

## تفسیر عکرمة در نگاه تحلیلی

سید مهدی حسینی علمی

بازگشت حیات آغازین تفسیر به سالهای اولیه نزول وحی و شناخت پیامبراکرم (ص) به عنوان اولین مفسر قرآن کریم، از برگهای شفاف تاریخ تفسیر است. دستمایه های صحابه نیز از همین سالها تا زمان رحلت رسول مکرم اسلام (ص) است که قسمتهایی از آیات الهی به بیان دلنشین حضرتش تبیین شد.

سخنان کم شمار صحابه که الهام یافته از تعالیم پیامبر (ص) بود، به انضمام آنچه در کلاس تفسیری علی بن ابی طالب (ع) عرضه می شد، پایه های راستین تفسیر تابعی را بنا نهاد. نقش آفرینی ویژه همراه و همگام همیشگی پیامبر (ص)، علی (ع)، گشاینده افقهای ویژه و درخشانی در تاریخ پرفراز و فرود تفسیر است. آنچه با بیان دلنشین این نزدیک ترین انسان به وحی! و برترین چهره صحابیان ارائه می شد، ارمغان آور ره جویان هدایت و سعادت بود و به راستی که از همان روزگاران نخست، علی چونان مصداقی روشن برای جمله «و من عنده علم الكتاب» بود. عبدالله بن عباس نیز که به ترجمان القرآن نامبردار بود و جایگاه ویژه اش در تاریخ تفسیر معروف و مشهور است، جز در مکتب علی (ع) پرورش نیافته بود. پس از علی (ع) امامان شیعه نیز در مقام مفسران راستین قرآن و در جهت برملا ساختن تفسیرهای وارونه نشان دادند که آگاهی از اعماق جلیل و ژرفای ناپیدای کتاب الهی جز خاندان وحی را شایسته نیست.

آنچه از دوران تابعان تا پایان حضور ائمه برجای ماند، همراه با تفکر دقیق و مراجعه به خود آیات قرآن، اسباب تکمیل بنای عظیم تفسیر قرآن را مرحله به مرحله فراهم آورد و اکنون نیز که تفسیر دوران تکاملی خود را می گذرانند، هنوز مفسران، خود را بی نیاز از آنچه سینه به سینه به ما رسیده است نمی دانند.

از این رو تلاش در جهت حفظ اقوال و آثار برجای مانده از قرون اولیه اسلامی، گامی است ضروری در نیل به تکامل افزون تر دانش ارجمند تفسیر.

نوشتار حاضر با پی جویی هدف یادشده ضمن نگاهی گذرا به زندگی نامه و شخصیت عکرمة - مولی ابن عباس - به ارائه روش تفسیری او از لابلای روایات تفسیری بر جای مانده از وی می پردازد.

### شخصیت شناسی عکرمة

مراجعه به کتب رجال و تراجم درباره نام مفسر، ما را به این نتیجه قطعی می رساند که نامش بدون هیچ اختلافی عِکْرَمَةُ است. ۱. البته در برخی کتب دیگر نام وی «عکرمة بن عبدالله» ذکر شده ۲ که در پذیرش چنین عنوانی تردید است، زیرا برای اولین بار ابن حجر عسقلانی (۷۷۳ - ۸۵۲ هـ) آن را عنوان کرد، حال آن که در کتب پیش از او ذکری از «ابن عبدالله» به میان نیامده بود؛ پس از وی نیز مؤلفان دیگر در واقع تنها به نقل قول از ایشان پرداخته اند.

صاحب وفيات الاعیان در بیان معنای لغوی عکرمة چنین می نویسد:

«عکرمة در اصل به معنای کبوتر ماده است.»<sup>۳</sup>

کنیه ای که در بیشتر منابع برای عکرمه آمده، ابوعبدالله است. چنان که ابن حنبل در الجامع - نخستین منبع از لحاظ تقدّم زمانی - آنجا که به شمارش یکایک افرادی که نام آنها ابوعبدالله است می پردازد، از عکرمه مولی ابن عباس نیز یاد کرده است.<sup>۴</sup>

در مورد لقب نمی توان به یک نتیجه قطعی رسید، زیرا القاب متفاوت و متعددی در کتب تراجم و رجال برای او هست. چنان که وی را قرشی، هاشمی، مدنی، بربری، الحبر العالم، حبرالامّه و بحر لقب داده اند. اما اگر بتوان عنوان مولی ابن عباس را نیز لقب دانست، در واقع مشهورترین و نمودارترین لقب برای عکرمه محسوب می شود.

#### ولادت و وفات

صاحب اعلام - زرکلی - تنها کسی است که تاریخ ولادت عکرمه را عنوان کرده است. او سال ۲۵ هـ. ق (۶۵۴ م) را سال ولادت وی می داند. البته گمان می رود ارائه این تاریخ نیز توسط زرکلی بر پایه مدرک خاصی نباشد و تنها بنابراینچه پیشینیان درباره تاریخ وفات و مدت عمر عکرمه آورده اند باشد، توضیح اینکه وی را هنگام وفات ۸۰ ساله دانسته اند،<sup>۶</sup> و برترین قول درباره سال وفات وی نیز سال ۱۰۵ هـ. ق (۷۳۳ م) است که در نتیجه ما را به سال ۲۵ هـ. ق می رساند.

دانشمندان رجال و تاریخ، درباره وفات عکرمه نظر واحدی ندارند، به طوری که اقوال در این مورد از سال ۱۰۴ تا ۱۰۸ مختلف است. تنها یحیی بن معین، مدائنی و قتیبی وفات وی را در سال ۱۱۵ هـ. ق دانسته اند که قولی ضعیف است.<sup>۷</sup> بیشتر به وفات در سال ۱۰۵ هـ. ق معتقدند. گذشته از این، وقوع همزمان فوت عکرمه و کثیر عزه<sup>۸</sup> که در کتب بسیاری ذکر شده است،<sup>۹</sup> خود دلیل برتری این قول بر سایر اقوال می باشد، چرا که فوت کثیر در سال ۱۰۵ هـ. ق رخ داده است.<sup>۱۰</sup>

#### ورود به جمع تابعان

عکرمه، بربری ۱۱ و از اهالی مغرب بوده است.<sup>۱۲</sup> از دوران حیات وی تا سال ۳۶ هـ. ق گزارشی در دست نیست. در سال ۳۶ هـ. ق عبدالله بن عباس<sup>۱۳</sup> به فرمان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(ع) به ولایت بصره منصوب شد.<sup>۱۴</sup> ورود عکرمه به دنیای تفسیر و حضورش در جمع صحابه و تابعان را همین زمان ذکر کرده اند. که حُصَین بن ابی الحرّ العنبری<sup>۱۵</sup> - که عکرمه غلام وی بود - وی را به ابن عباس بخشید.<sup>۱۶</sup>

از آن پس ابن عباس به آموزش معارف و مفاهیم قرآن و سنت به عکرمه پرداخت<sup>۱۷</sup> و نیز برای او نام عربی برگزید.<sup>۱۸</sup> شاید یادآوری این نکته خالی از فایده نباشد که با توجه به آنچه درباره سال ولادت عکرمه ذکر شد، ظاهراً وی از یازده سالگی تحت تربیت ابن عباس قرار گرفت، و بنابراین اساس اعتقادات عکرمه تحقیقاً بر تعالیم ابن عباس قرار داشته است. در بیان تلاش وافر و مجدّانه استاد در تعلیم و تربیت شاگرد، همین کلام عکرمه کافی است که گفته است:

ابن عباس پای مرا در بند می کرد تا به من قرآن و سنت را بیاموزد.<sup>۱۹</sup>

نتیجه چنین زحماتی عنوان شدن عکرمه در جرگه فقهاء برجسته مکه و توابع آن بود،<sup>۲۰</sup> که وی را داناترین شخص در مغازی، تفسیر و سنت رسول الله - در میان شاگردان ابن عباس - خوانده اند.<sup>۲۱</sup> و شاید چنین جایگاهی سبب شد تا ابن عباس با اطمینان خاطر به او اجازه فتوی دهد،<sup>۲۲</sup> چنانچه گفته

اند هنگامی که ابن عباس در خانه بود عکرمه بر درخانه او به افتاء می پرداخت. ۲۳ او از هیچ فرصتی برای آموزش عکرمه دریغ نمی کرد، چنانچه از خود عکرمه نقل شده است:

«ما در عرفات بودیم که ابن عباس مرا گفت: امروز برای تو فرصت خوبی است، پس آن را غنیمت شمار، بعد از آن در راه عرفات پی در پی سؤال می کردم و او مرا جواب می گفت.» ۲۴

ابن عباس به سال ۶۸ چشم از جهان فرو بست. ۲۵ بر این اساس در می یابیم که عکرمه بیش از سی سال شاگرد ابن عباس بوده و آنچه به دست آورده ثمره سی سال تلاش دوسویه از جانب استاد و شاگرد بوده است.

پس از فوت عبدالله بن عباس، عکرمه را که هنوز آزاده نشده بود، فرزند ابن عباس - علی - به بهای چهارهزار درهم، به خالد بن یزید بن معاویه فروخت. عکرمه که از جریان اطلاع یافت با این پرسش علی را متنبه کرد: آیا علم پدرت را به بهایی چنین اندک فروختی؟! این سخن فرزند ابن عباس را بر آن داشت تا از خالد اقاله معامله را بخواهد، او نیز پذیرفت و عکرمه به دست علی بن عبدالله آزاد شد. ۲۶

#### سفرها و اخذ جوایز

از جمله اموری که عکرمه پس از رحلت استاد بدان پرداخت، سفر به شهرهای مختلف بود، به طوری که وی را به کثرت سفر معروف کرد؛ چنان که الفاضلی مانند: کثیر الجولان و التطواف فی البلدان. ۲۷ جولاً فی البلاد ۲۸ و کثیر الأسفار ۲۹ درباره وی به کار رفته است. البته لازم به ذکر است که وی در زمان حیات استاد نیز چنین سفرهایی داشته است، ۳۰ اما پس از ابن عباس، سفر از عمده ترین کارهای وی محسوب می شد. با بررسی شرح حال عکرمه در تراجم می توان گفت، همه مکانهایی که عکرمه به آنها سفر کرده است عبارتند از: بصره، یمن، عدن، نجد، خراسان، اصفهان، جرجان، مرو، سمرقند، نیشابور، قیروان، آفریقا، مصر، مغرب و بربر. ۳۱ سفرهای عکرمه همراه با تکریم وی از سوی امراء ۳۲ و نیز پذیرش جوایز اهدایی آنها از سوی وی بوده به طوری که هر جا ذکری از سفر به مکانی شده است، به طور معمول به پذیرش جایزه از سوی عکرمه اشاره شده است. ۳۳ حتی گاه علت سفرهای او را طلب جوایز از امراء ۳۴ و یا رفع نیازهای مادی ۳۵ عنوان کرده اند.

#### دوران پایانی زندگی

عکرمه سالهای پایان عمر خویش را مخفیانه نزد داود بن الحصین گذراند. علت پنهان شدن او نیز رهایی از دست بعضی والیان مدینه بود که وی را به خاطر عقایدش احضار کرده در جست وجویش بودند. ۳۶

در بیشتر کتابهای رجال شیعه - ذیل نام عکرمه - و نیز در کتب اربعه، روایتی از ابوبصیر ۳۷ می بینیم، بدین شرح که ابوبصیر می گوید:

«به اتفاق عده ای از اصحاب در محضر امام باقر(ع) بودیم، یکی از موالی حضرت وارد شده، خبر احتضار عکرمه را به ایشان رسانید. حضرت از اصحاب مهلتی خواسته، عازم بالین عکرمه شد، هنوز لحظاتی نگذشته بود که بازگشت و فرمود: اگر عکرمه را پیش از آن که جان دهد می دیدم، کلماتی به او تعلیم می دادم که به یقین به حالش سودمند بود، اما زمانی بر سر بالینش حاضر شدم که دیگر جانی در بدن نداشت. پرسیدم: فدایت شوم آن کلمات چه بود؟ حضرت در جواب فرمود: به خدا قسم،

همان چیزی بود که به شما آموختم، پس مردگان تان را هنگام احتضار، به شهادت لاله‌الاله و اقرار به ولایت، تلقین کنید.» ۳۸

در مورد محل وفات عکرمه نیز اقوال مختلف است که عمده آن عبارت است از: مدینه، ۳۹ مکه ۴۰ و قیروان ۴۱ اما قول درست تر همان مدینه است، چرا که اولاً فوت کثیر عزّه نیز - که با عکرمه همزمان تشییع شد - در مدینه گزارش شده است. ۴۲ ثانیاً بنا بر روایت وارده از ابوبصیر، عکرمه در همان شهری وفات یافت که حضرت امام محمد باقر(ع)، ساکن آن بود، و در اینکه آن حضرت دوران حیات را در مدینه سپری فرمود نیز، جای هیچ شکی نیست.

در پایان یادآوری این نکته ضروری می نماید، که نام عکرمه در طبقه اول از تابعان قرار دارد. ۴۳

### مشایخ و استادان

پیش از ورود به بحث و معرفی مشایخ عکرمه، یادآوری این نکته ضروری می نماید که وی به طور عمده به نقل از استاد خویش، «عبدالله بن عباس» پرداخته است، چنانچه بررسی های ما درباره شیوخ راوی در روایات تفسیری دلیلی قاطع بر این مدعاست، بررسی های آماری نشان می دهد بیش از ۹۶ درصد موارد استناد عکرمه به اساتیدش، مربوط به ابن عباس است.

