

Islamic Knowledge and Insight

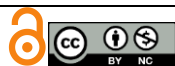
Evaluation of Narrations on the Virtues of Imam 'Alī (A.S.) with the Chain of Transmission Attributed to Ibn 'Abbās

1. Ebrahim Ebrahimi: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran
2. Ali Hasanbagi: Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran
3. Mohammadbagher Dalvandi*: Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran. (Email: saeeddalvandi88@gmail.com)
4. Fatemeh Dastranj: Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran

Abstract

Scholars, and particularly Orientalists, have identified fabricated chains of transmission in certain narrations, regardless of the authenticity of their textual content. The aim of this study is to examine the chains of transmission (asānīd) of the narrations concerning the virtues of Imam 'Alī (A.S.) attributed to Ibn 'Abbās and to analyze the flaws found within these chains. The study finds that the asānīd of these narrations suffer from certain defects that are not detected through conventional isnād analyses employed by Muslim scholars. Therefore, by applying historical methods and critical examination of the chains of transmission, it was revealed that although the textual content of these narrations is sound and accurate, during the late Umayyad period, the 'Abbāsids inserted the name of 'Abd Allāh ibn 'Abbās into the isnāds of these narrations, portraying him as one of Imam 'Alī's close companions. This act was intended to win the support of certain Shi'ites in their uprising against the Umayyads. The conclusion is that one should not rely solely on traditional approaches to hadith authentication employed by hadith scholars, but rather, it is necessary to investigate the historical dimensions of hadith transmission as well.

Keywords: fabrication of isnāds, Ibn 'Abbās, virtues of Imam 'Alī (A.S.)



How to cite: Ebrahimi, E., Hasanbagi, A., Dalvandi, M., & Dastranj, F. (2026). Evaluation of Narrations on the Virtues of Imam 'Alī (A.S.) with the Chain of Transmission Attributed to Ibn 'Abbās. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(2), 1-14.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 27 May 2025

Revise Date: 07 October 2025

Accept Date: 15 October 2025

Initial Publish: 15 October 2025

Final Publish: 23 August 2026

معرفت و بصیرت اسلامی

ارزیابی روایات فضایل امام علی (ع) به سند ابن عباس

۱. ابراهیم ابراهیمی: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
۲. علی حسن بگی: گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران
۳. محمدباقر دالوندی*: گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران. (پست الکترونیک: saeeddalvandi88@gmail.com)
۴. فاطمه دسترنج: گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران

چکیده

دانشمندان و خصوصاً مستشرقان با بررسی سند بعضی از روایات متوجه وجود اسناد جعلی فارغ از صحت متن روایات شده‌اند. هدف این پژوهش بررسی اسناد روایات فضایل امام علی (ع) به سند ابن عباس و اشکالات موجود در سند این روایات است. اسناد این روایات دارای آسیب‌هایی هستند که با بررسی‌های رایج سندی در میان دانشمندان مسلمان شناسایی نمی‌شوند. لذا با استفاده از روش‌های تاریخی و نقدهایی به اسناد روایات معلوم شد که این روایات گرچه دارای متنی صحیح و درست هستند اما در اواخر خلافت اموی، عباسیان با وارد کردن نام عبدالله بن عباس در سند این روایات، او را جزء نزدیکان امام علی (ع) معرفی کرده و توانستند برخی از شیعیان را در قیام خود علیه بنی امیه همراه کنند. نتیجه آن که نباید فقط به راههای رایج در اعتبار سنجی نزد حدیث پژوهان بسنده کرد، بلکه باید به بررسی تاریخ درباره‌ی اسناد حدیث نیز پرداخت.

کلیدواژه‌گان: جعل اسناد، ابن عباس، فضائل امام علی (ع)

شیوه استناددهی: ابراهیمی، ابراهیم، حسن بگی، علی، دالوندی، محمدباقر، و دسترنج، فاطمه. (۱۴۰۵). ارزیابی روایات فضایل امام علی (ع) به سند ابن عباس. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۲)، ۱-۱۴.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۶ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۵ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۳ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۲۳ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ شهریور ۱۴۰۵

مقدمه

احادیث معمولاً دارای دو جزء سند و متن هستند. گام اول در نقد و ارزیابی احادیث بررسی اسناد آنهاست، تا استناد حدیث به منبعی اصیل ثابت شود. در گام بعدی متن حدیث بر اساس معیارهای نقد حدیث مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. معیارهای نقد متن حدیث برای فهم و درک حدیث کمک شایانی به محققین می‌کند اما این معیارها آن مقدار که تصور می‌شود کامل نیستند و استفاده از دیگر منابع برای نقد احادیث آن‌چنان که باید مورد استفاده واقع نمی‌شوند. در صورتی که برای ارزیابی متن احادیث می‌توان از دانش‌های گوناگون دیگری نیز بهره برد. یکی از این دانش‌ها دانش «تاریخ» است. مقصود ما از تاریخ در این نوشتار، دانش نوین تاریخ است که از آن در مطالعات حدیثی استفاده‌ی شایانی نمی‌شود.

از آن‌جا که اعتبار احادیث در گرو انتساب آن‌ها به یک مبدأ صاحب مرجعیت و قدسی است از تمام نظام‌های مشابه متفاوت است، پس در وهله‌ی اول اثبات صحت انتساب یک کلام به یک مبدأ صاحب مرجعیت مهم‌ترین رکن آن است. راه‌های متفاوتی برای فهمیدن صحت انتساب یک حدیث به مرجعی معتبر وجود دارد، گاهی قرائنی در متن حدیث صحت انتساب را نشان می‌دهند و در مواردی سند روایات نشان دهنده‌ی صحت چنین انتسابی هستند. اما در پاره‌ای از موارد، بعضی از احادیث از منظر متن و سند دارای هیچ گونه خلل و ابهامی نیستند. اما در واقع در سند آن‌ها تدلیس رخ داده و نامی به سند روایت افزوده شده تا به آن فرد مرجعیت داده شود.

در جوامع حدیثی اهل سنت، روایات متعددی در فضایل امام علی بن ابی طالب (ع) وجود دارد که سند برخی از این روایات صحیح و حتی در بعضی موارد دارای تواتر هستند. متن این احادیث نیز در اکثر موارد صحیح بوده و هیچ گونه ابهامی در آن‌ها وجود ندارد. اما در میان آن‌ها، مواردی هستند که در عین صحت متنی، سندشان دارای اشکالاتی است که به راحتی نمی‌توان از کنار آن‌ها گذشت. مقصود از اشکال در سند، مواردی نیست که دانشمندان «نقد الحدیث» در کتاب‌های خود به آن‌ها اشاره نموده‌اند. مواردی که با بررسی سطحی

احوال راویان حدیث مشخص نمی‌شوند. ما در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش هستیم که آیا روایات نقل شده توسط ابن عباس در فضایل امام علی (ع) با تاریخ همخوانی دارد یا خیر؟

ابن عباس در تاریخ

شاید بسیار سخت بتوان تصویری دقیق از ابن عباس ارائه داد. اما به هر تقدیر نام او در کتاب‌های حدیثی و تفسیری، از نام بقیه‌ی صحابه‌ی بیشتر به چشم می‌خورد. عبدالله بن عباس، پسر عموی پیامبر اسلام و امام علی بن ابی طالب (ع) بوده اما درباره حالات او در کتب تراجم بین شیعیان و اهل سنت اتفاق نظری وجود ندارد. نظر مشهور بر عدالت، وثاقت و حتی تشیع او استوار است. وثاقت و عدالت ابن عباس در میان اهل سنت نیز واضح است، زیرا؛ بر مبنای قاعده عام عدالت صحابه، از آنجا که ابن عباس از اصحاب پیامبر محسوب می‌شود پس دارای عدالت و وثاقت می‌باشد. ابن حجر عسقلانی در الاصابه او را در عداد صحابه آورده است و ولادت او را سه سال و بنابر قولی ضعیف‌تر پنج سال قبل از هجرت بیان می‌کند. در فضیلت او بیان می‌کند که او دوبار جبرئیل را دیده و در هنگام رحلت پیامبر (ص) ده ساله بوده است (Al-'Asqalānī, 1983). اکثر قریب به اتفاق تراجم نگاران اهل سنت او را ستوده‌اند.

