذکور نمونه‌ای از حدیث‌انگاری زمخشری است که خود منتج از پیروی تام و تمام از تفسیر ثعلبی است و در ادامه، شواهد و دلایل خود را درباره این موضوع خواهیم آورد. البته حدیث‌انگاری زمخشری در الکشاف، تنها به حدیث فضل السور منحصر نمی‌شود و نمونه‌های متعدد از این رویکرد حدیثی را در تفسیر آیات مختلف همراه با آرا و نظریات علمای حدیث درباره این روایات اشاره خواهیم کرد.

حدیث فضل السور منسوب به ابی بن کعب در متون حدیثی و علوم قرآنی

مبحث فضل السور که بیشتر با نام «فضایل القرآن» به عنوان یکی از شاخه‌های علوم قرآنی شناخته می‌شود، درخصوص فضایل، منافع و فواید قرائت قرآن، سوره‌ها و برخی آیات قرآنی است. اگرچه حاجی خلیفه اولین کسی را که در فضایل قرآن تألیف داشته است، محمد بن ادریس شافعی (متوفای ۲۴۱ق) می‌داند (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱م، ج ۲، ص ۱۲۷۷) ابن ندیم در کتاب الفهرست، کتابی به نام فضائل القرآن متعلق به ابی بن کعب معرفی می‌کند. (ابن ندیم، ۱۳۵۰ق، ص ۳۹) بر این اساس می‌توان وی را اولین

مؤلف در فضایل قرآن دانست و همین موضوع باعث شهرت وی در روایات فضل السور شده و نظر جاعلان و واضعان حدیث در این مبحث را به خود جلب کرده است، به نحوی که واضعان به دلایل مختلف، روایات متنوعی در باب فضیلت تک‌تک سوره‌های قرآن بر ساخته‌اند (ر.ک: ادامه مقاله) و برای تصحیح کار خود، آن را به ابی بن کعب نسبت داده‌اند، چراکه تألیف وی در این مبحث شهره همگان بوده است.

اکثر علمای اهل حدیث در کتب درایة الحدیث، به حدیث فضل السوری که زمخشری در تفسیر کشاف آورده است، پرداخته‌اند. نکته مهم اینکه این حدیث به عنوان یک شاهد مثال متداول برای احادیث موضوعه مورد استناد قرار می‌گیرد که در ادامه این بخش از مقاله، به موارد استدلالات و نظریات اهل حدیث به فراخور بحث خواهیم پرداخت.

در این کتب اعم از سنی و شیعه، در بحث احادیث موضوعه، فصلی به جاعلان منتسب به زهد و صلاح اختصاص می‌یافته که فی سبیل الله و در راستای رضایت الهی و برای جلب قلوب مسلمانان به امور دینی و خداوند و از باب ترهیب و ترغیب احادیثی را منسوب به پیامبر ﷺ بر ساخته‌اند و مردم اعم از عوام الناس و خواص و با توجه به وثاقت ظاهری این افراد و وجهه زهد و ایمان این افراد، این‌گونه احادیث را پذیرفته‌اند. (غفاری صفت، ۱۳۸۴، ص ۸۵) بر این اساس عبارت «مَا رَأَيْتُ الْكُذِبَ فِي أَحَدٍ أَكْثَرَ مِنْهُ فِيمَنْ يَنْسَبُ إِلَى الْخَيْرِ وَالزُّهْدِ» از یحیی بن سعید قطان در بین اهل حدیث رواج دارد که فرایند وضع را در بین افرادی که به نیت صلاح و اصلاح جامعه دست به جعل و وضع حدیث می‌زنند، بیش از موارد دیگر می‌داند. (ابن عدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۶ / ابن جوزی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵ / خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۹۸) بسیاری از افراد در مواجهه با چنین مقوله‌ای، بر مبنای حسن ظن و سلامت درونی، حدیث را نقل می‌کردند، اما این امر از دید اهل نقد و متخصص در حدیث پنهان نمانده است و در کتبی مربوط به احادیث موضوعه، کتب درایة الحدیث و نیز کتب تخریج‌نویسی بر تفاسیر نیز منعکس شده که ارجاعات موجود در مقاله حاضر، گواه بر این موضوع است.

برای مثال، ابن جوزی در کتاب *الموضوعات* خود، بدین روایت می‌پردازد و داستان

مربوط به نحوه ساخت این حدیث را با سلسله سند متصل (أبناً محمد بن ناصر الحافظ أبناً ابوبکر بن خلف الشیرازی عن ابی عبدالله الحاکم قال سمعت ابا علی الحافظ یقول سمعت محمد بن یونس المقرئ یقول سمعت جعفر بن احمد بن نصر یقول سمعت ابا عمار المروری یقول: قیل لابی عصمة نوح بن ابی مریم المروری) نقل می‌کند که در آن، از ابوعصمة نوح بن ابی مریم به عنوان سرشاخه ساخت این روایت پرسیده می‌شود که حدیث فضایل سوره سوره‌های قرآن را از کجا گرفته است و وی در پاسخ چنین اعتراف می‌کند آن زمان که مردم را مشغول به غیر قرآن دیدم، این حدیث را ساختم تا مردم به قرآن رغبت یابند. (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۴۱) وی حدیث فضل السور ابی بن کعب را از طریق کتاب فضائل القرآن ابوبکر بن ابوداود سجستانی نقل و تصریح می‌کند که این حدیث را ثعلبی و شاگردش واحدی در کتب تفسیری خود به تفکیک در هر سوره آورده‌اند و بر این باور است که نقل چنین حدیثی از ثعلبی و واحدی جای تعجب ندارد، زیرا این دو از اصحاب حدیث نیستند؛ اما نقل این حدیث که بلاشک محال است از فرد متخصصی همچون ابن ابی داود سجستانی جای تعجب دارد. (همان، ج ۱، ص ۲۳۹) ابن جوزی داستان‌های مشابهی را از زبان میسر بن عبدربه به عنوان سازنده حدیث و مؤمل بن اسماعیل (همان، ج ۱، ص ۲۴۲) به نقل از شیوخی که چنین حدیثی را ساخته‌اند، گزارش می‌کند. در کل، علمای حدیث بلااختلاف و متفق‌علیه (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۱۱) این روایت را از جمله روایات موضوعه می‌دانند.

