



## Studies on Understanding Hadith

P-ISSN: 2588-3895

E-ISSN: 2588-4417

DOI: 10.30479/mfh.2021.2497



### Reconsideration of Attitudes from the Viewpoint of Ibn Abbass (A Review of His Moral Narrations in Early Islamic Sources)

Morteza Hemmatipoor<sup>1</sup>

Hamed Khani (Farhang Mehroosh)<sup>2\*</sup>

Seyyed Reza Mousavi<sup>3</sup>

Muhammad Ali Mir<sup>4</sup>

#### Abstract

The era of the Prophet Muhammad's Companions is one of the most important periods in the History of Islamic Moral Thought; when the companions found the opportunity to promote their moral, doctrinal and jurisprudential considerations as their learnings from the Prophet. However, few studies have been conducted to understand this thinker's theories, especially their moral thoughts. Always they have been considered just as the Companions who purely transmitted Prophet's traditions without any alteration in its content or its interpretation. This study aims at reconstructing the moral thought of such a companion, Abdullah Ibn Abbas (d. 68 AH) starting from a critical look at this comprehensive approach. Ibn Abbas is a Quran commentator from the younger generation of the Companions; but he has been paid less attention as a moral teacher. Also the possible influence of his moral ideas on the insights and culture of later Muslims are ignored. At the first step to study Ibn Abbas's moral thought, based on the oldest hadith sources we will analyze his observations in the field of mind optimization.

#### Keywords

Ibn Abbas, Moral Traditions, Schools of Islamic Ethics, History of Philosophy of Education, History of Moral Thought.

#### Article Type: Research

1. Ph.D Student in Quran and Hadith, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

Email: Hemmati102@Hotmail.com

2. Responsible Author, Associated Professor, Department of Theology, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. Email: Mehrvash@Hotmail.com

3. Assistant Professor of Theology, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

Email: R3131393@gmail.com

4. Assistant Professor of Theology, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

Email: MohammadAliMir.60@gmail.com

Received on: 02/03/2021 Accepted on: 28/06/2021

Copyright © 2021, Hemmatipoor, Khani, Mousavi & Mir

Publisher: Imam Khomeini International University.





تلفن: ۰۲۱-۲۸۸۸۸۸۸  
شماره: ۰۲۱-۲۸۸۸۸۸۸

DOI: 10.30479/mfh.2021.2497

# مطالعات فقه حدیث



## شیوه اصلاح بینش‌ها از نگاه ابن عباس (مروری بر روایات اخلاقی او در منابع متقدم)

مرتضی همتی‌پور  
حامد خانی (فرهنگ مهروش)  
سیدرضا موسوی  
محمدعلی میر

### چکیده

از دوران‌های بسیار مهم در تاریخ اندیشه اخلاقی جهان اسلام، عصر صحابه پیامبر اکرم (ص) است؛ زمانی که یاران آن حضرت فرصت یافتند آموخته‌های خویش از ایشان را در زمینه‌های گوناگون اخلاقی، اعتقادی و فقهی ترویج دهند. با این حال، مطالعات اندکی برای شناخت آراء اندیشمندان این دوره — خاصه تفکرات اخلاقی ایشان — انجام گرفته و بیش‌تر به صحابه هم‌چون انتقال‌دهنده محض سنت پیامبر اکرم (ص) نگریسته شده است. در این مطالعه هدف آن است که با نگرشی انتقادی به این رویکرد فراگیر، اندیشه اخلاقی عبدالله بن عباس (د ۶۸ق) بازشناسی شود؛ مفسری از نسل صغار صحابه که کم‌تر به جایگاه وی هم‌چون یک معلم اخلاق یا به تأثیر احتمالی اندیشه‌های اخلاقی وی بر بینش و فرهنگ مسلمانان در ادوار متأخر توجه نشان داده‌اند. اکنون در گام نخست برای مطالعه اندیشه اخلاقی ابن عباس، روایات اخلاقی او را در کهن‌ترین منابع حدیثی بازمی‌خوانیم و بخشی از نگرش‌های اخلاقی او را مرور می‌کنیم؛ نگرش‌هایی که درباره بهینه‌سازی ذهن و اصلاح بینش‌ها داشته، در پرسش‌های اخلاقی تابعین از او، پرسش‌ها و نقل‌های خود او از پیامبر (ص) و در آراء تفسیری او بازتابیده و یک بُعد مهم از ابعاد منظومه فکری ابن عباس را شکل داده است.

### کلیدواژه‌ها

ابن عباس، روایات اخلاقی، مکاتب اخلاق اسلامی، تاریخ فلسفه آموزش و پرورش، تاریخ اندیشه اخلاقی.

### نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. Hemmati102@Hotmail.com

۲. دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (نویسنده مسئول). Mehrvash@Hotmail.com

۳. استادیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. R3131393@gmail.com

۴. استادیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. MohammadAliMir.60@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۷



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

## ۱. طرح مسأله

پیشینه شکل‌گیری مکاتب اخلاقی در جهان اسلام کم‌تر تاکنون مطالعه شده است. معمولاً چنین به نظر می‌رسد که معاصران پیامبر اکرم (ص) در آستانه ظهور اسلام توجهی به تنوع شیوه‌های سلوک اخلاقی نداشته و با ظهور دین اسلام نیز همه ایشان طرز فکر و سلوک اخلاقی واحدی را دنبال کرده‌اند که به نحوی مشابه از پیامبر اکرم (ص) آموخته‌اند. این پیش‌فرض تا حدود زیادی متأثر از باورهای اکثریت مسلمانان پدید آمده است؛ باور به این‌که معاصران پیامبر اکرم (ص) — صحابه — همگی عادل بوده و در زمینه ترویج اندیشه‌ها نقشی جز انتقال محض و صادقانه آراء پیامبر اکرم (ص) ایفاء نموده‌اند. نتیجه عملی رواج این نگرش آن شده است که در عمل، کم‌تر به این احتمال توجه شود که صحابه خود نیز ممکن است صاحبان آرائی متنوع باشند.

می‌دانیم بخش قابل توجهی از تعالیم پیامبر اکرم (ص) و قرآن کریم از جنس آموزه‌های اخلاقی است؛ آن‌سان که حتی در برخی روایات سخن از آن می‌رود که پیامبر اکرم (ص) برای ترویج خُلقیات نیکو مبعوث شده‌اند (نک: برجلانی، ۱۴۱۲ق، ۳۳). فراتر از این، اصولاً ایجاد یک اصلاح بنیادین در ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هر جامعه بدون ارائه نگرش‌ها و ارزش‌های اخلاقی جدید امکان‌پذیر نیست. براین پایه، باید انتظار داشت هم‌چنان که ظهور هر تحول اجتماعی بزرگی به شکل‌گیری مکاتب متنوع اخلاقی می‌انجامد، زمینه برای چنین تنوعی با ظهور اسلام نیز پدید آید. چنین احتمالی تاکنون کم‌تر جدی گرفته شده است (برای اشاره به ضرورت چنین مطالعاتی، نک: پاکتچی، ۱۳۷۷ش، ۲۰۱). این ضرورت ایجاب می‌کند کوشش‌هایی برای شناخت کهن‌ترین تفکرات اخلاقی رایج در جهان اسلام، کهن‌ترین پرسش‌های اخلاقی رایج در نسل‌های نخستین جامعه اسلامی و البته تحولات بعدی تفکر اخلاقی در جهان اسلام به انجام رسد.

یک منبع مناسب داده‌ها برای چنین تحلیلی، روایات است. صحابه مختلف گرچه همه ناقلان گفتارهای پیامبر (ص) هستند، هریک بسته به دغدغه‌ها و ذهنیت‌ها و اشتغالات فکری و عملی خود پرسش‌هایی نزد پیامبر (ص) برده، هریک نیز بسته به احوال خود پاسخ‌هایی بعضاً متفاوت از ایشان شنیده، و هریک نیز بسته به دغدغه‌های معنوی و دنیوی خود بخشی از آن پاسخ‌ها را در خاطر نگاه داشته‌اند. بعدها نیز که با گسترش فتوحات و توسعه جهان اسلام هریک از ایشان در جایگاه صحابی پیامبر (ص) از اعتبار دینی برخوردار شده‌اند، باز به ترویج همان بینش‌ها کوشیده‌اند. براین پایه،

روایات صحابه مختلف از پیامبر اکرم (ص) را می‌توان منبعی مهم برای بینش‌های اخلاقی خود صحابه نیز تلقی کرد. گذشته از این، جایگاه صحابه هم چون مهم‌ترین شاگردان پیامبر (ص) سبب شده است آراء خود ایشان هم در کتب حدیث نقل و به آن‌ها در جایگاه رهنمون‌هایی معتبر نگریسته شود. می‌توان امیدوار بود که بشود با کنار هم نهادن آراء منقول از هر صحابی و روایات نبوی که به وساطت وی رسیده است، راهی برای شناخت چارچوب فکری ایشان یافت (برای تبیین این رویکرد، نک: مهرش، «اندیشه اخلاقی ابن مسعود»، ۱۴۴).

یک چنین مطالعه‌ای افزون بر بازشناسی تاریخ اندیشه‌های اخلاقی کهن در جهان اسلام به دستاورد مهم دیگری نیز می‌انجامد. بسیاری از سخنان اهل بیت (ع) و دیگر بزرگان دین در فضای رواج همین اندیشه‌ها صادر شده و بعضاً حاوی نقدهایی ظریف و تعریض‌هایی پنهان به همین اندیشه‌هاست (تنها برای یک نمونه از این دست، نک: همان، ۱۵۱). پس بازشناسی این اندیشه‌ها می‌توانند برای فهم دیگر اندیشه‌های رایج در محیط فرهنگی سده‌های نخست هجری و تاریخ تحولات اجتماعی آن دوران هم سودمند باشند.

از جمله شخصیت‌های برجسته در نسل صحابه، عبدالله بن عباس، پسرعموی پیامبر اکرم (ص) و از مفسران قرآن کریم است (برای مروری بر زندگی وی، نک: بلاذری، ۱۳۹۸ق، ۴: ۲۷-۵۵). ابن عباس را از جمله مکث‌ترین در نقل حدیث دانسته (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۱: ۸۸) و در برخی منابع، نقل ۱۶۹۶ روایت نبوی از مجموع روایات کتب سته اهل سنت را به وی منتسب کرده‌اند (اثیوبی، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۸۵). هرگاه مجموعه روایات وی در مُسنَد احمد بن حنبل (۱: ۲۱۴ به بعد) را منبعی در بردارنده اغلب روایات وی تلقی کنیم، در خواهیم یافت که دست‌کم از میان این حجم روایت، چیزی حدود ۳۰۰ مورد یعنی در حدود ۲۰ درصد از مجموع روایات وی به مضامین و موضوعات مختلف اخلاقی اختصاص یافته است.

