

شخصیت عباس بن عبدالمطلب و تأثیر گفتمان سیاسی عباسیان بر شکل گیری آن

سید جعفر صادقی^۱

چکیده: عباس بن عبدالمطلب صحابی و عموی پیامبر^(ص) است. وجود روایات متعارض در منابع روایی، رجالی و تاریخی درباره او و جایگاهش به عنوان بنای خاندان عباسی که سرآغاز آن با تدوین منابع اسلامی مقارن و حاکمیتشان به سبب مناقشات با علویان با بحران مشروعیت مواجه بود، لزوم بررسی شکل گیری شخصیت رجالی وی از منظر تأثیر گفتمان سیاسی نوادگان وی را نمایان می سازد. این پژوهش به روش تحلیل تاریخی و با بهره گیری از منابع روایی، رجالی و تاریخی، نشان می دهد عباس تا فتح مکه مسلمان نشد و روایات مربوط به مدح وی و بزرگداشت معنوی او و خاندانش قابل اعتنا نیست. شخصیت تاریخی وی در سایه نیاز حکومت عباسیان به مشروعیت، در دو مرحله شکل گرفته است؛ نخست ناگزیر به همسوسنمایی با علویان بودند، اما در پی قیام حسینیان و بروز بحران مشروعیت، با تمسک به نظریه وراثت اعمام، به سلسله امامت عباسی و بزرگداشت مهره های آن از جمله عباس پرداخته اند.

واژه های کلیدی: تاریخ اسلام، شخصیت، صحابه، عباس بن عبدالمطلب، عباسیان، علویان

The Personality of Abbas bin Abd al-Muttalib and the Influence of Abbasid Political Discourse on its Formation

Seyyed Jafar Sadeghi¹

Abstract: Abbas bin Abdul Muttalib was a companion and uncle of the Prophet (PBUH). There are conflicting narratives about him in historical sources. He was the ancestor of the Abbasid dynasty and the beginning of the Abbasid empire coincided with the compilation of Islamic sources. At that time, they had disputes with the Alawites, which arose from the crisis of the legitimacy of their government. These cases show that it is necessary to examine how the character of Abbas was formed in historical and narrative sources and how the political discourse of the Abbasids influenced this process. This research has been conducted by historical analysis method and using narrative, Rijal and historical sources. The finding is that Abbas did not become a Muslim until the conquest of Mecca, and the narratives that praise him and show spiritual dignity for him and his family must be disregarded. Actually, his character was formed during two stages under the influence of the Abbasid government's need for legitimacy. In the first stage, the Abbasids aligned themselves with the Alawites to legitimize their rule. However, after uprising of descendants of Imam Hassan, the legitimacy of their government faced a crisis. Therefore, in order to solve the problem, they had to pretend that after the Prophet, Abbas, who was his uncle, inherited the caliphate from the Prophet by proposing the theory that the inheritance goes from an individual to his uncles. Moreover, in order to justify the character of Abbas, they honored him through praise quotes.

Keywords: Islamic history, personality, Companions, Abbas bin Abdul Muttalib, Abbasids, Alawites.

DOI: 10.61186/pte.16.60.3

1 Assistant Professor, Department of Theological Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
dr.sadeghi@cfu.ac.ir <https://orcid.org/0000-0003-2630-1189>

Receive Date: 2023/09/17 Accept Date: 2024/03/11

مقدمه

عباس فرزند عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف و کنیه‌اش «ابوالفضل» بود (ابن سعد، [بی‌تا]: ۵/۴)؛ مادرش نیز «تتيله» نام داشت که دختر جناب بن کلیب بود. او برادر ناتنی عبدالله پدر پیامبر^(ص) بود (ابن اثیر، [بی‌تا]: ۱۰۹/۳). به گفته فرزندش عبدالله، وی سه سال پیش از عام الفیل زاده شد و از این رو، سه سال از پیامبر^(ص) مسن‌تر بود (ذهبی، ۱۴۱۳: ۷۹/۲). فضل، عبدالله، عبیدالله، قثم، معبد، عبدالرحمن و ام‌حبيب نام فرزندان عباس است (ابن قتیبه دینوری، ۱۹۶۹: ۱۲۱). نوشته‌اند که عباس در اواخر عمر نابینا شد (همو، همان، همان‌جا). وی در زمان خلافت عثمان بن عفان (حک: ۲۳-۳۵ق)، در سال ۳۲ق. در ۸۸ سالگی در مدینه درگذشت (ابن حبان، ۱۴۱۱: ۲۸). خلیفه سوم بر جنازه‌اش نماز گزارد و فرزندش عبدالله او را در قبر نهاد (ابن قتیبه دینوری، ۱۹۶۹: ۱۲۱).