سیوطی در *الاتقان*، روایات صحیح در فضایل سور قرآنی را گرد آورده است که به تفکیک یک‌یک سوره‌ها، احادیث را با ذکر سند اخراج آن ذکر می‌کند. نکته قابل توجه در این احادیث، کوتاه بودن حدیث فضایل است که وی در پایان این بخش و به عنوان یک نمونه نادر به دو گونه حدیث طولانی در باب فضایل اشاره می‌کند و محور بحث را بر موضوع بودن این دو حدیث قرار می‌دهد. (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۶۹) حدیث اول به نقل از عکرمه از ابن عباس در فضایل سوره سوره قرآن است. سند این حدیث را حاکم نیشابوری در پایان قرن سوم در کتاب *المدخل*، تا ابوعمار مروری اخراج کرده است که وی در پرسش درباره‌ی راوی این حدیث از ابوعصمة نوح بن مریم

اعتراف می‌گیرد که وی برای جلب توجه مردم به قرآن و دوری از فقه و مغازی و برای رضای خداوند (حسبة) چنین روایتی را جعل و به عکرمه نسبت داد. (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰) روایت دوم منسوب به ابی بن کعب و همان روایتی است که در کتب تفسیری از جمله کتاب *تفسیر الوسیط* واحدی نیشابوری (ابن صلاح، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۱) و سپس در کشاف زمخشری تداول یافته است. زمخشری این حدیث را در پایان سوره‌ها و به عنوان فضیلت سوره می‌آورد.

در مقدمه کتاب *مقدمتان فی علوم القرآن*^۴ حدیث فضل السور ابی بن کعب در فصل سوم از مقدمه کتاب *المبانی*، تحت عنوان «فی بیان ان القرآن تکلم الله سبحانه به علی هذا الترتیب الذی هو فی ایدینا الیوم لا علی ترتیب النزول» آمده است. نویسنده در ابتدای شروع استناد خود چنین می‌گوید: «و الذی یؤكد صحیح ما ذکرناه حدیث ابی بن کعب...» (جفری، ۱۹۹۴م، ص ۶۴) ظاهراً نویسنده حدیث را استثنائی یافته و در موارد دیگر نیز از آن استفاده کرده است و چنین می‌گوید که این حدیث را در رساله‌ای دیگر تحت عنوان «کتاب الغرر فی أسامی السور» یافته است با این تفاوت که در آن رساله، حدیث به صورت پراکنده و ذیل هر سوره آمده و در اینجا به فراخور موضوع مورد بحث حدیث به صورت یکجا و کامل آورده شده است.

شیخ طبرسی و حدیث فضل السور ابی بن کعب

در متون تفاسیر مختلف، مفسران در تفسیر سوره سوره قرآن و در اولین گام، روایات مربوط به فضیلت قرائت آن سوره را می‌آورند؛ برای مثال، شیخ طبرسی در تفسیر *مجمع البیان* از این شیوه استفاده می‌کند و از آن جمله، روایت منسوب به ابی بن کعب را قطعه قطعه کرده و در ابتدای هر سوره آورده است. شیخ طبرسی نیز در تفسیر *مجمع البیان*، از روایت فضل السور در ابتدای سوره‌ها به وفور استفاده می‌کند. وی در ابتدای تفسیر خود و در فضل سوره فاتحه الكتاب، سلسله‌سند روایت را به صورت «ذکر الشیخ ابوالحسین الخبازی المقری فی کتابه فی القراءة أخبرنا الامام ابوبکر احمد بن ابراهیم و الشیخ عبدالله بن محمد قالا حدثنا ابواسحاق ابراهیم بن شریک قال حدثنا احمد بن یونس الیربوعی قال حدثنا سلام بن سلیمان المدائنی قال حدثنا هارون بن کثیر عن زید بن أسلم عن ابیه عن ابی امامة عن ابی بن کعب قال قال رسول الل» (طبرسی،

۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۸۸) می‌آورد و در تمام سوره‌های دیگر، روایت فضل السور را بدون سند و صرفاً با اشاره به ابی بن کعب از پیامبر حدیث فضل السور را با کلمات و عبارات یکسان نقل می‌کند. با توجه به تکرار ۹ باره این سلسله‌سند، بعینه و بدون اندک تفاوت در تفسیر الکشف و البیان و در فضل سور یوسف، ابراهیم، مریم، حج، روم، فاطر، حدید، مجادله و مطففین می‌توان نتیجه گرفت که شیخ طبرسی این روایت را از ثعلبی گرفته است. گفتنی است که این سند در تفسیر واحدی نیست.