نقل این میزان روایت اخلاقی نشان می‌دهد ابن عباس چه اندازه به ترویج نگرش‌های اخلاقی توجه دارد. باین حال، تا کنون مطالعه‌ای صورت نگرفته است که برپایه آن بتوان برآورد کرد وی مروج کدام بینش‌ها و باورهای اخلاقی است، چه اندازه باورهای اخلاقی او بازتاباننده یک نظام فکری منسجم‌اند و احياناً چه ربط و نسبتی می‌توان میان ترویج این باورها با دیگر نگرش‌ها و دغدغه‌های علمی او یا فضای سیاسی عصرش جست.

با مروری گذرا بر روایات ابن عباس در مسند احمد، می‌توان دریافت روایات اخلاقی ابن عباس مضمونی چند را دربر می‌گیرد. بخشی از آن توصیه‌هایی برای تعامل با عموم در سطح اجتماع است؛ مثل تأکید بر مراعات آداب اجتماعی (برای نمونه، نک: احمد بن حنبل، بی‌تا، ۱: ۲۲۶، ۳۲۲)، حُسن خُلق و تعامل بهینه با عموم (همان، ۱: ۲۵۷، ۳۲۷) یا لزوم مراعات حق الناس (همان، ۱: ۲۳۰، ۲۳۳). بخش دیگر توصیه‌هایی درباره سلوک بهینه فردی است؛ مثل ترویج نوعی زهد و خویش‌داری از بهره‌مندی‌های دنیوی هرچند حلال (همان، ۱: ۲۳۴، ۳۰۴)، رفتار کردن طبق آداب و الگوی دین (همان، ۱: ۲۵۰، ۳۵۲)، توجه به کیفیت عمل (همان، ۱: ۲۳۰) و البته دوری جستن از افراط و تفریط (همان، ۱: ۲۱۵، ۲۵۶).

سومین محور روایات اخلاقی او نیز، توصیه‌هایی درباره شیوه اصلاح بینش‌ها و بهینه‌سازی ذهن است. روایات متعددی از وی درباره ضرورت اصلاح نیت (همان، ۱: ۲۶۸)، لزوم خیرخواهی برای عموم (همان، ۱: ۳۵۱ «الدَّيْنُ النَّصِيحَةُ»)، ضرورت دوری دائمی از غفلت (همان، ۱: ۳۵۷) و هرچه از این قبیل می‌توان یافت. روایات او در این باره نگرش‌های مشابهی را به یاد می‌آورند که از دیگر عالمان سده نخست هجری نقل شده است. گویا تأکید بر ضرورت اصلاح بینش‌ها مضمونی مشترک در آموزش‌های اخلاقی رایج در سده نخست هجری بوده است؛ چنان‌که مثلاً، ابن مسعود شادمانی و کوشش برای دست‌یابی به فهم والا را در مسیر تکامل اخلاقی فرد ضرورت می‌داند؛ یا مثلاً در صحیفه سجادیه هم‌زمان بر ایمان، فهم صحیح و نیت خالص هم‌چون سه بُعد مختلف از کمال ذهن تأکید می‌رود (نک: مهرش، «اندیشه اخلاقی ابن مسعود»، ۱۴۹-۱۵۲؛ همو، «اندیشه اخلاقی بازتابیده در صحیفه سجادیه»، ۵۳-۵۶).

می‌توان در نخستین گام برای مطالعه تعالیم اخلاقی ابن عباس همین معنا را در مجموعه روایات او هم بازجست. مطالعه کنونی با همین هدف صورت می‌پذیرد. می‌خواهیم فعلاً انتساب این روایت‌ها به ابن عباس را مفروض بگیریم (برای مروری بر ملاحظات در این باره، نک: نیل‌ساز و زرین‌کلاه، ۱۳۹۸ش، ۲۱۴-۲۱۶) و بدون ورود به بحث از اصالت و صحت انتساب‌شان، برای بازسازی تصویر ذهنی «ابن عباس نمادین» از شیوه اصلاح بینش‌ها و بهینه‌سازی ذهن بکوشیم؛ شخصیتی که مسلمانان در اعصار مختلف می‌شناخته‌اند؛ نه شخصیتی که به‌راستی وجود داشته است. می‌خواهیم بدانیم از نگاه ابن عباس نمادین، اولاً، کوشش برای اصلاح بینش‌ها چه ضرورتی دارد؛ ثانیاً، با کاربست چه شیوه‌هایی می‌توان به یک چنین اصلاحی دست یافت؛ و ثالثاً، کاربست

هریک از این شیوه‌ها چه اصلاحی را در بینش‌های فرد موجب می‌شوند. بررسی میزان تطابق آراء ابن عباس نمادین با ابن عباس راستین را باید موضوع مطالعه‌ای جداگانه تلقی کرد. چنان مطالعه‌ای البته با کوشش کنونی بی‌ارتباط نیست؛ چه، بازشناسی منظومه اخلاقی ابن عباس می‌تواند ما را در سنجش نسبت این افکار با هم و بررسی امکان انتساب همه آن‌ها به یک شخصیت تاریخی نیز توانا کند.

برای شناخت بینش‌ها و نگرش‌های ابن عباس چند منبع در اختیار ما هست. یک منبع مهم، آراء تفسیری اوست که در آثاری هم‌چون جامع البیان طبری، تفسیر ابن ابی حاتم و امثال آن‌ها قابل بازیابی است. منبع مهم دیگر، آراء اخلاقی خود اوست. ابن عباس در جایگاه یک صحابی و عالم دین به طبع مراجعانی داشته، گاه در معرض پرسش‌های اخلاقی نیز قرار گرفته و گاه پاسخ وی به این پرسش‌ها نیز روایت شده است. سومین منبع مهم، روایاتی است که ابن عباس از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند. این قبیل روایات گرچه ظاهراً دارند عین سخنان پیامبر اکرم (ص) را به ما منتقل می‌کنند، بازگوکننده بینش‌ها و نگرش‌های ابن عباس نیز هستند؛ زیرا عنصر گزینش در نقل آن‌ها دخیل است.

در مقام توضیح باید افزود بعضی از این قبیل روایت‌ها پرسش‌هایی را دربر می‌گیرد که ابن عباس بر پایه دغدغه‌های خود از پیامبر اکرم (ص) پرسیده و پیامبر (ص) نیز با نظر به احوال وی و تناسب روحیاتش پاسخ داده است؛ پرسش‌هایی که چه بسا هرگز برای دیگر صحابه مطرح نبوده است. بعضی دیگر از آن‌ها سخنانی است که پیامبر (ص) در جمعی از اصحاب خود فرموده‌اند و سخن ایشان از میان آن جمع، تنها در خاطر معدود افرادی مانده است که پیوندی روحی و فکری با آن سخن برقرار کرده‌اند و بر پایه بینش‌های خود، نشر آن را اولویت و ضرورت پنداشته‌اند. همین‌ها سال‌ها بعد آن سخن را برای کسانی نقل کرده‌اند که خود موفق به دیدار پیامبر اکرم (ص) نشده بودند. پیوند میان نقل روایت با بینش هر فردی چنان قوی است که گاه می‌بینیم صحابه یک سخن پیامبر اکرم (ص) را به بیان‌های مختلف و بعضاً متعارضی نقل به مضمون (برای نمونه‌ها و انگیزه‌ها، نک: پاکتچی، ۱۳۹۲، ش، ۳۷۱-۳۷۵؛ همو، ۱۳۹۴، ش، ۶۶-۷۲) و گاه نیز تقطیع کرده‌اند (نک: همو، ۱۳۸۸، ش، ۳۷-۴۹).

از دیگر سو، می‌دانیم صحابه بعد از درگذشت پیامبر اکرم (ص) در بوم‌های مختلفی ساکن شدند. ایشان وقتی با پرسش‌های مکرر افرادی روبه‌رو شدند که پیامبر اکرم (ص) را ندیده بودند، هریک به تناسب نیاز بوم خود، فرهنگ مردمان آن منطقه و بینش‌ها

و صلاح دیده‌های خودشان بر ترویج آن قبیل سخنان پیامبر اکرم (ص) همت گماشتند که به تشخیص خودشان بهتر می‌توانست پاسخ‌گوی نیاز جامعه باشد (نک: مهروش، ۱۳۹۵ ش، ۲۲۸-۲۲۹). براین پایه، باید به خاطر داشت که صحابه هم در استماع و گردآوری سخنان پیامبر اکرم (ص)، هم در مقام ترویج آن‌ها سخت متأثر از بینش‌های خود بودند. اگر اقدام ایشان در بازگویی سخنان پیامبر اکرم (ص) را نوعی ترجمه فرهنگی تلقی کنیم، به همان دلیل که می‌توان از روی ترجمه‌های یک مترجم پی برد خود او چه افکاری داشته و ترویج کدام اندیشه‌ها را برمی‌گزیده است، از روی روایاتی که هر راوی نقل و ترویج می‌کند نیز می‌توان به اندیشه‌ها و روحیات و مصلحت‌اندیشی‌های خود او پی برد.

## ۲. ابعاد مختلف اصلاح بینش

برای درک این‌که چرا در شماری از روایات ابن عباس به اصلاح بینش‌ها توجه شده است باید نخست مبنای تفکر اخلاقی او را بازشناسیم؛ این‌که او وضعیت بهینه برای انسان را در چه می‌جوید و معتقد است اصلاح بینش‌ها چه نسبتی می‌توانند با آن وضعیت بهینه داشته باشند. در گام بعد نیز خواهیم توانست به این توجه کنیم که از اصلاح بینش‌ها دقیقاً چه چیزی را اراده می‌کرده است.

