

Analyzing the Approach of Ibn-Abbas to the Permissibility or Impermissibility of Interpreting the Qur'an and Its Semantic Function in His Interpretative Narrations

Elham Zarinkolah¹
Ameneh Omid²

Received: 2/12/2022

Accepted: 24/1/2023

DOI: 10.22051/TQH.2023.42230.3737

DOR:

Abstract

Interpretation of the Qur'an is one of the most important and fundamental issues in the field of Qur'anic sciences and commentary, which has long been the focus of scholars due to its exclusiveness to God or not. Narratives are the most important source that lead us to diverse opinions on this matter. Ibn Abbas is one of those who both views of the possibility and the impossibility of interpretation are ascribed to him. Using the library method and data analysis, this article seeks to solve the contradiction of his narrations. It concludes that he believes in the permissibility of interpreting the Qur'an except in analogies (mutashābihāt), such as the Day of Resurrection. Extracting the meaning of Mutashābih by Ibn Abbas from the mentioned word is the second goal of the present research, which with the analysis and investigations carried out, the functions of "carrying similarities", "commentary" and "inside (bātn)" are extracted from his narrations in which the word interpretation and its synonyms are clearly mentioned. In addition, "determining the example", "carrying on the non-apparent meaning", "interpreting similar verses", "commentary" and "carrying on the apparent meaning" are extracted from the content and theme of his other narrations in this regard. Notably, from the total of extracted narrations, the most frequent narrations are related to the field of interpretation, which means commentary and then determining the example.

Keywords: Ibn Abbas, Interpretative Narrations, Semantic Function, Interpretation, Jāmi' al-Bayān.

¹. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Eghlid Higher Education Center, Iran. Email: ezarinkolah@eghlid.ac.ir

². PhD in Qur'an and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. Email: omidi7092@yahoo.com



ژرو، شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.م.ط.)

سال بیستم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، پیاپی ۵۹

مقاله علمی - پژوهشی، صص ۵۶-۳۱

واکاوی رویکرد ابن عباس در مورد جواز یا عدم جواز تأویل قرآن و کارکرد معنایی آن در روایات تفسیری وی

الهام زرین کلاه^۱

آمنه امیدی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۴

DOI: 10.22051/TQH.2023.42230.3737

DOR:

چکیده

تأویل قرآن از مسائل بسیار مهم و اساسی در حوزه علوم قرآنی و تفسیر است که از جهت انحصار یا عدم انحصار آن به خداوند، از دیرباز مورد توجه عالمان و دانشمندان دینی در این حوزه بوده است. روایات از مهم‌ترین منابعی هستند که ما را به آراء و دیدگاه‌های گوناگون در این باره رهنمون می‌سازد. در این میان ابن عباس از کسانی است که هر دو دیدگاه امکان یا عدم امکان تأویل، از وی منقول است. لذا، این مقاله با به کارگیری روش کتابخانه‌ای و تجزیه و تحلیل داده‌ها به دنبال حل تعارض روایات وی در این باره بوده و به این نتیجه مهم دست یافته که وی معتقد به جواز تأویل قرآن جز در حوزه متشابهاتی همچون زمان قیامت است. استخراج معنای مستفاد ابن عباس از واژه مذکور، دومین هدف پژوهش حاضر بوده که با تحلیل و بررسی‌های انجام شده کارکردهای «حمل بر متشابهات»، «تفسیر» و «بطن» از روایاتی از وی که در آن واژه تأویل و مترادفاتش به صراحت آمده استخراج شد و «تعیین مصداق»، «حمل بر معنای غیر ظاهری»، «تأویل آیات متشابه»، «تفسیر» و «حمل بر معنای ظاهری» موارد مستخرج از محتوا و مضمون سایر روایات وی در این زمینه است؛ لازم به ذکر است از مجموع روایات مذکور، پربسامندترین روایات، مربوط به حوزه تأویل به معنای تفسیر و سپس تعیین مصداق می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: ابن عباس، روایات تفسیری، کارکرد معنایی، تأویل، جامع البیان.

^۱ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث مرکز آموزش عالی اقلید، اقلید، ایران، ezarinkolah@eghli.ac.ir

^۲ - دانش آموخته مقطع دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول)

• مقدمه

تفسیر قرآن از همان صدر اسلام مورد توجه مسلمانان بوده و مفسران بسته به نوع فهم و تخصص خود به شرح و تبیین آیات پرداخته‌اند. اما در ارتباط با تأویل قرآن همواره تردید وجود داشته و دیدگاه‌های گوناگونی در ارتباط با امکان یا عدم امکان آن و **گستره شمول آن** از این جهت که شامل تمام آیات قرآن می‌شود یا بخشی از آن (آیات متشابه)، همچنین **مصدق تأویل‌کنندگان** بر مبنای آیاتی همچون «و ما يعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» (آل عمران/۷) و روایاتی همچون «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» که آیا طبق آیه - در صورت عاطفه‌بودن واو - تنها شامل راسخان در علم یا طبق برخی روایت افراد دیگری که این امکان را دارند، بیان شده است. بدون تردید پذیرفتن هریک از این دیدگاه‌ها نقش مهمی در نگرش افراد نسبت به آیات قرآن دارد.

در این میان از مهم‌ترین ابزارهایی که در فهم این موارد، نقش مهمی را ایفاء می‌کند، روایات است. مفسر برجسته صدر اسلام، ابن عباس از افرادی است که در این خصوص صاحب‌نظر بوده است. روایات وی در این باره از دو جهت قابل بررسی است؛ یکی از این رو که آیا وی با اعتقاد به عدم جواز تأویل قرآن، آن را منحصرأً مختص خداوند می‌داند و یا معتقد به جواز تأویل قرآن بوده و افراد دیگر را هم در شناخت تأویلات قرآنی دخیل می‌داند. جهت دیگر آن است که در صورت جواز تأویل، این مهم در روایات ابن عباس چه کاربرد معنایی دارد. گفتنی است اهمیت تحلیل و بررسی رویکرد ابن عباس در این حوزه، به این دلیل است که وی در شمار صحابه خردسال و از سرآمدان شناخت قرآن بوده و دیدگاه‌های وی در تمام اعصار همواره مورد استناد عالمان دینی قرار گرفته است. بر همین اساس، اطلاع از شاکله ذهنی وی در حوزه تأویل ضرورت می‌یابد.

لازم به ذکر است مفهوم‌شناسی تأویل از دیرباز مورد توجه فراوان محققان بوده و محققان حوزه‌های مختلف همچون لغویان (نک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۸۰) و مفسران در مقدمه یا ذیل آیات مربوطه (نک. سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۷۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۸) به اقتضای بحث، به آن پرداخته‌اند. در کتاب‌های علوم قرآنی و روش‌های تفسیری نیز تا حدودی این موضوع آمده است. در سال‌های اخیر نیز مقالاتی به طور ویژه به این مهم اختصاص یافته است. نگاشته‌هایی همچون «ماهیت

تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن» نوشته محمدهادی قهاری کرمانی (۱۳۹۳)، پژوهش‌نامه تأویلات قرآنی، ۲(۳)؛ «بازخوانی تأویل‌های اهل بیت (ع) در روایات تفسیر نورالثقلین» تألیف معصومه خاتمی و همکاران (۱۳۹۵)، علوم قرآن و حدیث، ۴۸(۲)؛ «وجه معنایی تأویل در روایات اهل بیت (ع) و مسئله بطن قرآن» نوشته زهره اخوان مقدم (۱۳۹۸)، پژوهش‌نامه تأویلات قرآنی، ۲(۳)؛ و غیره از این دست آثار است. اما در هیچ‌یک از تحقیقات یاد شده به طور دقیق و موشکافانه به کارکردهای تأویل در روایات «ترجمان قرآن» یعنی ابن عباس پرداخته نشده است.

از این رو، مقاله حاضر با تأکید بر روایات تفسیری منقول از ابن عباس در جامع‌البیان طبری^۱، ضمن ارزیابی روایات وی در خصوص امکان یا عدم امکان تأویل قرآن، به دنبال این است که در صورت باور وی به جواز تأویل، گستره شمول آن را تبیین نماید.

۱. معناسازی واژه تأویل

دستیابی به معنای اصلی یک واژه نیازمند بررسی آن در کتاب‌های لغوی و همچنین تحلیل آراء عالمان در ارتباط با آن است.