سیمای ابن عباس در کتاب‌های رجال شیعه یکنواخت نیست. در بعضی از کتب تراجم، ابن عباس ستوده شده، و در بعضی دیگر تضعیف شده است. در اکثر کتاب‌های تراجم نیز درباره‌ی شخصیت او به اجمال سخن رفته است. طوسی در کتاب «اختیار معرفة الرجال» درباره‌ی ابن عباس می‌نویسد، که او تمام بیت المال بصره در زمان خلافت علی (ع) را سرقت کرد و امام علی (ع) نیز در بالای منبر به شماتت او پرداخت. امام حتی برای او نامه‌ای می‌نویسد و او را به خاطر این کار مواخذه می‌فرماید. اما ابن عباس در جواب نامه‌ی امام مدعی می‌شود آنچه از بیت المال برده بسیار کمتر از حشش بوده است (Al-Kashshī, 1984). وجود چنین مطالبی درباره‌ی ابن عباس که نشان از اختلافات بین او و امام دارد، می‌تواند نشان دهنده‌ی عدم وثاقت و حتی عدم تشیع او باشد. در مقابل نقل قول‌های تضعیف

کننده‌ی ابن عباس، با عده‌ای دیگر از رجالیان و دانشمندان شیعه مواجه هستیم که موضعی متفاوت در قبال شخصیت رجالی ابن عباس اتخاذ کرده‌اند. برقی که از دانشمندان و رجال شناسان به نام شیعه بوده ابن عباس را به جلالت قدر می‌ستاید (Al-Barqī, 1963). شاید بتوان قدیمی‌ترین کلامی که در مدح ابن عباس وارد شده و منکر اختلاف او با علی (ع) باشد را از عمرو بن عبید دانست، سید مرتضی در امالی خود به داستانی اشاره می‌کند که عمرو بن عبید بر سلیمان بن علی بن عبدالله بن عباس وارد شد و سلیمان از او سوالاتی پرسید از جمله درباره سرقت بیت المال بصره توسط ابن عباس. در پاسخ به این سوال، عمرو منکر چنین اختلافی می‌شود (Alam al-Hudā, 2008).

بررسی نقل‌های تاریخی درباره شخصیت ابن عباس اطلاعاتی مهم در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهد که به نظر می‌رسد اکثر آن‌ها مورد دستبرد واقع شده‌اند. اما به هر روی در یک نگاه کلی به مجموع گزارش‌ها درباره‌ی شخصیت او با ابهامات زیادی روبرو می‌شویم. منابع چهره‌ی او دارای قدسیت خاصی توصیف می‌کنند که توجه هر کسی را بر می‌انگیزاند. در بعضی از این گزارش‌ها ابن عباس به عنوان شخصیتی غیر شیعی و غیر علوی معرفی می‌شود. پاره‌ای از گزارشات نیز ابن عباس را طوری معرفی می‌کنند که حتی نمی‌توان بر پایه‌ی آن‌ها او را از طرفداران امام علی (ع) نیز معرفی کرد. بحث برانگیزترین قضیه درباره‌ی رابطه‌ی ابن عباس با امام علی (ع) سرقت بیت المال بصره توسط او در زمان خلافت امام علی (ع) است. مسئله دیگر درباره‌ی شخصیت او آن است که برخی از مخالفان امام علی (ع) او را به شکلی غیر معمول مدح کرده‌اند. برای نمونه، عمر بن خطاب مردم را به واسطه اینکه او را درباره ابن عباس سزرنش کرده‌اند ملامت می‌کند و فضل او را به رخ مردم می‌کشد (Al-Balādhurī, 1996). در نقلی دیگر زید بن ثابت که دارای گرایشاتی بر ضد امام علی (ع) بوده، ابن عباس را به عنوان اهل بیت پیامبر (ص) معرفی می‌کند و او را به خاطر داشتن چنین جایگاهی اکرام می‌کند (همان، ج ۳، ص ۵۳). ابن عباس نیز در مقابل ادعای زید،

چنین نسبتی را از خود نفی نمی‌کند. زیرا ابن عباس به خوبی می‌دانسته که او جزء اهل بیت پیامبر (ص) نبوده است. در جریان گفتگویی که میان او و معاویه شکل می‌گیرد، ابن عباس خود را بر دین علی (ع) و عثمان نمی‌داند بلکه خود را بر آیین پیامبر (ص) معرفی می‌کند (Al-Balādhurī, 1996). در نقلی دیگر، او در جمع اصحابش بعد از ملاقات با امام حسن و امام حسین (ع)، به اطرافیانش می‌گوید که این دو گمان می‌کنند مهدی از فرزندان آنهاست، اما آگاه باشید که السفاح و المنصور و المهدی از فرزندان من هستند (همان، ص ۵۵). مجموع این نقل‌ها نشان از عدم تشیع و اعتقاد ابن عباس به امام علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ص) دارد. بلکه حتی در بعضی از سخنان او طعن و کنایه نسبت به ایشان دیده می‌شود. با این حال گرچه این جملات منسوب به ابن عباس هستند، اما نمی‌توان صحت این انتسابات را تایید کرد. زیرا آن‌ها در آثاری نقل شده‌اند که در زمان قدرت عباسیان و به دست نزدیکان آن‌ها نوشته شده است.

افسانه عبدالله بن عباس

شناخت و بازسازی تمام ابعاد شخصیت حقیقی ابن عباس کاری بسیار دشوار است. ابعاد شخصیتی او با توجه به نقل‌های تاریخی که به دست ما رسیده است جز انبوهی اطلاعات متفاوت و ناهمخوان، چیز دیگری به نمایش نمی‌گذارد. این تفاوت در گزارش‌های تاریخی گرچه نمی‌تواند اطلاعات مفید و صحیحی درباره‌ی ابن عباس ارائه دهند اما توجه به چنین این گزارش‌ها این گمان را تقویت می‌کنند که ما با یک جریان هدفمند که در حال بازسازی و تولید چهره‌ای جدید برای ابن عباس بوده‌اند روبرو هستیم. تا جایی که می‌توان مدعی شد آنچه که ما از ابن عباس می‌دانیم در واقع ادعاهایی است که در زمانی بعدتر از زمان حیات او شکل گرفته‌اند. به تعبیری بهتر در هنگام مطالعه‌ی گزارش‌های تاریخی درباره‌ی ابن عباس ما با ابن عباس واقعی سرو کار نداریم بلکه با شخصیتی افسانه‌ای مواجه هستیم. تعبیری که برای ابن عباس به کار رفته در اکثر موارد مملو از مدح‌هایی هستند که در راستای هم‌آوردی با اهل بیت پیامبر مطرح شده‌اند. برای نمونه، از ابن عباس نقل شده که پیامبر بر پیشانی او

دست کشیده و از خدا خواسته‌اند که او را حکمت و تاویل کتاب یاد دهد. ابن عباس به القابی همچون؛ «ترجمان قرآن»، «حبر» و «بحر» معروف بوده است. یکی از جملاتی که درباره ابن عباس بسیار خودنمایی می‌کند کلام محمد حنفیه در روز خاکسپاری عبدالله به عباس است که گفت «الیوم مات ربانی هذه الأمة!».

ابن عباس به دانش گسترده معروف بوده است، دانشی که اساسا به تفسیر بر می‌گردد. ابن عباس عالم‌ترین اصحاب به تفسیر قرآن معرفی می‌شود. ازدیاد احادیث تفسیری و نظرات تفسیری خود او در تفاسیر نشان دهنده‌ی نقش بلامنازع او در بیان معانی و تفاسیر آیات قرآن است. اما بررسی کتاب‌های تفسیری از ابتدا تا کنون، نشان دهنده‌ی گسترش تعداد روایات تفسیری منسوب به ابن عباس هستند. تعداد روایات تفسیری منسوب به او قرن به قرن گسترش یافته و به میزان وسعت آن‌ها افزوده شده است. در تفاسیر قدما مثل «تفسیر ابن وهب» که دارای اقوالی از قرن اول هم می‌باشد، روایات تفسیری ابن عباس بسیار کم تر از تفسیرهای متاخرتر از آن است. افزایش تعداد روایات تفسیری او فقط یک جنبه از تلاش‌هایی است که در پی مرجعیت سازی برای ابن عباس بوده‌اند. جریان مرجعیت سازی برای ابن عباس فقط به افزایش تعداد روایات او بسنده نکردند، بلکه بعضی از روایات تفسیری منسوب به او را که در تفاسیر قدما نشان از عدم احاطه‌ی کامل او به تفاسیر آیات است. به مرور زمان با حذف یا تبدیل و تغییر فرازهایی از آن‌ها به نفع ابن عباس تغییر دادند (Al-Balādhurī, 1996). این اقدامات که به قصد ساختن چهره‌ای عالم برای ابن عباس در عالم اسلامی صورت گرفته، بسیار زیرکانه و هوشمندانه بوده است.