### الف- غایت زندگی اخلاقی

روایات اخلاقی ابن عباس ما را با شخصیتی روبه‌رو می‌کنند که از بزرگ‌ترین هدف انسان گاه به سعادت، فوز و فلاح تعبیر می‌کند (نک: نافع، ۱۴۱۳ق، ۹۴) و رسیدن به آن را با پانهادن به بهشت (بیهقی، ۱۴۰۶ق، ۱۴۶) و وارد شدن بر حوض کوثر (ابن‌ابی‌خیثمه، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۲۶) ممکن می‌داند. برپایه بیان‌های خود وی، فلاح آن است که اشخاص در زندگی به نتیجه‌ای که می‌طلبند برسند و از شر آن‌چه از آن می‌ترسند به دور مانند (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۵: ۱۴۴۱). تصویری که وی از سعادت بازمی‌نمایاند واضح‌تر و تداعی‌گر شادمانی پایدار دنیوی است: سعادت همان حیات طیبه‌ای است که خدا در دنیا روزی نیکوکاران می‌کند (طبری، ۱۴۲۲ق، ۱۴: ۳۵۲-۳۵۳)؛ همان روزی حلال (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۷: ۲۳۰۱) یا زندگی قناعت‌گرانه (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۷: ۲۳۰۱). باین‌حال، در برخی دیگر از روایات وی، سعادت امری در تقابل با شقاوت و هم‌چون نتیجه اخروی حیات طیبه شخص در دنیا مطرح شده است (نک: طبری، ۱۴۲۲ق، ۱۴:

۶۵۴). او می‌گوید همه انسان‌های جهان یا خبیث‌اند که اهل شقاوت‌اند، یا نیکوی‌اند که اهل سعادت‌اند (طبری، ۱۴۲۲ق، ۱۱: ۱۷۵). سعادت امری مقدر و تغییرناپذیر است (ثوری، ۱۴۰۳ق، ۱۵۵) و کسانی در کارهای خیر می‌کوشند که در کتاب علم خدا سعادت‌شان مقدر شده است (بخاری، ۱۳۱۱ق، ۸: ۱۲۲؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ۱۰: ۱۷۰؛ ۱۲: ۱۱۰). این‌گونه، در مجموع روایات وی، غایتی فراتر از دست‌یابی به سعادت یا همان زندگی شادان در منزل‌گاهی نیکو پس از مرگ دیده نمی‌شود. وی دست‌یابی به چنین روان‌شادانی در آخرت را بدون کوشش برای اصلاح بینش‌ها میسر نمی‌داند. گویی معتقد است برای داشتن روانی شاد پس از مرگ، باید پیش از مرگ نیز چنین روانی داشت. برپایه روایات وی، بنیادی‌ترین اصلاح در بینش آن است که فرد فقط خدا را در جهان مؤثر بداند، کارهای نیکو را با نیت خداجویانه پی بگیرد و بر آن‌ها استمرار و صبر ورزد. به بیانی دیگر، وی روان شاد را در فکری صحیح، نیتی شایسته و دلی امیدوار و صبور می‌جوید.

ابن عباس معتقد است که اگر کسی از چنین بینشی برخوردار شد، گناهایی که گاه و بی‌گاه از او سر زده‌اند چاره‌پذیراند؛ زیرا پیامبر (ص) (طیالسی، بی‌تا، ۳۵۳؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ۲: ۲۳۱) و مؤمنانی که شرک نورزیده باشند (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۷۷) شفاعت خواهند کرد. این شفاعت همواره نافع است؛ مگر آن‌که فرد مرتکب شرک به خدا شود یا بدعتی بزرگ در دین آورد (طیالسی، بی‌تا، ۳۴۳). مضمون شفاعت در روایات منقول از ابن عباس فراوان است. حتی در دعاهای منقول از وی می‌توان تقاضای دست‌یابی به چنین شفاعتی را دید (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۱۱). انکار چنین شفاعتی نیز در روایات وی هم‌طراز انکار شماری از مفاهیم دینی مهم قرار گرفته است (همان، ۷: ۳۳۰).

### ب- دوری از شرک

برای دست‌یابی به فلاح، ابن عباس توحید را ضرورتی مهم برمی‌شمرد. مثلاً، در تفسیر «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» (المؤمنون: ۱) مؤمنان دست‌یافته به فلاح را مسلمانان «مُوحِدًا» می‌شناساند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۳: ۵۹). از نگاه او هدف از عبادات مختلف نیز تقویت همین بینش موحدانانه در فکر است (نک: ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ۱۰: ۸۸) «كُلُّ عِبَادَةٍ فِي الْقُرْآنِ فَهِيَ تَوْحِيدٌ». دیگر روایات او نیز حاکی از آن است که بزرگ‌ترین مانع را در مسیر سعادت انسان، شرک به خدا می‌انگارد. از او نقل شده است زمانی فرد می‌تواند خود را مسلمان بداند که به‌راستی از شریک جستن برای خدا دست کشیده باشد؛ چه



کسی که در عمل، خدا را یگانه مؤثر عالم هستی نمی‌داند گرفتار نوعی شرک است (نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۳۱۹). در جای دیگر تصریح می‌کند شرط ایمان همین است که انسان به قدرت خدا و جاری بودن اراده او در هستی یقین داشته باشد؛ بدین معنا که بدانند اگر مردم بخواهند فردی را برخلاف قضاء الهی سود یا زیانی برسانند، نمی‌توانند (همان، ۱: ۲۹۳، ۳۰۷، ۳۱۹)؛ نیز بدانند که نباید اراده هیچ موجودی را هم‌رتبه با اراده خدا قرار دهد (همان، ۱: ۲۲۴).

بر همین اساس، باور به اثربخشی ستارگان، سحر و جادو، یا فال را نوعی شرک می‌انگارد و آن را با توکل به خدا قابل جمع نمی‌داند؛ زیرا معتقد است کسی که خود را صمیمانه به خدا می‌سپارد هرگز دغدغه و اضطرابی برایش نمی‌ماند که سبب شود از طالع بینان و ساحران و فال‌گیران سراغ گیرد (نک: همان، ۱: ۲۷۱). حتی توصیفی که وی از منافق دارد — که کسی است که در یک زمان، دو هوادر سر می‌پرورد (همان، ۱: ۲۶۸) — مُشعر به آن است که چنین بینش‌هایی را نیز منافقانه می‌انگارد.

به همین ترتیب، نهی از مجسمه‌سازی در روایات وی مضمونی مکرر است؛ گویی وی تصویرگری را عملی می‌داند که منحصرأً خدا حق دارد به انجام رساند؛ یا شاید از آن رو که تصویرگری، شعبه‌ای از جادوگری دانسته می‌شده است. وی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که تصویرگران را روز قیامت وامی‌دارند که در نقش‌های خود روح بدمند (ابن‌زبیر بصری، ۱۴۲۳ق، ۵۹؛ صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۱۰: ۳۹۹). هم‌چنین، از وی نقل شده است که فرشتگان وارد خانه‌ای که در آن مجسمه باشد نمی‌شوند (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۷۷). ابن‌عباس حتی اکراه دارد افعالی که به خداوند منتسب می‌شوند به بندگان هم انتساب یابند. او روایت می‌کند فردی به پیامبر اکرم (ص) گفت «هرچه خدا بخواهد و تو بخواهی!» و پیامبر (ص) به او تذکر دادند که در جنب اراده خدا نباید نامی از خواست و اراده ایشان بُرد (ابن‌مبارک، ۱۴۱۱ق، ۸۳). او معتقد است اگر بینش یا عمل کسی چنان باشد که گویی کسی را هم‌عرض خدا می‌انگارد از دایره مسلمانی خارج خواهد بود و روز قیامت به شفاعت پیامبر اکرم (ص) دست نخواهد یافت (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۰۱).

### پ- اصلاح نیت

از نگاه ابن‌عباس، بعد از آن‌که کسی خدا را تنها مؤثر در جهان هستی شناخت، باید همیشه از خدا بخواهد کارهای او را تولیت و سرپرستی کند (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۲۳). کسی به ایمان دست پیدا می‌کند که خدا چنین تصرفی در امور او نماید (ابن‌مبارک،

بی‌تا، ۱۲۰). خدا نیز وقتی امور فردی را برعهده می‌گیرد که او، نیتی الهی داشته باشد. یک جلوه اصلاح نیت آن است که شخص برای خدا دوست و برای خدا دشمن بدارد (نک: همان‌جا).

در روایات ابن عباس تأکید می‌شود که خداوند بر نیت انسان‌ها آگاهی دارد و از روی نیت پاداش می‌دهد (طیالسی، بی‌تا، ۳۵۴). حتی ملاک نیکی کار از نگاه وی همین است که برای خدا صورت گیرد؛ چنان‌که گویا فرد خدا را می‌بیند یا دست‌کم اگر او را نمی‌بیند، یقین دارد که خدا او را می‌بیند (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۱۹). در جای دیگر تأکید می‌کند که نیت انسان در پذیرش یا ردّ عمل او نقش مهمی دارد؛ چنان‌چه هر کس قصد کار نیکی کند، حتی اگر آن را به انجام نرساند، برای او حسنه نوشته می‌شود (همان، ۱: ۲۲۷).

بر همین اساس، به نظر وی کار کسی که به قصد تقرب دو رکعت نماز با حضور قلب و دلی متوجه بخواند، بهتر از شب‌زنده‌داری بدون حضور قلب و دلی سرگردان است (ابن مبارک، بی‌تا، ۹۷). این نیت خیر را حتی در زندگی اجتماعی و در تعامل روزانه با عموم نیز باید حفظ کرد. او می‌گوید همین اخلاص نیت و خیرخواهی بر اساس آن برای عموم است که مردم را پشتیبان هم‌دیگر قرار می‌دهد و دین‌داری نیز چیزی جز همین خیرخواهی نیست (نک: ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۲۵۹ «الدَّيْنُ النَّصِيحَةُ»).

#### ت- صبر بر عمل خیر با حفظ امید

از نگاه ابن عباس، بعد از آن‌که کسی تنها خدا را در جهان مؤثر شناخت و نیت خود را نیز برای او خالص کرد، باید بهره خود را از اعمال خیر به حداکثر برساند. یک ویژگی بارز در روایات اخلاقی ابن عباس توجه به اهمیت عمل صالح و ضرورت تداوم‌بخشی به آن و دست‌یابی به همین بهره‌اثری است. برای نمونه، وی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمودند: «هرچه می‌توانی نماز بخوان و تا می‌شود از آن بهره بجوی» (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۴۵).