۱-۱. تأویل در لغت

واژه تأویل در لغت از ریشه «أول» به معنای رجوع و بازگشت است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۰۰). برخی نیز آن را برگرفته از «ایالت» و به معنای سیاست می‌دانند، به گونه‌ای که تأویل‌کننده گویی کلام را رهبری و سیاست می‌کند تا در جای خود قرار گیرد (زمخشری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۲؛ آلوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴). ابن‌فارس، ۱۳۸۲ق، ص ۱۹۳ نیز ضمن بیان این دو معنا، بر این باور است که ریشه «أول» دو معنای اصلی دارد که یکی آغاز یک چیز و دیگری پایان آن است. در عین حال وی واژه «ایالت» را نیز از ریشه «أول» می‌داند. در این میان فراهیدی (۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۶۹) آن را به معنای تفسیر و تبیین یک سخن و طریحی (۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۱۲) به معنای پنهان و غیرظاهری می‌داند.

۱. با توجه به این که تفسیر مذکور از جامع‌ترین تفاسیر روایی متقدم بوده و در آن بالغ بر ۶ هزار روایت تفسیری از ابن عباس نقل شده، در این پژوهش از آن بهره‌جسته‌ایم.

برخی نیز تأویل را یک واقعیت خارجی دانسته که به اصل خود برمی‌گردد، خواه به صورت نتیجه، علت یا وقوع خارجی باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۲). این واژه همچنین به معنای تدبیر و اصلاح نیز آمده است. ابن منظور از جمله افرادی است که به این معنا اشاره کرده و ماده «أل» را از «أیاله»، به معنای «اصلاح» گرفته و سپس به نقل از ابومنصور تأویل را به معنای تدبیر و اصلاح معنا آورده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۳).

۱-۲. تأویل قرآن در اصطلاح

واژه تأویل در پژوهش‌های مفسران و محققان، بسیار مورد توجه بوده و در این خصوص دیدگاه‌هایی ذکر شده است:

مراجعه به نظرات متقدمان گویای این مهم است که این واژه مترادف با واژه «تفسیر» می‌باشد؛ تا جایی که طبری در بیان تفسیر آیات از عبارت «فی تأویل الآیة» استفاده کرده است. برخی دیگر همچون سیوطی (۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۹۳) در یک دیدگاه به نقل از ابوطالب ثعلبی تأویل را اخص از تفسیر دانسته و می‌گوید: «تأویل، تفسیر باطن است که از «اول» به معنای بازگشت به سرانجام کار، گرفته شده است. از این رو، تأویل خبردادن از حقیقت و مراد واقعی است». وی در دیدگاه دیگر تأویل را خبردادن از مراد و تفسیر را خبردادن از دلیل مراد می‌داند (همان).

ابن تیمیه (بی‌تا، ص ۱۸-۱۰) بر این باور است که تأویل در دیدگاه متأخران انصراف لفظ از معنای راجح و قوی به معنای مرجوح و ضعیف به دلیل وجود قرینه‌ای که با آن معنای مرجوح همراه است، می‌باشد. از نظر وی تأویل از دیدگاه سلف یا مترادف با تفسیر است یا مصداق خارجی کلام. وی تأویل در عرف و زبان قرآن را همان معنای دوم مذکور در عرف پیشینیان می‌داند. رشیدرضا (۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۳۹) از جمله افرادی است که سخن وی را تأیید می‌کند. این در حالی است که علامه طباطبایی (ره) سخن ابن تیمیه را از این جهت که تأویل را شامل تمامی آیات قرآن اعم از محکم و متشابه دانسته و آن را حقیقتی فراتر از مفاهیم و عبارات می‌داند، پذیرفته، اما از آن جهت که ابن تیمیه تأویل را تنها عین خارجی محض دانسته، آن را رد کرده و می‌گوید: «عین خارجی، مصداق

است نه تأویل، زیرا حق مطلب این است که بگوییم تأویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی اعم از احکام، مواعظ و حکمت‌هایش مستند بدان است. چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات چه محکم و چه متشابه وجود دارد و نیز بگوییم که این حقیقت از قبیل مفاهیمی نیست که از الفاظ به ذهن می‌رسد، بلکه امور عینی است که ممکن نیست در قالب الفاظ قرار گیرد و اگر خداوند آنها را در قالب الفاظ و آیات کلام خود درآورده، در حقیقت کلام او به منزله مثل‌هایی است که برای تقریب ذهن شنونده به مقصود گوینده بیان شده است (برای توضیح بیشتر نک. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۸).

از سخن آیت‌الله خویی (۱۳۲۶، ص ۲۲۳) نیز چنین برمی‌آید که ایشان تأویل را از سنخ معانی و مفاهیم یعنی آنچه کلام به آن برمی‌گردد، نه امور واقعی، می‌داند. وی در این خصوص می‌گوید: «فالمراد بتأویل القرآن، ما يرجع إليه الکلام و ما هو عاقبته، سواء أکان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربيه، أم كان خفياً لا يعرفه إلا الراسخون في العلم». آیت‌الله معرفت (۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۰) نیز دو معنا برای این واژه بیان کرده که یکی تأویل به معنای توجیه متشابه و دیگری معنای ثانویه کلام یعنی بطن است.

گفتنی است این واژه هفده بار در قرآن کریم به کار رفته که بیش‌ترین کاربرد آن در سوره یوسف به تعداد هشت بار (آیات ۶، ۲۱، ۱۰۱ به شکل «تأویل الاحادیث»؛ ۳۶، ۳۷، ۴۵ به شکل «بتأویله»؛ ۴۴، به صورت «تأویل الاحلام» و آیه ۱۰۰ به شکل «تأویل رؤیای») می‌باشد. می‌توان گفت همه این موارد در ارتباط با تعبیر خواب است. دومورد دیگر در الکهف/۷۸ و ۸۲ به صورت «تأویل» آمده که در ارتباط با برخی کارهای همسفر موسی - که کودکی را می‌کشد، کشتی را سوراخ می‌کند و دیوار کجی را تعمیر می‌کند و هر بار اعتراض موسی را می‌بیند - است. دومورد هم در الأعراف/۵۳ و ۳۹ به شکل «تأویله» آمده که به نظر می‌رسد در ارتباط با وعده و وعیدهای الهی باشد. این واژه همچنین در النساء/۵۹ و الإسراء/۳۵ به صورت «تأویلاً» بکار رفته که در مورد وزن کردن صحیح و ادای حق مردم است. دومورد دیگر در آل عمران/۷ دیده می‌شود که در مورد آیات متشابه و در واقع تأویل قرآن بوده و مرتبط با بحث این پژوهش می‌باشد.

۲. امکان یا عدم امکان تأویل قرآن در لسان عالمان

امکان یا عدم امکان تأویل قرآن، از مباحث اختلافی و بحث‌برانگیز میان مفسران است. آیه زیر مستند اصلی، بلکه یگانه مستند قرآنی این بحث است:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران/۷)».

(اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است. آن‌ها اساس کتابند و [پاره‌ای] دیگر متشابهات‌اند. اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است، برای فتنه‌جویی و طلب تأویل آن، از متشابه پیروی می‌کنند، با آنکه تأویلش را جز خدا و راسخان در دانش کسی نمی‌داند. [آنان که] می‌گویند: «ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست»، و جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود).

علاوه بر اینکه آیه مذکور به یکی از مهم‌ترین مباحث علوم قرآنی می‌پردازد، در خصوص آن، دو نکته جدی مطرح است؛ یکی مرجع ضمیر در «تأویله» که آیا همه قرآن را در برمی‌گیرد یا فقط شامل آیات متشابه می‌شود. دیگری ارزیابی امکان یا عدم امکان علم به تأویل قرآن که در این خصوص نقش حرف «واو» در عبارت «مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» مهم و تعیین‌کننده است.