درباره دیگر مشایخ عکرمه بسیاری از کتب رجال و تراجم ۴۴ سخنانی آورده اند؛ از جمله مزّی - صاحب تهذیب الکمال - از هجده نفر که اغلب صحابه هستند به عنوان مشایخ عکرمه یاد می کند، جست وجو در نرم افزار موسوعه الحدیث نیز ما را با نام ۲۶ تن به عنوان «شیوخ الراوی» - ذیل نام عکرمه - آشنا می کند.

### شاگردان عکرمه

افرادی که به نقل از روایت عکرمه پرداخته اند یا به عبارت بهتر شاگردان وی، گروه بزرگی را تشکیل می دهند. ۴۵ در جدولی که با تلاش بسیار آماده شده و تا آنجا که دسترسی به اطلاعات در مورد روایت ممکن بوده، معرفی کاملی از هر راوی ارائه شده، با نام ۱۱۹ تن برمی خوریم که برخی ده ها روایت از عکرمه نقل کرده اند و بسیاری نیز تنها یک روایت از او داشته اند. از این میان سماک بن اوس ذهلی بکری(م ۱۲۳) ۷۴ روایت از عکرمه دارد، و یزید بن ابی سعید مروزی (م ۱۲۱) ۶۷ روایت، و عبد الملک بن عبدالعزیز بن جریح فرشی اموی (م ۱۵۰) ۵۷ روایت از او نقل کرده اند.

برای تنظیم جدول یادشده به کتب رجال و تاریخی - به طور عمده تهذیب الکمال - و نیز نرم افزار قرآنی «موسوعه الحدیث» مراجعه شده است.

تنها اثری که عالمان رجال، اصحاب معاجم و فهرست نویسان، از عکرمه یادآور شده اند تفسیری از قرآن کریم است، ۴۶ که البته از این کتاب نیز جز نامش اثری در دسترس نیست و به اعتقاد ابن ندیم روایت وی از استادش، ابن عباس می باشد.

### دیدگاه ها درباره شخصیت عکرمه

با نگاهی به کتابهای رجال و تراجم، شاهد دیدگاه های گوناگونی درباره عکرمه هستیم که سخن در این باره به درازا خواهد کشید. از این رو به بررسی اتهاماتی که بر او وارده شده بسنده خواهیم کرد. مهم ترین اتهامات عکرمه از قرار زیر هستند:

#### ۱. کذاب بودن و دروغ بستن بر ابن عباس

مهم ترین روایتی که بر این اتهام دلالت دارد، همان روایت ابن عمر است که به نافع گفت: همان طور که عکرمه بر ابن عباس دروغ بست تو بر من دروغ مبنند. ۴۷ آنچه باعث عدم اعتماد به این روایت می شود ناقل روایت - یحیی البکاء - است که او را «متروک الحدیث» دانسته اند. ۴۸ علاوه بر این، اختلاف متن و ناسازگاری در نقل آن ۴۹ نیز روایت را از قابلیت استناد می اندازد. نکته دیگری که ذهبی اشاره به آن دارد این است که اصلاً در زمان ابن عمر عکرمه جایگاهی در نقل روایت نداشت تا اینکه در روایت دروغ شهره شود. ۵۰

نزدیک به همین مضمون روایتی از «سعید بن مسیب» نقل شده که او نیز به غلامش «بُرد» همان مطلب ابن عمر را گفته است.

گرچه این روایت را مالک نیز تأیید کرده است ۵۱ اما با توجه به روایتی که از ابن حکم نقل شده مبنی بر اینکه عکرمه ابوامامه را شاهد قرار داد بر اینکه ابن عباس گفته است: «آنچه عکرمه از من نقل کند تصدیق کنید، به درستی که او بر من دروغ نبسته است» و ابوامامه نیز این سخن را تصدیق کرد، ۵۲ در می یابیم که گفته سعید در واقع بر اساس جریان فراگیر تکذیب راویان حدیث در آن عهد بوده است.

نکته دیگر اینکه ابن عباس می گوید: اهل حجاز بر موضع خطا نیز لفظ کذب را اطلاق می کنند. ۵۳ از جمله اطلاق کذب بر خطا، روایت عبدالله عثمان و سعید بن جبیر درباره معنای بسوق است. ۵۴

همچنین روایت معروف درباره دروغ بستن عکرمه بر ابن عباس؛ از حبس عکرمه در محل قضای حاجت توسط علی بن عبدالله بن عباس به جهت دروغ بستن وی بر پدرش خبر می دهد. ۵۵ جدا از شهادت ابوامامه بر تأیید صداقت عکرمه از سوی ابن عباس، جریان فروش عکرمه به خالد بن یزید پس از فوت ابن عباس نیز نافی این روایت است؛ چنانچه نقل است پس از ابن عباس عکرمه هنوز در قید بندگی بود، علی بن عبدالله بن عباس او را به چهار هزار درهم به خالد بن یزید فروخت، عکرمه که از جریان اطلاع یافت به او گفت: آیا علم پدرت را به این مبلغ فروختی؟ علی با شنیدن این سخن، از خالد خواست که معامله را اقامه کنند، او نیز پذیرفت و پس از آن علی، عکرمه را آزاد کرد. ۵۶ بنابراین پس از ابن عباس به ترتیب فوق عکرمه آزاد شد و دیگر در بند نبود تا چنین جریانی صورت پذیرد. گذشته از این، قول یزید بن ابی زیاد کوفی - ناقل روایت - نیز قابل اعتماد نیست، چنان که قول او را درخور استدلال ندانسته اند. ۵۷

از دیگر مواردی که سبب کذاب خواندن عکرمه گردیده نقل قولهای متفاوتی است که از او رسیده است؛ ابوالاسود در این باره می گوید:

«چون عکرمه حدیثی را از دو نفر می شنید و درباره آن حدیث از وی پرسیده می شد، حدیث را از یکی از آن دو نقل می کرد، و چون پس از آن از وی درباره همان حدیث پرسیده می شد، حدیث را از نفر دیگر نقل می کرد، از این رو درباره اش می گفتند: چقدر دروغگو است! در حالی که او در نقل خود راستگو بود.» ۵۸

بنابراین در این گونه موارد نیز وی به نقل قول دروغین نمی پرداخته است.

همچنین در همین زمینه حدیثی از عکرمة نقل کرده اند که ابراهیم از عکرمة تفسیر «البطشۃ الکبری» را پرسید و او جواب گفت: یعنی روز قیامت. ابراهیم به اومی گوید که عبدالله بن مسعود آن را به روز بدر تفسیر کرده است. پس از آن روزی کسی دیگر در همین مورد از عکرمة پرسد و او عبارت را به روز بدر تفسیر کرد. ۵۹.

این روایت را نیز دلیلی بر بی ثبات بودن رأی عکرمة دانسته اند، حال آن که بسا پیش می آید عالمی چون از نظری جدید در رابطه با فرضیه اش اطلاع می یابد و آن نظر را پذیرفتنی تر از نظر خویش می یابد، بر نظر خود ترجیح می دهد. و در اینجا عکرمة نظر عبدالله بن مسعود را بخاطر جلالت شأن وی که صحابی معروف و از علمای تفسیر به شمار می رفته، پذیرفته است. و در هر صورت از این روایت هرگز نمی توان کذاب بودن وی را ثابت کرد، بلکه این روایت در واقع از سویی می تواند بیانگر مدح عکرمة باشد. به علاوه این هر دو قول مشهور هستند. ۶۰.

روایت دیگری که اتهام دروغ بستن عکرمة بر ابن عباس را مورد توجه قرار می دهد بدین قرار است که عکرمة نزد عبدالرحمن به نقل حدیثی از ابن عباس پرداخت، و آن گاه که عبدالرحمن خواست آن را بنویسد وی را از آن منع کرد و بیان داشت که حدیث را به نظر خود گفته است. ۶۱.

نمی توان بر طبق این روایت قیاس کرد و سایر نقل اقوال عکرمة از ابن عباس را از خود او و دروغ پنداشت! برداشت درست تر این است که عکرمة پس از بیان مطلب چون از تصمیم عبدالرحمن بر نوشتن آن آگاهی یافت، شک خویش در استناد خبر را مطرح ساخته و به خاطر دقت بیشتر و اطمینان کامل اذعان داشته که حدیث، قول خود اوست، تا مبادا حدیثی که در صدور آن از ابن عباس قطع و یقین کاملی نیست بنام وی ثبت شود. و این نیز در واقع نشانگر پارسایی و پروای عکرمة در نقل حدیث است.

نقل حدیث تزویج میمونه توسط پیامبر در حال احرام از سوی عکرمة نیز از موارد قدح وی دانسته شده است که باید گفت این حدیث به طرق بسیاری از ابن عباس نیز نقل شده است و این نیز از همان مواردی است که اطلاق کذب بر خطا شده است. ۶۲.

حسن ختام این مطلب دفاع خود عکرمة در مقابل این اتهامات است که به ایوب گفته است: «می بینی کسانی را که در غیابم مرا تکذیب می کنند! آیا در مقابل من نیز مرا تکذیب می کنند؟!» ۶۳ گویا اینان می دانسته اند که در رویارویی با عکرمة محکوم شده، توان اثبات ادعاشان را ندارند.

## ۲. گرایش به مذهب خوارج

آنچه که باعث تأیید اتهام خارجی بودن عکرمة گردیده دو مطلب است: یکی سفر او به مغرب، و دیگری انطباق و سازگاری برخی از باورهای وی با بعضی آراء خوارج.

مطلب اول در واقع شامل دو نقل قول تقریباً ناسازگار می باشد؛ یکی اینکه عکرمة به مغرب نزد نجده حروری رفت، مدت شش ماه نزد او به سر برد و مطابق رأی و نظر وی به نقل حدیث پرداخت. ۶۴ که بنابراین قول در واقع عکرمة بواسطه نجده گرایش به خوارج پیدا کرد. روایت دیگر که از ابوالاسود نقل شده، عکرمة را نخستین کسی می داند که رأی صفریه را بین اهل مغرب رواج داد. ۶۵.

ناسازگاری دو روایت آشکار است، چرا که روایت اول، خبر از تأثیرپذیری عکرمة از سفر به مغرب خبر می دهد، ولی روایت دوم از تأثیرگذاری عکرمة بر اهل مغرب و ایجاد و ترویج مذهب صفریه خبر می

دهد! و از آنجا که برای اثبات هیچ یک از این دو روایت دلیلی نیست نمی توان به هیچ یک اعتماد کرد، مگر آن که کسی قرینه ای بر اثبات یکی از دو روایت بیابد.

مطلب دوم نیز به دو دلیل قابل خدشه است؛ یکی اینکه هیچ مذهب و طریقتی نیست مگر آن که در بعضی از مسائلیش با بعضی مسائل مذهب دیگر موافقت دارد، و این هرگز به معنای توافق در اصول و تمامی روشها نیست. چنانچه اگر غرض، ایراد اتهام باشد می توان بسیاری از معتقدان یک مذهب را به دلیل همین سازگاری های موردی و اندک، متهم به اعتقاد به مذهب مخالف کرد.

دلیل دیگر ما در تأیید اینکه عکرمه تنها در بعضی مسائل با خوارج موافق بوده است این است که او را به یک مذهب متهم نکرده اند - گاهی او را صفریه، گاه از اباضیه و در مواردی هم از جمله معتقدان به بیهسیه دانسته اند، عده ای نیز عنوان کلی خوارج را بر وی اطلاق کرده اند ۶۶ که خود نشان از تطبیق بعضی اعتقادات وی با بعضی مسائل همه این مذاهب دارد؛ چنان که علامه تستری در تأیید همین مطلب می نویسد:

«عکرمه تنها در تکفیر اهل سنت معتقد به رأی و نظر خوارج بوده است، نه در تکفیر امیرالمؤمنین

علی بن ابی طالب(ع). ۶۷»

سلوک و رفتار عکرمه و بعضی اقوال وی نیز از عدم اعتماد وی به مذاهب یادشده حکایت دارد؛ از جمله اینکه خوارج معتقدند باید علیه حاکمان جور قیام کرد و در این راه حتی به زندهای ایشان نباید رحم کرد! حال چگونه ممکن است عکرمه معتقد به چنین نظری باشد و مشهور نیز باشد که او به دربار حکام رفته و حتی از ایشان و جوایزی نیز دریافت می داشته است!