وی از صحابیانی است که شخصیت رجالی او به دلایل متعدد آمیخته با تعارض و ابهام است. نگاهی به آثار روایی، رجالی و تاریخی، اجمالاً تأیید می‌کند که گزارش‌های موجود درباره‌ی وی در زمره اخباری است که بیشترین احتمال جعل و تحریف را به خود اختصاص داده‌اند. شواهد روایی، رجالی و تاریخی که در ادامه به تفصیل بیان می‌شود، مانند وجود تعارضات درباره او در منابع رجالی و تاریخی -به‌ویژه در اصل مسئله اسلام آوردن او- و در عین حال، تأکیدات برخی عالمان رجالی بر نبود مدح ثابت‌شده درباره او از یک سو و قرار داشتن نام وی به عنوان سرسلسله و نیای خاندان عباسی که بیش از پانصد سال بر گستره جهان اسلام حکمرانی کردند و میراث تفسیری، روایی، رجالی و تاریخی فریقین ریشه در دوران شکل‌گیری و تثبیت حاکمیت این خاندان دارد، همگی ضرورت بازخوانی این گزارش‌ها و تحلیل تاریخی آنها را نمایان می‌سازد. اهمیت و ضرورت این بازخوانی از آن روست که ابهاماتی که بر تاریخ صدر اسلام سایه افکنده است، با روشن شدن چهره واقعی برخی اشخاص سرشناس و مؤثر کنار می‌رود و برخی حقایق رخ می‌نماید. از سوی دیگر، با توجه به دشمنی عباسیان با خاندان علی بن ابی‌طالب^(ع)، نشانه‌های دست‌کاری آنان در روایات و اخبار دینی و تاریخی در قالب تحلیل علمی و روشمند برملا و چهره واقعی امامان شیعه و مخالفان آنها، بیش از پیش متجلی می‌گردد. نمونه‌های فراوانی در تاریخ اسلام وجود دارد که به دلیل آشفتگی ناشی از اقدامات جاعلان^۱ حاکمان عباسی یا هواداران آنان، موجب کج‌فهمی یا ناهمپی‌هایی گردیده است. نمونه بارز آن، بهره گرفتن عباسیان از عنوان اختصاصی «اهل البیت»

برای خاندان خویش با هدف تقدیس خود و هموارتر کردن مسیر حاکمیت با عنوان خلیفه مشروع پیامبر اکرم^(ص) است که حتی گاه این عنوان را برای برخی هواداران خود، مانند ابومسلم خراسانی نیز به کار می‌بردند (زرکلی، ۱۹۸۰: ۳/۳۳۷). همین مسئله موجب شده بود که آنان به ناروا، با توسعهٔ مصداق اهل بیت، خاندان عباسی را نیز تحت لوای خاندان پیامبر^(ص) درآورند و از این رهگذر، بتوانند سهمی از «خمس» را که از آن امامان از نسل پیامبر^(ص) بود، تصاحب کنند (ن.ک. به: سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۱۸۵، ۱۸۶). بازشناسی و بازخوانی شخصیت رجالی عباس به عنوان نیای این خاندان متنفذ و قدرتمند و در عین حال، غاصب حق حاکمیت الهی خاندان علی بن ابی‌طالب^(ع)، با در نظر گرفتن امکان منطقی تأثیر گفتمان آنان در تکوین شخصیت وی در منابع روایی و تاریخی، می‌تواند زوایایی از تاریخ اسلام را بنمایاند و زمینه را برای پژوهش‌های پسین نیز هموار سازد. بر این اساس، در این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش خواهیم بود که گفتمان سیاسی عباسیان چگونه در شکل‌گیری شخصیت تاریخی عباس در منابع گوناگون روایی، رجالی و تاریخی تأثیر داشته است.