در ارتباط با نکته نخست، برخی همچون عیاشی (۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۴) و علی بن ابراهیم قمی (۱۳۶۳، ج ۱، ص ۹۷) به نقل از امام باقر^(ع)، مرجع ضمیر را کل قرآن می‌دانند. علت دیدگاه ایشان آن است که در این روایت، امام^(ع) مراد از راسخان در علم را، ائمه^(ع) دانسته و در نتیجه مرجع ضمیر در «تأویله» هم کل آیات خواهد بود. علامه طباطبایی (ره) نیز بر این اعتقاد بوده و می‌گوید: «صرف بازگشت ضمیر در «ابتغاء تأویله» به واژه «متشابه»، مستلزم این نیست که تأویل هم تنها مربوط به متشابهات باشد و آیات محکم تأویل نداشته باشند، بلکه این امکان هم وجود دارد که ضمیر در «تأویله» به کلمه «کتاب» برگردد، همچنان که ضمیر در عبارت «ما تشابه منه» به همه کتاب بازمی‌گردد» (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۲). در عین حال برخی مفسران دیگر مرجع ضمیر را

متشابهات دانسته که بعضی از این افراد همچون مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۶۴)، سمرقندی (۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۹۵)، ابن وهب دینوری (۱۴۲۴، ج ۱، ص ۹۸) و غیره، مراد از آن را مدت زمان امت پیامبر (ص) و برخی دیگر از جمله فراء (معانی القرآن، ۱/۱۹۱) مراد از آن را علم به معنای حروف مقطعه دانسته‌اند. این افراد همچنین «واو» را استیناف در نظر گرفته‌اند.

اما نکته دوم که مربوط به امکان یا عدم امکان تأویل بوده و به نوعی در پیوند با مبحث اول است، به اختلاف دیدگاه‌ها در مورد نقش «واو» برمی‌گردد. دیدگاه‌ها در این باره چنین است:

۲-۱. عاطفه بودن «واو»: در صورتی که حرف «واو» در آیه مورد بحث عاطفه باشد،

واژه «الرَّاسِخُونَ» به «اللَّهُ» عطف خواهد شد. در این صورت علاوه بر خداوند، راسخان در علم هم تأویل را می‌دانند.

افرادی همچون طبرسی بدون استناد به دلیلی این قول را برگزیده است (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۰۱). برخی هم همچون علامه بلاغی ضمن ترجیح این قول، آن را مطابق سیاق قرآن، دلالت عقل و روایات صحیح منقول از فریقین دانسته و می‌گوید: «روایاتی در منابع شیعی آمده که در آن پیامبر (ص) افضل راسخان در علم و ائمه (ع) به عنوان راسخان در علم معرفی شده‌اند و روایاتی هم در منابع اهل سنت غالباً از طریق مجاهد از ابن عباس نقل شده که وی خود را از عالمان نسبت به تأویل می‌داند» (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۵۷). وی در ادامه ضمن برشمردن بسیاری از منابع اهل سنت که حدیث «اللَّهُمَّ فَفَهِّمُ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» منقول از پیامبر (ص) در مورد ابن عباس را نقل کرده‌اند، می‌گوید: «اگر علم تأویل منحصر به خدا باشد و پیامبر (ص) و راسخان در علم از آن آگاهی نداشته باشند، پس معنای این دعای پیامبر (ص) چه خواهد بود!» (همان).

در این میان برخی دیگر از مفسران هم ضمن گزینش این قول، دیدگاه وقف بر «إِلَّا اللَّهُ» و استیناف دانستن «واو» را به مفسران عامه و دیدگاه عاطفه بودن را به مفسران خاصه نسبت داده‌اند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۱۳). این درحالی است که از میان مفسران شیعه افرادی همچون علامه طباطبایی (ره) به مستأنفه بودن «واو» در این آیه

معتقد است. البته این دیدگاه علامه به معنای اعتقاد وی در انحصار تأویل به خداوند نیست، بلکه همان طور که قبلاً هم اشاره شد، ایشان قائل به تأویل قرآن برای غیر خداوند بوده، اما آن را از آیات دیگر قرآن برداشت می کند (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۵-۴۰).

۲-۲. استیناف «واو»: بر مبنای این دیدگاه، در صورتی که «واو» مستأنفه باشد، تفسیر متشابهاتی همچون مدت زمان امت پیامبر^(ص)، زمان وقوع قیامت، فانی شدن دنیا، خروج دجال، نزول عیسی^(ع) و غیره را جز خداوند کسی نمی داند. این دیدگاه از عایشه، عروه بن زبیر، حسن، مالک، کسایی، فراء، جبایی و دیگران نقل شده است (نک. طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۰۱). سیوطی (۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۹۴) آن را منسوب به اکثر صحابه، تابعان و پیروان آنان به ویژه اهل سنت می داند.

طرفداران این دیدگاه در تأیید گفتار خود به دلایلی از جمله آیاتی که علم به پاره‌ای از امور همچون حقیقت روح، زمان قیامت، حقیقت ذات الهی و غیره را منحصر به خدا دانسته (نک. قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۷۰) استناد کرده‌اند.

دلیل دیگر طرفداران این دیدگاه، سیاق آیه است، به این معنا که خداوند راسخان در علم را به این دلیل که می گویند به متشابه ایمان آوردیم، ستوده است و اگر ایشان نسبت به تأویل متشابه به نحو تفصیل آگاه باشند، مدح ایشان بیهوده خواهد بود (نک. فخر رازی، بی تا، ج ۷، ص ۱۷۷). استناد به قرائت صحابه‌ای همچون ابن مسعود، ابی بن کعب و ابن عباس که پس از «الله» وقف می نمودند، دلیل دیگر در این خصوص است (نک. سیوطی، همان جا).

مطابقت با قواعد نحوی، مستند دیگر در این باره است. فخر رازی (بی تا، ج ۷، ص ۱۹۰) بر این باور است که عطف «والراسخون فی العلم» بر «الا الله» مستلزم آن است که جمله «یقولون آما به» ابتدائی باشد. اما از آنجا که قرار گرفتن چنین جمله‌ای از فصاحت کلام به دور است، مناسب‌تر آن است که گفته شود: «وهم یقولون آما به» یا «ویقولون آما به».

۳. امکان یا عدم امکان علم به تأویل قرآن از منظر ابن عباس

همانطور که بیان شد، ابن عباس از جمله افرادی است که در هر دو زمینه انحصار و عدم انحصار تأویل به خداوند، صاحب قول است. از این رو، طرفداران هر دو دیدگاه به روایات وی استناد کرده‌اند. طبری ذیل عبارت «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» در ارتباط با دیدگاه اول (انحصار تأویل به خداوند) سه روایت: دو مورد آن از طریق طاووس: «و قرأ ابن عباس: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الْآيَةَ»، «تأويله يوم القيامة إلا الله» و مورد دیگر از طریق علی بن ابی طلحه: «يقولون وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ يقول الراسخون: أمنا به» از ابن عباس ذکر کرده است. وی همچنین در ارتباط با دیدگاه دوم از طریق ابن ابی نجیح از مجاهد از ابن عباس چنین نقل کرده است: «أنا ممن يعلم تأويله».

در جمع میان این دودسته روایت که یکی بر انحصار تأویل به خداوند و دیگری بر عدم انحصار آن دلالت دارد، می‌توان گفت در واقع هر دو دسته روایت صحیح است. توضیح آن که بررسی متن و فضای کلام روایت اول منقول از طریق طاووس، نشان می‌دهد که ابن عباس انحصار تأویل به خداوند را در فضایی گفته که سخن از خوارج و عقاید فکری آن‌ها بوده است. زیرا طبق گفته ابن عباس آن‌ها به محکم ایمان آورده، اما در عمل به متشابه دچار هلاکت می‌شوند. لذا، نمی‌توان این روایت را دلیل بر اعتقاد کلی و مطلق ابن عباس بر عدم جواز تأویل دانست. در روایت دیگر ابن عباس (به نقل از علی بن ابی طلحه) مراد وی از تأویل، متشابهاتی مانند مدت زمان امت پیامبر (ص) و زمان قیامت است که در همین روایت، علم به این موارد را نیز مختص خداوند می‌داند.