اگر بخواهیم سیر تطور سیمای ابن عباس را فهرست‌وار ترسیم کنیم باید به چهار مرحله اشاره نماییم. در مرحله‌ی اول ابن عباس شخصیتی مستقل ندارد بلکه از شاگردان و نزدیکان امام علی (ع) محسوب می‌شود. عبدالله از راویان روایاتی است که فضیلت امام علی (ع) از زبان پیامبر (ص) بوده است. در مرحله‌ی بعد ابن عباس هم ردیف و برابر با امام حسن (ع) و امام حسین (ع) ترسیم می‌گردد. در مرحله‌ی

سوم او شخصیتی نسبتا مستقل پیدا می‌کند و هم رتبه‌ی امام علی (ع) می‌گردد. و فرزندان او نیز هم ردیف حسنین (ع) و دیگر فرزندان امام (ع) می‌گردند. در مرتبه‌ی آخر، ابن عباس خود چهره‌ای مستقل می‌یابد و پدرش به عنوان جانشین بلافصل پیامبر (ص) معرفی می‌گردد تا جایی که اگر مقام امامت توسط امام علی (ع) از عباس غصب نشده بود، امامت در عبدالله و فرزندان او قرار می‌گرفت. این چنین اتفاقی و بی‌قاعده صورت نگرفته بلکه روشی بوده که فرزندان ابن عباس در برهه‌های مختلف تاریخی به قصد مشروعیت سازی برای جنبش ضد اموی خود اتخاذ می‌کرده‌اند.

جایگاه ابن عباس در قیام عباسیان

تاریخ فرقه کیسانیه دارای نکات مهمی است که بررسی آن‌ها ما را به روابط سران کیسانیه با سران بنی عباس رهنمون می‌سازد. فرقه کیسانیه در واقع پیروان مختار ثقفی که قائل به امامت محمد حنفیه بوده‌اند می‌باشند. گرچه نظرات آن‌ها درباره‌ی سرنوشت محمد حنفیه متفاوت است، اما تمام فرقه‌های کیسانی قائل به امامت او بوده‌اند (Māmaqānī, 2010). بعضی از پیروان کیسانیه، بعد از مرگ یا غیبت محمد حنفیه امامت را حق فرزند او یعنی ابوهاشم می‌دانستند. آن‌ها معتقد بودند که بعد از مرگ ابوهاشم، بنا بر وصیت او، امامت به «محمد بن علی بن عبدالله بن عباس» منتقل شده است (همان، ۵۸). این وصیت را می‌توان سرآغاز ارتباط بنی عباس با شیعیان تلقی کرد و حتی می‌توان مدعی شد که در نگاه بعضی از شیعیان محمد بن علی بن عبدالله یکی از ائمه شیعه محسوب می‌شده است. صرف نظر از اینکه آیا واقعا وصیتی بر جانشینی محمد بن علی توسط ابوهاشم وجود داشته یا خیر، باید گفت که بنی عباس به عنوان یک نیروی مخالف دولت اموی به خوبی از قدرت جریان‌های شیعی در مخالفت با بنی امیه مطلع بوده‌اند و با توجه به این مسئله، با جلوه دادن خود به عنوان شیعیان و مرتبطین به تشیع می‌توانستند، نهضت و جریان خود را با صرف نیرویی کم تر و با استفاده از جریانی که بسیار قبل تر از قیام ضد اموی عباسیان، توسط بخشی از شیعیان تشکیل شده بود پیش ببرند. در سال‌های ابتدایی قدرت بنی امیه و قبل از آن که بنی عباس

وارد فعالیت‌های سیاسی بر ضد بنی امیه شوند، «مختار ثقفی» توانسته بود عده‌ی زیادی از موالی و شیعیان را بر ضد حکومت اموی با خود همراه کند. عباسیان با تامل در قیام مختار به نقش موالی و به ویژه ایرانیان در ضدیت با دستگاه حاکمه پی برده بودند. از این رو بنی عباس قصد داشتند از این نیروی معارض به نفع خود استفاده نمایند. در نتیجه‌ی چنین امری تصمیم گرفتند محمد بن علی بن عبدالله را به عنوان امام معرفی نمایند تا در میان کیسانیه که اکثر آن‌ها از موالی بودند برای خود جایگاهی دست و پا کنند. در ابتدا آن‌ها بدون تعرض به مقام ائمه‌ی شیعه هم‌چون امام علی (ع) و حسین (ع) فقط بر ادامه‌ی امامت شیعی از طریق انتقال آن از ابوهاشم به محمد بن علی بن عبدالله تأکید می‌کرده و امامت امام علی (ع) مشروع می‌دانستند. دلیل آن نیز این بود که عباسیان به این نکته مهم پی برده بودند که ادامه‌ی مخالفت با حکومت اموی با استفاده از نیروی موالی و شیعیان بدون داشتن پشتوانه‌های عقیدتی امکان‌پذیر نیست. از این رو در پی ساخت پشتوانه‌های محکم اعتقادی برای تثبیت موقعیت خود در میان شیعیان پرداختند. اولین اقدام آن‌ها ساختن چهره‌ای از ابن عباس بود که او را از همراهان امام علی (ع) و از بزرگان علم و دانش اسلامی معرفی کند.

نکته مهم دیگر که می‌توانست ارتباط بین کیسانیه و فرزندان عبدالله بن عباس را تقویت کند، حضور پرشمار طرفداران کیسانیه در خراسان بوده که نسبت به بقیه‌ی سرزمین‌ها از مرکز خلافت و حکومت دورتر بوده است (اخبار دولة العباسیة، ص ۱۷۳). همان جایی که اولین داعیان عباسی به آن‌جا فرستاده شدند تا به نفع عباسیان تبلیغ نمایند. بنا بر نقلی در آن زمان عده‌ای از مردم خراسان از اتباع ابوهاشم محسوب می‌شده‌اند. در کتاب «اخبار الدولة العباسیة» به این قضیه اشاره شده است. در نقل مذکور از عیسی بن علی بن عبدالله، برادر محمد بن عبدالله نقل شده که ابوهاشم در جمع خراسانیان محمد بن علی را جانشین و امام بعد از خود معرفی کرد و همین امر موجب ورود بنی عباس به خراسان می‌گردد. این ماجرا به خوبی نقش اهل خراسان را در شکل‌گیری مشروعیت حکومت عباسی بیان می‌کند.

با توجه به اینکه پدر سفاح (محمد بن علی) اولین خلیفه عباسی یکی از ائمه شیعه بوده است، عده‌ای از درون خاندان عباسی و بعضی از وابستگان آن‌ها بر آن شدند که عبدالله بن عباس را به عنوان یکی از نزدیکان امام علی (ع) نشان دهند. از این رو در اقدامی هوشمندانه به اسم عبدالله بن عباس را در اسناد تعدادی از روایاتی قرار دادند که بیانگر فضیلت امام علی (ع) بودند. همین مطلب موجب نزدیکی شیعیان به بنی عباس شد و شیعیان، عبدالله بن عباس را از موالی و یاران خاص امام علی (ع) به حساب آوردند.

بنی عباس با هدف هر چه بیش‌تر نزدیک کردن خود به شیعیان و استفاده از قدرت آن‌ها برای مبارزات سیاسی، روایات متعددی را درباره‌ی فضائل امام علی (ع) به واسطه‌ی ابن عباس از زبان پیامبر (ص) نقل کردند. روایاتی که می‌توان در سند هر کدام از آن‌ها خدشه کرد و زمان نقل آن‌ها را با سن ابن عباس ناهماهنگ دانست. البته نگارنده تعداد زیادی از این روایات را بررسی کرده و نشان داده است که این روایات در منابع اهل سنت از طرق دیگری که همگی صحیح هستند نیز نقل شده است. و عباسیان فقط با جابجایی نام راویان اصلی با ابن عباس، قصد داشته‌اند، او را راوی این روایات نشان دهند تا به وسیله‌ی آن شیعیان را به خود نزدیک کرده و با استفاده قدرت آن‌ها به اهداف سیاسی خود نزدیک‌تر شوند.