آنچه مسلم است اینکه بسیاری از مذاهب نوپدید آن زمان برای اثبات حقانیت و کسب محبوبیت برای خویش سعی در منسوب دانستن بعضی از صحابه و تابعان به خود داشته اند. چنان که اشعری آنجا که از خوارج بحث می کند در دو مرحله از عکرمه نام می برد و در هر دو مرحله اذعان می دارد:

خوارج ادعا می کنند که بعضی از گذشتگان چون... و عکرمه... از جمله ایشانند. ۶۸

آخر سخن اینکه اگر قرار باشد به جهت چنین اتهام ثابت نشده ای عکرمه از عدالت ساقط شود، لازم می آید بسیاری از محدثین گذشته را نیز عادل ندانیم، چرا که بسیاری از ایشان از سوی مذهبی به عنوان معتقد به آن مذهب خوانده شده اند. بدین ترتیب ادعای خارجی بودن عکرمه نیز با شواهد و دلایل قوی همراه نیست، و چه بسا باید به همان کلام عجلی بازگردیم که عکرمه را از این اتهام بری می داند. ۶۹

اما اینکه گفته اند وی ابن عباس را نیز در اعتقاد به مذهب خوارج هم رأی خود می دانسته ۷۰ در واقع شبهه ای است که ثابت نشده و در صورت اثبات هم به یقین، همفکری ابن عباس با خوارج، تنها در تکفیر اهل سنت است و بس، چرا که ابن عباس با توجه به اعتقاد به امامت علی(ع) پس از پیامبر، مردمی را که او را ترک گفتند - اهل سنت - تکفیر می نمود. و چگونه است که ابن عباس معتقد به مذهب خوارج باشد و آن گاه بر بطلان مسلک آنها - پیش از جنگ نهروان - دلیل و حجت آورد به گونه ای که جمعی از آنها را از عقیده شان بازگرداند. ۷۱

در باره این اتهام ابتدا باید به یک سؤال پاسخ گفته شود و آن اینکه آیا پذیرفتن جوائز حاکمان از سوی راوی سبب اسقاط عدالت او است؟ در بررسیهایی که در کتب رجال و درایه انجام شد، مطلبی مبنی بر ردّ احادیث کسی که جوائز امراء را می پذیرفته یافت نشد، تنها مطلبی که قابل ذکر است،

نهی از اخذ حدیث از کسی است که در برابر نقل حدیث به اخذ اجرت مبادرت کند ۷۲ که در مورد عکرمة شهدی بر این مطلب نیافتیم. و تفاوت است میان گرفتن اجرت و پذیرفتن هدیه. بدین ترتیب این اتهام نیز نمی تواند دلیل بر جرح راوی باشد.

گذشته از این اگر هم این اتهام را مانع از پذیرش روایات بدانیم، باید در نظر داشته باشیم که چنین جریانی تنها ویژه عکرمة نبوده است، چنان که «زهری» در این امر بسیار مشهورتر از عکرمة است. با این حال روایتی از وی به این دلیل ردّ نشده است. ۷۳

#### ۴. ناخشنودی معاصران از عکرمة

تنها دلیلی که بر این اتهام می توان یافت، روایاتی است که جریان تشییع جنازه عکرمة و کثیر عزه شاعر را در بردارد، مجموع این روایات حاوی مطالب ذیل است:

الف) مردم جنازه کثیر را تشییع کرده، جنازه عکرمة را ترک کردند.

ب) کسی جنازه عکرمة را تشییع نکرد.

ج) جنازه عکرمة و کثیر در جلو در مسجد گذاشته شد و هیچ یک از اهل مسجد به سوی آن نرفتند.

د) عکرمة و کثیر در یک روز فوت کردند و جز سیاهان مدینه کسی آنها را تشییع نکرد.

ه) این دو در یک روز فوت کردند و مردم می گفتند: فقیه مردم و شاعر مردم فوت کرد.

و) مردم در یک مکان بر هر دو نماز گزارند و می گفتند: فقیه ترین مردم و شاعرترین آنها در

گذشت. ۷۴

آنچه نخست به نظر می رسد تعارض آشکار این شش روایت است که اصل جریان را ناپذیرفتنی می نماید، چنان که روایت اول و روایت آخر یکسره ناسازگار است، و این در حالی است که از راوی روایت اول اصلاً نام برده نشده و تنها به این بسنده شده که شخصی غیر از اصمعی آن را نقل کرده است.

گذشته از این اگر فرض کنیم روایت از هر جهت صحیح است، آیا ترک جنازه عکرمة نمی توانسته به این علت باشد که وی تحت تعقیب بعضی از والیان مدینه بوده و به همین دلیل نیز نزد داودبن حصین مخفی شده بود. ۷۵ و آیا بیم آن نمی رفته که هر که در تشییع جنازه عکرمة شرکت کند توسط همان والیان دستگیر شود. بدین صورت این مسأله نیز از قطعیت و ثبات لازم برخوردار نیست، بلکه تنها شبیهه ای است که گذشت زمان و نقلهای گوناگون بر شدت آن افزوده است.

#### ۵. روایت نکردن مالک از عکرمة

ابن حجر در این مورد می نویسد:

«گمان کرده اند که مالک نام عکرمة را در موطأ حذف کرده و نمی دانم چگونه این سخن درست است. حال آن که مالک در کتاب حج به نقل از عکرمة پرداخته و تصریح به نامش نیز کرده است. ضمن اینکه میل به نقل روایت عکرمة از ابن عباس داشته به طوری که روایت عطاء را در این مسأله با توجه به اینکه عطاء برترین تابعان در علم مناسک بوده ترک کرده است.» ۷۶

از گفته ابن حجر می توان دریافت که کراهت مالک نسبت به نقل روایات عکرمة آن گونه که معروف است نبوده، چرا که در آن صورت باید حتماً از عطاء نقل می کرد. گذشته از این، علتی که



برای ردّ روایات عکرمه از سوی مالک ذکر کرده اند نیز همانند شبهه خارجی بودن وی می باشد، که چنانچه گذشت قابل اثبات نیست. اما مطلبی که تمام کننده بحث است این که اگر بنا باشد ذکر یا عدم ذکر روایات یک راوی از سوی صاحبان کتابهای نه گانه ملاک توثیق یا ترجیح راوی باشد باید گفت این تنها مالک است که گفته اند نسبت به ذکر روایات عکرمه رغبتی نداشته و مسلم نیز در واقع به مالک اقتدا کرده است. حال آن که بعضی از ایشان بر حجیت قول وی تصریح داشته اند. ۷۷

۶. روایت ابوبصیر از امام باقر(ع)

این روایت در کتب شیعه به طرق مختلف نقل شده است و ما از آن میان روایت ابوبصیر را برگزیدیم که پیش از این به تفصیل آورده شد. آنچه که این روایت را دربردارنده ذمّ عکرمه دانسته است دو مطلب است: یکی عبارت و «کان یری رأی الخوارج» و دیگر سخن امام باقر(ع) مبنی بر تأسف از اینکه قبل از فوت، عکرمه را ندید تا ذکر می کرد که به حالش نافع است و او را از آتش ننگه می دارد به او بیاموزد.

باید دانست اصل حدیث بنابر نظر مشهور ضعیف دانسته شده است. ۷۸ اما بنابراین فرض که حدیث را ضعیف ندانیم و بر آن اعتماد کنیم باز هم به جهات زیر روایت در نکوهش عکرمه نمی باشد:

یک: عبارت «و کان یری رأی الخوارج» در واقع کلامی است که از سوی راوی با توجه به آنچه در باره عکرمه می گفته اند بیان شده است. ۷۹ و چنانچه غیر از این باشد روایت، دارای تناقضی آشکار است و هیچ هم خوانی با عبارت «وکان منقطعاً الی ابی جعفر(ع) - یعنی او از دیگران جدا شده و به ابوجعفر(ع) پیوسته است که در واقع نشان از این دارد که عکرمه از اصحاب خاص امام باقر بوده است - ندارد و کلامی زائد بر اصل متن روایت و غیرقابل استناد خواهد بود. البته شاید گفته شود مدتی در کیش خوارج بوده و پس از آن در روزهای پایانی عمر به امام باقر(ع) گرایش یافته است.

دو: اینکه غلام حضرت ناگهان وارد شده خبر از احتضار عکرمه می دهد، مطلبی است در خور توجه و از منزلت خاص عکرمه نزد امام باقر خبر می دهد؛ به طوری که امام از اصحاب خود مهلت می خواهد تا بر سربالین عکرمه حاضر شود. فراموش نکنیم که عکرمه در سالهای پایانی حیات به صورت پنهان زندگی می کرد تا مبادا والیان مدینه محل اختفاء او را بیابند و گویا امام و اصحاب خاص ایشان از معدود کسانی بوده اند که از مخفی گاه عکرمه اطلاع داشتند.

سه: امام پس از ابراز ناراحتی خود به سبب درک نکردن عکرمه پیش از فوت به اصحاب توصیه می کند که امواتشان را در وقت مرگ به توحید و ولایت تلقین کنند، و این بیانی است صریح در اینکه عکرمه را نیز جزء اصحاب و پیروان خویش شمرده اند.

چهار: کشتی برداشتی از این روایت دارد که عبارت «لو أدركته لِنَفْعَتِهِ» را با روایت «لو اتخذت خلیلاً لاتخذت أبابکر خلیلاً» ۸۰ به یک معنی دانسته این قول را باعث ذمّ عکرمه می داند، که علامه تستری آن را خطای آشکار خوانده، و روایتی را که کشتی مورد قیاس قرارداد مجعول معرفی می کند و آن گاه می افزاید که بر فرض اثبات آن، این قیاس سبب مدح عکرمه است. توضیح اینکه معنی عبارت «لو ادركته لِنَفْعَتِهِ» این است که او را درک نکردم و بنابراین او از آنچه که شایسته انتفاع از آن بود نفعی نبرد. ۸۱ به بیان دیگر امام باقر(ع) عکرمه را شایسته تعلیم آن تلقین دانست که بدون تأملی به بالینش حاضر شد.

۷. عدم نقل روایت از امام باقر(ع)

به راستی جای سؤال است که چرا عکرمة از بسیاری کسان به نقل حدیث پرداخته، اما از امام هم عصر خود حدیثی نقل نکرده است؟ در پاسخ باید گفت: اگر عکرمة از هیچ یک از ائمه روایتی نقل نکرده بود این اشکال وارد بود، اما در میان شیوخ و اساتید وی شاهد درخشش نام علی بن ابی طالب(ع)، امام حسن مجتبی(ع) و سپس حسین بن علی(ع) هستیم. چگونه است که عکرمة به نقل روایات چنین بزرگوارانی همت گماشته اما از نقل روایت از امام باقر سرباز زده است؟ اگر انگیزه چنین مسأله ای بغض نسبت به اهل عصمت و طهارت بوده، چرا از سر سلسله شیعیان روایت نقل نموده است! آیا نمی توان گفت عنصر تقیه باعث این کار شده است. چگونه ممکن است کسی آن قدر مورد توجه امام است که حضرت بر سر بالینش حاضر می شود تا او را به آنچه شایسته است تعلیم دهد، ولی نقلی از امام ندارد؟ به راستی که جز تقیه هیچ توجیه دیگری برای رفع این اتهام نمی توان یافت. اما مطلبی که درخور توجه است اینکه چرا روایت ابوبصیر که تنها مطلب درباره عکرمة در کتب شیعه است، در هیچ یک از کتب اهل سنت به چشم نمی خورد و اثری از آن نیست؟ آیا نمی توان گفت عکرمة به نقل روایاتی از امام باقر(ع) پرداخته، اما آن روایات به دست ما نرسیده است؟ شاید اهل سنت به دلیل بغض نسبت به اهل بیت(ع) روایات عکرمة از امام باقر را حذف کرده اند. این احتمال نیز وجود دارد که شیعه بر اساس پیشینه ذهنی، وی را از خوارج دانسته اند، چرا که هیچ اظهار نظر تحقیقی از ایشان دیده نمی شود، جز در کتاب قاموس الرجال تستری که سعی در بری دانستن عکرمة از این اتهام دارد.

۸. اعتقاد به نزول آیه تطهیر در شأن زنان پیامبر

روایتی که اساس این اتهام است به دو صورت آمده است:

الف) ابن حمید از یحیی بن واضح، او از اصعب و او از علقمه نقل می کند:

«عکرمة در بازار فریاد می زد: آیه تطهیر تنها و تنها درباره زنان پیامبر نازل شده است.» ۸۲

ب) ابن ابی حاتم از علی بن حرب موصلی، او از زید بن خباب، او از حسین بن واقد، او از یزید نحوی و او از عکرمة از ابن عباس نقل می کند: آیه تطهیر تنها در شأن زنان پیامبر نازل شده است. عکرمة می گوید:

«هر که بخواهد در اثبات اینکه آیه درباره خصوص زنان پیامبر نازل شده است با او مباحله می

کنم.» ۸۳

اما درباره حدیث اول باید گفت که ناقل آن ابن حمید است که او را ضعیف خوانده اند. ۸۴

روایت دوم نیز که از ابن عباس نقل شده، گذشته از اینکه صدور چنین روایتی از او دور از انتظار است، در واقع محتوای آن پذیرفتنی نیست. در مورد زید بن خباب نیز علامه مامقانی لفظ مجهول به کار برده است. ۸۵ گذشته از این، روایتی در همین مضامین از ابن عباس توسط سعید بن جبیر نیز نقل شده است. ۸۶ سلسله سند روایت بدین ترتیب است: حسن بن علی بن عفان از ابویحیی العممانی، او از موسی القرشی، از خصیف، از سعید بن جبیر، از ابن عباس!!

با این پراکندگی نقلها از افراد گوناگون، این اتهام نیز آن چنان ثبات ندارد که عکرمة را ناخشنود از اهل بیت معرفی کند و سبب جرح وی شود.

## فضای سیاسی عصر عکرمه

عصری که عکرمه در آن می زیست از هر جهت دربردارنده ویژگیهای چندی است که بازشناسی آنها ما را در شناخت شخصیت وی یاری می کند. بویژه فضای سیاسی اجتماعی عصر وی دارای اهمیت بسزاست.

در دوران حیات عکرمه شاهد حکومت دو خلیفه و نه تن از حکام اموی هستیم. در نگاه کلی تاریخ اسلام پس از پیامبر(ص) تا نیمه های قرن دوم را می توان به سه دوره تقسیم کرد:

(۱) دوره ای که پس از رحلت حضرت آغاز و تا روزگار عثمان ادامه می یابد (۱۰ - ۲۳ هـ).