گفتار منقول از ابن عباس که طبری در تقسیم‌بندی انواع تفسیر از وی نقل کرده، این برداشت را تأیید می‌کند. ابن عباس تفسیر را به چهار قسمت تقسیم نموده است: «التفسير على أربعة أوجه وجه تعرفه العرب من كلامها و تفسير لا يعذر أحد بجهالته و تفسير يعلمه العلماء و تفسير لا يعلمه الا الله»: «آنچه عرب از راه فهم لغت به آن دست می‌یابد، آنچه همگان در فهم آن مکلف هستند و هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست، آنچه تنها دانشمندان بدان می‌رسند، آنچه جز خداوند کسی نمی‌داند» (طبری، ج ۱، ص ۲۶). بر اساس این روایت، دو قسمت اول را همگان می‌دانند، قسمت سوم مختص به دانشمندان و قسمت چهارم مختص خداوند است. در نتیجه می‌توان گفت قسمت سوم و چهارم مشمول تأویل است. می‌توان گفت ابن عباس با توجه به قسمت سوم خود

را از آگاهان به تأویل می دانسته است. دعای «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» که پیامبر (ص) در مورد ابن عباس فرمود، بیانگر علم وی در تأویل این دسته است. زیرا طبق دسته بندی وی، آگاهی از قسمت اول و دوم بر همگان لازم بوده و فضیلتی محسوب نمی شود که ابن عباس بخواهد خود را از آن دسته بداند و پیامبر (ص) در حق وی به طور ویژه دعا کند. آیت الله معرفت هم مراد از تأویل در این روایت پیامبر (ص) را تفسیر عمیق می داند (معرفت، ۱۳۸۶، ص ۱۱).

اما قسمت چهارم که ابن عباس علم آن را مختص خداوند دانسته، در واقع بیانگر روایات مربوط به دیدگاه اول وی یعنی «و قرأ ابن عباس: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الْآيَةَ»، «تأويله يوم القيامة إلا الله» و «يقولون وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ يَقول الراسخون: أمانا به» و علم به متشابهاتی همچون زمان قیامت و غیره است.

گفتار طبری نیز این مطلب را تأیید می کند. وی ضمن اینکه قسمت چهارم را تأویلاتی می داند که علم به آن مختص خداوند است، در تأیید این گفتار به نقل از خود ابن عباس روایتی از پیامبر (ص) آورده که می فرماید: «نزل القرآن على أربعة أحرف حلال و حرام لا يعذر أحد بالجهالة به و تفسیر تفسره العرب و تفسیر تفسره العلماء و متشابه لا يعلمه الا الله و من ادعى علمه سوى الله فهو كاذب» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۶). این حدیث نشان می دهد که اولاً ابن عباس تقسیمات چهارگانه خود از تفسیر را از کلام پیامبر (ص) برگرفته است، دوماً همانطور که مشاهده می شود پیامبر (ص) قسمت چهارم را دقیقاً همان متشابهات دانسته و مدعی علم به آن را، دروغگو می نامد.

با توجه به آنچه ذکر شد، بسته به اینکه مراد ابن عباس از تأویل کدام قسمت باشد، هر دودسته روایت مذکور از وی صحیح خواهد بود و در مجموع می توان گفت ابن عباس تأویل را جز در مورد چهارم یعنی آیات متشابه، مدت زمان امت پیامبر (ص) و غیره جایز می داند.

اما بدون توجه به تقسیم بندی های مذکور برای واژه تأویل، باز هم می توان تعارض این دودیدگاه ابن عباس را با ترجیح روایات دال بر عدم انحصار تأویل بر خداوند، رفع نمود. زیرا مستأنف بودن «واو» با خود آیه ۷ سوره آل عمران سازگاری ندارد. به این دلیل که این عبارت آیه که کل قرآن از جانب خداوند است، اختصاص به راسخان در علم

ندارد، بلکه هر مسلمانی قائل به این قول است و غیر مسلمان هم تمام قرآن را تکذیب می‌کند و تقدیم مبتدا بر جمله فعلیه، ظهور در اختصاص دارد، یعنی غیر راسخ در علم، کل قرآن را از جانب خداوند نمی‌داند. پس محکمت آن را به خدا نسبت می‌دهد. ضمن اینکه مناسبت حکم و موضوع یعنی تعبیر به رسوخ در علم مقتضی است که راسخ در علم چیزی را می‌داند که غیر راسخ نمی‌داند و این نیست مگر علم به تأویل (نک. طیب، ۱۳۷۸ق، ج ۳، ص ۱۱۳).

۴. حوزه معنایی تأویل در روایات ابن عباس

حال که نگرش ابن عباس نسبت به امکان علم به تأویل قرآن مشخص شد، استخراج کارکرد یا حوزه معنایی آن در روایات وی ضرورت می‌یابد. در این خصوص با دو دسته روایات روبرو هستیم.

دسته اول روایاتی است که ابن عباس خود به تصریح از واژه تأویل، مشتقات یا کلمات مرتبط با آن همچون «بطن» استفاده کرده است. دسته دوم روایاتی هستند که وی در آن این واژه‌ها را بکار نبرده، بلکه از شرحی که در ارتباط با آیه آورده، چنین برداشت می‌کنیم که معنای تأویلی مدنظر وی بوده است.

در خصوص دسته اول، بررسی‌های انجام شده در منبع مورد تحقیق و منابع دیگر نشان داد که در چند مورد محدود در روایات وی واژه تأویل و مشتقات آن و در یک مورد هم واژه بطن آمده است. معانی برداشتی از این موارد چنین است:

۱- حمل بر متشابهاتی همچون زمان برپایی قیامت و غیر متشابهات مانند آنچه راسخان در علم می‌توانند به آن دست یابند، که از روایات منقول از وی ذیل آیه ۷ آل عمران برداشت می‌شود (نک. بخش قبلی مقاله روایات منقول از طبری).

۲- حمل بر تفسیر که از روایت منقول از وی در تفسیر ابن کثیر (ج ۲، ص ۵۶) ذیل آیه «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران ۷۸) برداشت می‌شود. ابن عباس در ارتباط با عبارت «يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ»، ضمن بیان این مطلب که هیچ آفریده‌ای نیست که لفظی از الفاظ کتاب خدا را کم کند، پس از ذکر لفظ «بحرفونه»، عبارت «یتأولونه علی غیر تأویله» (یعنی تأویل بر

اساس آنچه خداوند تأویل نکرده است) را آورده که با توجه به فضای سخن می‌توان گفت مراد وی از «غیر تأویله» تفسیر به رأی یا همان تحریف معنوی است. گفتار منقول از ابن تیمیه که یکی از معانی تأویل از دیدگاه پیشگامان صدر اسلام را تفسیر می‌داند، مؤید این گفتار است (ابن تیمیه، بی‌تا، صص ۱۸-۱۰).

در روایت مشابه دیگر که تنها مقاتل بن سلیمان در تفسیرش (ج ۱، ص ۲۷) ذکر کرده و در هیچ منبع دیگری نقل نشده، چنین آمده است: «تعلموا التأویل قبل أن یجیء أقوام یتأولونه علی غیر تأویله». که به نظر می‌رسد همان معنا مد نظر باشد. البته مقاتل ذیل این روایت، در روایت دیگر از وی چنین نقل می‌کند: «ما أنزل الله عزوجل کتابا إلا أحب أن یعلم تأویله». طبق این روایت ابن عباس ادعا نکرده که تأویل تمام آیات را می‌داند، بلکه تمایل دارد که تأویل آن را بیاموزد. لذا، واژه مذکور در این روایت هم می‌تواند حمل بر تمام موارد مذکور در تقسیم‌بندی چهارگانه ابن عباس باشد.

۳- حمل بر بطن و معنای غیر ظاهری: در این باره سیوطی به نقل از ابن ابی حاتم از ابن عباس در بیان آنچه در قرآن آمده، به بطن اشاره کرده و آن را همان تأویل دانسته است: «إن القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون لا تنقضی عجائبه و لا تبلغ غایته فمن أوغل فیہ برفق نجا و من أوغل فیہ بعنف غوی، أخبار و أمثال و حرام و حلال و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و ظهر و بطن؛ فظهره التلاوة و بطنه التأویل فجالسوا به العلماء و جانبوا به السفهاء و إیاکم و زلة العالم» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶). بر اساس این روایت، می‌توان گفت یکی از برداشت‌های ابن عباس از تأویل، حمل آن بر بطن آیه یا همان معنای غیر ظاهری است.

همانطور که مشاهده شد، در روایاتی که در این دسته ذکر شدند، واژه تأویل و مشتقات آن در متن روایت آمده، نه این که به عنوان مثال ابن عباس بیان کند تأویل آیه یا تفسیر باطنی یا بطن آن و... چنین است.

