

نگرش تاریخی به روایات قرائات اهل بیت K

بی بی زینب حسینی*
مرتضی ایروانی نجفی**
عاطفه احیاء جهرمی***

◀ چکیده:

در جوامع حدیثی و تفاسیر شیعی و کتب معاجم قرائات، روایات متعددی وجود دارد که قرائتی را به ائمه شیعه K به ویژه امام صادق P منسوب می کند. بیشتر این روایات برگرفته از کتاب *القرائات* سیاری است. سیاری معاصر امام هادی P از کاتبان طاهری و در خدمت دربار عباسی است. وی در کتب رجال، به شدت تضعیف شده، با این حال روایات وی به صورت گسترده در تفاسیر راه یافته است. در این پژوهش با استفاده از روش تطبیق قرائات سبع و قرائات تفسیری صحابه با قرائات منسوب به اهل بیت P، و همچنین تحلیل زمینه های تاریخی صدور این روایات، تلاش شده است علت جعل این روایات و نسبت این قرائات به اهل بیت K کشف شود. روایات قرائات منسوب به اهل بیت K، با قرائت کسائی و قرائت ابن عباس بیشترین انطباق را دارد. کسائی، قاری دربار عباسی در سده دوم هجری است و خلفای عباسی طبق قرائت وی قرآن را قرائت می کرده اند. به نظر می رسد سیاری با جعل این روایات، در مقام مشروعیت بخشیدن به قرائت خلفای عباسی بوده است.

◀ **کلیدواژه ها:** قرائات، قرائت اهل بیت P، کسائی، ابن عباس، سیاری.

* استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج / zhosseini1400@gmail.com

** دانشیار گروه علوم و قرآن حدیث دانشگاه فردوسی مشهد / Irvany@um.ac.ir

*** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه یاسوج / ehyaatefeh@gmail.com

مقدمه

در مجموعه‌های تفسیری، منابع روایی شیعه و اهل سنت و در کتب معاجم قرائات، از سده‌های نخستین هجری تاکنون، روایات متعددی وجود دارد که نحوه قرائت خاصی را به ائمه شیعه K، به ویژه امام باقر P و امام صادق P نسبت می‌دهد. روایاتی که قرائت ویژه‌ای را به امام نسبت می‌دهد، به طور کلی به سه موضوع تقسیم می‌شوند:

الف. روایاتی که در قالب یک قرائت تفسیری به فضایل و اثبات جایگاه اهل بیت K و حق غضب شده ایشان اشاره کرده یا احکام و اعتقادات شیعه را تأیید می‌کند. مانند: «و عن السیاری عن محمد بن سنان عن ابی خالد بن القماط عن حرمان بن اعین قال سمعت ابا عبدالله یقرأ "إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَی الْعَالَمِينَ" (آل عمران: ۲۳) ثم قال والله هكذا أنزلت.» (حسینی جلالی، بی تا، ص ۴۱) ب. روایاتی که قرائت ویژه‌ای از کلمات قرآن را بیان می‌کند که با روایات قرائات تفسیری صحابه قابل انطباق است، مانند:

- عن السیاری عن سهل بن زیاد رفعه الی ابی عبدالله P: قل لو شاء الله ما تلوته علیکم و «لأنذرتکم». در حالی که قرائت عامه و «لأدریکم» است. این قرائت تفسیری است که به ابن عباس نیز منسوب است. (همان، ص ۱۷۹)

- و قرأ أبو جعفر الباقر و أبو عبدالله P و ابن عباس «الْمَوَدَّةُ» بفتح المیم و الواو، علی جعل البنت مودة. (خطیب، ۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۳۲۳)

- بالاسناد عن السیاری عن صفوان عن زید عن سماعة عن أبی بصیر عن أبی عبدالله P: الحرف فی الجمعة فامضوا الی ذکر الله. (سیاری، ۲۰۰۹م، ص ۱۵۷، ش ۵۷۴) این قرائت از ابن عباس هم رسیده است. (خطیب، ۴۲۲ق، ج ۹، ص ۴۶۱)

ج. روایاتی که قرائتی غیر تفسیری را منتقل می‌کند و همسان با قرائات قراء سبعة یا عشره است، مانند:

- و عن السیاری عن الحسن بن سیف عن أخیه عن أبیه عن داوود بن فرقد عن أبی عبدالله P فی من یقرأ «لَا یُکَذِّبُونَکَ» (انعام: ۲۳) مثقله فقال انما هی لا ینکذبونک مخخفه. (سیاری، ۲۰۰۹م، ص ۴۹، ش ۱۸۰) این قرائت با قرائت کسائی یکسان است. و قرأ نافع و الکسائی: «لَا یُکَذِّبُونَکَ» خفیفة. (ابن مجاهد، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۷)

– و بالاسناد عن السیاری: عن البرقی عن ابن ابي عمیر عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله P قال لا یقرأ و حرّم علی قریة. (سیاری، ۲۰۰۹م، ص ۸۹، ش ۳۴۶) همین قرائت به کسائی هم نسبت داده شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۷، ص ۹۷)

۱. قرائات اهل بیت P نزد دانشمندان شیعه

مفسران و فقهای شیعه متقدم و معاصر مواضع جداگانه‌ای در برابر این نوع قرائات دارند. فقها و مفسران متقدم و یا متأخران غیر از معاصران، فقیهانی چون شیخ طوسی، شهید اول و ثانی، طبرسی، ملا محسن فیض کاشانی و... قرائات سبع یا روایات منسوب به اهل بیت K را درباره قرائات در کتب خود مطرح می‌کنند و قرائات سبع را حجت می‌دانند. آن‌ها حتی در تفاسیر از پرداختن به آن ابایی ندارند، به‌ویژه به این علت که طرح بحث قرائات و توجیه ادبی قرائات، نیازمند تخصص ادبی است که نشانگر توان مفسر در این نوع مباحث است و تفاسیر شیعه به‌ویژه تفاسیر اجتهادی مانند *تبیان* و *مجمع البیان* که غالباً با نظر به تفاسیر اهل سنت نوشته شده و در تفاسیر اهل سنت مانند *تفسیر معانی القرآن* فراء، *جامع البیان* طبری و *جامع الاحکام القرآن* قرطبی، مسئله توجیه قرائات از ابتدا مسئله مبنايي و مهمی به‌شمار می‌آمده است. بنابراین با الگوگیری از تفاسیر اهل سنت، مفسران شیعه نیز این روایات را طرح می‌کنند و به توجیه قرائات می‌پردازند. البته باید توجه داشت که روایات قرائات اهل بیت K توسط ادیبانی چون ابن جنی نیز در *المحتسب فی تبیین شواذ القرائات* توجیه شده است. (ابن جنی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۲۷)

ولی برخی از معاصران همچون علامه بلاغی، آیت‌الله خوئی، سید مرتضی جبل عامل، علامه عسکری، مکارم شیرازی، قرائات سبع را حجت ندانسته و بین حجیت قرائات سبع با مسئله تحریف لفظی قرآن تفاوتی قائل نیستند و فقط قرائت متداول بین مسلمانان را معتبر دانسته و آن را قرائت متواتر و حجت تلقی می‌کنند. (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۸۲/ خوئی، بی‌تا، ص ۱۴۹/ عاملی، ۱۹۹۲م، ص ۱۸۲؛ ... تفاسیر اجتهادی معاصر، مانند المیزان، المنیر، من وحی القرآن، نیز به موضوع قرائات اعتنایی ندارند.

غالب روایات قرائات اهل بیت K، از کتابی به نام *القرائات* سیاری نقل شده است و تفاسیر متقدم بیشتر بدون نقد و بررسی سندی به طرح قرائات آن پرداخته‌اند. البته یک

نکته در اینجا حائز اهمیت است و آن اینکه طبرسی در برخی موارد، ابوجعفر صاحب *جامع البیان* را با امام باقر P اشتباه گرفته و سخنان وی را به امام نسبت داده است.

شاید چند نکته سبب شده است که مفسران و قرآن پژوهان به موضوع روایات

قرائت اهل بیت K و به ویژه نقد سندی کتاب *القرائات* سیاری نپردازند، از جمله:

۱. موضوع قرائت از موضوعاتی است که چون موضوعی تاریخی به شمار می آید و منابع موثق و قطعی برای بررسی این موضوع تاریخی در دست نیست و قرائت سبع از جمله روایت حفص از عاصم خبر واحدی است که حتی اتصال سند آن حدسی است و راویان آن هم حفص و هم عاصم از نظر رجالی بین شیعه و اهل سنت غیر موثق اند و به روایات ایشان اعتماد نمی شود (خوئی، بی تا، ص ۱۲۹ / قایماز ذهبی، ۱۹۶۳ م، ج ۲، ص ۶۶۶)، عامه مسلمانان قرائتی موافق با روایت حفص از عاصم دارند. بنابراین دلیلی بر ترجیح این قرائت، بر روایات اهل بیت K وجود ندارد، در حالی که قرائن و مستندات علمی نشان گر آن است که قرائت العامه با روایت حفص از عاصم متفاوت است، ولی نزدیک ترین روایت از بین قرائت سبع به قراءه العامه است و نخستین بار این خلط مهم از جانب ابن مجاهد در کتاب *السبعة* رخ داده است. (حسینی، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۵۹-۱۸۶)

۲. بخش مهمی از روایات این کتاب به موضوع غصب خلافت، حقانیت ائمه شیعه K به ویژه امام علی P می پردازد؛ این نوع روایات صرف نظر از درستی یا نادرستی آن و بدون در نظر گرفتن فضای تاریخی صدور این روایات، به مذاق شیعه خوشایند آمده است، بنابراین مفسر شیعی با نقل آن مشکلی ندارد. در حالی که باید توجه کرد اساساً با توجه به شرایط تاریخی صادقین P امکان طرح چنین روایاتی وجود نداشته است؛ زیرا این دو امام بزرگوار در زمانی می زیستند که حاکمان عباسی به شدت ایشان را کنترل می کردند، صدور این سخنان به مثابه طغیان علیه حکومت خلفا تلقی می شد. مستندات تاریخ نشان می دهد، روایات حق اهل بیت K که پیوسته در این کتاب تکرار می شود، در واقع باقی مانده های تبلیغات خلفای عباسی علیه حکام اموی بوده است. در واقع حکمای عباسی برای به حکومت رسیدن، با استفاده از مفهوم اهل بیت K در نزد مردم و با استفاده از گرایش های شیعی عراقی ها و ایرانی ها حکومت اموی را ساقط

کردند (بلاذری، ۱۹۵۹م، ج ۴، ص ۳۷/ طبری، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۴۲۷)، ولی بعد، مفهوم اهل بیت را در خاندان ابن عباس صادق دانستند و از ائمه اطهار K در عمل تبری جستند؛ اگرچه در عرصه تبلیغات برای به دست آوردن حمایت مردم عراق، همچنان به ظاهر، خود را دوستدار خاندان ائمه اطهار K نشان می دادند. (مجاب، ۱۹۶۱م، ص ۱۷۰)

