

ابن عباس

در تفاسیر دوره عباسیان^۱

هربرت برگ ترجمه مرتضی کریمی نیا

هجرت به دنیا آمده و در زمان وفات پیامبر (ص)، هنوز بسیار جوان (یعنی ده، سیزده یا پانزده ساله^۲) بوده است، این امر کمی عجیب می نماید که وی بدین حد اعتبار یافته و حتی بسیار بیشتر از ابوبکر و علی (ع)، دو تن از نخستین ایمان آورندگان به حضرت محمد (ص)، مورد توجه قرار گرفته است.

با این اوصاف چندان عجیب نیست که برخی از محققان گمان برده اند مقام و منزلت ابن عباس بیش از آنکه بر خاسته از - احتمالاً - اعمال و رفتار خود او باشد، ناشی از اهمیت دودمان اوست. در این مقاله، پس از مروری کوتاه بر زندگی ابن عباس و ادله و آرای این دسته از محققان، نشان خواهم داد شهرت و

«ابن عباس در تفاسیر دوره عباسیان» نگاشته هربرت برگ همانند دیگر آثار خاورشناسان آکنده است از اطلاعات پراکنده، و ارجاع به منابع و مصادر بسیار و صد البته با نگاهی بیرونی به آثار، مآثر و میراث کهن اسلامی. چگونگی برسنجیدن نقلیهایی گونه گون در منابع مختلف با حوصله و دقت انجام شده است اما نتیجه ای که گرفته می شود چندان به صواب نیست، مقاله گاهی به نقل از دیگران تا اسطوره بودن ابن عباس پیش می رود که با روند محتوی مقاله نیز سازگار نیست، به هر حال نشر این گونه پژوهش ها برای اطلاع از چگونگی پژوهش های خاورشناسان، و بهره گیری از شیوه پژوهش آنان سودمند تواند بود؛ بدون اینکه بر نتیجه گرفته شده باور داشته باشیم.^۳ آینه پژوهش

1. Herbert Berg, «Ibn 'Abbas in Abbasid Era Tafsir» *Abbasid Studies: Occidental Papers of the School of Abbasid Studies, Cambridge 6-10 July 2002*, edited by James E. Montgomery (Orientalia Lovaniensia Analecta, 135) Lov-en: Peeters Publishers, 2004, pp. 129-146.

۲. بخش های مقدماتی مقاله درباره زندگی ابن عباس، برگرفته از کتاب دیگر من با عنوان تکوین و تکامل تفسیر در نخستین سده های اسلامی با مشخصات زیر است:

H. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Curzon Studies in the Qur'an), Richmodd, 2000, p. 129-134.

۳. ابن حجر العسقلانی؛ تهذیب التهذیب؛ تحقیق، م. ع. عطاء؛ ج ۵، بیروت ۱۹۹۴، ص ۲۴۷. خاله وی میمونه نیز از همسران پیامبر بوده است؛ لذا با این ارتباط خانوادگی، بعید نیست که وی از فرصت های زیادی برای ارتباط نزدیک با پیامبر برخوردار بوده باشد.

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب،^۲ پسر عموی پیامبر و جدّ اعلای خلفای عباسی است. عالمان مسلمان در گذشته و حال و نیز بسیاری از اسلام پژوهان غیر مسلمان در غرب - که محقق تاریخ صدر اسلام به شمار می آیند - وی را شخصیتی مهم در تکوین دانش هایی چون تاریخ فقه، نحو، لغت و تفسیر اسلامی قلمداد می کنند؛ به ویژه در مورد اخیر، یعنی تفسیر قرآن، وی جایگاهی بی بدیل دارد. اگر بتوان شخص پیامبر را استثنا کرد، ابن عباس را تنها و معتبرترین مفسر به شمار آورده اند. با تمام این احوال، نظر به اینکه ابن عباس احتمالاً تنها سه سال قبل از

نفوذوی در تفسیر قرآن همزمان با شروع اقتدار سیاسی خلفای عباسی شکل گرفته، با اوج گیری ایشان به اوج خود رسیده و با زوال ایشان روبه افول گذارده است.

ابن عباس در بستر تاریخ

بازسازی «ابن عباس تاریخی» اندکی دشوار است. مهم ترین حوادث زندگی وی، او را در تعامل با چهار خلیفه راشدین، دو امام نخست شیعیان، نخستین خلیفه اموی و حکومت ضد خلیفه گی زبیریان قرار داده است. یک قرن بعد فرزندان ابن عباس اداره امپراتوری اسلامی را به دست آوردند و دقیقاً در همین زمان بود که بخش اعظم تاریخ تکوین اسلام و تحولات آن در دوره های نخست، برای اولین بار به رشته تحریر و ثبت و ضبط درآمد. باید توجه داشت - و حتی چنین انگاشت - که داستان های مربوط به ابن عباس را، حتی اگر واقعاً رخ داده باشند، به احتمال بیشتر گروه های مختلف به شکلی جانبدارانه بال و پر داده اند تا از دوران پُر آشوب صدر اسلام برای خود مشروعیتی دست و پا کنند.

طبق روایات تاریخی، ابن عباس ظاهراً در دوره حکومت سه خلیفه نخست از امور سیاسی پرهیز می کرده، گو اینکه وی در مقام مشاور، به عمر و عثمان خدمت کرده است.^۴ وی در فتوحات عربی - اسلامی شرکت داشته و در حمله به مصر در سال ۱۸ تا ۲۱، به افریقیه (شمال غرب آفریقا) در سال ۲۷ و به گرگان و طبرستان در سال ۳۰ حضور داشته است. مهم ترین نقش مذهبی وی، امارت حج در همان سالی بود که عثمان در خانه خود محاصره شده بود؛ لذا بسیار روشن بود که وی در زمان کشته شدن عثمان و انتخاب علی (ع) به عنوان خلیفه، در مدینه حاضر نبود. ابن عباس در بازگشت از حج، به حمایت از علی (ع) پرداخت و رهبری بخشی از سپاهیان خلیفه را در دو نبرد جمل (۳۶ق) و صفین (۳۷ق) بر عهده گرفت. پس از آن، وی به مهم ترین نقش سیاسی خود، یعنی حکومت بصره منصوب گشت. بعدها زمانی که ابن عباس و علی (ع) بر سر مالیات هایی که وی جمع آوری کرده بود، اختلاف پیدا کردند، ابن عباس از زندگی سیاسی کناره گرفت و در مکه اقامت گزید. نقل است که در جریان این اختلاف، ابن عباس اندکی از اموال بیت المال بصره را به عنوان دستمزد (: ارزاق) خود مصادره کرد.^۵

در سال چهلیم هجری پس از وفات علی (ع)، وی مجدداً در رقابت های سیاسی شرکت کرد. امام حسن بن علی (ع) (شهادت در ۴۹ق) وی را فرمانده سپاهیان خود قرار داد، اما با

آغاز گفتگوهای [صلح] میان امام حسن (ع) و معاویه بن ابی سفیان، ابن عباس هم با موفقیت از جان و مال خود محافظت کرد.^۶

از این پس، ابن عباس تقریباً ۲۵ سال برای پرداختن به امور علمی و تحقیقی خود فرصت داشته است. وی جز به هنگام شرکت در لشکرکشی علیه قسطنطنیه در سال ۴۹ از سیاست به دور ماند. وقتی عبدالله بن زبیر (م ۷۳ق) حکومت مخالفت با خلیفه را در سال ۶۴ در مکه بنا نهاد، متأسفانه ابن عباس بار دیگر به امور سیاسی کشانده شد. وی با خودداری از پذیرش خلافت زبیریان، روانه زندان شد، اما بلافاصله نجات یافت و به شهر مجاور، طائف پناه برد. سرانجام چهار سال بعد در سال ۶۸ هجری، در سن هفتاد سالگی در همان جا وفات یافت.^۷

۴. ابن سعد؛ الطبقات الکبری؛ ج ۲، بیروت: ۱۹۷۵، ص ۳۶۵-۳۶۶.
۵. الطبری؛ تاریخ الرسل والملوک؛ تحقیق، م. دخویه (M.J. de Goeje)؛ ج ۱، لایدن، ۱۸۷۹-۱۹۰۱، ص ۳۴۵۶. نیز ر. ک به: ترجمه انگلیسی با مشخصات زیر:

The History of al-Tabari: An Annotated Translation, Volume XVII: The First Civil War, trans. G.R. Hawting, 1996, p. 212.

۶. الطبری؛ تاریخ الرسل والملوک؛ ج ۲، ص ۲. نیز ر. ک به: ترجمه انگلیسی با مشخصات زیر:

The History of al-Tabari: An Annotated Translation, Volume XVIII: Between Civil Wars: The Caliphate of Mu'awiya, trans. M. G. Morony, Albany, 1987, p. 3.