نکته قابل تأمل در مجمع البیان این است که شیخ طبرسی محتوای فضیلتی این روایت را بر دیگر روایات ترجیح می‌دهد و با اولویت دادن بدان، روایت را در رأس روایات فضایل می‌آورد و روایات بعدی را در درجات بعدی می‌گذارد. در اکثر موارد، روایت ساختگی فضل السور ابی بن کعب را بر روایات کتب تفسیری شیعه همچون تفسیر عیاشی (همان، ج ۴، ص ۷۹۴؛ ج ۵، ص ۲۱۲ و...) یا در موارد متعدد، حتی بر روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام همچون امام جعفر صادق علیه‌السلام (همان، ج ۵، ص ۱۳۱، ۳۱۵؛ ج ۶، ص ۴۱۹، ۴۶۳، ۶۰۷، ۶۹۱ و...) امام محمدباقر (همان، ج ۶، ص ۵۳۵) یا دیگر روایاتی که ثعلبی در باب فضل السور می‌آورد و شیخ آن‌ها را نقل می‌کند (همان، ج ۵، ص ۲۱۲ و...) ترجیح می‌دهد. در ادامه به جایگاه این روایت در تفسیر الکشف و البیان می‌پردازیم.

حدیث فضل السور ابی بن کعب در تفسیر الکشف و البیان

ثعلبی در تفسیر خود، به وفور و در ابتدای همه سوره‌های قرآن از روایت فضل سور مورد بحث استفاده می‌کند. نکته قابل توجه اینکه وی در سوره‌های ابتدایی مصحف صرفاً به سند «عن ابی امامة عن ابی بن کعب قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵، ۲۴۱ و...) اکتفا می‌کند، در صورتی که در سوره‌های انتهایی مصحف سلسله‌سند این روایت را به صورت کامل می‌آورد و این سیر تکامل سندهای این روایت تا انتهای مصحف ادامه می‌یابد. (همان، ج ۱۰، ص ۳۲۳) چنین سیری ما را بدین فرضیه می‌رساند که به احتمال زیاد، ثعلبی تفسیر خود را از انتهای مصحف شروع نموده و بر این اساس، سلسله‌سندهای روایت فضل سور مورد بحث ما که در سراسر تفسیر وی یافت می‌شود، در ابتدای نگارش تفسیرش که از انتهای مصحف است،

کامل‌تر آورده شده و هرچه به انتهای نگارش که همانا سوره‌های ابتدایی مصحف است می‌رسد، از تکامل سند آن کاسته می‌شود و مفسر به سندهای پیشینی اکتفا می‌کند به حدی که در روایت فضل السور سوره آل عمران (ج ۳، ص ۵)، نساء (ج ۳، ص ۲۴۱)، مائده (ج ۴، ص ۵)، اعراف (ج ۴، ص ۲۱۴)، انفال (ج ۴، ص ۳۲۴)، نحل (ج ۶، ص ۵) و اسراء (ج ۶، ص ۵۴) صرفاً چند راوی انتهای سند را ذکر می‌کند.

ثعلبی روایت فضل سور مورد بحث این مقاله را با دو سلسله‌سند نقل می‌کند:

اول: أخبرنا ابوالحسن الجرجانی غیر مرّة قال: أخبرنا ابوبکر احمد بن ابراهیم الاسماعیلی و ابوالشیخ عبدالله بن محمد الأصبهانی قالاً: حدّثنا ابواسحاق ابراهیم بن شریک قال: حدّثنا احمد بن یونس الیربوعی قال: حدّثنا سلام بن سلیم المدائنی قال: حدّثنا هارون بن کثیر عن زید ابن أسلم عن ابيه عن ابی امامة عن ابی بن کعب قال: قال رسول الله ﷺ...» (ج ۵، ص ۱۱۶ و ۱۹۶؛ ج ۷، ص ۵، ۶۲ و ۱۲۲ به بعد در موارد بسیار) و دوم: «أخبرنا ابوالحسن الخباری قال: حدّثنا ابن حبش قال: حدّثنی ابوالعباس محمد بن موسی الدقاق الرازی قال: حدّثنا عبدالله بن روح المدائنی قال: و حدّثنا طفران قال: حدّثنا ابن ابی داود قال: حدّثنا محمد بن عاصم قال: حدّثنا نسابة بن سوار الفزازی قال: حدّثنا مخلد بن عبدالواحد عن علی بن زید عن عطاء بن ابی میمونۃ عن زر بن حبیش عن ابی بن کعب قال: قال رسول الله ﷺ...» (ج ۳، ص ۵؛ ج ۶، ص ۲۶۸؛ ج ۷، ص ۳۷، ۱۸۸ و ۳۰۹؛ ج ۸، ص ۲۶۲؛ ج ۱۰، ص ۱۰۸ و ۲۲۲) شایان ذکر است که سند اول از بسامد بیشتری در این تفسیر برخوردار است.