۳. مسئله عدم حجیت روایات تفسیری، شاید به نظر برسد در بخش مهمی از این روایات که در واقع حکایت کننده نص قرآن نیست، قابل جریان است. بنابراین به همان دلیل که فقها و مفسران به مسئله بررسی سندی روایات تفسیری نپرداخته اند، در این موضوع نیز کاری انجام نشده است. اگرچه این موضوع امروزه از آسیب های مهم تفسیر روایی به شمار می آید. (کلانتری، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳)

باید توجه داشت اعتبار روایت قرائات اهل بیت K دارای ثمره فقهی است؟ مثلاً آیا قرائت سوره در نماز بر اساس قرائت « لا یُکَذَّبُونَكَ » با تخفیف جایز است یا نه؟

۴. مفسران اخباری چون ملامحسن فیض کاشانی که در مقدمه تفسیر خود، برای اثبات انحصار تفسیر به امام معصوم P، مسئله تحریف قرآن را بیان می کنند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۲) به زعم ایشان، قرآن کامل در نزد اهل بیت K است و ممکن است حجم زیادی از آیات حذف شده باشد. بنابر چنین اندیشه ای، اصلاً بعید نیست که قرائتی غیر از قرائت عامه مسلمانان در نزد اهل بیت K وجود داشته باشد و این روایات حکایت از آن قرائت کند. بنابراین در تفاسیر روایی ثانویه، چنین روایاتی بدون هیچ نقد یا طعنی طرح و بررسی می شود. (همان، ج ۱، ص ۲۲۰)

تمامی مسائل ذکر شده نمی تواند دلیلی برای نادیده انگاشتن مسئله اصالت کتاب *القرائات* شیاری باشد؛ چون روایات این کتاب به مصادر مهم تفسیری شیعه ورود پیدا کرده است و از زبان ائمه شیعه، اصالت نص و قرائت عمومی مسلمانان را زیر سؤال می برد. بنابراین تعیین اصالت روایات این کتاب امری لازم و ضروری است و در صورت عدم اصالت این روایات، ورود این روایات به کتب تفسیر شیعی را باید آسیب مهمی تلقی کرد.

همچنین باید توجه داشت نقل این روایات که با قرائت عراقی منطبق است، از زبان ائمه شیعه K به ویژه امام باقر P که فقیه مدنی به شمار می آمده، امری دور از ذهن و

بی دلیل است. نیز پرداختن امام به مسئله قرائت با این جزئیات، با وجود مشغله‌های یک مرجعیت فقهی سازگار نیست. نکته دیگر آن است که از چهار قرائت عراقی از قرائت سبع، یعنی قرائت حمزه، عاصم، کسائی و ابو عمرو بن علاء، دو قرائت عاصم و ابو عمرو به امام علی P و دو قرائت کسائی و حمزه به امام صادق P منسوب است، در حالی که هیچ گزارشی تاریخی یا روایی مبنی بر ارتباط حداقل کسائی و حمزه با امام صادق P موجود نیست و این دو نفر جزو راویان شیعی به شمار نمی‌آیند.

۲. روش پژوهش

فرضیه این پژوهش بر این قرار دارد که احتمالاً این قرائت از ائمه شیعه نیست، بلکه با توجه به اینکه تاریخ اسلام در این مقطع زمانی، با پدیده عظیم و شوم جعل حدیث در محیط عراق روبه‌روست (علی صغیر، ۱۴۲۲ق، ص ۷۶-۴۸) و با توجه به اینکه حکام عباسی نیاز به تأیید گرایش‌های شیعی عراق داشته‌اند، این قرائت به ائمه شیعه نسبت داده شده است. براساس این فرضیه که مبتنی بر برخی دلایل تاریخی و گزاره‌های عقلی است، لازم است با رعایت برخی مقدمات و استفاده از ابزار تطبیق، علت این مسئله تبیین شود. بنابراین نخست شرح حال مختصری از سیاری ملاحظه می‌شود، سپس تطبیقی بین روایات قرائت اهل بیت K و قرائت سبع و قرائت صحابه انجام می‌گیرد. بعد براساس روش آماری روشن می‌شود که قرائت کدام یک از قرائت اهل بیت K انطباق داشته است و در شرح حال آن قاری مطالعه‌ای صورت می‌گیرد تا دلیل اصلی این پدیده روشن گردد.

۳. سیاری و کتاب القرائت

سیاری در ردیف اول راویان متهم به غلو و ناقل بسیاری از روایات تحریف قرآن است. وی در میان ناقلان روایات تحریف، از کسانی است که بیش از همه به دروغ‌پردازی و جعل احادیث متهم است؛ به گونه‌ای که اصلی‌ترین منبع روایات کتاب *فصل الخطاب* محدث نوری نیز که با هدف اثبات تحریف قرآن گردآوری شده، کتاب *القرائت سیاری* است. (عسکری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۵۳-۲۴۸) به گونه‌ای که حدود ۳۶۰ روایت، یعنی بیش از یک سوم روایات کتاب *فصل الخطاب*، از کتاب *القرائت سیاری* نقل شده است. (جعفریان، ۱۴۱۳ق، ص ۴۶)

تقریباً تمام رجالیان متقدم شیعه در تضعیف همه‌جانبه احمد بن محمد سیاری که از اصحاب امام هادی P و امام حسن عسکری P به‌شمار می‌آید، متفق‌القول‌اند؛ به‌گونه‌ای که سیاری طبق إجماع رجال‌شناسان، ضعیف‌الحديث معرفی شده؛ زیرا روایات ضعیف و مرسل او فراوان است. از جنبه عقیدتی، او را فاسد‌المذهب (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۰/ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۶)، غالی، ضعیف، منحرف و تحریف‌گر (ابن غضائری، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰) خوانده‌اند. امام جواد P در رقعته‌ای، شیعیان را به پرهیز از معاشرت با سیاری سفارش کرده‌اند. (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۶۵). در این رقععه که درباره غلو سیاری است، از امام جواد P آمده است: او در جایگاهی که ادعا می‌کند نیست و چیزی به او ندهید. (همان‌جا)

احمد بن محمد سیاری نویسنده و کاتب حکومت طاهری‌های خراسان بوده (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۰) و از آنجایی که نقش وی در اسناد روایات قرائات اهل بیت K بسیار پررنگ است و مرجع نهایی بسیاری از روایات اختلاف قرائات اهل بیت K است، مناسب است در اینجا با بررسی حکومت، گفتمان و فضای سیاسی عصر احمد بن محمد سیاری، یعنی دولت طاهریان و بررسی میزان وابستگی آن‌ها به حکومت عباسیان، به علت و انگیزه احتمالی سیاری که قرائت دیگری جز قرائت مشهورتر را به امام صادق P و دیگر اهل بیت K منسوب کرده است، اشاره شود.

دولت طاهریان، نخستین دولت ایرانی بعد از اسلام، از بطن تشکیلات نظامی و دیوانی دستگاه خلافت عباسیان در خراسان بزرگ ظهور کرد. وفاداری طاهریان به عباسیان در ۵۵ سال حکومتشان (۲۰۵ تا ۲۵۹ق) مهم‌ترین ویژگی سیاسی آن‌هاست. طاهریان در تعریف روابط خود با خلفا به توانایی‌های خود توجه کرده، اجازه دخالت در مسائل داخلی امارتشان را نمی‌دادند و به‌جز اقدام طاهر بن حسین در حذف نام از خطبه (طبری، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۴۹۰)، خاندان طاهری هیچ‌وقت بلندپروازی ننموده و از جایگاه خود تخطی نکردند. براین‌اساس میان آنان و دستگاه خلافت، ارتباطی متوازن همراه با اعتماد متقابل به‌وجود آمد. طاهر بن حسین مؤسس خاندان طاهری، خلافت خلفا و به‌خصوص مأمون را از ناحیه خداوند می‌دانست و در مقایسه مأمون و امام رضا P خلیفه را مقدم می‌داشت و رنگ سیاه را که نماد عباسیان بود بر رنگ سبز که

نماد علویان بود، ترجیح می‌داد. زمانی که مأمون از مرو به بغداد رسید، طاهر بن حسین از او خواست که به پوشیدن لباس سیاه که متعلق به نیاکان اوست روی آورد. (ابن خیاط، ۱۹۶۷م، ص ۳۸۸/ طبری، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۴۷۴-۴۷۵) این رفتار نشان از وفاداری کامل وی به عباسیان بود.

آنان در عین استقلال، خود را نمایندگان امیرالمؤمنین (عباسیان) به‌شمار می‌آوردند. برای آن‌ها موروثی شدن این قلمرو بسنده بود و در همین خصوص از حکم و منشور خلیفه استقبال می‌کردند، طاهریان هرگز درصدد منازعه و مقابله با عباسیان برنیامدند و همواره مبلغ و حامی برتری پایگاه معنوی و موقعیت عباسیان در ایران بودند. عباسیان نیز با آگاهی از موقعیت طاهریان، آن‌ها را دودمانی یافتند که کمتر در مقابل آن‌ها مقاومت می‌کرد و آرامش و ثبات مشرق را ضمانت می‌کرد. از این روی فرمانبرداری طاهریان از خلفا باعث شد که به‌جز اختلافات جزئی، ارتباط صمیمانه‌ای بین خلفا و طاهریان برقرار شود. (منهاج السراج، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۹۲/ طبری، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۵۳۴)

طاهریان شعوبی نیز در قرن سوم، صرفاً کارگذاران خلافت عباسی بودند و در قبال خلافت رفتار سیاسی تبعی یا پیرومنشانه‌ای داشتند. بنابر آنچه منابع تاریخی انعکاس داده‌اند، تلاش‌های گسترده طاهریان برای سرکوبی جنبش‌های ستیزه‌جویانه‌ای است که به دست خوارج، علویان (مسعودی، ۱۳۷۴ش، ص ۵۵۹)، قیام مازیار (گردیزی، ۱۳۶۳ش، ص ۳۰۱) و... در مقابل عباسیان روی داده است. بر این اساس می‌توان رفتار سیاسی طاهریان را در گفتمانی تحلیل کرد که نتیجه عملی آن تداوم و بقای سلطه و اقتدار عباسیان و فرهنگ سیاسی رسمی خلافت بوده است.