7. See also, J. Cooper, «The Translator's Introduction,» in *The Commentary of the Qur'an by Abu Jafar Muhammad b. Jarir al-Fabrai, being an Abridged Translation of Jamil' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. W.F. Madelung & A. Jones, Oxford, 1987, p. xv-xvi; T. Noldeke ed al., *Geschichte des Qorans*, II, Leipzig 1909-1926, 2nd rev. ed., p. 163-170; H. Horst, *Die Gewahrmanner im Koran-kommentar al-Tabari Ein Beitrag zur Kenntnis der exegetischen Uberlieferung im Islam* (Ph. D dissertation), Bonn, 1951, p. 29 and 52-65; I. Goldziher, *Der Richtungen der islamischen Koranauslegung: an der Universitat Upsala gehaltene Olaus-Petri-Vorlesungen* (Veroffentlichungen der De Goeje-Stiftung, 6), Leiden, 1970, p. 65-81; C. Gilliot, *La Sourate al_Baqara dans le Commentaire de Tabari (Le developpement et le fonctionnement des traditions exegetiques a la lumiere du commentaire des versets 1 a 40 de la sourate)* Ph. D. dissertation, Paris, 1982, p. 102-126; F.Buhi, «'Abd Allah b. al-'Abbas,» in *EI1*, I, p. 19-20; and L. Veccia Vaglieli, «'Abd Allah b. al-'Abbas,» in *EI2*, I, p. 40-41.

نقل می کنند؛^{۱۵} بنابراین چندان نامعقول نیست که آثار تفسیری بی شماری به او نسبت می دهند.^{۱۶} با آنکه آثار متعددی را اینجا و آنجا به عنوان تفسیر واقعی ابن عباس معرفی می کنند، معلوم شده است که تمامی اینها از ابن عباس نشأت نگرفته اند.^{۱۷} جایگاه اسطوره ای ابن عباس سبب شده است نام وی در انتهای زنجیره های اسناد قرار گیرد.^{۱۸}

افسانه ابن عباس

حتی بهترین منابع قدیمی راجع به ابن عباس، کتاب های الطبقات ابن سعد و تهذیب و التهذیب ابن حجر، آکنده از مطالب افسانه ای قابل توجهی است. ابن سعد احادیث چندی برمی شمارد که در آنها، حضرت محمد (ص) از خداوند درخواست کرده است به ابن عباس دانش و توانایی بیان تفسیر (تاویل) قرآن عطا کند.^۸ ابن حجر هم روایتی ذکر می کند که بر اساس آن، جبرئیل خود به پیامبر خیر داده که ابن عباس «حبر الأمة» خواهد شد و به پیامبر فرمان می دهد که ابن عباس را مورد توجه خویش قرار دهد.^۹ ابن عباس را به سبب دانش بیگانش حبر (استاد) و بحر (اقیانوس) می خوانند.^{۱۰} محمد بن حنفیه، فرزند امام علی (ع) و شخصیتی کلیدی در سازمان اولیه تبلیغات عباسیان، جمله ای مشابه را در زمان تشیع پیکر ابن عباس بیان کرده است که: «امروز ربانی این امت درگذشت».^{۱۱}

دانش گسترده ابن عباس اساساً به تفسیر برمی گردد؛ با این همه، منابع کهن دقت زیادی نسبت به وی مبذول می دارند تا تصویر او را با بیشتر معیارهای متأخر محدثان انطباق دهند؛ برای مثال وی را مدون و جامع خاطرات صحابه مسن تر درباره اقوال و افعال پیامبر می شمارند.^{۱۲} همچنین نقل است که چون از ابن عباس سؤالی می کردند، وی برای یافتن پاسخ، نخست به قرآن مراجعه می کرد. اگر پاسخ را در قرآن نمی یافت، به سخنان پیامبر مراجعه می نمود و چنانچه در آنجا هم پاسخی پیدا نمی کرد، بر اساس منقولات ابوبکر و عمر جواب می داد؛ تنها در صورتی که پاسخ را در این منابع نمی یافت، رأی و نظر خودش را بیان می کرد.^{۱۳}

دانش ابن عباس محدود به تفسیر و حدیث نبود؛ به جز این، نقل است که او در ایام العرب (جنگ های قبیله ای قبل از اسلام) مغازی (لشکرکشی های سپاه اسلام)، فقه و شعر جاهلی تجربه و تخصص داشته است.^{۱۴}

ابن عباس اسطوره ای

جایگاهی که ابن عباس در تفسیر قرآن یافته، به وضوح در اسنادها مشهود است. اکثر مفسران برجسته متقدم از وی روایت

۸. ابن سعد؛ طبقات؛ ج ۲، ص ۳۶۵.
۹. ابن حجر؛ تهذیب؛ ج ۵، ص ۲۴۸: «فاستوص به خیراً» [و عند ابی نعیم، بسند له عن عبدالله بن بريدة عن ابن عباس قال انتهیت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم و عنده جبریل فقال له جبریل إنه کائن حبر هذه الأمة فاستوص به خیراً. (م)].
۱۰. ابن سعد؛ طبقات؛ ج ۲، ص ۳۶۶ و ابن حجر؛ تهذیب؛ ج ۵، ص ۲۴۵.
۱۱. ابن سعد؛ طبقات؛ ج ۲، ص ۳۶۸ و ابن حجر؛ تهذیب؛ ج ۵، ص ۲۴۷. در زمان خروج مختار بن ابی عبیده در کوفه (۶۶-۶۷ ق)، محمد بن الحنفیه، فرزند علی بن ابی طالب (ع) - البته نه از نسل فاطمه (س) - را امام می خواندند. عباسیان نخست در تبلیغات خود مدعی بودند که امامت را از ابوهاشم به ارث برده اند و او نیز این عنوان را از پدرش محمد بن الحنفیه اخذ کرده است. بعید نیست جمله فوق منسوب به محمد بن الحنفیه بخشی از همین تبلیغات باشد.
۱۲. ابن سعد؛ طبقات؛ ج ۲، ص ۳۷۱.
۱۳. همان، ص ۳۶۶.
۱۴. ابن سعد؛ طبقات؛ ص ۳۶۶-۳۷۰. در واقع این عمل ابن عباس بسیار اقبال عمومی یافته که در شرح و تفسیر لغات قرآن، مکرراً به شعر عربی استشهد می کرده است. ر. ک به: مقدمه جان کوپر - Cooper, «Translator's In- (troduction)». ابن سعد در طبقات، ج ۲، ص ۳۶۷ نقل می کند که ابن عباس بسیار از شعر مدعی گرفت و بدان استشهد می کرد.
۱۵. مهم ترین شاگردان وی عبارتند از: سعید بن جبیر (م ۹۵ ق)، مجاهد بن جبر (م ۱۰۴ ق)، عکرمه (م ۱۰۵ ق)، الضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ ق)، علاء بن ابی رباح (م ۱۱۴ / ۱۱۵ ق) و قتاده بن دعامة (م ۱۱۸ ق). منقولات ضحاک را از آن رو ضعیف می شمارند که وی هیچ گاه ابن عباس را مستقیماً ملاقات نکرده، بلکه احادیث را از سعید بن جبیر دریافت کرده است.

16. F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums, Band I: Qur'anwissenschaften, Hadith, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H.*, Leiden, 1967, p 27. 27-28.

سزگین در این اثر خود هشت عنوان از این دست را فهرست می کند.

17. See Berg, *Development*, p. 135-137.

18. Rippin, «Tafsir Ibn 'Abbas and Criteria for Dating Early Tafsir Texts,» in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 18 (1995), p. 17-74.

ژیلیو ضمن اشاره به تفاسیر عمومی ابن عباس، استدلال می آورد که «وجود و رواج این آرای تفسیری نشان دهنده نقش بسیار اسطوره ای بن عباس در تکوین و تطور دانش تفسیر اسلامی است. ر. ک به: مقاله زیر با عنوان «آغازهای تفسیر قرآن»

Claude Gilliot, «Les debuts de exegese coranique,» in *Revue du Monde Musulman et de la Mediterranee* 58 (1990), p. 85.