پیشینهٔ پژوهش

دربارهٔ عباس بن عبدالمطلب و نقش وی در تاریخ اسلام، پژوهش‌های اندک‌شماری به صورت مستقل و با نگاه انتقادی به شخصیت او صورت گرفته است. بررسی‌های انجام‌شده از طریق پایگاه‌های داده‌ای مختلف و نیز ربات‌های هوش مصنوعی (AI) بیانگر آن است که تحقیق قابل اعتنایی در این باره وجود ندارد. از موارد نادری نیز که یافت شد، اسماعیل‌زاده^۱ در مقاله‌ای ضمن بررسی تاریخ زندگانی وی، به بررسی نقش او در دوره پیامبر^(ص) و پس از آن پرداخته و تنها به سکوت وی در برخی موقعیت‌ها اشاره کرده است. بر همین اساس، پژوهش حاضر نخستین پژوهش مستقلی است که با نگاه انتقادی و با در نظر گرفتن گزارش‌های موجود در سه حوزهٔ روایی، رجالی و تاریخی، به بررسی شخصیت عباس و تأثیر آن از گفتمان سیاسی دولت عباسی پرداخته است.

۱ صدرالله اسماعیل‌زاده (بهمن ۱۳۹۰)، «بررسی نقش عباس بن عبدالمطلب در حوادث عصر نبوی»، معرفت، ش ۱۱ (پیاپی ۱۷۰)، صص ۱۰۳-۱۱۸.

۱. گزاره‌های روایی و رجالی در معرفی شخصیت عباس

۱-۱. تعارضات جدی در روایات زمان گرایش عباس به اسلام

درباره اسلام آوردن عباس نقل‌های مختلف و متعارضی وجود دارد که درباره کمتر صحابی می‌توان چنین وضعی را شاهد بود. در مجموع چهار دیدگاه در این باره نقل شده که پذیرش هر یک، در برآورد موضع اعتقادی عباس اثر متفاوتی دارد:

الف. برخی روایات شب بیعت عقبه را زمان اسلام آوردن عباس ذکر کرده‌اند. گفته‌اند عباس از قوم خود قریش بیم داشت و مخالفت با آنان را مکروه می‌دانست؛ به همین دلیل اسلام آوردن خویش را پنهان می‌کرد (بلاذری، ۱۹۵۹: ۴۷۷/۱). آورده‌اند که در بیعت عقبه -که هفتاد تن حضور داشتند و پیامبر^(ص) از میان آنان دوازده تن را نقیب برگزید- عباس متولی اخذ بیعت بود (همو، همان، ۲۴۰). همسو با چنین روایاتی، آمده است که پیامبر^(ص) پیش از آغاز جنگ بدر، به یارانش گفته بود اگر عباس را در میدان نبرد دیدند، نکشند؛ چون به اکراه با سپاهیان مکه همراهی کرده است (ابن‌اثیر، [بی‌تا]: ۱۱۰/۳). همچنین گفته‌اند هنگامی که مشرکان مکه در حال تجهیز سپاه به سمت مدینه بودند، عباس به پیامبر^(ص) نامه نوشت و آن را از طریق مردی از بنی‌غفار به پیامبر^(ص) رسانید و بدین ترتیب، موضوع را به پیامبر^(ص) خبر داد (بلاذری، ۱۹۵۹: ۳۱۳/۱ - ۱۳۴). طبق گزارش ابن‌هشام، باید زمان اسلام آوردن عباس را پیش از جنگ بدر بدانیم (ابن‌هشام حمیری، ۱۳۸۳: ۴۵۸/۲).