(۲) دوره ای که سالهای خلافت حضرت علی(ع) را تا صلح امام حسن دربر می گیرد (۲۳ - ۴۱ هـ).

(۳) دوره حکومت امویان (۴۱ - ۱۳۲ هـ) ۸۷.

دوره اول دارای ویژگیهای تقریباً هماهنگ است. آنچه در این دوران از اولیوی خاص برخوردار است، گسترش جغرافیایی اسلام در خارج مرزهای جزیره العرب است که دیگر مسائل را تحت الشعاع خود قرار می داد. و - به ویژه در زمان عثمان - باعث بروز مشکلات داخلی می شد. این مشکلات ارتباط تنگاتنگی با تازه مسلمانان مناطق فتح شده داشت، به طوری که گذشت زمان سبب توسعه مشکلات و انحرافات و در نتیجه بروز یک شورش عمومی علیه حاکمیت عثمان گردید، چنین شد که خلیفه به دست مردم کشته شد و رهبری جدید با خواست و اصرار مردم به روی کار آمد. آغاز دوره دوم، هم زمان با خلافت حضرت علی(ع) است. در این دوره همت حکومت به طور عمده مصروف اصلاح و بهبود وضع داخلی گردید. امام حسن مجتبی(ع) نیز پس از شهادت پدر به استمرار همین سیاست ها می پردازد، اما شرایط خاص اجتماعی یا در واقع بقایای شوم اواخر دوره اول! موجب پدید آمدن جریان صلح و کناره گیری حضرت از خلافت می شود.

شاهد پیوند دوره سوم با دوره اول، گفته خود معاویه در تحلیل اختلافات داخلی مسلمین است؛ وی در نامه ای به حسن بن علی(ع) به صراحت بیان می دارد که درگیری آنها با یکدیگر، همان درگیری بین قریش و پدرش علی(ع) در آغاز رحلت رسول الله(ص) است. ۸۸.

از این پس کسانی سردمدار حکومت اسلامی شدند که در واقع اسلام را به عنوان بهانه ای برای کسب حاکمیت پذیرفته و تنها به اقتضای شرایط - حفظ جان خویش - تسلیم دعوت پیامبر شده بودند، به عبارت بهتر حکومت «متنفذان ایام بت پرستی» جانشین حکومت «مردم سالاری اسلامی» شد. بدین گونه از سال ۴۱ هجری چرخش جامعه اسلامی از هوشیاری عهد اول اسلام به سوی عظمت و احیای ارزشهای فراموش شده جاهلی، با سرعت هرچه تمام تر ادامه یافت، و جز توقف کوتاهی در عهد عمر بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱ هـ) ق) همه چیز رو به دگرگونی و انحراف گذاشت.

حکومت معاویه و بعدها بنی امیه در درجه اول بر پایه برتری قریش بر سایر عرب استوار بود. بر خلافت امویان علاوه بر قریشی گری نوعی عربی گری شدید نیز سایه افکنده بود و در حقیقت امویان، نخست عرب بودند و بعد مسلمان. ۸۹ شاهد این مطلب آن که معاویه در نامه ای به زیاد نوشت: «فأذلّ العجم و أهنهم و أقصهم و لاتستن بهم»؛ ۹۰ یعنی عجم را به ذلت کشیده، اهانت شان کن، از خود دورشان کن، و از آنان استعانت مگیر. نتیجه چنین سیاستهایی پیوستن موالی به گروه های مخالف حکومت (خوارج و شیعیان) بود که در نیمه قرن دوم اثراتش به ظهور رسید.

از جمله سیاستهایی که امویان به پیروی از معاویه در طول خلافت خود پیوسته در پی اعمال آن بودند، حذف چهره علی(ع) از جامعه و معرفی او به عنوان عنصری جنگ طلب بود. جریان دستور سبّ علی(ع) در منابعی که به گفته مروان «باعث استحکام و برجای ماندن حاکمیت بنی امیه بود» ۹۱ - و سرانجام در زمان عمر بن عبدالعزیز لغو شد - در تاریخ معروف و مشهور است. سراسر تاریخ امویان، حکایت از اعمال فشار و سخت گیری های آزاردهنده نسبت به شیعیان دارد؛ چنانچه مسعودی نام علویانی را که به دست امویان به شهادت رسیده اند آورده است. ۹۲ احساس ترس حاکمان دنیامدار اموی از تفکر شیعی تا حدی سبب به شهادت رساندن پرچمدار این تفکر - امامان شیعه - گردید.

پایان عمر عکرمه مصادف با آغاز خلافت هشام بود که بیشترین فشارها بر اهل بیت از ناحیه وی وارد شد. بنابراین آنچه که گوشه ای از آن بیان شد، فضای عصری که عکرمه آن را درک کرده است آکنده از نفاق و انحراف و مقابله با اهل بیت پیامبر و آلوده به سیاسی کاری های حکام زمانه بوده است. آشکار است که چنین فضای مسمومی چه آثار ناگواری بر فرهنگ و علوم اسلامی بویژه علوم قرآنی و تفسیر داشته است.

#### فضای اجتماعی عصر عکرمه

بررسی وضعیت اجتماعی عصر عکرمه نمایانگر دو دوره کاملاً متفاوت و ناهمگون است، یکی دوره خلفای راشدین، و دیگری دوره سلاطین اموی!

دوران خلفای راشدین دارای دو ویژگی بسیار مهم است؛ نزدیکی به عهد رسول الله(ص) و حضور بزرگان صحابه در میان مردم. این دو ویژگی سبب می شد تا دست کم فضای ظاهری جامعه مخالف سنت نبوی نباشد. چنانچه در عصر خلفای راشدین - به جز عثمان - هنوز ساده زیستی و دوری از تجمل به عنوان یک ارزش پایدار بر جای بود، رابطه عادی خلیفه با مردم عادی و توجه به ضعف روشی بود که هنوز خلفا خود را به آن پای بند می دانستند. صحابه رسول الله(ص) در جایگاهی ویژه قرار داشتند و در مسائل و مشکلات جامعه اسلامی طرف مشورت خلیفه قرار می گرفتند. از این رو اگر خلیفه می خواست به ابتکار خود عمل کند، صحابه با استناد به سنت نبوی وظایفش را به وی گوشزد می کردند.

حضور بنی امیه در حقیقت پایان بخش حکومت اسلامی - به معنای واقعی کلمه - بود. در این دوران از یک سو خلیفه مانعی جدی برای انجام آنچه خودش می خواست پیش رو نداشت، و از سوی دیگر رویارویی با روم و ایران و آشنایی با سلوک رؤسای این امپراطوری ها اثری عمیق در شیوه حکومت امویان برجای نهاد.

نگاهی ساده به جامعه آن زمان نمایانگر تفاوت عجیب و باورنکردنی زندگی خلیفه با مردم است. قصرهای عظیم با دیواره های آکنده از تزئینات رومی و ایرانی و سقف و ستونهای طلاکاری شده، لباسهای فاخر و عمامه های مرصع به جواهر - حتی برای حضور در مسجد - مجالس غنا و طرب به شیوه ایرانیان و دیگر مظاهر دنیامداری جلوه هایی از امارت اموی بودند. ۹۳

دیگر این که به سبب تعصّب بنی امیه نسبت به اعراب - که پیش تر در این باره سخن به میان رفت - جامعه مسلمانان به دو دسته عرب و موالی تقسیم شد و طبقات جدید در جامعه اسلامی پدید آمد و در زمان عباسیان تکمیل شد. ۹۴

تصویر اجتماعی که دوران حیات عکرمه در آن سپری شده این چنین است؛ اجتماعی نابرابر و آکنده از بی عدالتی که هر روز بیش از پیش از اسلام ناب دور شده به سمت احیای سنن و ارزشهای جاهلی پیش می رفت.

سرگذشت تفسیر و ادوار آن

بر اساس بررسی روش تفسیری عکرمه آشنایی اجمالی با سرگذشت تفسیر و ویژگیهای ادوار گوناگون تفسیری به ویژه سه دوران اولیه آن یعنی، «عصر رسالت»، «عصر صحابه» و «عصر تابعان»، بایسته می نماید.

پیامبر و تفسیر

پیامبر که مسئولیت ابلاغ پیام الهی و خواندن آیات قرآن بر مردم را به دوش می کشید، به بازگویی حقایق و معارف نهفته در آیات نیز مأمور گردید.

برای مسلمانان در عصر پیامبر(ص) فهم تفصیلی قرآن به طور کامل میسر نبوده است و آنان در موارد زیادی به ناچار برای فهم قرآن باید به پیامبر(ص) مراجعه می کردند و این بدان جهت بود که: اولاً همگان در درک و فهم زبان قرآن یکسان نبودند.

ثانیاً: بسیاری از مسلمانان در فهم واژه های آیات در می ماندند.

ثالثاً: از آنجا که قرآن با شیوه بیانی ویژه خویش، ارائه دهنده فرهنگ مخصوص به خود بود. بر فرض آن که صحابه معانی واژه ها را در می یافتند، در تبیین مصادیق، ناتوان و نیازمند توضیحات رسول لله(ص) بودند. ۹۵

تفسیر و توضیح پیامبر(ص) از آیات الهی به روشهای تبیین مجمل، تخصیص عام، تقييد اطلاق، توضیح مفاهیم شرعی، تفصیل احکام، بیان ناسخ و منسوخ و تأکید بر بیان قرآن بوده است.

البته اینکه پیامبر چه مقدار از آیات الهی را تفسیر فرمود، محل گفت و گو است؛ چنان که به باور ابن تیمیه تمام آیات قرآن توسط پیامبر تفسیر شده است؛ حال آن که سیوطی معتقد است حضرت جز اندکی از آیات را برای اصحاب تفسیر نکرده اند. ۹۶ علامه طباطبایی درباره روایات تفسیری پیامبر چنین می نویسد:

«آنچه نام روایت نبوی می شود بر آن گذاشت، از طریق اهل سنت و جماعت به دوپست و پنجاه

حدیث نمی رسد، گذشته از اینکه بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها ناپسند می باشد.» ۹۷

بنابراین پذیرش اینکه حضرت به تفسیر تمامی آیات پرداخته اند، دشوار می نماید.

به طور کلی در عصر رسالت، تفسیر در قالب پرسشها و پاسخهای بسیار کوتاه و به صورت پراکنده صورت گرفته است.

صحابه و تفسیر

پس از رحلت پیامبر با توجه به اینکه همه آیات قرآن تفسیر نشده بود، صحابه بر اساس نیازهای

موجود به تفسیر قرآن پرداختند.

تفسیر در این دوره بیشتر، از محدوده نقل و روایت و تبیین مختصر لفظی فراتر نمی رفت و در واقع می توان گفت شعبه ای از علم الحدیث بود. بر این اساس ویژگیهایی را برای تفسیر صحابی می توان نام برد:

۱. پراکندگی تفسیر در روایات و نوشتارهای کوتاه، در کمال اختصار و فایده، چنانچه اثری جامع و مدون به عنوان تفسیر قرآن، از این دوره بر جای نمانده است.

۲. در این دوره استنباط احکام فقهی از قرآن که در بردارنده تأیید و حمایت مذهب خاصی باشد معمول نگردید، چرا که هنوز نحله ها و جریانهای خاصی در حوزه فرهنگ اسلامی به وجود نیامده بود.

۳. از آنجا که صحابیان، بیشتر، از روش اثری و نقلی پیروی می کردند و تفسیرشان در حقیقت گزارش روایات پیامبر بود، اختلاف بین آنها اندک بود و تفاوتهای چشمگیری در میان شان دیده نمی شد.

۴. در این دوران اثری از تفسیر به رأی - به معنای برداشت غیرمستند از آیات و اصرار بر آن - یافت نمی شود و کمتر درباره آیات، اجتهاد و استنباط و اظهارنظر می شد.

۵. از آنجا که باب تفسیر به رأی در دوره صحابه بسته بود و بیشتر به گزارش کوتاهی در توضیح آیات بسنده می شد. تفسیر قرآن با ضوابط علمی، مثلاً کلامی و ادبی و فلسفی و عرفانی... صورت نگرفت. ۹۸

منابع و مصادر صحابه در تفسیر عبارتند از:

(۱) آیات قرآن کریم

(۲) سخنان پیامبر اکرم(ص)

(۳) اجتهاد و استنباط؛ آن گاه که بهره جویی صحابه در تفسیر از دو منبع پیشین ممکن نبود، با تکیه بر لغت و اشعار عرب و دیدگاه های ملتها و نحله ها به تفکر و تدبیر پرداخته آیات را تفسیر می کردند.

(۴) عالمان اهل کتاب: به دلیل هماهنگی بخشهایی از قرآن کریم با معارف تورات و انجیل، صحابه برای تفسیر برخی آیات به عالمان اهل کتاب مراجعه می کردند. این نکته در واقع زمینه ساز نفوذ اسرائیلیات گردید.

به طور خلاصه و کلی تفسیر در این دوره پراکنده ولی تا حدودی گسترده و همه جانبه است.

تابعان و تفسیر

تابعان که تربیت یافتگان مکتب صحابه بودند در واقع دست مایه دانش و آگاهی هاشان و آنچه داشتند برگرفته از کلاسهای درسی اصحاب برجسته رسول الله(ص) بود. آنچه تابعان را از صحابه نمودار می کند همان تکیه بیشتر بر اندیشه و اجتهاد در تفسیر است؛ هر چند در این دوران نیز ریاست مدارس تفسیری با بزرگان صحابه مانند ابن عباس و ابن مسعود بود.