از دید وی، این بهره کامل، وقتی نصیب فرد می‌شود که ذهنش دائم درگیر کوشش برای عمل صالح باشد. ابن عباس درباره اهمیت مراقبت از اعمال، تمثیلی را از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند. برپایه این نقل، هرکس در پی مشغولیت‌های دنیوی باشد از پرستش غافل خواهد ماند؛ هم‌چنان‌که اگر صیاد لحظه‌ای از شکار خود چشم بردارد آن را از دست می‌دهد (ابن‌جععد، ۱۴۰۵ق، ۸۳). برپایه روایات ابن عباس، دست‌یابی به

چنین مراقبه‌ای دشوار است و البته شخص باید امیدوار بماند و کوشش کند. کار اهل بهشت چنان است که از راه سختی بر تپه مرتفعی بالا بروند؛ اما کار اهل جهنم بدان می‌ماند که در سراسیمگی هموار گام بردارند (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۲۷؛ سیدرضی، ۱۴۱۲ق، نامه ۳۱) «إِنَّمَا مَثَلُ مَنْ خَبَرَ الدُّنْيَا...».

از دیگرسو، وی معتقد است ارتکاب گناهان در این مسیر اثر بازدارنده مهمی دارند و دستاورد کارهای خیر فرد را باطل می‌کنند؛ خاصه شرک به خدا یا تجاوز به حق الناس (ضبی، ۱۴۱۹ق، ۳۲۲). یک بار کسی از او پرسید آیا فردی با عمل نیکوی بسیار و گناهان زیاد به صلاح نزدیک‌تر است یا فردی با عمل نیکوی اندک و گناه کم. او پاسخ داد چیزی را هم ارز سلامت از گناه نمی‌شناسد (ابن مبارک، بی‌تا، ۲۲). این‌گونه، ابن عباس در مسیر مواظبت بر عمل صالح — افزون بر مراقبه و امید — بر صبر نیز تأکید بسیار دارد. برپایه روایات وی، خدا به انسان‌های صبور لطف بیش‌تر دارد و اگر انسان در برابر آنچه خوش نمی‌دارد صبر کند، خداوند او را یاری خواهد رساند (ابوعبید قاسم بن سلام، بی‌تا، ۱۹۲).

از دید وی، هرگاه کسی توانست بر کار خیر مداومت ورزد و صبورانه کوشش کند، باید به رحمت خدا امیدوار باشد. یک بار عبدالله بن عمر می‌گفت آیه «لَا تَقْنَطُوا» (الزمر: ۵۳) امیدبخش‌ترین است. ابن عباس آیه‌ی «أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالًا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لَّيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي» (البقره: ۲۶۰) را از آن هم امیدبخش‌تر می‌داند؛ زیرا برپایه آن خدا از بنده‌اش به یک ابراز پذیرش فاقد اطمینان قلب هم راضی شده است (ابوعبید قاسم بن سلام، ۱۴۱۵ق، ۲۷۶؛ برای حکایتی مشابه، نک: نحاس، ۱۴۲۱ق، ۴: ۱۳).

یک سبب این امیدواری همین است که ابن عباس باور دارد گناه‌کاری جزو سرشت بشر و عین تقدیر الهی است. او از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمودند: اگر شما گناه نمی‌کردید، خداوند قوم دیگری می‌آفرید تا گناه کنند و بعد آمرزش طلبند و خدا بر ایشان رحمت آورد (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۸۹). مرور دیگر روایات وی نشان می‌دهند ابن عباس از گناهان در بیم و هراس نیست و معتقد است می‌توان با انجام دادن کارهای خیر، گرایش به ارتکاب گناهان را به حداقل رساند و از آسیب‌ها در مسیر فلاح کاست. از وی نقل شده است که نباید نومید شد و باید بر تلاش افزود؛ چه، اگر کسی در کارهای خیر بکوشد، رفتارهای زشت او محو می‌گردند (باهلی، ۱۴۱۲ق، ۱۸۱).

این‌گونه، ابن عباس معتقد است انسان با توجه به جریان قضاء و قدر الهی در همه امور زندگی باید خود را به خدا بسپارد و به لطفش امیدوار باشد. این تسلیم و توکل

از مضامین پرتکرار در سخنان ابن عباس و روایات نبوی اوست. برای نمونه، وی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که از میان امت اسلام ۷۰۰۰۰ نفر بی حساب وارد بهشت می‌شوند؛ همان‌ها که بر خدا توکل دارند (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۵: ۴۵۲). نیز، نقل می‌کند که پیامبر اکرم (ص) دعا می‌کرد: خدایا! من تسلیم توام؛ بر تو توکل نمودم... (همان، ۱: ۳۰۲).

### ۳. راه‌کارهای حفظ امید

برپایه آنچه گفته شد، ابن عباس ارزشمندترین غایت برای انسان را شادروانی ابدی می‌داند و آن را در قرب خدا می‌جوید. راه رسیدن به چنین شادمانی را نیز بر خورداری از روانی شادمان در همین دنیا می‌داند. چنین روانی از دید وی وقتی برای فرد حاصل می‌شود که یقین کند جز خواست خداوند قضائی بر او جاری نخواهد شد و خود را به خدا بسپارد. بعد نیتش را برای خدا خالص کند و با دلی پرامید و صبور در اعمال خیر بکوشد. اکنون باید افزود که در روایات ابن عباس می‌توان توجه خاصی به تقویت حس امیدواری در افراد مشاهده کرد. حتی می‌توان گفت که در اندیشه ابن عباس گرایش به رجاء غلبه تام بر گرایش خوفی دارد.

### الف- دعا

یک جلوه گرایش امیدوارانه ابن عباس را در دعاهای فراوان او می‌توان یافت. ابن عباس چنان به اثربخشی دعا معتقد است که باور دارد گاه میان دعای یک فرد با خدا هیچ حائلی در آسمان و زمین یافت نمی‌شود (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۳: ۸؛ احمد، بی‌تا، ۱: ۲۳۳). حجم دعاهای منتسب به او چنان بوده که حتی نگارش اثری درباره خواص ادعیه را هم به او منسوب کرده (نک: سرزگین، ۱۴۱۱ق، ۱: ۶۸)، یا دعاهایی طولانی به وی منتسب کرده‌اند (ابن وهب، ۱۴۱۶ق، ۶۷۱). با مرور روایات ابن عباس می‌توان چنین استنباط کرد که یک راه‌کار او برای بهینه‌سازی ذهن، ارتباط با خدا از طریق دعاست. از یک سو دعا در روایات ابن عباس در پیوند مستقیم با توحید و نفی شرک قرار می‌گیرد؛ گویی کسی که دعا می‌کند عمیقاً باور دارد که تنها مؤثر در عالم هستی خداوند است. او تأکید می‌کند که انسان خواسته‌های خود را فقط از خدا بخواهد و به خودش تردید راه ندهد که تا خدا اراده نکند، نه دیگران سودی به او خواهند رساند نه مضرتی از او دفع خواهند کرد (ابن جعد، ۱۴۰۵ق، ۱۱۸۴؛ احمد، بی‌تا، ۱: ۲۹۳، ۳۰۲).

افزون بر آن که اصل تأکید ابن عباس بر فایده بخشی دعا خود نشانه امید است، مضمون دعاهای منقول از وی نیز خبر از روانی امیدوار می دهد. مضامینی هم چون توکل بر خدا و سپردن خود به او، پناه بردن به عزت خدا و تأکید بر این که پناه جستن از خدا همیشه راه گشاست فراوان در دعاهای منقول از ابن عباس دیده می شود (برای تنها یک نمونه، نک: احمد، بی تا، ۱: ۳۰۲).

پیوند میان تسلیم خدا شدن، به او ایمان آوردن، خود را به او سپردن، به سوی او بازگشتن و تقاضای بخشش از او برای همه خطاها در دعاهای ابن عباس (نک: مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۱۵) نیک نشان می دهد چه تلازمی میان این مفاهیم احساس می کرده است.

اعتقاد ابن عباس به تأثیر منفی گناهان در دست یابی به آرامش، سبب شده است که بر استغفار تأکید فراوان ورزد. او معتقد است کسی که زیاد استغفار کند خداوند گشایشی برای او از غم ها قرار می دهد و از جایی که گمان نمی برد به او روزی می رساند (احمد، بی تا، ۱: ۲۴۸). او بر پناه جویی از خدا نیز برای امان از عذاب تأکید بسیار دارد (مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۱۵؛ احمد، همان، ۱: ۲۵۸). بر پایه روایت ابن عباس، پیامبر (ص) برای دوری از مصیبت ها به تعظیم خدا می پرداخت (طیالسی، بی تا، ۳۴۶؛ احمد، بی تا، ۱: ۲۲۸).

افزون بر این، ابن عباس معتقد است انسان می تواند با دعا، بهره اش را از زندگی به نهایی ترین حد ممکن برساند و به همین سبب نیز، باید امیدوار بماند. اگر از معدود ادعیه نماز وی که تنها ثناء خدا را در بر می گیرد صرف نظر کنیم (برای نمونه، نک: مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۱۵)، مضمون اغلب دعاهای او به کمال رساندن بهره مندی های دنیوی و اخروی است. از این قبیل است ادعیه ای برای درخواست نورانی شدن قلب و سمع و بصر یا همان افزایش قوت درک (ابن طهمان، ۱۴۰۳ق، ۶۴)، بیرون شدن کینه از دل (احمد، بی تا، ۱: ۲۲۷)، توفیق در مبادرت به کارهای خیر و ترک منکرات (صنعانی، ۱۴۱۹ق، ۳: ۱۲۶)، فرونی برکت مأكولات و مشروبات (طیالسی، بی تا، ۳۵۵-۳۵۶)، دست یابی به فرزندی سالم و دور از دست برد شیطان (عبد بن حمید، ۱۴۰۸ق، ۲۳۰)، سلامت و امنیت سفر (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ۷: ۹۹)، شفای بیماران (احمد، بی تا، ۱: ۳۵۲) و دور ماندن از فتنه های دنیا (صنعانی، همان جا) و فتنه های پس از مرگ (مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۱۵؛ احمد، بی تا، ۱: ۳۰۵).