ب. به گفته یعقوبی، عباس پس از آزادی از اسارت در جنگ بدر، مسلمان شد و به مکه برگشت؛ درحالی‌که همچنان اسلام آوردنش را پنهان می‌کرد (یعقوبی، [بی‌تا]: ۴۶/۲؛ ابن‌سعد، [بی‌تا]: ۳۱/۴). سیوطی به نقل از عبدالله بن عباس (متوفای ۶۸ق) روایتی با همین مضمون آورده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۱۸/۳). در این روایت، وی از پدر خود عباس به صراحت نام برده و بی‌آنکه در رد یا توجیه آن سخنی گفته باشد، بر اسارت او در بدر و مشرک بودنش، دست‌کم قبل از بدر، تأکید کرده است. طبق روایتی دیگر از عبدالله، قریش اسیران خود را با فدیة آزاد کرد و در این حال، عباس به پیامبر^(ص) گفت من مسلمان بودم... تا اینکه آیه ۷۰ سورة انفال نازل شد (ذهبی، ۱۴۱۳: ۸۲/۲ - ۸۳).

ج. طبق گزارشی دیگر، زمان اسلام آوردن وی، ایام هجرت پیامبر^(ص) به مدینه بود که عباس

از او جدا شده و به مکه بازگشته بود (یعقوبی، [بی تا]: ۴۲/۲). روایتی از ابن عباس همین دیدگاه را تأیید کرده است (ابن سعد، [بی تا]: ۳۱/۴). ابن حجر عسقلانی و العینی، روایت اسلام آوردن عباس قبل از هجرت را تضعیف کرده و گفته‌اند که وی پس از اسارت در بدر مسلمان شد (ابن حجر عسقلانی، [بی تا]: ۱۷۴/۳؛ العینی، [بی تا]: ۱۶۹/۸).

د. از برخی روایات برمی‌آید که عباس تا زمان فتح مکه مسلمان نشده بود (ابن سعد، [بی تا]: ۵/۴ به بعد). نقل شده است که آیه ۱۷ سورة توبه درباره عباس و بنی‌آبی طلحه نازل شد و علی بن ابی‌طالب^(ع) عباس را به دلیل اسارت در بدر، به قطع رحم متهم کرد و با او به درشتی سخن گفت. عباس به وی گفت چه می‌شود که بدی‌های ما را یاد می‌کنید و نیکی‌های ما را می‌پوشانید؟ علی^(ع) از او پرسید آیا شما نیکی هم دارید؟ عباس در پاسخ، عمارت مسجد الحرام، پرده‌داری کعبه و سقایت حجاج را به عنوان فضیلت خود بیان کرد و بر مسلمانان فخر فروخت که این آیه در همین باره نازل شد (ابن سلیمان، ۱۴۲۴: ۳۹/۲). از این روایت که در تفسیر مقاتل آمده (که یک مصدر تألیف شده پیش از آغاز حاکمیت عباسیان است)، برمی‌آید که تا اواخر دوره مدنی از حیات پیامبر^(ص)، یعنی زمان نزول این آیه، عباس مسلمان نشده بود. همچنین این روایت مؤید روایاتی است که بر شرک عباس و اسارت او در جنگ بدر تأکید دارند. روایات شیعه با دیدگاه اخیر از منابع اهل سنت همسازند و تصریح کرده‌اند که عباس در روز فتح مکه در میان مشرکانی بود که از سوی پیامبر^(ص) آزاد شده بودند (کلبینی، ۱۳۶۵: ۱۸۹/۸).

برخی گفته‌اند عباس در شمار طلقاء نبود؛ زیرا پیش از فتح مکه نزد پیامبر^(ص) رفته بود (ذهبی، ۱۴۱۳: ۷۹/۲)، اما با توجه به برخی آیات قرآن و روایات مربوط به فتح مکه و مشی مهاجران از مدینه به مکه، اگر عباس اسلام آورده بود، توقع می‌رفت پیش از فتح مکه خود را به مدینه برساند؛ درحالی که وی پس از فتح مکه - که باقیمانده بزرگان مشرک قریش ناگزیر شدند در اسلام داخل شوند - در میان بخشیده‌شدگان عفو عمومی پیامبر^(ص) (طلاقاً) قرار داشت؛ ضمن آنکه موضع ثابت قرآن درباره مدعیان ایمان به اسلام در مکه، این بود که اگر راست می‌گویند باید به مدینه مهاجرت کنند؛ مانند آیه ۷۲ سورة انفال که در اوایل دوره مدنی نازل شده است و تصریح به این موضوع دارد: «کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده‌اند و در راه خدا با مال و جان خود جهاد نموده‌اند و کسانی که [مهاجران را] پناه داده‌اند و یاری کرده‌اند، آنان یاران یکدیگرند و کسانی که ایمان آورده‌اند، ولی مهاجرت نکرده‌اند، هیچ خویشاوندی با