پیروزیهای مسلمانان و پیرو آن گسترش سرزمینهای اسلامی، که سبب گسیل داشتن بزرگانی از اصحاب رسول خدا(ص) به آن بلاد شد، زمینه ساز تأسیس مدارس تفسیری گردید. که در آن تابعان در محضر مشاهیر مفسران صحابه زانوی شاگردی زده، به بنای پایه های تفسیر تابعان و دگرگون سازی شگرفی در علم تفسیر پرداختند.

## مدارس عمده تفسیر در عهد تابعان

(۱) مدرسه تفسیر در مکه: که به ریاست عبدالله بن عباس در سال ۴۰ هجرت تأسیس شد. افرادی چون سعید بن جبیر، مجاهد بن جبر، عکرمه مولی ابن عباس، طاووس بن کیسان یمانی و عطاء بن ابی ریاح، از بزرگان تابعان و از تربیت یافتگان این مدرسه اند. ۹۹  
ابن تیمیه می گوید:

«داناترین مردم به تفسیر، اهل مکه اند چرا که ایشان اصحاب ابن عباس بودند.» ۱۰۰

(۲) مدرسه کوفه: این مدرسه در واقع بر جایگاه عبدالله بن مسعود صحابی بزرگ رسول خدا (ص) بنا شد. در بیان شخصیت وی همین کلام علی (ع) بس که درباره اش فرمود:

«علم القرآن و السنه، ثم انتهى، و کفی بذلک علماً.» ۱۰۱

ابن مسعود را پایه گذار روش استدلال و اجتهاد در قرآن، و معروفیت اهل عراق به «اهل الرأی» را متأثر از وی می دانند. ۱۰۲

مشهورترین دانش آموختگان این مدرسه عبارتند از:

ابو وائل شقیق بن سلمه اسدی، اسود بن یزید نخعی، مسروق بن اجدع، عبیده بن عمرو سلمانی و قیس بن ابی حازم.

(۳) مدرسه مدینه: پایه گذاران این مدرسه در واقع همان صحابه ای بودند که ساکن مکه بودند، اما بیش از دیگران می توان «آبی بن کعب» را در تأسیس و ریاست آن مؤثر دانست که معروف به سید القراء و از اصحاب عقبه دوم بود.

ابوالعالیه رفیع بن مهران ریاحی، زید بن اسلم، و محمد بن کعب قرظی نیز از این مدرسه برخاسته اند.

(۴) مدرسه بصره: این مدرسه به دست «ابوموسی اشعری» بر پا شد و همو اهل بصره را فقه آموخت و بر ایشان قرآن را قراءت کرد. وجود انحرافات شدید در این مدرسه سبب پیدایش بسیاری از بدعتها و انحرافات فکری و اعتقادی به ویژه در مسائل اصول و امامت و عدل، از این مدرسه شد. ۱۰۳

(۵) مدرسه شام: ابوالدرداء عرعور بن عامر که از بزرگان و حکمای صحابه است، آن گاه که از سوی عمر به عنوان قاضی دمشق منصوب گشت، همت خویش را در تربیت مفسرانی که بعدها از مشاهیر تابعان گشتند مصروف داشت، که از آن جمله اند:

سعید بن مسیب، علقمه بن قیس، سوید بن غفله، جبیر بن نفیر و زید بن وهب. ۱۰۴

## ویژگیهای تفسیر تابعان

آنچه تفسیر این دوران را از دورانهای پیشین خود جدا می کند مواردی چند است که در واقع به تغییر شرایط اجتماعی - فرهنگی جامعه اسلامی باز می گردد:

۱. شیوع و نشر اسرائیلیات در تفسیر قرآن؛ از جمله علل گسترش و نشر اسرائیلیات می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

(الف) ناآگاهی و بی سوادی مردم جزیره العرب.

(ب) تمایل و گرایش عرب آن روز به شناخت اسباب و علل و مبدأ آفرینش و حادثه های هستی.

- ج) شهرت داستانهای ملل و پیامبران در میان مردم با وجود اجمال قصه‌ها در قرآن و نیز گستردگی و اهمیت قصه‌سرایی و داستان‌پردازی در میان اعراب.
- د) توطئه یهودیان نفوذی برای آلوده ساختن منابع اسلامی.
۲. توجه به عقل در تفسیر.
۳. پدید آمدن مکتبها و روشهایی بر اساس اجتهادات و استنباطهای متفاوت از قرآن کریم.
۴. آماده شدن زمینه برای تفسیرهای مذهبی و جریانهای گوناگون.
۵. گستردگی روزافزون دامنه تفسیر. تفسیر در این دوران دربردارنده جوانب ادبی و لغوی، تاریخ‌امتهای گذشته، بررسی تاریخ حیات جوامع معاصر مجاور با جزیره العرب و نیز توجه به بعضی لغات و فرهنگهای آنان، مباحث کلامی و صبغه‌هایی از این دست می‌باشد.
۶. نظم خاص و تدوین ابتدایی روایات تفسیر. برخلاف عهد رسالت و صحابه که تفسیر به صورت روایاتی پراکنده بود، تابعان به ثبت منظم و پیوسته تفسیر پرداختند.

#### منابع تفسیر تابعی

منابعی که از آغاز تا دوره تابعان مورد استفاده مفسران قرار گرفته است، به قرار ذیل اند:

۱. قرآن کریم؛ ۲. احادیث رسول الله؛ ۳. اقوال صحابه؛ ۴. شأن نزول آیات؛ ۵. کتب عهدین؛ ۶. لغت عرب و دواوین اشعارشان؛ ۷. عقل و اجتهاد.

با توجه به منابع یادشده می‌توان به اجمال پنج نوع روش تفسیری را برشمرد و شناسایی کرد:

- ۱) تفسیر قرآن به قرآن
- ۲) تفسیر نقلی (تفسیر به مأثور)
- ۳) تفسیر لغوی
- ۴) تفسیر عقلی (اجتهادی)
- ۵) تفسیر فقهی

#### مصادر و منابع تفسیر عکرمه

##### قرآن کریم

قرآن کریم، به عنوان نخستین منبع برای فهم و دریافت صحیح کلام الهی مطرح است. در مجموعه روایات تفسیری عکرمه استفاده از نص قرآن برای تفهیم و معانی آیات - تفسیر قرآن به قرآن - در موارد بسیاری دیده می‌شود، و این نشانگر آن است که مفسر، قرآن را به عنوان منبعی برجسته برای فهمی عمیق و تفسیری دقیق به کار می‌برده است.

در تفسیر آیه شریفه «حجارة من سجّیل منضود» (هود/۸۲) می‌گوید:

«السجّیل، الطین؛ بدلیل قوله تعالی «لنرسل علیهم حجارة من طین» (ذاریات/۳۳).» ۱۰۵

ذیل آیه شریفه «و جعلها کلمة باقیة فی عقبه ...» (زخرف/۲۸) کلمه باقیه را به اسلام تفسیر کرده می‌گوید:

«الاسلام، لقوله تعالی: «هو سماءکم المسلمین من قبل» (حج/۷۸).» ۱۰۶

درباره آیه شریفه «و حرام علی قریة اهلکناها انهم لایرجعون» (انبیاء/۹۵) می‌گوید:



«و حرم علی قریه: و جب علی قریه، «أهلکناها أنهم لا يرجعون» كما قال: «ألم یروا کم أهلکنا قبلهم من القرون أنهم لا يرجعون» (عنکبوت/۲). «۱۰۷»

در تفسیر آیه شریفه «واجعل لی لسان صدق فی الآخرين» (شعراء/۸۴) می گوید:  
«قوله: «و ءاتیناه أجره فی الدنيا» (عنکبوت/۲۷)، ان الله فضّله بالخلة حين اتخذه خلیلاً، فسأل الله: واجعل لی لسان صدق فی الآخرين، حتی لا تکذبنی الامم، فأعطاه الله ذلك، فان اليهود آمنت بموسی و کفرت بعیسی، و ان النصارى آمنت بعیسی و کفرت بمحمد(ص)، و کلّهم یتولّی ابراهیم. قالت اليهود: هو خلیل الله و هو منّا، فقطع الله ولایتهم منه بعد ما أقرّوا له بالنبوة و آمنوا به، فقال: «ما کان ابراهیم یهودياً و لانصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً و ماکان من المشرکین» (آل عمران/۶۷) ثم ألحق ولايته بکم فقال: «انّ اولی الناس بابراهم للذین أتبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا و الله ولی المؤمنین» (آل عمران/۶۸) فهذا أجره الذي عجل به، و هی الحسنه، اذ یقول: «و ءاتیناه فی الدنيا حسنه» (نحل/۱۲۳) و هو اللسان الصدق الذي سأل ربّه. «۱۰۸»

#### حدیث پیامبر

احادیث نبوی و اقوال صحابه، دومین منبع برای بهره گیری مفسر از اخبار و روایات است. از جمله موارد استناد عکرمه به سخن نبی مکرم(ص) آیه اول سوره غافر است که وی در تفسیر (حم) به نقل این روایت بسنده می کند که رسول(ص) فرمود: «حم، اسم من أسماء الله تعالی و هی مفاتیح خزائن ربک.» «۱۰۹»

همچنین ذیل آیه شریفه: «... فلاجناح علیهما فیما افتدت به...» (بقره/۲۲۹) نقل می کند: عن النبی(ص): «عدّة المختلعة عدّة المطلقة» «۱۱۰» در تفسیر آیه شریفه: «و أخذن منکم میثاقاً غلیظاً» (نساء/۲۱) آورده است: هو قوله(ع): «فاتقوا الله فی النساء فانکم اخذتموهنّ بأمانة الله و استحلتتم فروجهنّ بکلمة الله.» «۱۱۱»

#### سخنان صحابه

در حجیت منقولات از صحابه جای تأمل است، چرا که گفتارهای صحابه در تفسیر قرآن دو گونه اند: بخشی از آنها مرفوع اند و برخی دیگر موقوف. درباره آنچه به پیامبر اسناد داده شده بحثی نیست، چرا که در حکم روایت پیامبر و تفسیر حضرت است. اما درباره آن دسته از روایات که تنها نقل از صحابه باشد اختلاف است. ابوحنیفه در خصوص پذیرش این روایات قائل به تخییر شده است. «۱۱۲» حاکم نیشابوری منقولات از صحابه را تنها در اسباب النزول به منزله حدیث مرفوع می داند. «۱۱۳» ابن صلاح و «نووی» نیز همین کلام حاکم را تأیید و تأکید می کنند. «۱۱۴» اما شیعه نگرشی دیگر به اقوال صحابه دارد؛ بدین معنی که از اقوال ایشان در تفسیر سود جسته اما آنها را جداگانه حجت نمی داند. به هر صورت اقوال صحابه به جهت اتصال صاحبان اقوال به سرچشمه وحی از منابع برجسته تفسیری به شمار می آید.

عکرمه نیز در تفسیر خود، غافل از این منبع مهم نبوده به گونه ای که از راویان عمده برخی صحابه بوده است. در بحث مشایخ و اساتید وی یادآور شدیم که شمار روایاتی که عکرمه از دیگران نقل کرده در حدود دوهزار روایت است و بیش از ۹۶ درصد این روایات از استادش ابن عباس نقل شده است.

## اسباب نزول

سبب نزول در قرآن پژوهی به معنای ظرف، شرایط، علت و موقعیتی است که رخ می دهد و خداوند درباره آن با بشر (پیامبر) با واسطه، یا بی واسطه سخن گفته به تبیین و راهنمایی می پردازد. عکرمه ذیل بسیاری از آیات به ذکر سبب نزول آن پرداخته، بدین گونه مجموعه روایات تفسیری وی سرشار از اسباب نزول آیات قرآن است.

ذیل آیه ۱۰۱ از سوره مبارکه مائده آورده است:

«ذاک یوم قام فیهم النبى(ص) فقال: لاتسألونی عن شیء الاّ أخبرتکم به، فقام رجل فکره المسمون

مقامه یومئذ، فقال: یا رسول الله! من أبی؟ قال: أبوک حذافه، فنزلت هذه الآية. ۱۱۵

نیز ذیل آیه هشتم از سوره مبارکه یس می گوید:

«قال ابوجهل: لئن رأیت محمداً فلافعلنّ و لأفعلنّ... فنزلت هذه الآية، فکانوا یقولون: هذا

محمد(ص) فیقول: این هو، این هو، لا یبصره.» ۱۱۶

## اخبار اهل کتاب

منبع دیگری که عکرمه در تفسیرش ذیل برخی آیات به بهره وری از آن پرداخته، اخبار اهل کتاب یا اسرائیلیات می باشد.