اما با توجه به آنچه در جامع‌البیان آمده در ارتباط با دسته دوم که ابن عباس بدون ذکر واژه تأویل و مشتقات آن، معنای تأویلی آیه را متذکر شده، پنج کارکرد: تعیین مصداق، حمل بر غیر معنای ظاهری، آیات متشابه، تفسیر و معنای ظاهری استخراج می‌شود. که از میان این پنج محور، سه مورد آن از خود روایات ابن عباس برداشت می‌شود و دو مورد

آخر یعنی حمل بر معنای ظاهری، در واقع برداشت ما از استعمال واژه تأویل در جامع البیان است که روایات ابن عباس هم بخشی از آن می باشد.
در ادامه این موارد به تفصیل بیان می شود:

۴-۱. حمل بر تعیین مصداق

از کارکردهای معنایی تأویل در روایات ابن عباس، تعیین مصداق است. مراد از تعیین مصداق، تطبیق خارجی آیه به لحاظ معنای ظاهری آن در بستر نزول می باشد. در این خصوص روایات قابل توجهی از ابن عباس به ویژه در منابع شیعی مشهود است. به عنوان مثال در تأویل «ذکر» ذیل آیه «وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ» (الجن/۱۷)، ولایت حضرت علی^(ع) آمده است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۰۷). در جای دیگر مصداق «خاشعین» ذیل آیه «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» (البقرة/۴۵) را پیامبر^(ص) و علی^(ع) می داند (فرات کوفی، بی تا، ج ۱، ص ۶۰). تأویل «الذین آمنوا» در آیه «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (المائدة/۵۶)، به علی^(ع) (همان، ص ۱۲۹)؛ «میتا» در آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» (الانعام/۱۲۲) به ابو جهل بن هشام (همان، ص ۱۳۵)؛ «رجال» در آیه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» (الاعراف/۴۶) به معصومین^(ع) (همان، ص ۱۴۴)؛ «مؤذن» در آیه «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» (التوبة/۳) به امام علی^(ع)؛ «مؤمن» و «فاسق» در آیه «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا» (السجدة/۱۸) به ترتیب به علی^(ع) و ولید بن عقبه (همان، ص ۳۲۷)؛ «ودا» در آیه «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم/۹۶) به محبت علی^(ع) (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۶۳) تنها نمونه ای از انبوه روایات تأویلی منقول از ابن عباس با رویکرد تعیین مصداق در منابع تفسیر روایی شیعی است (برای موارد بیش تر نک. فرات کوفی، الصافات/۱۳۰؛ الشوری/۲۳؛ الرحمن/۲۲؛ الواقعة/۱۰؛ الجمعة/۲ و...).

در تفاسیر روایی اهل سنت به ویژه منبع مورد بررسی این پژوهش یعنی جامع البیان هم تعداد قابل توجهی روایات با این حوزه معنایی از ابن عباس دیده می شود: تأویل «روح القدس» در آیه «إِذْ أَيْدِيكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (المائدة/۱۱۰) به انجیل و علم به آن (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۸۲)؛ «الذین» در آیه «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ

هُم رَاكِعُونَ» (المائدة/۵۵) به امام علی^(ع) (همان، ج ۶، ص ۱۸۶)؛ «خوف» در آیه «وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (القریش/۴) به «جذام» (همان، ج ۳۰، ص ۲۰۰)؛ «أَرْض» در عبارت «وَأَرْضًا لَمْ تَطُوهَا» (الاحزاب/۲۷) به روم و فارس (همان، ج ۲۱، ص ۹۸)؛ «صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یس/۴) به اسلام (همان، ج ۲۲، ص ۹۷)؛ «كما» در آیه «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» (التحریم/۴) به عایشه و حفصه (همان، ج ۲۸، ص ۱۰۴)؛ «فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا» (المرسلات/۴) (همان، ج ۲۹، ص ۱۴۹)؛ «وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا» (النازعات/۲) (همان، ج ۳۰، ص ۲۰) و «كِرَامٍ بَرَرَةٍ» (عبس/۱۵) (همان، ج ۳۰، ص ۳۴) به ملائکه؛ «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» (التکویر: ۲۰) به جبرئیل (همان، ج ۳۰، ص ۵۱)، از این دست روایات هستند.

همانطور که مشاهده می‌شود روایات تعیین مصداق منقول از ابن عباس در منابع شیعی غالباً با رویکرد فضائل اهل بیت^(ع) است، اما در منابع اهل سنت به ویژه جامع‌البيان هر نوع موضوعی دیده می‌شود. البته در تفاسیری همچون الدر المنثور این کارکرد معنایی در خصوص فضائل اهل بیت^(ع) (برای نمونه نک. سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۵۴-۱۴۶) نسبت به جامع‌البيان نمود بیش‌تری دارد، اما در مجموع این مطلب با توجه به تفاوت نگرش و مبانی فکری-اعتقادی فریقین، امری کاملاً طبیعی است.

۲-۴. حمل بر معنای غیر ظاهری

از دیگر حوزه‌های معنایی تأویل در روایات تفسیری منقول از ابن عباس، حمل بر معنای غیرظاهری یا بطن است. بطن در واقع همان معنای ثانویه و پوشیده‌ای است که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید، بلکه از درون آن استخراج می‌شود. لذا، آن را تأویل یعنی بازگرداندن به اصل و هدف کلی آیه که برای همیشه جریان دارد، گویند (نک. معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴). روایت «إِنَّ الْقُرْآنَ ذُو شَجَوْنٍ وَ فَنَوْنٍ وَ ظَهْوَرٍ وَ بَطُونٍ... فَظَهْرُهُ التَّلَاوَةُ وَ بَطْنُهُ التَّأْوِيلُ» منقول از ابن عباس که بطن را همان تأویل می‌نامد، مؤید این مطلب است (نک سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶). حدیث مشابه منقول از امام باقر^(ع) در این باره، گفتار ابن عباس را تصدیق می‌کند (نک. عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱).

در این خصوص روایات فراوانی از ابن عباس در منابع تفسیری فریقین دیده می‌شود که مضمون آن دلالت بر این کارکرد معنایی تأویل دارد. به عنوان مثال ذیل آیه «أُولَئِكَ

عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» (البقرة/۵) در تأویل واژه «هدی» از وی کلمه «نور» آمده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۶). تأویل واژه «مرض» در عبارت «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (البقرة/۱۰) به «شک» و «نفاق» (همان، ج ۱، ص ۹۴)؛ «نور» در عبارت «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» (البقرة/۱۷) به «ایمان» (همان، ص ۱۱۰)؛ «خطیئته» در عبارت «وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» (البقرة/۸۱) به کفر (همان، ص ۳۰۴)؛ «صبغة» در عبارت «صِبْغَةَ اللَّهِ» (البقرة/۱۳۸) به دین (همان، ص ۴۴۵)؛ «لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ» (قریش/۱) به «نعمتی علی قریش» (همان، ج ۳۰، ص ۱۹۸)؛ «سواء السبیل» در عبارت «فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (البقرة/۱۰۸) به «عقل و فطرت» (همان، ج ۱، ص ۳۸۸)؛ «کلمه سواء» در عبارت «إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» (آل عمران/۶۴) به عدالت (همان، ج ۳، ص ۲۱۴)؛ «رحمت» در عبارت «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ» (آل عمران/۷۴) به «مقام نبوت» (همان، ج ۳، ص ۲۲۶)؛ «سُفْلَى» در عبارت «وَوَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى» (التوبة/۴۰) به شرک (همان، ج ۱۰، ص ۹۷)؛ «سکینه» در عبارت «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (الفتح/۴) به «رحمت» (همان، ج ۲۶، ص ۴۵)؛ «فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ» (الفتح/۲۰) به «صلح» (همان، ج ۲۶، ص ۵۴)؛ «مریج» در عبارت «فِي أَمْرِ مَرِيحٍ» (ق/۵۰) به «ضاللت» (همان، ج ۲۶، ص ۹۵) مواردی از روایات منقول از ابن عباس در این حوزه معنایی است (برای موارد بیشتر نک. طبری، ۱۴۱۲ق، ذیل آیات: البقرة/۱۹۵، ۲۰۳، ۲۵۵، ۲۶۷، ۲۶۹؛ آل عمران/۱۳۷؛ المائدة/۳۲؛ الانعام/۱۷؛ الانفال/۲۴؛ التوبة/۳۷؛ الروم/۱۷؛ ص/۳۴؛ الممتحنة/۵ و...).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۳-۴. حمل بر متشابهات

کارکرد دیگر تأویل در روایات تفسیری ابن عباس بیان معنای متشابهات قرآنی است. آیات متشابه، آیه‌ای هستند که ظهور در معنای شبهه‌انگیز دارند. به عبارت دیگر تشابه در آیات متشابه، تشابه حق و باطل است، به گونه‌ای که سخن حق‌گونه، باطل‌گونه جلوه داده شود (نک. معرفت، ۱۳۸۸، ص ۸۸). بر این اساس است که آیات متشابه نیازمند تأویل هستند.