شما ندارند مگر آنکه هجرت کنند...». چند سال بعد نیز آیاتی در مذمت آنان که در سرزمین کفر مانده‌اند و از آنجا هجرت نمی‌کنند، نازل شد و تنها مستضعفانی که توان هجرت ندارند، استثناء شدند: «کسانی که بر خویشان ستمکار بوده‌اند، [وقتی] فرشتگان جانشان را می‌گیرند، می‌گویند «در چه بودید؟» پاسخ می‌دهند «ما در زمین از مستضعفان بودیم» می‌گویند «مگر زمین خدا وسیع نبود که در آن مهاجرت کنید؟» پس جایگاه آنان دوزخ است و [دوزخ] بد سرانجامی است. مگر آن مردان و زنان و کودکان فرودستی که چاره‌جویی نتوانند و راهی نیابند. پس باشد که خدا از ایشان [که عذری دارند] درگذرد که خدا همواره خطابخش و آمرزنده است» (سوره نساء، آیات ۹۷-۹۹). بی‌تردید عباس از فرودستان و مستضعفان نبود. او هم به لحاظ وضع مالی از طبقه مرفه بود و هم از نظر حمایت بستگان، می‌توانست در مدینه در سایه پشتیبانی شخص پیامبر^(ص)، هاشمیان، مهاجران و انصار قرار گیرد. روایت‌هایی از ابن عباس، چنین تحلیلی را تأیید می‌کند. از او روایت شده است که گفت «كنت أنا و أمی من المستضعفين أنا من ولدان و أمی من النساء» (من و مادرم، از مستضعفان بودیم؛ من از کودکان و مادرم از زنان) (بخاری، ۱۴۰۱: ۹۷/۲). در نقلی دیگر از او آمده است که گفت «كنت أنا و أمی ممن عذر الله» (من و مادرم از کسانی هستیم که خداوند معذورشان داشت) (ابن حجر عسقلانی، [بی‌تا]: ۱۹۲/۸). با وجود آنکه در آیه یادشده، در کنار نساء و ولدان مستضعف، به رجال نیز تصریح شده، ابن عباس از پدر خود یادی نکرده است. بر این اساس، بخاری نیز تأیید کرده است که وی به دین پدرش نبود (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۴/۸). ابن حجر عسقلانی از این سخن بخاری نتیجه گرفته است که اسلام آوردن عباس حتماً بعد از جنگ بدر بوده است (ابن حجر عسقلانی، [بی‌تا]: ۱۷۴/۳). برخی روایات ضمن تأیید این موضوع، از اسلام آوردن عباس پیش از فتح مکه خبر داده‌اند. ابن هشام آورده است که چون پیامبر^(ص) در مسیر حرکت به سمت فتح مکه بود، عباس هم همراه با عیالش او را در جحفه ملاقات کرد؛ درحالی‌که پیش از آن در مکه مقیم بود (ابن هشام حمیری، ۱۳۸۳: ۸۵۹/۴). همچنین روایت شده است که او را در ذوالحلیفه ملاقات و در آنجا اسلام خویش را آشکار کرد. پیامبر^(ص) به او گفت «ای عمو! هجرت تو آخرین هجرت بود، چنان‌که نبوت من آخرین نبوت است» (بلاذری، ۱۹۵۹: ۳۵۵/۱). اگر این روایات را ساختگی بدانیم، احتمالاً با در نظر گرفتن روایت پیامبر^(ص) که گفته بود پس از فتح مکه هجرتی نخواهد بود (بخاری، ۱۴۰۱: ۲۰۰/۳)، وضع شده‌اند.