مطرح شدن نام عبدالله بن عباس به عنوان ناقل روایات فضائل امیرالمومنین (ع) اولین حضور ابن عباس به عنوان مدافع امام علی (ع) در فکر شیعی بود. این مسئله موجب ایجاد الفت بین عباسیان و گروه‌هایی از شیعیان شد. به خصوص که بررسی سند این روایات نشان دهنده‌ی حضور پررنگ راویان خراسانی در آن‌هاست. امری که تا حدودی محل شیوع اولیه‌ی این روایات را نشان می‌دهد. این نزدیکی تا جایی پیش رفت که تفکیک میان عباسیان و شیعیان در برهه‌ای از زمان به شدت مشکل شد. این آمیختگی در واقع حاصل نزدیکی بین بنی عباس و کیسانیه بود.

بررسی روایات فضائل امام علی (ع) به سند ابن عباس

وجود سند در ابتدای متن حدیث ضامن اصالت متن حدیث است. از این رو سند نقش مهمی در انتقال میراث حدیثی ایفا می‌کند. اما سند حدیث در دوره‌هایی از زمان افزون از منزلت راوی آن، قابلیت‌های دیگری هم داشته است. وجود نام یک شخص در سلسله سند یک روایت برای آن شخص اعتبار قابل توجهی به بار می‌آورده است. و هر چه سندهایی که مشتمل بر نام او بوده‌اند گسترش می‌یافتند و آن اسم در اسناد بیشتری به چشم می‌خورد برای آن شخص و حتی وابستگان او موقعیت ممتازتری به ارمغان می‌آورد. همین مسئله یکی از دلایل به وجود آمدن سندهای جعلی مختلفی گردید. در مقابل دانشمندان علم درایة الحدیث نیز از وجود چنین مشکلاتی غافل نبودند و به بعضی از این ایرادات اشاره کرده‌اند. یکی از این ایرادات که می‌تواند اعتبار حدیث را خدشه‌دار کند، «تدلیس» است. منظور از تدلیس آن است که راوی روایت را از شخصی نقل کند که در واقع روایت را از او نشنیده است (عاملی، ۱۳۹۰، ۵۴). اما همیشه لازم نیست که شخصی که نامش در سند موجود است دست به چنین تدلیسی زده باشد بلکه ممکن است اشخاصی برای مقاصد دیگر به چنین تدلیس‌هایی دست زده و اسم آن شخص را برای نیل به مقاصدی مختلف در سند قرار داده باشند. از این رو ممکن است روایتی دارای متنی صحیح باشد و سند آن نیز بر طبق مبانی رجالی صحیح باشد، اما در واقع در سند آن تدلیسی رخ داده باشد. به دیگر سخن برای آن حدیث سند جعل شده باشد. در مواردی ممکن است که این سندهای جعلی برای دانشمندان علم رجال، موهم صحت مذهب راویان و در نتیجه موجب توثیق آن‌ها شود. برای مثال، روایتی را در نظر بگیرید که در آن سخنی درباره‌ی قدیم بودن قرآن مطرح شده است و راوی آن روایت شخصی به نام زید بوده است. حال اگر عالمی رجالی که معتقد به «قدم قرآن» بوده، زید را به دلیل چنین روایتی معتقد به قدم قرآن در نظر بگیرد، در نتیجه او را صحیح الاعتقاد معرفی می‌کند. اگر سند این روایت جعل شده باشد و نام زید به دلیل جعل، در سند قرار گرفته باشد، در واقع آن عالم رجالی به اشتباه زید را دارای عقیده‌ی صحیح معرفی کرده است. به نظر

می‌رسد مراجعه به کتب رجالی به تنهایی نمی‌تواند مجعول بودن یک سند را نشان دهد. ذکر این نکته نیز لازم است که نمی‌توان تمام اسناد را به این شکل بررسی نمود، بلکه باید سند روایاتی را بررسی نمود که در مورد راویان اول آن‌ها داعی جعل وجود داشته باشد. برخی از دانشمندان وجود یک حلقه مشترک شاخص در همه یا اکثر سندهای یک روایت فرضی را شاهی گرفته‌اند بر اینکه روایت در زمانی خاص به وجود آمده است (Māmaqānī, 2010). این مطلب گرچه در مورد اشخاص است، اما می‌توان آن را به صفات مشترک در راویان بعضی از روایات نیز تعمیم داد. برای مثال، اگر راویان یک روایت همه کوفی باشند، باید در سند روایت و متن روایت آن روایت و ارتباط روایت با راویان کوفی دقت کرد و کوفی بودن روات را به نوعی حلقه مشترک آن روایات به حساب آورد. پس حلقه مشترک چه شخص باشد و چه ویژگی مشترک در راویان روایات هم موضوع می‌تواند محقق را در راستای تاریخ گذاری حدیث کمک کند.

یکی دیگر از مواردی که بعضی از محققان با استناد به آن حکم بر جعلی بودن بعضی از اسناد داده‌اند وجود سندهای خانوادگی است (Al-A'zami, 2015). سندهای خانوادگی اسنادی هستند که پسر از پدرش، یا از برادرش یا عمویش یا یکی از اعضای خانواده‌ی خود نقل کرده باشد. البته این به این معنا نیست که نقل از اعضای خانواده فقط به معنای سند خانوادگی است بلکه شاید بتوان روایتی را که می‌توانسته برای عده‌ای خاص از راویان آن روایت منفعت خاصی را به وجود می‌آورده جزء اسناد خانوادگی به حساب آوریم.

عدم هماهنگی سن ابن عباس با موارد نقل شده در متن روایات

اولین اشکالی که به ذهن می‌رسد عدم هماهنگی سن ابن عباس با مواردی است که از او نقل می‌شود. برای مثال، او در روایتی به بیان وقایع جنگ بدر می‌پردازد (Al-Nisābūrī, 1990). این روایت از نظر متن دارای اشکال است، زیرا در زمان جنگ بدر سن ابن عباس حداکثر پنج سال بوده و بعید است که او بدون واسطه، ناقل چنین

فضیلتی بوده باشد، در صحت انتساب این فضیلت به امام علی(ع) شکی نیست و با اسناد معتبر دیگر چنین فضیلتی برای ایشان ثابت شده است. اما با توجه به سن کم ابن عباس در زمان جنگ بدر به نظر می‌رسد دو حالت وجود داشته باشد اول، نام ابن عباس به سند اضافه شده است. دوم، نام شخصی را که ابن عباس از او نقل می‌کرده را حذف کرده باشند.

در سند روایتی دیگر دوباره با نام ابن عباس مواجه می‌شویم که از زبان امیرالمومنین(ع) و در زمان حیات رسول خدا(ص) مطالبی را نقل می‌کند (Al-Nisābūrī, 1990). ابن عباس هنگام وفات پیامبر(ص) ده یا سیزده ساله بوده، از آنجا که در این روایت بیان شده که این جملات را امام علی(ع) در زمان حیات پیامبر(ص) بیان کرده است پس ابن عباس در آن موقع کمتر از سیزده سال سن داشته است لذا بعید است روایت طفلی ده ساله قابل قبول باشد. سند روایتی دیگر که در آن به قضیه‌ی بیعت عشیره اشاره شده است، اسم ابن عباس به چشم می‌خورد(همان، ج ۳، ۱۴۰۲). با توجه به سن ابن عباس در این مورد نیز نمی‌توان او را راوی بدون واسطه دانست.

کثرت راویان خراسانی در اسناد روایات

اکثر روایاتی که ابن عباس راوی اصلی آنهاست، دارای راویان است که خراسانی هستند. همانطور که بیان شد این مسئله به خودی خود نمی‌تواند موجب بدبینی به اسناد روایات شود. اما با کنار هم قراردادن قرائن دیگر خراسانی بودن این راویان تا حدودی مشکوک به نظر می‌رسد. یکی از این قرائن، رفت و آمد زیاد داعیان و هواداران بنی عباس به آن مناطق بوده است. از آنجایی که عباسیان برای سرنگون کردن امویان به نیروی شیعیان احتیاجی مبرم داشتند، در آن مناطق برای برقراری رابطه‌ی نزدیک با شیعیان به ساختن اسنادی برای روایات فضایل امیرالمومنین(ع) پرداختند که اسم ابن عباس در آنها اضافه شده بود.