در اینجا به جایگاهی که احمد بن محمد سیاری به‌عنوان نویسنده و به‌تبع آن کاتب قلمرو طاهریان داشته است می‌پردازیم تا با دانستن نقش جایگاه کاتب در حکومت آن زمان و در نظر گرفتن آن گفتمان، بتوان به نتیجه دقیق‌تری درباره سیاری دست پیدا کرد. براساس آنچه درباره کاتبان و دبیران در کتاب‌های تاریخی که بسیاری از آنان مربوط به دوره بعد از اسلام است می‌یابیم، به اهمیت آنان در روزگار پیش از اسلام و به‌تبع آن، در دوره اسلامی بیشتر پی می‌بریم. با ایجاد حکومت عباسی، ایرانیان در

دستگاه خلافت نفوذ کردند به گونه‌ای که آن‌ها در تنظیم و تکوین دیوان‌ها و سازمان‌های اسلامی از پیشگامان بودند. (سزگین، ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۴۵) در کتاب الفهرست ابن ندیم، نام گروهی از کاتبان با عنوان «شعراء کاتبان» آورده شده است. (ابن ندیم، ۱۴۲۲ق، ص ۲۷۷) در الفهرست، بخشی با عنوان «نام بلیغان» وجود دارد که در آنجا نیز بسیاری لقب کاتب دارند. (همان، ص ۲۰۶) همچنین آگاهی کاتبان از جریان‌های مختلف سیاسی و اجتماعی باعث می‌شد که دست آن‌ها در بسیاری از امور، از همه بازتر باشد و بسیاری از کارها را که خود حاکمان و امیران باید شخصاً عهده‌دار آن می‌شدند، به دبیران با کفایت واگذارند. (عوفی، ۱۳۶۱ش، ص ۷۹) از دیگر نقش‌های کاتبان و دبیران این بود که به همراه لشکرها یا کاروان‌های مهم می‌رفتند و در جایگاه مفتش و بازرس یا حتی فرمانده انجام وظیفه می‌کردند. (همان، ص ۲۵) حوزه فعالیت کاتبان و دبیران، تنها در دیوان انشا یا رسالت نبود، بلکه به تناسب و اقتضای زمان و صوابدید شخص سلطان یا وزیر در دیوان‌های گوناگون، صاحب‌برید یا دبیر نوبتی بوده‌اند. چنین مأموریت‌هایی که بر عهده کاتبان و دبیران گذاشته می‌شد، بعدها آنان را به صورت افرادی موثق درمی‌آورد که راویان درجه اول وقایع باشند؛ آن‌گونه که در کتاب‌های تاریخی، بسیاری وقایع از قول کاتبان روایت شده است: «چنان خواندم در اخبار خلفا که یکی از دبیران می‌گوید...» (بیهقی، ۱۳۷۴ش، ص ۲۴۳) تمام یا یکی از موقعیت‌های پیشین، زمینه‌ای فراهم می‌ساخت تا کاتب یا دبیری، از کتابت به مقام وزارت برسد که البته این مقام نصیب همگان نمی‌شد. کاتبان و دبیران به علت آگاهی از چندوچون آنچه در پنهانی‌ترین روابط حکومتی جریان داشت، کم‌کم در میان حاکمان، صاحب نفوذ فراوان می‌شدند و به سبب اعتمادی که حاکمان به مرور زمان به آن‌ها می‌کردند، ایشان را در تصمیم‌های مهم، طرف مشورت خود قرار می‌دادند.

با ایجاد حکومت عباسی، ایرانیان در دستگاه خلافت نفوذ کردند؛ به گونه‌ای که آن‌ها در تنظیم و تکوین دیوان‌ها و سازمان‌های اسلامی از پیشگامان بودند و وزارت عباسیان را که پس از مقام خلیفه، مهم‌ترین سمت بود، در بیشتر زمان‌ها ایرانیان بر عهده داشتند. اهمیت و برجستگی این موضوع، تعجب برخی از مورخان غربی را نیز برانگیخته است. برای مثال آدام متر می‌نویسد: «نکته‌ای که بیشتر از همه جلب نظر

می‌کند، مقدم بودن نقش وزیر بر همه سران دولتی است، باتوجه‌به آنکه وزیر فقط رئیس کاتبان بود.» (متز، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۰۸) در همین دوره خلافت عباسیان است که مأمون به فضل بن سهل، لقب ذوالریاستین می‌دهد «از بهر آنکه منصب سیف و قلم داشت.» (هندوشاه بن سنجر، ۱۳۵۰ش، ص ۱۶۲)

کاتبان و دبیران در ابتدا به شغل کتابت نامه‌ها و استنساخ کتاب‌ها و ترجمه و شاعری می‌پرداختند و در اثر نفوذ فراوانی که به‌مرور در دستگاه حکومتی می‌یافتند، طرف مشورت حاکمان قرار می‌گرفتند. دبیران یا کاتبان دارای یک اتحادیه یا سازمان صنفی قوی بودند. لزوماً وزیر اعظم تقریباً همیشه از ایشان منصوب می‌شد؛ زیرا در بیشتر مواقع، تنها راه رسیدن به وزارت، از کتابت می‌گذشت؛ یعنی آنکه اولاد الکتاب یا فرزندان دبیران همواره صاحب شغل پدر می‌شدند و حتی وزیران گاهی دودمانی از اولاد الوزرا تشکیل می‌دادند. بنابراین، کاتبان و دبیران به‌علت بهره‌مندی از سواد خواندن و نوشتن و آگاهی از چندوچون وقایع و اتفاقات سیاسی، همیشه از پرنفوذترین و قدرتمندترین ارکان حکومت به‌حساب می‌آمده‌اند و تا سده چهارم هجری بر دیگر طبقات دربار خلافت برتری داشتند. (فرای، ۱۳۵۸ش، ص ۱۶۸) بنابراین وقتی درباره سیاری گفته می‌شود وی کاتب و از سران طاهری بوده است، نشانگر موقعیت مهم وی در دربار عباسی و و خدمتگزاری وی به حکومت عباسی است.

۴. قرائت کسائی و قرائت امام صادق P

علی بن حمزه ابوالحسن الاسدی معروف به کسائی نحوی، از ائمه قرائت سبع است. وی اهل کوفه بود ولی بعد به بغداد رفت و رشید او را برای معلمی امین و مأمون برگزید. (قضاء، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۰) در دوره خلافت هارون الرشید، زمانی که کسائی قرائت خاصی را با استمداد از آگاهی‌های وسیع خود برگزید، قرائت وی میان مردم معمول شد و ریاست اقراء کشور عراق به کسائی منتهی شد. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۷ق، ج ۲، ص ۲۶۳) کسائی در دوران خلافت هارون الرشید در بغداد، به سبب علم و فضل خود شهرت خاصی یافت و در نزد خلیفه بسی محترم و ارجمند شد. آنچنان‌که وی را از طبقه معلمان جدا کرد و در زمره خاصان و همنشینان خویش درآورد. هارون الرشید خود نیز قرائت قرآن را نزد کسائی به‌صورت کامل فراگرفت و

برای قرائات کسائی احترام زیادی قائل بود. او ابتدا طبق قرائت حمزه بن حبيب زیات کوفی می‌خواند، ولی بعد برای خود قرائتی مستقل برگزید و البته هنوز هم قرائت حمزه و کسائی شبیه‌ترین قرائات به یکدیگرند. در بغداد، گروه زیادی از مردم طبق قرائت کسائی قرآن را تلاوت می‌کردند.

وی مورد تأیید و حمایت قوی حکومت عباسی قرار داشت. افزون‌براینکه خلفای عباسی بعد از هارون الرشید، طبق قرائت وی قرآن را قرائت می‌کردند، حمایت حکومت از وی سبب می‌شد، جلسات قرائت مهمی برای وی در مساجد و مکان‌های عمومی برگزار گردد و به قرائت او، اعتنای بیشتری نسبت به قرائات سایر قراء صورت گیرد. (علانی، ۲۰۱۴م، ص ۹۹) تا آنجا که مکی بن ابی‌طالب بر این باور است که حمایت عباسیان سبب شد این مجاهد قرائت کسائی را در زمره قرائات سبع بیاورد و در واقع قرائت او قرائت مستقل از قرائت حمزه به‌شمار نمی‌آید. (مکی بن ابی‌طالب، بی‌تا، ص ۳۹)

او به دربار خلفای عباسی رفت و آمد داشت و جوایز و هدایا از پول، کنیز، لباس و... را از خلفا دریافت می‌کرد. او را بنیان‌گذار مکتب نحوی کوفه می‌دانند. (مغالسه، ۲۰۱۱م، ص ۲۱۹) مهم‌ترین شاگرد وی فراء بغوی، صاحب کتاب *معانی القرآن* است که خود از رؤسای مکتب نحوی کوفه است. او در قرائت قرآن خطا و اشتباه بسیار مرتکب می‌شد و گاه خود به اشتباهش اذعان می‌کرد. (علانی، ۲۰۱۴م، ص ۸۶) ولی خلفای عباسی تا آنجا برایش ارزش قائل بودند که پس از مرگش، هارون الرشید در برنویه در ایران گفت: «فقه و علم را در برنویه دفن کردم.» (حموی، ۱۹۹۳م، ج ۴، ص ۱۷۳۷)

او ارتباطی با ائمه شیعه K از جمله امام موسی کاظم P و امام رضا P که معاصر وی بودند نداشت؛ زیرا عموماً قاریان، شاعران، غایبان و... که به دربار خلفای عباسی رفت و آمد می‌کردند، در مرتبه و شأنی قرار نداشتند که با اهل بیت K در ارتباط باشند، و برعکس، معمولاً سایر درباریان آلوده به انحرافات اخلاقی چون شرب خمر، روابط نامشروع و... نیز بودند. (همان، ج ۵، ص ۱۸۵ / سیوطی، بی‌تا [ب]، ج ۲، ص ۱۶۲ / ابن سلا، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۴) البته کسائی رقابت شدیدی با سبویه داشت و از جانب

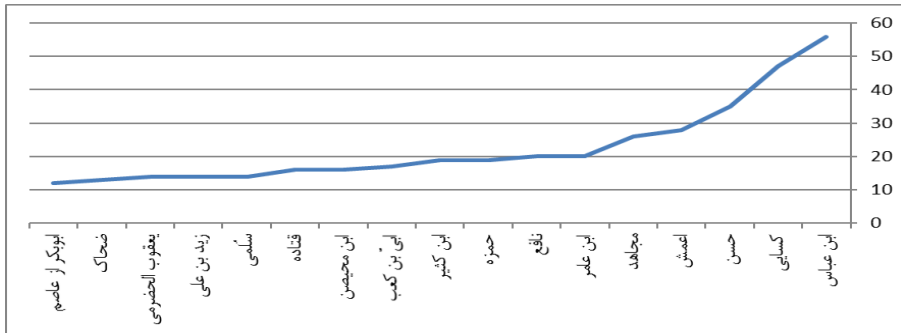
وی احساس خطر می‌کرد و با وی اختلافی نیز پیدا کرد. برخی اتهامات وی را به دلیل کوفی بودنش دانسته‌اند و گفته‌اند که بصری‌ها چنین اتهاماتی را متوجه وی دانسته‌اند (کمال ابراهیم، ۱۳۷۸ق، ص ۳۹-۴۷)، در حالی که اطلاع تاریخی از فساد حاکم به دربار عباسی به‌ویژه از زمان مأمون به بعد، نشان می‌دهد کسی می‌تواند با این طیف از مردم ارتباط صمیمانه‌ای داشته باشد که این نوع رفتارها را بتواند حداقل تحمل کند؛ دریافت جوایز، تملق‌ها و... (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۴۰۴) که جای خود دارد. بنابراین با توجه به اینکه کسائی با ائمه اطهار P ارتباط نداشته است و جزو روایان شیعی نیز به‌شمار نمی‌آید، اینکه امام صادق P را شیخ قرائت او معرفی کرده‌اند، ناشی از یک خطای روایی است. چون در برخی روایات، قرائت منسوب به امام صادق P با قرائت کسائی همسان بوده است، برخی از صاحبان کتب معاجم قرائات، مانند السبعه فی القرائات و معجم القرائات گمان برده‌اند که کسائی قرائت خود را امام صادق P دریافت کرده است.