## ب- توبه

جلوه دیگر این امیدواری به رحمت خدا را در تأکید وی بر اثربخشی توبه می‌توان دید. از نظر ابن عباس، یک راه‌رهایی انسان از مشکلاتی که با گناه برای او ایجاد می‌شود آن است که در همین دنیا با تحمل مشکلات مختلف کفاره آن گناهان را بدهد. از نگاه ابن عباس بزرگ‌ترین کفاره گناهان همین صبر بر مصیبت‌هاست. برای نمونه، از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند هر مسلمانی مصیبت ببیند و مثلاً در کودکی فرزند خردسالی از دست بدهد و صبر کند، وارد بهشت خواهد شد (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۳۴-۳۳۵).

با این حال، از دید ابن عباس همیشه لازم نیست برای پاکی از گناه چنین کفاره سنگینی داد: توبه شیوه‌ای است برای تکفیر (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۸۹) و انسان را از گناه می‌پیراید (نک: طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۲۳: ۱۴۸). اقوام پیشین گاه باید به کفاره گناه، یکدیگر را می‌کشتند (مروزی، ۱۴۰۶ق، ۲: ۷۳۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۱۰)؛ اما خدا توبه را هم‌چون باب رحمتی برای امت اسلام گشود (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۱۰: ۳۱۷۱) و آن را بزرگ‌ترین لطف خود به ایشان قرار داد (فاکھی، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۸۸). آمرزش خدا با توبه، تنها در همین دنیا ممکن می‌شود (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴ق، ۸: ۲۷۸۲) و آخرین مهلت برای توبه، تا زمان حیات است (مرزوقی، ۱۴۱۷ق، ۲۸۷-۲۸۸؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ۴: ۶۸۵، ۵: ۵۴۶-۵۴۷). فقط افراد خودشیفته‌ای ضرر می‌کنند که توبه را به تأخیر بیندازند (ابن‌عدی، ۱۴۱۸ق، ۸: ۱۷۸).

او تنها درباره برخی گناهان بسیار بزرگ حکم کرده است که توبه از آن‌ها پذیرفتنی نیست؛ گناهی مثل شرک به خدا بعد از ایمان (طبری، ۱۴۲۲ق، ۶: ۵۷۲، ۹: ۶۷) یا کارهایی در حد شرک مثل ساحری (سمرقندی، ۱۴۲۱ق، ۳۵۰)، قتل مؤمنان بی‌گناه (ثوری، ۱۴۰۳ق، ۹۶؛ ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۶: ۳۹۷)، تهمت ناروا به زنان پاک‌دامن بی‌خبر (ابن‌شبهه، ۱۳۹۹ق، ۱: ۳۳۸)، فرار از جنگ، اکل مال یتیم یا عقوق والدین (سمرقندی، همان‌جا). با این حال، به نظر می‌رسد که در همین موارد نیز منظور وی تأکید بر جنبه عمومی این جرائم است؛ گویی می‌خواهد بگوید این قبیل گناهان، از جنس حق‌الله نیستند که اثر آن‌ها با صرف استغفار برطرف شود و شخص حتی اگر توبه کند باید برای جرمش در دنیا مجازات شود (برای نمونه، نک: صنعانی، ۱۴۱۹ق، ۱: ۴۶۸) «لَيْسَ لِقَاتِلِ مُؤْمِنٍ تَوْبَةٌ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ»؛ مسلم، بی‌تا، ۴: ۲۳۱۸). برخی شاگردان ابن عباس تصریح کرده‌اند وی هرگز معتقد نبوده گناهی هست که خدا هرگز نیامرزد (طبری، ۱۴۲۲ق، ۱۹: ۳۰۷)؛ گرچه البته در عمل این‌که فرد بتواند از برخی

گناهان مثل قتل مؤمن، استغفاری خالصانه بکند بسی دشوار و محتاج طاعاتی فراتر از معمول است (نک: بخاری، ۱۴۱۹ق، ۴-۵). برخی بیان‌های شدید او درباره پذیرفته نبودن توبه اشخاص در اموری مثل قتل را نیز باید کوششی برای پیش‌گیری از وقوع جرم دانست (نک: ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۶: ۴۰۱).

گزارش‌هایی حاکی است افرادی پیش از رجوع به ابن‌عباس نزد عالمان دیگر شتافته و با سخنان ایشان از پذیرش توبه خود نومید شده بودند؛ اما ابن‌عباس راهی برای آموزش ایشان یافت (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸ق، ۲۱۱؛ یحیی بن سلام، ۱۴۲۵ق، ۱: ۴۲۷). افزون بر این، از قول وی نقل شده است شمار گناهان کبیره بسیار است؛ اما هیچ گناه کبیری با توبه، بزرگ نیست؛ و هیچ گناه صغیری هم با اصرار و استمرار، کوچک محسوب نمی‌شود (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ۳: ۱۴۷). از وی نقل شده که بسته بودن راه توبه بر فرد را مصداقی از حَرَج و وقوع آن در احکام دین را ممتنع می‌دانسته است (جصاص، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۲۷).

ابن‌عباس توبه را نیز بسیار ساده می‌گیرد و نفس ابراز ندامت از گناه را به منزله توبه و حتی کفاره گناه پیشین می‌داند (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۸۹). در سخن از شیوه توبه نیز، به بازگشت به خدا با گفتن کلمه توحید (جصاص، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۹)، نماز خواندن (نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۲۶۹-۲۷۰)، سجده (شیبانی، بی‌تا، ۱: ۵۶۵؛ شافعی، ۱۳۹۳ق، ۷: ۱۹۸) و نیکی به مادر (بخاری، ۱۴۱۹ق، ۴-۵) توجه نشان داده است.

### پ- تذکر

از برخی روایات ابن‌عباس می‌توان چنین استنباط کرد که سومین راه‌کار او برای حفظ روحیه امیدواری، تذکر است؛ این‌که انسان خدا و نشانه‌ها و نعمت‌هایش، جایگاه خویش در برابر خدا، داشته‌های خویش در زندگی، مسیری را که در زندگی قرار است پشت سر بگذارد و مقصدی را که قرار است بدان برسد به خاطر داشته باشد. وی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند بسیاری از مردم با وجود برخورداری از آسایش و سلامتی متضرر می‌شوند (ابن‌مبارک، بی‌تا، ۱)؛ ظاهراً از آن‌رو که قدرش را نمی‌دانند و از یادش می‌برند. شیطان (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۵۷)، حرص به مال (همان، ۱: ۳۷۰)، هواهای نفسانی (همان، ۱: ۳۳۰) و مشغولیت‌های زندگی (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۷: ۶۳۱) سبب می‌شوند انسان از تذکر بازماند. ابن‌عباس در برابر تأکید می‌کند که اشخاص فتنه‌های آخر زمان، مرگ خویش، عذاب قبر و عذاب جهنم را به خاطر بیاورند (مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۱۵؛ احمد،

بی‌تا، ۱: ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۵۸؛ حمیدی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲۲۶). او تأکید می‌کند که در مرادوات دوستانه نیز باید با کسانی هم‌نشین شد که دیدارشان فرد را به یاد خدا می‌اندازد (ابن مبارک، بی‌تا، ۷۲). برای ایجاد حالت تذکر در شخص، وی بر ذکر خدا با تکرار برخی او را اصرار دارد. ابن عباس معتقد است خدا از رحمت خود کید شیطان را در حد یک وسوسه تقلیل داده است (نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۲۳۵) «رَدَّ كَيْدَهُ إِلَى الْوَسْوَسَةِ» و انسان متقی هرگاه با وسوسه‌های شیطانی مواجه شود، می‌تواند آن را با ذکر خدا از خویش دور کند (ثوری، ۲۰۰۴م، ۹۱).

برای یادکرد خدا، ابن عباس پیش از هر چیز بر التزام بر اذکاری خاص تأکید می‌ورزد. برای نمونه، نقل می‌کند پیامبر اکرم (ص) در هنگام اندوه بر تکرار ذکر بخصوص مداومت می‌کردند که در آن خدا به یگانگی ستوده و به این‌که او ولی نعمت همه جهان هستی و عرش عظیم است اقرار می‌شود (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۵۶)؛ گویی می‌خواسته‌اند با به خاطر آوردن این‌که مدبر جهان، یکی است و قدرتی تام دارد آرامش به دست آورند. غالب اذکار دیگری نیز که از ابن عباس نقل شده‌اند یگانگی خداوند را به خاطر می‌آورند (برای نمونه، نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۲۲۸، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۸۰)؛ امری که با جایگاه توحید در اندیشه او هم کاملاً سازگار است. توجه به حمد و تسبیح نیز در برخی اذکار منقول از وی دیده می‌شود (همان، ۱: ۳۵۳)؛ برای اختلافات میان صحابه درباره اذکار، نک: مهرش، «تاریخ انگاره ذکر...»، ۵۷-۵۸).

او امر خدا به عدل و احسان (التَّحَلُّل: ۹۰) را دستور به نماز واجب و ذکر تهلیل می‌انگارد (زبیربن عدی، النسخة، روایت ۲۲). این‌گونه، در کنار توجه به ذکر تهلیل، به نماز نیز هم‌چون یک شیوه ذکر خدا توجه دارد. وی نقل می‌کند جبرئیل به پیامبر اکرم (ص) گفت خدا نماز را محبوب او کرده است و او اکنون باید هرچه می‌تواند از آن بهره گیرد (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۹۶). در روایات او توجه به ارزش تهجد و شب‌زنده‌داری و یادکرد برخی دعاهای پیامبر اکرم (ص) در این مقام دیده می‌شود؛ دعاهایی که نوعاً متضمن اقرار به پادشاهی و قدرت بی‌منازع خدا و سپاردن امر خود به اوست (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۷: ۵۱؛ احمد، بی‌تا، ۱: ۳۶۶).

#### ۴. علم کتاب خدا به مثابه تذکر

چنان‌که دیدیم، ابن عباس برای شادمانی بر ضرورت امید و برای امیدواری نیز بر ضرورت یادآوری یگانگی خدا و جایگاه خویش در هستی تأکید می‌کند. با مطالعه



روایات وی می‌توان دریافت وی برای «علم کتاب» در دست‌یابی به تذکر، نقش مهمی قائل است. از وی نقل کرده‌اند سه بار گفت ذکر خدا برترین کار است؛ بعد در ادامه افزود هیچ گروهی برای مباحثه کتاب خدا گرد نمی‌آیند مگر آن‌که مهمانان خدای‌اند و تا زمانی که مشغول بحث علمی‌اند زائران خدا محسوب می‌شوند... (ضبی، ۱۴۱۹ق، ۲۷۹)؛ گویا وی نیز هم‌نوا با شماری دیگر از صحابه (نک: مهرش، «تاریخ‌انگاره ذکر»، ۶۰-۶۱)، متذکرشدن را با «مذاکره علم» یا همان کسب دانش کتاب خدا مرتبط می‌دانسته است. حتی از ابن‌عباس نقل کرده‌اند مذاکره علم در بخشی از شب نزد وی از شب‌زنده‌داری برای عبادت محبوب‌تر است (معمربن‌راشد، ۱۴۰۳ق، ۱۱: ۲۵۳). ظاهراً همین پیوند عمیقی که میان کتاب خدا و تذکر احساس می‌کند سبب شده است معتقد شود کسی که در اندرونش آگاهی از قرآن نیست، همانند خانه‌ای ویران است (نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۲۲۳).