ذهبی با در نظر گرفتن روایات طلب فدیة در قبال آزادی عباس از سوی پیامبر^(ص)، بر این باور بوده است که ظاهراً اسلام آوردن عباس پس از جنگ بدر بود (ذهبی، ۱۴۱۳: ۹۹/۲)؛ زیرا گفته‌اند عباس از اسرای مشرک در روز بدر بود که با فدیة آزاد شد (بلاذری، ۱۹۵۹: ۳۰۱/۱). با توجه به اینکه نقل ابن‌هشام از ابن‌اسحاق درباره نام اسیران مشرک جنگ بدر، از نام عباس عاری شده است (موسوی خراسان، ۱۴۲۸: ۳۱/۱)، چنین می‌نماید که در دورۀ عباسیان در این گونه گزارش‌ها دخل و تصرف تعمّدی صورت گرفته باشد. بر این اساس، تعدد نقل‌ها و توجیهات مربوط به مهاجرت نکردن عباس به مدینه (مانند دیگر مسلمانان مهاجر)، در مسلمان شدن او در دوران مکی تردید جدی ایجاد می‌کند.

۲-۱. اختلاف نظر جدی درباره مدح و ذمّ عباس

از ابن‌عباس روایاتی در فضیلت آل عباس نقل شده که براساس آن، پیامبر^(ص) عباس را دعا کرده است؛ از جمله در روایتی به نقل از فرزندش عباس آمده است که پیامبر^(ص) بر سر عباس و فرزندانش عبائی انداخت و گفت: «اللهم اغفر للعباس و ولده مغفرة ظاهرة و باطنة، لا تغادر ذنبا. اللهم اخلفه فی ولده» (بار خدایا! عباس و فرزندانش را بیامرز؛ آمرزشی ظاهر و باطن که گناهی را فرو نگذاری. خداوند! در فرزندانش جانشینی قرار ده!) (ذهبی، ۱۴۱۳: ۸۹/۲). چنین نقل شده است که هنگام محاصره هاشمیان از سوی مشرکان در شعب اُبی‌طالب، روزی عباس می‌خواست از شعب بیرون رود و کالایی بخرد. در میان راه ابو‌جهل قصد حمله به وی را داشت که خداوند او را از هجوم منع کرد! (بلاذری، ۱۹۵۹: ۲۳۵/۱). براساس برخی روایات، در جنگ حنین عباس یکی از کسانی بود که همراه با پیامبر^(ص) استقامت ورزید (همان، ۳۶۵: ۱۴۱۳: ۸۸/۲). سیوطی روایتی به نقل از فرزند عباس درباره موضوع کساء آورده و گفته است که در یکی از نقل‌ها این عبارت افزوده شده است: «و أ جعل الخلافة باقية فی عقبه» (خداوند! خلافت را در نسل عباس باقی گذار!) (سیوطی، ۱۳۷۱: ۱۷). خلیفه دوم عباسی حدیثی از اجداد خود از پیامبر^(ص) نقل کرده که گفته است: «العباس وصیی و وارثی» (عباس وصی و وارث من است) (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۳۱/۲). روایت دیگری در الموضوعات آمده که راوی گفته است نزد پیامبر^(ص) بودیم که عباس آمد. پیامبر^(ص) گفت «هذا العباس بن عبدالمطلب اُبی و عمی و وصیی و وارثی» (این عباس پسر عبدالمطلب هم پدر، هم عمو، هم وصی و هم وارث من است) (همان). در حدیث دیگری درباره خشم پیامبر^(ص)

در بی‌توجهی قریش به عباس، از قول او چنین آوردند: «یا أيها الناس من أذى عمی فقد آذانی» (ای مردم! هر کس عموی مرا بیازارد، بی‌تردید مرا آزرده است) (نسائی، ۱۳۴۸: ۵۱/۵). در نقلی دیگر، از طریق ابن‌عباس از پیامبر^(ص) آوردند که گفته است: «العباس منی و أنا منه» (عباس از من است و من از عباس) (ذهبی، ۱۴۱۳: ۹۹/۲).