اشپرنگر نخستین خاورشناسی بود که آتش شکاکیت بر خرمن احادیث و تفاسیر منسوب به ابن عباس زد. وی ابن عباس را «کذاب» خواند. ۱۹ نلدکه و شوالی هم استدلال می‌آورند که ناسازگاری در روایات تفسیری ابن عباس به حدی زیاد است که نمی‌توان حتی دیدگاه وی را درباره یک آیه خاص - بر اساس آنچه به او نسبت داده‌اند - بازسازی کرد؛ «بنابراین هیچ راه چاره‌ای باقی نمی‌ماند جز اینکه برجستگی، شهرت و اعتبار ابن عباس را در اکثر موارد امری افسانه‌ای بدانیم»؛ ۲۰ با این همه آنان حدس می‌زنند بعید است این مقدار انتساب به ابن عباس اتفاق افتاده باشد، بی‌آنکه ابن عباس واقعاً در این حوزه‌های مختلف علوم اسلامی فعالیت داشته باشد؛ ۲۱ در این میان، [هریس] بیرکلند نخستین کسی بود که اظهار کرد امری ظریف‌تر از دروغ‌گویی یا جعل اتفاق افتاده است. وی معتقد بود: مرجعیت ابن عباس واقعیتهای جامعه شناختی بوده؛ یعنی آرای او نشان‌دهنده اجماع جامعه اسلامی در پایان قرن دوم است.

نظریه بیرکلند ما را به دوره عباسیان سوق می‌دهد. [تیلیمان] ناگل هم اظهار می‌دارد ابن عباس به عنوان نیای سلسله عباسی مطمئن‌ترین پایه‌ای بود که بر اساس آن، دعاوی سلسله عباسی پایه‌ریزی شد. از یک سو، ابن عباس پسر عموی پیامبر بود که عباسیان را درون (یا دست‌کم بسیار نزدیک به) خاندان نسبی پیامبر قرار می‌داد و از سوی دیگر، در مقام مفسری که مهر تأییدی از جانب خداوند به همراه داشت، عباسیان را به پیامبر پیوندی معنوی و روحانی می‌زند. از همان روایات تراجمی پیشگفته می‌توان دریافت اعتبار ابن عباس تا چه اندازه تحول و افزایش یافته است و این امر - به اعتقاد [تیلیمان] ناگل - محتمل نیست پیش از دوره عباسیان شکل گرفته باشد. به همین سان احمد (جالندری) با اشاره به موضوع جوانی ابن عباس حتی در زمان وفات پیامبر (ص)، چنین استدلال می‌آورد:

باور کردنی نیست که ابن عباس بیشتر از ابوبکر یا عمر یا علی (ع) علم به قرآن داشته باشد؛ اما معلوم است که طی دوره تدوین تفسیر، خاندان او قدرت سیاسی را قبضه کردند. در این دوران بسیار حساس در مجموعه امپراتوری اسلامی، این فرزندان و دودمان او برای اهداف سیاسی خود، اقدام به مبالغه در تقوا، صداقت و دانش ابن عباس کردند. ۲۲

احمد استدلال می‌آورد که جعل حدیث به نام ابن عباس، حتی پیش از دوران حکومت عباسیان نیز صورت می‌گرفته و این امر در مقیاس وسیعی رخ داده است. ۲۳

ژیلیو در بررسی بیوگرافی یا فضایل نویسی‌هایی که در

طبقات ابن سعد راجع به ابن عباس ذکر شده، تعداد زیادی از این نمونه‌ها را یکجا گرد هم آورده است. او ادوار و احوال مختلف حیات ابن عباس از جمله کودکی، جوانی، وفات، تفوق و تنوع علوم وی، قرآن‌شناسی وی و مسانند آن را تحلیل می‌کند. توصیف کودکی ابن عباس به روشنی نشان از انتخاب و نهادینه‌سازی (یا انتصاب) او دارد. دعای حضرت محمد (ص) در حضور ملک مقرب جبرئیل، اهمیت و جایگاه آینده ابن عباس را ضمانت می‌کند. داستان وفات وی نیز گویی مهر تأییدی است بر اینکه سرنوشت او همان‌گونه که پیشگویی شده بود، رقم خورد. ژیلیو با این تحلیل، استدلال می‌آورد که ابن عباس آینه تمام‌نمای جامعه اسلامی است. مراد وی از این سخن آن است که مشکلات نسل‌های متأخر اسلامی، همچون تفاسیر بحث‌انگیز و مسائل فقهی را که در آنها هیچ اجماعی حاصل

19. A. Sprenger, «Notes on Alfred von Kermer's Edition of Wakidy's Campaigns,» in *Journal of Asiatic Society of Bengal* 25 (1856), p. 72.

20. Noldeke, *Geschichte des Qarans*, II, p. 166.

21. Noldeke, *Geschichte des Qarans* II, p. 166-169.

22. R. Ahmad (Julandri), «Qur'anic Exegesis and Classical Tafsir,» in *Islamic Quarterly* 12 (1968) p. 79.

23. F. Leemhuis, «Origins and Early Development of Tafsir Tradition,» in A. Rippin, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford, 1988,

فرد لیپهاوس در مقاله پیش‌گفته، تاریخی را که در آن زمان، مرجعیت ابن عباس جاذبه‌ای فراگیر یافته بود، اندکی متأخرتر از زمان پیشنهادی احمد می‌داند. به نظر وی، شیوع اسناددهی به صحابه و به ویژه اسناد به ابن عباس ظاهراً به عصر و رقاء بازمی‌گردد. هر چند این تاریخ قطعی نیست، اما مایلیم بگوییم چندان عجیب نیست که این رویداد در عراق و در هنگام انتقال حکومت به عباسیان (سال ۱۳۳ ق) رخ داده است. اگر کسی هماهنگ با اوضاع و جو جامعه، می‌توانست قولی تفسیری را به یکی از صحابه و علی‌الخصوص ابن عباس نسبت دهد، آن رأی تفسیری حتماً از خوشنامی و احترام در فرایند تفسیر برخوردار می‌شد. ونزبرو (مطالعات قرآنی، ص ۱۵۸)، اما تمام مدرسه تفسیری ابن عباس را برآمده از تکثیر و اشاعه اسنادهای صحابه می‌داند که [پیشترها یوزف شناخت اثبات کرده بود] این امر ویژگی لاینفک روایات فقهی اهل سنت بوده است.

القرآن از کتاب جامع عبدالله بن وهب^{۲۷} (م ۱۹۷ق)، کتاب التفسیر در صحیح بخاری^{۲۸} (م ۲۵۶ق) و تفسیر طبری^{۲۹} (م ۳۱۱ق)، از هر سه روش استفاده خواهم کرد. بدیهی است این بررسی کامل نیست، بلکه تنها بُرش و نمونه‌ای از جوامع حدیثی تفسیری است که تصویری لحظه به لحظه شامل نیم قرن از تفسیر منسوب به ابن عباس را در اختیار ما قرار می‌دهد.^{۳۰}

ابن وهب

بر اساس نظر [میکلوش] مورانی، اگرچه تفسیر ابن وهب تنها در نیمه نخست قرن سوم هجری به صورت نوشتاری متداول شده، اما احتمالاً از سال ۱۹۱ هجری (در زمان حیات ابن وهب) انتشار یافته بوده است. این اثر شامل منقولات تفسیری از نخستین دهه‌های قرن دوم هجری و حتی تا اندازه‌ای از اواخر قرن اول است. با فرض صحت این مطلب، می‌توان جایگاه تفسیر ابن عباس را قبل و هنگام شروع نخستین سال‌های دوره عباسی دید. ابن وهب حدوداً ۳۵۲ حدیث را نقل کرده که ۲۴- یا کمتر از هفت درصد آنها- به ابن عباس برمی‌گردد. این رقم معادل تعداد روایات محمد بن کعب القُرَظی (م ۱۱۸ق) و دو برابر روایات عبدالله بن مسعود (م ۳۲ق)، مجاهد بن جبر

نشده بود، به ابن عباس ارجاع می‌داده‌اند؛ اما به یک معنای دیگر هم او آینه بود: این احادیث را چنان بازگویی و بازنگری می‌کردند که سنتی زنده در جامعه روز را منعکس کند. احادیث او همان اندازه که برای نقل، معدود و منحصر به فردند، در تفسیر و توجیه نیز قابلیت انعطاف فراوان دارند تا بنا به نیاز جامعه مورد استفاده و ترکیب مجدد قرار گیرند؛ بدین سان ابن عباس به جایگاهی اسطوره‌ای دست یافت.