نکته دیگر در سلسله‌سند ذکر شده در الکشاف و البیان این است که سند روایت فضل سور به لحاظ الفاظ تحمل حدیث به دو بخش قابل تفکیک است: در بخش اول که در ابتدای سلسله‌سند یافت می‌شود، از الفاظ «قال: حدّثنا» استفاده شده و در بخش دوم که متعلق به انتهای سلسله‌سند است از لفظ «عن» استفاده شده است و به نوعی شاهد روایت معنعن هستیم. از این رو بخش اول از لحاظ اعتبار تحمل الحدیثی عبارات و الفاظ بهتری نسبت به انتهای حدیث برخوردار است و بر این اساس می‌توان یک مرز اعتباری و شکست سلسله‌سندی در آن یافت. ثعلبی بخش اول سلسله‌سند فضل سور را بسیار متنوع بیان می‌کند و طرق بسیاری برای آن نقل می‌کند اما بخش دوم

سلسله‌سند که به صورت معنعن نقل می‌شود، در همگی مشابه و یکسان به صورت «قال: حدَّثنا هارون بن کثیر عن زید بن أسلم عن ابیه عن ابی امامة عن ابی بن کعب قال: قال رسول الله ﷺ و نیز «قال: حدَّثنا مخلد بن عبدالواحد عن علی بن زید عن عطاء بن ابی میمونہ عن زر بن حبیش عن ابی بن کعب قال: قال رسول الله ﷺ...» بیان می‌شود. لذا طبق یک فرضیه می‌توان چنین احتمال داد که بخش اول و ابتدایی سلسله‌سند را مرز تداول حدیث و پس از شکل‌گیری روایت دانست و بخش مشابه و یکسان روایت را بخش برساخته و مجعول دانست. بر این اساس در سلسله‌سند ثعلبی حلقه مشترک در مظان اتهام جعل قرار می‌گیرد و ظاهراً این حلقه نقش اساسی در شکل‌گیری و رواج این روایت بازی می‌کند. این حلقه در سلسله‌سند اول، «هارون بن کثیر» و در سلسله‌سند دوم، «مخلد بن عبدالواحد» است.

براساس تقطیع شکل گرفته در بخش قبلی می‌توان تکرار قطعۀ پایانی سلسله‌سند این روایت را در دیگر کتب پیجویی کرد. خطیب بغدادی در کتاب تاریخ بغداد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۹۹) این حدیث را با سلسله‌سند «حدَّثنا هارون بن کثیر عن زید بن أسلم عن ابیه عن ابی امامة عن ابی بن کعب قال...» نقل می‌کند.

بحثی کوتاه دربارهٔ اهم راویان حدیث فضل السور در تفسیر ثعلبی

در این بخش تکیه ما بر معرفی افراد مجروح و تضعیف‌شده از سلسله‌سندهای ذکر شده برای این روایت است تا کلیت آرا و نظریات علمای رجال و حدیث را پیرامون سلسله‌سند این حدیث به دست آید.

یوسف بن عطیة باهلی: ابوالمنذر از اصحاب حدیث کوفه است که هارون بن کثیر از وی روایت می‌کند. ابن عدی احادیث او را غیر محفوظ می‌داند و بخاری، ابوحاتم و دارقطنی او را تضعیف کردند و ابن حجر لفظ متروک را برای آن به کار می‌برد. (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۵۴/ ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۴۴۷)

سلام بن سلیم مدائنی: التمیمی السعدی الخراسانی ثم المدائنی الطویل متوفی سال ۱۷۷ هجری است و بخاری ترجیح بر ترک احادیث او داده است (بخاری، ۱۳۹۸ق، ج ۴، ص ۱۳۳) و ابن حبان وی را فردی معرفی می‌کند که روایات ساختگی و مجعول از ثقات نقل می‌کند (ابن حبان، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۵) و خطیب بغدادی وی را به نقل از

عبدالرحمن بن خراش، دروغ‌گو و کذاب می‌خوانند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۹۷) و ابن حجر نیز وی را متروک می‌نامد. (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۳۷)

هارون بن کثیر: عبدالله بن عدی و ابن حبان وی را مجهول و غیر معروف می‌داند و حدیثی را که به نقل از زید بن اسلم نقل می‌کند، رد می‌کند و بر این باورند که حدیث فضل سور صرفاً از طریق هارون بن کثیر از زید بن اسلم روایت شده است و نه از طریق کسی دیگر و این حدیث را غیر محفوظ می‌دانند. (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۲۷ و ۱۵۵/ابن حبان، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۴۴). نظر ذهبی (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۲۸۶) و ابن حجر عسقلانی (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۲۳۸) نیز این چنین است.

مخلد بن عبدالواحد: ابوهدیل از اصحاب حدیث بصره است و در سلسله‌سند دوم ثعلبی در الکشاف و البیان آمده است. برخی همچون ذهبی (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۸۳) و دیگران وضع این حدیث را به وی نسبت داده‌اند و ابوحاتم به نقل از محمد بن ابراهیم الکتانی حدیث مخلد را ضعیف می‌داند. ابن جوزی نیز به نقل از ابوحاتم (ابن حبان، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۴۳) وی را با قید جداً منکر الحدیث معرفی می‌کند و بر این باور است که وی احادیث منفردی را نقل می‌کند که شبیه احادیث ثقات و عدول نیست و باید از احتجاج بدان احادیث اجتناب کرد. (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۳۹)

بر این اساس همه اسناد موجود برای این روایت دارای چندین نفر از راویان ضعیف، مجروح و متهم به کذب وجود دارند که وجود هر کدام از این افراد در سلسله‌سند حدیث می‌تواند باعث رد آن شود. با وجود این، مفسران پیش نامبرده همگی با طیب خاطر با این روایات برخورد کردند و به وفور در منابع تفسیری خود به کار برده‌اند به گمان اینکه این احادیث صحیح و قابل استناد و استفاده هستند و این گوشه‌ای از حدیث‌انگاری و ناآشنایی با علوم حدیث آن‌ها به حساب می‌آید.

