

بررسی تأثیر مکتب تفسیری آندلس بر جریان‌های تفسیری و علمی مغرب میانه در دوره میانه اسلامی

مجتبی قربانیان قهفرخی^۱

مصطفی شریفی اذرخوارانی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱، صفحه ۱۰۴ تا ۱۲۳ (مقاله پژوهشی)

چکیده

مهاجرت بزرگان آندلس به مغرب میانه از ابتدای قرن هفتم هجری و استقرار آنان در دو منطقه تلمسان و بجایه و استقبال پادشاهان مناطق مذکور از ایشان، چهره‌ی متفاوتی از تفسیر در این منطقه بوجود آورد و در شکوفایی علمی این مکتب تفسیری و مفسران آن نقش موثری ایفا کرد. اهل مغرب با تعلیم و تقلید از آندلسیان، تفسیر را از روشی که محدود به بیان معانی آیات با روایات بود به موضوعاتی از احکام، قرائات، لطائف و اشارات توسعه بخشیدند. همچنین بزرگان آندلس به ترویج روش‌های خاص خود در تعلیم و حتی گسترش خط خود در مغرب میانه همت گماردند. بزرگان الجزائر نیز، ضمن مشارکت با اعلام آندلس درخشش قابل توجهی داشتند. این مشارکت‌ها شکل‌های متنوعی مانند نقل مشهورترین آثار تفسیری اندلسی و نیز شرح و تدریس آن‌ها دارد. از این رو طلاب مغرب میانه، از تألیفات آندلسیان آگاه شده و به این مکتب تفسیر متصل شدند. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی انجام خواهد شد و نویسنده سعی دارد ضمن بررسی مهمترین اعلام تفسیری آندلس در مغرب میانه و نیز معرفی تألیفات ایشان به بررسی میزان تأثیر دیدگاه‌های اندیشمندان آندلسی در مغرب میانه در موضوع تفسیر پردازد و آثار و نتایج این تأثیر را تبیین نماید. از رهگذر این پژوهش روشن گردید مهمترین عرصه‌های تأثیرگذاری عبارت از مباحث بلاغی، علم قرائات، مباحث فقهی و مباحث عرفانی است که نتیجه آن تقویت مکتب تفسیری مغرب میانه می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: آندلس، جنبش تفسیر، مغرب میانه، تلمسان، بجایه.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم اصفهان، ایران:

m.ghorbanian@quran.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد علوم قرآنی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم اصفهان، ایران (نویسنده مسئول):

mostafa.sharifi3@chmail.ir

درآمد

مغرب میانه "الجزایر کنونی" (حسین مونس، ۲۰۰۸م، ۱۰/۱) از ابتدای قرن هفتم هجری جنبش علمی ویژه‌ای را به عرصه‌ی شناخت رسانید، بخش زیادی از فضیلت این جنبش مرهون مهاجرت اهل آندلس و سکونت آنان در دو منطقه‌ی تلمسان زیانیه (تلمسان شهری است در شمال افریقا که در قرون میانه به پایتخت مغرب اوسط مشهور شده بود) و بجایه‌ی حفصیه آنداک (دودمانی از تبار بربرهای آمازیغ و بنیان‌گذار کشور تونس امروزی) بود؛ علت انتخاب منطقه‌ی تلمسان به دلیل وجود پادشاهان آن دیار و تشویق آنان بر این مهم بود، این (تشویق) به خصوص در فرمانی از طرف سلطان، متجلی است که سلطان "یغمراسن بن زیان" (ابن خلدون، ۱/ ۲۵۷) آن را برای اهل آندلس و تکفل امور آنان صادر کرده بود. در آن فرمان، بالاترین مراتب مانند قضاوت، کتابت، خطابه و تدریس را به اهل آندلس سپرده بود، درباره این فرمان آمده است: «این فرمان، عنایتی مستدام، کرامتی فراخ، و حمایتی است که از نابودی و زوال آن عقد و قرارداد مستحکم هیچ ترسی نیست، فلانی را - خدا در امرش او را یاری کرده و زمانه‌اش را موید بدارد- برای اهالی آندلس که ساکن شهر تلمسان - خدا نگهدار آن باد- شدند امر کرده، از روی اهتمام و انعامش آنان را در سرزمین‌های زیبا و بستان‌هایی انبوه مکان داده، برای انس گرفتن قلب‌های وحشت زده‌ی آنان، آن‌ها را محترم شمرد، مالش را در راه مقاصد ارزشمند آنان بخشید، آن هنگام که خدمت حقیقی آنان را آزمود. حمایتش را که موجب دفع آزار و ستم می‌شد بر آنان ارزانی داشت، از تلاش و اجتهاد آنان سپاسگذار بود، از غرض استوار آن‌ها برای سکنی گزیدن در محضر خودش به جای دیگر بلاد، مطلع بود، نیت آن‌ها را مورد توجه قرار داده و مزایای این رفتارهای پسندیده را بر آنان آشکار کرد» (العلوی البغلیشی، ۲۰۱۳م/ ۹۴)

و مقری در «نفخ الطیب» مهاجرت فراوان اهل آندلس به تلمسان را چنین ثبت کرده است: هزاران نفر به شهر فاس و هزاران نفر دیگر از سمت وهران به سمت تلمسان خروج کردند. (التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۴/ ۵۲۸) و ابوعباس احمد زیانی (۸۶۲-۸۳۴) مهاجران را خوش‌آمد گفت و متناسب با طبقات و حرفه‌هایشان آنان را بزرگداشت، علما نیز در پایتخت آنجا، شهر تلمسان، ساکن شدند. (نک. همان)

اما در مورد بجایه، اطلاع از کتاب «عنوان الدرایه فیمن عرف من العلماء فی المئه السابعة ببجایه» (از آثار احمد بن احمد بن عبدالله غبرینی) نوشته‌ی ابی‌عباس الغبرینی، برای شناخت کثرت اشخاص اهالی آندلس که در بجایه ساکن شده بودند و در شکوفایی جنبش علمی آنجا - به دلیل موقعیت جغرافیایی و قرار گرفتن در مجاورت ساحل آندلس - مشارکت داشتند کفایت می‌کند. البکری نیز

این مطلب را با قول خودش: «شهر بجایه توسط اهالی اندلس، مسکونی و آباد گشت» تایید کرده است. (الآندلسی، ۱۹۹۲م، ۲/ ۷۹۷)

سرشناسان اندلس در این دو شهر عرصه‌ی آموزش را به نوعی با نام خود به شهرت رسانده و روش‌های خود را در تعلیم واجب کرده و سبک خاص خود را به این دو شهر منتقل کردند، مانند محدود نکردن تعلیم کودکان به حفظ قرآن، چنانچه پیش از آنان مرسوم بود، بلکه اضافه بر آن (حفظ قرآن)، یادگیری حدیث و قوانین کلی برای علوم مختلف و آموختن آن‌ها به یکدیگر را نیز افزودند. همانطور که روایات قرآن و انواع قرائات آن را تعلیم دادند. اهل اندلس خطشان را نیز گسترش دادند تا آنجا که بر خط عربی مغرب برتری یافت. اما آموزش عالی تنها در مسجدها و گوشه و کنارها و حلقه‌ی علما و مجالس تعلیم و انتقال داده می‌شد. علاوه بر این مکان‌های عمومی، حکومت، برای مدرّس‌ها، بزرگان علمای اندلس و غیر آن‌ها را تعیین کرده و برای آن‌ها حقوقی نیز جاری می‌ساخت. (سعد الله، ۲۰۰۷م، ۱/ ۴۷)

بر این اساس می‌توان گفت حضور اعلام اندلس در مغرب میانه، چهره‌ی متفاوتی از تفسیر در این منطقه بوجود آورد و عامل موثری در رشد و شکوفایی این مکتب تفسیری و مفسران آن دیار به شمار می‌رود.