با انجام بررسی‌ها و مقایسه‌هایی که بر قرائات کسائی - قرائت مشهور در قرن دوم هجری - صورت گرفته است، این نتیجه حاصل شد که در بین قراء چهارده‌گانه، قرائت کسائی بیشترین اشتراک را با قرائت ائمه K داشته است. کسائی بعد از هارون الرشید نیز معلم دو فرزند او، امین و مأمون، یعنی دو خلیفه دیگر عباسی نیز بوده است. بنابراین قرائت هارون الرشید و دیگر خلفای عباسی با قرائت مشهور و تابع قرائت استادشان کسائی متفاوت بوده است. (علانی، ۲۰۱۴، ص ۹۹)

۵. بررسی انتساب قرائات تفسیری با محوریت ابن عباس به اهل بیت P

بررسی‌های آماری این روایات نشان می‌دهد که قرائات منتسب به ائمه اطهار K حدود ۴۰ درصد روایات آن، از کتاب القرائات سیاری نقل شده است. این در حالی است که همین قرائات از ابن عباس و کسائی نیز رسیده است. برای تبیین راوی و قاری حقیقی روایاتی که به ائمه معصومین K منسوب است، بین روایات قرائات منتسب به ائمه اطهار K با قرائات اربعه عشره تطبیق صورت گرفت. پس از بررسی به دست آمد که نحوه قرائتی که به ابن عباس منسوب است، با قرائات منتسب به اهل بیت K بیشترین اشتراک را داشته است. بنابراین درباره این مسئله نیز یعنی اشتراک قرائت ابن عباس و

امام صادق P، یک بررسی تاریخی درباره روایات مربوط به ابن عباس لازم و ضروری است.



۱-۱. فراوانی و تناقض در روایات ابن عباس

نام عبدالله بن عباس در جایگاه یکی از پربسامدترین راویان وقایع تاریخی صدر اسلام، در منابع مشهود است. او در منابع اولیه، یکی از عالمان عصری معرفی شده است که در آن، شاهد اتفاقات مهمی چون جدایی شیعه و سنی، شروع جبهه‌گیری‌های فرقه‌ای، فضیلت‌سازی و جعل حدیث هستیم. دانشمندان شیعه و سنی، برای ابن عباس در علوم مختلف اسلامی، به‌ویژه حدیث، جایگاه ممتازی قائل‌اند. بااین‌همه، صحت همه روایات منتسب به او، به‌دلیل وجود تناقض در آن‌ها محل تردید است. چنان‌که شافعی صادقانه ادعا کرده است که تنها صد حدیث معتبر از ابن عباس در باب تفسیر وجود دارد: «لم یثبت عن ابن عباس فی التفسیر إلا شبيهة بمائة حدیث.» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۸۹)

پاره‌ای از دانشمندان در بررسی روایات او، از نظر فراوانی و تناقض، در صحت همه آن تردید کرده‌اند. تناقض و اضطراب محتوای این روایات چنان گسترده است که حتی یک موضوع و واقعه را نمی‌توان یافت که از او درباره آن بیش از یک قول، نقل نشده باشد. از ابن عباس «احادیث تفسیری» بسیاری روایت کرده‌اند که شماره کردن آن‌ها دشوار است؛ تا به آنجا که حدود نیمی از احادیث وارده در تفسیر قرآن کریم از ابن عباس روایت شده است. (شهیدی صالحی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷) آوازه ابن عباس در تفسیر و نیز پرورش یافتگان مکتب وی، او را در اوج قله علوم تفسیر نشانده است. ذهبی می‌گوید: «آن‌اندازه از ابن عباس در تفسیر، روایات نقل شده که بی‌شمار است که

گاه در یک موضوع، چند روایت با طرق و اسناد گوناگون نقل شده است؛ به گونه‌ای که تقریباً آیه‌ای در قرآن وجود ندارد، مگر اینکه از ابن عباس در تفسیر آن سخنی یا حتی سخنانی نقل شده است که همین نکته، ناقدان اثر و راویان حدیث را بر آن داشته تا در این روایات انبوه، درنگ کنند و به دیده تردید بنگرند. (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۷) بنابراین جای تردید در بیشتر احادیث تفسیری به‌جای مانده از او، دور از انتظار نیست. ابن عباس به هنگام هجرت پیامبر سه سال داشت و هنگام رحلت پیامبر ۲ در کتب تاریخی، سنش بین ده تا پانزده سال نقل شده است. (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۹۳) این امر کمی عجیب می‌نماید که وی بدین میزان اعتبار یافته و حتی بسیار بیشتر از ابوبکر و علی P، دو تن از نخستین ایمان‌آوردگان به حضرت محمد ۲، به او توجه شده است. حتی گفته شده که ابن عباس به سبب سن کمی که داشت، از پیامبر جز چهار حدیث نشنیده است. با وجود این، در کتب اهل سنت، روایات بسیاری از وی نقل شده، به طوری که گفته‌اند فقط در مسند احمد بن حنبل، حدیث مسند از وی نقل شده است. (ابوریه، بی‌تا، ص ۷۱)

خاورشناسان بر خردسالی ابن عباس به هنگام وفات پیامبر اکرم ۲ بسیار تأکید کرده‌اند و آن را دلیلی روشن بر نادرستی روایات منتسب به او دانسته‌اند. اما این تحلیل از روایات او، دست‌کم در بخشی از آن، در صورتی پذیرفتنی است که ما بر این باور باشیم که ابن عباس تمام این روایات را به‌طور مستقیم از پیامبر اکرم ۲ شنیده است. این در حالی است که ارسال روایات، یعنی نیارودن واسطه تا پیامبر ۲، در دوره‌ی امری شایع بوده و بسیاری از بزرگان تابعان نیز به داشتن مرسلات مشهورند و این پدیده، به تدریج با پخته‌تر شدن شیوه سنددهی از بین رفته است. مشروعیت مذهبی ابن عباس با پیشگویی الهی و انتصاب روشن از سوی شخص پیامبر ۲، به سهولت و بدون هیچ اعتراضی فراهم شد. در نتیجه در احادیث تفسیری ابن عباس، جنبه‌های سیاسی آشکاری یافت می‌شود. روایات فضایل ابن عباس در واقع برای برجسته‌سازی اعتبار مذهبی (حبر القرآن) بوده است تا از طریق او، گونه‌ای خاص از اعتبار به خاندان وی برسد.

۲-۵. اسطوره ابن عباس

حتی بهترین منابع قدیمی راجع به ابن عباس، کتاب‌های *الطبقات* ابن سعد و *تهذیب*

التهدیب ابن حجر، آکنده از مطالب افسانه‌ای قابل توجهی است. برای مثال، ابن سعد احادیث چندی برمی‌شمارد که در آن‌ها حضرت محمد² از خداوند درخواست کرده است به ابن عباس دانش و توانایی بیان تفسیر (تأویل) قرآن عطا کنده (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۶۵) ابن حجر هم روایتی ذکر می‌کند که براساس آن، جبرئیل خود به پیامبر خیر داده که ابن عباس «حبر الأمة» خواهد شد و به پیامبر فرمان می‌دهد که ابن عباس را مورد توجه خویش قرار دهد (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۷ق، ج ۵، ص ۲۴۸) ابن عباس با القاب و عناوین خاص علمی شهرت یافته است، از قبیل: ترجمان القرآن (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۶۶ / سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ۴۵۶)، حبر الامه (ابن جزری، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۲۵)، رئیس المفسرین (صدر، بی تا، ص ۳۲۲)، شیخ المفسرین (همان، ص ۳۲۲) و الاب الاول لتفسیر القرآن (گلدزیهر، ۱۴۰۵ق، ص ۸۹) و... . اینکه ابن عباس را پدر تفسیر معرفی کرده‌اند، به نظر می‌رسد بدین دلیل است که روایات تفسیری بیشتر از او نقل شده است. این در حالی است که مطالب و روایات موجود در تفسیر ابن وهب که روایات این کتاب را متعلق به دوران ماقبل عباسیان می‌دانند، بسیار به ندرت ابن عباس را با عناوینی چون حبر، بحر، ربانی و ترجمان القرآن امت معرفی می‌کنند. البته شکی نیست که عبدالله بن عباس یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های دنیای اسلام به‌ویژه در نیمه اول قرن اول هجری است که در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی همانند فقه و حدیث، تفسیر، تاریخ و حتی شعر و ادب عرب سرآمد بود، ولی فراوانی القاب‌هایی که درباره ابن عباس نقل شده، قابل تأمل و نقد است؛ چون این همه غلو در علم را در خصوص ابن مسعود، برخلاف ابن عباس که از صغار صحابه و سالمندتر و از نظر مصاحبت با رسول خدا² دارای سوابق بیشتری بود، یا حتی امام علی P دیده نمی‌شود. با مطالعه روایات درباره ابن مسعود، به نظر می‌رسد وی در بین صحابه باید جایگاه ویژه‌تری از ابن عباس داشته باشد؛ روایاتی از این قبیل این احتمال را تقویت می‌کند. برای مثال گفته شده برخی از صحابه برجسته همچون عبدالله بن عباس از او قرآن آموختند و در مواردی از قرائت او پیروی می‌کردند. (سجستانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۵) قرائت ابن مسعود در بین مسلمین آنقدر حائز اهمیت بود که بنابر نظر محققان، در کوفه شماری از بزرگان تابعین چون اسود بن یزید، زرب بن حُبیش، عبید بن قیس،

ابوعبدالرحمن سلمی، ابو عمرو شیبانی و زید بن وهب از محضر او قرائت آموختند و تا چندی قرائت ابن مسعود در کوفه غالب بود. (ابن جزری، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۵۸)

این تعاریف در منابعی به دست ما رسیده است که تاریخ تدوین آن‌ها به سال‌های بعد از به قدرت رسیدن عباسیان می‌رسد. سال‌هایی که نحله‌های فکری شکل گرفته‌اند، غالیان و جاعلان حدیث کار خود را تحکیم کرده‌اند و خلافت عباسی نیز در پی مشروعیت بخشیدن به حکومت خود است. فرزندان ابن عباس در سال ۱۳۲ هجری بر اریکه قدرت دست یافتند و به یقین وجود آن‌ها در پرتنگ شدن نام عبدالله بن عباس در منابع بی‌تأثیر نبوده است. در ادامه به تفصیل این موضوع را بررسی می‌کنیم.