از نظر ژلیو، با آنکه ابن عباس یقیناً شخصیتی تاریخی بوده، تصویر ارائه شده از وی در کتب تراجم و رجال، او را شخصیتی ساخته است که مشکلات مختلف جامعه را در زمان‌های مختلف بازتاب می‌دهد. برای آنان که در پی مشروعیت بخشیدن به عملی تازه یا اعتقادی جدید بودند، به تدریج ابن عباس به الگویی برای عمل صحیح و پلی برای رسیدن به گذشته مبدل گردید.^{۲۴}

در اهمیت ابن عباس شکی نیست؛ اما سخن من در ادامه مقاله، به بررسی این دو پرسش معطوف خواهد بود: الف) آیا جایگاه اسطوره‌ای ابن عباس قبل از آمال و مناصب سیاسی نوه ارشد او یعنی محمد بن علی (م ۱۲۵ق) در سال ۱۰۰ هجری گسترش یافته است؟ ب) آیا این امر آن اندازه که برخی محققان غربی می‌پندارند. پس از تشکیل و تثبیت سلسله عباسیان همچنان مهم بوده است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، سه رهیافت ممکن در اختیار داریم. نخست آنکه اهمیت و برجستگی ابن عباس در جوامع حدیثی متأخر را- به ویژه در مقایسه با دیگر مفسران مشهور- بررسی کنیم و بسنجیم که آیا این امر با گذشت زمان تغییر کرده است یا نه؟ روش دیگر آن است که در نوع مطالب منسوب به ابن عباس دقت و بررسی کنیم که آیا در طول زمان تغییر کرده‌اند یا نه؟

چنانچه شافعی صادقانه ادعا کرده باشد که «تنها صد حدیث معتبر از ابن عباس در باب تفسیر وجود دارد»،^{۲۶} این دوروش (حجم و نوع) مشخصاً با یکدیگر پیوند می‌خورند؛ و سرانجام در روش سوم، می‌توان تنها به بررسی احادیث مرتبط پرداخت که در آنها، ابن عباس چونان شخصیتی محوری در بحث و منازعه‌ای وارد شده است. من با بررسی و جستجو در تفسیر

24. C. Gilliot, «Portrait 'mythique' d'Ibn 'Abbas.» *Arabica* 32 (1985), pp. 127-184.

برای چکیده‌ای از دیدگاه ژلیو در باب تصویر ابن عباس در مقام پدر معنوی و اسطوره‌ای تفسیر اسلامی، ر. ک. به: مقاله دیگر وی در زیر:

C. Gilliot, «Debuts.» pp. 87-88.

۲۵. الطبری؛ تاریخ؛ ج ۲، ص ۱۳۵۸ (ترجمه انگلیسی، ج ۲۴، ص ۸۷) نقل است نخستین داعیان و مبشران عباسیان در سال ۱۰۹ هجری به خراسان- نخستین محل شکل‌گیری نهضت عباسیان- گسیل شدند. برای آگاهی بیشتر ر. ک. به: همان؛ ص ۱۵۰۳ (ترجمه انگلیسی، ج ۲۴، ص ۳۹-۳۸).

۲۶. السیوطی؛ الإقتان فی علوم القرآن؛ ج ۲، بیروت، [بی‌تا]، ص ۴۱۷.
۲۷. ابن وهب؛ الجامع: تفسیر القرآن؛ تحقیق م. مورانی؛ ویسبادن: ۱۹۹۳.

Ibn Wahb, *al-Jami': Tafsir al-Qur'an (Die Koranexegese)*, ed. M. Muranyi, Wiesbaden, 1993.

۲۸. البخاری؛ صحیح البخاری؛ تحقیق ق. الشماعی الرفاعی؛ ج ۵-۶، بیروت: ۱۹۸۷، ص ۳۳۱-۵۷۷.

۲۹. الطبری؛ تفسیر الطبری المسمی جامع البیان فی تأویل آی القرآن؛ بیروت: ۱۹۹۲.

۳۰. نگاه فرقه‌ای به گردآوری احادیث ابن عباس را به وضوح در تفسیر العیاشی (قم، م ۲۰۰۰) می‌توان دید که در میان ۲۷۲۰ حدیث خود تنها ۲۱ بار از ابن عباس نقل می‌کند.

(م ۱۰۴ ق) و زید بن اسلم (م ۱۳۶ ق) است؛^{۳۱} همچنین دست کم یک چهارم از این ۲۴ حدیث اسنادهای ناقص دارند.

صرف نظر از جنبه کمی، اقوال تفسیری منسوب به ابن عباس واجد هیچ گونه توجه و اعتبار ویژه ای نیستند. در یکی از احادیث که ابن وهب آورده است، عُمَر بن الخطاب راجع به آیه ۳۳ سوره احزاب از ابن عباس می پرسد و در ادامه با صحه گذاردن بر پاسخ وی، جایگاه معتبر او را تأیید می کند؛^{۳۲} اما در دو مورد دیگر، ابن عباس می پرسد به دانش دیگران احترام می گذارد. اول آنکه ابن عباس نزد کعب الاحبار رفته، می گوید از کل قرآن سه چیز نمی داند: سجین و علیین (مطففین: ۸۷ و ۱۸-۱۹)، سدره المنتهی (نجم: ۱۴ و ۱۶) و سه دیگر، مراد خداوند از این جمله درباره ادریس: «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» (مریم: ۵۷)؛ سپس کعب الاحبار به این سؤالات پاسخ می دهد.

در مورد دوم، شخصی از ابن عباس درباره مرکوب های شیبه کشنده «وَالْعَادِيَاتُ ضَبْحًا» (عادیات، ۱) سؤال کرده است؛ سپس آن شخص نزد حضرت علی (ع) رفته، معنای همین آیه را از وی می پرسد. چون علی (ع) پاسخ ابن عباس را می شنود، پسرعمویش را احضار کرده، می گوید: «تو چیزی را برای مردم تفسیر کردی که بدان علم نداری» (تَفْتِي النَّاسَ بِمَا لَا عِلْمَ لَكَ بِهِ) و سپس پاسخ صحیح را ارائه می کند.^{۳۳} می توان در این دو مورد اخیر گفت که اولین روایت همچنان ابن عباس را مرجع مهمی در [تفسیر] قرآن - هر چند مرجع نهایی و اصلی نه - می شمارد و از مورد دوم نیز به روشنی برمی آید روایاتی وجود داشته اند که از ابن عباس انتقاد می کرده اند، به ویژه در همین روایت که ابن عباس آشکارا مجبور می شود گفته های خود را پس گرفته، تفسیر علی (ع) را قبول کند.^{۳۴}

بخاری

بخاری در کتاب التفسیر در صحیح خود، پانصد حدیث می آورد، در ۱۰۵ مورد از آنها (یعنی حدود ۲۱ درصد)، ابن عباس در جایگاه مرجع یا راوی ماقبل آخر ذکر شده است. بار دیگر در اینجا هم، روایات ابن عباس دو برابر روایات ابن مسعودند - که حدود ۵۶ بار ذکر شده است - مجاهد تنها سیزده روایت دارد و به جز آن، صرفاً راوی ابن عباس و ابن مسعود است. علت این امر احتمالاً صحابی بودن آن دو تن و تابعی بودن مجاهد است. به همین منوال، تقریباً هیچ حدیثی از محمد بن کعب [القرظی] و زید بن اسلم وجود ندارد. نام عایشه و عبدالله بن عمر هر کدام به ترتیب ۵۵ و ۳۱ بار ذکر می شود؛ با این همه، چنانچه احادیثی را که این افراد در آنها صرفاً راوی

سخنان حضرت محمدند، استثنا کنیم، اهمیت و برجستگی ابن عباس بیش از پیش معلوم می شود. در حالی که ابن مسعود تنها در ۲۱ حدیث، عایشه در شانزده حدیث و ابن عمر نیز در شانزده حدیث نقش مفسر را دارند، از ابن عباس ۷۴ حدیث تفسیری نقل شده است.

اعداد و ارقام فوق نشان می دهد در آن حدوداً نیم قرن فاصله زمانی میان ابن وهب و بخاری، برجستگی و اهمیت شأن تفسیری ابن عباس بارزتر شده است. این امر هم از اصل افزایش تعداد احادیث منسوب به او برمی آید و هم با توجه به آهنگ رشد تعداد احادیث او در مقایسه با دیگر مفسران آشکار است؛ افزون بر این، کیفیت احادیث تفسیری وی نیز تحول و تکامل یافته است؛ یعنی تمام این احادیث اکنون دیگر اسناد کامل دارند. نوع روایات منسوب به ابن عباس در صحیح بخاری در مقایسه با تفسیر ابن وهب تغییرات چشمگیری یافته است. از همه روشن تر اینکه ابن عباس اکنون راوی احادیث نبوی است.^{۳۵} در سی درصد احادیث، وی به پیامبر استناد کرده است (حال آنکه

۳۱. مصنف عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ ق) و مسند أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق) را می توان نمونه هایی برای مقایسه دانست؛ گو اینکه هیچ کدام جوامع تفسیری نیستند. از ۲۱۰۳۳ روایتی که عبدالرزاق برمی شمارد، تنها ۷۹۷ روایت (یا کمتر از ۴ درصد) به ابن عباس برمی گردد که این حجم دو برابر روایات مجاهد و ابن مسعود، اما دوازده برابر تعداد روایات زید بن اسلم است. (عبدالرزاق صنعانی؛ المصنف؛ تحقیق حبيب الرحمن الاعظمی، بیروت، ۱۹۸۳). تعداد روایات ابن عباس در مسند احمد بن حنبل هم دو برابر روایات منقول از ابن مسعود است. (المسند؛ ج ۱، بیروت: ۱۹۶۹، ص ۲۱۴-۴۶۶).