#### الف- ماهیت علم کتاب از نظر ابن‌عباس

از ابن‌عباس نقل کرده‌اند علم به برخی نکته‌ها در کتب آسمانی جز برای پیامبران مقدور نیست (طیالسی، بی‌تا: ۳۵۶-۳۵۷). غالباً آگاهی خود وی از تفسیر قرآن را نیز نتیجه دعای پیامبر اکرم (ص) و موهبت خدا به وی در نتیجه این دعا (بخاری، ۱۳۱۱ق، ۱: ۲۶) دانسته‌اند. باین‌حال، ابن‌عباس معتقد است می‌توان با تعلیم اصول بنیادین فهم کتاب خدا از پیامبران و تعمق در آن اصول به چنین علمی راه جست. او از یک‌سو بر این تأکید نموده است که علم باید از قرآن و سنت برگرفته شود و اگر کسی چیزی را برپایه نظر خود بگوید نمی‌توان حکم کرد که در حسناتش ثبت می‌شود یا در گناهانش (ابن‌عبدالبرّ، ۱۳۹۸ق، ۲: ۲۶).

از دیگرسو نیز بر این تأکید نموده است که می‌توان با اجتهاد نیز به آگاهی‌هایی درباره کتاب خدا دست یافت. تأکید وی بر امکان دست‌یابی به علم کتاب با کاربرد اجتهاد را می‌توان در دسته‌بندی وی از آیات بر حسب نوع نیازشان به تفسیر بازدید. از او نقل کرده‌اند که در قرآن چهار نوع، آیه هست: آیاتی که بر همگان واجب است معنایش را بدانند و بدان‌ها عمل کنند؛ آیاتی که هرکس عربی بدانند معنایش را می‌فهمد؛ آیاتی که عالمان با اجتهاد به معنایش می‌رسند؛ و آیاتی که جز خدا کسی معنایش را نمی‌داند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۷). همین اعتقاد به امکان فهم اجتهادی کتاب خدا در گزارش مذاکرات وی با نافع‌بن‌أرزق (مقتول در ۶۵ق) از سران خوارج نیز مشاهده

می‌شود. گفته‌اند نافع نزد ابن عباس آمد و معترضان به پرسید آن چه در تفسیر قرآن می‌گوید حاصل علمی فراگرفته از پیامبر اکرم (ص) است یا نتیجه تخمین‌های خود او (نافع، ۱۴۱۳ق، ۲۷). ابن عباس بدون آن که ماهیت اجتهادی دانش خود را انکار کند، آن را نه لزوماً دستاورد فراگیری از پیامبر (ص) بلکه دانشی شناساند که خدا به او ارزانی داشته است (همان‌جا). نیز، در ادامه، پاسخ‌های اجتهادی مفصل به سؤالات نافع می‌دهد (همان، سراسر کتاب).

با مطالعه روایات ابن عباس می‌توان به این نتیجه رسید که از دید وی دست‌یابی عموم به چنین قوه اجتهادی برای تحصیل علم کتاب امکان‌پذیر و با آموزش، حاصل‌شدنی است. در روایاتی از ابن عباس، دست‌یابی به دانش نتیجه «دراسه» یعنی مطالعه و تعلم شناسانده می‌شود (ثوری، ۱۴۰۳ق، ۱۰۹).

این دراسه و بازخوانی از دید ابن عباس چیزی جز آن نیست که اشخاص درباره زوایای پنهان و مسائل ناشناخته قرآن پرسش‌گری کنند؛ همان که خود از قول پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمودند: «آیا راه شفای جهل و نادانی کاری غیر از پرسیدن است؟» (احمد، بی‌تا، ۱: ۳۳۰).

این «علم» کتاب که ابن عباس جویای آن است می‌تواند رویدادی مربوط به زنان پیامبر اکرم (ص) باشد که درباره آن‌ها آیاتی نازل شده است؛ چنان‌که ابن عباس حکایت عائشه و حفصه را که سبب نزول سوره تحریم شد از عمر بن خطاب سؤال کرد و عمر نیز تصریح نمود اگر «علمی» نزدش باشد، حتماً بازگو خواهد کرد (طیالسی، بی‌تا، ۶). به همین ترتیب، چنین علمی ممکن است با پرسش‌گری درباره امور پنهان در کتاب دینی حاصل شود؛ اموری که در ظاهر کتاب، راهی به فهم آن‌ها نیست. مثلاً در کتاب دینی گفته شده است مؤمنان وارد بهشت می‌شوند؛ اما زمان آن آشکارا بیان نشده است (نک: یحیی بن سلام، ۱۴۲۵ق، ۱: ۴۷۷)، یا مثلاً گفته شده است فردی آگاه از علم کتاب، تخت بلقیس را حاضر کرد و آشکار گفته نشده است آن علم چه بود (همان، ۲: ۵۴۵).

از دیگر مسائل که برای دست‌یابی به علم کتاب آن‌ها را باید نیک دانست، ناسخ و منسوخ قرآن است؛ چه، اگر کسی بدون علم به آن‌ها درباره قرآن سخنی بگوید هلاک خواهد شد (زهري، ۱۴۱۸ق، ۱۶)؛ هم‌چنان‌که البته هر کس بدون آگاهی‌های لازم سخنی درباره قرآن بگوید خود را به دوزخ افکنده است (صنعانی، ۱۴۱۹ق، ۱: ۲۵۳؛ احمد، بی‌تا، ۱: ۲۳۳).

## ب- غایت علم کتاب، دست‌یابی به حکمت

با مرور برخی روایات ابن عباس چنین می‌توان استنباط کرد که دانشی که وی در کتاب خدا می‌جوید چیزی از جنس حکمت است؛ یعنی گزاره‌های مختصر و عظامیز در توضیح حقائق امور. یک شاهد پیوند میان کتاب خدا با حکمت در اندیشه ابن عباس، یکی از روایات نبوی اوست. برپایه این روایت، فردی از پیامبر اکرم (ص) طلب علم نمود. چون سه بار وی را امر به فراگیری قرآن کردند و قانع نشد، حکمتی به او آموزش دادند و باز وی را به فراگیری قرآن خواندند (الفقه الاکبر، ۱۴۱۹ق، ۱۴۲: ۱)؛ گویی خواستند به او بفهمانند که علم را در قرآن باید جست و آن علم چیزی از جنس حکمت است. نمونه دیگر را می‌توان در داستان پاسخ ذوالقرنین به پرسش یکی از پادشاهان از حکمت برخی امور دید که ابن عباس آن را نقل کرده و در پایان ذوالقرنین را به سبب آگاهی از آن حکمت‌ها «عالم» شناسانده است (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۳: ۵۲). حتی در برخی روایات دعای پیامبر اکرم (ص) برای اعطاء حکمت به ابن عباس با دعا برای دست‌یابی وی به تفسیر قرآن همراه شده است؛ گویی هر دو از یک جنس‌اند (بلاذری، ۱۳۹۸ق، ۴: ۲۹؛ احمد، بی‌تا، ۱: ۲۶۹).

ابن عباس از قول پیامبر اکرم (ص) نیز نقل می‌کند که فرمودند علی (ع) دروازه شهر حکمت است (خیثمة بن سلیمان، ۱۴۰۰ق، ۲۰۰). این را نیز نمی‌توان بی‌ارتباط با گرایش‌های فکری خود ابن عباس تلقی کرد؛ زیرا علی (ع) از جمله منابع دانش تفسیری ابن عباس و هم‌چون خود وی از معدود صحابه‌گراینده به تفسیر بود (برای اختلاف صحابه در این باره، نک: پاکتچی، ۱۳۸۹ش، ۷۷-۸۳؛ نیز، برای اشاره به اتکاء ابن عباس بر دانش تفسیری علی (ع)، نک: ابن وهب، ۱۴۱۶ق، ۲: ۷۰).

از نگاه ابن عباس، این البته بعید نیست که غیر مؤمنان هم حامل حکمتی گردند، بدون آن‌که خود فهم عمیقی از آن داشته باشند (ابن عبدربه، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۷۳). وی تأکید می‌کند که چنین حکمت‌هایی را نیز قدر باید شناخت (ابن قتیبه، ۱۴۲۴ق، ۱: ۴۸؛ ابن خلد، ۱۴۰۴ق، ۴۱۹). با این حال، یگانه راه برای این‌که شخص خود بتواند به حکمت راه جوید آن است که در نشانه‌های خدا تأمل کند. از دید او، ارتباط برقرار نکردن فرد با نشانه‌های خدا مساوی با نداشتن قابلیت برای اخذ حکمت‌هاست (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۴: ۳۰۹). وی درباره کافران هم که از کنار نشانه‌های خدا بی‌تفاوت می‌گذرند می‌گوید ایشان قلبی آن‌چنان مشوش دارند که حکمت بدان راه نمی‌جوید (فراء، بی‌تا، ۱: ۳۵۳).

براین پایه، باید انتظار داشته باشیم از دید وی راه کسب حکمت، انحصار در بازخوانی کتاب خدا نداشته باشد؛ بلکه هر جا شخص بتواند نشانه‌های خدا را به دقت بازکاود، بتواند حکمت یابد. شواهد حاکی است وی کمابیش همین نگرش را به مسئله داشته است. برای نمونه، از وی نقل شده است هر کس چهل روز کارهایش را برای خدا خالص کند چشمه‌های حکمت از قلبش بر زبان جاری خواهد شد (قاضی قضاعی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۲۸۵). پس تأکیدی را نیز که وی بر جستن حکمت‌ها از طریق مطالعه کتاب خدا دارد به حساب این باید گذاشت که معتقد است نشانه‌های خدا بیش از هر جا در کتاب او موجود هستند.