زمخشری و حدیث فضل السور

زمخشری نیز از این مقوله استثنا نیست و حدیث فضل السور مذکور را به تمامه در کل سوره‌های قرآن استفاده می‌کند؛ با این تفاوت که وی در الکشاف، به عکس دیگر مفسران احادیث فضائل السور را در انتهای سوره‌ها می‌آورد. زمخشری در انتهای سوره

آل عمران و در فضیلت این سوره، روایت ابی بن کعب را بدون سند و حتی بدون نام بردن از این صحابی و مستقیماً به نقل از پیامبر ﷺ نقل می‌کند. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶۰) چنین حذف صحابی در دیگر روایات فضل سور در کل تفسیر کشف نیز تکرار می‌شود (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸، ۴۶۰ و ۵۹۹؛ ج ۲، ص ۶۹۷ و...) که گذشته از وضع اصل حدیث، شاهد نوعی ایجاد ارسال در حدیث هستیم که در دو تفسیر پیشین، یعنی *الكشف و البيان* ثعلبی نیشابوری و *الوسیط* واحدی نیشابوری، به عنوان دو منبع اصلی زمخشری در تفسیر و به احتمال زیاد منبع اصلی روایات فضل السور کشف مشاهده نمی‌شود. لذا با توجه به اخراجی که ثعلبی و واحدی از این حدیث ارائه کرده‌اند، سلسله‌سند حدیث فضیلت ابی بن کعب، اخراج و مورد بررسی قرار گرفت.

حدیث فضل السور نمونه‌ای تام و تمام برای اثبات حدیث‌انگاری زمخشری در *الكشف* است. اما حدیث‌انگاری وی بدین مبحث خلاصه نمی‌شود و علی‌رغم حذف اسناد روایات توسط زمخشری و ایجاد ارسال در نقل حدیث که خود نوعی ایجاد پوشش برای پنهان کردن ضعف روایی این تفسیر است، نمونه‌های متعدد از روایات نقل شده در *الكشف*، زیر تیغ نقد علمای حدیث قرار گرفته و موارد بسیاری تضعیف شده‌اند که در ادامه مقاله و برای اثبات آشنایی کم زمخشری با علم حدیث و درایه و شیوع پدیده حدیث‌انگاری وی در *الكشف*، به مواردی دیگر اشاره و اکتفا می‌کنیم. باشد که محققان بعدی دقت نظرها و تحقیقات دیگری در این باب انجام دهند.

نمونه‌های دیگر از حدیث‌انگاری در *الكشف*

تفسیر *الكشف و البيان* ثعلبی از جمله منابع محوری زمخشری در گردآوری روایات تفسیری در *كشاف* است که نشان از اعتماد و اکتفای زمخشری به نقل روایت در *الكشف و البيان* و عدم تتبع و جست‌وجو در دیگر کتب روایی و تفاسیر متأثر است. مبنای این نظر ریشه در تطابق الفاظ این‌گونه روایات *الكشف* با *البيان* دارد. این روایات را زیلعی در کتاب تخریج خود آورده است و موارد تطابق بین این دو تفسیر را به وضوح نشان داده است. در ادامه به مواردی چند از آن اشاره خواهیم کرد. جالب اینجاست که در مواردی، الفاظ روایت منحصراً متعلق به تفسیر ثعلبی است و

این الفاظ در دیگر کتب روایی و تفسیر یافت نمی‌شود و از آن مهم‌تر اینکه در الکشاف و البیان این روایات یا بدون سند نقل شده‌اند یا اسانید این‌گونه روایات سندهایی ناآشنا و بی‌اساس هستند که در دیگر کتب روایی یافت نمی‌شوند. در ادامه به چند مورد از این‌گونه روایات اشاره می‌شود.

۱. در تفسیر الکشاف در ذیل آیه «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (آل عمران: ۹۷) زمخشری سه روایت می‌آورد. روایت اول «عنه عليه الصلاة والسلام: الحجون و البقيع يؤخذ بأطرافهما و يثران في الجنة» (همان، ج ۱، ص ۳۸۹) است که دربارهٔ مکه و مدینه آمده و سندی برای آن ذکر نشده است و ابن حجر عبارت «لم أجده» را بدون هیچ توضیحی دربارهٔ آن می‌آورد؛ عبارتی که ابن حجر در تخریج روایات الکشاف، بیش از ۱۷۰ بار از آن استفاده می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۸، ۶۴، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۷۶، ۱۹۴، ۲۲۱، ... و دیگر جلد‌ها، همگی در حاشیه) و همهٔ این عبارات دال بر حدیث‌انگاری زمخشری در تفسیرش است. زیلعی نیز در تخریج این حدیث تنها به عبارت «غریب جداً» (زیلعی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۹۹) اکتفا و سکوت می‌کند و دیگر مطلبی دربارهٔ آن نمی‌آورد؛ سکوتی که بیان از نیافتن اصل و منبع معتبر برای این حدیث است و ابن حجر نیز آن را به خوبی می‌فهد و معمولاً در قبال عبارت «غریب» زیلعی عبارت «لم أجده» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۹ حاشیه) را برمی‌گزیند. ملا علی قاری نیز پس از آوردن اقوال دیگران تصریح دارد که برای این حدیث اصلی نمی‌شناسد (قاری، ۱۳۸۶ق، ص ۶۲) و این عبارت دیگر از سکوت زیلعی است. لذا عبارت «غریب» زیلعی و در تطابق و پیروی از آن عبارت «لم أجده» ابن حجر نشان از بی‌ثمر و بی‌نتیجه بودن تلاش دو عالم حدیثی برای یافتن اصل و منبع برای برخی از احادیث الکشاف است و این دو عبارت علامتی خوب برای یافتن حدیث‌انگاری‌های زمخشری در الکشاف است.