در این خصوص روایاتی از ابن عباس نقل شده است که می‌توان آن‌ها را حمل بر این وجه معنایی نمود. روایات مربوط به اوصاف خداوند، قیامت و حروف مقطعه مشمول

متشابهات هستند. به عنوان مثال ابن عباس واژه «ناظرة» در آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة/۲۳ و ۲۲) را به «انتظارها رحمة الله و ثوابه» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۲۱) تأویل نموده است. تأویل «يُظُنُّونَ» در آیه «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (البقرة/۴۶) به «یقین» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۷)؛ «إِنَّا لِلَّهِ» در آیه «إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (البقرة/۱۵۶) به «تسلیم بودن در قضاء و راضی بودن به حکمت» (همان، ج ۲، ص ۲۶)؛ «ید» در آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح/۱۰) به «نعمت» (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۹، ص ۱۷۱)؛ «سَنَفَرُغُ» در آیه «سَنَفَرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ» (الرحمن/۳۱) به «وعید من الله للعباد، و ليس بالله شغل، و هو فارغ» (همان، ج ۲۷، ص ۷۹)؛ «ناظره» در آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (النور/۳۵) به «یدبر الأمر فیهما: نجومهما و شمسهما و قمرهما» (همان، ج ۱۸، ص ۱۰۵)؛ «ق» در آیه «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» (ق/۱) به «قسم أقسمه الله، و هو اسم من أسماء الله» (همان، ج ۲۶، ص ۹۳)؛ «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ» (عبس/۲۰) به «خروجه من بطن أمه يسره له» (همان، ج ۳۰، ص ۳۵)؛ «إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمُرْصَادِ» (الفجر/۱۴) به «یری و یسمع» (همان، ج ۳۰، ص ۱۱۶)؛ «يَوْمٌ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (القلم/۴۲) به «یوم حرب و شد» (همان، ج ۲۹، ص ۲۴) نمونه‌ای از این دست روایات است.

علاوه بر مثال‌های فوق که مربوط به خداوند، اوصاف ایشان و حروف مقطعه و... است، با توجه به تعریف ابن عباس از متشابهات که آن را شامل منسوخ، مقدم و مؤخر، مثل و... می‌داند (نک. طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۱۵)، موارد ذیل هم مشمول این حوزه معنایی می‌گردد.

۱-۳-۴. منسوخات

از آنجا که حکم منسوخات مورد اجرا نخواهند بود، لذا، از مواردی‌اند که باید به آن ایمان آورد، اما مورد عمل قرار نداد. از این رو، به نوعی متشابه هستند.

در این خصوص نیز روایاتی از ابن عباس مشاهده می‌شود. به عنوان مثال وی در ارتباط با المجادلة/۱۲ که به آیه نجوا معروف است، می‌گوید: «مسلمان قبل از نجوی با پیامبر (ص)، صدقه می‌دادند، اما هنگامی که آیه زکات نازل شد، این آیه نسخ گردید» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۸، ص ۱۵). اگرچه روایت مذکور از دو جهت: یکی عمل کنندگان

در حالی که به گواه تاریخ تنها حضرت علی^(ع) به آن عمل کرد - و دیگری ناسخ آن طبق روایات دیگر، آیه بعد آن یعنی المجادلة/۱۳ ناسخ آن است -، محل نقل و بررسی است، اما از آن جهت که آیه نجوا را آیه منسوخ دانسته، مورد استفاده در بحث مذکور است.

نسخ آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ» (البقرة/۶۲) با آیه «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/۸۵) (همان، ج ۱، ص ۲۵۶)؛ نسخ آیه «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» (محمد/۴) توسط آیه «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْضُرُوهُمْ وَافْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» (التوبة/۵) (همان، ج ۲۶، ص ۲۶) و غیره نمونه‌هایی دیگر در این خصوص است.

۲-۳-۴. تقدیم و تأخیر

یکی دیگر از انواع متشابهات از منظر ابن عباس تقدیم و تأخیر است. البته مراد، آن نوع تقدیم و تأخیری است که فهم معنای آیه را در ظاهر دچار مشکل نموده و امر را بر مخاطب مشتبه می‌سازد، اما پس از اینکه معلوم شد که در آیه تقدیم و تأخیر رخ داده، معنای آن روشن خواهد شد. لذا، از این جهت می‌توان گفت چنین آیاتی، متشابه هستند.

در این باره موارد محدودی از ابن عباس منقول است. به عنوان مثال در ارتباط با آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا» (الکهف/۲۱) می‌گوید: «أنزل الكتاب عدلاً قيماً، ولم يجعل له عوجاً». طبری پس از نقل روایت مذکور، متذکر می‌شود که در واقع ابن عباس با این عبارت نشان داده که کلمه «قَيِّمًا» از جایگاه اصلی خود که بعد از «الكتاب» بوده، مؤخر شده و این امر سبب شده که فهم آیه با مشکل روبرو شود (طبری، ۱۲۶/۱۵). در جای دیگر ذیل آیه ۱۵۳ سوره النساء «فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةَ» از وی نقل می‌کند که «جهرة» به کلمه «قالوا» تعلق داشته، نه حال برای کلمه «الله». زیرا زمانی که آنان خدا را ببینند، او را آشکارا دیده‌اند و غیر آشکار نخواهد بود تا به ذکر قید «جهرة» نیاز باشد. براین اساس در آیه مذکور تقدیم و تأخیر انجام شده و معنای آیه چنین است: «بنی اسرائیل به طور علنی به موسی^(ع) گفتند که خدا را به ما نشان بده» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۷).

۴-۳-۴. امثال

از دیگر مواردی که طبق تعریف ابن عباس در زمره متشابهات قرار می‌گیرند، مثل‌های قرآنی است. مثل در اصطلاح به معنای تشبیه حقایق عقلی به امور حسی و قابل لمس است. مثل‌های قرآنی غالباً از اشیاء، گیاهان، جانوران و نظایر آن سخن می‌گویند و از آن‌جا که باعث روشن شدن امر پیچیده می‌گردد، جزو محکّمات قرآن است، اما گاه ممکن است برای افرادی که به مفهوم آن آشنا نیستند، متشابه باشد (اسماعیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۶). لذا، از این جهت متشابه خواهند بود. احتمالاً ابن عباس هم از این جهت امثال را جزو متشابهات لحاظ کرده است.

به عنوان مثال در ارتباط با آیه «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًّا» (الاعراف/۵۸) می‌گوید: «این آیه مثلی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است، مؤمن طیب و پاک است، عملش نیز طیب است، مانند سرزمین پاک و حاصل‌خیزی که میوه و محصول آن طیب و گوارا است، و «الذی خبث» مثل کافر است، همانند زمین شورزار که هم خودش خبیث و ناپاک است و هم عملش» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۵۰).

نمونه دیگر ذیل البقرة/۲۶۶ «أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنَابٍ» ابن عباس به عمر گفت که این آیه ضرب‌المثلی برای عمل است. عمر گفت: «کدام عمل؟» پاسخ داد: «تمثیل برای مرد غنی‌ای که عمل به طاعت خدا کند، سپس خداوند شیطان را سر راه او قرار دهد و او به معصیت گرفتار شود تا جایی که معصیت همه اعمالش را فرا گیرد».