طرح مسأله

مهاجرت بزرگان اندلس به مغرب میانه در ابتدای قرن هفتم هجری و تلاش‌های علمی و تفسیری ایشان، تفسیر را وارد مرحله جدیدی کرد. آن‌ها در دو منطقه تلمسان و بجایه استقرار یافتند و مورد استقبال پادشاهان آن دیار قرار گرفتند و همین امر زمینه‌ساز شکوفایی علمی و پویایی مکتب تفسیری ایشان گردید. اهل مغرب بر اساس تفاسیر آندلسیانی که به شهرت گسترده‌ای رسیده بودند به تفسیر قرآن پرداختند و ضمن توسعه در مرزهای تفسیر، به راهبردهای جدیدی دست یافتند و تفسیر را با تحقیقات مرتبط با جنبه‌های بلاغی، قرائات، احکام و تصوف غنا بخشیدند. همگام با تلاش‌های اعلام اندلس در مغرب میانه و آغاز تحولات تفسیری، بزرگان الجزائر نیز سکوت‌شان را در این عرصه شکستند و درخشش قابل توجهی داشتند. مشارکت اعلام اندلسی، تفسیر را از روشی که محدود به بیان معانی آیات قرآن با روایات و اخبار و آثار بود به سمت توسعه موضوعاتی از احکام، قرائات، لطائف و اشارات خارج ساخت. بر این اساس طلاب مغرب میانه، به آسانی به تألیفات تفسیری آندلس آگاه شده و در نتیجه به این مکتب قدیمی تفسیر، متصل شدند. نتیجه‌ی این اهتمام، ارتقای سطح تفسیر و ترویج آن در مساجد و مدارس و در محضر پادشاهان بود. نویسنده در این

تحقیق به دنبال پاسخی به پرسش‌های ذیل است که اعلام آندلس تا چه زمانی در شکوفایی و پیشرفت جنبش تفسیر در مغرب میانه مشارکت داشتند؟ و انواع این مشارکت در چه چیزهایی تمثل می‌یافت؟ و نتایج آن چیست؟

در این تحقیق با روش تحلیلی و توصیفی و با مطالعه‌ی کتابخانه‌ای به بررسی میزان تاثیر دیدگاه‌های اندیشمندان آندلسی در مغرب میانه در موضوع تفسیر خواهیم پرداخت.

فرضیه‌ها: ورود بزرگان آندلس به سرزمین مغرب میانه بر جنبش تفسیر تأثیر مثبت داشت و مکتب تفسیری از نظر فرم و محتوا تکامل و پیشرفت یافته و همچنین اعلام الجزائر که در کلاس‌های درس تفسیر اعلام آندلس شاگردی کردند، فضیلت وافری یافتند.

اهداف تحقیق

این مطالعه اتصال سند مکتب تفسیر مغرب میانه به مکتبی قدیمی در این فن که همان مکتب آندلس است را دنبال می‌کند. بر این مسأله دلیلی بالاتر از این نیست که تفاسیر آندلسی تا به امروز مقبولیت و رواج دارند، همچنین (تحقیق به دنبال) رد قول کسانی است که معتقدند اهل مغرب در تفسیر، تألیفی نداشته و آن را نشناخته‌اند.

روش تحقیق

در این پژوهش بخشی از منابع و مآخذ زندگینامه که برای این اعلام به نگارش در آمده و نیز منابعی که نقش تفسیر در پویایی علمی آن‌ها را در تلمسان و بجایه، تایید می‌کند بررسی کرده و جواب خواهیم داد. در این مطالعه سعی نموده‌ایم بر منابع اصلی و نگارش یافته در همان اقلیم‌ها رجوع نموده و در مواردی ضروری از ترجمه‌های سایر کتب نیز استفاده نموده‌ایم.

۱. اعلام تفسیر اهل آندلس در مغرب میانه

عده‌ای از مفسران سرشناس آندلسی که در مکتب تفسیری همکاری‌های گسترده‌ای داشتند، به مغرب میانه (بجایه و تلمسان) قدم گذاشتند که برخی از ایشان را با اشاره به اهتمام و اشتغال آنان به تفسیر ذکر می‌کنیم:

اول) ابوالحسن ابن عصفور (۶۶۹ ق) (التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۵/ ۳۸۲) او کسی است که غبرینی درباره وی می‌گوید: بعضی از اصحاب ما گفته‌اند که او بخشی از کتاب عزیز خداوند را شرح کرده و در آن شرح، راهی را پیمود که کسی از حیث بیان و آغاز و پایان کلام - هم از نظر الفاظ، هم از نظر معانی و هم از نظر بیان سوالات ادبی به شکل‌های پسندیده، بر وی پیشی نگرفته بود. (الغبرینی، ۱۹۷۹م/ ۳۱۸)

دوم) ابو عثمان سعید بن علی بن محمد بن عبدالحمن بن زاهر بلنسی (۶۵۴ ق) از اهل اشبیلیه، غبرینی از جانب وی نقل می‌کند: او کار و حرفه و آمیزشی با مردم نداشت به جز اشتغال به آموزش قرآن چه از جهت روایت آن چه از جهت فهماندن آن، چه از جهت گسترش و آموزش آن. (الغبرینی، ۱۹۷۹م/ ۲۹۰)

سوم) ابو اسحاق بن ابراهیم بن حکم السلوی (۷۳۷ ق) که از شیوخ مقری بود و نیز در تفسیر، به خصوص آنچه مربوط به بلاغت و اسلوب است، تبحری وافر داشت. (التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۵/ ۲۱۶) چهارم) ابوالعیش بن عبدالرحیم خزرجی: دارای اصالت اشبیلی، که خدا وی را رحمت کند، ادیبی ماهر در کتابت، شاعری بزرگ، خوش نویس، که در انواع علم شرکت جسته، مؤلفی قابل اعتماد، که کتاب عزیز خداوند را تفسیر نموده است. (ابن خلدون، ۲۰۱۱م، ۱/ ۱۳۹)

پنجم) ابواسحاق ابراهیم بن یسول اشبیلی: به تلمسان وارد شده و در همانجا وفات یافت. (ابن الزیات، ۱۹۹۷م/ ۲۹۴)

ششم) ابوالحسن مشهور به قصادی (۸۹۱ ق) (سخاوی، بی تا، ۶/ ۱۴؛ التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۲/ ۴۵؛ ابن مریم، ۱۹۰۸م/ ۱۴۱؛ سیوطی، ۲۰۰۵م/ ۱۳۱؛ تنبکتی، ۲۰۰۰م/ ۲۰۹): زمانی که با اساتیدش سخن می‌گفت، تفسیری که از آنان گرفته بود را بیان می‌کرد، برای استادش علی لخمی ترجمانی را به نگارش در آورد و او را چنین توصیف کرد که «... وی در تفسیر و حدیث و اصول و طب نقش به سزایی داشت».

هفتم) ابو عبد الله محمد بن ابی العیش خزرجی: اصالت وی از اشبیلیه است، او از فقیهان و علمای بزرگ تلمسان بود. وی تالیف بزرگی در دو جلد در زمینه‌ی اسمای حسنا‌ی الهی داشته و نیز تألیفی به نام «الفتاوی فی المعیار»، وی در تلمسان در سال ۹۱۰ ق وفات یافت. (تنبکتی، ۲۰۰۰م/ ۵۷۹) و نشریسی (یک متکلم مغربی بربر مسلمان و فقیه مکتب مالکی در زمان سقوط غرناطه بود) (نک: مجله تاریخ علم عربی، ۱۹۹۵م/ ۱۲) در فتواهای خود نمونه‌هایی از کلام وی در زمینه‌ی تفسیر را ذکر می‌کند. (جواب ایشان در معنای این گفته‌ی خداوند: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ» (فاطر: ۳۲) چنین است: برگزیده شدن و رستگاری برای متقی اولی است، اما اگر ضمیر در فرمایش خداوند «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ» به برگزیدگان برگردد وقوع آن برای میانه رو و ظالم نیز مانعیتی ندارد و این تفسیر ابن عباس و جمهور است.)