۲. دومین حدیثی که زمخشری در ذیل آیه ۹۷ سورهٔ آل عمران می‌آورد، به نقل از ابن مسعود است: «و عن ابن مسعود: وقف رسول الله صلى الله تعالى عليه و على آله و سلم على ثنية الحجون و ليس بها يومئذ مقبرة، فقال «يبعث الله من هذه البقعة و من هذا الحرم كله سبعين ألفا و جوههم كالقمر ليلة البدر، يدخلون الجنة بغير حساب، يشفع

کل واحد منهم فی سبعین ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۹) حدیثی که سند برای آن ذکر نمی‌کند، ولی این بار حداقل به صحابی آن اشاره دارد.

زیلعی دربارهٔ این حدیث تنها به عبارت «غریب» اشاره می‌کند و پس از آن حدیثی سنددار را به نقل از دارقطنی می‌آورد که «من حدیث عثمان بن الحسن الرافعی: عن عبدالمک بن الماجشون، ثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "ليبعثن من بقیع الغرقد سبعون ألف شهید؛ لیشفع کل شهید لسبعین ألفاً"، قالوا: یا رسول الله، أیكون هذا بالمدينة؟ قال: "توفی بشیء من حولها من الأعراب، فیأخذون بأكتافها الأربعة، ثم تنکت نکثاً فی الجنة" مختصرة» (زیلعی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۰۰) که در بعضی الفاظ اشتراکاتی دارد و زیلعی با آوردن سند ذکرشده سعی می‌کند نظر خود را در تضعیف این حدیث تبیین کند. ابن حجر نیز به نقل از دارقطنی دربارهٔ «عثمان بن حسن رافعی» می‌گوید که وی ضعیف است و به اباطیل حدیث می‌گوید و متهم به وضع حدیث است (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۳۳) و پس از آن، به روایتی دربارهٔ فضیلت شهر مدینه استشهاد می‌آورد که به لحاظ محتوا نزدیک به حدیث زمخشری و زیلعی است.

۳. در تفسیر الکشاف زمخشری در ذیل آیه «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ» (روم: ۱۷)، روایتی را از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «من سره أن یکال له بالقفیز الأوفی فلیقل: فسبحان الله حین تمسون و حین تصبحون». ابن حجر (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۳، حاشیه) در تخریج این روایت با تکیه بر نقل زیلعی (زیلعی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۵۷) تنها از ثعلبی نام می‌برد که وی به سلسله‌سند «عن الحججاج بن یوسف بن قتیبة بن مسلم، عن بشر بن الحسین، عن الزبیر بن عدی، عن أنس بن مالک» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۲۹۸) این روایت را می‌آورد و ابن حجر بشر بن حسین را ساقط معرفی می‌کند و سند این روایات را تضعیف می‌کند. این درحالی است که ابن حجر و زیلعی منبع دیگری برای این روایت نمی‌یابند و لذا ذکر نمی‌کنند.

۴. زمخشری در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا بالله و رسوله و الکتاب الذی نزل علی رسوله و الکتاب الذی انزل من قبل و من یکفر بالله و ملانکته و کتبه و رسوله و الیوم

«الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۱۳۶) روایتی شأن نزولی را بدون سند و با لفظ «روی» نقل می‌کند که در آن، اسامی افرادی را که این آیه بدان‌ها اشاره دارد، بیان می‌کند که «عبدالله بن سلام، و اسد و اسید ابنی کعب، و ثعلبة بن قیس، و سلام بن أخت عبدالله بن سلام، و سلمة ابن أخیه، و یامین بن یامین» نزد پیامبر آمدند و گفتند که «یا رسول الله، إنا نؤمن بک و بکتابک و موسی و التوراة و عزیر و نکفر بما سواه من الکتب و الرسل» ولی پیامبر نپذیرفتند و «قال ﷺ: بل آمنوا بالله و رسوله محمد و کتابه القرآن و بكل کتاب کان قبله» و آنان نپذیرفتند و آیه مذکور نازل شد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۷۶) یگانه منابعی را که زیلعی (۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۶۵) برای این روایت می‌یابد، تفسیر ثعلبی و اسباب نزول شاگردش واحدی است، با این تفاوت که ثعلبی روایت را از طریق کلبی از ابوصلاح از ابن عباس نقل می‌کند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۰۱) ولی واحدی اسناد را به ابن عباس نمی‌رساند. (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۸) ظاهراً واحدی علی‌رغم چنین نقلی در اسباب نزولش صلاح ندیده است که این روایت را در الوسیط بیاورد و از آن صرف‌نظر کرده است. پس از آن ابن حجر نیز در ادامه کار زیلعی در تخریج کشاف نتوانسته است منبعی بیش از این دو بیابد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۷۶) و لذا بیان زیلعی را تکرار کرده است. بر این اساس مثلث ثعلبی، واحدی و زمخشری به حدیث‌انگاری دچار شده‌اند که ثعلبی به عنوان رأس این مثلث مطرح می‌شود و ابن حجر با لفظ «ذکره الثعلبی و من تبعه» (همان، ج ۴، ص ۳۷۰، حاشیه) به محوریت ثعلبی در این حدیث‌انگاری اشاره می‌کند.