«أبو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد صاحب ثعلب» اشاره نمود که از اهالی خراسان بوده است (Al-'Asqalānī, 1983). به نظر می‌رسد این روایت مربوط به همان زمان‌هایی باشد که داعیان ابن

عباس در پی جذب نیرو بوده‌اند و این روایت بعد از آن گسترش پیدا کرده باشد، زیرا چنین روایتی جز با چنین سندی در منابع دیگر منعکس نشده. به احتمال زیاد این روایت از کنار هم قرار دادن چند روایت دیگر ساخته شده باشد و عبدالله بن عباس نیز در سند این روایت جا سازی شده باشد.

کثرت راویان مشکوک در اسناد روایات

در بررسی اسناد این روایات به نام دسته‌ای دیگر از راویان حدیث بر می‌خوریم که بررسی حالات آنها نشان از تمایلات آنها به آرمان عباسیان که تجلیل از عباس در ابتدای قیام آنها بوده، دارد. عباسیان برای جلب نظر بنی هاشم و شیعیان باید نشانه‌هایی از روابط بسیار گرم میان عباس و پیامبر(ص) به نمایش می‌گذاشتند.

«سماک بن حرب» از این نوع راویان است. نام او در سند روایتی است که به علم و مشاوره عباس به رسول خدا(ص) بعد از جنگ بدر را نشان می‌دهد. این روایت افزون بر این که با تاریخ متعارض است، دارای نوعی جعل هدفمند است.

نمونه‌ی دیگر از این گونه راویان «محمد بن عثمان بن ابی شیبۀ» است. نام او در اسناد بعضی از روایاتی موجود است که در آنها مدح عباس، عمومی پیغمبر(ص) توسط پیغمبر صورت گرفته است. در سند روایتی دیگر نیز حضور دارد که مدح علم ابن عباس در آن بیان شده است. مدح عباس توسط رسول خدا(ص) بسیار بعید است. عباس و خانواده‌ی او بعد از فتح مکه ایمان آوردند.

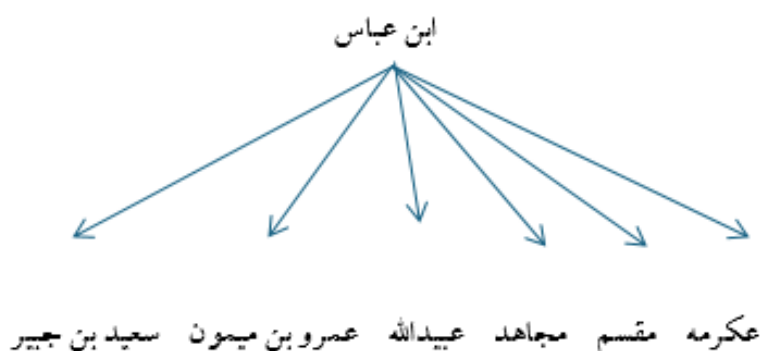
در سند روایتی دیگر با نام «أبو الصلت عبد السلام بن صالح» مواجه می‌شویم. اباصلت هروی گرچه به عنوان شیعه معرفی شده است، اما عقاید و احوالات او مشکوک به نظر می‌رسد. عده‌ای از محققین سنی و شیعه او را شیعه دانسته‌اند. به احتمال زیاد دلیل تشیع او نزد شیعیان نزدیکی او به امام رضا(ع) و نثر روایاتی باشد که در فضایل امام علی(ع) نقل کرده است. در نظر عامه به دلیل تقدم امام علی(ع) بر عثمان شیعه دانسته شده باشد (Al-Baghdādī, 1989). اما در مقابل شیخ طوسی او را «عامی» معرفی می‌کند. و بعضی از عامه نیز او «رافضی» معرفی کرده‌اند. به نظر می‌رسد دلیل رافضی خواندن او

اظهار نظر تند او نسبت به خلیفه سوم «عثمان» بوده باشد. اباصلت، یک سنگ علوی را بر تمام بنی امیه حتی بر عثمان نیز بالاتر می‌دانسته است (همان). گرچه این نظر او درباره بنی امیه و عثمان نشان از مخالفت شدید او با بنی امیه و عثمان دارد، اما زمان و مکانی که او در آن‌ها اظهار نظر کرده، سخن درباره عقاید او را سخت نماید. زیرا، چنین اظهار نظری در خراسان و در زمان حکومت مأمون عباسی به هیچ عنوان نمی‌تواند نشان از عقاید او داشته باشد. به نظر نگارنده او نه شیعه بوده است و نه عامی. بلکه شخصی منفعت طلب بوده است. و برای خوشامد بنی عباس و نزدیکان آن‌ها سخن می‌رانده است. بنی عباس نیز هر دوره به یک رنگ بوده‌اند. از این رو نقل روایت فضایل امام علی (ع) از زبان این عباس به سند اباصلت نشان از ساختگی بودن این سند دارد.

از دیگر راویان که باید درباره عقاید و احوالات جستجو کرد، «یحیی بن سعید بن حیان» معروف به «ابو حیان التیمی» است. او از شاگردان و راویان «سعید بن جبیر» محسوب می‌شود. او را در سند روایتی می‌توان مشاهده نمود که در آن ادعا شده که «آل عباس» نیز از مصادیق اهل بیت و مشمول آیه تطهیر هستند (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). این روایت با عقاید امامیه در تضاد است و حتی با روایات صحیح فرقه‌های دیگر عامه نیز سازگار نیست. این روایت و روایاتی از این دست در پی ساختن چهره‌ای معصوم و

قدسی برای عباس و فرزندان او هستند. به نظر می‌رسد این روایات در راستای مشروعیت سازی برای بنی عباس شکل گرفته باشند و توسط امثال ابو حیان التیمی منتشر می‌شده‌اند. نکته‌ی دیگر درباره یحیی بن سعید اشتراک او با «فطر بن خلیفه» در بعضی از مشایخ است (Māmaqānī, 2010). فطر بن خلیفه از وابستگان کیسانیه بوده است. کیسانیه نیای اصلی تفکرات بنی عباس بوده است. از این رو شاید بتوان ارتباط یحیی با فطر را نیز به عنوان قرینه‌ای از فعالیت‌های او در راستای سیاست‌های بنی عباس در ابتدای شکل گیری قیام در نظر گرفت.

از آنچه بیان می‌شد می‌توان نتیجه گرفت که ابن عباس بیش از آنکه شخصیتی باشد که به خواست خود اسمش در کتب حدیث و تفسیر وارد شده باشد، حاصل کشمکش‌های بنی عباس و حامیان آن‌ها در دوره‌ی تبلیغ داعیان عباسی با دیگر گروه‌ها و به منظور جذب ما بقی مخالفان دولت اموی بوده است. به هر روی نام عبدالله بن عباس در بسیاری از اسناد روایات در کتب تفسیر و حدیث وارد شده است و بررسی صحت تمام این انتسابات به او با توجه به کم بودن منابع دارای قدمت بالا کاری بسیار دشوار و شاید غیر ممکن باشد. همانطور که گذشت این روایات به واسطه شش نفر به ابن عباس نسبت داده شده است. که در پایین نمودار آن‌ها را ترسیم می‌کنیم



حرب» است. در بعضی از اسناد بدون واسطه از ابن عباس نقل روایت کرده است (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). نسائی

تمام این افراد از راویان و شاگردان ابن عباس هستند. اما ناقلین از آن‌ها را می‌توان بررسی کرد. راوی عكرمه در دو روایت «سماک بن