در کوفه، موالیان به ادب عربی تسلط یافتند، تا آنجا که اشعار مختلفی جعل کردند و به شاعران جاهلی نسبت می‌دادند. طه حسین می‌گوید: شعر جاهلی لباسی است که به اندازه قامت قرآن بریده شده است نه کمتر و نه بیشتر. بنابراین اصلاً بعید نیست که آنچه در تفسیر قرآن به ابن عباس در این دوره نسبت داده شده، دیدگاه ادبای کوفه و عراق در باب معانی کلمات قرآن بوده و به دو دلیل مهم، این روایات به ابن عباس نسبت داده شده است: ۱. جایگاه ابن عباس به عنوان یک صحابی بی‌طرف و خوش‌نام در بین علویان و اهل سنت؛ ۲. به دلیل حمایت حکومت عباسی و پرتنگ جلوه دادن شخصیت وی در مقابل خاندان اهل بیت P.

۳-۵. خلفای عباسی منتسب به ابن عباس

سلسله خلفای بنی عباس از نسل محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بوده و مانند اشراف و سادات علوی، هاشمی نامیده می‌شدند؛ زیرا عباس بن عبدالمطلب عموی رسول خدا²، مانند سایر برادرانش هاشمی بود. نظر به اینکه معروف‌ترین و بزرگ‌ترین شخصیت نیاکان آن‌ها پس از اسلام، عباس بن عبدالمطلب بود، آنان را بنی عباس (فرزندان عباس) یا عباسیان می‌خوانند. بنابراین خلفای عباسی به او منسوب‌اند. (زرکلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۲۸)

پیامبر اکرم² با آگاهی غیبی از نیل نوادگان عموی خود عباس به حکومت در آینده، بر مشروعیت آنان خط بطلان کشید و ضمن استعمال لفظ «ویل» درباره آنان (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۴۸)، ناصواب بودن اقدامات و فعالیت‌های آنان در آینده را گوشزد کرد.

یکی از ویژگی‌های خاندان بنی‌عباس، نفاق آن‌ها بود؛ بدین صورت که عباسیان قیام خود را با شعار «الرضا من آل محمد» آغاز کردند و آن را استمرار بخشیدند و در نهایت پس از برپایی رسمی خلافت خود، ادعا کردند که از اهل‌بیت K هستند. به نام اهل‌بیت K، خلافت را پس از سرنگونی بنی‌امیه به دست گرفتند و در ابتدای کار، مدتی به مردم و علوی‌ها روی خوش نشان دادند. عباسیان از هر وسیله‌ای برای تثبیت جایگاه و تقویت قدرت خویش در حکومت بهره‌برداری کرده و حتی از افکار و اندیشه‌های انحرافی نیز در راستای قدرت‌افزایی خویش استفاده می‌کردند. خلفای عباسی که از کنار گذاشتن اهل‌بیت K از صحنه اجتماعی عاجز شدند، دست به جریان بدیل‌سازی فرهنگی زدند، از این طریق که افرادی را به‌جای اهل‌بیت K معرفی می‌کردند که از جایگاه مرجعیت علمی باز بمانند. در صورتی که اهل‌بیت K از چند جهت دارای ویژگی‌های الهی بودند که کنار گذاشتن آن‌ها امری محال بود. سلاطین عباسی به‌درستی دریافتند آنچه باعث متزلزل شدن پایه‌های قدرتشان می‌شود، نه فقط شمشیر اهل‌بیت K بلکه علوم آنان است؛ زیرا با به‌شهادت رساندن ائمه K هیچ‌وقت علوم آنان از میان نرفت. درحقیقت اهل‌بیت K با رهبری فکری و سیاسی شیعیان در تمامی دوران‌ها در دو جبهه فرهنگی و سیاسی در حال مبارزه با سلاطین ظالم بوده‌اند.

۴-۵. نقش ابن‌عباس در مشروع‌سازی قرائت عباسیان از نظر خاورشناسان

به نظر می‌رسد عامل سیاسی در جعل احادیث به نام ابن‌عباس مؤثر بوده است؛ بدین معنی که چون ابن‌عباس نیای بزرگ سلسله خلفای بنی‌عباس بوده، سیاست اقتضا می‌کرد که به نام او دست به جعل احادیث زنند تا مقام ابن‌عباس و فضائل این سلسله را وانمود سازند. نکته مهم آن است که حکومت عباسیان منتسب به حکومت ابن‌عباس بوده. بنابراین طبیعی است که قرائت منسوب به ابن‌عباس را که حکمای عباسی به آن شکل قرائت کرده‌اند، به ائمه شیعه منتسب کنند.

همه دانشمندان مسلمان از گذشته تاکنون و بسیاری از خاورشناسان، عبدالله بن عباس را چهره‌ای بارز و تأثیرگذار در پیدایش و تکوین علوم مختلف اسلامی از جمله تفسیر، واژه‌شناسی، تاریخ و فقه می‌دانند. نقش او به‌ویژه در تفسیر بی‌بدیل است. خاورشناسان برجسته‌ای چون اشپرنگر (۱۸۱۳-۱۸۹۳)، نولدکه (۱۸۳۶-۱۹۳۰)، شوالی

(۱۸۶۳-۱۹۱۹) و گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱)، شخصیت علمی ابن عباس در علوم اسلامی را مورد تشکیک جدی قرار دادند.

اشپرنگر نخستین خاورشناسی بود که آتش شکاکیت بر خرمن احادیث و تفاسیر منسوب به ابن عباس زد. (Berg, ۲۰۰۰, p. ۱۳۲) پس از وی، نولدکه و شوالی با اشاره به متعارض بودن اقوال منسوب به ابن عباس، بازسازی آرای تفسیری او را به سبب وقوع جعل گسترده به نام وی ناممکن دانستند و صاحب نظر بودن او در بسیاری موارد را افسانه نامیدند. باین حال بر این باور بودند ابن عباس قطعاً در حوزه علوم مختلف فعالیت داشته که بعدها روایاتی بر ساخته شده و به وی نسبت داده شده است. (Berg, ۲۰۰۰, ۱۳۲)

از خاورشناسان [هریس] بیرکلند نخستین کسی بود که اظهار کرد امری ظریف تر از دروغگویی یا جعل اتفاق افتاده است. وی معتقد بود مرجعیت ابن عباس واقعیتی جامعه‌شناختی بوده؛ یعنی آرای او نشان‌دهندهٔ اجماع جامعهٔ اسلامی در پایان قرن دوم است. نظریهٔ بیرکلند ما را به دورهٔ عباسیان سوق می‌دهد.

ناگل (Nagel) نیز انتساب روایات تفسیری فراوان به ابن عباس را ناشی از دوران سلطه و حکومت عباسیان می‌داند که در کنار تأکید بر خویشاوندی با پیامبر^۲، با ترسیم جایگاه و منزلت ویژهٔ نیای خود در تفسیر و سایر علوم، در پی مشروعیت بخشیدن به حکومت خود بودند. (هربرت برگ و همکاران، ۱۳۹۲ش، ص ۱۴۹) ناگل اظهار می‌دارد ابن عباس به عنوان نیای سلسلهٔ عباسی، مطمئن‌ترین پایه‌ای بود که براساس آن، دعاوی سلسلهٔ عباسی پایه‌ریزی شد و 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. (Nagel, ۱۹۶۷, p. ۵۷) از یک سو، ابن عباس پسرعموی پیامبر بود که عباسیان را درون (یا دست‌کم بسیار نزدیک به) خاندان نسبی پیامبر قرار می‌داد و از سوی دیگر، در مقام مفسّر که مَهر تأییدی از جانب خداوند به همراه داشت، عباسیان را به پیامبر^۲ 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 ناگل - محتمل نیست پیش از دورهٔ عباسیان شکل گرفته باشد.

هربرت برگ تفسیرپژوه برجسته دیگر، در مقاله مفصلی با مرور زندگی ابن عباس، نشان می‌دهد و مدعی می‌شود که همگام با اقتدار و اوج‌گیری و زوال سیاسی خلفای عباسی، شهرت و نفوذ ابن عباس در تفسیر قرآن هم شکل می‌گیرد و اوج می‌یابد و دچار افول می‌شود؛ یعنی عمده این قول‌های تفسیری، برای آن جعل شده است تا جایگاه موجه و هم منزلی برای عباسیان در مقابل وجهه علویان بسازد. (Herbert Berg, ۲۰۰۴, p. ۱۲۹-۱۴۶) البته او معتقد است که اهمیت و جایگاه ابن عباس در تفسیر را نمی‌توان صرفاً ناشی از تبلیغات عباسیان دانست؛ زیرا شهرت او در تفسیر پیش از آنکه عباسیان نقش مهمی در سیاست ایفا کنند، نیز به خوبی مشهود است. اما به هر حال نقش اخلاف او را نباید نادیده گرفت.

ژیلیو 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 نشده بود، به ابن عباس ارجاع می‌داده‌اند. این احادیث را چنان بازگویی و بازنگری می‌کردند که سنتی زنده در جامعه روز را منعکس کند. احادیث او همان‌اندازه 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؛ بدین‌سان ابن عباس به جایگاهی اسطوره‌ای دست یافت. از نظر ژیلیو، با آنکه ابن عباس یقیناً شخصیتی تاریخی بوده، تصویر ارائه‌شده 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 شد. (Gilliot, ۱۹۸۵, p. ۱۲۷-۱۸۴)

اگر به بررسی روش تفسیری مجموعه روایات منسوب به ابن عباس پرداخته شود، این دیدگاه را تقویت می‌کند که شخصیت اسطوره‌ای که چون هاله‌ای از تقدس ابن عباس را در بر گرفته است، امری است که احتمالاً توسط عباسیان به طرزی ماهرانه برای او جعل شده است. با این اوصاف، چندان عجیب نیست که برخی از محققان گمان برده‌اند مقام و منزلت ابن عباس، احتمالاً بیش از آنکه برخاسته از اعمال و رفتار

خود او باشد، ناشی از اهمیت دودمان اوست.

در اینجا پس از مروری کوتاه بر زندگی ابن عباس و ادله و آرای این دسته از محققان، نشان خواهیم داد شهرت و نفوذ وی در تفسیر قرآن، هم‌زمان با شروع اقتدار سیاسی خلفای عباسی شکل گرفته، با اوج‌گیری ایشان به اوج خود رسیده و با زوال ایشان رو به افول نهاده است.

مهم‌ترین حوادث زندگی وی، او را در تعامل با چهار خلیفه راشدین، دو امام نخست شیعیان، نخستین خلیفه اموی و حکومت ضد خلیفگی 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 دوره‌های نخست، برای اولین بار به رشته تحریر و ثبت و ضبط درآمد. باید توجه داشت که داستان‌های مربوط به ابن عباس را حتی اگر واقعاً رخ داده باشند، به احتمال بیشتر گروه‌های مختلف به‌شکلی جانبدارانه پروبال داده‌اند تا از دوران پر آشوب صدر اسلام برای خود مشروعیتی دست‌وپا کنند. او به سرمایه تمام امت اسلامی بدل شد یا به‌طور خاص‌تر، سرمایه عالمان دینی‌ای 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 دعاوی مذهبی سیاسی آنان را مشروعیت بخشد، اصل و نسب آن عالمان به‌شمار می‌آمد و ضامن صحت فهم و تفسیر آنان از قرآن بود.