۵. زمخشری در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا لا یسخر قوّم من قوّم...» (حجرات: ۱۱) اشاره به روایت «و روی أنها نزلت فی ثابت بن قیس و کان به وقر، و کانوا یوسعون له فی مجلس رسول الله ﷺ لیسمع، فأتی یوما و هو یقول: تفسحوا لی، حتی انتهى إلی رسول الله صلی الله تعالی علیه و علی آله و سلم، فقال لرجل: تنح، فلم یفعل، فقال: من هذا؟ فقال الرجل. أنا فلان، فقال: بل أنت ابن فلانة، یرید: أمّا کان یعیبر بها فی الجاهلیة، فنجل الرجل فنزلت، فقال ثابت: لا أفخر علی أحد فی الحسب بعدها أبداً» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۷۰) که همچون بسیار دیگر موارد نقل روایت در

کشف از لفظ «روی» به جای سلسله سند خود استفاده می‌کند. زیلعی با جست‌وجوی فراوان و تتبع همیشگی خود، تنها ثعلبی و واحدی را به علاوه بغوی به عنوان منابع پیشین برای این روایت می‌یابد و این روایت را غریب می‌داند. (زیلعی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۲) واحدی در اسباب نزول، این روایت را با الفاظی دیگر در شأن ثابت بن قیس بن شماس و با اسناد می‌آورد. (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۰۹) نکته جالب اینکه این روایت را بغوی نیز در *معالم التنزیل* می‌آورد و آن را به نقل از ابن عباس و بدون اسناد ذکر می‌کند. (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۶۰) لذا از معدود مواردی است که باید بغوی را به مثلث پیش گفته افزود. در این باب بغوی نیز در ورطه حدیث‌انگاری این مثلث می‌افند که با توجه به تعاریف دیگران درباره وی سر زدن چنین عملی از او جای اندکی تأمل دارد.

نکته قابل توجه اینکه در نمونه ذکر شده و بسیاری نمونه‌های دیگری که زیلعی و به تبع آن ابن حجر برای تخریج این گونه احادیث بی اصل و سند الکشف می‌آورند، عبارت «أخرجه الثعلبی» تداول بسیاری دارد و این در حالی است که منبع و اصل دیگری به عنوان منبع تخریج ذکر نمی‌شود و در موارد متعدد، تنها منبع اخراج حدیث ذکر شده، کتب الموضوعات و الضعفاء هستند که دال بر اظهار نظر علمای حدیثی درباره حدیث‌انگاری مؤلف است. بر این اساس، نقش و تأثیر ثعلبی در شکل‌گیری پدیده حدیث‌انگاری در الکشف مبرهن می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. اگرچه تفسیر الکشف زمخشری از جمله تفاسیر اجتهادی کلامی با گرایش اعتزالی است، اما مفسر حجم قابل توجهی از روایات نبوی و صحابه را به فراخور مباحث تفسیری و مطابق با آیات با رویه ارسال در حدیث استفاده می‌کند. این در حالی است که تفاسیر معاصر و اندکی پیش از ایشان که به عنوان منابع اصلی الکشف مطرح است و به احتمال قوی، زمخشری بعینه از این کتاب‌ها استفاده کرده است، مقوله اسناد و ذکر سلسله سند را مبنای روش تفسیر بالمأثور خود قرار داده‌اند و زمخشری به عنوان سرسلسه ارسال این احادیث قابلیت معرفی دارد.

۲. با تکیه بر کتاب‌های تخریج احادیث الکشف زمخشری که توسط دو عالم

حدیثی (زیلعی و پیروی آن ابن حجر) صورت گرفته است و تکرار عبارت «أخرجه الثعلبی» در هر دو کتاب تخریج مذکور چنین برداشت می‌شود که الکشاف و البیان از جمله منابع اصلی و محوری زمخشری در تألیف الکشاف است. البته عنوان‌گذاری الکشاف و قرابت آن با عنوان تفسیر ثعلبی، این فرضیه را بیشتر تأیید می‌کند.

۳. زمخشری بسیاری از احادیث خود را از کتب معتبر برگزیده است. با وجود این حجم قابل توجهی از احادیث الکشاف نیز از اصل و منبع معتبر نقل نشده‌اند؛ لذا این احادیث در کتب موضوعات و به عنوان احادیث مجعول مورد نقد علمای حدیث قرار گرفته‌اند. در نتیجه، برخی منتقدان- جدای از برخی انتقادها با گرایش کلامی و مذهبی- به دلیل وجود چنین احادیثی، زمخشری را در کنار و پس از ثعلبی و واحدی، مورد نکوهش قرار داده و بر ضعف زمخشری در عرصه حدیث صحه گذاشته‌اند.