روایات متعددی حاکی از آن‌اند که ابن عباس معتقد بوده است باید در کتاب خدا علم شریعت را جست؛ گویی حکمتی که وی جویای آن است با آگاهی از شریعت حاصل می‌شود. گذشته از آن‌که در عباراتی از ابن عباس، علم شریعت با آگاهی از کتاب آسمانی هم‌نشین شده (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸ق، ۱۰۸)، فراوان از وی تصریح به این را نقل کرده‌اند که مراد از حکمت مذکور در قرآن، همان علم به شراعی دین (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۳۷۶)، احکام حلال و حرام (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲) و دست‌یابی به آگاهی‌های لازم برای چنین شناختی است؛ آگاهی‌هایی از قبیل این‌که کدام آیه ناسخ یا منسوخ، کدام یک محکم و متشابه و کدام یک مقدم یا مؤخر است (نحاس، ۱۴۰۹ق، ۲۹۷: ۱؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ۵: ۸).

با این حال، نباید پنداشت که از دید ابن عباس آگاهی صرف از این قبیل جزئیات به منزله دست‌یابی به حکمت است. حکمت از نظر او همان عقل کامل (طبری، ۱۴۲۲ق، ۲۰: ۴۹) یا فهم صحیح (ابن جوزی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۳۲۴) است که وقتی آگاهی‌های کسی درباره کتاب خدا به اوج رسید برایش حاصل می‌شود (ابن کثیر، ۱۳۸۸ق، ۲: ۳۳۹). گاه او چنین حکمتی را مترادف با «فقه در قرآن» (طبری، ۱۴۲۲ق، ۵: ۱۰) و گاه مترادف با «فهم معنای قرآن» (قرطبی، ۱۳۷۲ق، ۳: ۳۳۰) می‌شناساند. این «تفقه در دین» از دید وی نصیب کسی می‌شود که خدا در حق او اراده خیر نماید: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» (زرقی، ۱۴۱۸ق، ۴۹۱).

### پ- علم کتاب و نهاد آموزش

عمده تلاش فکری ابن عباس یعنی سه دهه پایانی عمر او در دوران پسافتوحات جای داشت؛ عصری که سرزمین‌های مختلفی فتح شده، ارتباطات میان فرهنگی توسعه نسبی

پیدا کرده و این‌گونه، مسائل نظری مختلفی در جامعه اسلامی پدید آمده بود؛ مسائلی که بازتاب آن را می‌توان در اندیشه‌های سران خوارج هم‌چون: نافع بن ازرق و دیگر جریان‌های فکری آن دوره مشاهده کرد. در این احوال، غالب مسلمانان چاره بحران‌های فکری و شورش‌های سیاسی را در بستن باب بحث‌های مفسرانه می‌جستند و پرسش از معنای قرآن را خروج از وظائف مؤمنانه می‌انگاشتند.

در برابر، ابن عباس معتقد بود خدا هیچ کتابی نازل نمی‌کند؛ مگر آن‌که می‌خواهد مردم تفسیرش را بدانند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۶). معتقد بود بقاء قرآن در گرو مذاکره آن است و اگر افراد آن را موضوع بحث خود قرار ندهند، به‌مرور گروهی قرآن را پشت سر خواهند گذاشت (دارمی، ۱۳۴۹ق، ۱: ۱۴۷). از آن‌سو، نسبت به روابط میان‌فرهنگی مسلمانان و اهل کتاب نیز خوش‌بین نبود؛ روابطی که با تحلیل لحن او می‌توان دریافت بر مراجعه یک‌سویه مسلمانان به اهل کتاب برای رفع نیازهای علمی بنا شده بودند. ابن عباس بر چنین مراجعانی نهیب می‌زد که مگر یهود و نصاریٰ برای فهم کتاب‌شان به ما رجوع می‌کنند که ما هم به ایشان رجوع کنیم؛ و مگر قرآن نفرموده است که ایشان کتاب خدا را به ثمن قلیل فروختند و بدعهدی و تحریف کردند؛ و مگر چیزی در کتاب دینی آن‌ها هست که کتاب دینی ما فاقد آن باشد (ابراهیم‌بن‌سعد، ۱۴۲۳ق، ۹۲؛ شافعی، ۱۳۹۳ق، ۱: ۲۱۳). براین اساس، هشدار می‌داد هرگاه مؤمنان خود به دنبال تفسیر قرآن نروند، کسانی ظهور خواهند کرد که این زمینه را به سمت وسوهای نامربوط خواهند کشاند (نک: مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۶).

این‌گونه، در دورانی که تفکر جهادی در سراسر جهان اسلام غلبه داشت و بازماندگان از جهاد فتوحات به‌دنبال راهی برای احیاء چنین جهادی بودند، او هم از جمله کسانی بود که کوشیدند خوانش ویژه خود از ذکر خدا را جایگزین مناسبی برای جهاد بشناسانند (نک: مهروش، «تاریخ‌انگاره ذکر»، ۵۸-۶۰). وقتی از وی درباره جهاد پرسیدند، گفت آیا می‌خواهند ایشان را به چیزی بهتر از جهاد راهنمایی کند: مسجدی بنا نهند که در آن محفل تعلیم قرآن، سنت پیامبر (ص) و فقه دین برپا شود (فسوی، ۱۴۰۱ق، ۳: ۴۰۰). ابن عباس خود از بنیان‌گذاران چنین محافلی بود. گفته‌اند سوره‌های بقره و آل عمران را کلمه‌به‌کلمه در بالای منبر تفسیر نمود (ابن‌سعد، بی‌تا، ۶: ۳۶۷). برگزاری جلسات تدریس وی در شب‌های ماه رمضان را هم گزارش کرده‌اند (اخبار الدولة العباسية، بی‌تا، ۳۴) و شاید گفتار او درباره فضل مذاکره شبانه بر احیاء (نک:

سطور پیشین) مربوط به همین مجالس باشد. مباحث تدریس وی برنامه‌ریزی شده بود و شعر، تاریخ، تفسیر و احکام شرعی را دربر می‌گرفت (ابن سعد، همان، ۲: ۳۶۸). او همگان را به حضور در این مجالس می‌خواند و برای چنین حضوری بهره بزرگ از رحمت خدا وعده می‌داد (وکیع، ۱۴۰۴ق، ۸۳۰). خارج از این حلقات هم، سخت‌گیرانه هر فرصتی را برای تعلیم قدر می‌دانست (ابن سعد، همان، ۲: ۳۸۶، ۵: ۲۸۸، ۶: ۲۵۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۷۳: ۲۰۵).

خاطرات فراوانی از کوشش‌های خود ابن عباس برای علم‌آموزی نیز نقل شده است؛ کوشش‌هایی که چه‌بسا ابن عباس خواسته است با نقل آن‌ها برای شاگردان الگوسازی کند. او نقل کرده است که همواره پرسش‌گرانه ملازم بزرگان اصحاب پیامبر اکرم (ص) بوده (ابن سعد، بی‌تا، ۲: ۳۷۱)، گاه مسئله‌ای را از چندین نفر پرسیده (نافع، ۱۴۱۳ق، ۱۴) و در برابر شخصیت‌هایی هم‌ردیف خود، بسیار تواضع نشان داده است (ابن سعد، همان، ۲: ۳۶۷). او می‌گفت که در طلب علم، دشواری‌ها متحمل شده و چون به علم رسیده عزت یافته است (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۴ق، ۲: ۸۰). این‌گونه، به شاگردان خود نیز توصیه می‌کرد که از مراجعه به دانایان برای کسب دانش غفلت نکنند (ابن سعد، همان، ۲: ۳۶۷-۳۶۸، ۶: ۲۵۶؛ احمد، بی‌تا، همان، ۱: ۲۲۳).

افزون بر تأسیس حلقات علم و تربیت شاگردان، ابن عباس به شاگردان خود نیز توصیه‌های تربیتی بسیار می‌کرد؛ سفارش‌هایی درباره این‌که از فضیلت تعلیم دیگران غافل نشوند (معمر بن راشد، ۱۴۰۳ق، ۱۱: ۴۶۹)، به شاگردان سخت‌گیرند (طیالسی، بی‌تا، ۳۴۰) و در عین حال، مراقب امر تعلیم باشند (احمد، بی‌تا، ۱: ۲۳۹)، از بیانی‌گرا بهره‌جویند (همان، ۱: ۲۶۹)، بکوشند افراد حقائق را نه فقط بشنوند، که ببینند (همان، ۱: ۲۷۱) و با شاگردان تعاملی نیکو کنند (همان، ۱: ۳۶۵؛ نیز نک: ابن سعد، بی‌تا، ۲: ۳۸۶، ۵: ۲۸۷-۲۸۸).

گزارش‌های فراوان درباره تشویق وی به کتابت علم (برای نمونه، نک: احمد، بی‌تا، ۱: ۲۲۳، ۲۴۷؛ مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۵: ۱۳؛ خطیب بغدادی، بی‌تا، ۲۶۲)، تشویق شاگردان به افتاء (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ۷: ۸) و کوشش برای توسعه منابع آموزش با مطرح کردن سنت نبوی در کنار کتاب خدا هم‌چون ماده آموزشی (طیالسی، بی‌تا، ۳۵۵؛ مروزی، بی‌تا، ۲۲؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۳۷۶ که این را قول دیگران می‌شناساند) را هم باید از جمله کوشش‌های وی برای توسعه نهاد آموزش تلقی کرد؛ نهادی که از دید او توسعه آن برای اصلاح بینش‌ها ضروری شناخته می‌شد.

## ۵. نتیجه‌گیری

در این مطالعه خواستیم دریابیم آیا می‌توان در اقوال بازمانده از ابن عباس نشانی از وجود یک اندیشه اخلاقی منسجم بازشناخت یا نه و بدین منظور، بر گزارش‌های حاکی از نگرش وی به ضرورت و شیوه اصلاح بینش‌ها توجه نمودیم. دیدیم:

۱. شواهد از نگاه انسجام‌یافته و نظام‌مند ابن عباس به اصلاح بینش‌ها حکایت می‌کنند. برپایه این شواهد، خیر اعلی از دید ابن عباس که از آن‌گاه به ساعات ابدی، گاه به فوز و فلاح و گاه به قرب خدا تعبیر می‌شود جز با برخورداری از روانی شاد در همین دنیا به دست نمی‌آید.