شجره‌نامه‌سازی عباسیان در حقیقت توانست از طریق ابن عباس، پلی میان زمان حال و زمان پیامبر 2 بزند و از طریق ابن عباس آن‌ها را به عالی‌ترین مرجع مقتدر یعنی رسول‌الله 2 ارتباط دهد. خلفای عباسی برای پیشبرد سیاست‌های خود بهترین راه را در آن دیدند که ابتدا باید یک حلقه میانی مقتدر میان دوره حضرت محمد 2 بیابند تا بتوان از طریق آن نشان داد که نوع حکومت آن‌ها منطبق با سنت رسول‌الله 2 است. روند بزرگ‌نمایی ابن عباس سرانجام طی دو سه دهه به فرجام رسید. «نخستین قرن حکومت عباسیان یعنی همان وقت که احادیث موجود در صحیح بخاری در حال ثبت بود، اوج اقتدار سیاسی و مذهبی آنان بود. خواه به سبب تبلیغات عباسیان یا پشتیبانی ایشان، آوازه و اعتبار ابن عباس به‌عنوان بزرگ‌ترین مفسر همراه با تعداد احادیث منسوب به

وی رو به فزونی گذاشت. موفقیت عباسیان در تبدیل کردن ابن عباس به چهره‌ای مقتدر دینی، به زمان چندان درازی نیاز نداشت. جایگاه ابن عباس که به سبب اضطرار یا فوریت در سال‌های نخست سمت و سویی اسطوره‌ای یافته بود، به سرمایه تمام امت اسلامی بدل شد یا به طور خاص تر، سرمایه عالمان دینی‌ای شد که بخش اعظم اقتدار دینی را که در زمانی در انحصار خلیفه بود، در اختیار داشتند.» (هربرت برگ و همکارن، ۱۳۹۲ش، ۱۴۹-۱۵۰)

بررسی و مطالعه زندگی ابن عباس و نقش او برای مشروعیت بخشیدن به خلفای عباسی، درحقیقت تکوین آن ایدئولوژی‌ای است که در اصطلاح فنی امروزی «اسلام سیاسی» خوانده می‌شود؛ زیرا عباسیان برای توجیه مشروعیت سیاسی خود، آن را به ابن عباس گره می‌زدند و از طریق این حلقه میانی به رسول الله 2 می‌رسیدند. همین شیوه، سرانجام برای عالمان دینی مسلمان به یک اصل تبدیل شد. خلفای عباسی با توسل به این شجره‌نامه، خود را از نسل عباس عمومی پیغمبر معرفی می‌کردند و بدین ترتیب به جای «انتخاب و بیعت، برای خود حق موروثی قائل شدند.» (یارشاطر، ۱۳۸۱ش، ص ۲۶)

به نظر می‌رسد جایگاه ابن عباس را نمی‌توان تماماً محصول تبلیغات عباسیان دانست. در احتجاج بر این مدعا نشان داده‌ایم 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، گو اینکه ارتباط مستقیم این دو همچنان مشهود نیست. ابن عباس در اوج اقتدار عباسیان، فصل الخطاب تفسیر قرآن شد و سرانجام به آینه تمام‌نمای اجماع امت و دسته‌بندی‌های جامعه اسلامی تغییر شکل یافت. بدون شک موقعیت‌های بسیاری 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.

به عقیده پژوهشگران، علت وجود روایت‌های مجعولی از حضرت علی P و ابن عباس در تفسیر آیات قرآن، این امر بوده است که هر دو، از خاندان رسول اکرم 2

بوده‌اند و طبیعی بوده است که وضع و جعل به نام آن بزرگان، سخن موضوع را اعتبار می‌بخشیده و جعل‌کننده نیز کمتر مؤاخذه می‌شده است. (امین، بی‌تا، ص ۲۰۲-۲۰۳) فزونی این‌گونه نسبت‌ها به او، نشان‌دهنده مقام والای اوست که دروغ‌سرایان، نام او را وسیلهٔ رواج کالای بی‌ارج خود قرار داده‌اند و از شخصیت علمی و جایگاه بلند او سوءاستفاده نکرده‌اند. (صاوی العجینی، بی‌تا، ص ۴۱) گلدزیهر نیز ضمن تبیین منزلت و جایگاه ابن‌عباس در تفسیر، گونه‌گونی روایات تفسیری منسوب به وی را، ناشی از همین شهرت و اعتبار او دانسته است. (گلدزیهر، ۱۴۰۵ق، ص ۸۳-۱۰۴) به همین دلیل، قرائاتی که در سدهٔ دوم هجری در محیط عراق شکل گرفت و قراء بدان شکل می‌خواندند، نیز برای به‌دست‌آوردن نام و شاید نان، به ابن‌عباس نسبت داده می‌شد. بسیاری از قراین تاریخی نشانگر آن است که در زمان عباسیان، به قراء و غالیان اهمیت فراوان داده می‌شد و شکل‌گیری ساده از قرائات در همین سده و در محیط عراق است. بررسی اسناد قرائات نشان می‌دهد اساساً قرائات سبعة در محیط عراق شکل گرفته و حتی قرائات حجازی و شامی از طریق ایشان، در عراق به دست ابن‌مجاهد رسیده است. اساساً ابن‌مجاهد برای به‌دست‌آوردن قرائات به سایر بلاد اسلامی سفر نکرده است تا آنجا که ابن‌شبنوذ دربارهٔ وی می‌گوید: «لم یغبر قدماه فی طلب العلم» (ابن خلکان، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۹۹) و البته فقط از قرائات نافع ملاقات وی با قنبل در سفر حج در مکه گزارش شده است. بنابراین طبیعی است که در دوره‌ای که حکومت عباسی به موسیقی اهمیت فراوان می‌دهد، افرادی در پی نام و نان به این حرفه روی آورند و برای مشروعیت قرائت خود آن را به صحابی بزرگ پیامبر² منتسب کنند، تا آنجا که مالک بن انس کوفه را مدینهٔ جعل می‌خواند.

ابن قتیبه دینوری دربارهٔ قرائت ابو عمرو بن علاء بصری می‌گوید: عوام و مردم نادان به این قراء روی می‌آوردند و این قاری برای قرائت به خودش بسیار فشار می‌آورد و دست بر گردن می‌نهد و صورت خود را عبوس می‌کند، قرآن را به‌شکلی جدید قرائت می‌کند که بدعت است و قرآن بدان شکل نازل نشده است. (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۴۲-۴۳)

اوج هنر موسیقی در تاریخ موسیقی اسلامی به دوران بنی‌عباس برمی‌گردد تا آنجا

که گفته می‌شود در هیچ مقطعی از تاریخ، این قدر غانیات به دور درگاه خلفای عباسی جمع نشده بودند. دو خواهر هارون الرشید و فرزند وی از خوانندگان برتر بودند و از طرح این مسئله ابایی نداشتند. بنابراین اینکه روایاتی به نام ابن عباس توسط قاریان برای انتساب آن به پیامبر 2 جعل شده باشد، مسئله‌ای نزدیک به ذهن است و با قراین تاریخی انطباق دارد.

اینکه روایات اهل بیت K با روایات ابن عباس در قرانات تفسیری یکسان است، نیز در راستای همین هدف بوده است؛ زیرا برای ترویج این قرانات در محیط شیعی عراق، این مسئله امری ضروری بوده است، تا آنجا که چهار قرانت مشهور از قرانات سبع در اسناد خود، به قرانات اهل بیت K می‌رسد و فقط به قرانت ابن عباس اختصاص نداشته است. بسیاری از قراء برای ترویج و تثبیت قرانت خود در محیط عراق، قرانات خود را به اهل بیت K به‌ویژه امام علی P و امام صادق P منسوب می‌کرده‌اند (شهرستانی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۶۰) تا آنجا که برخی گمان برده‌اند مثلاً کسائی، عاصم، ابو عمرو بن علاء بصری و حمزه بن حبيب زیات کوفی، شیعه بوده‌اند. و این خلاف حقیقت است؛ زیرا این افراد از موالی و از طبقات پست جامعه بوده‌اند که همواره تلاش می‌کردند در بار عباسی نام و شهرتی به‌دست آورند. برخی چون کسائی و حفص در این راه توفیق به‌دست آوردند، ولی برخی چون ابو عمرو بن علاء بصری و حمزه بن حبيب زیات کوفی توفیق چشمگیری نداشتند. این مسئله درباره کسائی بسیار چشمگیر است و عبارات بسیار ستایش آمیزی از خلفای عباسی یعنی هارون و مأمون درباره وی در تاریخ رسیده است؛ اگرچه قرانت وی در بین قاریان، قرانتی منفور بوده است و عبارت تند و موهنی نیز درباره وی به‌دست رسیده است. (سیوطی، بی تا [ب]، ج ۲، ص ۱۶۴)

مهم‌ترین عاملی که به‌نظر می‌رسد در تحکیم مذهب و کسب مشروعیت برای تثبیت و گسترش کیفیت قرانات خلفای عباسی تأثیر بسیار زیادی داشته است، جعل قرانات خلفای عباسی به نام اهل بیت K توسط سیاری در راستای سیاست پیرومنشانه با عباسیان بوده است.

همان‌طور که گفته شد حاکمیت طاهریان بر مناطقی از ایران حالت نیمه‌مستقل داشت و با خلافت عباسی رابطه انتفاعی دوجانبه داشتند. در واقع، طاهریان بازوی

اجرای خلافت در شرق و غرب جامعه اسلامی بودند. طاهریان به دلیل شرایط خاص قلمرو سیاسی شان، نمی توانستند به صورت مطلقه و فراگیر فرمانروایی کنند. قلمرو آنها بخشی از سرزمین ایران یا به عبارت بهتر، بخشی از سرزمین های خلافت را در بر می گرفت و به دلیل برخورداری از این وضعیت خاص مرزی، به ناچار در مواجهه با خلافت و دیگر مدعیان فرمانروایی، دچار نوعی تداخل در قدرت می شدند.

طاهریان از جهت علمی و فرهنگی نیز سیاست مستقلی در پیش نداشتند. آنان در بهترین حالت، مقلد و منعکس کننده افکار و اندیشه های دستگاه خلافت بودند. با این حال، طاهریان از جهت فرهنگی، رویه حفظ موازنه بین تمایلات ایرانی و عربی را در پیش گرفتند و از جهت نظامی و سیاسی، کاملاً در کنار خلافت قرار گرفتند. در چنین وضعیتی، از دربار و کاتب طاهریان نیز نمی توان انتظار داشت بر مبنای استقلال فکری عمل کند و به دنبال تحکیم روابط با خلافت نباشد. پس طبیعی است که طاهریان موضع خود را در قرائات قرآنی نیز بر مبنای شرایط حاکم بر دستگاه خلافت عباسیان تنظیم می کردند و نمی توانستند نظر مساعدی به فرق مخالف دستگاه داشته باشند یا از آن حمایت کنند.

