



Discovering *Ibn 'Abbās'* Interpretation Principles, Methods, and Attitudes based on *Ṭabarī's Jāmi' al-Bayān*

Dr. Elham Zarinkolah,



Assistant professor, Eghlid Higher Education Center

Dr. Nosrat Nilsaz (Corresponding Author), Associate Professor, Tarbiat Modares University

Abstract

Ibn 'Abbās is a famous commentator of early Islam. Many commentary traditions in the Islamic texts have been quoted from him. *Ṭabarī's Jāmi' al-Bayān* is one of the most comprehensive interpretative sources that contain about six thousand of his narrations. Due to *Ibn 'Abbās'* outstanding position in the exegesis, based on *Jāmi' al-Bayān* and by using library sources and the data analysis method, this study, tries to extract his views in different fields of interpretation such as interpretive principles, methods, and attitudes. According to the results, some of his interpretive principles are the belief in both instant and gradual revelations, the divine order of the verses, the collection of the Quran during the Prophet's life, and the permissibility of the Quran's tafsir and ta'wīl. Also, his interpretation methods are mainly the Quran with Quran, the Quran with hadith, and through Ijtihad. Moreover, the literary, jurisprudential, and theological attitudes are very remarkable in his interpretation.

Keywords: *Ibn 'Abbās*, Interpretation, Narrations, Principles, Method, Attitude, *Jāmi' al-Bayān*



سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۳۷ - ۱۱۵	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۶/۰۴	تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۳۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۷	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61883.0	

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری ابن عباس با تأکید بر جامع البیان طبری

دکتر الهام زرین کلاه

استادیار مرکز آموزش عالی اقلید، اقلید، ایران

ezarinkolah@eghlid.ac.ir

دکتر نصرت نیل‌ساز (نویسنده مسئول)

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

ابن عباس از مفسران مشهور صدر اسلام است که روایات تفسیری بسیاری از وی در متون دینی ذکر شده است. از جامع‌ترین منابع روایات تفسیری، جامع البیان طبری است که در آن حدود شش هزار روایت از وی آمده است. با توجه به جایگاه برجسته وی در تفسیر، با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی داده‌ها به استخراج دیدگاه‌های وی در حوزه‌های مختلف تفسیر اعم از مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری با تأکید بر جامع البیان می‌پردازیم. بررسی‌ها نشان می‌دهد اعتقاد به جمع بین نزول دفعی و تدریجی، توقیفی بودن ترتیب آیات، جمع قرآن در زمان پیامبر (ص)، جواز تفسیر و تأویل قرآن و... از جمله مبانی تفسیری اوست. وی همچنین عمدتاً از روش تفسیر قرآن به قرآن، قرآن با حدیث و اجتهاد در شرح و تفسیر آیات بهره گرفته است. گفتنی است گرایش‌های ادبی، فقهی و کلامی نیز از برجسته‌ترین گرایش‌های تفسیری اوست.

واژگان کلیدی: ابن عباس، تفسیر، روایات، مبانی، روش، گرایش، جامع البیان.

مقدمه

عبدالله بن عباس، صحابی پیامبر (ص) در علوم مختلف؛ از جمله فقه، کلام، قرائت و... سرآمد و مرجع است و نقش وی در تفسیر بی‌بدیل است. دو شاهد عمده بر شهرت تفسیری وی وجود دارد: ۱. کثرت آثار تفسیری منسوب به اوست که خود دو نوع‌اند: یکی آثار تفسیری مستقل که شامل مسائل نافع بن‌ازرق (مرتبط با ابزار و روش‌های تفسیری، یعنی استناد به شعر)، اللغات فی القرآن (مرتبط با یکی از مبانی دلالتی در تفسیر و زبان قرآن، یعنی وجود واژگانی از قبایل مختلف و زبان‌های بیگانه در قرآن) و تفسیر مختصر اما کامل به نام تفسیر تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس (اکنون ثابت شده نام آن الواضح و مؤلف آن عبدالله بن مبارک دینوری است) و نوع دیگر روایات تفسیری بسیاری است که در منابع مختلف از تفاسیر قبل از طبری همچون تفسیر عبدالرزاق صنعانی و بخش‌های تفسیری مذکور در صحاح سته گرفته و تا طبری (نک: ادامه مقاله) و منابع پس از وی همچون تفسیر کشف و البیان ثعلبی و... با طرق گوناگون نقل شده است که این طرق متعدد خود نشان از اهمیت روایات تفسیری وی نزد افراد گوناگون است (نک: طبری، ۱/۳۴ تا ۷؛ ثعلبی، ۱/۷۵ و ۷۶؛ ابن عطیه، ۱/۱۵ تا ۱۳ و...). ۲. نظرات مذکور درباره منزلت تفسیری اوست، به‌گونه‌ای که همه بزرگان دینی از گذشته تاکنون جایگاه وی در این باره را ستوده‌اند. دعای منقول از پیامبر (ص) در حق وی می‌تواند آغازگر این مهم باشد (نک: ابن ابی‌عاصم، ۱/۲۵۸). در روایت دیگر منقول از ایشان نیز ابن عباس را «سواره میدان تفسیر» و «دانای قرآن» (مجلسی، ۲۲/۳۴۳) می‌داند. پس از پیامبر (ص)، تفسیر طولانی (یک شب کامل) حضرت علی (ع) درباره بسم الله برای ابن عباس نیز از تأیید ضمنی او توسط امام (ع) و شایسته‌دانستنش در تفسیر خبر می‌دهد (نک: حلی، ۱۶۲)؛ به‌نوعی که در جای دیگر دقت نظر ابن عباس را با عبارت «ینظر إلى الغیب من وراء ستر الرقیق» (ابن حجر، فتح الباری، ۴/۱۴۶) توصیف می‌کند که این عبارت می‌تواند بیانگر شناخت دقیق ابن عباس از تأویل و علم باطنی باشد. ذکر الفاظی همچون «نعم الترجمان للقرآن» (بخاری، التاریخ الکبیر، ۴/۳ به نقل از ابن مسعود)، «بحر» و «حبر الأمة» (نک: ابن اثیر، ۳/۱۹۳) توسط صحابه و تابعین در وصف وی نیز همگی به‌منظور تأیید تخصص تفسیری اوست. تأیید جایگاه تفسیری ابن عباس نزد مفسران دوره‌های بعد همچون طبری (۱/۳۲)، ثعلبی (۱/۷۵) و... هم با نگرستن به مقدمه این تفاسیر و هم میزان درخور توجه نقل روایات تفسیری وی در این منابع، مشاهده می‌شود، به‌گونه‌ای که هنگام یادکرد از قدمای مفسران، بیش از همه درباره وی سخن گفته‌اند و منزلتش در میان صحابه را با استناد به اخبار و روایات گوناگون نشان داده و برخی دیگر همچون شیخ طوسی (۱/۶) روش تفسیری وی و شاگردانش را هم ستوده‌اند. در این میان، برخی هم علاوه بر این تأیید و تمجید، ضمن اشاره به کثرت روایات تفسیری وی که با طرق متعدد نقل شده

است به ارزیابی آن می‌پردازند (نک: سیوطی، اتقان، ۲/۲۴۸).

علاوه بر این، در کتب علوم قرآنی چنین توجهی راجع به ابن عباس در مقایسه با دیگران دیده می‌شود، به گونه‌ای که برخی همچون زرکشی (۱۷۲/۲) ضمن ارج نهادن جایگاه ابن عباس در تفسیر، متذکر می‌شود که به هنگام تعارض روایات تفسیری، دیدگاه وی بر دیگر مفسران راجح است. رجالیان نیز زمانی که از تبحر وی در علوم مختلف سخن می‌گویند، به علم تفسیر که می‌رسند، به‌طور ویژه و برجسته به این بخش می‌پردازند (ابن سعد، ۲/۳۶۷؛ ابن حجر، الاصابه، ۴/۱۴۹).

همه این شواهد و مصادیق نشان از شهرت تفسیری ابن عباس است (نک: زرین کلاه، تحلیل روایات متعارض، ۸۴ تا ۸۹)، لذا با توجه به مرجعیت ابن عباس در این زمینه، استخراج دیدگاه‌های وی در حوزه‌های مختلف پیرامون تفسیر همچون مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری اهمیت می‌یابد. این اهمیت زمانی دوچندان می‌شود که بدانیم از یک سو این مباحث از اصولی‌ترین مسائل علم تفسیر است و از سوی دیگر مستقیماً با شناخت انگیزه‌ها و اهداف ابن عباس در تفسیر قرآن در ارتباط است و تا زمانی که این‌گونه مباحث برای مراجعه‌کننده به روایات تفسیری وی روشن نباشد، نمی‌تواند به‌خوبی از آن‌ها بهره‌مند شود. ضمن اینکه بسیاری از اختلافات تفسیری، ریشه در اختلاف روش‌ها و اختلاف روش‌ها نیز منوط به مبانی‌ای است که بر پایه آن بنا شده‌اند.