۲. برای دستیابی به چنین روان شادانی هم باید نخست ایمان آورد که خدا یگانه مؤثر در عالم هستی است و خود را به او سپرد؛ بعد نیت خود را برای خدا خالص کرد، در عمل صالح کوشید، بر چنین عملی صبوری ورزید و در دشواری‌هایی مثل ضعف در مقام رویارویی با گناهان امیدوار ماند. این صبر و امید را نیز باید با مراقبه دائم تقویت کرد؛ مراقبه برای از یاد نبردن کارهای خیر و امیدواری به رحمت خدا در نتیجه بخشی کارهایی که با نیت خیر صورت می‌گیرند.

۳. چنان‌که دیدیم، ابن عباس برای پرورش روحیه صبر و امید هم تأکید ویژه‌ای بر دعا، توبه و تذکر دارد. مطلوب وی آن است که با دعا، افراد روح توکل را در خود پیورند، با توبه امیدشان به رحمت، خدا را بازیابند و با تذکر به حکمت برسند. او فراتر از اشاره به اهمیت کوشش‌های فردی برای تذکر، بر ضرورت تأسیس نهاد علم بر محور قرآن کریم تأکید می‌کند و پای‌گیری حلقات درس و بحث بر محور کتاب و سنت را لازمه اصلاح بینش‌ها برای رشد اخلاقی می‌شناساند.

## منابع

قرآن کریم.

ابراهیم بن سعد، الجزء، بیروت، دارالکتب، ۱۴۲۳ق.

ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد، التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۴ق.

\_\_\_\_\_، الجرح و التعديل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ق.

ابن ابی شیمه، احمد، التاریخ الکبیر، السفر الثالث، قاهره، دارالفاروق الحدیثه، ۱۴۲۷ق.

ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، المصنف، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ق.

ابن جعد، علی، المسند، کویت، مکتبه الفلاح، ۱۴۰۵ق.

ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الاصابه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

ابن خلاد رامهرمزی، حسن بن عبدالرحمان، المحدث الفاضل بین الراوی والواعی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.

- ابن زبیر بصری، مَجَاعَة، الحدیث، بیروت، دارالبشائر الاسلامیة، ۱۴۲۳ق.
- ابن سعد، محمد، الطبقات، بیروت، دار صادر، بی تا.
- ابن شبه، عمر، تاریخ المدینة، به کوشش فهیم محمد شلتوت، جده، حبیب محمود احمد، ۱۳۹۹ق.
- ابن طهمان، ابراهیم، المشیخة، دمشق، مجمع اللغة العربیة، ۱۴۰۳ق.
- ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، العقد الفرید، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۴ق.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، جامع بیان العلم و فضله، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۸ق.
- ابن عدی، عبدالله، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ دمشق، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، قصص الانبیاء، قاهره، مطبعة دارالتألیف، ۱۳۸۸ق.
- ابن مبارک، عبدالله، المسند، به کوشش مصطفی عثمان محمد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- \_\_\_\_\_، الزهد، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- ابن وهب، عبدالله، الجامع، ریاض، دار ابن الجوزی، ۱۴۱۶ق.
- ابن هشام، عبدالملک، السیرة، قاهره، شركة الطباعة الفنية المتحدة، بی تا.
- ابو عبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۵ق.
- \_\_\_\_\_، الخطب و المواعظ، به کوشش رمضان عبدالتواب، قاهره، مكتبة الثقافية الدينية، بی تا.
- ابو یعلیٰ موصلی، احمد بن علی، المسند، دمشق، دارالمأمون، ۱۴۰۴ق.
- اثیوبی، محمد بن علی، اسعاف ذوی الوطر، مدینه، مكتبة الغرباء الاثریة، ۱۴۱۴ق.
- احمد بن حنبل، المسند، بیروت، دار صادر، بی تا.
- اخبار الذّولة الاسلامیة، به کوشش عبدالعزیز دوری و عبدالجبار مطلبی، بیروت، دار الطلیعة، بی تا.
- اسماعیل بن جعفر، حدیث علی بن حجر، به کوشش عمر بن رفود سفیانی، ریاض، مكتبة الرشد، ۱۴۱۸ق.
- باهلی، عفان بن مسلم، الاحادیث، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۲ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، الادب المفرد، به کوشش سمیر بن امین زهیری، ریاض، مكتبة المعارف، ۱۴۱۹ق.
- \_\_\_\_\_، الصحیح، بولاق، المطبعة الامیریة، ۱۳۱۱ق.
- برجلانی، محمد بن حسین، الکرّم والوجود، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۱۲ق.
- بلاذری، احمد بن یحییٰ، أنساب الاشراف، بیروت، جمعیة المستشرقین الالمانیة، ۱۳۹۸ق.
- بیهقی، احمد بن حسین، البعث والنشور، بیروت، مرکز الخدمات والابحاث الثقافیة، ۱۴۰۶ق.
- پاکتچی، احمد، «اخلاق دینی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۷، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- \_\_\_\_\_، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران، انجمن علمی دانشجویی دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹ش.
- \_\_\_\_\_، تاریخ حدیث، به کوشش یحییٰ میرحسینی، تهران، انجمن علمی دانشجویان الهیات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸ش.
- \_\_\_\_\_، فقه الحدیث با تکیه بر مسائل لفظی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲ش.
- \_\_\_\_\_، فقه الحدیث: مباحث نقل به معنا، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۴ش.
- ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ثوری، سفیان بن سعید، التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_، الحدیث، بیروت، دار البشائر الاسلامیة، ۲۰۰۴م.
- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- حمیدی، عبدالله بن زبیر، المسند، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۹ق.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفاة فی علم الروایة، مدینه، المكتبة العلمیة، بی تا.



- خیمه بن سلیمان، الحدیث، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰ق.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان، السنن، دمشق، مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
- زبیر بن عدی، النسخة، جزء دوم، نسخه خطی موجود در کتابخانه ظاهریه دمشق به شماره ۷۸، ورقه پنجاهم تا پنجاه و ششم، قابل دست‌رسی در پایگاه اینترنتی الألوکة، مجموعه شماره ۳۸۱۴، ص ۴۶ به بعد از فایل پی‌دی‌اف؛ نیز، متن بازسازی‌شده: پایگاه اینترنتی جامع الکتب الاسلامیة.
- زرقي، اسماعیل بن جعفر، الحدیث، ریاض، مكتبة الرشد، ۱۴۱۸ق.
- زهری، محمد بن مسلم، تنزیل القرآن، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۸ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۶ق.
- سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، ترجمه محمود فهمی حجازی و دیگران، ریاض، جامعة الامام محمد بن سعود، ۱۴۱۱ق.
- سمرقندی، نصر بن محمد، تنبیه الغافلین، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۱ق.
- سمعانی، منصور بن محمد، التفسیر، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸ق.
- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۲ق.
- شافعی، محمد بن ادریس، الام، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۳ق.
- شیبانی، محمد بن حسن، الآثار، حیدرآباد دکن، لجنة احياء المعارف النعمانية، بی‌تا.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_، التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- ضبی، محمد بن فضیل، الدعاء، ریاض، مكتبة الرشد، ۱۴۱۹ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، قاهره، مكتبة ابن تیمیة، ۱۴۱۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، قاهره، دار هجر، ۱۴۲۲ق.
- طیالسی، سلیمان بن داوود، المسند، بیروت، دار المعرفة، بی‌تا.
- عبد بن حمید، المسند، قاهره، مكتبة السنة، ۱۴۰۸ق.
- فاکهی، محمد بن اسحاق، اخبار مكة، بیروت، دار خضر، ۱۴۱۴ق.
- فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، قاهره، الدار المصریة، بی‌تا.
- فسوی، یعقوب بن سفیان، المعرفة و التاریخ، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ق.
- الفقه الاکبر، منسوب به ابوحنیفه، همراه الشرح المیسر علی الفقہین الایسب والاکبر، دبی، مكتبة الفرقان، ۱۴۱۹ق.
- قاضی قضاعی، محمد بن سلامة، مسند الشهاب، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ق.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، قاهره، دارالشعب، ۱۳۷۲ق.
- ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات اهل السنة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
- مالک بن انس، الموطأ، بیروت، دار احياء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
- مرزوقی، احمد بن محمد، الأزمنة والأمكنة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- مرزوی، محمد بن نصر، تعظیم قدر الصلاة، مدینه، مكتبة الدار، ۱۴۰۶ق.
- مرزوی، نعیم بن حماد، زیادات بر کتاب الزهد ابن مبارک، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
- مسلم بن حجاج، الصحیح، قاهره، دار احياء الکتب العربیة، بی‌تا.
- معمربن راشد، الجامع، حیدرآباد دکن، المجلس العلمی، ۱۴۰۳ق.
- مقاتل بن سلیمان بلخی، التفسیر، بیروت، دار احياء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.

- مهروش، فرهنگ، «اندیشه اخلاقی ابن مسعود»، پژوهشنامه اخلاق، سال هفتم، تابستان ۱۳۹۳ش، شماره ۲۴، صص ۱۴۳-۱۶۲.
- \_\_\_\_\_، «تاریخ‌انگاره ذکر در فرهنگ اسلامی»، مطالعات قرآن و حدیث، سال نهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ش، شماره ۱۷، صص ۴۳-۷۸.
- \_\_\_\_\_، تاریخ فقه اسلامی در سده‌های نخستین: از آغاز اسلام تا شکل‌گیری مکتب اصحاب حدیث متأخر، تهران، نی، ۱۳۹۵ش.
- \_\_\_\_\_، «اندیشه اخلاقی بازتابیده در صحیفه سجادیه»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۵۷، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش، صص ۳۸-۶۶.
- نافع بن ازرق، المسائل عن عبدالله بن العباس، قبرس، الحفان والجایی، ۱۴۱۳ق.
- نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
- \_\_\_\_\_، معانی القرآن، مکه، جامعة ام‌القری، ۱۴۰۹ق.
- نیل‌ساز، نصرت و زرین‌کلاه، الهام، «حل تعارض روایات تفسیری ابن عباس»، مطالعات فهم حدیث، سال پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸ش، شماره دوم، صص ۲۱۳-۲۳۷.
- وکیع بن جراح، الزهد، مدینه، مکتبة الدار، ۱۴۰۴ق.
- یحیی بن سلام، التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.