هشتم) ابوعبدالله شوذی اشبیلی معروف به حلوی (نک: ابن تیمیه، ۲۰۰۱م، ۱۰۷) او وارد تلمسان شد و در آن استقرار یافت، یحیی بن خلدون او را از بزرگان بندگان عارف توصیف می‌کند؛ وی در تلمسان وفات یافته و بیرون از باب علی دفن شد. (یحیی بن خلدون، ۲۰۱۱م، ۱/ ۱۲۸-۱۲۷)

نهم) ابو عبدالله محمد بن صالح بن احمد کنانی (۶۹۹ ق): او از جمله کسانی است که ابوحیان اندلسی صاحب تفسیر «البحر المحيط» هنگام ورود به بجایه از وی سماع داشته است. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۳۷)

۲. مشارکت‌های اهل آندلس در جنبش تفسیر در مغرب میانه

این مشارکت‌ها شکل‌های متنوعی مانند نقل مشهورترین آثار تفسیری اندلسی و نیز شرح و تدریس آن‌ها دارد. همچنین مشارکت‌های مذکور شکل مقررات و دوره‌های آموزشی را در مدارس زیانیه به خود گرفته است. همچنین موضوعات بلاغی و لغوی که پیش از آن، بدان شکل مرسوم نبوده غلبه یافته و نیز به قرائات قرآن و توجیه و علت‌یابی آن‌ها، آیات الاحکام و تفصیل آن‌ها در درس تفسیر توجه شده، همانطور که بعضی اقوال تفسیری نیز رنگ صوفی به خود گرفتند.

۱-۲. تألیفات بزرگان تفسیری آندلس تکیه‌گاه تدریس در مغرب میانه

جلسات آموزش و تدریس در مغرب میانه بر بسیاری از تفاسیر آندلسی متکی است چنانکه اساتید و طلاب مدارس تلمسان این تألیفات را اخذ کرده بودند و شکی نیست که اعلام آندلسی که به مغرب میانه وارد شده بودند سندی متصل به این تألیفات داشتند.

تفسیر ابن عطیه (المحرر الوجیز) (نک: عبدالسلام عبدالشافی، ۱۴۲۲ق / ۲۹) کلاس‌های درس تفسیر به خصوص بر تألیفات اندلسی متکی بود، به خصوص تفسیر ابن عطیه که در شرق و غرب مشهور شده بود؛ به شهادت ابن خلدون که گفت: «ابو محمد بن عطیه از متأخرین مغرب، همه‌ی آن تفاسیر را خلاصه کرد و آنچه را که به صحت نزدیک‌تر بود برگزید و آن را در کتابی متداول نزد اهل مغرب و آندلس قرار داد (ابن خلدون، ۱۹۸۸م، ۱/ ۵۵۵) و این بدان علت است که تفسیر ابن عطیه نماینده‌ی اهل سنت (اشاعره) است؛ (عبدالسلام عبدالشافی، ۱۴۲۲ق، ۱/ ۳۳۰) همچنین وی آنچه نزد مفسران قدیم در تفاسیر مختلفشان پراکنده بود تلخیص کرده است.

تفسیر عبد ابن حمید ابن أبار (نک: لسانی فشارکی، ۱۳۷۴ش، ۲/ ۶۲۲) سند تفسیر عبد بن حمید را که عبدالحق اشبیلی (ابن الخراط، فقیه ومحدث وقاضی وأدیب وشاعر مالکی اشبیلی) در بجایه از آن خبر داده بود، تا مولفش بیان کرده است. (ابن الأبار، ۲۰۰۰م / ۱۳۹)

تفسیر بحر المحيط: (نک: کوشا، محمد علی، مقاله «تفسیر البحر المحيط ابوحیان اندلسی»، دانشنامه معاصر قرآن کریم) ابوحیان، جایگاهی والا و قدمی راسخ در تفسیر داشت و صاحب تألیف

در این زمینه بود. مقری، کل روایات وی را آن هنگام که او را در سفرش به حج، در مصر ملاقات کرده بود جایز دانسته و از او اخذ کرده چنانچه خود می‌گوید: از او روایت کرده و استفاده نمودم. (المقری: شهاب الدین احمد بن محمد، ۱۹۸۰م، ۷۴/۵)

از دیگر تفاسیر اندلسیان که در مغرب میانه مورد نگاه و توجه قرار گرفت می‌توان به تفاسیر، ابن ابی زمنین و احکام القرآن ابن عربی، اشاره کرد.

تفسیر ابن ابی زمنین (نک: ابن بشکوال، ۱۹۵۵م؛ ابن خاقان، ۱۹۸۲م؛ ابن عماد، ۱۹۳۱م؛ ابن فرحون، ۱۹۷۴م؛ خلاّف، ۱۴۰۶ق، س ۳۰، ش ۱؛ داوودی، ۱۹۸۳م) و **احکام القرآن ابن عربی**: (نوشته ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد معافری اندلسی خاتم علمای اندلس و آخرین حلقه از سلسله علما و حافظان قرآن در این منطقه است)

مجاری (محمد مجاری اندلسی کتابی دارد بنام (برنامج المجاری) که در سال ۱۹۸۲ در بیروت به تحقیق محمد ابوالاجفان به چاپ رسیده است) در کتاب برنامج خود می‌گوید که تفسیر ابن ابی زمنین و تفسیر احکام القرآن ابن عربی را بر شیخ خود، بلنسی (نک: رفیعی؛ شریفی، ۱۳۸۲ش، شماره ۸۳)، قرائت کرده است. او می‌گوید: نزد استادم در بعضی از مسائل، از کتاب‌های نامبرده شده تفقه کردم، همچنین بعضی از کتاب‌هایی که بعد ذکر شد را هم از او شنیدم، که یکی از آن‌ها تفسیر امام ابن ابی عبدالله بن ابی زمنین،... و احکام القرآن قاضی ابی بکر بن عربی بود. همچنین وی به من اجازه‌ی همه آن‌ها را داد و از دو شیخ خود یعنی ابی قاسم بن جزّی و ابی عبدالله بن مرزوق سندهایی که برایش معلوم بود در آن را، در کتاب برنامج من، برایم روایت کرد. (المجاری، ۱۹۸۰م/۱۱۲)

همچنین ابن مرزوق خطیب (نک: دایره المعارف بزرگ اسلامی ج ۴)، سندی برای این دو تفسیر داشته و این دو تفسیر بعد از آن در تلمسان رواج داشتند.

تفسیر ثعلبی (الکشف و البیان): (نک: ذهبی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۲۸؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ۲/۳۴۴-۳۴۵؛ سلیمان آتش، ۱۳۸۱ش، ۱/۳۳۲) چنانچه گذشت، غبرینی این تفسیر را در بجایه، از ابن عصفور (نک: فاتحی نژاد، ۱۳۷۸ش، ۴/۳۰۰) از طریق قرائت ابی العباس احمد بن محمد بن خضر صدفی شاطبی، اخذ کرده است. (الغبرینی، ۱۹۷۹م/۳۶۰)

۲-۲. تکیه بر آراء سرآمد آندلسیان در برخی علوم اسلامی و قرآنی و غنی شدن تفسیر در

مغرب میانه

اعلام آندلسی که به مغرب میانه وارد شده بودند، درس تفسیر را با مباحث علم بلاغت، قرائات، اشارات صوفی و استنباطات فقهی که در آن سرآمد بودند، غنا بخشیدند و با آن، بر شاگردان مغربی خود تأثیر گذاشتند در نتیجه آنان به ذکر این مباحث و توجه به آن‌ها متمایل شدند:

الف. توجه به مطالب بلاغت

آنچه توجه نگارنده‌ی این سطور را در مورد اعلام الجزایر در مغرب، در ابتدای قرن هفتم و هشتم هجری، به خود جلب می‌کند، توجه بسیار آنان به علوم بلاغی (از معانی، بیان و بدیع) است. ابن خلدون ریشه‌ی ظهور این نوع از تفسیر را به تکامل علم زبان و توجه بیشتر به فنون آن - تا آنجا که یادگیری آن به یک تخصص بدل می‌گردد- باز می‌گرداند. او می‌گوید: نوع دیگری از تفسیر به علم زبان بر می‌گردد که شامل شناخت واژگان، اعراب و بلاغت در ادای معانی مطابق با غرض و اسلوب است. این نوع از تفسیر بعد از آن ظهور و بروز یافت که زبان و دانش آن، یک تخصص شده بود. (ابن خلدون، ۱ / ۳۶۰) برتری اهل آندلس با این گفته تأیید می‌شود که: «تخصص در آموزش، کثرت روایت اشعار و خوانش آرام اهل آندلس و نیز آموزش و یادگیری عربی از ابتدای عمر توسط آن‌ها موجب حصول ملکه‌ای برای آن‌ها شده بود که به عربی داناتر شده بودند» (ابن خلدون / ۵۳۹) در این میان می‌توان به تفسیر گرانسنگ زمخشری در این باره اشارتی فرمود که ردپایی از چنگ اندازی مفسران مغرب میانه بر آراء و نظرات ایشان در میان آثار آن‌ها به چشم می‌خورد.