گفتنی است که حوزه‌های تفسیری ابن عباس از گذشته همواره مدنظر محققان بوده و برخی به اقتضای بحث، در لابه‌لای پژوهش‌های خود، نه به‌طور مستقل به آن پرداخته‌اند. هربرت هورست در رساله دکتری خود در بررسی اسناد روایات تفسیر طبری تا حدودی به روایات تفسیری ابن عباس در این تفسیر و اسناد آن پرداخته است.^۱ کتاب تکوین و تکامل تفسیر در نخستین سده‌های اسلامی، نوشته هربرت برگ نیز روایات تفسیری موجود در جامع البیان به‌ویژه روایات ابن عباس را از نظر سند و محتوا محک زده است.^۲ در کتاب‌های طبقات المفسرین و روش‌های تفسیری نیز تا حدودی به این مهم پرداخته شده است. اما در هیچ‌یک از این آثار و موارد مشابه به‌طور دقیق و موشکافانه استخراج این موارد در روایات تفسیری ابن عباس به‌ویژه در جامع البیان انجام نشده است. بر این اساس، مقاله حاضر بر آن است که به این مهم، یعنی بررسی حوزه‌های تفسیر ابن عباس بپردازد. گفتنی است که تأکید این پژوهش بر جامع البیان است، درعین حال از دیگر منابع نیز غافل نبوده است.

1. Heribert Horst, Die Gewährsmänner in Koranlammentar at-Tabari. Ein Beitrag zur Kenntnis der exegetischen Überlieferung im Islam, Universität Zu Bonn, 1951.

2. Berg, The Development of Exegesis in Early Islam..., pp. 66-69

۱. مبانی تفسیری ابنعباس

مبانی به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قراردادن آن، به تفسیر قرآن می‌پردازد (شاکر، ۴۰). اهمیت این بحث از آن‌روست که هر نوع پیش‌فهم نادرست در این‌باره، در خدشه‌دار شدن اعتبار روایات تفسیری مؤثر است. معمولاً، مفسران مبانی خود را در مقدمه تفاسیرشان یا در آثاری مستقل می‌آورند. اما درباره افرادی همچون ابنعباس که خود شخصاً کتاب تفسیری تألیف نکرده است یا اینکه اگر کتابی تألیف می‌کرد، در آن زمان این‌گونه نبود که مبانی به‌صورت مستقل در مقدمه ذکر شود، می‌توان مبانی وی را از مقدمه سایر تفاسیر، تک‌نگاشت‌های علوم قرآنی در مسائل مختلف، جامع‌نگاری‌ها استخراج کرد. مراجعه به این منابع از مقدمه طبری در جامع البیان و شیخ طوسی در التبیان گرفته تا تک‌نگاشت‌ها و جوامع مانند الاتقان سیوطی و البرهان زرکشی و مشاهده کثرت استناد به روایات ابنعباس در همه این موارد، نشان از جایگاه ویژه وی در مبانی تفسیری است. واکاوی روایات ابنعباس در جامع البیان منجر به استخراج مبانی ذیل شد:

۱.۱. نگرش وی به جمع قرآن

أ. اعتقاد به جمع بین نزول دفعی و تدریجی: راجع به کیفیت نزول قرآن، دو دیدگاه متفاوت نزول دفعی و تدریجی ذکر شده است که هر دو دیدگاه در روایات تفسیری ابنعباس دیده می‌شود؛ برای مثال، در خصوص نزول دفعی از وی نقل شده است که قرآن در شب قدر به‌طور کامل بر آسمان دنیا فرود آمد، آنگاه خداوند آن را قسمت به قسمت بر پیامبر (ص) نازل کرد (طبری، ۸۵/۲). در روایت دیگر نیز به نزول دفعی به آسمان دنیا، بیت العزه اشاره شده است (همان، ۸۴). در روایت دیگر وی، شب قدر در ماه رمضان دانسته شده است (همان، ۸۵/۲). درباره نزول تدریجی نیز از وی نقل شده است که قرآن در شب قدر به آسمان دنیا فرود آمد، سپس به مدت بیست سال نازل شد. در ادامه این روایت، ابنعباس در تأیید گفتار خود به دو آیه «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان: ۳۳) و «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (اسراء: ۱۰۶) استناد کرده است (سیوطی، اتقان، ۱۶۱/۱). در جای دیگر، سرچشمه نزول قرآن، لوح محفوظ دانسته شده است که از آنجا از طریق سفیران کرام الکاتبین به آسمان دنیا نازل می‌شود. پس از آن سفیران آن را بر جبرئیل در بیست شب بیان و جبرئیل نیز در بیست شب قدر قسمت به قسمت بر پیامبر (ص) نازل کرده است (همان).

بررسی‌ها نشان می‌دهد که تعارض میان این دو دسته روایت، از نوع ظاهری و جمع‌شدنی است. حل این تعارض در روایتی که عطیة بن اسود از ابنعباس نقل می‌کند، به‌صراحت آمده است که به جمع میان نزول دفعی و تدریجی منتج خواهد شد. او می‌گوید: «در دلم شکی پیدا شد، خداوند می‌فرماید: «شَهْرُ

رَمَضانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره: ۱۸۵)، در جای دیگر می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (قدر: ۱)، درحالی‌که نزول در ماه‌های شوال و ذی‌القعدة و دیگر ماه‌های سال هم ادامه داشته است. ابن‌عباس در حل سؤال وی این‌گونه جواب می‌دهد: «إِنَّهُ أُنزِلَ فِي رَمَضانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ جَمَلَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ أُنزِلَ عَلَى مَوَاقِعِ النُّجُومِ رَسْلاً فِي الشُّهُورِ وَالْأَيَّامِ» (طبرسی، ۵۱۸/۱۰؛ سیوطی، اتقان، ۱۰۲/۱).

ب. اعتقاد به توقیفی بودن ترتیب آیات و سوره: از مباحث بحث‌برانگیز و اختلافی میان عالمان دینی، ترتیب آیات و سوره است، به‌گونه‌ای که برخی، ترتیب توقیفی (نک: سیوطی، اتقان، ۱۰۷/۱؛ صالح، ۶۹۷ تا ۷۴) و برخی دیگر، ترتیب اجتهادی (نک: زرکشی، ۲۶۲/۱؛ سیوطی، اتقان، ۱۰۷/۱) را برگزیده‌اند. اهمیت ذکر این مسئله به دلیل پیوند آن با مباحث مهمی همچون جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) یا پس از ایشان، تناسب آیات و سوره و سیاق آیات است. در این میان، روایات از مهمترین عوامل در ایجاد اختلاف دیدگاه‌ها در این‌باره هستند. ابن‌عباس از جمله افرادی است که هر دو دسته روایت از وی نقل شده است. دسته اول که شمارشان بیشتر است، بر توقیفی بودن ترتیب آیات و سوره دلالت دارد. شاهد گویا در این‌باره، روایاتی است که در آن حدود سبع طوال، مئین، مئین، و غیره مشخص می‌شود؛ برای مثال، از ابن‌عباس روایت شده است که سبع طوال شامل بقره، آل‌عمران، نساء، مائده، انعام و اعراف است که راوی گفته است: نام هفتمین سوره را فراموش کردم، (نسائی، ۱۳۹/۲؛ حاکم نیشابوری، ۳۵۴/۲). با مراجعه به دیگر روایات ابن‌عباس، سوره هفتم مشخص می‌شود که در دو روایت متفاوت از وی، سوره‌های یونس و کهف به عنوان هفتمین سوره از سبع طوال آمده است (سیوطی، اتقان، ۱۳۶/۱).^۱ در روایت دیگر می‌گوید: «سوره‌های محکم را در عهد رسول خدا حفظ کردم، از او سؤال می‌شود محکم یعنی چه؟ در پاسخ می‌گوید: مراد از محکم مفصل^۲ است» (ابن‌حنبل، ۲۸۶/۱؛ بخاری، ۳/۵). نمونه دیگر در این خصوص روایتی است که در وصف حوامیم^۳ ذکر کرده است: «برای هر چیز مغزی هست و مغز قرآن حوامیم است» (سیوطی، الدر المنثور، ۳۴۴/۵). این‌گونه روایات نشان می‌دهد که ترتیب سوره کاملاً مشخص است که ابن‌عباس از آن با نام سبع طوال، حوامیم یا مفصل نام می‌برد.

شاهد دیگر، روایاتی است که بر دستور پیامبر (ص) درباره قرار دادن هر آیه در جایگاه خاص خود

۱. به نظر می‌رسد این روایت منقول از ابن‌عباس که سوره هفتم را سوره کهف دانسته، روایت صحیحی نباشد؛ زیرا بعید به نظر می‌رسد که وی سوره کهف را جزء سبع طوال ذکر کرده باشد، درحالی‌که با در نظر گرفتن ترتیب مصحف، سوره کهف هجدهمین سوره قرآن است.

۲. به سوره‌های کوتاه که در آخر قرآن قرار دارند، به دلیل این‌که علامت فاصله بین سوره‌ها در آن بخش قرآن زیاد است، مفصلات گفته می‌شود (معرفت، ۲۸۲/۱).

۳. با بررسی دیگر روایات، وی نشان می‌دهد که ترتیب سوره‌های مفصل (از سوره ق تا آخر قرآن) در زمان پیامبر (ص)، همین ترتیب کنونی بوده است (نک: ابن‌حنبل، مسند احمد، ۱۷۱/۶).

۴. سوره‌هایی هستند که با حروف مقطعه «حم» شروع می‌شود (معرفت، ۲۸۲/۱).