جایگاه سیاسی و سیاست وابسته ای که طاهریان مجبور به رعایت آن بودند، نیز در رویکرد آنان به علومی مانند قرائات قرآنی نیز تأثیرگذار بود. از سوی دیگر، امروزه متأسفانه شاهدیم که در روایات اختلاف قرائات شیعه (منتسب به ائمه K)، مواردی از ضعف اسناد و جعل راه یافته است. با بررسی در سند این روایات، افراد ضعیف الحدیث و مجهول دیده می شود و نقش غالبان از جمله سیاری (ابن غضائری، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰)، در جعل این روایات آشکار می گردد. (عسکری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۸۴۷) علامه عسکری غالبان را دارای نقش مؤثری در راهیابی اختلاف قرائات موجود در مکتب خلفا به مکتب اهل بیت K می داند و مهم ترین شیعه غالی و واردکننده این روایات به متون شیعی را سیاری معرفی می کند. (همان، ج ۳، ص ۲۴۹) او معتقد است که احمد بن محمد بن سیار که در ردیف اول راویان متهم به غلو قرار دارد، به ائمه اهل بیت K افترا زده و روایات را دسّ و جعل می نمود و اسنادی برایشان می ساخت و به آنها نسبت می داد. محدثان روایات او را نقل و وارد کتب احادیث

مکتب اهل بیت K کردند. (همان، ج ۳، ص ۲۵۳-۲۶۷) غلات با چنین کاری سبب شدند که تبلیغات منفی علیه ائمه K صورت گیرد و وجهه آنان تخریب شود. از سوی دیگر، عباسیان برای برخورداری از مشروعیتی که بتواند مردم را به همراهی با آنان متقاعد سازد، بیش از هر چیز نیازمند بهره‌برداری از موقعیت اجتماعی شخصیت‌های معتبر خاندان علوی به‌خصوص امام صادق P بودند که در آن زمان امامت شیعیان را به‌عهده داشت. بنابراین در بیشتر روایات اختلاف قرائات از کسائی، نام امام صادق P به‌عنوان مشایخ کسائی نیز دیده می‌شود. این مسئله که کسائی از راویان امام صادق P و شیعی نبوده و اساساً دارای صلاحیت ارتباط با امام صادق P نبوده است، واضح و روشن است. سیاری باتوجه‌به نفوذ بسیار زیاد کاتبان در عصر عباسی، در راستای تأیید و موجه جلوه دادن قرائات خلفای عباسی که تابع قرائت کسائی بودند، آن‌ها را با نام اهل بیت K و به‌خصوص امام صادق P بیان کرده است تا قرائات خلفای عباسی بدون هیچ‌ذکری از آنان، با اسنادی از امام صادق P مورد پذیرش شیعیان قرار گیرد یا در جامعه موجه جلوه داده شود.

این مسئله زمانی قوت می‌یابد که بدانیم قرائت کسائی در زمان خودش، مورد انتقاد بسیاری از قراء دیگر بوده است و شخصیت کسائی شخصیتی درباری بوده که وی متهم به مسائل خلاف اخلاق نیز بوده است.

عباسیان در عراق حکومت می‌کردند و عراق یک محیط شیعی و با گرایش‌های علوی بوده است. بنابراین اگرچه قرائت کسائی دارای اشکالات واضح بوده، به‌دلیل آنکه خلفای عباسی به این قرائت می‌خواندند، بر حامیان ایشان لازم بوده که این قرائت را علوی نشان دهند. بنابراین سیاری به‌عنوان یک خادم در این طریق، اقدام به جعل این روایات کرده است.

سیاری می‌دانست که شیعیان مهم‌ترین نقش را در روی کار آمدن عباسیان داشته‌اند و از طرفی مهم‌ترین رقیب سیاسی آن‌ها محسوب می‌شوند. بنابراین، برای دفاع از قرائات عباسیان که خود را جانشینان و عموزادگان پیامبر 2 می‌دانستند، بهترین روش، جعل حدیث بود. او باتوجه‌به نفوذ بسیار زیادی که در حکومت داشت، به‌منظور ایجاد همگرایی با عباسیان، می‌کوشید با جعل روایات قرائات اهل بیت K به قرائت عباسیان

رنگ‌وبوی شرعی بخشیده و تمرکز و توجه شیعیان را بدان قرائات جلب کند؛ زیرا حاکم اسلامی و خلفای عباسی به‌گونه‌ای قرائت می‌کردند که برخلاف قرائت مشهور بود. این احتمال زمانی تقویت می‌شود که دانسته شود که سیاری و به تبع آن حکومت عباسیان، از هیچ جعلی ابایی نداشتند و این شگفت نیست؛ زیرا دروغ‌گویان بر ائمه K آن‌قدر زیاد بودند که خود امام صادق P در این باره می‌فرمود: در مقابل هریک از ما ائمه، یک دروغ‌گوست که بر ما دروغ می‌بندد. (شهید ثانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹)

همان‌گونه که بیان شد، سیاری بیش از همه به دروغ‌پردازی و جعل احادیث متهم است؛ به‌گونه‌ای که همه رجال‌شناسان معروف وی را ضعیف و غیرقابل اعتماد دانسته‌اند و منقولات او مخدوش اعلام شده است. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۰ / طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۶) سیاست او اقتضا می‌کرد توجه مردم را از مدرسه اهل بیت K منحرف و به مدرسه خلفا جلب کند. بنابراین، برای تأیید اصل خلافت و عملکرد خلفای عباسی و تقرب به دستگاه حاکم و کسب موقعیت، روایاتی را در تأیید قرائت خلفا و سلاطین جعل نمود؛ زیرا می‌دانست که مکتب امامت ریشه در آیات قرآن و احادیث صحیح پیامبر 2 مانند حدیث غدیر و ثقلین و منزلت دارد. از این‌رو مسیر آن را برای خلفا که در واقع آموزادگان پیامبر 2 بودند، به جریان انداختند و از این راه استفاده کرد تا خلافت، مذهب و قرائات آنان را با ذکر احادیث جعلی، در اذهان مردم جا اندازد.

بی‌تردید آنچه گفته شد، علت قطعی هدف از جعل قرائات توسط سیاری محسوب نمی‌شود، ولی توجه به اینکه او در کتابش بر اختلاف قرائات منقول از ائمه K تکیه کرده و همچنین موقعیت و جایگاه سیاری و پیوستگی دو حکومت طاهریان و عباسیان، این احتمال را تقویت می‌کند که سیاری فقط در راستای مشروعیت قرائات عباسیان، به جعل احادیث پرداخته است.

نتیجه اینکه از بررسی روایات گوناگون درباره تعدد قرائت می‌توان نتیجه گرفت که برخی از این اختلافات، ریشه در مسائل سیاسی و حکومتی داشته است؛ به‌گونه‌ای که به‌خوبی می‌توان سایه حب و بغض‌های سیاسی را در این نوع از قرائات احساس کرد. باید افزود که اغلب کسانی که حدیث جعل می‌کردند، یا خود جزء دستگاه حاکمه محسوب می‌شدند یا به نفع دستگاه حاکمه حدیث جعل می‌کردند. این در حالی است

که هر دوی این شرایط در سیاری جمع بوده و بهترین فضا را برای جعل احادیث در اختیار داشته است.

خلفای عباسی به‌رغم امویان نه‌تنها زعامت و خلافت سیاسی را بسنده نمی‌دانستند که بر پایه مبانی مذهبی، درباره رهبری دینی نیز مدعی بودند. کاستن از تأثیرگذاری اهل بیت K در مردم و تقویت جایگاه رقیبان فکری و مذهبی تشیع و امامان، دلیل خوبی بر این دعوی است. (جعفریان، ۱۳۸۱ش، ص ۳۳۲، ۳۳۳ و ۳۳۶) این نکته قطعی است که عباسیان نمی‌توانند به مقابله صریح و مستقیم با اهل بیت K بپردازند، پس پروژه همانندسازی برای اهل بیت K که کانون توجهات جامعه به‌شمار می‌رفتند، در دستور کار قرار گرفت. عباسیان می‌دانستند آنچه اسباب حکومت ایشان را فراهم آورد، دعوت به دوستی اهل بیت K و امامت ایشان است و استمرار آن نیز مرهون همان خواهد بود. پس به سیاست انحرافات فکری و عقیدتی روی آوردند که توفیقاتی را برایشان به‌همراه داشت. بر همین اساس، بنی‌عباس سعی کردند که میان انقلاب خود و اهل بیت K خط ربطی ترسیم کنند. عباسیان در تمام دوران مبارزه برای قدرت و حتی پس از به‌دست گرفتن خلافت، به‌نحوی در رقابت با علویان هستند و در این راه از الگوبرداری، جعل و تحریف و سایر ابزارها استفاده می‌کنند تا خود را در برابر علویان محق جلوه داده و آنان را از میدان خارج سازند. تلاش‌های عباسیان به‌حدی است که گویی تنها رقیب آنان علویان بوده‌اند و به هر طریق، استدلال و گفتاری متوسل شده‌اند تا به‌نوعی، خود را براساس مبانی علویان موجه و مشروع جلوه دهند. عباسیان برای پیشبرد آرمان خویش از وجهه و محبوبیت اهل بیت K و علویان بهره می‌جستند و خون‌های پاک آنان را وسیله تلاش برای رسیدن به حکومت قرار داده بودند. بنابراین با توجه به نزدیکی به شیعیان و آگاهی از عقاید شیعه تلاش کردند از آموزه‌های شیعی به‌منظور مشروعیت‌بخشی به خود استفاده کنند.

نتیجه‌گیری

از بررسی روایات گوناگون قرائات اهل بیت K و شناخت بستر تاریخی صدور این روایات، می‌توان نتیجه گرفت که نشو و نمو این روایات، ریشه در مسائل سیاسی و حکومتی داشته است.

بنابر آنچه ذکر شد، باتوجه به جایگاه بسیار ویژه‌ای که کاتبان در دستگاه خلافت عباسی داشتند و ارتباط صمیمانه بین دو حکومت طاهریان و عباسیان و در نظر گرفتن تمام آن فضایی که وجود داشته، انگیزه سیاری از انتساب قرائت خلفای عباسی به ائمه اطهار P، موجه جلوه نمودن قرائت خلفا بوده است. همچنین برای اینکه این قرائت مورد توجه شیعه قرار گیرد، آن قرائت را به نام امام صادق P منتسب ساخته است. با این توضیحات روشن می‌شود چرا بین روایات اهل بیت K مانند «القرآن واحد نزل من عند الواحد» یا «اقرؤوا کما یقرأ الناس»، یا روایات قرائت اهل بیت K تناقض وجود دارد؛ زیرا در بسیاری موارد قرائت منسوب به اهل بیت K را می‌توان قرائتی شاذ، ناسازگار با ادبیات عرب، مخالف قرائه العامه دانست و فهمید که چرا هیچ روایتی از قراء سبع و هیچ ملاقاتی بین این افراد با ائمه شیعه K و ایشان در منابع روایی و تاریخی گزارش نشده است. اساساً جایگاه اهل بیت K بسیار والاتر از آن بوده است که با این افراد ملاقاتی داشته باشند.