پر واضح است که مشهورترین تفسیری که در این صناعت شناخته می‌شود تفسیر زمخشری است که مردم به روش آن تالیف می‌کردند. که در اینجا به ذکر نمونه‌ای از تاثیرگذاری این تفسیر بر تفاسیر اندلس و بالطبع بر تفسیر مغرب میانه اشاره می‌کنیم. مقری در این باره در «نفع الطیب» می‌گوید: در تألیف کسانی که بر تفسیر کشاف زمخشری کتاب نوشته بودند، بخشی را دیدم که در دیگر تألیفات ندیدم که در قول خداوند «و الراسخون فی العلم» (آل عمران: ۷) زمانی که مردم در اینجا اختلاف زیادی کردند، گروهی گفتند راسخون در علم، تأویل را می‌دانند (پس) وقف در این بخش از آیه است «والراسخون فی العلم»؛ گروهی دیگر گفتند راسخان در علم تأویل را نمی‌دانند که در «و لا یعلمون تاویله الا الله» وقف می‌شود؛ اما به نظر گوینده آیه از باب جمع و تفریق و تقسیم (از انواع علم بیان) است. این از آن جهت است که در این قول خداوند، آیه‌ی «هو الذی نزل علیک الكتاب» جمع، آیه‌ی «منه آیات مُحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» تفریق و آیه‌ی «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ... وَابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ» یکی از دو طرف تقسیم است. مانند قول خداوند در آیه‌ی «وَأِنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ»

(جن: ۱۴-۱۵) که «إنا» جمع، «منا المسلمون ومنا القاسطون» تفریق و «فمن أسلم... وأما القاسطون» تقسیم است و این تفسیری بی نظیر است. (التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۱/ ۲۶۹)

از دیگر نمونه‌ها میتوان اشاره داشت به کتاب «المعيار» و تشریحی که تعدادی سوال و فتوا را می‌یابیم که مربوط به تفسیر بلاغی است. یکی از این سوالات، موردی است که ابویحیی ابن شریف تلمسانی (نک: ابن مریم، ۱۹۰۸م/ ۱۲۷؛ ابن مخلوف، ۲۰۰۳م، ۱/ ۳۶۲) در جواب شخصی که از حکمت تقدیم سمع بر بصر در اغلب آیات قرآن پرسیده، گفته است. او در کلامی طولانی پاسخ داده است که بخشی از آن بدین نحو است: بدان که آیات خدا به دو نحو است. آیات خواندنی، آیات متجلی. وسیله‌ی درک اولی، سمع، و ابزار درک دومی بصر است. پس آیات تلاوت شده، با سمع در تناسب بوده و آیات متجلی شده، با بصر متناسب است. اما لازم نیست با هر یک از این دو نوع، آنچه با آن در تناسب بیاید لکن اگر ذکر شد ممکن است به دلیل دیگری غیر از مناسبت بوده یا آن که تنها به خاطر مناسبت باشد. پس اگر -آنچه مناسب نبود- ذکر نشد که مشخص است و اگر چیزی که با یکی در تناسب است با دیگری ذکر شد به این دلیل است که آن آیه در وضوح به حدی بوده که گویا با چشم دیده می‌شود. (گاهی هم) با آیه‌ای که متجلی شده، سمع ذکر می‌شود به این علت که این آیه به حدی از حقیقت رسیده که زبانی دارد که با آن، به اقبال و خوب گوش دادن فرا می‌خواند. (الونشیری، ۱۹۸۱م، ۱۲/ ۳۲۷)

در این کلام نکته‌ای بلاغی، در مورد مناسبت کلام با مقتضای حال تمثیل یافته است.

ب. اهتمام به علم قرائات

آندلسی‌ها به توجه‌شان به قرآن کریم و اهتمام زیادشان به روایات و قرائات قرآن، شهره هستند. آندلس، مهد علمای بزرگ این فن است مانند: مجاهد و ابی عمرو دانی (نک: فاتحی نژاد، ۱۳۷۸ش، ۶/ ۶۹-۷۱) صاحب کتاب «التیسیر» و شاطبی که آنچه از قواعد در «التیسیر» آمده را در قصیده‌ی «بحر الامانی و وجه التهانی» (تألیف امام القراء ابومحمد قاسم بن فیره شاطبی شافعی است. این اثر یکی از مهمترین آثار در علم تجوید و اصول و قواعد قرائات سبعة (قرائت‌های هفتگانه) می‌باشد که به نظم و بسیار موجز است.) خلاصه کرده، در واقع، آن دسته از مطالب و نکات ظریفی که در این خلال، برای اهل آندلس و مغرب، درک فن قرائات را آسان کند. و این خلدون در سخن خود در مورد شاطبیه، این مطلب را تایید می‌کند:... این فن به خوبی فراگرفته شد و مردم به حفظ و آموزش آن به فرزندان خود توجه کردند و این عمل در شهرهای اندلس و مغرب جریان داشت. (ابن خلدون، ۱۹۸۸م، ۱/ ۵۵۳)

برای تایید این مطلب، همین دلیل کافی است که بر کتب تراجم اندیشمندان اندلس مانند کتاب «الصله» نوشته‌ی ابن بشکوال (القاسم خلف الانصاری خزرچی بن عبدالملک اندلسی القرطبی قاضی و مورخ اندلسی، متولد ۱۱۰۱ میلادی و متوفی ۱۱۸۳ میلادی / ۵۷۸ هجری قمری بود. وی اثر معروفی دارد که، کتاب الصله است که در آن ترجمه‌های بزرگان اندلس را جمع‌آوری کرده و نام آن‌ها را به ترتیب حروف الفبا تنظیم کرده است)، تحقیق شود. -زیرا- این مسأله نادر است که عالمی را بیابانی که از نظر روایت یا قرائت یا تفسیر با قرآن مرتبط نباشد. با مستقر شدن آنان (اعلام اندلس) در مغرب میانه از نظر کیفی بر این علم اضافه شد. و از این افراد أحمد بن محمد بن حسن بن محمد بن خضر الصدفی الشاطبی است که در علم قرائات سرآمد بود و غبرینی او را چنین توصیف کرده است: «الشیخ الفقیه المقرئ المحصل الراویة الضابط المتقن المجود» (الغبرینی، ۱۹۷۹م / ۸۵) و نیز ابوبکر بن سعاده اشبیلی که به تلمسان وارد شد و در آنجا زیست و اینگونه بود «مجوداً للقرآن، ضابطاً محدثاً، نقاداً عالی الروایة». (ابن خلدون، ۲۰۱۱م، ۱ / ۱۶۸) این برتری اندلسی‌های مهاجر به تلمسان در علم قرائات، به طور آشکار بر تفسیر قرآن اثر گذاشت به خصوص در آنچه مربوط به اختلاف احکام بود. این مطلب را در کتب فتاوی و نوازل (یکی از منابع مهم مطالعه تاریخ اجتماعی مغرب، کتاب‌های نوازل است که در قرن سوم، در مغرب و اندلس به نگارش درآمدند. این کتاب‌ها، گرچه در اصل در زمره آثار فقهی محسوب می‌شوند، اما داده‌های مهمی را در باب تجارت، رفتارها و آداب جامعه، تعامل حکومت و مردم، اوضاع دینی، علمی و فرهنگی روزگار مؤلف، در خود منعکس کرده‌اند که نمونه‌های آن را به دشواری می‌توان در منابع دیگر یافت. (نک: فرهمند؛ امینی کاشانی، ۱۳۹۱ش، ۱ / ۸۵-۷۱) به صورت واضح می‌یابیم مانند آنچه شریف تلمسانی در کتاب «مفتاح الوصول» بدان اشاره کرده که از اسباب اختلاف در احکام، اختلاف قرائات است؛ به عنوان نمونه او موقع ذکر حکم روزه برای کفاره‌ی قسم می‌گوید: استدلال حنفیه برای کفاره‌ی کسی که قسم خود را شکسته، سه روز روزه‌ی متوالی است و اگر متوالی نباشد، کفایت نمی‌کند. به دلیل قرائت ابن مسعود «فصیام ثلاثه أيام متتابعات»... همچنین حنفیه استدلال کردند بر اینکه زمان فیء در ایلاء (در دوران جاهلیت زن هیچ‌گونه ارزش و مقامی در جامعه عرب نداشت و به همین جهت برای جدایی از او یا تحت فشار قرار دادن زن، طرق زشتی وجود داشت که یکی از آنها "ایلاء" به معنی سوگند خوردن بر ترک عمل زناشویی - بود به این ترتیب که هر زمان مردی از همسر خود متنفر می‌شد، سوگند یاد می‌کرد که با او همبستر نگردد. (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۲ / ۱۵۰) چهار ماه است نه بعد از آن، به دلیل قرائت ابی بن کعب: «إِنْ فَاءٍ فِيهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (الشريف التلمساني، ۱۹۹۸م / ۳۰۵-۳۰۴) در آیه شریفه «الَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نَسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، در «المعيار» آمده که