۳۲. ابن وهب؛ الجامع: تفسیر القرآن؛ ص ۲۴۲ (برگ ۸ الف از نسخه خطی).

۳۳. ابن وهب؛ الجامع: تفسیر القرآن؛ ص ۲۲۶ (برگ ۱۲ الف از نسخه خطی).

۳۴. ابن وهب؛ الجامع: تفسیر القرآن؛ ص ۲۲۴ (برگ ۱۲ الف از نسخه خطی). قال ابن عباس: فزعت عن قولی ورجعت الی الذی قال علی. گفتنی است در اسناد حدیث، هیچ گونه گرایش خاص فرقه ای مشاهده نمی شود: عبدالله عیاش و ابو صخر از ابومعاویة از سعید بن جبیر از ابن عباس.

۳۵. ابن وهب حدیثی نقل می کند که در آن، ابن عباس از بحشی میان پیامبر و جبرئیل گزارش می دهد، (ر. ک به: ص ۴۶۴، برگ ۲ ب).

در خانه خاله اش نهفته است: «شبی وی به همراه خاله اش میمونه، همسر پیامبر، سپری کرد و نیایش شبانه و مناجات سحرگاه پیامبر را مشاهده کرد. هنگامی که ابن عباس برخواست تا در نماز به حضرت محمد (ص) بپیوندد، پیامبر دست راستش را بر سر پسرعموی جوانش گذاشت و گوش او را مورد نوازش قرار داد. ۴۱»

طبری

بیش از پانزده درصد از ۳۸۳۹۷ حدیث موجود در تفسیر طبری، منسوب به ابن عباس است؛ به عبارت دقیق تر، طبری ۵۸۳۵ بار ابن عباس را ذکر کرده است. ۴۲ قطعاً شمار احادیث افزایش چشمگیری یافته اند، اما درصد روایات در قیاس با صحیح بخاری اندکی کاهش یافته است. یک عامل این امر - دست کم تا حدی - تمایل طبری به ذکر مفسران غیر صحابی بوده است. اگر ۲۶۷۳ حدیث مجاهد، ۶۷۰ حدیث الضحاک بن مزاحم،

۳۶. برای مثال ر. ک به: البخاری؛ صحیح؛ ج ۵-۶، ص ۴۱۷. این امر البته استثنا بر دار هم هست؛ مثلاً در البخاری؛ صحیح؛ ج ۵-۶ ص ۵۱۷-۵۱۶ که نام علی بن ابی طالب و مجاهد پیش از ابن عباس قرار گرفته است.

۳۷. برای مثال ر. ک به: همان، ص ۵۴۱-۵۴۲ (ش ۱۳۳۷-۱۳۳۹) و ص ۴۴۵-۴۴۱ (ش ۱۱۵۰-۱۱۵۳).

۳۸. همان، ص ۴۷۳ (ش ۱۱۸۷). در روایتی دیگر، عبدالرحمن بن ابیزا، ابن جبیر را مأمور می سازد تا از ابن عباس مشورت گیرد: ص ۴۷۴ (ش ۱۱۹۰). نیز ر. ک به: البخاری، صحیح، ج ۵-۶، صص ۳۹۳ و ۴۷۳ و ۴۹۴ (ش ۱۰۵۸، ۱۱۸۸ و ۱۲۳۳).

۳۹. همان، ص ۳۵۵ (ش ۹۶۵). نیز ر. ک به: ص ۵۷۶ (ش ۱۳۹۶) که عمر بار دیگر به طور خاص رأی ابن عباس را برجسته می کند.

۴۰. همان، ص ۳۹۲ (ش ۱۰۵۶)، ص ۴۶۸-۴۶۷ (ش ۱۱۷۸) و ص ۴۰۱ (ش ۱۰۷۵).

۴۱. همان، ص ۳۶۹-۳۷۰ (ش ۹۹۶، ۹۹۷ و ۹۹۸). نیز ر. ک به: البخاری؛ صحیح؛ ج ۵-۶، ص ۳۶۸ (ش ۹۹۵). بخاری روایات میسهم و پیچیده تری هم در ذیل آیات ۷۵ و ۹۸ سوره نساء آورده است که در آنها ابن عباس می گوید من و مادرم از جمله "مستضعفان" هستیم که خدوند معذورشان داشته است [كنت أنا و أمی من عذر الله بقوله الا المستضعفين من ارجال و النساء و الولدان ...] صحیح، ج ۵-۶، ص ۳۷۷ (ش ۱۰۱۳ و ۱۰۱۴) و ص ۳۸۰ (ش ۱۰۲۳). بعید نیست این روایت دفاعی کلامی باشد از غیبت ابن عباس در تمام غزوات پیامبر، یا دفاعی باشد از پدر وی، عباس که نقل است بآنکه پیش از جنگ بدر به اسلام گروید، از ترس جان و مال خود همراه با دیگر مسلمانان به مدینه هجرت نکرد. این حدس اخیر البته خود محل بحث و تأمل است، چراکه عباس در جنگ بدر به اسارت مسلمانان درآمد، و مجدداً به مکه بازگشت.

42. H. Berg, *The Development*, p. 142.

اساساً ۵۸/۴ درصد مجموع روایات این کتاب (کتاب التفسیر از صحیح بخاری) از حضرت محمد (ص) نقل شده است. از این جا تا حدی می توان نتیجه گرفت که روایات تفسیری در صحیح بخاری بزرگ تر و شاخ و برگ دارتر از آنچه در تفسیر ابن وهب بود، شده اند؛ در این میان، از ابزارها و تکنیک های تفسیری دیگر همچون ذکر اسباب النزول و بیان ناسخ و منسوخ هم استفاده می شود.

افزون بر شواهدی که از طریق این داده های آماری به دست می آید، اهمیت و برجستگی روبه رشد ابن عباس در مواضع دیگر نیز هویدا است. بخاری معمولاً در آغاز هر بخش، نقل قول هایی بدون اسناد از مفسران می آورد؛ در این حال، وی نام ابن عباس را همواره می آورد و حتی هنگامی که چند نفر با هم ذکر می شوند، قاعدتاً نام ابن عباس در آغاز می آید. ۳۶ احادیثی که ابن عباس را دست کم گرفته، وی را تحقیر می کنند، ذکر نمی شوند. [در صحیح بخاری] وی همچنان برخی اطلاعات را از دیگرانی چون عمر و ابی بن کعب می پرسد؛ ۳۷ اما این بسیار طبیعی تر است که شاگردانی چون مجاهد و سعید بن جبیر (م ۹۵ق) از استادشان سوال کنند.

نقل است که سعید بن جبیر از راهی بسیار دور، یعنی کوفه [به مکه] سفر کرد تا از ابن عباس سؤالی کند. ۳۸ حتی عمر به ابن عباس احترام می گذارد، در یک نمونه، وقتی صحابه پیامبر در پاسخ به سؤال عمر راجع به آیه ۲۶۶ سوره بقره فرومی مانند، عمر خشمگین می شود؛ چون ابن عباس پاسخ را (به احتمال زیاد به سبب احترام به سایر صحابی مسن تر) به آرامی با خود زمزمه می کند، عمر به وی می گوید: خودت را دست کم نگیر و پاسخ را بگو. آن گاه این ابن عباس برای خشنودی عمر جواب می دهد. ۳۹ برخی احادیث دیگر ابن عباس را می ستایند یا جایگاه وی را با توصیف نزدیکی اش به پیامبر بالا می برند. یکی از این احادیث، وی را با عنوان «پسر عموی پیامبرتان» (ابن عم نبیکما [کذا]) و دیگری با عبارت «پسر عموی فرستاده خدا» (ابن عم رسول الله) یاد می کند. این همان وصفی است که عموماً در جاهای دیگر برای علی (ع) به کار رفته است. ۴۰ چنین می نماید که هدف مشابهی در ورای بیان داستان بیتوته ابن عباس



دوم پس از ابن مسعود می آورد؛^{۴۸} اما در بخش بعد که به بررسی روایاتی در باب مفسران طبقه نخست اختصاص دارد، ابن مسعود خود ابن عباس را مُبِینِ قرآن (ترجمان القرآن) می نامد؛^{۴۹} افزون بر این، طبقه بعدی مفسران بر پایه مقدار ارتباط و میزان اندوخته هایشان از ابن عباس مورد ارزیابی قرار می گیرند.