مسلمانان صدر اسلام در مسائل اعتقادی و مسلمات دین هرگز منبعی جز قرآن و سنت در نظر نداشتند و تنها در برخی مسائل جزئی - آن هم در حدی که مجاز بوده، و نیز بدون تصدیق و تکذیب و تنها برای کسب اطلاع - از اهل کتاب پرسشهایی می کردند. اما در زمان تابعان که شمار ایمان آوردگان از اهل کتاب رو به فزونی نهاد و نومسلمانان در تشریح آیات از پیش دانسته های خود بهره جستند، روایات اسرائیلی بسیاری در تفسیر وارد شد و این شروع جریانی بود که تفسیر اسلامی را در معرض خطر قرار می داد و مسلمانان بدون توجه به اثرات آینده آن و تنها از سر اشتیاق به فهم جزئیات بیشتر برخی آیات قرآن، درگیر آن شده مورد سوء استفاده اخبار یهودی و علمای مسیحی قرار گرفتند. ۱۱۷

تفسیر عکرمه نیز خالی از این گونه روایات نیست و او نیز با همان انگیزه هایی که پیش از این یادآور شدیم از اخبار اهل کتاب بهره جسته است. نگاه به روایات تفسیری وی ما را با این موارد آشنا می کند، از جمله این موارد، داستان مائده بنی اسرائیل، ۱۱۸ داستان خلقت آسمانها و زمین، ۱۱۹ داستان الواح موسی، ۱۲۰ داستان گمراهی آدم و حوا در بهشت ۱۲۱ و داستان حضرت یوسف ۱۲۲ است. به عنوان مثال ذیل آیه شش از سوره مبارکه یوسف، ضمن تفسیر آیه، ذبیح را اسحاق معرفی می کند. ۱۲۲ همچنین در تفسیر آیه ۱۰۲ از سوره مبارکه صافات نیز تصریح دارد که ذبیح، اسحاق بوده است. ۱۲۳

## اجتهاد و استنباط

عقل و کاوشهای خردورزانه در تعالیم اسلامی جایگاه بس بلندی دارد. چنانچه به گفته علامه طباطبایی بیش از ۳۰۰ آیه وجود دارد که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل فراخوانده یا به پیامبر استدلال را برای اثبات حقی یا از بین بردن باطلی آموخته است. ۱۲۴

گرچه صحابه نیز در بعضی موارد به اجتهاد و تعقل می پرداختند، اما در حقیقت در عصر تابعان بود که اجتهاد و استنباط رو به گسترش نهاد.

از جمله مفسران تابعان که معروف به آزادرای و تعقل و تدبّر در آیات الهی گشته عکرمه می باشد، چه اینکه او همان روش استادش ابن عباس را ادامه داده، خود را اسیر برداشت هایی از قرآن که به صورت موجهایی مفسران آن روزگار را تحت تأثیر قرار می داد نساخته بود. تأکید وی ذیل آیه ششم از سوره مبارکه مائده بر اینکه غرض آیه، مسح پا است و نه شستن آن، مؤیدی است بر این ادعا. ۱۲۵

بررسی روایات تفسیری عکرمه نشان می دهد که روایات تفسیری برخاسته از اجتهاد و تعقل وی، بیشترین تعداد را به خود اختصاص می دهد. ۱۲۶ یعنی روش غالب در تفسیر وی روش عقلی است و یک چنین آزاد رأیی همراه با احاطه کامل به کتاب الهی از کسی که سالهای بسیاری از عمرش را در کسوت شاگردی ابن عباس گذرانده شگفت آور نیست. برای آشنایی با این روایات می توان به تفسیر آیه ۱۵۹ از سوره مبارکه نساء و نیز آیه دوم از سوره مبارکه انعام مراجعه کرد. ۱۲۷

#### اشعار کهن عرب

جای گرفتن اشعار کهن عرب در بین منابع تفسیری عکرمه از اثرات استاد - ابن عباس - بر شاگرد است. چنانچه یادآور شدیم، ابن عباس بنیان گذار روش تفسیر لغوی و استفاده از اشعار کهن عرب در فهم معانی الفاظ قرآن کریم بوده است. با نگاهی گذرا به تفسیر عکرمه هر از چند گاه اشعاری از دواوین کهن عرب به چشم می خورد که وی در تبیین معانی لغات به آن استناد جسته است.

به عنوان مثال، ذیل آیه هفتم از سوره مبارکه طارق «یخرج من بین الصلب و الترائب» می گوید:

«صلب الرجل، و ترائب المرأة، اما سمعت قول الشاعر:

نظام اللؤلؤ علی ترائبها، شرفاً به اللبات و النحر.» ۱۲۸

جلوه های ویژه در تفسیر عکرمه

۱. نگرش عقلی عکرمه در تفسیر

بیش از ۸۰۰ روایت تفسیری وی توضیحاتی است که جدا از احادیث پیامبر و اقوال صحابه و نیز اخبار اهل کتاب ارائه کرده است. این میزان ۶۵ درصد از تفسیر وی را به خود اختصاص می دهد.

۲. روی آوری ویژه به تفسیر لغوی

در سراسر تفسیر عکرمه بررسی های لغوی و تبیین واژگان و مفردات قرآن به گونه ای قابل توجه به چشم می خورد. توجه به غریب القرآن، براستی یک ویژگی پسندیده است که برگرفته از آموزه های استاد بزرگوارش ابن عباس می باشد. در حدود سیصد روایت - یعنی تقریباً پانزده درصد از کل تفسیر - دارای صبغه لغوی است.

به عنوان مثال: ذیل آیه سوم سوره مبارکه (ص) می گوید:

«ولات حین مناص: لیس حین انقلاب» ۱۲۹  
و یا درباره آیه شریفه «من سندس و استبرق» (دخان/۵۳) می گوید:  
«الإستبرق، الدیاج الغلیظ. »

۳. جایگاه ویژه اسباب النزول در تفسیر عکرمة  
حدود ۱۵ درصد از کل روایات تفسیر عکرمة در بردارنده اسباب نزول آیات است که نشان از توجه  
خاص مفسر در این زمینه دارد.

۴. نگاه فقیهانه به آیات  
از جمله ویژگی های برجسته تفسیر عکرمة، توجه به آیات الاحکام و سعی در تبیین مفاهیم فقهی  
است، و در حدود صد روایت از روایات وی به شرح آیات الاحکام اختصاص یافته است؛ به عنوان مثال،  
ذیل آیه ۱۸۵ سوره بقره می گوید:  
«إذا أخبر عن رؤية بلد فلا یخلو أن یقرب أو یبعد؛ فإن قرب فالحکم واحد، و ان بعد فلاهل کلّ بلد  
رؤیتهم.» ۱۳۰

یا ذیل آیه ۲۲۲ از همین سوره آورده است:  
«ولاتقربوهنّ حیت یطهرن: حتی ینقطع الدم.» ۱۳۱  
همچنین در تفسیر آیه ۲۳۷ از همین سوره چنین بیان می دارد:  
«ولاتنسوا الفضل بینکم» و ذلك الفضل هو النصف من الصداق، و ان تعفوا عنه المرأة للزوج او یعفوا  
عنه ولیها.» ۱۳۲  
۵. تفسیر عکرمة و اهل بیت

درباره اعتقادات عکرمة و اتهاماتی که متوجه وی بوده است پیش از این گفته شد که دلایل قطعی  
و متقن برای اثبات خارجی بودن عکرمة موجود نیست. نیز روایت ابوبصیر از امام باقر(ع) در لحظات  
پایانی عمر عکرمة را یادآور شدیم که نشان دهنده جایگاه ویژه وی نزد حضرت بود. اما آنچه در تفسیر  
عکرمة با آن روبه رو هستیم، روایاتی است که در مدح حضرت علی(ع) آمده است که نمونه هایی از آن  
از این قرار است:

- ذیل آیه ۸۲ سوره مبارکه بقره: «نزلت فی علی بن ابی طالب(ع) خاصه، و هو اول مؤمن و اول  
مصلّ مع النبی(ص).» ۱۳۳

- ذیل آیه اول سوره مبارکه مائده: «و الله الذی لاله الا هو ما نزلت آیه «یا ایها الذین آمنوا» الا کان  
علی بن ابی طالب(ع) سیدها و شریفها و مابقی من اصحاب رسول الله(ص) و قد عوتب فی القرآن،  
غیره.» ۱۳۴

- ذیل همان آیه: «ما انزل الله جل ذکره یا ایها الذین آمنوا، الا و رأسها علی بن ابی طالب.» ۱۳۵  
- ذیل آیه ۳۰ سوره مبارکه انفال نیز به نقل از جریان لیلۃ المبیت و فداکاری علی(ع) می پردازد.  
و اما روایاتی که ذیل آیه تطهیر آمده و نشان می دهد که عکرمة آیه را ویژه همسران پیامبر دانسته،  
مانند آنها از ابن عباس و سعید بن جبیر نیز نقل شده که بیشتر به دروغ بستن می ماند، ۱۳۶ البته  
حل این مشکل نیازمند بررسی دقیق روایات مزبور و رجال سلسله سند آن می باشد.

## ۶. عکرمه و تأویل

مراد از تأویل، معنایی است که مخالف با ظاهر لفظ باشد که گاه مشروع و پسندیده است و الزامی، چنانچه موارد بسیاری در قرآن موجود است که حمل آنها بر معنای ظاهری جایز نیست، مانند استوای خداوند بر عرش!

در مجموع آنچه بتوان بر آن نام تأویل نهاد، در تفسیر عکرمه انگشت شمار است؛ به عنوان نمونه ذیل آیات اول تا چهارم سوره مبارکه شمس می گوید:

«و الشمس محمد رسول الله(ص)، و القمر امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(ع)، و النهار آل محمد(ص)، و هما الحسن(ع) و الحسین(ع)، و اللیل بنوأمیة.» ۱۳۷

## ۷. عکرمه و قرآت

در رشد و گسترش علم قرآت این تابعان بودند که مؤثر واقع شدند، چنان که بیشتر قرآء سبعة نیز از تابعانند. عکرمه نیز از کنار این علم بی بهره نگذشته است، چنان که در برخی کتابها که به اختلاف قرآت پرداخته اند، عنوان قرآت عکرمه در کنار قرآت ابن عباس، مجاهد و... دیده می شود.

عکرمه در تفسیر خود نیز بارها از قرآت یاد کرده و گاه ذیل یک آیه چند قرآت مختلف - که از او نقل شده است - می بینیم. در حدود صد و پنجاه روایت از تفسیر وی به ارائه قرآتی خلاف قرآت متداول اختصاص یافته است؛ به عنوان مثال می توان ذیل آیه سوم از سوره مبارکه جن را نگرست. که در آنجا سه قرآت متفاوت آمده است:

۱. جِدُّ ۲. جَدًّا ۳. جَدًّا ۱۳۸.

در مورد آیه اول و دوم سوره قریش نیز عکرمه شش قرآت مختلف را یادآور می شود:

«لِتَأَلَّفَ... إِيْفِهِمْ؛ لِيَأَلَّفَ، بفتح اللام على الامر؛ لِيَلْفَ؛ إِيْفِهِمْ؛ إِيْفِهِمْ و إِيْفِهِمْ.» ۱۳۹

## ۸. پرده برگیری از مبهمات قرآن

در خلال آیات قرآن، گاه به مواردی بر می خوریم که در آن نوعی ابهام نسبت به شخص یا گروه یا قومی یا زمان و مکانی نهفته است. از همان آغاز پیشینیان توجه ویژه ای به رفع این ابهامات داشته اند و در جهت تشخیص آنچه در پرده ابهام فرو رفته تلاشها کرده اند. علت وجود مبهمات در قرآن را می توان چنین برشمرد:

۱. بی نیازی از ذکر مبهم؛ ۲. وضوح و آشکاری آن؛ ۳. پوشاندن آن از باب عطوفت؛ ۴. عدم فایده در تعیین آن؛ ۵. یادآوری عمومیت داشتن مبهم؛ ۶. بزرگداشت مبهم با توصیف کامل آن بدون ذکر نامش. ۱۴۰

سیوطی در کتاب خویش - الاتقان - در حدود ۳۰۰ مورد از مبهمات را یادآور شده است. ۱۴۱ عکرمه نیز رویکرد ویژه ای به کشف مبهمات داشته، چنان که در تفسیرش به پرده برگیری از بیش از ۸۰ مورد مبهم پرداخته است.

## ۹. یادآوری آیات ناسخ و منسوخ

نسخ عبارت است از صرف نظر کردن از یک حکم شرعی پیشین (منسوخ)، به خاطر یک حکم شرعی پسین (ناسخ)، به شرطی که از لحاظ معنایی میان این دو حکم ناسازگاری بین و آشکار باشد یا بر نسخ آن دلیل اجماعی و نصّی (یقینی) داشته باشیم. ۱۴۲

در تفسیر عکرمه شاهد بیش از پنجاه روایت در باب نسخ هستیم که وی در حدود سی آیه از قرآن کریم را منسوخ دانسته است؛ از جمله:

ذیل آیه ۱۸۰ سوره مبارکه بقره می گوید: «و كانت الوصیة كذلك حتی نسختها آیه المیراث.» که آیه میراث را ناسخ آیه وصیت می داند.

همچنین آیه ۹۱ سوره مبارکه نساء را ناسخ آیه ۸۵ سوره حجر می داند:

«فاصفح الصفح الجمیل» نسخه قوله: «فخذوهم و اقتلوهم حیث ثقفتموهم.» ۱۴۳

آیه ۲۹ سوره مبارکه نور را نیز ناسخ آیه ۲۷ همین سوره می داند:

«حتی تستأنسوا، نسخ من ذلک و استثنی، فقال: «لیس علیکم جناح أن تدخلوا بیوتاً غیرمسکونۃ فیها متاع لکم»

#### ۱۰. تفسیر عکرمه و قصص قرآن

قصه و داستان گویی از مهم ترین وسیله و ابزارهای کتب آسمانی برای انذار و تبشیر، و نیز ابلاغ پیام و اتمام حجت است. بیش از ۵۰ مورد از روایات تفسیری عکرمه به نقل داستانهای قرآن اختصاص یافته است. و این نشانگر همسویی مفسر با سیاستهای تربیتی قرآن کریم بوده، توجه ویژه او را به این ابزار مؤثر بیان می کند.