زمانی که ابن مرزوق (شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن محمد بن ابی بکر العجیسی التیلمسانی، معروف به خطیب (واعظ) یا الجد (جد) یا ال. رئیس (رهبر)؛ محقق برجسته قرن چهاردهم اهل تلمسان بود. وی بمدت پانزده سال در مشرق تلمذ نمود و بعد به عنوان فقیه یا متخصص در شریعت اسلام به مغرب بازگشت. (نک: ابن فرحون، ۱۹۷۴م، ۲ / ۲۹۰؛ ابن حجر العسقلانی، ۱۳۹۲ش، ۵ / ۹۳)، مسأله‌ی ثبوت شرافت از جهت مادر را در قول خداوند: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتُّنِي» جواب می داد گفت: ولی، در اینجا مطلق است نه عام، این در صورت قرائت به جزم «یرث» است. اما بنا بر قرائت رفع «یرث»، عبارت، ظاهر در تخصیص است چون جمله صفت ولی است. (الونشرسی، ۱۹۸۱م، ۲ / ۲۰۱) اگرچه این قرائت جزم توسط ابو عمرو و کسایی، به اصحابش نسبت داده نشده.... و دیگران به رفع خوانده‌اند. (النیشابوری، ۱۹۸۱م، ۱ / ۲۸۷)

ج. پرداختن به احکام فقهی

رجال مکتب اندلسی در تفسیرهایشان به مذهب مالکی (در واقع ترویج و گسترش فقه مالکی و انتقال موطن مالک به اندلس و تدریس فقه مالکی در این خطه طرحی بود که توسط امراء خلفای اموی انجام گرفت تا نفوذ مذهب فقه حنفی که مورد تایید خلفای بنی عباس بوده است سد کنند و بدین ترتیب فقه حنفی را که مورد تایید خلفای بنی عباس بوده است سد کنند و بدین ترتیب فقه حنفی در غرب اسلامی جایگاهی پیدا نکند. در واقع خوش آمد گویی به فقه مالکی از سوی حاکمان اندلسی، انتخابی حکومتی و سیاسی بوده است. (نک: الازدی الفرضی، ۱۹۹۶م، ۱ / ۱۲۴) پایبند بوده و قواعد آن را تقریر می کردند و اصول و فروع آن را بسط و گسترش می دادند. این مسأله در احکام القرآن ابن عربی که در تفسیرش به آیات الاحکام توجه کرده، بارز است؛ آنجا که سوره را ذکر کرده و تعداد آیات الاحکام آن را گفته سپس به شرح تک تک آیات پرداخته است و احکام هر مسأله‌ای را به طور مفصل برشمرده است. همچنین است تفسیر قرطبی که به بیان آیات الاحکام اهتمام ورزیده و برای هر آیه‌ای، هر آنچه از آیات الاحکام را شامل می شود آورده است و اگر در آیه حکمی نیافته، آن را به صورت مجمل تفسیر کرده و کتاب خود را «الجامع لاحکام القرآن» نامیده است. با بررسی کتاب‌های فتاوی و نوازل به خصوص کتاب‌های «المعیار» و «الدرر المکنونه» بسیار می بینیم که جواب‌ها، شامل نقل کلام ابن عربی و قرطبی در مسائل مورد پرسش است. اعلام مغرب میانه از این تألیفات تاثیر پذیرفته و در استنباط مسائل و احکام فقهی آیات قرآن کریم در دروس تفسیری‌شان بیشتر بحث کردند.

از نمونه‌ی جواب‌ها و فتواهایشان آن چیزی است که در نوازل مازونی آمده که اباعبدالله محمد بن مرزوق این قول خداوند: «حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ» را ذکر کرده پس گفت خداوند خون را در این آیه به شکل جمله‌ای بدون قید تحریم کرده و آن را در سوره‌ی انعام تقیید زده و فرموده: «او دما مسفوحا»، پس رد مطلق به مقید واجب است.... از عایشه خبر آمد که گفت اگر این قول خداوند نبود «او دما مسفوحا»، خون رگ‌ها هم تابع آن بود (خون مانده در رگ هم حرام بود). (المازونی، ۲۰۰۹م/ ۲۴۲)

در «المعیار» آمده است که: ابن مرزوق در استدلال خود برای اثبات شرافت از جهت مادر، آیه‌ی « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ » را ذکر کرده و گفته: روایت شده که مشرکان اجتماع کرده و بعضی از آن‌ها گفتند آیا می‌بینید که محمد بر آنچه به وی عطا شده طلب اجر می‌کند، پس آیه نازل شد و معنایش این است که «بگو برای قرآن و نبوتی که آوردیم اجری طلب نمی‌کنیم جز آنکه با نزدیکانم دوستی بورزید و در عظمت شرافت آن‌ها همین کافی است که خداوند آن‌ها را اجر اسلام و هدایت و قرآن قرار داده است و چه درجه‌ی رفیع و منزلت بزرگی. خداوند ما را بر حب محمد و آل محمد بمیراند و به منت و فضل خود ما را با آن‌ها محشور فرماید. در تفسیر آیه، غیر از این هم وارد شده که ذکر آن به طول می‌انجامد. (الونشریسی، ۱۹۸۱م، ۱۲/ ۲۳۴)