شماری از دانشمندان شیعه و سنی در قطعیت جعل فضیلت برای بنی‌عباس تردید ندارند؛ چنان‌که شمس‌الدین ذهبی تصریح کرده است که حافظان حدیث برای رعایت و جلب توجه خلفای عباسی، به گردآوری فضایل عباس توجه کردند (ذهبی، ۱۴۱۳: ۹۹/۲). به گفته یکی از محققان معاصر، دروغ‌زنی راویان در فضیلت عباس و فرزندانش شهرت یافته است که سرچشمه آن استقرار خلافت منصور و فرزندان اوست که دانشمندان اهل سنت به فراوانی احادیث جعل‌شده در این موضوع اقرار کرده‌اند (کوران عاملی، ۱۴۱۵: ۴۵۳/۵). مضامینی که در شأن عباس و آل عباس منتشر شده، شباهت‌های فراوانی به روایاتی دارد که در منابع روایی درباره علی^(ع) و خاندان او یافت می‌شود (برای نمونه، ن. ک. به: قشیری نیشابوری، [بی‌تا]: ۱۳۰/۷) که این موضوع حاکی از رقابت عباسیان در نقل اخبار فضایل برای خود در برابر علویان است. عباس در روایات شیعه از آزادشدگان فتح مکه (طلقاً) به شمار آمده و به همین دلیل مذمت شده است؛ چنان‌که روایتی از محمدبن علی باقر^(ع) بر این مطلب تصریح دارد (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۸۹/۸). فضل‌بن شاذان نیز روایتی نقل کرده که در مذمت عباس و فرزندش عبیدالله (برادر عبدالله) از محمدبن علی باقر^(ع) نقل شده که گفته است: «این‌ها (عبیدالله بن العباس) و آباهم لم یأتیا قط بخیر» (از این مرد (عبیدالله) و پدرش هیچ‌گاه خیری بر نیامد) (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶: ۲۸۶). همچنین در نقلی کنایه‌آمیز از علی^(ع)، از عباس با عبارت یکی از «ابناء الحرب» نام برده شده و آمده است: «قطعت الأذنی من أهل بدر و وصلتم الأبعد من أبناء الحرب لرسول الله» (و از نزدیک‌ترین فرد به پیامبر^(ص) از بدریون بریده، به دورترین فردی که از جنگ افزوزان بر ضد پیامبر^(ص) بود، وصلت کرده‌اید و از او پیروی می‌کنید) (کلینی، ۱۳۶۵: ۶۶/۸). یکی از شارحان این روایت گفته است: «مراد از آذنی در این خبر، علی بن ابی‌طالب^(ع) است و مقصود از أبعد عمویش عباس است؛ زیرا علی^(ع) در مواقع حساسی چون بدر پیامبر^(ص) را یاری کرد و از این رو نزدیک‌ترین به او بود، اما عباس در میان دشمنانش قرار داشت» (مازندرانی، ۱۴۲۱: ۴۱۲/۱۱). طریحی نیز در شرح آن نوشته است: «یعنی بیعت حق را ترک و با اولاد عباس بیعت کردید» (طریحی، ۱۳۸۱: ۱۵۱/۱). گرچه در کتب رجال شیعه نام عباس در شمار صحابه

پیامبر^(ص) ذکر شده (برای نمونه، ن. ک. به: برقی، [بی تا]: ۲)، عموماً دیدگاه رجالیان شیعه درباره او منفی است؛ چنان که یکی از رجالیان معاصر شیعه بر آن بوده است که هیچ مدحی برای او ثابت نیست؛ همچنین وی اهمتامی نسبت به امر [خلافت] علی بن ابی طالب^(ع) نداشت و در قضیه فدک هم چندان که باید، کاری نکرد (خویی، ۱۴۱۳: ۲۵۴/۱۰). لذا به نظر می‌رسد گزارش‌هایی که بیانگر قرابت سیاسی عباس با علی^(ع) می‌باشند، با هدف فضیلت‌سازی برای عباس ارائه شده‌اند و به منظور ایجاد جایگاهی ویژه برای او در میان هواداران اهل بیت^(ع) منتشر گردیده‌اند؛ چنان که در روایتی آمده است او و دو فرزندش قثم و فضل همراه با علی^(ع) متولی غسل و دفن پیامبر^(ص) بودند (بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۶۹/۱). همچنین روایتی که براساس آن، در جریان سقیفه که ابوبکر بن ابی‌قحافه (حک: ۱۱-۱۳ق) به خلافت برگزیده شد، گروهی از مهاجران و انصار از بیعت با ابوبکر سر باز زدند و به علی^(ع) تمایل نشان دادند که عباس بن عبدالمطلب از جمله آنان بود (یعقوبی، [بی تا]: ۱۲۴/۲). این در حالی است که روایتی از مدائنی، از مخاصمه عباس با علی بن ابی طالب^(ع) و شکایت او به ابوبکر خبر داده است (بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۲۵/۱).