دلالت دارد؛ برای مثال، از ابن‌عباس روایت شده است که گفت: «چون آیه‌ای بر پیامبر (ص) نازل می‌شد، فردی از نویسندگان را فرا می‌خواند و می‌گفت این آیات را در جایی که چنین و چنان یاد شده، بگذار» (زرکشی، ۱/۲۳۴). در جای دیگر می‌گوید: «هنگامی که جبرئیل آیه «وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (بقره: ۲۸۱) را آورد، گفت: «خداوند فرمود این آیه را بر سر آیه ۲۸۰ سوره بقره بگذار» (جفری، ۴۱). وی همچنین می‌گوید: «پیامبر (ص) پایان سوره را نمی‌شناخت تا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بر او نازل می‌شد» (واحدی، ۱۰۹). این روایات علاوه بر بیان توقیفی بودن ترتیب آیات و سوره، حاکی از نوشتن قرآن به صورت آیه به آیه و سوره به سوره در زمان پیامبر (ص) است.

دسته دوم روایاتی است که بر اجتهادی بودن ترتیب بخشی از سوره قرآن دلالت دارد که البته تعدادشان به نسبت روایات دسته قبل، بسیار کمتر است. نمونه مشهور در این باره روایتی است که در آن ابن‌عباس می‌گوید: «به عثمان گفتم چه چیز شما را واداشت که انفال را که از مثنی است و براءت را که از مئین است کنار هم گذاشته و بین آن‌ها بسم الله ننوشتید و در میان سبع طوال قرارشان دادید؟ عثمان می‌گوید: «هرگاه چیزی از قرآن بر پیامبر (ص) نازل می‌شد، یکی از نویسندگان وحی را فرا می‌خواند و می‌فرمود این آیات را در سوره‌ای قرار دهید که آن چنین و چنان ذکر شده است و انفال از نخستین سوره‌هایی بود که در مدینه نازل شد و براءت از آخرین سوره‌های نازل شده قرآن بود و مطالبش شبیه مطالب آن بود. پس من گمان کردم این سوره از آن است، پیامبر (ص) از دنیا رفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، از این رو آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم الله ننوشتیم و در سبع طوال قرارشان دادم» (ابن‌حنبل، ۶۹/۱؛ حاکم نیشابوری، ۲/۲۲۱؛ سیوطی، اتقان، ۱/۲۱۲).

این حدیث را محدثان بسیاری نقل کرده‌اند (نک: همان)؛ اما برخی از پژوهشگران متأخر آن را ضعیف می‌شمارند (نک: رامیار، ۱۳۸۴، ۲۵۱)، زیرا در سند آن عوف بن ابی‌جمیله عدلی معروف به ابن‌اعرابی از یزید الفارسی بصری نقل می‌کند که رجالیان بدین سبب آن را ضعیف می‌شمارند (نک: حافظ مزنی، ۳۲/۲۸۹؛ ابن‌حجر، تهذیب التهذیب، ۱۱/۳۲۸). البته در اینکه یزید فارسی،^۱ یزید بن هرمز یا غیر اوست، اختلاف است. ظاهراً باید غیر از او باشد؛ زیرا از طرفی از ابن‌عباس روایت می‌کند، از سوی دیگر، کاتب عبیدالله بن زیاد است و از حجاب بن یوسف نقل می‌کند؛ از این رو، اعتماد بر چنین حدیثی جایز نیست. گذشته از آن، از نظر محتوا نیز جای تأمل است، گویی عثمان به رأی و نظر خود چیزی از قرآن را قبول یا رد می‌کرده که گفته است: «گمان بردم که این هم از آن یکی است» (نک: همان).

۱. راجع به شخصیت رجالی وی اطلاعات چندانی در دست نیست. رجالیون بیشتر در ارتباط با اینکه آیا وی همان یزید بن هرمز است یا خیر، صحبت کرده‌اند (نک: ابن‌ابی‌حاتم رازی، ۱۳۷۲، ۲۹۵/۹).

باتوجه به آنچه گفته شد، به دلیل کثرت روایات دسته اول و نیز ضعف سندی روایات دسته دوم، می توان گفت: روایات دسته اول ابن عباس که بیانگر دیدگاه توقیفی است، راجح است. البته در صورتی هم که روایات دسته دوم صحیح باشد، می توان آن را با روایات دسته اول جمع کرد، در نتیجه این گونه بیان کرد که ترتیب تمام سور به جز انفال و براءت، توقیفی است. سیوطی هم این نظر را ترجیح می دهد (نک: سیوطی، اتقان، ۱/۲۲۲).

ج. اعتقاد به جمع قرآن در زمان پیامبر (ص): مبنای تفسیری دیگر ابن عباس که به نوعی با دیدگاه وی در زمینه ترتیب آیات و سور نیز در ارتباط است، جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) است. دلیل بیان این مطلب، پیوند آن با مسئله تحریف قرآن یا عدم آن است. علاوه بر برخی روایات مبحث قبل، از دیگر روایات او همچون مواردی که بر «ما بین الدفتین» بودن قرآن در زمان پیامبر (ص) دلالت دارد، این مطلب برداشت می شود؛ برای مثال، عبدالعزیز بن رفیع، فقیه بصری عصر تابعین (۱۳۰م) نقل می کند که من و شداد بن معقل (تابعی جلیل القدر کوفی ۱۳۵م) نزد ابن عباس رفتیم. شداد از او پرسید: آیا پیامبر (ص) چیزی هم به جای گذاشت؟ جواب داد: ایشان «ما بین الدفتین» را به جای گذاشته است»^۱ (نک: بخاری، ۱۰۶/۶، باب من لم یتک النبي الا ما بین الدفتین).

۱.۲. نگرش وی به جواز تلاش برای فهم قرآن

أ. اعتقاد به جواز تفسیر قرآن: از دیگر مبانی تفسیری ابن عباس، عقیده به جواز تفسیر است. ضرورت بیان این مهم به سبب ارتباط آن با امکان فهم قرآن برای غیر معصوم است. نگاه ظاهری به انبوه روایات گوناگون منقول از ابن عباس در تفاسیر فریقین، نشان از اهمیت و ضرورت تفسیر و در نتیجه جواز آن از منظر وی است. علاوه بر این، طبری در مقدمه تفسیر خود در باب جداگانه ای با عنوان «ذکر بعضی الاخبار التي رویت فی الحوض علی العلم بتفسیر القرآن و من کان یفسره من الصحابه» (نک: طبری، ۱/۲۸) روایات متعددی از ابن عباس آورده که نشان می دهد وی قرآن را تفسیر می کرده است.

ب: اعتقاد به جواز تأویل آیات: از دیگر مبانی تفسیری ابن عباس، در خصوص تأویل قرآن است؛ توضیح آنکه، اگر تأویل را مترادف با تفسیر در نظر بگیریم همان گونه که در گذشته چنین بوده است (معرفت، ۱/۲۲)، در این باره دیدگاه ابن عباس جواز تأویل است. تمام روایات نقل شده از وی در خصوص معانی عبارات قرآنی، تفصیل و توضیح عبارات، تبیین مثل ها و... گواه بر صحت این گفته است.

اگر مراد از تأویل، توجیه ظاهر لفظ یا عمل متشابه باشد (نک: معرفت، ۱/۲۲)، دیدگاه وی باتوجه به نوع قرائت از آیه «وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) و عاطفه یا استیناف دانستن

۱. حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفیان بن عبد العزيز بن رفیع قال دخلت أنا و شداد بن معقل علی ابن عباس اترك النبي (ص) من شيء قال ما ترك آلا ما بي الدفتين.

«واو» متفاوت می‌شود. در این باره دو دسته روایت از وی نقل شده است که در دسته‌ای همچون روایت «من از کسانی‌ام که تأویل آن را می‌دانم» (طبری، ۱۲۲/۳)، این نوع تأویل برای غیر خدا جایز دانسته و خود را از مصداق راسخان در علم می‌داند و در دسته‌ای دیگر، همچون روایت «ما يعلم تأويله يوم القيامة إلا الله» این نوع تأویل منحصر به خداوند است (نک: همان، ۱۲۴/۳). بررسی‌ها نشان می‌دهد که به دلیل مطابقت با سیاق و... روایات دسته اول وی بر دسته دوم ترجیح دارد (نک: زرین کلاه، تحلیل روایات متعارض، ۲۲۳ و ۲۲۴). نمونه‌ای از این نوع تأویل ذیل آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) دیده می‌شود که ابن‌عباس با استناد به شعر «وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلِيٍّ سَاقٍ» (طبری، ۲۴/۲۹) می‌گوید: «این روز، اندوه و سختی است» (همان، ۲/۱۹)؛ به این صورت، وی ظاهر آیه را بر معنای مرجوح حمل می‌کند.

اما اگر تأویل به معنایی فراتر از حمل ظاهر لفظ بر معنای مرجوح، بلکه به معنای تعیین مصداق و مراد خارجی و به عبارت دیگر بر مبنای قاعده جری و تطبیق باشد (نک: طباطبایی، ۷۰/۳)، می‌توان گفت: ابن‌عباس قائل به این نوع تأویل هم بوده است. روایاتی که در آن اهل بیت (ع) را مصداق برخی آیات می‌داند، از این نمونه است. بیان ولایت حضرت علی (ع) در تأویل واژه ذکر در آیه «وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ» (جن: ۱۷) از این نمونه است (قمی، ۳۹۰/۲؛ نک: حویزی، ۶۸/۱ و ۲۶۴ و ۳۳۷ و ۳۹۵ و...).