این همه نشان از آن دارد که حتی در زمان طبری هم، اهمیت و برجستگی ابن عباس در حوزه تفسیر همچنان روبه افزایش بوده است؛ با وجود این، در تفسیر طبری شکاف هایی متعدد در سیمای اسطوره ای ابن عباس می یابیم. اگرچه بسیاری از روایات تفسیری موجود در «کتاب التفسیر» بخاری به گونه ای در تفسیر طبری یافت می شوند، آن دسته از روایات پیش گفته که همگی بر قرابت و خویشاوندی ابن عباس با پیامبر تأکید داشتند، به صورتی قابل توجه از قلم افتاده اند.^{۵۰}

نبود این مطالب که به نوعی تبلیغات قبل از دوران عباسیان را یادآور می شود، تغییری در جایگاه ابن عباس را نشان می دهد. این تغییر را می توان در نقش اختصاص داده شده به ابن عباس و سایر مفسران هم خوب دید. در این دوره، دیگر احادیث خودشان حرف نمی زنند. طبری غالباً در آغاز، تفسیر خودش را از آیه، عبارت یا کلمه ای را بیان می کند و سپس به ذکر روایاتی می پردازد که دیدگاه وی را تأیید می کنند. برای مثال در آیه ۷۸ سوره بقره و عبارت «لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ»، به نقلی از ابن عباس می پردازد که گفته است: مراد کسانی اند که به کتاب نازل شده از سوی خداوند دانشی ندارند: «لَا يَعْرِفُونَ الْكِتَابَ الَّذِي أَنْزَلَهُ»

43. Horst, «Zur Überlieferung in Korankommentar at-Tabaris,» in in Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft 103 (1953), pp. 296-305.

45. H. Berg, The Development, p. 178۲۲۲۳

۴۶. برای مثال ر. ک. به: الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، صص ۱۸۶-۱۸۷ (شماره های ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۳، ۴۴۴ و ۴۴۵) که او اطلاعاتی را از ابوالجلد می جوید.

47. H. Berg, The Development, p. 178.

۴۸. الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۶۱۰-۶۱۱ (ش ۸۴-۸۵ و ۸۹-۸۵). شگفتی این دسته روایات در اینجاست که ابن عباس در این روایات مؤید و مشوق عمل تفسیر قرآن است، اما طبری در آن میان روایاتی را گنجانده که از نگاه خودش مخالف با جواز تفسیر قرآن است. در این روایات، ابن عباس به نقل از پیامبر می گوید: «مَنْ قَسَرَ الْقُرْآنَ بغير علم (أو برآیه) فَلَيْتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». ر. ک. به: تفسیر؛ ج ۱، ص ۵۸ (ش ۱۰۴-۱۰۶).

۴۹. برای مثال ر. ک. به: الطبری؛ تفسیر؛ ص ۶۵ (ش ۱۰۴-۱۰۶).

۵۰. ر. ک. به: البخاری؛ صحیح؛ ج ۵، ص ۳۹۲ (ش ۱۰۵۶)؛ ص ۴۶۸-۴۶۷ (ش ۱۱۷۸) و ص ۳۶۹-۳۷۰ (ش ۹۹۶، ۹۹۷ و ۹۹۸).

۱۸۰۰ حدیث عبدالرحمن بن زید بن أسلم، ۴۵۰ حدیث ابن جریج و ۴۷۷۰ حدیث قتاده را در نظر نیاوریم و صرفاً به نخستین مفسران مشهور در طبقه نخست توجه کنیم،^{۴۳} ابن عباس بار دیگر نزدیک به سی درصد احادیث را به خود اختصاص می دهد؛ بنابراین سهم احادیث ابن عباس در مقایسه با سایر صحابه، در طول نیم قرن فاصله میان بخاری و طبری افزایش یافته، اما آهنگ رشد آن چه بسا از آنچه که در نیم قرن قبل بوده، بسیار کندتر است. در جای دیگری هم این رشد را می توان دید: در «کتاب التفسیر» صحیح بخاری، سوره هایی متعدد بدون روایات تفسیری باقی مانده اند، اما اکثر آیات در تفسیر طبری دست کم یک روایت از ابن عباس دارند. با وجود دامنه این رشد، حرکت روبه جلوی سایر مفسران نیز آشکار است. برخی شاگردان منتسب به ابن عباس، به ویژه قتاده و مجاهد در تعداد روایاتشان به رقابت با ابن عباس افتاده اند.

در باب ترتیب ذکر نام مفسران، اگرچه طبری هنگام بیان روایات متعدد، اقوال ابن عباس را معمولاً در آغاز قرار می دهد، اما در انجام این روش منسجم نیست. گاه حتی آرای تفسیری شاگردان ابن عباس قبل از آرای وی می آید؛^{۴۴} با این همه، از این امر چندان مطلبی را نمی توان استنباط کرد، چه احادیث نبوی نیز که معمولاً در آغاز ذکر می شوند، در این روش منسجم و یکدست نیستند. نوآوری هایی که در اسلوب و محتوای روایات تفسیر بخاری دیدیم، در اینجا نیز همچنان همراه با افزایش هایی هویدا است. درصد روایات نبوی به حدود شانزده درصد کاهش می یابد^{۴۵} و گاه ابن عباس هنوز اطلاعات [قرآنی یا تفسیری] را از دیگران می جوید.^{۴۶} همچنین تعدادی روایت با متن های داستانی و بسیار بلند وجود دارند. جالب توجه تر اینکه در این دوره، تمام ابزارها و تکنیک های تفسیری نیز در روایات ابن عباس به کار گرفته شده اند: توضیحات نحوی و لغوی همراه با استشهاد به اشعار جاهلی، ذکر اسباب نزول، بیان نسخ، قرائات مختلف و تفسیر قرآن به قرآن، همه در روایات ابن عباس هستند.^{۴۷}

از همه معنادارتر، روایاتی است که طبری در مقدمه تفسیر خود ذکر می کند. وقتی طبری به ذکر صحابه ای می پردازد که به تفسیر مشهور بوده و آن را گسترش داده اند، ابن عباس را در رتبه

در تفسیر ابن وهب، بسیار به ندرت ابن عباس را با عناوینی چون حبر، بحر، ربّانی و ترجمان القرآن امت معرفی می کنند. روایات این کتاب را متعلق به دوران ماقبل عباسیان می دانند و اگر چنین باشد، در آن صورت روشن است که پیوند ابن عباس با موضوع تفسیر به پیش از حکومت عباسیان بازمی گردد، اما لزوماً نه به جنبش های سیاسی قبل از دوره عباسی. درست است که احتمالاً در عصر ابن وهب هم منقولات ابن عباس بیشتر از مفسران دیگر است، اما دشوار می توان او را شخصیت اصلی و بانفوذ در تفسیر دانست؛ تشکیک شافعی در باب تعداد روایات تفسیری ابن عباس قانع کننده می نماید.

نخستین قرن حکومت عباسیان - یعنی همان وقت که احادیث موجود در صحیح بخاری در حال پیوستگی و انسجام بودند - اوج اقتدار سیاسی و مذهبی آنان بود. خواه به سبب تبلیغات عباسیان یا پشتیبانی ایشان، آوازه و اعتبار ابن عباس به عنوان بزرگ ترین مفسر همراه با تعداد احادیث منسوب به وی رو به فزونی گذاشت. همچنان که ناگل اشاره می کند، در راه ایجاد اعتماد و مشروعیت بیشتر برای حدیثی جعلی، راهی بهتر از این نبود که آن را به ابن عباس - ربّانی خطاناپذیر در تفسیر قرآن - نسبت دهند.^{۵۶} من اضافه می کنم که وقتی حدیثی با عقیده رایج و مقبول مخالفتی نداشته و سند مناسبی هم داشته باشد، چه کسی می تواند از آن انتقاد کند؟ بدیهی است آن که با عباسیان ارتباطی دارد، نمی تواند چنین کند.

در زمان تألیف و انتشار تفسیر طبری (اواخر قرن سوم) ۱۵۰ سال از خلافت عباسیان گذشته بود. اکنون دیگر همانند سابق، به تبیین و توجیه دعاوی ایشان در باب خلافت نیازی احساس نمی شد. جایگاه ابن عباس که به سبب اضطرار یا فوریت در سالهای نخست سمت و سوی اسطوره ای یافته بود، اکنون شیوه ای خاص خود یافت. او به سرمایه تمام امت اسلامی بدل

اللّه». طبری می افزاید مراد ابن عباس از کتاب، تورات است و سپس تبیینی نحوی در این باب ارائه می دهد؛^{۵۱} همچنین وی روایات به ظاهر متفاوت [منسوب به] ابن عباس را باهم جمع و سازگار می کند. از همین روست که احتمال دست یابی به نتایج قطعی بر اساس استفاده های طبری از احادیث کاهش می یابد، چراکه ابن عباس حتی خودش هم آرای تفسیری خود را نقض می کند. چندان امری غریب نیست که سه^{۵۲} یا چهار^{۵۳} رأی تفسیری متضاد برای آیه ای واحد مطرح شود؛ در نتیجه طبری مجبور است گاه با ابن عباس مخالفت کند.