۴-۴. تأویل به معنای تفسیر

تفسیر به معنای بیان مراد و مقصود متکلم، یکی دیگر از وجوه معنایی تأویل در روایات تفسیری ابن عباس می‌باشد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که بیش‌ترین روایات تأویلی ابن عباس در جامع‌البیان مربوط به این حوزه معنایی است. علت این امر بیش‌تر به نگرش طبری در استعمال واژه تأویل برمی‌گردد. زیرا همانطور که بیان شد، وی تأویل را مترادف با تفسیر در نظر گرفته است. در نتیجه بخش کثیری از روایات تفسیری ابن عباس مشمول این بخش شده است. یکی از این موارد تأویل «بسم» در عبارت «بِسْمِ اللَّهِ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (الفاتحة/۱) به «ذکر اسماء مقدس الهی» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۸) است. نمونه دیگر در ارتباط با دو واژه «رحمن و رحیم» در عبارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (الفاتحة/۱) است که به ترتیب به «رحمت عام» و «رحمت خاص» (همان، ص ۴۴) تأویل شده‌اند.

تأویل واژه «مالک» در آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الفاتحة/۴) بر «مالکیت انحصاری خداوند در روز قیامت» (همان، ص ۵۰)؛ «لاتباشروهن» در آیه «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (البقرة/۱۸۷) به «لاتجامعوا نساءکم» (همان، ص ۱۰۵)؛ «متشابهات» و «محکمت» در آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ وَ الْمَتَشَابِهَاتُ» (آل عمران/۷) به ترتیب به «منسوخه و مقدمه و مؤخره و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به و لا يعمل به» (همان، ج ۳، ص ۱۱۵)؛ «محکمت» در عبارت (آل عمران/۷) به «ناسخه و حلاله و حرامه و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به و يعمل به» (همان، ج ۳، ص ۱۱۵)؛ «صَبَرُوا» در عبارت «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ» (الرعد/۳۳) به «صَبَرُوا عَلَى الْوَفَاءِ بَعْدَ اللَّهِ وَ تَرَكَ نَقْضَ الْمِيثَاقِ وَ صَلَاةِ الرَّحْمِ» (همان، ج ۱۳، ص ۹۴)؛ «أم الكتاب» در آیه «وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد/۳۹) به «الناسخ و المنسوخ و ما یبدل و ما یتثبت کل ذلك فی کتاب» (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۵)؛ «ماء مبارک» در عبارت «وَوَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا» (ق/۹) به «مطر» (همان، ج ۲۶، ص ۹۶)؛ «الْحَاقَّةُ» (الحاقه/۱) به «من أسماء یوم القیامة، عظمه الله و حذره عباد» (همان، ج ۲۹، ص ۳۹)؛ مثال‌هایی اندک از موارد بی‌شماری است که در این خصوص دیده می‌شود (برای موارد بیش‌تر نک ذیل آیات: البقرة/۵، ۳۳، ۶۶، ۱۵۵، ۱۱۵ و...؛ آل عمران/۱۲۷، ۳۴، ۱۴۱، ۲۰۰؛ النساء/۱۳، ۹۸، ۱۰۲، ۱۲۳ و...؛ الانبیاء/۱۳؛ الحج/۳۶ و...).

۵-۴. حمل بر معنای ظاهری

حمل بر معنای ظاهری آیات از دیگر کارکردهای تأویل در روایات تفسیری منقول از ابن عباس در جامع‌البیان طبری است. در این بخش غالباً لفظ به معادل آن برگردان شده است. این کارکرد معنایی که در موارد متعدد دیده می‌شود، مانند مورد قبل، به رویکرد طبری در استعمال واژه تأویل مربوط می‌شود.

به عنوان مثال در ارتباط با واژه «أَتَمُّوا» در آیه «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (البقره/۱۵۶) واژه «أَقِيمُوا» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۲۲) از وی نقل شده است. در جای دیگر آیه «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» (البقره/۲۰۱) به «رَبَّنَا أَعْطِنَا عَافِيَةً فِي الدُّنْيَا وَعَافِيَةً فِي الْآخِرَةِ» (همان، ج ۲، ص ۱۷۶) تأویل شده است. تأویل واژه «أَلِد» در آیه «وَهُوَ أَلِدُ الْخِصَامِ» (البقره/۲۰۴) به «الشديد» (همان، ج ۲، ص ۱۸۳)؛ «فَصُرُّهُنَّ» در آیه «فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ» (البقره/۲۶۰) به «قطهن» (همان، ج ۳، ص ۳۷)؛ «رِيحٌ فِيهَا صِرٌّ» (آل عمران/۱۱۷) به «برد شديد و زمهرير» (همان، ج ۴، ص ۳۹)؛ «يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ» (يوسف/۸۴) به «يا حزني على يوسف» (همان، ج ۱۳، ص ۲۶)؛ «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (الاسراء/۳۶) به «و لا نقل ما ليس لك به علم» (همان، ج ۱۵، ص ۶۱)؛ «لغو» در آیه «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (المؤمنون/۳) به «باطل» (همان، ج ۱۸، ص ۴)؛ «المشحون» در آیه «أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ» (يس/۴۱) به «الممتلي» (همان، ج ۲۳، ص ۷)؛ «مددناها» در آیه «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا» (ق/۷) به «و الأرض بسطناها» (همان، ج ۲۶، ص ۹۵)؛ «المصيرون» در آیه «أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ» (الطور/۳۷) به «المسلطون» (همان، ج ۲۷، ص ۲۰)؛ «سامدون» (النجم/۶۱) به «غافلون» (همان، ج ۲۷، ص ۴۹)؛ «أَخَذًا وَبِيَالًا» (المزمل/۱۶) به «شديدا» (همان، ج ۲۹، ص ۸۶) شامل این دسته روایات می شود (برای موارد بیشتر نک طبری ذیل آیات: آل عمران/۱۱۹؛ یوسف/۵۷، ۶۳، ۶۶؛ کهف/۹۴، ۱۰۵؛ مریم/۸۲؛ طه/۱۱۷ و ۱۱۸؛ الحشر/۲۳؛ الملک/۳۰ و...).

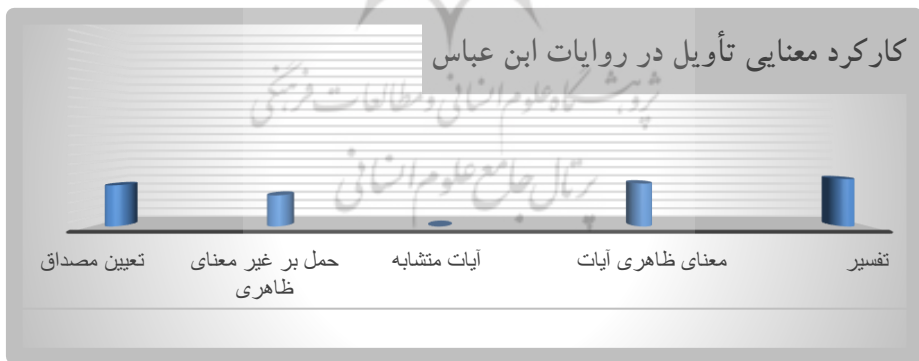
نتیجه گیری

بررسی روایات ابن عباس با محوریت جامع البیان طبری، چنین بدست می دهد: در ارتباط با امکان یا عدم امکان تأویل قرآن، دو دسته روایت از ابن عباس نقل شده که یکی بر جواز تأویل و دیگری بر عدم آن دلالت دارد. بررسی ها نشان داد که وی جز در خصوص متشابهاتی همچون: زمان برپایی قیامت، زمان پایان امت پیامبر (ص) و غیره، قائل به جواز تأویل قرآن است.

حوزه های معنایی تأویل در روایات ابن عباس در دو بخش قابل بررسی و ارزیابی است. یکی در مواردی که خود او واژه تأویل و مشتقات آن را به کار برده است که شامل

سه حوزه معنایی حمل بر متشابهات، تفسیر و بطن می‌شود. بخش دیگر در خصوص مواردی است که وی خود واژه تأویل یا موارد مشابه آن را به کار نبرده، بلکه از محتوا و مضمون روایات وی می‌توان فهمید آن را حمل بر معنای تأویلی نموده است. این موارد شامل الف) تعیین مصداق؛ ب) حمل بر معنای غیر ظاهری؛ ج) تأویل آیات متشابه؛ د) تأویل به معنای تفسیر؛ ه) حمل بر معنای ظاهری آیات است. لذا، می‌توان گفت آنجا که ابن عباس می‌گوید: «أنا ممن يعلم تأویله»، مقصود همین مواردی باشد که به عنوان کارکردها استخراج شد. البته دو مورد اخیر در جامع‌البیان در واقع به دلیل نحوه استعمال طبری از واژه تأویل است. وگرنه در غالب استعمالات روایات ابن عباس در تفاسیر دیگر، روایات این دو بخش، به عنوان تفسیر آیه آمده است.