همچنین اگر تأویل به معنای بطن و معنای ثانویه‌ای که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید، باشد (نک: معرفت، ۲۴/۱)، باور به این نوع تأویل نیز در گفتار ابن‌عباس دیده می‌شود. روایت «إِنَّ الْقُرْآنَ ذُو شُجُونٍ وَ فُتُونٍ وَ ظُهُورٍ وَ بُطُونٍ لَا تَقْضِي عَجَائِئَهُ وَ لَا تَبْلُغُ عَائِيَّتَهُ...» (سیوطی، اتقان، ۴۸۷/۲) منقول از وی به این مطلب تصریح دارد. وی در روایت «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مِمَّا مِنْهَا حَرْفٌ إِلَّا لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ عِلْمُ الظَّاهِرِ وَ الْبَاطِنِ» (ابونعیم، ۶۵/۱) هم این مطلب را بیان کرده است. گفتنی است این روایت همچنین مبین دیدگاه ابن‌عباس درباره علم ائمه (ع) به ظاهر و باطن قرآن است.

۳.۱. نگرش وی به ویژگی‌های به‌خصوص متن قرآن

أ. اعتقاد به وجود واژگان معرب در قرآن: از دیگر مبانی تفسیری ابن‌عباس، اعتقاد به وجود واژگان معرب در قرآن است. اللغات فی القرآن منسوب به وی شاهدهی گویا بر این گفته است. علاوه بر این، روایات منقول از وی ذیل برخی آیات، مؤید این مطلب است؛ برای مثال، وی واژه «اواه» به معنای توبه کننده (سیوطی، اتقان، ۲۳۳/۲)، «جبت» به معنای شیطان (همان)، «حصب» به معنای هیزم جهنم (همان، ۲۳۴)، «حوباً» به معنای گناه (همان) را حبشی می‌داند. همچنین درباره واژه «راعنا» می‌گوید: «این واژه در لغت یهود به معنای دشنام است» (همان، ۲۳۲ تا ۲۳۷).

ب. اعتقاد به وجود لهجه‌های گوناگون در قرآن: اعتقاد به وجود واژگان با لهجه گوناگون در قرآن،

از دیگر مبانی تفسیری ابن عباس است؛ برای مثال، وی ضمن اینکه مراد از عبارت «وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ» (نجم: ۶۱) را غناء دانسته، می‌گوید: «این واژه به لهجه یمنی است.» نمونه دیگر، واژه «بعل» است که آن را متعلق به لهجه یمنی و به معنای پرودگار می‌داند (سیوطی، اتقان، ۲۲۸/۲). تعلق واژه «وزر» به معنای فرزندی فرزند، به لهجه هذیل «یفتنکم» به معنای شما را گمراه کند، به لهجه هوازن، «مسطوراً» به معنای نوشته شده، به لهجه حمیری نمونه‌هایی دیگر از این دست است (همان، ۲۲۸/۲).

ج. اعتقاد به معنادار بودن حروف مقطعه: قابل تفسیر دانستن حروف مقطعه، یکی دیگر از مبانی تفسیری ابن عباس است. از منظر وی، این حروف، حروف بی معنا و مفهوم نیست؛ بلکه هر یک محتوا و معنای مفیدی دارند که در غالب موارد، اسامی خداوند هستند. در اکثر روایات وی، این معنا به صورت عبارت «هو اسم من اسماء الله» (نک: طبری، ۱۹/۱۶؛ ۱۰۳/۲۶؛ ۹۳/۲۷) آمده است. اسم اعظم خداوند معنای دیگری است که در روایات ابن عباس آمده است. برای مثال، از وی منقول است که «کهیعض»، «حم»، «یس» و مشابه آن، اسم اعظم خداوند هستند (همان).

شایان ذکر است گاه در معنای حروف مقطعه از وی روایاتی ذکر شده است که محل تأمل است. برای مثال، نقل شده که «قاف» کوهی است از زمرد که بر دنیا محیط است و دو طرف آسمان به آن چسبیده و پایه آسمان است (سیوطی، الدر المنثور، ۱۰۱/۶). علامه طباطبایی ضمن غیر قابل اعتماد دانستن این گونه روایات، باطل بودن آن را از بدیهیات می‌داند (طباطبایی، ۳۴۲/۱۸ و ۳۴۳).

د. اعتقاد به نسخ برخی آیات قرآن: مبنای تفسیری دیگر ابن عباس، اعتقاد به نسخ است. ضرورت بحث نسخ علاوه بر جایگاه خاص آن در امر تشریح و قانون‌گذاری، به دلیل تأثیر آن در پذیرش یا عدم پذیرش آرای فقهی و تفسیری است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که ابن عباس نیز همچون برخی صحابه، به وقوع نسخ در برخی آیات معتقد بوده است. برای مثال، ابو عبیده و دیگران از وی نقل کرده‌اند که اولین مطلبی که از قرآن نسخ شد، حکم قبله و پس از آن روزه است (سیوطی، الاتقان، ۳۵۰/۱). نسخ در این آیه می‌تواند به معنای پایان یافتن زمان و سپری شدن زمان باشد.

آیه «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (بقره: ۱۸۴) نمونه‌ای دیگر از آیاتی است که ابن عباس معتقد به نسخ آن است (طبری، ۸۷/۲).

۲. روش‌های تفسیری ابن عباس

ابن عباس از نخستین افرادی است که به بیان روش تفسیری خود پرداخته است و محققان بر اساس سخن وی، آثاری در تبیین مبانی و روش‌های تفسیری مفسران معروف تدوین کرده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۷۹، ۵۵). بررسی روایات تفسیری وی در منابع تفسیری به‌ویژه جامع البیان نشان می‌دهد که وی غالباً

از روش‌های ذیل بهره برده است.

۱.۲. تفسیر قرآن به قرآن

از روش‌های مهم مورد استفاده ابنعباس در تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن است. وی در مواردی که فهم آیه‌ای برایش دشوار باشد، از دیگر آیاتی که در روشن‌شدن مقصود آن آیه کمک کند، مدد می‌گیرد. برای مثال، در تفسیر آیه «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخِيَّتَيْنَا اثْنَتَيْنِ» (غافر: ۱۱) که در آن به دو بار مردن و زنده‌شدن اشاره شده، می‌گوید: «قبل از آنکه خداوند شما را بیافریند، مرده بودید؛ این یک مردن به شمار می‌آید، سپس شما را آفرید که این یک بار زنده‌شدن است. آن‌گاه شما را می‌میراند و به قبرها سرازیر می‌شوید که این مردن بار دوم است و سپس در روز رستاخیز شما را برمی‌انگیزد که این زندگی دوباره است.» در ادامه با همانند دانستن آیه مذکور با آیه «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا، فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸) تفسیر خود را تأیید می‌کند (نک: طبری، ۳۱/۲۴).

نمونه دیگر، ذیل آیه «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ» (بقره: ۱۵۵) است که در آن ضمن بیان محل آزمایش بودن دنیا با امور گوناگون، به آیه «مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَ الضَّرَاءُ وَ زُلْزَلُوا» (بقره: ۲۱۴) استناد می‌کند (همان، ۲۵/۲).

وی همچنین ذیل عبارت «الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ» در آیه «يُقَدِّمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْزَدَهُمُ النَّارَ وَ بَسَّ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ» (هود: ۹۸) می‌گوید: «الورد فی القرآن أربعة أوراد» و این موارد عبارت‌اند از: «وَبَسَّ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ» (هود: ۹۸)؛ «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»؛ «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا» (مریم: ۱۹ و ۸۶)؛ «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» (انبیاء: ۹۸). ابنعباس در ادامه می‌گوید: «كُلُّ هَذَا الدُّخُولُ وَ اللَّهُ لَيَرِدَنَّ جَهَنَّمَ كُلَّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ، ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا» (مریم: ۷۲) (همان، ۶۶/۱۲).

۲.۲. تفسیر قرآن با حدیث

ابنعباس بر این اعتقاد بود که تفسیر قرآن به قرآن، مستحکم‌ترین و مطمئن‌ترین روش تفسیری است (معرفت، ۲۱۹/۱). در عین حال، به این مسئله واقف بود که در بسیاری از آیات، احکام و دستورات به صورت اجمالی بیان شده و فهم معانی و مراتب عمیق آن با استناد به آیات دیگر و حتی تدبر میسر نیست و تنها در پرتو استمداد از روایات پیامبر (ص) امکان‌پذیر خواهد بود، لذا در مواردی از حدیث پیامبر (ص) بهره جسته است.