می‌گوید اگر در نقل یک اصل منفرد باشد، حجت نیست (میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۳۳) و احادیث او از عکرمه دارای اضطراب است (همان). دلیل این اضطراب آن است که گاهی او احادیث عکرمه را به ابن عباس نسبت می‌داده و گاهی نیز به می‌گفته: رسول خدا (ص) فرمود (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). او در سال ۱۱۳ هجری از دنیا رفته است. راوی سماک بن حرب در یک روایت «المفضل بن فضالة» است. این سعد او را «منکر الحديث» معرفی می‌کند (طبقات، ج ۷، ص ۳۵۸)، المفضل متولد سال ۱۰۷ است و در سال ۱۸۱ از دنیا رفته است؛ یعنی در زمان مرگ سماک بن حرب شش ساله بوده است، بعید به نظر می‌رسد که بتوان استماع او از سماک را پذیرفت. از طرفی دیگر او در مصر بوده است و سماک در کوفه از دنیا رفته است. راوی المفضل بن فضالة، «زکریا بن یحیی المصری» است. در سال ۲۵۴ هجری در هشتاد سالگی از دنیا رفته است. در این صورت در سال ۱۷۴ هجری به دنیا آمده است. با توجه به سال مرگ المفضل، او در آن موقع کودک هفت ساله بوده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که او نمی‌توانسته است از المفضل حدیث نقل کرده باشد. از طرفی دیگر او را از «الکذابين الکبار» معرفی کرده‌اند (همان). راوی زکریا بن یحیی، «محمد بن عثمان بن ابی شیبۀ» است. به اضافه کردن در سند احادیث و جعل حدیث مشهور بوده است (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). از جمله «یزید فی الأسانید» می‌تواند به این مطلب پی برد که اضافه کردن در سند نیز موضوعیت داشته است، و جعل و تحریف لزوماً در متن روایات نبوده است. راوی محمد بن عثمان نیز «أبو عمر و محمد بن عبد الواحد الزاهد صاحب ثعلب» است که اهل خراسان می‌باشد.

بعضی از روایات به واسطه «سماک بن حرب» نقل شده است. راوی او، «اسباط بن نصر» است که حدود سال ۱۷۰ هجری از دنیا رفته است. با توجه به سال وفات سماک، به نظر می‌رسد اسباط در سنین کودکی از او نقل حدیث کرده است. راوی اسباط «عمرو بن حماد بن طلحة القناد» می‌باشد که در سال ۲۲۲ از دنیا رفته است. علما اهل سنت او را به رفض متهم کرده‌اند. البته رفض او به احتمال زیاد به معنای

عداوت او با عثمان است، زیرا، دلیل رفض او را اهانت به عثمان بیان کرده‌اند. پس می‌توان نتیجه گرفت که او لزوماً رافضی به معنای کسی که امام علی (ع) را بر جمیع صحابه، و حتی ابوبکر و عمر ترجیح می‌داده نبوده بلکه ممکن است از دیگر فرق شیعه بوده است. راوی عمرو نیز «احمد بن نصر» می‌باشد که به احتمال زیاد مقصود از آن همان «أحمد بن نصر بن زیاد أبو عبد الله القرشي النيسابوري المقرئ» است که در سال ۲۴۵ هجری از دنیا رفته است. اما در میان شاگردان و راویان عمرو بن حماد نامی از احمد بن نصر بن زیاد نیامده است. اما از شخصی به نام «احمد بن نصر بن طالب» نام برده شده است. اما او در سال ۳۲۳ هجری از دنیا رفته است (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001) و بعید است که از عمرو بن حماد حدیثی نقل کرده باشد. نکته دیگر در این سند حضور «محمد بن صالح بن هانی» است. او از راویان احمد بن نصر بوده. اما در هیچ کدام از منابع برای محمد بن صالح استادی به نام احمد بن نصر ثبت نشده و همچنین اشاره‌ای به نام محمد بن صالح به عنوان راوی احمد بن نصر نیز نشده است. در نتیجه می‌توان مدعی شد که این سند، سندی ساختگی می‌باشد.

راوی دیگر ابن عباس «مجاهد بن جبر» است. مجاهد در سال ۱۰۳ هجری در سن ۸۳ سالگی از دنیا رفته است (الطبقات الکبری، ج ۶، ص: ۲۰). نکته‌ی عجیب درباره‌ی مجاهد آن است که گرچه او زمان امام علی (ع) را درک کرده بوده اما از امام علی (ع) روایتی نشنیده است از این رو تمام روایات او از امام علی (ع) را مرسل دانسته‌اند (Al-Dhahabī, 1987). راوی مجاهد «سلمة بن كهيل» است، که در سال ۱۲۲ هجری در کوفه از دنیا رفته است (Al-Baghdādī, 1989). ابن عساکر او را دارای «تشیع قلیل» معرفی می‌کند (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). به نظر می‌رسد که منظور از تشیع قلیل تمایلات او به «بتریه» بوده است. این احتمال به قرینه‌ی کلام کشی که او را از «بتریه» معرفی می‌کند تقویت می‌شود (Al-Kashshī, 1984). راوی سلمة، پسرش «یحیی» است که ابن سعد او را با وصف «ضعیف جدا» معرفی می‌کند او در سال

۱۷۹ هجری از دنیا رفته است (Al-'Asqalānī, 1983). راوی یحیی پسرش، «اسماعیل» است که «متروک الحدیث» بوده و تضعیف شده است. راوی اسماعیل نیز پسرش «ابراهیم» است که در سال ۲۵۸ هجری از دنیا رفته است (تهذیب الکمال، ج ۲، ص ۴۷). ابراهیم توثیق شده است (الثقات، ج ۸، ص ۸۳) اما عقلی اسم او را در «کتاب الضعفاء» آورده و دلیل ضعف او را روایت کردن «مناکیر» ذکر می‌کند. در انتها نیز با بیان روایتی از ابراهیم بیان می‌کند که او حدیثی را در حدیث دیگر وارد کرده است (Al-'Asqalānī, 1991). راوی ابراهیم، «محمد بن عبدالله بن سلیمان» است که در سال ۲۹۷ هجری از دنیا رفته است. راوی او «احمد بن یعقوب ثقفی» است که از مشایخ حاکم نیشابوری بوده اما شرح حالی از او در دسترس نیست و مجهول تلقی می‌شود.

در روایتی دیگر راوی ابن عباس «مجاهد» است. راوی مجاهد «سلیمان بن مهران الاعمش» است که در روز ۱۰ محرم سال ۶۱ هجری متولد شده است (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). درباره‌ی او گفته شده است «و کان فیه تشیع». از این تعبیر نمی‌توان تشیع او به معنای امامی بودن او را استنباط کرد، بلکه به نظر می‌رسد به فرقه‌های دیگر شیعی منسوب بوده است. گرچه به جلالت قدر ستوده شده، اما از قول احمد بن حنبل نقل شده که در حدیث او اضطراب زیادی است (Muẓaffar, 2005). اعمش به تدلیس نیز متهم است (التبیین لأسماء المدلسین، ص ۱۰۵) همچنین گفته شده که حدیث اهل کوفه را فاسد کرده است (المغنی فی الضعفاء، ص ۲۸۳). نقل است که روزی «حفص بن غیاث» از او طلب سند کرد، اعمش نیز در پاسخ گلویش را گرفت و او را به دیوار چسباند! از این عبارت نیز می‌توان به این مطلب پی برد که او در ارائه‌ی اسناد شخص مقیدی نبوده است. راوی اعمش «محمد بن خازم الضریر»، معروف به «ابومعاویه» که او در سال ۱۱۳ هجری متولد شده است (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001). او در غیر احادیثی که از اعمش نقل می‌کرده دارای اضطراب معرفی شده، و حافظ بودن او مورد تردید بوده.