با توجه به اینکه ابن عباس منسوخات، تقدیم و تأخیر، قسم و ... را جزو متشابهات می‌داند، لذا، می‌توان گفت این موارد نیز نیازمند تأویل هستند. از مجموع روایات استخراج شده در جامع‌البیان با محوریت روایات تأویلی ابن عباس، پربسامدترین روایات مربوط به حوزه تأویل به معنای تفسیر و سپس تعیین مصداق می‌باشد.



منابع

- قرآن کریم.
- ۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا). *الاکلیل فی متشابه و التأویل*. اسکندریه: دارالایمان.
- ۲. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۸۲ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الصادر.
- ۴. اسماعیلی، اسماعیل (۱۳۸۲). *تفسیر امثال القرآن*. تهران: اسوه.
- ۵. آلوسی، محمود بن عبدالله (بی تا). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: بی نا.
- ۶. بلاغی، محمد جواد (۱۴۲۰ق). *تفسیر آلاء الرحمن*. قم: مکتبه وجدانی.
- ۷. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نورالثقلین*. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- ۸. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۳۲۶ق). *البيان فی تفسیر القرآن*. تفلیس: مطبعة غیرت.
- ۹. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق). *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- ۱۱. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق). *المنار (تفسیر القرآن العظیم)* لبنان: دارالمعرفة.
- ۱۲. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۹۹ق). *أساس البلاغة*، بیروت: دارصادر.
- ۱۳. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.
- ۱۴. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق). *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۱۵. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*. چاپ اول قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی (ره).
- ۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: موسسه علمی للمطبوعات.
- ۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- ۱۸. طبری، محمد (۱۴۱۲ق). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. لبنان: دارالمعرفة.
- ۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*. تهران: مرتضوی.
- ۲۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارأحیاء التراث العربی.
- ۲۱. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: اسلام.

۲۲. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. چاپ اول. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۳. فخر رازی، محمودبن عمر (بی تا). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق). *العین*. قم: هجرت.
۲۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۷۶). *تفسیر قمی*. تصحیح: سید طیب جزائری. ایران: دارالکتاب.
۲۸. کوفی، فرات بن ابراهیم (بی تا). *تفسیر فرات کوفی*. ایران: موسسه الطبع و النشر.
۲۹. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۷ق). *التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء*. تهران: مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی.
۳۰. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مطبعه ستاره.
۳۱. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸). *تفسیر و مفسران*. ترجمه: علی خیاط و علی نصیری. قم: انتشارات تمهید.
۳۲. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. تحقیق: عبدالله محمود شحاته. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۳. نیل ساز، نصرت (۱۳۹۳). *خاورشناسان و ابن عباس*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

References

The Holy Qur'an.

1. Ibn Taymīyah, Ahmad bin Abdulhalim (nd), *Al-Iklīl fī Mutashābih wa Al-Ta'wīl*, Alexandria: Dar Al-Iman. [In Arabic]
2. Ibn Fāris, Ahmed bin Fāris (2003), *Mu'jam Maqāyīs al-Lugha*, Qom: Maktab Al-A'lām al-Islāmī. [In Arabic]
3. Ibn Manzour, Muhammad bin Mukrim (1414 AH), *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
4. Ismaili, Ismail (2003), *Interpretation of the Proverbs of the Qur'an*, Osveh. [In Persian]
5. Ālousī, Mahmoud bin Abdullah (nd), *Rouh Al-Ma'ānī*, Beirut: np. [In Arabic]
6. Balāghī, Muhammad Jawad (1420 AH), *Tafsīr Ālā' Al-Rahmān*, Qom: Wojdānī Library. [In Arabic]
7. Huwayzī, Abdul Ali bin Jum'ah (1415 AH), *Tafsīr Nur al-Thaqalayn*, [edited by: Sayed Hashim Rasouli Mahallati,] Qom: Ismailian. [In Arabic]
8. Khoufī, Sayyid Abulqasim (1947), *Al-Bayan fī Tafsīr al-Qur'an*, Tiflis: Ghayrat Printing House. [In Arabic]
9. Diniwarī, Abdullah bin Muhammad (1424 AH), *Tafsīr Ibn Wahab al-Musammā bi al-Wādih fī Tafsīr al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, first edition. [In Arabic]
10. Rāgheb Isfahani, Hussein bin Muhammad (1412 AH), *Mufradāt Alfāz Al-Qur'an*, Chapter One, Beirut: Dar Al-Qalam. [In Arabic]
11. Reza, Muhammad Rashid (1414 Ah), *Al-Manār*, Lebanon: Dar Al-Ma'rifa. [In Arabic]
12. Zamakhsharī, Mahmoud bin Omar (2020), *Asās al-Balāgha*, Beirut: Dar al-Sādir. [In Arabic]
13. Samarghandī, Nasr bin Muhammad (1416 AH), *Bahr al-'Uloum*, Beirut: Dar Al-Fikr, first edition. [In Arabic]
14. Suyoutī, Jalal al-Din (1421 AH), *Al-'Itqān fī 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabi. [In Arabic]
15. Suyoutī, Jalal al-Din (1404 AH), *Al-Durr al-Manthur fī Tafsīr al-Ma'thour*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi's Library. [In Arabic]
16. Tabātabāfī, Mohammad Hossein (2011), *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an*, Beirut: Al-Elami lil Matbou'āt Publications. [In Arabic]

17. Tabrisī, Fadl bin Hassan (1993), *Majma' al-Bayan fī Tafsūr al-Qur'an*, Muhammad Jawad Balaghi, Tehran: Nasir Khusraw Publications. [In Arabic]
18. Tabarī, Muhammad bin Jarir (1412 AH), *Jami' al-Bayan fī Tafsūr al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
19. Turayhī, Fakhreddin (1983), *Majma' Al-Baharain*, Tehran: Mortadawī. [In Arabic]
20. Tousī, Muhammad bin Hassan (nd), *Al-Tibyān fī Tafsūr al-Qur'an*, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabi. [In Arabic]
21. Tayeb, Sayed Abdul Hossein (1999), *Atyab Al-Bayān fī Tafsūr Al-Qur'an*, Tehran: Islam. [In Arabic]
22. Ayāshī, Muhammad bin Masoud (2001), *Tafsūr Al-'Ayāshī*, Tehran: Maktabat al-'Ilmiyat al-Islāmīya, first edition. [In Arabic]
23. Fakhr Rādī, Mahmoud bin Omar (nd), *Al-Tafsūr Al-Kabūr (Mufāṭḥ Al-Ghaib)*, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabi. [In Arabic]
24. Farāhīdī, Khalil bin Ahmad (1414 Ah), *Al-'Ain*, Qom: Hijrat. [In Arabic]
25. Qurashī, Ali Akbar (1992), *Qāmoos-e Qur'an*, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islāmīyah. [In Persian]
26. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad (1985), *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*, Tehran: Nasser Khosrov Publications. [In Arabic]
27. Qomī, Ali bin Ibrahim (1984), *Tafsūr Qomī*, Iran: Dar Al-Kitab. [In Arabic]
28. 29. Koufī, Furāt bin Ibrahim (nd), *Tafsūr Furāt Koufī*, Iran: Al-Tab' wal-Nashr Institute. [In Arabic]
29. Ma'rifat, Mohammad Hādī (1427 AH), *Al-Ta'wīl fī Mukhtalaf al-Madhāhib wal-Ārā'*, Tehran: World Forum of Approximation between Islamic Religions. [In Arabic]
30. Ma'rifat, Mohammad Hādī (2007), *Al-Tamhīd fī 'Ulum Al-Qur'an*, Qom: Setara Printing House, first edition of the Al-Tamhīd Institution. [In Arabic]
31. Ma'rifat, Mohammad Hādī (2009), *Interpretation and Interpreters*, Qom: Tahmīd Publications, first edition. [In Arabic]
32. Muqātil bin Suleiman (1423 AH), *Interpretation of Muqātil bin Suleiman*, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabi. [In Arabic]
33. Neelsaz, Nusrat (2014), *Orientalists and Ibn 'Abbas*, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]