در جامع البیان نمونه‌هایی از این نوع مشاهده می‌شود که غالباً در ارتباط با نزول آیات است. برای مثال، از وی منقول است هنگامی که آیه «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ» (فتح: ۱) نازل شد، حضرت فرمود:

«خبر مرگ و رحلت مرا دادند که در این سال رحلت خواهم کرد» (طبری، ۲۱۶/۳۰). نمونه دیگر، ذیل آیه «إِنْ تَبُدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ...» (بقره: ۲۸۴) است. ابن عباس طی حدیث قدسی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که (در روز قیامت) حسنات و نیکی‌های بنده را می‌آورند و در مقابل سیئات او قرار می‌دهند و اگر حسنه‌ای برای بنده (بدون آنکه در برابر آن سیئه‌ای قرار گیرد) باقی بماند، خداوند بهشت را به او می‌دهد (همان، ۹۶/۳). روایت «پنج چیز به من داده شده که پیش از من به احدی داده نشده است: زمین برای من سجده و طهور قرار داده شد، غنیمت برای من حلال شد، با رعب و وحشت یاری شدم، جوامع الکلام (قرآن) به من داده شد و شفاعت به من عطا شد» منقول از پیامبر (ص) ذیل آیه «سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا» (آل عمران: ۱۵۱) نیز از این نمونه است (حویزی، ۴۰۲/۱).

شایان ذکر است که ابن عباس علاوه بر سنت پیامبر (ص)، از گفتار حضرت علی (ع) و دیگر صحابه نیز بهره برده است. وی درباره بهره‌گیری از کلام امام علی (ع) می‌گوید: «وقتی از علی (ع) چیزی به ما می‌رسید، بر ما حجت بود و به دیگری رجوع نمی‌کردیم» (حافظ مزنی، ۴۸۶/۲۰). گفتار ذهبی مؤید این روایت است. وی می‌گوید: «بی‌شک، بسیاری از صحابه به معنای اجمالی قرآن اکتفا می‌کردند و خود را ملتزم به فهم دقیق آن نمی‌دانستند، امام علی (ع) دریایی از علم بود که صحابه در فهم قرآن به او مراجعه می‌کردند. ابن عباس که از بزرگان صحابه بود، آموزگارش علی (ع) است که از ظاهر و باطن قرآن آگاه بود» (ذهبی، ۸۳/۱).

۲.۳. اجتهاد

در نگاهی تاریخی به شکل آغازین اجتهاد، عنصر رأی امری تفکیک شده از اجتهاد نیست؛ بلکه تعبیر اجتهاد الرأی مانند اصطلاحی برای معرفی روشی نظری در پاسخ‌گویی به پاره‌ای از مسائل به‌ویژه مسائل فقهی در سده‌های نخست هجری در سطح گسترده‌ای مطرح بوده است. در زمان صحابه نیز نمونه‌هایی از کاربرد رأی برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های فقهی از سوی برخی از آن‌ها ثبت شده است که در آثار مدون بعدی نام اجتهاد را بر آن قرار دادند (نک: پاکتچی، ۶۰۰).

ابن عباس از این دست افراد است که روایات وی در این نوع کاربرد رأی یا اجتهاد درخور توجه است؛ به این معنا که پس از کامل کردن تمامی مقدمات اجتهاد، حاصل اندیشه و تلاش خود را در تفسیر به کار می‌برد. نقل شده است که هرگاه از وی درباره چیزی سؤال می‌شد، اگر جواب آن در قرآن بود، از قرآن بیان می‌کرد و اگر در قرآن نبود و بلکه در سخنی از پیامبر (ص) بود، آن را بیان می‌کرد، در صورتی که نه در قرآن و نه در کلام منقول از پیامبر (ص) بود، از دیگر صحابه نقل می‌کرد و اگر در هیچ‌یک از این منابع یافت

نمی‌شد، در نهایت اجتهاد می‌کرد (ابن سعد، ۳۶۶/۲). لذا با توجه به توانمندی وی در این باره بدیهی است که نخستین مدرسه‌ای که اجتهاد و اعمال نظر برای استنباط معانی قرآن را آغاز کند، مدرسه تفسیری مکه باشد که پایه‌های محکم آن را ابن‌عباس بنا کرده است و تربیت‌یافتگان این مدرسه، از جمله مجاهد، همان کسانی هستند که اجتهاد در تفسیر را پایه‌گذاری کرده و شهرت یافتند (نک: زرین کلاه، تفسیر، ۱۰۳ تا ۱۰۶). گفتنی است ابن‌عباس از اجتهاد در تفسیر آیات بهره برد، ولی در عین حال در روایاتی که یا منقول از خود اوست یا راوی احادیث نبوی (ص) است، از تفسیر به رأی نیز منع می‌کند (نک: طبری، ۲۷/۱).

اجتهاد ابن‌عباس در زمینه‌های مختلف دیده می‌شود؛ از جمله مواردی که وی در تفسیر قرآن از آیه‌ای استفاده می‌کند و صحابی دیگر از آیه دیگر؛ از حدیثی از پیامبر (ص) بهره می‌گیرد و افراد دیگر از حدیث دیگر؛ از میان معانی مذکور برای واژه‌ای معنایی را بر می‌گزینند و... همگی نشان‌دهنده بهره‌گیری او از اجتهاد در گزینش آیات، روایات است.

اجتهاد وی، به‌ویژه در تبیین معانی واژگان و عبارات هم دیده می‌شود. در این باره روایات بسیاری از وی منقول است؛ از جمله ذکر «توحید و معرفت خداوند» (طبری، ۱۲۵/۱) در مراد از «اعْبُدُوا»، ذیل آیه «اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» (بقره: ۲۱)، «سنگ مخصوص کبریت و گوگرد» در مراد از «الْحِجَارَةُ» ذیل آیه «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (بقره: ۲۴) (همان، ۱۳۱/۱) و... نمونه دیگر در تفسیر آیات الاحکام دیده می‌شود. ذکر زکات واجب در مراد از انفاق در آیه «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (بقره: ۳) از این باب است (طبرسی، ۱۲۲/۱).

۳. گرایش‌های تفسیری ابن‌عباس

مراد از گرایش، تأثیر باورهای مذهبی، کلامی، جهت‌گیری‌های عصری و علمی در تفسیر قرآن است که بر اساس عقاید، نیازها، ذوق و تخصص علمی مفسر شکل می‌گیرد (رضایی اصفهانی، ۳۲۸). در میان گرایش‌های گوناگون تفسیری، در روایات ابن‌عباس، گرایش‌های ادبی، فقهی و کلامی بارزتر است.

۳.۱. گرایش ادبی

گرایش ادبی به این معناست که مفسر با در نظر گرفتن علایق شخصی یا تخصص خود عمدتاً به طرح مسائل ادبی قرآن؛ یعنی مسائل لغوی، بلاغی، صرفی و نحوی پرداخته و از این منظر به تحلیل آیات بپردازد. به عبارت دیگر، این‌گونه مباحث در تفسیر او نمود بیشتری داشته باشد (طیب حسینی، ۱۴۱/۸). این گرایش در روایات ابن‌عباس شامل موارد ذیل است:

أ. تبیین معنا؛ تفسیر لغوی: بررسی‌ها نشان می‌دهد که نخستین کتاب در دانش معناشناسی واژگان قرآن، به نقل روایات ابن‌عباس اختصاص دارد (نک: طوسی، ۵۷). تبحر وی در این خصوص به حدی

است که می‌توان او را مبتکر روش تفسیر لغوی نامید. نقل روایات بسیار در بیان معنای لغوی واژگان و عبارات قرآنی از وی، مؤید این گفتار است. ذکر معنای عبدالله (طبری، ۱۹۷/۱) برای واژه اسرائیل ذیل آیه «یا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» (بقره: ۴۰)، السباب (همان، ۱۵۷/۲) برای واژه الفسوق ذیل آیه «فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (بقره: ۱۹۷)، مجالسکم (همان، ۹۴/۴) برای واژه نادیکم ذیل آیه «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۲۹) نمونه بسیار کوچکی از انبوه روایات وی در این زمینه است (نک: همان، ۶/۲؛ ۱۹۱/۳؛ ۵، ۱۶۷/۵؛ ۳۸، ۳۲/۶؛ ۹۱/۱۰؛ ۲۸/۱۱؛ ۹۸/۱۴).

گفتنی است، وی گاه در بیان معنا به اشعار فصیح جاهلیت استناد می‌کرد. مسائل نافع بن ازرق گویای این مسئله است (سیوطی، اتقان، ۲/۵۶ تا ۸۸). احاطه وی بر لغت و شعر در تفسیر قرآن سبب شد که از دیگران متمایز شود و نزد دیگر صحابه از احترام خاصی برخوردار باشد. ابن عباس می‌گوید: «اگر چیزی از قرآن مبهم بود به شعر بنگرید که شعر عربی است» (طبری، ۱۴۳/۱۷). ذکر معنای واژه‌های «بَيْنَ وَ حَفْدَةَ» (نحل: ۷۲) با استناد به «حَفَدَ الْوَالِدُ حَوْلَهُنَّ وَأُسْلِمَتْ. بِأَكْفَهِنَّ أَرْمَةَ الْأَجْمَالِ» (طبری، ۹۷/۱۴) نمونه‌ای از استناد او به شعر در تبیین معناست.

ذکر معانی واژگان معرب نمونه‌ای دیگر از روایات تبیین معنا توسط وی است که در بحث مبانی تفسیری به مواردی از آن اشاره شد.