صاحب المعیار همچنین تعدادی رساله از حسن بن عطیه و نشریسی (۷۸۸ ق) آورده است که نکات تفسیری بلندی دارد و نشانگر اهتمام وی به استنباط احکام بوده و به وضوح، بر توانایی و سرآمدی وی در تفسیر فقهی دلالت می‌کند. یکی از آن‌ها مقاله‌ای است با عنوان «رفع الحرج والجناح عمّن أراد من المراضع النکاح» (نک: الزاوی، ۱۴۴۱ق/ ۱۲۹-۱۵۴) که شامل ده مسأله‌ای است که همگی ذیل آیه‌ی رضاع: «والوالدات یرضعن أولادهنّ حولین کاملین» (بقره: ۲۳۳) و آیه‌ی «وحملة وفضاله ثلاثون شهرا» (احقاف: ۱۵) است. ابن عباس می‌گوید نوزادی که دو سال کامل شیر داده می‌شود بچه‌ای است که شش ماهه متولد شده است اما اگر هفت ماهه باشد مدت شیر دادن او ۲۳ ماه است و اگر هشت ماهه باشد ۲۲ ماه و.... قاضی ابی بکر بن عربی می‌گوید: علی رضی الله عنه از این دو آیه نتیجه گرفت که کمترین مدت وضع حمل ۶ ماه است و این استنباطی بی نظیر است و اگر بنا را بر قول علی که همان تفسیر ابن عباس است بگذاریم مشکل مسأله از بین می‌رود زیرا مدت حمل زنان غالباً نه ماه است؛ لذا سخن علما مبنی بر شش ماه بودن حداقل حمل زنان، برای رفع حد، الحاق نسبت‌ها یا ضرورتی که به این مطلب باز می‌گردد، است. اما اگر بنا را بر غیر از تفسیر این دو بگذاریم که مسأله‌ی دوم است، به کل دو سال شیردهی نگاه می‌کنیم که واجب است یا کمتر از آن هم جایز است؟ قاضی منذر بن سعید در تفسیرش گفته است: خداوند شیر دادن به مدت دو سال

کامل را برای اختیار در شیردهی ذکر کرده است پس گویا خداوند تعالی فرموده است که فرزندان خود را با اختیار شیر دهند اگر بخواهند دو سال شیر دادن را بر آنان کامل کنند و اگر خواستند آن را به خاطر ضرر، کامل نکنند. و این معنای کلام است؛ پس شیر دادن به مدت دو سال واجب نیست مگر آن که زوجین بخواهند به اتفاق آن را کامل کنند. بنابراین، آن دو در تکمیل شیر دهی مخیرند. لذا هر یک از والدین می‌تواند فرزند شیرخواره را قبل از دو سال، از شیر بگیرد تا آن زمان که ضرری متوجه دو طرف نباشد، اما اگر چنین باشد نمی‌تواند. من می‌گویم این سخن قاضی منذر بن سعید، برای از بین بردن دوگانگی و تضاد کافی است. زیرا ما این سخن را با کلام دیگران هم تایید می‌کنیم و می‌گوییم بعضی از مفسران گفته‌اند: قتاده گفته است: شیر دادن به مدت دو سال واجب بود و از شیر گرفتن پیش از آن حرام بود سپس خداوند تخفیف داده و شیر دادن در کمتر از دو سال را با این قول خود «فإن أَرَادَا فَصَالًا» (بقره: ۲۳۳) مباح دانست. قاضی ابوبکر بن عربی گفته است: اگر این حد موقت بود، زیاده بر آن جایز نبود و در صورت وجود هم معتبر شمرده نمی‌شد (پس این حد موقت نیست) زیرا خداوند آن را موكول به اراده کرده است. او می‌گوید پس صحیح این است که این مسأله حداقلی ندارد و حد اکثر آن محدود به دو سال است به شرط رضایت طرفین. (الونشریسی، ۱۹۸۱م، ۳۱-۳۲)

همچنین ایشان در ادامه به حکم غیله (شیر دادن در دوران حاملگی) می‌پردازد و این مسأله‌ای است که ارتباط محکمی با آیه‌ی رضاع دارد. آنجا که اقوال مفسران را در مورد لغات وارد شده ذیل این کلمه و اشتقاق آن را بیان می‌کند و می‌گوید: اما غیله که مسأله‌ی پنجم است، ابن‌زمین گفته است: در واژه‌ی غیله با کسره‌ی غین، فتحه جایز نیست مگر آن که هاء را کسره بدهیم. قاضی عیاض در «الاکمال» گفته است: اگر این قول صحیح بود این واژه، اجوف و اوی بود مانند این قول خداوند: «لا فیها غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ» (صافات: ۴۷) یعنی عقل‌هایشان زائل نمی‌شود. پس مصدر غول است. در مورد اشتقاق این واژه مردم زیاد سخن گفتند و ما قصد پرداختن و فهم کلام آن‌ها را نداریم. (الونشریسی، ۱۹۸۱م، ۳۳)

پس ملاحظه می‌شود که چگونه آیه را ذکر کرده و مطالب استنباط شده از آن را به همراه استدلال بر سنت و اقوال صحابه و تابعین، ذیل آیه قرار می‌دهد. همچنین کلام مفسران، به خصوص ابن عربی را نقل کرده و نیز کلام مالک را در هر مسأله‌ای بیان می‌کند. او از مفسران حاذق در احکام القرآن است و با این مثال اخیر، تأثیرپذیری از مکتب آندلسی در تفسیر آیات الاحکام به وضوح مشخص است.

د. تفسیر صوفی

ابتدای قرن ششم هجری قمری تعدادی از اعلام اندلس وارد مغرب میانه شدند. (این افراد) حامل دو گونه از افکار تصوف بودند (توجه به زهد بمعنی دعوت به روی گرداندن از لذایذ مادی زندگی و زیبایی‌های آن از مهم‌ترین ویژگی‌های تصوف در اندلس بشمار می‌رود چنانچه غالب عرفای اولیه در اندلس به عنوان زاهد نام بردار شده‌اند) (جهانگیری، ۱۳۵۹ش / ۱۲۴) افکار عرفانی علی‌رغم ممانعت فرمانروایان و علماء دینی اندلس از قرن سوم نضج یافت و تا سده‌ی ششم یعنی تا دروان ابن عربی به اوج خود رسید (نک: زرین کوب، ۱۳۸۰ش / ۶۶) نخست افکار سنی و دوم افکار فلسفی. نماینده‌ی تفکر اول أبو‌مدین شعیب الإشبیلی الأندلسی (۵۹۴) معروف به ابومدیان تلمیسانی و ملقب به شیخ الشیوخ، و ابن عربی او را «معلم المعلمین» خوانده است، فقیه، عارف و شاعر اندلسی، مؤسس یکی از مهم‌ترین مکاتب تصوف در مغرب و اندلس، (نک: أبو العباس أحمد الغبرینی، عنوان الدرایة فیمن عرف من العلماء فی المائة السابعة ببجایة) بود که ۱۵ سال در بجایه ساکن شد، احیاء علوم دین را به آنجا برد و نیز در آنجا رساله‌ی قشیریه را تدریس کرد. طلاب خود را بر رعایت محاسبه آگاه کرد (الظاهر بونابی، ۲۰۰۴م / ۷۲-۷۱) در تلمسان وفات یافت (التلمسانی، ۱۹۹۷م، ۷ / ۱۴۱؛ الغبرینی، ۱۹۷۹م / ۲۸) تأثیر وی در انتشار تصوف بعد از آن نیز ادامه یافت زیرا تلمسان بعد از او مرکز نشر تصوف شد زیرا خاک آنجا بقایای او را در آغوش کشیده بود و بدین جهت ابن خلدون او را از دانشمندان بزرگ و صالحی می‌داند که تلمسان آن‌ها را به دنیا آورده است. (یحیی بن خلدون، ۲۰۱۱م، ۱ / ۱۲۵)

از کلام وی در تفسیر اشاری ذکر کرده‌اند که در قول خداوند «فإذا فرغت فانصب» (الشرح: ۷) می‌گفت: آنگاه که از کائنات فارغ شدی قلبت را برای مشاهده‌ی رحمان منصوب بدار. دائماً به پروردگارت مایل شو و زمانی که در عبادتی وارد شدی، در مورد خارج شدن از آن با خود حدیث نکن و بگو: «یا لیتها کانت القاضیه» (حاقه: ۲۷) او همواره می‌گفت قل الله ثم ذرهم و این بخشی از آیه‌ی «قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون» (انعام: ۹۱) است که حامل معانی و اشاراتی است که ابن‌عجیبه در «شرح الحکم» آن‌ها را ذکر کرده است: صوفیه برای انقطاع به سوی خداوند و فراغت از غیر او، بسیار به این آیه استدلال می‌کنند و این تفسیر اشاری است نه تفسیر معنای الفاظ زیرا آیه در رد قوم یهود نازل شده است. (ابن عجیبه، ۲۰۰۵م / ۵۷۹)