در پاره ای موارد طبری دیدگاه مفسری را بر رأی ابن عباس ترجیح می دهد. معمولاً هنگامی که طبری مجبور است از میان آرای تفسیر متفاوت، یکی را انتخاب کند، از تعبیری چنین استفاده می کند: «صحیح ترین تفسیر آن است که ...» و سپس ابن عباس و یا ابن مسعود را نام می برد. وقتی وی با ابن عباس مخالف است، معمولاً از ذکر نام [مفسر مرجح] خود پرهیز می کند و جمله ای این چنین می آورد: «صحیح ترین تفسیر نظر کسی است که می گوید کذا و کذا».^{۵۴} در مواردی، سخن طبری صریح تر است؛ مثلاً در تفسیر آیه ۷۸ سوره بقره «وَمَنْهُمْ أُمّیون»، طبری نخست به ذکر روایاتی متعدد می پردازد دایر بر اینکه مراد از واژه «امّی» کسی است که قدرت خواندن و نوشتن نداشته باشد. سپس می گوید جمله ای از ابن عباس نقل شده که با این رأی مخالف است. آنگاه روایتی می آورد که در آن ابن عباس می گوید: «امّی اشاره است به: قومی که به هیچ رسول یا کتاب نازل شده از جانب خدا ایمان ندارند و در عوض کتاب به دستان خویش نوشته اند و به نادانان قوم می گویند این از جانب خداوند است، این افراد را به خاطر انکار کتب الهی و پیامبر وی امّیون می نامند».

در ادامه طبری رأی ابن عباس را با چنین توضیحی اصلاح می کند: «این تفسیر با زبان رایج عرب مخالف است، چه در زبان عربی، امّی کسی است که نمی نویسد.^{۵۵} در اینجا هم باز طبری به جای آنکه صریحاً بگوید ابن عباس اشتباه کرده است، صرفاً به ارائه دلیلی لغوی علیه نظر وی می پردازد. با وجود دقت و ملاحظه طبری، تمایل وی در مخالفت با ابن عباس نشان می دهد که به طور مشخصی آرای تفسیری وی واجب الاحترام نبوده است.

نتایج

این تصاویر کوتاه و اجمالی از ابن عباس - آنچنان که در جوامع مختلف تفسیری ذکر و توصیف شده است - نشان می دهند جایگاه وی را کد و ایستا نبوده است. مطالب و روایات موجود

۵۱. الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۴۱۸ (شماره ۱۳۶۷) و نیز ر. ک. به: ج ۱، ص ۳۸۸ (شماره ۱۲۳۳)، که در تفسیر عبارت «فایع لونها»، ابن عباس می گوید: شديدة الصفرة تكاد من صفرتها تبيض. سپس طبری می افزاید: آراه أبيض.

۵۲. برای مثال ر. ک. به: الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۱۱۹ (شماره های ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۴۰ و ۲۴۱).

۵۳. برای مثال ر. ک. به: الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۱۷۶ (شماره های ۳۸۹-۳۸۶).

۵۴. برای مثال ر. ک. به: الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۳ (شماره های ۶۴۰-۶۶۰). مقایسه کنید با الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱، ص ۲۵۶.

۵۵. الطبری؛ تفسیر؛ ج ۱۷۴ (شماره ۱۳۶۱).

56. T. Nagel, *Die Qisas*, p. 57.

شد یا به طور خاص تر، سرمایه‌عالم‌ان دینی ای شد که بخش اعظم اقتدار دینی را - که زمانی در انحصار خلیفه بود - در اختیار داشتند. در این زمان ابن عباس بیشتر از آنکه نیای خلفای عباسی باشد و دعای مذهبی - سیاسی آنان را مشروعیت بخشد، اصل و نسب آن عالمان به شمار می‌آمد و ضامن صحت فهم و تفسیر آنان از قرآن بود؛^{۵۷} باین همه، ابن عباس نه فقط (به قول بیرک‌کند) مظهر اجماع امت شد، بلکه دسته‌بندی‌های جامعه را نیز (به تعبیر ژلیو) نمایان می‌ساخت. ^{۵۸} در چنین احوالی، اجتناب‌ناپذیر بود که اقوال تفسیری منسوب به ابن عباس با یکدیگر تعارض یابند، لذا مخالفت با او قابل قبول و حتی ضروری می‌نمود.

خلاصه آنکه به اعتقاد من، جایگاه ابن عباس رانمی‌توان تماماً محصول تبلیغات عباسیان دانست. در احتجاج بر این مدعا، نشان داده‌ام که او دست کم بخشی از شهرتش در تفسیر قرآن را زمانی به دست آورده که عباسیان هنوز بازیگران مهمی در عرصه سیاست جامعه اسلامی نشده بودند؛ با وجود این، اهمیت ابن عباس بیشتر از اهمیت دودمانش برخاسته است. جایگاه اسطوره‌ای که وی بدان دست یافت، بی‌تردید بخشی از تبلیغات عباسیان بود، گویانکه ارتباط مستقیم این دو همچنان مشهود نیست. ابن عباس در اوج اقتدار عباسیان، فصل الخطاب تفسیر قرآن گشت و سرانجام به آینه تمام‌نمای اجماع امت و دسته‌بندی‌های جامعه اسلامی تغییر شکل یافت. بدون شک موقعیت‌های بسیار در این تلاش و کاهش قدرت عباسیان این امکان و ضرورت را برای مفسران و محدثان بعدی به وجود آورد تا به تحلیل جایگاه افسانه‌ای ابن عباس بپردازند.

خاتمه

مایکل کوک در پاسخ به این مقاله - پس از قرائت آن در کنفرانس - خاطر نشان کرد که «فرضیه‌های سیاسی» من سبب بروز دورشته مسئله می‌شوند که باید بررسی شوند. وی اولی را «مسائل زمانی» و دیگر را «مسائل علی» می‌نامد. مراد کوک از «مسائل زمانی»، برجسته ساختن مشکلات مربوط به تاریخ (نیمه قرن دوم) است که برخی استنتاج‌های من به آن گره می‌خورد. پرواضح است که نه شاهد یا نمونه‌ای که از آن زمان ارائه داده‌ام، از نظر عدد و رقم کافی است و نه کسی می‌تواند به ضرس قاطع بگوید احادیث ابن عباس در تفسیر این و هب صد در صد اصیل اند. اینها که مایکل کوک می‌گوید همه دغدغه‌های به جا و درستی است، اما چون پیشتر بدان‌ها اشاره کرده‌ام؛^{۵۹} اکنون تنها توجهم را به دیگر دغدغه‌های زمانی کوک معطوف می‌سازم.

کوک در این اندیشه است که آیا تبیین دیگری برای الگوهای که

^{۵۷}. چنانکه کلود ژلیو در کتاب خود،

C. Gilliot, *Exegese, langue et theologie en Islam: L'exegese coranique de Tabari (m. 311/923) (Etudes Musulmanes, 32), Paris, 1990, p. 281,*

اشاره می‌کند، طبری خودش جزء مهمی از فضای تفسیری کلامی است: به این معنا که وقتی او این روایات را گردآوری و تدوین می‌کند، در واقع می‌کوشد نشان دهد که «اسلام، همیشه و هر جا، همان بوده است که در قرن سوم هجری می‌پنداشته‌اند.» ژلیو همچنین در مقاله زیر حدس می‌زند که حتی احادیث مخالف بیشتر برای این نقل می‌شوند که بفهمانند ارتباط مستقیمی میان ارتدکسی روزگار ابن عباس با قرآن، پیامبر و صحابه وجود دارد. ر. ک به:

C. Gilliot, «Exegese et semantique institutionelle dans le commentaire de Tabari,» *Studia Islamica* 77 (1993) pp. 41-94.