ب. نکات بلاغی؛ تفسیر بلاغی بیانی: بررسی روایات ابن عباس، توجه ما را به وجود برخی آرایه‌های ادبی در قرآن جلب می‌کند، کنایه از این نمونه است. وی می‌گوید: همه قرآن از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جارة» است (خرسان، ۴۷۸/۷). این کنایه گاه مانند ذکر جماع در خصوص «مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ» (بقره: ۲۳۶) و «الرَّفْقُ» (بقره: ۱۸۷) به صراحت آمده و گاه نیز از معنایی که ذکر کرده است، به کنایه بودن آن واژه یا عبارت پی می‌بریم. ذکر عبارت «البخل و التبذیر» ذیل آیه «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء: ۲۹) از این نمونه است.

مورد دیگر، تعریض است. ذکر روایت «التَّعْرِیضُ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أُرِيدُ التَّزْوِیجَ، وَإِنِّي لِأَحِبُّ امْرَأَةً مِنْ أُمَّرْهَا وَ أُمَّرْهَا، يَعْضُ لَهَا بِالْقَوْلِ بِالْمَعْرُوفِ» ذیل آیه «وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ» (بقره: ۲۳۵) از این قبیل است. در این روایت معنای لغوی تعریض در آیه آمده است، اما خود این توضیح بیانگر این است که می‌توان از تعریض به‌عنوان یکی از آرایه‌های ادبی استفاده کرد.

استعاره، نمونه‌ای دیگر از این قبیل است. برای نمونه، ذیل آیه «فَأُمَّهُ هَٰوِيَةٌ» (قارعه: ۹) ضمن بیان مثل بودن آن می‌گوید: «خداوند در این آیه، آتش را ام نامیده است، زیرا همان‌گونه که به مادر پناه می‌بریم، به

آتش نیز پناه می‌بریم» (نک: طبری، ۱۸۲/۳).

نمونه دیگر، مثل است. برای مثال، ذیل آیه «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِيدًا...» (اعراف: ۵۸) از وی نقل شده است که بخش اول آیه مثلی است برای مؤمن و بخش دوم مثلی است برای کافر که مانند زمین شوره‌زار است (طبری، ۱۵۰/۸).

ج. مباحث نحوی؛ تفسیر نحوی اعرابی: دیدگاه‌های ابن‌عباس در زمینه مباحث نحوی نیز درخور تأمل است و به‌گونه‌ای، سنگ بنای این علم به شمار می‌رود. اصطلاحات علم نحو پس از ابن‌عباس وضع شد؛ اما می‌توان گفت برخی تطبیقات اولیه آن که توسط ابن‌عباس انجام شده است، بعداً مبنای همان ضوابط و قواعد ثابت کنونی قرار گرفته است (نک: خراسان، ۴۱/۱۴ تا ۵۷). برای نمونه، دیدگاه وی مبنی بر تغییر معنای ادوات با توجه به سیاق کاربردی آن‌ها، مبنای نحویان قرار گرفته است. این مطلب در ارتباط با آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف: ۱۷۲) دیده می‌شود. وی می‌گوید: «اگر می‌گفتند نعم؛ کفر ورزیده بودند.» ابن‌هشام نحوی در این باره می‌گوید: «نعم، تصدیق خبر است به نحو نفی و ایجاب.» نحویان، این نظر ابن‌عباس را مبنای این قاعده قرار داده‌اند که اگر همزه استفهام بر نفی وارد شود که در آیه فوق نیز چنین است، معنای آن تقریر است و جواب آن همچون جواب نفی است (همان، ۵۷). ابن‌عباس علاوه بر نظریه تبدیل معنای اصلی ادوات به معنای ثانویه، نظریه‌ای نیز در باب حذف حرف جر دارد. برای مثال، ذیل آیه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ» (اعلی: ۱) می‌گوید: «آیه در واقع به صورت «صَلِّ بِاسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ» بوده که حرف «باء» در آن حذف شده است» (خراسان، ۶۲/۱۴). وی همچنین در تفسیر برخی آیات، نظریه حذف قسمت‌هایی از کلام را مطرح کرده که مبنای وضع قواعد نحوی قرار گرفته است؛ از جمله این موارد حذف مضاف، حذف معطوف، حذف ناصب مفعول به، حذف حال و... است (نک: همان، ۶۳/۱۴ تا ۷۰).

در جامع البیان نیز مواردی در این خصوص دیده می‌شود. در نظر گرفتن معنای «کیف» (طبری، ۲۳۲/۲) برای واژه «انی» در آیه «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ، فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي سِنْتُمْ...» (بقره: ۲۲۳) از این نمونه است (نک: زرین کلاه، تحلیل روایات، ۶۸).

د. بیان مباحث مربوط به قرائات: از دیگر موارد مذکور در روایات تفسیری ابن‌عباس، قرائت واژه‌ها و عبارات قرآنی است. قرائت «أَكَادُ أَخْفِيهَا» (طه: ۱۵) به صورت «أَكَادُ أَخْفِيهَا عَنِ نَفْسِي» (طبری، ۱۱۳/۱)، «ورائهم» به صورت «امامهم» (طبری، ۲/۱۶) در آیه «وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ» (کهف: ۷۹)، «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» (طلاق: ۱) به صورت «فَطَلَّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عَدَّتِهِنَّ» (طبری، ۸۳/۲۸)، مواردی از این نوع است که در واقع قرائات تفسیری است.

۲.۳. گرایش فقهی

از مشهورترین مکاتب فقهی دوران تابعین، مکتب فقهی مکه بود که به نوعی به عنوان مرجع محسوب می‌شد (پارسا، ۱۳۸۹، ۸۸). جای هیچ‌گونه تردید در اهمیت این مکتب باقی نمی‌ماند، زمانی که بدانیم ابن عباس مؤسس آن بوده است؛ زیرا در فقهات وی شکی نیست و بسیاری از صحابه و تابعین او را فقیه ترین فرد زمان خود برشمرده‌اند (نک: ابن سعد، ۳۷۱/۲). برجستگی و خبرگی ابن عباس در فقه چنان بود که بزرگان و فقیهان صحابه همچون خلفا -به‌ویژه خلیفه دوم- به او رجوع می‌کردند (همان، ۳۶۸). می‌توان گفت: یکی از عواملی که در اهمیت جایگاه فقهی وی مؤثر بوده است، دعای «اللهم فقهه فی الدین» منقول از پیامبر (ص) در حق اوست.

جایگاه وی در بیان فرائض، حلال و حرام و احکام که از مباحث مهم فقه هستند، به اندازه‌ای حائز اهمیت است که نجاشی در معرفی فردی به نام جلودی، ضمن برشمردن کتب وی، از کتاب‌های مناسک، نکاح و طلاق، فرائض، البیوع و التجارات، الطهارة، الصلاة و الزکاة، الذبائح و الاطعمة و اللباس، الفتیا و الشهادات و الاقضية و الجهاد و العدة و شرایع الاسلام متعلق به ابن عباس نام می‌برد که جلودی از آرای وی در این باره جمع‌آوری کرده است. وی در ادامه می‌گوید که خود برخی از این کتب را دیده است (نجاشی، ۲۴۰).

احکام میراث و موارد مشابه یکی از مباحث فقهی است که در روایات تفسیری وی آمده است. تقسیم ارث براساس آنچه خداوند مقدم و مؤخر ساخته، از این نمونه است. طبری ذیل آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» (النساء: ۱۱) این دیدگاه ابن عباس را آورده است (طبری، ۱۸۷/۴). مؤید این مطلب، روایت دیگر وی است که سیوطی در الدر المنثور از او نقل کرده که گفت: «اولین کسی که در باب ارث، عول را سنت کرد عمر بن خطاب بود که نظام آن را بر هم زد و گفت: «به خدا نمی‌دانم با شما چه کنم، کدامتان را خدا مقدم و کدامتان را مؤخر دانسته، به خدا سوگند در این مال بی‌ارزش چیزی بهتر از این نمی‌دانم که به‌طور مساوی میان شما تقسیم کنم.» ابن عباس در ادامه می‌گوید: «به خدا سوگند اگر عمر مقدم می‌داشت کسی را که خدا مقدمش داشته، هرگز هیچ فریضه و سهمی کم نمی‌آمد... فریضه‌ای که خدا مقدمش داشته، زن و شوهر و مادر و آنکه مؤخر ساخته، خواهران و دختران هستند، لذا اگر در موردی وارث هم مقدم باشد و هم مؤخر، اول باید ارث مقدم را جدا کرده، حق او را به‌طور کامل پرداخت کرد و اگر چیزی باقی ماند بین خواهران و یا دختران تقسیم می‌شود، در غیر این صورت، چیزی به آنان داده نمی‌شود.» این مسئله به قدری نزد ابن عباس اهمیت داشت که حاضر بود در این زمینه با مردم (مخالفان) مباحثه کند، زیرا وی ایمان داشته که خداوند آن‌گونه که آن‌ها می‌گویند، حکم نکرده است (طباطبایی، ۲۱۹/۴؛ به

نقل از سیوطی، (۱۲۷/۲).

نمونه‌ای دیگر از مباحث فقهی مذکور در روایات تفسیری وی، احکام عبادی است. اعتقاد به دو شستن (دست و صورت) و دو مسح (سر و پا) در وضو (طبری، ۸۲/۶) از این نمونه است که با دیدگاه امامیه در این باره مطابقت دارد (نک: همان، ۲۵۶/۲؛ ۴۸/۷).