نماینده‌ی تفکر دوم، ابی عبدالله حلوی شوذی است. در کتاب «سیر اعلام النبلاء» به نقل از ابن المرأه آمده است که: او شروع کرد به خبر دادن از احوال من چنانکه گویا با من بوده است، هنگامی که نماز می‌خواندم -نوری نزد اقدام من متصور شد که به من گفت تو خود پسندی، آیا خودت را

چیزی می‌پنداری تا آن زمان که علوم را نخوانده باشی؟ گفتم من قرآن را با روایاتش از حفظ دارم. گفت نه تا آن زمان که تاویل حقیقی آن را ندانی. سپس شروع کرده به تفسیر کردن قرآن برای من، تفسیری عجیب و حیران‌کننده و مرا به شگفت آورد. (الذهبی، ۱۴۰۳ق، ۲۳/۳۱۶) و نیز ابی‌عباس أحمد بن أحمد املقی (۶۶۰) کسی که به طلبه‌هایش اشارات و تنبیهات ابن سینا که کتابی است متضمن فلسفه‌ی تصوف اشراقی را می‌آموخت. (نک: الغبرینی، ۱۹۷۹م/۱۹۰؛ الطاهر بونابی، ۲۰۰۴م/۷۵)

همچنین ابی‌عبدالله محمد محی‌الدین بن عربی (وی حنبلی مذهب و از برجسته‌ترین شخصیت‌های عرفان اسلامی است). (نک: آشتیانی، بی‌تا/۱۳) (۶۳۳) کسی که دوبار به بجایه وارد شد و تلمسان را زیارت کرد و تفسیر بزرگی دارد که در آن به سوره‌ی کهف تا آیه‌ی «وَعَلَّمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلَمًا» (کهف: ۶۵) رسیده است. (الطاهر بونابی، ۲۰۰۴م/۷۶)

این افکار و اشارات تأثیری بارز در شاگردان‌شان در مغرب میانه گذاشت و در مکتب تفسیری-شان منعکس شد و همچنین در گفته‌ها و پاسخ‌هایشان در ارتباط با معانی قرآن آشکار شد. بعضی از آن‌ها را در اینجا ذکر می‌کنیم:

مقری در "حقائق و رقائق" نمونه‌هایی تفسیر صوفی اشاری را آورده است که بخشی از آن کلام خود و بخشی دیگر کلام دیگر مفسران است. نمونه‌ی نوع اول گفته‌ی اوست: خلوت، منزل فکر است و حکمت‌ها در این منزل داده می‌شوند و در این خانه علم است. «واتوا البيوت من أبوابها» (بقره: ۱۸۹): (المقری، ۲۰۰۹م/۱۵۱) نمونه‌ی دسته‌ی دوم مطلبی است که از مفاتیح الغیب رازی در تفسیر «فاخلع نعلیک» (طه: ۱۲) نقل کرده است: نعلینی که موسی به در آوردن آنها امر شد مقدمه‌هایی بودند که به وسیله‌ی آن‌ها به معرفت رسید پس به او گفته شد تو برای شنیدن «انا ربک» به وادی مقدسی وارد شدی پس از مقام تحقیق به مقام تصدیق رو بر نگردان زیرا که خبر مانند دیدن نیست. (همان، ۱۶۳) و همچنین در کتابش «القواعد» نکته‌ای صوفی اشاری نقل می‌کند که آن را در قاعده‌ی ۲۴۵ می‌یابیم. او گفته است: خداوند ما را با قول خود «وانا الی ربنا لمنقلبون» (زخرف: ۱۴) نسبت به مراقبت انسان از خطر سواری یا حمل شدن توسط مرکب‌ها آگاه می‌کند و نیز بر متذکر بودن به امور آخرت به وسیله‌ی احوالی از دنیا که به امور آخرت اشاره دارد. پس با سوار شدن بر چهار پایان، حمل جسد را متذکر می‌شود و با گرمای حمام گرمای آتش و با لذت جماع و غیر آن، لذت نعیم بهشت را متذکر می‌شود. (المقری: ابو‌عبدالله محمد بن محمد بن احمد، بی‌تا، القواعد، ۲/ ۴۸۸)

همچنین اُبی یحیی شریف تلمسانی نیز کلامی در تفسیر دارد که به دلیل اشارات صوفیه‌ای که در آن است، می‌توان آن را در این گرایش جای داد. او در یکی از جواب‌هایش در «المعیار» این قول خداوند «إلیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه» (فاطر: ۱۰) را آورده و می‌گوید: معنا این است که کلام طیب بالا در عوالم بالا می‌رود تا منتهی می‌شود به عالم قلب و عمل صالح زیبایی آن است. و با عمل صالح تصرف روحی را اراده کرده است پس قلب متصف به این وصف، شایسته‌ی ورود به بهشت و دیدن رحمان است. (الونشیری، ۱۹۸۱م، ۱۲/۲۴۵)

و تمام این‌ها نمونه‌هایی تفسیری است که در زمره تفسیر ممدوح صوفیانه اهل سنت قرار می‌گیرد که با ظاهر آیات قرآن تعارضی ندارد و آن را الغاء نمی‌کند و این را تایید می‌کند که این نوع تفسیر در مغرب میانه در آن دوران و بعد از آن تا به امروز در مغرب میانه غلبه دارد.

نتیجه

مغرب میانه به عنوان یکی از مراکز مهم در حوزه تفسیر، نقش بسزایی در حفظ و توسعه‌ی میراث فرهنگی و علمی اسلامی آندلس ایفا کرده است. علمای الجزائر با آثاری جاودانه و گرانسنگی که در زمینه تفسیر و علوم قرآن به ارمغان آورده‌اند تأثیرات بسزایی بر علم اسلامی به‌ویژه در زمینه تفسیر قرآن و نقش بارزی در افزایش فهم متون اسلامی داشته‌اند. بررسی میراث علمی - تفسیری مغرب میانه از قرن هفتم تا پایان قرن نهم هجری حاکی از تاثیر قابل توجه علمای آندلس بر مکتب علمای الجزائر و تعالی رویکردهای تفسیری از لایه‌های سطحی و ابتدائی به لایه‌های عمیق‌تر و تقویت بنیه تفسیری مغرب میانه است. مهاجرت اعلام آندلس به الجزائر و مشارکت در مباحث تفسیری، این علم را از روشی که محدود به بیان معانی آیات قرآن با روایات و اخبار و آثار بود به سمت بسط موضوعاتی چون احکام، قرائات، لطائف و اشارات خارج ساخت. تامل در متون و مطالعات تفسیری مغرب میانه نشان می‌دهد که این غنای تفسیری مرهون بهره‌مندی از دو منبع مشرق و مغرب و به ویژه تاثیرپذیری از مکتب تفسیری آندلس است و نیز مشارکت علمای الجزائر در تفسیر قرآن از دوران گذشته تاکنون، نمونه‌هایی از ارادت آنها به ارث فرهنگی اندلس و ادامه‌ی میراث علمی و فرهنگی آن منطقه را نشان می‌دهد.