در طول تفسیر عکرمه به مواردی برمی خوریم که وی به عنوان یک روایت جداگانه به بیان مکی یا مدنی بودن یک سوره پرداخته، اما سیوطی در اتقان روایتی بلند از عکرمه آورده است که وی در دو بخش، تمامی سوره های مکی و مدنی را شناسانده است. ۱۴۴

حسکانی در «شواهد»، خلاصه این روایت را آورده است که به ذکر آن می پردازیم:

«حدثنی یزید عن عکرمۃ و الحسن بن ابی الحسن: انّ اول ما انزل الله من القرآن «اقرأ باسم ربّک الذی خلق»، و ن و القلم، و ذکر کلامه الی قوله: و ما انزل الله بمدینه: و یل للمطففین، و البقره و الانفال و... و ساق کلامه الی قوله: و الرحمن، و هل أتى علی الانسان، و «یا ایها النبی اذا طلقتم.» ۱۴۵»

#### ۱۱. عکرمه و تأسیس قواعد تفسیری

در تفسیر عکرمه گاه گاه به مواردی بر می خوریم که وی معنایی خاص را در تمام قرآن یکسان می داند، و این رویه به گونه ای بیان شده است که به تأسیس یک قاعده تفسیری می انجامد؛ به عنوان مثال: ذیل آیه ۱۹۶ سوره مبارکه بقره آورده است:

«کلّ شیء فی القرآن (أو، أو) یختار منه صاحبه ما یشاء.» ۱۴۶

یعنی معنایی که بر وجود این عبارت خاص بار شده است، در همه جای قرآن یکی است و جز این نیست.

هرچند تأسیس قواعد کلی برای تفسیر قرآن - از آنجا که مراد الهی از هر کلام می تواند معنایی خاص باشد - کاری است مشکل، اما اگر این امر خدشه ای به معنی و مفهوم آیات الهی وارد نکند،

بسیار مفید و راهگشا خواهد بود. در سراسر تفسیر عکرمة این موارد، هرچند اندک - در حدود ۱۵ مورد - خود را می نمایاند.

#### ۱۲. اختلاف روایات در تفسیر عکرمة

از جمله مواردی که در این تفسیر به آن بر می خوریم، وجود روایاتی است که مبین دو معنی یا برداشت متفاوت از یک آیه است. از جمله این موارد، ذیل آیه ششم از سوره مبارکه مائده است که در روایت اول «ارجلکم» را به «امسحوا» باز می گرداند و در روایت دوم به «فاغسلوا». ۱۴۷

#### ۱۳. اعراب الفاظ قرآن

اعراب الفاظ قرآن که عبارت است از روشن ساختن موقعیت نحوی کلمه در آیه، بی گمان در فهم معانی آیات راه گشا و سودمند است. عکرمة نیز در تفسیرش به مواردی چند از آن پرداخته است، به عنوان مثال، ذیل آیه ۱۰۵ سوره مبارکه یوسف می گوید:

«و الأرض، رفعاً، ابتداءً، و خبره: یمرون علیها.»

همچنین ذیل آیه ۴ سوره مبارکه نساء آمده است:

«... و الضمیر فی منه عائد علی الصداق.» ۱۴۸

#### ۱۴. فواتح سور

شیوه های ویژه ای که هر یک از سوره های قرآن بدان روش آغاز شده است «فواتح سور خوانده» می شود. این شیوه ها چنان عینی، و ملموس اند که با اندک دقتی می توان به هر یک از آنها پی برد. از زمره فواتح سور، عکرمة تنها حروف مقطعه را مورد نظر قرار داده از آن یاد کرده است؛ به عنوان مثال: «الم» در ابتدای سوره بقره را به معنای قسم دانسته است. ۱۴۹

#### ۱۵. واژه های وارداتی در قرآن

در قرآن کریم الفاظی هستند که طبق گفته آگاهان به لغت عرب، عربی نیستند و نیز لغاتی وجود دارند که عربی هستند اما نه از لغت حجاز. شمار آنچه را غیر از لغت عرب است تا دویست کلمه آورده اند و آنچه به غیر لغت حجاز می باشد تا ۱۲۰ مورد ذکر شده است. ۱۵۰

در تفسیر عکرمة نیز به مواردی چند - کمتر از ۲۵ مورد - از این دست بر می خوریم. به عنوان مثال در آیه ۲۶۰ سوره مبارکه بقره می گوید: «فصرهنّ، انھالفظة بالنبطیة معناه قطعهنّ.» ۱۵۱

همچنین درباره آیه ۱۲۵ سوره مبارکه صافات می گوید: «البعل، الربّ بلغة الیمن.» ۱۵۲

۱. الجامع فی العل و معرفة الرجال؛ احمد بن محمد بن حنبل، ۱۳۶/۲؛ طبقات کبری، ابن سعد، ۲۱۹/۵؛ الکافی، کلینی، ۱۲۳/۳؛ اختیار معرفة الرجال، طوسی، ۴۷۷/۲؛ طبقات الفقهاء، شیرازی، ابراهیم بن علی، ۵۹؛ تهذیب الکمال، مزّی، جلال الدین یوسف، ۱۶۳/۱۳؛ وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ابن خلکان، احمد بن محمد، ۲۶۶/۳؛ خلاصة الاقوال فی علم الرجال، علامه حلی، ۲۳۱؛ الکاشف فی معرفة من له رواية فی الكتب الستة؛ ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، ۳۳/۲؛ النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ابن تغری بردی، ۳۳۵/۱؛ شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، حنبلی، ابن العماد، ۳۲/۲؛ جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، اردبیلی، ۵۴۰/۱.

۲. لسان المیزان، عسقلانی، ابن حجر، ۳۰۸/۷؛ تقریب التهذیب، عسقلانی، ۶۸۵/۱؛ هدیة العارفين، بغدادی، اسماعیل باشا، ۶۶۶/۱؛ الاعلام، زرکلی، خیرالدین، ۲۴۴/۴؛ معجم المؤلفین، کحالة، عمررضا، ۲۹۰/۶.

۳. وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۶/۳.

۴. الجامع، ابن حنبل، ۱۶۳/۲.

۵. تهذیب الکمال، مزّی، ۱۶۳/۱۳ و ۱۶۷؛ همان، تذکرة الحفاظ، ذهبی، ۴۳/۱ و ۹۵؛ لسان المیزان، ابن حجر، ۳۰۸/۷؛ طبقات المفسرین، داودی، ۳۸۶/۱؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۷؛ سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۰۶/۵؛ تاریخ الاسلام، ذهبی، ۱۷۶/۷؛ ضعفاء الکبیر، عقیلی، ۳۷۴/۳.

۶. طبقات کبری، ابن سعد؛ تهذیب الکمال، مزّی، ۱۸۰/۳؛ ارشاد الاریب الی معرفة الادیب (معجم الادیب)، یاقوت بن عبدالله رومی حموی، ۵۲۰/۳؛ الجمع بین رجال الصحیحین، ابن قیسرانی الشیبانی، ۳۹۵/۱.

۷. النجوم الزاهرة، ابن تغری بردی، ۳۳۵/۱؛ طبقات الفقهاء، شیرازی، ۵۹.

۸. کثیرین عبدالرحمن بن ابی جمعة الاسود بن عامر عویمر الخزاعی از شعرای بزرگ اسلام است. ابن سلام او را جزء طبقه اول شعرای اسلام، مقرون به فرزدق می داند. وی از جمله شیعیان و تابع مذهب کیسانیه - اصحاب کیسان غلام امیرالمؤمنین (ع) - بوده است. او را معتقد به رجعت و تناسخ دانسته اند. به جهت کثرت غزلیاتی که در وصف جمال «عزة الضمریة» سروده بوده او را کثیر عزة می خواندند. الاغانی، داراحیاء التراث العربی؛ بیروت، ۳/۹ - ۲۵.

۹. تهذیب الکمال، مزّی، ۱۷۷/۱۳؛ ارشاد الاریب، یاقوت حموی، ۵۱۸/۳؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ۱۱۹/۳؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۴/۴؛ تقویم تاریخ، حاجی خلیفه، ۵۱.

۱۰. دائرة المعارف قرن عشرين، فرید وجدی؛ ۱۰۱/۸؛ لغتنامه دهخدا، ۱۶۰۳۳.

۱۱. بربر به قبائل بی شماری که در کوه های مغرب می زیسته اند اطلاق می شود. عنوان بیش از ۳۵ قبیله از قبائل بربر آورده شده که در واقع نام اماکن محل سکونت آنهاست. در اینکه اصل این قبائل به چه باز می گردد مشهورترین قول این است که بازمانده از قوم جالوت هستند و پس از قتل جالوت به دست طالوت به مغرب گریخته و در کوه های آن ساکن شده اند. معجم البلدان، یاقوت حموی، ۳۶۸/۱.

۱۲. طبقات الفقهاء، شیرازی ۵۹؛ تهذیب الکمال، مزّی، ۱۶۳/۱۳؛ وفيات الأعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳؛ ارشاد الاریب، یاقوت حموی، ۵۲۰/۳؛ شذرات الذهب، ابن العماد، ۳۲/۲.



۱۳. عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابوالعباس القرشی الهاشمی؛ پسرعموی رسول خدا، به جهت گستردگی دانش، او را «بحر» نامیدند و نیز او را حبرالامه می خواندند. سه سال پیش از هجرت آن گاه که پیامبر و اهل بیت طاهرینش در شعب بسر می بردند به دنیا آمد. گفته اند که وی جبرئیل را نزد رسول خدا دیده است. دعای حضرت رسول درباره وی که فرمود: «اللهم علمه الحكمة» مشهور است. وی به نقل روایت از علی(ع)، عمر، معاذبن جبل و ابوذر پرداخته است. شاگردان و راویان وی نیز همه از بزرگان تابعان هستند. وی در سال ۶۸ هجرت در طائف دیده از جهان فروبست. اسدالغابة فی معرفة الصحابة، ابن جوزی، عزالدین الأثیر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ هـ. ق، ۲۹۱/۳ - ۲۹۵.

۱۴. تاریخ الامم و الملوك، طبری، ۶۰/۳.

۱۵. جدّ عبیدالله بن الحسین العنبری، قاضی بصره، به نقل از ارشاد الاریب، یاقوت حموی.

۱۶. تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۳/۱۳؛ وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳؛ ارشاد الاریب، یاقوت حموی، ۵۲۰/۳.

۱۷. وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳؛ شذرات الذهب، ابن العماد، ۳۲/۲.

۱۸. از نام قبلی عکرمه خبری در دست نیست، تنها مطلبی که با این عنوان آمده است اینکه ابن عباس سه غلام خود را عکرمه، سَمِیع و کَرِیب نامید. طبقات کبری، ابن سعد، ۲۱۹/۵.

۱۹. طبقات کبری، ابن سعد، ۲۲۰/۵؛ حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، اصبهانی، احمد بن عبدالله، ۳۲۶/۳؛ صفة الصفوة، ابن جوزی، ۶۰/۱؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۶/۱۳؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ۱۱۸/۳؛ طبقات المفسرین، داودی، ۳۸۶/۱؛ مناهل العرفان، زرقانی، ۲۰/۲.

۲۰. وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳؛ شذرات الذهب، ابن العماد، ۳۲/۲.

۲۱. حلیة الاولیاء، اصبهانی، ۳۲۶/۳؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۱۸/۱۳؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۷؛ طبقات المفسرین، داودی، ۳۸۷/۱.

۲۲. حلیة الاولیاء، اصبهانی، ۳۲۷/۳؛ طبقات الفقهاء، شیرازی، ۵۹؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۷/۱۳؛ ارشاد الاریب، یاقوت حموی، ۵۱۹/۳؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۷.

۲۳. الضعفاء الکبیر، عقیلی، ۳۷۶/۳؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۶/۱۳؛ طبقات الحفاظ، سیوطی، ۴۴.

۲۴. طبقات کبری، ابن سعد، ۲۲۰/۵.

۲۵. المنتظم فی تاریخ الامم و الملوك، ابن جوزی، ۷۲/۶؛ تاریخ الاسلام، ذهبی، ۶۳/۵؛ دائرة المعارف، بستانی، ۵۸۴/۱؛ دائرة المعارف قرن عشرين، فرید وجدی، ۹۱/۶؛ لغتنامه دهخدا، ۲۹۱.

۲۶. صفة الصفوة، ابن جوزی، ۶۰/۱؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۷/۱۳؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۷؛ دائرة المعارف قرن عشرين، فرید وجدی، ۵۳۴/۶.

۲۷. تاریخ اصبهان، اصبهانی، ۴۵۰/۱.

۲۸. حلیة الاولیاء، اصبهانی، ۳۲۶/۳.

۲۹. سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۰۶/۵.

۳۰. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۱/۱۳؛ تاریخ الاسلام، ذهبی، ۱۷۷/۷.