احکام ازدواج، نمونه‌ای دیگر است. بحث برانگیزترین دیدگاه در این باره در خصوص متعه است که ذیل آیه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (نساء: ۲۴) آمده است. گفتار ابونضره - که می‌گوید: «این آیه را به صورت «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» بر ابن عباس قرائت کردم، وی گفت: «الی اجل مسمى». من گفتم: من آن را این گونه نخوانده و نمی‌دانم، ابن عباس پاسخ داد، به خدا سوگند که خداوند آن را این گونه نازل فرموده است و این گفته را سه بار تکرار کرد» (همان) - و دیگر روایات مشابه منقول از ابن عباس (طبری، ۹/۵) که از او در ارتباط با متعه سؤال شده و وی آیه فوق را این گونه قرائت کرده، گواه بر حلیت متعه از منظر اوست. گفتنی است اینکه ابن عباس می‌گوید: «این گونه نازل فرموده»، یعنی مقصود خداوند از نزول آیه، نزول این معنا و بیان حکم متعه نساء بوده است؛ توضیح آنکه، در لفظ قرآنی، جمله «الی اجل مسمى» نیامده است اما خداوند با وحی غیر قرآنی، رسول خود را از این حکم آگاه کرده و ایشان نیز آن را برای صحابه خود بیان فرموده است. در عین حال، افرادی همچون ابن عباس و ابی‌بن کعب، آن را در مصاحف خود ذیل این آیه نوشته و برای امثال ابونضره و دیگر کسانی که بر اثر تحریم عمر، در این حکم دچار تردید شده بودند، بیان کرده و بر آن تأکید می‌کردند (نک: عسکری، ۱۷). بسیاری از محققان اهل سنت (نک، بیهقی، ۲۰۵/۷؛ زمخشری، ۵۱۹/۱) و شیعه (نک. مفید، ۳۷، ۳۵؛ علم‌الهدی، ۲۶۸)، این شیوه قرائت ابن عباس را تأیید و به‌عنوان دلیلی بر صحت دیدگاه خود در حلیت متعه، به آن استناد کرده‌اند.

اختصاص خمس به اقربای پیامبر (ص) (طبری، ۵/۱۰) نمونه‌ای دیگر است. روایات منقول از وی در این باره نشانگر این است که ابن عباس مراد از ذی‌القربی را افرادی غیر از قریش می‌داند، زیرا از طرفی خود را از ذی‌القربی می‌داند و همان طور که می‌دانیم ابن عباس از بنی‌هاشم است و از سوی دیگر، می‌گوید: «قالوا قریش کلها ذوو قریبی» (همان). او با این بیان خواسته است ذی‌القربی را به اقربای رسول خدا (ص)؛ یعنی بنی‌هاشم تفسیر کند. شاهد گویا در این باره، گفتار طبری پس از نقل این روایت است که می‌گوید: «وَ قَالَ آخَرُونَ: سَهُمْ ذِي الْقُرْبَى كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) ثُمَّ صَارَ مَنْ بَعْدَهُ لَوْلِي الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ قِسْمَةُ الْخَمْسِ» (۵/۱۰). سپس در تأیید این گفتار، از سعیدبن جبیر روایتی می‌آورد که در آن خمس را مخصوص بنی‌هاشم و بنی‌مطلب می‌داند (همان). وی در نهایت، این دیدگاه ابن عباس و سعیدبن جبیر را نزدیک به صواب می‌داند (همان).

۳.۳. گرایش کلامی

دیدگاه‌های کلامی ابن عباس در جامع البیان در زمینه‌های گوناگون از جمله مباحث توحیدی آمده است. از مهمترین موارد در این باره که اتفاقاً از نمونه‌های اختلافی میان فریقین است، اعتقاد به عدم رؤیت خداوند است؛ توضیح آنکه، در یک روایت ابن عباس، ذیل آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) به رؤیت قلبی تصریح شده است (طبری، ۲۸/۲۷). البته در روایات دیگر وی، این رؤیت به صورت کلی آمده است (همو، ۳۱/۲۷) که می‌توان بر مبنای روایت فوق، آن را به رؤیت قلبی تقیید زد. این مطلب را روایت دیگر وی که ذیل آیه «وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى» (نجم: ۱۳) ذکر شده است، تأیید می‌کند («عن سماک بن عکرمة، عن ابن عباس أنه قال: وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى قال: إن رسول الله (ص) رأى ربه بقلبه، فقال له رجل عند ذلك: أليس لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وَ هُوَ يُدرِكُ الأبصارَ؟ قال له عکرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى، أفكلها ترى؟»). تنها روایتی از او در جامع البیان موهم رؤیت جسمانی خداوند است که آن هم به لحاظ متن و سند ضعیف است (طبری، ۲۸/۳۱)^۱، زیرا در متن آن هم به رؤیت جسمانی و هم قلبی اشاره شده است. همچنین در سند آن سعید بن زریب آمده که توسط رجالیون با ذکر عبارات‌هایی همچون لیس بشیء (ابن معین، ۱۲۷)، لیس بثقه (عقیلی، ۱۰۶/۲)، ضعیف الحدیث، منکر الحدیث، عنده عجائب من المناکیر (ابن ابی حاتم، ۲۳/۴) و... تضعیف شده است (نک: زرین کلاه، تحلیل روایات، ۸۲ تا ۸۴).

دیدگاه‌های کلامی ابن عباس در ارتباط با نبوت هم دیده می‌شود؛ یکی از این موارد موضوع عصمت انبیا است که از برخی روایات منقول از وی عدم عصمت برداشت می‌شود. روایت نقل شده از وی در خصوص ناراحتی، چهره درهم کشیدن و روی گرداندن پیامبر (ص) از فرد نابینا و در نهایت، نزول آیات ابتدایی سوره عبس در عتاب ایشان به دلیل ترجیح مشرکان بر فرد نابینا، مؤید عدم عصمت است (طبری، ۳۳/۳۰)، در حالی که ذکر روایات منقول از وی در منابع شیعی خلاف روایت طبری را نشان می‌دهد (طبری، ۶۶۶/۶). گفتنی است طبری در ارتباط با سایر آیات موهم عصمت انبیا، روایتی از وی در خصوص عدم اعتقاد بر عصمت نیاورده است.

امامت، نمونه‌ای دیگر از مواردی است که دیدگاه‌های کلامی وی در خصوص آن دیده می‌شود. دقت

۱. «پیامبر (ص) فرمود: پروردگارم را در نکوترین وجه دیدم، به من فرمود: ای محمد آیا می‌دانی عرشیان و افلاکیان در چه باهم در کشمکش‌اند؟ گفتم نه ای پروردگارم! پس دستش را چنان بین دو کتفم گذارد که خنکای آن را میان دوسینه‌ام احساس کردم! آنگاه از آنچه در آسمان و زمین است آگاه شدم! گفتم: پروردگار! آنان در درجات و پیش‌راندن گام‌ها به سوی جمعه‌ها و در انتظار نمازی پس از نمازی دیگر در تکاپو هستند! سپس گفتم: پروردگار! تو ابراهیم را دوست خود برگزیدی و با موسی چنان سخن گفتی و چنین و چنان کردی! آنگاه خداوند فرمود: آیا سینه‌ات را گشاده نکردم؟ آیا بار از دوشت برنداشتم! آیا چنین و چنان نکردم؟ سپس اموری را بر من محول کرد و در اختیارم گذارد که اذن سخن گفتن از آن‌ها را با شما به من نداده است! از این روست که در قرآن این گونه از آن با شما سخن گفت: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى. فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱ تا ۱۸) سپس نور دیدگانم را در قلمب نهاد و او را با قلمب نگریدم!»

در روایات نقل شده ذیل آیات مرتبط با ولایت از جمله آیات تبلیغ (مائده: ۶۷)، ولایت (مائده: ۵۵)، اولی الامر (نساء: ۵۹) و... در جامع البیان از وی نشان می‌دهد که طبری نه تنها هیچ روایتی از ابنعباس در فضایل ائمه (ع) به‌ویژه حضرت علی (ع) در تبیین ارتباط این آیات به ائمه (ع) نیاورده است، بلکه در روایتی آیه ولایت را در شأن عبدالله بن ذاقه (طبری، ۱۸۷/۶) و در روایت دیگر مراد از «اولی الامر» را اهل فقه و دین می‌داند (همان، ۹۲/۵). این در حالی است که با دقت در منابع شیعی و حتی اهل سنت، روایات فراوانی در فضائل اهل بیت (ع) منقول از ابنعباس، دیده می‌شود که طبری به این‌گونه روایات اشاره نکرده است. از این رو، ذکر نکردن روایات فضائل از ابنعباس توسط طبری، دلیل بر ذکر نکردن این‌گونه روایات از ابنعباس نیست، بلکه این مطلب می‌تواند به انگیزه خود طبری در کتمان احادیث فضائل بر گردد.^۱ آیات ولایت (مائده: ۵۵) (سیوطی، الدر المنتور، ۲۹۳/۲)، مباحله (آل عمران: ۶۱) (همو، همان، ۳۱)، اولوا الامر (نساء: ۶۹) (حاکم حسکانی، ۱۶۹/۱) و... نمونه آیاتی است که دیدگاه ابنعباس در مدح حضرت علی (ع) ذیل آن آمده است، در حالی که در جامع البیان چنین روایاتی ذکر نشده است.^۲

البته این کتمان فضائل به صورت مطلق نیست، بلکه در موارد محدودی هم اشاراتی در این باره دیده می‌شود. انتخاب حضرت علی (ع) به منظور ارسال حکم برائت و ابلاغ آن به مشرکان ذیل آیه اول سوره برائت از این نمونه است. در این باره از ابنعباس نقل شده است: «پس از اینکه آیه اول سوره برائت نازل شد، پیامبر (ص) ابوبکر را به سوی مردم مکه فرستاد تا آن آیات را بر مردم بخواند، سپس علی (ع) را به دنبال ابوبکر فرستاد که آیات برائت را از او بگیرد و خود ابلاغ کند. ابوبکر زمانی که نزد پیامبر (ص) بازگشت، علت را از ایشان جویا شد. پیامبر (ص) به او فرمود: تو همنشین من در غار و در کنار حوض هستی و این پیغام را از ناحیه من جز خودم یا علی نباید برساند» (طبری، ۴۷/۱۰).