روای دیگر عبدالله بن عباس «عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلی» است که از فقهای سبعة مدینه بوده و در سال ۹۸ هجری از دنیا رفته است (Al-Nīsābūrī, 1990). راوی او «محمد بن مسلم بن عبید الله بن عبد الله بن شهاب القرشی الزهری» است که در سال ۵۸ قمری در مدینه به دنیا آمد و در سال ۱۲۴ در «شغب» از دنیا رفت. زهری مورد ستایش عالمان رجال است. زهری با خلفای اموی دارای رابطه‌ای خوب و نزدیک بوده است. او در ابتدا از نوشتن احادیث پرهیز می‌کرده، اما به گفته‌ی خودش از طرف حاکمیت به این کار مامور می‌گردد. زهری به عنوان اولین شخصی معرفی شده که به جمع علم (حدیث) پرداخته است. مرسلات زهری زیاد است، ذهبی مرسلات او را مانند معضلات معرفی می‌کند و می‌گوید گاهی تا دو نفر را حذف می‌کند (همان، ص ۳۳۹) همین مطلب نشان دهنده‌ی تدلیس در احادیث زهری است. شافعی و دارقطنی و عده‌ای دیگری نیز او را به تدلیس وصف کرده‌اند. زهری روز عاشورا را روزه می‌گرفته (همان، ص ۳۴۲) همین مطلب می‌تواند نزدیکی او به مبانی فکری بنی امیه و مخالفت او با شیعیان را نشان دهد، زیرا در نزد شیعیان روزه گرفتن روز عاشورا عملی قبیح بوده است. راوی زهری «معمربن راشد الازدی» می‌باشد که در سال ۱۵۳ هجری از دنیا رفته و متهم به تدلیس بوده است. راوی معمربن «عبد الرزاق بن همام الصنعانی» است که متولد ۱۲۶ هجری و متوفی ۲۱۱ هجری است (Al-Dhahabī, 1987). گفته شده احادیثی که از او بعد از سال ۲۰۰ هجری نقل شده‌اند از لحاظ سماع ضعیف هستند (همان، ص ۱۷۴) گرچه عده‌ای او را شیعه معرفی کرده‌اند (Al-Dhahabī, 1998) اما دلیلی که بر تشیع او در دسترس نیست. ظاهراً او را از آن رو شیعه دانسته‌اند که با معاویه عداوت داشته است. شخصی نام معاویه را نزد عبدالرزاق می‌برد، و عبدالرزاق از او می‌خواهد که مجلس را با نام معاویه کثیف نکند (Al-Dhahabī). تعدادی از روایان عبدالرزاق، از جمله «أحمد بن شیبوه» متهم شده‌اند که احادیثی را به او نسبت می‌داده‌اند که در مکتوبات او نبوده است (الوافی بالوفیات، ج ۱۸، ص ۲۴۴).

نتیجه‌گیری

روایات فضایل امام علی (ع) به سند ابن عباس دارای مشکلات متعدد سندی می‌باشند. اکثر راویان روایات خراسانی بوده، و خراسان محل اصلی تبلیغات بنی عباس بوده است، از این رو تردید در مورد این روایات تا حدودی صحیح به نظر می‌رسد. از طرف دیگر عباسیان نمی‌توانستند بدون استفاده از دیگر نیروهای مخالف امویان بر حکومت غلبه کنند لذا باید طرف‌های مختلف را به خود نزدیک می‌نمودند. از این رو می‌توان مدعی شد که روایات فضائل امام علی (ع) به واسطه‌ی ابن عباس برای پیش برد اهداف سیاسی عباسیان بوده تا نشان دهند ابن عباس به امام علی (ع) بسیار نزدیک بوده، و به وسیله‌ی آن بتوانند از قدرت شیعیان برای مقابله با حکومت اموی نیز بهره‌مند شوند.

Shi'ite sympathizers. Thus, beyond the surface-level authenticity of hadiths, the research emphasizes the necessity of situating *isnād* formation within its socio-political context, asserting that exclusive reliance on classical *dirāyah* and *rijāl* sciences risks overlooking historically embedded fabrications.

The study begins by examining the complex historical portrait of 'Abd Allāh ibn 'Abbās, a figure simultaneously revered and contested in both Sunni and Shi'ite biographical traditions. While Sunni compilers generally depict Ibn 'Abbās as a trustworthy and pious companion of the Prophet—highlighting his early companionship, knowledge of Qur'anic exegesis, and the claim that he witnessed Gabriel twice ([Al-'Asqalānī, 1983](#))—Shi'ite *rijāl* sources present a more ambivalent image. Some Shi'ite scholars accused Ibn 'Abbās of misappropriating the treasury of Basra during Imam 'Alī's caliphate and cited letters of rebuke from the Imam himself ([Al-Kashshī, 1984](#)). In contrast, other authorities such as al-Barqī praised his stature and scholarly merit ([Al-Barqī, 1963](#)), while earlier narrators like 'Amr ibn 'Ubayd denied any conflict between him and the Imam ([Alam al-Hudā, 2008](#)). These contradictory assessments suggest that Ibn 'Abbās's character underwent

جست و جو در منابع اهل سنت نشان می‌دهد که متن این روایات با اسناد صحیح در آن منابع وجود دارد. از این رو صحت متن آن‌ها قطعی بوده، و به همین دلیل مورد اقبال شیعیان واقع می‌شده است. اما به مرور زمان اغراض سیاسی برای قرار دادن اسم ابن عباس در اسناد این روایات در زمان تبلیغات عباسیان مورد توجه قرار نگرفت و فقط متن اسناد باقی ماند از این رو شیعیان تصور نمودند که ابن عباس از نزدیکان و ارادتمندان امام علی (ع) بوده است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The study entitled *Evaluation of Narrations on the Virtues of Imam 'Alī (A.S.) with the Chain of Transmission Attributed to Ibn 'Abbās* investigates the authenticity of certain hadiths that narrate the virtues of Imam 'Alī, transmitted with chains attributed to Ibn 'Abbās. The research situates itself at the intersection of hadith studies, historiography, and sectarian political developments of early Islam. Traditional hadith criticism emphasizes the dual analysis of *isnād* (chain of transmission) and *matn* (text), with scholars usually validating a narration once both its chain and text appear sound. However, this study challenges that convention by proposing that some narrations, while textually authentic and consistent with doctrinal truths, may nevertheless carry manipulated *isnāds* that were politically motivated. By employing a historical-critical methodology, the article reveals that several narrations in which Ibn 'Abbās appears as the transmitter of Imam 'Alī's virtues were, in fact, shaped during the late Umayyad period and strategically altered by the early 'Abbāsids. These interventions, the paper argues, aimed to construct a genealogical and spiritual proximity between Ibn 'Abbās and Imam 'Alī in order to legitimize the 'Abbāsid uprising against the Umayyads and attract

posthumous reconstruction across sectarian lines. Sunni historiographers like al-Balādhurī even record statements by ‘Umar b. al-Khaṭṭāb and Zayd b. Thābit extolling Ibn ‘Abbās as among the *Ahl al-Bayt* (Al-Balādhurī, 1996), an attribution that Ibn ‘Abbās did not explicitly deny. Simultaneously, he is portrayed as distancing himself from both ‘Alī and ‘Uthmān, asserting allegiance only to the Prophet’s path. These divergent representations demonstrate that the historical Ibn ‘Abbās was reimagined to serve competing theological and political narratives, thus making the authenticity of his transmitted reports a matter requiring cross-examination with historical realities rather than textual coherence alone.

Central to the article is the argument that the image of Ibn ‘Abbās was not merely a product of biographical accident but of deliberate historiographical engineering. The evolution of his persona—from a young cousin of the Prophet to “the Interpreter of the Qur’an” (*Tarjumān al-Qur’ān*) and “the Sage of the Ummah” (*Ḥabr al-Ummah*)—correlates with later political and intellectual projects that sought to elevate his authority to rival that of the ‘Alids. The study observes a progressive inflation of Ibn ‘Abbās’s role within hadith and tafsīr literature: while early compilations such as *Tafsīr Ibn Wahb* contain few exegeses attributed to him, later commentaries exponentially multiply his sayings. This pattern indicates a systematic attempt to manufacture scholarly prestige for Ibn ‘Abbās. In some cases, older reports revealing his interpretive limitations were either edited or replaced with refined versions favoring his erudition (Al-Balādhurī, 1996). The study delineates four chronological phases in this mythologizing process: first, Ibn ‘Abbās appears as a subordinate disciple of Imam ‘Alī; second, he is depicted as an equal to al-Ḥasan and al-Ḥusayn; third, as a peer to Imam ‘Alī himself; and finally, his lineage is presented as the rightful continuation of divine leadership, implying that the Imamate, had it not been usurped, would have resided in his descendants. This gradual apotheosis, the author argues, reflects an intentional ‘Abbāsīd strategy to

appropriate ‘Alid sanctity, positioning Ibn ‘Abbās as both a link to the Prophet and a precursor to the ‘Abbāsīd Imamate.