۳۱. الجامع، ابن حنبل، ۳۱۹/۱؛ الضعفاء الکبیر، عقیلی، ۳۷۵/۳؛ تاریخ اصبهان، اصبهانی، ۴۵۱/۱؛ صفة الصفوة، ابن جوزی، ۶۰/۱؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۷/۱۳، ۱۷۱، ۱۷۲؛ سیر اعلام النبلاء، ذهبی،

- ۵۱۰/۵؛ تاریخ الاسلام، ذهبی، ۱۷۵/۷، ۱۷۷؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۱/۷؛ شذرات الذهب، ابن العماد، ۳۲/۲؛ نهاية الدراية فی شرح الوجيزة، سيد حسن صدر عاملی کاظمی، ۵۰۰؛ معجم الفرق الاسلامی، شریف یحیی الامین، ۱۶۰؛ طبقات الفقهاء، جعفر سبحانی، ۴۶۶/۱.
۳۲. شذرات الذهب، ابن العماد، ۳۲/۲.
۳۳. تاریخ اصبهان، الاصبهانی، ۴۵۱/۱، تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۶/۱۳، تاریخ الاسلام، ذهبی، ۱۷۵/۷، تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۷.
۳۴. طبقات الفقهاء، جعفر سبحانی، ۴۶۶/۱.
۳۵. الجامع، ابن حنبل، ۳۱۹/۱.
۳۶. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۷/۱۳؛ سير اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۱۹/۵.
۳۷. در بعضی از منابع از زرارہ نقل شده است.
۳۸. الکافی، کلینی، ۱۲۳/۳؛ من لا یحضره الفقیه، صدوق، ۱۳۴/۱؛ تهذیب الاحکام، طوسی، ۲۸۸/۱؛ اختیار معرفة الرجال، طوسی، ۴۷۷/۲؛ خلاصة الاقوال، علامه حلی، ۲۳۱؛ جامع الرواة، اردبیلی، ۵۴۰/۱.
۳۹. طبقات کبری، ابن سعد، ۲۲۴/۵؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۷/۱۳، ۱۸۰؛ وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳؛ سير اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۱۹/۵؛ معجم المفسرین، عادل نویهض، ۳۴۸/۱.
۴۰. علوم القرآن عند المفسرین، مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، ۴۴۵/۳.
۴۱. وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۲۶۵/۳.
۴۲. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۹/۱۳؛ المنجد فی الاعلام، معلوف، لوئیس.
۴۳. الطبقات الکبری، ابن سعد، ۲۱۹/۵.
۴۴. الجرح و التعديل، ابی محمد عبدالرحمن رازی، ۸/۳؛ المنتظم، ابن جوزی، ۱۰۲/۷؛ تهذیب الکمال، مزی، ۱۶۳/۱۳؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۱/۷؛ طبقات المفسرین، داودی، ۳۸۶/۱؛ معجم المفسرین، عادل نویهض، ۳۴۸/۱.
۴۵. صاحب الاعلام آورده است که بیش از سیصد تن به نقل روایت از وی پرداخته اند که در این میان بیش از هفتاد نفر تابعی بوده اند.
۴۶. فهرست، ابن ندیم، ۵۰ و ۵۱؛ هدیة العارفين، اسماعیل باشا، ۶۶۶/۱؛ معجم المؤلفین، محمدرضا کحاله، ۲۹۰/۶؛ تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، ۶۲/۱.
۴۷. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۳/۱۳.
۴۸. مقدمة فتح الباری، ابن حجر، ۴۲۷.
۴۹. التفسیر و المفسرون، معرفت، محمد هادی، ۳۵۲/۱.
۵۰. سير اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۱۲/۵.
۵۱. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۳/۱۳.
۵۲. تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۲/۴.
۵۳. مقدمه فتح الباری، ابن حجر، ۴۲۷.
۵۴. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۴/۱۳.
۵۵. الضعفاء الکبیر، عقیلی، ۳۷۳/۳.
۵۶. سير اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۰۶/۵.

۵۷. مقدمه فتح الباری، ابن حجر، ۴۲۷؛ سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۱۲/۵ (پاورقی ۳).
۵۸. تهذیب التهذیب، ابن حجر، ۱۶۳/۷.
۵۹. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۶/۱۳.
۶۰. سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۱۶/۵.
۶۱. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۷/۱۳.
۶۲. مقدمه فتح الباری، ابن حجر، ۴۲۷.
۶۳. سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۵۰۹/۵.
۶۴. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۱/۱۳.
۶۵. همان، ۱۷۲/۱۳.
۶۶. همان.
۶۷. قاموس الرجال، تستری، ۲۳۷/۷؛ در تأیید گفته علامه در مجموعه روایات تفسیری عکرمه، روایاتی در منزلت حضرت امیرالمؤمنین آمده است.
۶۸. مقالات الاسلامیین، اشعری، ۱ و ۱۲۰.
۶۹. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۸/۱۳.
۷۰. همان، ۱۷۲/۱۳.
۷۱. قاموس الرجال، تستری، ۲۳۸/۷.
۷۲. کتاب الکفایة فی علم الروایة، خطیب البغدادی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹ هـ. ق، ۱۵۳ - ۱۵۵.
۷۳. مقدمه فتح الباری، ابن حجر، ۴۲۸.
۷۴. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۹/۱۳ - ۱۸۰.
۷۵. همان، ۱۷۹/۱۳.
۷۶. همان، ۱۶۸/۱۳؛ مقدمه فتح الباری، ابن حجر، ۴۳۰.
۷۷. تهذیب الکمال، مزی، ۱۷۸/۱۳.
۷۸. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، مجلسی، محمد باقر، دارالکتب الاسلامیة، طهران، ۱۴۰۱ هـ. ق، ۲۷۸/۱۳ - ۲۷۹. در پاورقی مرآة العقول آمده است: قال الشيخ البهائي (ره): «عکرمه... فقیه تابعی کان مولی ابن عباس...» که نشان از عدم جرح وی توسط شیخ بهائی نیز دارد.
۷۹. التفسیر و المفسرون، معرفت، محمدهادی، ۳۵۷/۱.
۸۰. اهل سنت این روایت را در مدح ابوبکر نقل می کنند، ولی روایتی است مجعول، نقل از: قاموس الرجال، تستری، ۲۳۹/۷.
۸۱. التفسیر و المفسرون، معرفت، محمدهادی، ۳۵۱/۱ - ۳۵۸.
۸۲. جامع البیان، طبری، ۲۹۸/۱۰؛ تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل بن کثیر، دارالمعرفة، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۹ هـ. ق، ۴۹۱/۳.
۸۳. تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ۴۹۱/۳.
۸۴. الکاشف، ذهبی، ۱۶۶/۲؛ تقریب التهذیب، ابن حجر، ۶۹/۲.
۸۵. تنقیح المقال، مامقانی، ۵۹/۱.

٨٦. اسباب النزول، واحدى، ٢٠٣.
٨٧. تاريخ سياسى اسلام، رسول جعفریان.
٨٨. به نقل از تاريخ اسلام، رسول جعفریان، ٧/٣.
٨٩. تاريخ زبان و فرهنگ عربى، آذرتاش آذرنوش، ٦٦.
٩٠. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس هلالى كوفى.
٩١. انساب الاشراف، بلاذرى، ١٨٤/١.
٩٢. مروج الذهب، مسعودى، ٤٠٤/٧.
٩٣. ر.ك: تاريخ الاسلام السياسى الدينى و الثقافى الاجتماعى، حسن ابراهيم حسن، ٤٣٧/١.
٩٤. تاريخ تمدن اسلام، جرجى زيدان، ٨٨٠.
٩٥. مقاله تفسير، تاريخ و تطور آن، مهدوى راد، فصلنامه ميراث جاويدان، شماره ١١ - ١٢.
٩٦. التفسير و المفسرون، ذهبى، محمد حسين، ٤٩/١.
٩٧. مقاله تفسير، تاريخ و تطور آن، مهدوى راد، همان مدرک.
٩٨. ر.ك: التفسير و المفسرون، ذهبى، جلد اول؛ التفسير و المفسرون، معرفت، محمدهادى، جلد اول؛ مقاله تفسير، آغاز تطور آن، مهدوى راد، مجله حوزه، شماره ١٦.
٩٩. التفسير و المفسرون، ذهبى، محمد حسين، ١١٤/١.
١٠٠. مقدمه فى اصول التفسير، ابن تيميه، تقى ابن احمد، دار و مكتبة الحياه، بيروت، ٢٤ - ٢٥.
١٠١. الاتقان، سيوطى، ٤٩٤/٤.
١٠٢. التفسير و المفسرون، ذهبى، محمد حسين، ١١٨/١.
١٠٣. التفسير و المفسرون، معرفت، محمدهادى، ٣١٨/١.
١٠٤. همان.
١٠٥. الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ٨٢/٩.
١٠٦. همان، ٧٧/١٦.
١٠٧. الدر المنثور، سيوطى، ٦٧٣/٥.
١٠٨. جامع البيان فى تفسير القرآن، طبرى، ٤٥٣/٩.
١٠٩. الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ٢٨٩/١٥.
١١٠. همان، ١٤٤/٣.
١١١. همان، ١٠٣/٥.
١١٢. التفسير و المفسرون، ذهبى، محمد حسين، ١٢٨/١.
١١٣. معرفة علوم الحديث، حاكم نيشابورى، ١٩.
١١٤. التفسير و المفسرون، ذهبى، محمد حسين، ٩٥/١.
١١٥. الدر المنثور، سيوطى، ٢٠٥/٣.
١١٦. همان، ٤٣/٧.
١١٧. مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تحقيق، درويش الحويدى، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ. ق.
١١٨. ان الخبز الذى انزل مع المائدة كان من ارز. سيوطى، الدر المنثور، ٢٣٦/٣.

١١٩. همان، ٤٧٢/٣.
١٢٠. كتب التوراة بأقلام من ذهب، همان، ٥٤٨/٣.
١٢١. جامع البيان، طبرى، ٢٢١/٧، ٢٢٦، ٢٣٩؛ الدر المنثور، سيوطى، ٥٤١/٤، ٥٤٥، ٥٤٩.
١٢٢. الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ١٢٩/٩.
١٢٣. همان، ١٥٠/١٥.
١٢٤. الميزان فى تفسير القرآن، طباطبايى، سيد محمد حسين، مؤسسہ مطبوعاتى اسماعيليان، ١٣٩٠ هـ. ق، ٢٥٥/٥.
١٢٥. رك: جامع البيان فى تأويل آى القرآن، طبرى، محمد بن جرير، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، ١٤١٢ هـ. ق، ٤٩٤/٤؛ التبيان فى تفسير القرآن، طوسى، محمد بن الحسن، داراحياء التراث العربى، بيروت (بى تا)، ٤٥٢/٣؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن، طبرسى، المكتبة الاسلاميه، طهران، ١٣٩٥ هـ. ق ١٦٥/٣ و ١٦٤؛ فقه القرآن، راوندى، سعيد بن هبة الله، مكتبة آية الله المرعشى، قم، ١٤٠٥ هـ. ق. ١٩/١.
١٢٦. در پايان مقاله، با عنوان توضيحى از اين روايات بى شمار ياد مى كنيم.
١٢٧. جامع البيان، طبرى، ٣٥٩/٤، ٣٦٠ و ١٤٧/٥؛ نورالثقلين، حويزى، ٥٧١/١؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ١٠/٦ و ٣٧١/٦؛ التبيان، طوسى، ٣٨٧/٣.
١٢٨. جامع البيان، طبرى، ٥٣٤/١٢؛ الدر المنثور، سيوطى، ٤٧٥/٨.
١٢٩. الدر المنثور، سيوطى، ١٤٥/٧.
١٣٠. الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ٢٩٥/٢.
١٣١. جامع البيان، طبرى، ٣٩٧/٢، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١؛ الدر المنثور، سيوطى، ٦٢٤/١؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ٨٨/٣.
١٣٢. جامع البيان، طبرى، ٥٥٥/٢، ٥٦٠، ٥٦٨؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ٢٧٠/٣.
١٣٣. تفسير فرات كوفى، ٦٠/١.
١٣٤. همان، ٥٠/١.
١٣٥. تفسير البرهان، بحراني، ٤٣١/١.
١٣٦. الدر المنثور، سيوطى، ٦٠٢/٦، ٦٠٣؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ١٨٢/١٤.
١٣٧. تفسير فرات كوفى، ٥١٦/٢.
١٣٨. الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ٨/١٩، ٩.
١٣٩. جامع البيان، طبرى، ٧٠٠/١٢؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ٢٠١/٢ تا ٢٠٤؛ الكشاف، زمخشري، ٢٨٨/٤.
١٤٠. الاتقان، سيوطى، ٣٨٣/٤ - ٣٨٢.
١٤١. همان، ٤٠٢ تا ٣٨٤.
١٤٢. التمهيد فى علوم القرآن، معرفت، محمدهادى، مؤسسۀ النشر الاسلامى، قم، ١٤١٦ هـ. ق، ٢٧٧/٢.
١٤٣. جامع البيان، طبرى، ١٢٤/٢.
١٤٤. الاتقان، سيوطى، جلال الدين، ٣٧/١.

١٤٥. شواهد التنزيل، حسانى، ٤١٣/٢.
١٤٦. الدر المنثور، سىوطى، جلال الدين، ٥١٦/١.
١٤٧. جامع البيان، طبرى، ٤٦٨/٤، ٤٦٩؛ فقه القرآن، راوندى، ١٩/١؛ التبيان، طوسى، ٤٥٢/٣.
١٤٨. الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ٢٧٢/٩؛ جامع البيان، طبرى، ٥٨١/٣.
١٤٩. ر.ك: روايت ١. جامع البيان، طبرى، ١١٩/١؛ الدر المنثور، سىوطى، ٥٧/١.
١٥٠. الاتقان، سىوطى، ٣٧٨ /٢ - ٤٠٨.
١٥١. جامع البيان، طبرى، ٥٦/٣؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ٣٠١/٣.
١٥٢. الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ١١٧/١٥.