۴. از جمله احادیث راه‌یافته به الکشاف و برخی تفاسیر معاصر وی، حدیث فضل السور منسوب به ابی بن کعب است که زمخشری به قطعه قطعه کردن این حدیث طویل در انتهای هر سوره (به عکس روال بیان فضیلت در ابتدای سوره) آورده است. این در حالی است که حدیث مذکور در جعل و وضع شهره علمای حدیث است. به غیر از حدیث فضل السور روایات متعدد دیگری است که تخریج نویسان الکشاف برای آن اصل و سندی نیافتند که دال بر حدیث‌انگاری وی است.

۵. با مقایسه تفسیر الکشاف با تفاسیر معاصر و اندکی پیش از آن همچون الکشاف و البیان، الوسیط و معالم التنزیل بدین نتیجه می‌رسیم که زمخشری به عکس مفسران پیش از خود رویه حذف سند و ارسال در احادیث تفسیری را در پیش می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. آیت‌الله معرفت بر این باور است که زمخشری در فهم معانی آیات الهی غیر متأثر از مذهب خاصی همچون اعتزال است، بلکه همچون انسانی عاقل عالم آزاده به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۸۱)
۲. زیلعی در کتاب چهار جلدی تخریج احادیث کشف، عدد ۱۵۷۰ را برای آخرین حدیث مورد تحقیق خود آورده است (زیلعی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۴۱) و نگارنده بر این باور است که وی همه روایات کشف را تخریج نموده و روایات کشف بیش از این است.

۳. مبحث حدیث‌انگاری ابتکار استاد ارجمندم جناب آقای پاکتچی است که نه تنها در کلاس‌های درس دانشگاه بلکه در مقاله «حدیث» *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* نیز بدان پرداخته‌اند. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ص ۲۶۸)

۴. این کتاب به کوشش آرتور جفری تصحیح و چاپ شده است. نویسنده مقدمه اول یعنی مقدمه کتاب *المبانی فی نظم المعانی* ناشناخته است و حدس بر آن است که این کتاب حدود سال ۴۲۵ هجری نگاشته شده است و با توجه به زبان و ادبیات حاکم بر متن آن و اسانید ذکرشده در این کتاب، نویسنده آن از علمای مغرب‌زمین اسلامی است.

منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۹ق.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، *منهاج السنة النبویة*، قاهرة: مؤسسة قرطبة، ۱۴۰۶ق.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *الموضوعات*، مدینه: المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق.
۴. ابن حبان، محمد، *کتاب المجروحین*، مکه المكرمة: دار الباز للنشر و التوزیع، بی تا.
۵. ابن حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *تهذیب التهذیب*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۴۰۴ق.
۷. _____، *الاصابة فی تمييز الصحابة*، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۲ق.
۸. _____، *فتح الباری*، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۹. ابن سعد، ابو عبدالله محمد، *الطبقات الكبرى*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.
۱۰. ابن صلاح، ابو عمرو، *معرفة أنواع علوم الحدیث (مقدمة ابن صلاح)*، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۴۰۶ق.
۱۱. ابن عدی، عبدالله. *الکامل فی ضعفاء الرجال*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۱۲. ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم، *تأویل مختلف الحدیث*، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۱۳. _____، _____، بیروت: دار الجیل، ۱۳۹۳ق.
۱۴. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تهران: بی نا، ۱۳۵۰ق.
۱۵. ابو حاتم، محمد بن حبان، *المجروحین من المحادثین و الضعفاء و المتروکین*، حلب: دار الوعی، ۱۴۰۲ق.

۱۶. ابوریة، محمود، شیخ المضیرة ابوهریرة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ق.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۹۸ق.
۱۸. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۹. پاکتچی، احمد، «حدیث»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۰؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۲ش.
۲۰. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، قاهره: مکتبة المصطفی البابی، ۱۳۹۵ق.
۲۱. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۲. جفری، آرتور، مقدمتان فی علوم القرآن، مصر: مکتبة الخانجی، ۱۹۹۴م.
۲۳. حاجی خلیفه، کشف الظنون، استانبول: مطبة المعارف، ۱۹۴۱م.
۲۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المدخل إلى کتاب الاکلیل، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴ق.
۲۵. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۶. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، السنن، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۷. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۸. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۸۲ق.
۲۹. _____، سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۳۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن غوامض حقائق التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۱. زیلعی، عبدالله بن محمد، تخریج الأحادیث والآثار الواقعة فی تفسیر الکشاف للزمخشری، ریاض: دار ابن خزیمه، ۱۴۱۴ق.
۳۲. سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار المتاب العلمی، ۱۴۲۱ق.
۳۳. طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۴. طیب‌السی، سلیمان بن داوود، المسند، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۳۵. غفاری صفت، علی اکبر و محمدحسن صانع‌ی‌پور، دراسات فی علم الدراییه، تهران: نشر سمت و نشر دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴ش.
۳۶. قاری، ملا علی، الموضوعات الصغیر، بیروت: بی نا، ۱۳۸۶ق.
۳۷. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.

۱۲۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

۳۸. واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.

۳۹. واقدی، محمد بن عمر، *کتاب المغازی*، قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۶م.