با بررسی تطبیقی بین قرائت منسوب به اهل بیت K با کتب معجم القرائات، السبعه فی القرائات و... روشن شد که بیشتر قرائت مربوط به کیفیت حروف در کتاب القرائات سیاری، مهم‌ترین منبع در قرائت منسوب به اهل بیت K، با قرائت کسائی یکسان است و بیشتر قرائت تفسیری منسوب به اهل بیت K با قرائت ابن عباس یکسان است. بنابراین با وجود علم به کذاب و غیرقابل اعتماد بودن سیاری براساس کتب رجال، این احتمال تقویت می‌شود که وی با انگیزه‌ای خاص، اقدام به جعل این روایات کرده است. سیاری از بزرگان و کاتبان طاهری در خدمت حکومت عباسی است و کتاب‌های تاریخی مسئله ارتباط ویژه کسائی با خلفای عباسی را طرح کرده‌اند. همچنین در کتب تاریخ آمده است که خلفای عباسی پس از هارون الرشید بیشتر براساس قرائت کسائی قرآن می‌خوانده‌اند. قرائت کسائی قرائتی مطرود و از جانب قراء مورد طعن بوده است. بنابراین لازم بوده که قرائت وی در محیط شیعی عراق، با استناد به ائمه شیعه به‌ویژه امام صادق P حائز اهمیت و اعتبار گردد.

همچنین روشن است که در سده دوم هجری، همان‌طور که طه حسین و بسیاری از مستشرقان گفته‌اند، مفسران برای مورد قبول واقع شدن آرای خود درباره معنا و مفاهیم

واژگان قرآن کریم، دیدگاه خود را به ابن عباس نسبت دهند یا قرائت تفسیری خود را به صحابی خوش نامی چون او منتسب کنند، و چون حکومت از این نوع نقل روایات به خاطر انتساب به ابن عباس حمایت کرده، حجم وسیعی از روایات به ابن عباس منسوب شده و قرائاتی با عنوان اهل بیت K در کتاب سیاری نقل شده که با روایات منتسب به ابن عباس هماهنگ است. باید توجه داشت که بخش افزونی از این روایات، همان طور که در کتاب *القرائات سیاری مشهود است*، روایات مشتعل بر غلو است.

بنابراین، با وجود ورود روایات قرائات اهل بیت K در تفاسیر مهمی چون *مجمع البیان، الصافی و...* به این قرائات به عنوان قرائات اهل بیت K نمی توان اطمینان کرد و تقریباً هیچ قرینه‌ای قابل اعتماد بر اینکه اهل بیت K دارای قرائتی مستقل از قراءه العامه یا قراءه الناس بوده‌اند، وجود ندارد.

منابع

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *تهذیب التهذیب*، بیروت: دارصادر، ۱۳۲۷.
۲. ابن اثیر جزری، عزالدین، *اسد الغابه فی معرفه الصحابه*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا P*، تهران: جهان، ۱۳۷۸.
۴. ابن جزری، ابوالخیر محمد بن محمد، *غایه النهایه فی طبقات القراء*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۵. ابن جنی، المحتسب فی تبیین شواذ القرائات، عربستان: وزارة الاوقاف، مجلس الاعلی، ۱۴۲۰ق.
۶. ابن خلکان، وفيات الاعیان، بیروت: دارالصادر، ۱۹۹۰م.
۷. ابن خیاط، خلیفه، *تاریخ خلیفه ابن خیاط، تصحیح سهیل زکار*، دمشق: وزارة الثقافة و الارشاد القومي، ۱۹۶۷.
۸. ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، تدوین محمد عبدالباقر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
۹. ابن السلاز شافعی، عبدالوهاب بن یوسف، *طبقات القراء*، بیروت: مکتبه العصریه، ۱۴۲۳ق.
۱۰. ابن غضائری، احمد بن حسین، *رجال ابن غضائری*، تحقیق سید محمدرضا جلالی، قم: دارالحديث، ۱۴۲۳ق.
۱۱. ابن قتیبه، مشکل تأویل القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۱۲. ابن مجاهد، ابوبکر احمد بن موسی، *السبعه فی القراءات*، تحقیق شوقی ضیف. قاهره: دارالمعارف، ۱۴۰۰ق.

۱۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۱۴. ابوری، محمود، *اضواء علی السنه المحمودیه*، بیروت: البطحاء، بی تا.
۱۵. احمد امین، *ضحی الاسلام*، بیروت: دارالکتب العربی، بی تا.
۱۶. بلاذری، *انساب الاشراف*، بیروت: دارالفکر، ۱۹۵۹.
۱۷. بلاغی نجفی، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۱۸. بیهقی، محمد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: علمی، ۱۳۷۴.
۱۹. حسینی، بی بی زینب، «*قراءة العامه*»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲، سال هشتم، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹-۱۸۶.
۲۰. حسینی جلالی، بی تا، *الصراط الوسیء فی قراءه اهل بیت النبوی ۲*، شییکاگو، The Open school.
۲۱. حموی، یاقوت، *معجم الادباء*، بیروت: دارالمغرب الاسلامی، ۱۹۹۳م.
۲۲. جعفریان، رسول، *اکذوبه تحریف القرآن بین الشیعئه و السنه*، تهران: نشر مشعر، ۱۴۱۳ق.
۲۳. _____، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۳۸۱.
۲۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد أو مدینه السلام*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۵. خطیب، عبداللطیف، *معجم القرائات*، دمشق: دار سعدالدین، ۱۴۲۲ق.
۲۶. خوئی، ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه احیاء التراث الخوئی، بی تا.
۲۷. ذهبی، محمد بن احمد، *التفسیر والمفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۸. زرکلی، خیرالدین، *اعلام*، بیروت: دارالعلم المالین، ۱۴۰۴ق.
۲۹. سزگین، فؤاد، *تاریخ التراث العربی*، ریاض: وزارة التعليم العالی، ۱۹۹۱م.
۳۰. سجستانی، ابن ابی داود، *المصاحف*، بیروت: دارالبشائر الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
۳۱. سیاری، احمد بن محمد، *کتاب القرائات أو التنزیل و التحریف*، تحقیق و تصحیح اتان کلبرگ و محمدعلی امیر معزی، لیدن و بوستون: چاپخانه بریل، ۲۰۰۹م.
۳۲. سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۳. _____، *تاریخ الخلفاء*، بیروت: دارالصالح، بی تا[الف].
۳۴. _____، *بغیة الوعاة*، لبنان: مکتبه العصریه، بی تا[ب].
۳۵. شهرستانی، سید علی، *جمع القرآن*، کربلا: مرکز الدراسات الاسلامیه، ۱۳۹۴.
۳۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *حقائق الایمان*، تحقیق سید مهدی رجائی، قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
۳۷. شهیدی صالحی، عبدالحسین، *تفسیر و تفاسیر شیعه*، قزوین: حدیث امروز، ۱۳۸۱.
۳۸. صاوی الجوبینی، مصطفی، *مناهج فی التفسیر*، اسکندریه: منشأة المعارف، بی تا.

۳۹. صدر، حسن، *تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام*، تهران: منشورات الاعلمی، بی تا.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۴۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوك*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ق.
۴۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *الفهرست*، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
۴۳. عاملی، سید جعفر مرتضی، *حقاتق هامة حول القرآن الكريم*، بیروت: دارالصفوة، ۱۹۹۲م.
۴۴. عسکری، سید مرتضی، *القرآن الكريم و روایات المدرستین*، تهران: مجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۴۵. علانی، محمد الحیب، *اثر القرانات السبع فی التوجهات النحویة لدى مدرسة الكوفة*، تونس، دار سحنون، ۲۰۱۴م.
۴۶. علی صغیر، محمدحسین، *الكوفة الغراء: الذخائر، شماره ۸، ۱۴۲۲*، ص ۷۶-۴۸.
۴۷. عوفی، محمد بن محمد، *تذکره لباب الالباب*، به سعی و اهتمام ادوارد براون، با مقدمه و تعلیقات علامه محمد قزوینی، تهران: کتابفروشی فخر رازی، ۱۳۶۱ش.
۴۸. فرای، ریچاردن، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۵۸.
۴۹. فیض کاشانی، ملا محسن، *الصادق*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۴۱۵ق.
۵۰. قایماز ذهبی، شمس‌الدین، *میزان الاعتدال*، بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۶۳م.
۵۱. قضاء، محمد احمد مفلح و دیگران، *مقدمات فی علم القراءات*، عمان: دار عمار، ۱۴۲۲ق.
۵۲. کشی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، *اختیار معرفة الرجال [تلخیص] ابوجعفر محمد بن حسن طوسی*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۴ق.
۵۳. کلاتری، علی‌اکبر، *نقش دانش رجال در تفسیر و علوم قرآنی*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۵۴. کمال ابراهیم، «اعلام النحویین، الکسائی رئیس مدرسه الكوفة»، *مجلة الاستاذ*، شماره ۱۶، ۱۳۸۷ق، ص ۳۹-۴۷.
۵۵. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود، *تاریخ گردیزی*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش.
۵۶. گلندزیهر، ایگناتس، *مناهج التفسیر الاسلامی*، ترجمه عبدالحلیم النجار، القاهرة: دار اقراء، ۱۴۰۵ق.
۵۷. متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
۵۸. مجاب، محمد بنیه، *مظاهر الشعوبیة فی الادب العربی*، مصر: مکتبه النهضة العربیه، ۱۹۶۱.

۵۹. مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
۶۰. مغالسه، محمود، *قراءات النحاء الاوائل فی المیزان*، عمان: دار المبیرة، ۲۰۱۱م.
۶۱. مکی بن ابی طالب، *الابانه عن معانی القراءات*، بیروت: دار النهضة، بی تا.
۶۲. منهج السراج، طبقات ناصری، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش.
۶۳. نجاشی، احمد بن عباس، *رجال النجاشی*، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۶۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۶۵. هربرت برگ و همکاران، «زبان قرآن، تفسیر قرآن»، مجموعه مقالات قرآن پژوهی، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: هرمس، ۱۳۹۲ش.
۶۶. هندوشاه بن سنجر، *تجارب السلف*، تصحیح و کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ش.
۶۷. یارشاطر، احسان، *حضور ایران در جهان اسلام*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: مروارید، ۱۳۸۱ش.
۶۸. Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam, Great Britain*, Curzon press, ۲۰۰۰.
۶۹. Claude Gilliot, Portrait "mythique" d'Ibn 'Abbas. Arabica, Brill Academic Publishers, ۱۹۸۵, pp.۱۲۷-۱۸۴.
۷۰. Herbert Berg, "Ibn Abbas in Abbasid-Era Tafsir" *Abbasid Studies*, Cambridge ۶-۱۰ July ۲۰۰۲, edited by James, E.Montgomery: Peters Publishers, ۲۰۰۴.
۷۱. Nagel, T, *Die Qisas al-anbiya'*, Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte, Phil. Diss, Bonn, ۱۹۶۷.