نمونه‌ای دیگر از گرایش‌های کلامی ابنعباس در ارتباط با مباحث مربوط به برزخ و معاد دیده می‌شود. اعتقاد به ثابت قدم بودن مؤمن در عالم قبر از این نوع است. وی ضمن اینکه آیه «يُبَيِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ...» (ابراهیم: ۲۷) را مربوط به عالم قبر دانسته، مراد از «فی الآخرة» را هنگام پرسیدن سؤال از انسان در قبر دانسته است (طبری، ۱۴۲/۱۳). این در حالی است که وی در جای دیگر که اتفاقاً از آیات مهم در اثبات عالم قبر و برزخ است، به این مهم اشاره نکرده است؛ توضیح آنکه ذیل آیه «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸)

۱. نک: فرج پور، مرتضی، «نقدی بر رویکرد طبری در کتمان و تحریف فضائل اهل بیت (ع) در دو اثر تاریخی و تفسیری خویش»، فصلنامه امامت پژوهشی، س ۹۲، ش ۹، صص ۲۷۹ تا ۲۳۹.

۲. باتوجه به گزارشات مذکور در بسیار از منابع مبنی بر تشیع وی (نک: ذهی، میزان الاعتدال، ۴۹۹/۳؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، ۱۴۷/۱۱)، این احتمال وجود دارد که علت عدم ذکر روایات فضائل اهل بیت (ع) در تفسیر، تحت تأثیر شرایط زمانه و از باب تقیه باشد (نک: معرفت، ۱۷۴ تا ۱۷۰/۲).

روایتی از وی نقل شده که بر اعتقاد ابن عباس به دو حیات، نه سه حیات، دلالت دارد. این دیدگاه با دقت در عبارت «لَمْ تَكُونُوا شَيْءً فَخَلَقَكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» برداشت می‌شود. وی در این روایت حیات برزخی را متذکر نشده و فقط حیات دنیوی و اخروی را یادآور شده است (طبری، ۱/۱۴۵). درحالی‌که آیه فوق از آیات برجسته و درخور توجه در اثبات برزخ است (نک: طباطبایی، ۱/۱۱۲).

نتیجه‌گیری

بررسی روایات تفسیری ابن عباس در منابع تفسیری به‌ویژه جامع البیان طبری با هدف تبیین دیدگاه‌های وی در حوزه‌های پیرامون تفسیر به نتایج ذیل منجر شد:

۱. ابن عباس کتاب تفسیری مستقل ندارد که مبانی خود را در آن متذکر شود، اما بررسی‌ها نشان داد که وی قائل به جمع میان نزول دفعی و تدریجی، توقیفی بودن ترتیب آیات و سور، جواز تفسیر و تأویل قرآن و... است.

۲. وی همچنین صاحب روش تفسیری قرآن به قرآن، قرآن به حدیث و اجتهاد است؛ به‌گونه‌ای که در تفسیر آیات، ابتدا به خود قرآن مراجعه می‌کرده، سپس در صورت نیاز به تبیین و شرح بیشتر آیات یا دست نیافتن به تفسیر قرآن به قرآن، از روایات پیامبر (ص) و درنهایت از قوه استنباط و تعقل بهره گرفته است.

۳. گرایش‌های تفسیری بارز ابن عباس گرایش ادبی، فقهی و کلامی است و در هر یک از این موارد به نوعی صاحب نظر دارد، به‌گونه‌ای که می‌توان وی را بنیان‌گذار تفسیر لغوی، مرجع فقهی مکه و مورد استناد بسیاری از آرای کلامی دانست.

منابع

قرآن کریم
ابن‌ابی‌عاصم، احمد بن عمر، الأحاد و المثانی، به تحقیق: باسم فیصل احمد الجوابزة، چاپ اول، دارالدرایه، ۱۴۱۱ق.

ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمان بن محمد، المجرح و التعديل، بیروت: دار الامم، ۱۳۷۲.

ابن‌اثیر، علی بن‌ابی‌الکرم محمد، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، تهران: اسماعیلیان، بی‌تا.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، چاپ اول، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۴ق.

_____، فتح الباری شرح صحیح البخاری، چاپ دوم، بیروت: دار المعرفة، بی‌تا.

_____، الإصابة فی تميز الصحابة، به تحقیق عادل احمد عبدالموجود و

- علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند احمد، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ابن عطیه اندلسی، محمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ابن معین، یحیی بن معین، تاریخ ابن معین؛ روایة الدوری، به تحقیق احمد محمد نور سیف، دمشق: دار المأمون، بی تا.
- ابونعیم، احمد بن عبدالله، حلیة الاولیاء و طبقة الاصفیاء، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
- بیهقی، احمد بن حسین، سنن الکبری، بی جا: دار الفکر، بی تا.
- پارسا، فروغ، «خاستگاه و مصادر فقه اسلامی در نگاه خاورشناسان»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، س ۴۳، ش ۲، ۱۳۸۹، صص ۸۱ تا ۱۰۲.
- پاکتچی، احمد، «اجتهاد»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جفری، آرتور و عبدالله اسماعیل صاوی، مقدمتان فی علوم القرآن، قاهره: الخانجی، ۱۳۹۲.
- حافظ مزنی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکتب فی اسماء الرجال، چاپ چهارم، بغداد: الرسالة، ۱۴۰۶ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، مستدرک علی الصحیحین، به تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النازله فی اهل البیت (ع)، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه، ۱۳۶۹.
- حلی، حسن بن یوسف، منهاج الکرامه، به تحقیق عبدالرحیم مبارک، چاپ اول، مشهد: تاسوعا، ۱۳۷۹.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خرسان، محمد مهدی و سید حسن موسوی، موسوعة عبدالله بن عباس حبر الامة و ترجمان القرآن، نجف: مرکز الابحاث العقائدیة، بی تا.
- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، قاهره: دار الکتب الحدیث، ۱۳۸۱.
- رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن؛ روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن، قم: جامعه

المصطفی، ۱۳۸۵.

زرکشی، محمدبن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۸ق.
زرین کلاه، الهام، تحلیل روایات متعارض ابن عباس با استناد به روایات اهل بیت (ع) با تأکید بر جامع
البيان و نورالثقلین، به راهنمایی دکتر نصرت نیل ساز، رساله دکتری، تهران: تربیت مدرس، ۱۳۹۶.
_____، تفسیر مجاهدین جبر و روش شناسی آن، به راهنمایی دکتر نصرت نیل ساز، پایان نامه
ارشد، تهران: تربیت مدرس، ۱۳۹۰.

زمخشری، محمودبن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دار الكتاب العربی،
۱۴۰۷ق.

سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۱ق.
_____، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

شاکر، محمدکاظم، مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۲م.
طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ چهاردهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی،
۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲.
طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
طیب حسینی، سید محمود، تفسیر ادبی، دائرة المعارف قرآن کریم، بی جا: بی تا.
عسکری، مرتضی، برگستره کتاب و سنت، قم، دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۷.
عقیلی، محمدبن عمرو، ضعفاء الکبیر، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
علم الهدی، علی بن حسین، الانتصار، تهران: بی تا، ۱۳۱۵.

عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش های تفسیر قرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ
ششم، ۱۳۷۹.

فرج پور، مرتضی، «نقدی بر رویکرد طبری در کتمان و تحریف فضائل اهل بیت (ع) در دو اثر تاریخی و
تفسیری خویش»، فصلنامه امامت پژوهی، س ۳، ش ۹، ۱۳۹۲، صص ۲۳۹ تا ۲۸۲.

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر منسوب به قمی، چاپ چهارم، قم: دار الكتاب، ۱۳۶۷.
مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار، بیروت: الوفاء، ۱۴۰۳ق.

معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: جامعة الرضويه للعلوم الاسلامیه،
۱۳۷۷.

زرین کلاه، نیل ساز؛ مبانى، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری ابنعباس با تأکید بر جامع البیان طبری / ۱۳۷

مفید، محمدبن محمد، المسائل الصاغاني، به تحقیق: محمد قاضی، قم: المؤتمر العالمی بألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

نجاشی، احمدبن علی، اسماء مصنفی الشیعه المشتهر برجال النجاشی، به تحقیق موسی شبیری زنجانی، چاپ پنجم، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.

نسائی، احمدبن علی، سنن النسائی، بیروت: دار الفکر، ۱۳۴۸.

واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.