منابع

١. ابن البار، ابو عبدالله محمد بن ابی بكر القضاعی (٢٠٠٠ م)، *المعجم فی اصحاب القاضی الامام ابی علی الصدقی*، مكتبه الثقافه الدينيه.
٢. ابن الزيات، ابو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (١٩٩٧ م)، *التشوف الى رجال التصوف*، ت: احمد التوفيق.
٣. ابن بشكوال، خلف بن عبدالملك (١٩٥٥ م)، *الصله*، به كوشش عزت عطار حسيني، قاهره.
٤. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٢ ق)، *بغية المرئاد في الرد على المتفلسفه والقرامطه والباطنيه أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد (السبعينيّه)*، مكتبة العلوم والحكم.
٥. ابن خلدون، ابوزيد عبدالرحمن بن محمد بن محمد (١٩٨٨ م)، *ديوان المبتدا والخبر*، ت: خليل شحاده، بيروت، دارالفكر.
٦. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد (بی تا)، *مقدمه ابن خلدون*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
٧. ابن عجبیه، احمد بن محمد الحسنی (٢٠٠٥ م)، *ایقاظ الهمم شرح مثل الحكم*، القاهره، دارالمعارف.
٨. ابن عماد، عبدالحی (١٣٥٠ ق)، *شذرات الذهب*، قاهره.
٩. ابن فرحون، ابراهيم بن علی (١٩٧٤ م)، *الديباج المذهب في معرفه اعيان علماء المذهب*، ت: محمد الاحمدی ابوالنور، القاهره، دارالتراث.
١٠. ابن مخلوف (٢٠٠٣ م)، *شجره النور الزكيه في طبقات المالكيه*، لبنان، دارالكتب العلميه.
١١. ابن مريم، ابو عبدالله محمد بن محمد بن احمد الشريف المليتي المديوني (١٩٠٨ م)، *الباستان في ذكر الاولياء و العلماء بتلسمان*، ت: محمد بم ابی شنب، الجزائر، المطبعه الثعالبیه.
١٢. ابن خاقان، فتح بن محمد (١٣٠٢ ق)، *مطمح الأنفس*، قسطنطينه.
١٣. ابوحیان، محمد بن يوسف بن علی بن يوسف (١٤٢٠ ق)، *تفسير البحر المحيط*، ت: محمد صدقی جمیل، بيروت، دارالفكر.
١٤. الازدی الفرضی، ابوالولید عبدالله بن محمد بن يوسف (١٩٩٦ م)، *تاریخ علماء الاندلس*، القاهره، الدار المصريه للتالیف و النشر.

۱۵. آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۵ش)، *شرح فصوص قیصری*، تهران، چاپ شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۱۶. آندلسی، ابو عبید عبدالله بن عبدالعزیز (۱۹۹۲م)، *المسالک و الممالک*، دار المغرب الاندلسی.
۱۷. التلسمانی، شهاب الدین احمد بن محمد (۱۹۹۷م)، *نفخ الطیب من غصن الاندلس الرطیب*، ت احسان عباس، بیروت، لبنان، دارصادر.
۱۸. التنبکتی، ابوالعباس احمد بابا بن احمد (۲۰۰۰م)، *نیل الایتهاج بتطریز الدیاج*، طرابلس، لیبیا، دار الکاتب.
۱۹. جهانگیری، محسن (۱۳۵۹ش)، *محمی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، سمت.
۲۰. حسین مونس، (۲۰۰۸م)، *فجر الاندلس*، ت: شیخی حمیدرضا، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۲۱. خلّاف، محمد عبدالوهاب (۱۴۰۶ق)، «الفقیه ابن ابی زمنین و مخطوطه منتخب الاحکام»، *مجله معهد المخطوطات العربیة*، س ۳۰، ش ۱.
۲۲. داوودی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *طبقات المفسرین*، بیروت.
۲۳. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۰۳ق)، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب ارتنوط و محمد نعیم عرقوسی، بیروت.
۲۴. ذهبی، محمد حسین (۱۴۰۷ق)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت.
۲۵. رفیعی، محسن، شریفی، معصومه (۱۳۸۲ش)، بازخوانی کتاب تفسیر مبهمات القرآن، *آینه پژوهش*، شماره ۸۳.
۲۶. الزاوی، عبد السلام بن مبارک (۱۴۴۱ق)، رفع الحرج و الجناح عن من أرادت من المراضع النکاح لأبی علی الحسن بن عثمان بن عطیة بن موسی التوجیتی الونشریسی، *آفاق الثقافة و التراث*، العدد ۱۰۷.
۲۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰ش)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیرکبیر.
۲۸. السخاوی، شمس الدین أبو الخیر محمد بن عبد الرحمن (بی تا)، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیاة.
۲۹. سعد الله، ابوالقاسم (۲۰۰۷م)، *تاریخ الجزائر الثقافی*، الجزائر، دارالبصائر.
۳۰. سلیمان آتش (۱۳۸۱ش)، *مکتب تفسیر اشاری*، ترجمه توفیقه، تهران، سبحانی.

٣١. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (٢٠٠٥م)، *نظم العقیان فی أعیان الأعیان*، لبنان، دار و مكتبة بیلیون.
٣٢. الشریف التلمسانی، ابو عبدالله محمد بن احمد (١٩٩٨م)، *مفتاح الوصول الى بناء الفروع علی الاصول*، ت: محمد علی فرکوس، مؤسسه الریان للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٣. الطاهر بونابی (٢٠٠٤م)، *التصوف فی الجزائر خلال القرنين ٦ و ٧ هجریین*، الجزائر، دارالهدی للطباعة والنشر.
٣٤. عبدالشافی، محمد عبدالسلام (١٤٢٢ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، منشورات محمد علی بیضون.
٣٥. العسقلانی، ابن حجر (١٣٩٢ق)، *الدرر الكامنه فی اعیان ائمه الثامنه*، ت: محمد عبد المعید ضان، الهند، مجلس دایره المعارف العثمانیه.
٣٦. العلوی البغلیثی، ادیس (١٩٨٥م)، «فصل الخطاب فی ترسیل الفقیه ابی بکر الخطاب»، *مجله دعوه الحق*، العدد ٢٤٩.
٣٧. الغبرینی، ابو العباس احمد بن عبدالله بن محمد (١٩٧٩م)، *عنوان الدرایه فیمن عرف من العلماء فی المائه السابعه بیجایه*، ت: عادل نویهض، بیروت، دارالافاق الجدیده.
٣٨. فاتحی نژاد، عنایت الله (١٣٧٨ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
٣٩. فرهمند، یونس، امینی کاشانی، الهام (١٣٩١ش)، «نوازل نگاری و تاریخ اجتماعی بررسی موردی جایگاه اجتماعی زنان مغربی براساس نوازل و نشریسی»، *پژوهشنامه تاریخ اسلام*.
٤٠. کوشا، محمد علی، مقاله «تفسیر البحر المحیط ابو حیان اندلسی»، *دانشنامه معاصر قرآن کریم*.
٤١. لسانی فشارکی، محمد علی (١٣٧٤ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
٤٢. المازونی، ابو زکریا یحیی بن موسی بن عیسی بن یحیی المغیلی (٢٠٠٩م)، *الدرر المکنونه فی نوازل مازونه*، مذکره ماجستير فی التاريخ اسلامی الوسیط، الطالب: برکات اسماعیل، جامعه منتوری، قسطنطنیه، السنه الجامعیه.
٤٣. المجاری، ابو عبدالله محمد بن محمد بن علی بن عبدالواحد (١٩٨٠م)، *برنامج المجاری*، ت: محمد ابوالاجفان، بیروت، لبنان، دارالغرب الاسلامی.

۴۴. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد.
۴۵. المقرئ، ابو عبدالله محمد بن محمد (۲۰۰۹م)، *الحقائق و الرقائق*، ت: عمرو سید شوکت، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۶. المقرئ، ابو عبدالله محمد بن محمد بن احمد (بی تا)، *القواعد*، ت: احمد بن عبدالله بن حمید، مکه المکرمه، مرکز احیاء التراث اسلامی.
۴۷. المقرئ، شهاب الدین احمد بن محمد (۱۹۸۰م)، *ازهار الرياض فی اخبار عیاض*، ت: سعید احمد اعراب، عبد السلام الهراس، المغرب، مطبعه فضاله، المحمدیه.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. النیشابوری، ابوبکر احمد بن الحسین بن مهران (۱۹۸۱م)، *المبسوط فی القرائات العشر*، ت: سبیب حمزه حاکیمی، دمشق، مجمع اللغه العربیه.
۵۰. الونشریسی، ابی العباس احمد بن یحیی (۱۹۸۱م)، *المعیار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوی اهل افریقیه و الاندلس و المغرب*، بیروت، نشر وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلامیه للمملکه المغربیه.
۵۱. یحیی ابن خلدون، ابوزکریاء (۲۰۱۱م)، *بغیه الرواد فی ذکر الملوک من بنی عبد الواد*، ت: عبدالحمید حاجیات، الجزائر، عالم المعرفه للنشر و التوزیع.