The discussion then situates the Ibn ‘Abbās narrative within the broader political theater of the early ‘Abbāsīd movement. Drawing upon historical data from sectarian history, the paper explains how the early ‘Abbāsīds co-opted elements of the Kaysānīyya—a Shi‘ite faction that acknowledged Muḥammad b. al-Ḥanafīyya as Imam—to consolidate their legitimacy (Māmaqānī, 2010). Some Kaysānī adherents later accepted that Abū Ḥāshim, son of Muḥammad b. al-Ḥanafīyya, had designated Muḥammad b. ‘Alī b. ‘Abd Allāh b. ‘Abbās as his successor, thereby fusing ‘Abbāsīd lineage with Shi‘ite Imamate claims. The author notes that this alleged testament was crucial for linking the ‘Abbāsīd family to Shi‘ite circles and explains the heavy concentration of ‘Abbāsīd propaganda in Khurāsān, a stronghold of Kaysānī and mawālī sympathizers. Early *da‘wa* agents exploited the existing Shi‘ite networks by presenting Ibn ‘Abbās as an intimate of Imam ‘Alī and a transmitter of his virtues. In doing so, they strategically infused pro-‘Alid hadiths with the name of Ibn ‘Abbās, thereby gaining the trust of Shi‘ites while positioning the ‘Abbāsīds as rightful heirs to the Prophet’s family. Consequently, the fabricated *isnāds* served as vehicles for political mobilization, not mere scholarly error. The paper highlights that numerous narrations of Imam ‘Alī’s virtues transmitted “through Ibn ‘Abbās” trace back to transmitters from Khurāsān, further implicating the geographical and ideological proximity of these narrations to ‘Abbāsīd recruitment centers.

A key analytical section examines technical indicators of fabrication within the *isnāds*. The study identifies patterns of *tadlīs* (concealment or substitution of transmitters), chronological inconsistencies, and the presence of “family *isnāds*,” where narrations circulate among close kin or allies (Al-A‘zami, 2015). Several examples expose the implausibility of Ibn ‘Abbās’s direct transmission: for instance, narrations of the Battle

of Badr attributed to him are chronologically untenable since he was about five years old at the time (Al-Nisābūrī, 1990). Similarly, reports describing conversations between Imam ‘Alī and the Prophet allegedly witnessed by Ibn ‘Abbās during the Prophet’s lifetime cannot be historically credible, as he was under thirteen when the Prophet passed away. Other chains display the concentration of Khurāsānī transmitters such as Abū ‘Amr Muḥammad b. ‘Abd al-Wāhid al-Zāhid (Al-‘Asqalānī, 1983), suggesting a propagandistic link to the early ‘Abbāsīd mission. The study also scrutinizes narrators whose ideological or political affiliations align suspiciously with ‘Abbāsīd interests. Figures like Samāk b. Ḥarb and Muḥammad b. ‘Uthmān b. Abī Shayba appear in chains that praise al-‘Abbās, the Prophet’s uncle, or his son Ibn ‘Abbās, implying retrospective attempts to sanctify the ‘Abbāsīd progenitor. Others, such as Abū al-Ṣalt ‘Abd al-Salām al-Harawī, though described as Shi‘ite by some (Al-Baghdādī, 1989), are shown to have been opportunists aligning their narratives with the prevailing ‘Abbāsīd ideology. Likewise, narrators like Yaḥyā b. Sa‘īd al-Taymī, associated with Abū Ḥayyān and possibly the Kaysānī milieu, transmitted reports extending the *Āyat al-Taḥrīr* to include the ‘Abbāsīd family (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2001), a claim incompatible with Imāmī doctrine and even mainstream Sunni tradition. These examples demonstrate that hadith fabrication was not confined to altering content but also to inserting strategic names in *isnāds* to confer theological prestige and political legitimacy.

In tracing the transmission routes, the paper meticulously reconstructs multiple *isnād* paths linking Ibn ‘Abbās to his supposed disciples—‘Ikrima, Mujāhid, and ‘Ubayd Allāh b. ‘Utba—exposing chronological gaps and implausible teacher-student relations. For instance, chains involving Mujāhid include narrators such as Salama b. Kuhayl and his descendants Yaḥyā, Ismā‘īl, and Ibrāhīm, whose overlapping lifespans and dubious reliability records indicate manufactured continuity (Al-‘Asqalānī, 1991). Likewise, in other routes through Mujāhid,

transmitters like Sulaimān al-A‘mash and Abū Mu‘āwiya exhibit tendencies toward *tadlīs* and textual confusion (Muḥaffar, 2005). The study also underscores how later transmitters—such as ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, despite his fame (Al-Dhahabī, 1998; Al-Dhahabī, 1987)—became vehicles for blending earlier authentic texts with politicized *isnāds*, sometimes long after the ‘Abbāsīd revolution. Ultimately, by demonstrating the systemic inclusion of Ibn ‘Abbās’s name across disparate hadith networks, the study reconstructs a pattern of ideological *isnād* engineering that reflects not devotional spontaneity but institutional fabrication tied to political objectives.

The conclusion emphasizes that the narrations of Imam ‘Alī’s virtues transmitted through Ibn ‘Abbās, though often containing sound textual content corroborated by authentic Sunni sources, suffer from historically and critically defective chains. The abundance of Khurāsānī transmitters, temporal inconsistencies, and politically motivated *tadlīs* collectively indicate that these *isnāds* were adjusted to serve the ‘Abbāsīd cause during their propaganda campaigns against the Umayyads. The study thus warns against overreliance on conventional *isnād* authentication in isolation from socio-political context and urges hadith scholars to integrate historical-critical perspectives into the science of hadith evaluation. This integrative approach reveals that many ostensibly “authentic” chains were crafted not by the companions themselves but by later transmitters seeking to embed political legitimacy within the sacred discourse of hadith transmission.

References

- Al-‘Asqalānī, I. Ḥ. (1983). *Tahdhīb al-Tahdhīb (The Refinement of the Refinement)*. Dar al-Fikr.
- Al-‘Asqalānī, I. Ḥ. (1991). *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah (The Correct Work in Distinguishing the Companions)*. Dar al-Jil.
- Al-A‘zami, M. M. (2015). The System of Isnad (Chain of Transmission) Authenticity and Credibility. In S. A. Aqaei (Ed.), *Collection of Hadith Dating: Methods and Examples*

- (Translated by N. Nilsāz ed., pp. 125-185). Hekmat Publications.
- Al-Baghdādī, A. A. M. i. S. (1989). *Al-Tabaqāt al-Kubrā (The Major Classes)* (Research by M. A. 'Atā ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Balādhurī, A. i. Y. (1996). *Jumal min Ansāb al-Ashrāf (A Collection from the Genealogies of the Nobles)* (Research by S. Zakkār and R. Ziriklī ed.). Dar al-Fikr.
- Al-Barqī, A. i. M. (1963). *Rijāl al-Barqī (The Men of Barqī)*. University of Tehran.
- Al-Dhahabī, S. a.-D. A. A. M. i. A. *Siyar A'lām al-Nubalā' (Biographies of Noble Figures)*. Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Dhahabī, S. a.-D. A. A. M. i. A. (1998). *Tadhkirat al-Huffāz (Memorial of the Hāfizs)*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Dhahabī, S. a.-D. M. i. A. (1987). *Tārīkh al-Islām wa Waḥyāt al-Mashāhīr wal-A'lām (History of Islam and Deaths of Famous Figures and Dignitaries)*. Dar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Kashshī, M. i. U. (1984). *Ikhtiyār Ma'rīfat al-Rijāl, known as Rijāl al-Kashshī* (with commentaries by Mīr Dāmād al-Astarābādī. 1st ed.). Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. B. A. i. A. (2001). *Tārīkh Baghdād (The History of Baghdad)* (Research by Dr. Bashshār 'Awwād Ma'rūf ed.). Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Nīsābūrī, A. A. M. i. A. a.-Ḥ. (1990). *Al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn (The Supplement to the Two Authentic Collections)* (Research by M. A. 'Atā ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Alam al-Hudā, M. (2008). *Amālī al-Murtaḍā (The Dictations of Al-Murtadā)*. Dhawi al-Qurbā.
- Māmaqānī, A. (2010). *Tanqīḥ al-Maqāl fī 'Ilm al-Rijāl (The Refinement of the Discourse in the Science of Rijāl)*. Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
- Muẓaffar, M. H. (2005). *Al-Ifṣāḥ 'an Ahwāl Ruwāt al-Ṣiḥāḥ (The Elucidation of the Conditions of the Narrators of the Authentic Collections)*. Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.