^{۵۸}. نمونه‌ای از اختلافات که بازتابش را در [روایات منسوب به] ابن عباس می‌یابیم، بحث متعه (برخورداری در انجام حج و عمره باهم) است. نقل است که پیامبر (ص) ادای حج و عمره با هم را جایز شمرده بود، اما عمر پس از رسیدن به خلافت، سعی در تحریم آن کرد. بخشی از بحث‌ها پیرامون این موضوع به منازعه ابن عباس و عروه بن زبیر بازمی‌گردد. عروه درمی‌یابد که چگونه ابن عباس متعه را جایز می‌داند، حال آنکه ابوبکر و عمر صراحتاً آن را منع و تحریم کرده‌اند. پاسخ ابن عباس به این سخن، در واقع اجماع جامعه را (در زمان نقل این پاسخ) منعکس می‌کند: «به خدا قسم اگر از این راه دست برندارید، به عذاب خداوند گرفتار می‌آید. ما روایت رسول الله را برایتان می‌خوانیم و شما روایت ابوبکر و عمر را؟!» (ابن عبدالبر؛ التمهید لما فی المؤمنین من المعانی و الامانی؛ تحقیق م. ع. عطاء؛ ج ۳، بیروت: ۱۹۹۹، ص ۵۷۹-۵۸۰). در روایتی دیگر، وقتی ابن عباس مخالفت عروه با رأی خود در باب متعه را می‌شنود، با تند و تغییر می‌پرسد: «وای بر تو! آیا تو سخن آن دو را ترجیح می‌دهی یا آنچه در کتاب الله آمده و رسول الله برای اصحاب و امت خویش سنت فرموده است؟» عروه پاسخ می‌دهد: «آن دو دانناز از من و تو بوده‌اند نسبت به کتاب الله و سنت پیامبر.» راوی ادامه می‌دهد که در واقع عروه در این ماجرا با ابن عباس دشمنی ورزید (خصم). ر. ک به: الطبرانی؛ المعجم الأوسط؛ تحقیق م. الطحان؛ ج ۱، ریاض: ۱۹۸۵، ص ۳۵۳؛ ابن حنبل؛ مسند؛ ج ۱، ص ۳۳۷. چنین می‌نماید که این روایت مثال بسیار روشنی از بحث و نزاع‌های متأخر است که به زبان مسلمانان اولیه نسبت داده شده است. ابن عباس نُماد عمل رایج و استاندارد است، و عروه چه بسا موضع زبیریان، بصریان، یا حتی شامیان را نمایندگی می‌کند. بدیهی است از نظر برخی مسلمانان، ابن عباس ممکن است اشتباه هم بکند. بحث تفصیلی را در مقاله زیر از آوراها حکیم ببینید:

A. Hakim, «Conflicting Images of Lawgivers: The Caliph and the Prophet: Sunnat 'Umar and Sunnat Muhammad,» in *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. H. Berg, Leiden, 2003, p. 159-177.

^{۵۹}. ر. ک به: همین مقاله، پیشتر، بخش مربوط به تفسیر ابن وهب.

عباس برای اثبات اولویت حقوقی شان بهره برند، اما وی بسیار دیر هنگام اسلام آورده بود و نمی توانست بر علی (ع) برتری مذهبی یابد^{۶۳}؛ اما در این میان، فرزند عباس یقیناً قدرت رقابت دینی با علی (ع) یا به عبارت دقیق تر با فرزندان علی (ع) را داشت. با گره زدن ابن عباس به تفسیر، یکی از عباسیان (اگر نه یگانه، اما) فصل الخطاب تفسیر کلمات خدا شد.

هنوز جای این پرسش هست که چرا قرآن، نه سنت؟ پرواضح است که شهرت ابن عباس در سنت در قیاس با تفسیر قرآن بسیار کمتر است. صد البته قرآن از منظر کلامی در اسلام جایگاهی بسیار مهم تر دارد؛ با این همه، من گمان می برم گفتمان مشروعیت بخشی به عباسیان، به تدریج پای ابن عباس را به حدیث هم - که پاره ای سنت است - کشانده است؛ اما این تاکتیک مشکلی جدی در پیش روی داشت: به دلیل تولد دیر هنگام ابن عباس، وی برای درک بخش اعظم حیات پیامبر بسیار کوچک بوده است. احادیث اعلای علی (ع) در رقابت با ابن عباس احادیث اعلای وی را کنار می زد؛ با این همه، همین مشکل در حوزه تفسیر قرآن به امتیازی مبدل می شد. وقتی رسول خدا (ص) در قید حیات بودند، هیچ کس جز خود ایشان - و حتی علی (ع) نیز - نباید قرآن را تفسیر می نمود. مشروعیت مذهبی ابن عباس با پیشگویی الهی و انتصاب روشن از سوی شخص پیامبر، به سهولت و بی هیچ حرف و حدیثی فراهم گردید. در نتیجه نباید متوقع باشیم که در احادیث تفسیری ابن عباس، امور سیاسی آشکاری یافت شود: این روایات اصلاً چنین کاربردی نداشته اند. کاربرد این روایات برای برجسته سازی اعتبار مذهبی (حبر القرآن) بودن ابن عباس بوده است تا از طریق او گونه ای خاص از اعتبار به خاندان وی برسد: سلطانی عادل که بر اساس قرآن قرآن (و سنت) حکم می راند.

۶۰. الطبری؛ تاریخ الرسل و الملوک؛ ج ۳، ص ۲۱۱-۲۱۵. نیز ر. ک به: ترجمه انگلیسی با مشخصات زیر:

The History of al-Tabari An Annotated Translation, Volume XVIII: 'Abbasid Authority Affirmed, trans. J.D. McAuliffe, Albany, 1995, p. 169-176 Authority Affirmed, trans. J.D. McAuliffe, Albany, 1995, p. 169-176.

61. See A. Elad, «The Rebellion of Muhammad b. Abd Allah B. al-Hasan (known as al Nafs al- Zakiyah) in 145/762»

[توضیح مترجم: مقاله فوق از امیکام الاد در همان همایشی ارائه شده که مؤلف مقاله خود را قرائت کرده است و ضمن مجموعه مقالات واحدی انتشار یافته است.]

۶۲. ر. ک به: همین مقاله، پاورقی شماره ۱۰.

۶۳. برای دیدن دیگر مسائل، با تأکید فراوان بر ابن عباس ر. ک به: پاورقی ۴۳ در همین مقاله.

من ارائه دادم یافت نمی شود؛ مثلاً اینکه بگوییم: ابن وهب مدنی است و لذا منابع حدیثی بسیار محدودتری برای انتخاب در اختیار داشته است، آن هم در قیاس با مدونان متأخر جهانی تری چون طبری. به نظر مایکل کوک، توجه به جغرافیای صاحبان آثار تفسیری، بهتر از تقریم زمانی آنها می تواند علت تفاوت در استفاده از روایات ابن عباس را تبیین کند. این دغدغه را همانند دو مورد قبلی تنها با دقت در آن دسته از منابع قدیمی می توان برطرف ساخت که تفاوت جغرافیایی فاحشی داشته باشند. صد افسوس که این منابع بسیار ناچیزند و همان اندک موجودی ما هم خود بسیار مسئله و مشکل دارند. آیا این منابع آن اندازه که ادعا می کنند، قدیمی هستند و ما باید به اسانید موجود در آغاز آنها اعتماد کنیم؟ پاسخ این پرسش ها خود معرکه آراست و بنابراین نهایتاً "مسائل زمانی" رانمی توان حل و فصل نهایی کرد.

کوک در ذیل عنوان «مسائل علی» پرسش هایی از این دست مطرح می کند: اگر «فرضیه سیاسی» درست باشد، نشانه آن در منابع ما چگونه باید ظاهر شود؟ آیا نباید متوقع باشیم که در احادیث منسوب به ابن عباس موارد سیاسی تری ببینیم؟ این مدعا با آنکه مسموع و موجه است، به گمان من ناشی از بدفهمی نسبت به نقش ابن عباس در مشروع سازی گفتمان عباسیان است. نامه منصور عباسی (حک ۱۳۶-۱۵۸ ق) استدلال می آورد که طبق قوانین ارث، عمو پیش از دختر میراث می برد؛^{۶۰} بنابراین دعاوی جدوی، عباس مقدم است بر دعاوی فاطمه و فرزندان علی (ع). همچنان که امیکام الاد نشان داده است قیام محمد بن عبدالله بن الحسن (معروف به النفس زکیه) در سال ۱۴۵ ق در واقع حق عباسیان در خلافت را به چالش می کشید. دعاوی او به تحول ایدئولوژی مشروعیت عباسیان سرعت بخشید: دیگر ایشان به طور خاص بر عباس تکیه و تأکید می کردند، تا این دعاوی عام تر که آل نبی بر فرزندان هاشم اطلاق می شود.^{۶۱} در میان همین دعاوی بود که ادعا می شد امامت از طریق علی بن ابی طالب، فرزند وی، محمد بن الحنفیه به فرزند وی ابوهاشم (متوفای ۹۸ ق) و سپس به محمد بن علی عباسی (نوه ابن عباس)^{۶۲} رسیده است. چنین دعاوی ای در عین سودمندی، بیشتر به نفع علویانی چون نفس الزکیه بود که آشکارا در جانب علی بودند؛ بنابراین در عین حال که توسل به عباس یقناً عباسیان را بر علویان اولویت حقوقی می بخشید، نمی توانست به آنان تقدم و ترجیح مذهبی ای بدهد که روزگاری عباسیان آن را از طریق محمد بن الحنفیه به خود می بخشیدند. حدس من است که چنین خلائی را با ابن عباس پر کرده اند. عباسیان توانستند از