۱-۳. بزرگداشت غلوآمیز معنوی عباسیان

چنان که برخی پژوهشگران غربی نیز گفته‌اند، عباسیان از عقاید شیعی برای به ثمر نشستن جنبش خود بهره بردند (watt, 2008: 48) و چون با انبوهی از روایات مواجه شدند که بیانگر شایستگی و فضیلت برای علویان بود، ناگزیر شدند در عرصه فرهنگی و اجتماعی تلاش‌هایی به نفع خویش و به زیان علویان صورت دهند. برای مقابله عملی با ادعای علویان و انکار شایستگی آنان در میراث‌بری از پیامبر^(ص)، ضروری بود که وانمود شود شخصیت‌های سلسله امامت عباسی بر شخصیت‌های مدعای علویان، از جمله علی^(ع) برتری دارند و فضایل معنوی و برتری‌های علمی لازم را برای جانشینی پیامبر^(ص) دارند. بدین منظور در وهله نخست در جعل فضیلت برای عباس و تبرئه او از اسارت در بدر و بقا بر شرک تا فتح مکه اهتمام گردید؛ چنان که منصور در نامه خود به محمد بن عبدالله حسنی با همین هدف، تولیت سقایت حاج و زمزم از سوی عباس (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۶۶/۸) و توسل عمر بن خطاب (حک: ۱۳-۲۳ق) به او در دوره قحطی در مدینه را یادآور شد و عباس را جامع همه فضایل در جاهلیت و اسلام و دنیا و آخرت دانست (نویری، [بی تا]: ۳۸/۲۵) و بر همین اساس، خلافت را نیز میراث او از جانب پیامبر^(ص) معرفی

کرد (طبری، [بی‌تا]: ۱۹۹/۶).

با توجه به منزلت علمی علی^(ع) و نوادگانش و مرجعیت آنان در علوم دینی و تفسیر قرآن (برای نمونه، ن. ک. به: ابن‌ماکولا، [بی‌تا]: ۷۵/۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۵۶/۱۲؛ الجندی، ۱۳۹۷: ۱۵۹؛ وحید القاسم، ۱۴۱۸: ۱۷۱) و به‌ویژه شاگردی ابن‌عباس نزد علی^(ع) (ابن‌عطیه اندلسی، ۱۴۱۳: ۴۱/۱)، رویکرد حاکمان عباسی در تقدیس چهره‌های سلسله امامت عباسی، زمینه‌ساز توجه بیشتر راویان و محدثان به روایات تفسیری ابن‌عباس شد. این همسویی اگر از سوی بسیاری از راویان و محدثان، حاصل برنامه‌ریزی تعمدی نبود، دست‌کم خواست و اراده حتمی حاکمیت و فرصتی مناسب برای کنار زدن رقبای علوی آنان به شمار می‌رفت. نتیجه همسویی دو جریان سیاسی و حدیثی، به هر حال موجب شد که ابن‌عباس در میان همه مفسران طبقه صحابه، شخصیتی ممتاز و بی‌بدیل یابد و علاوه بر برجسته شدن او در فضیلت‌های معنوی، منزلت علمی‌اش در عرصه تفسیر قرآن نیز فراتر از واقعیت ترفیع یابد؛ تا جایی که به عنوان مشهورترین مفسران در میان صحابه و به عنوان پسرعموی پیامبر^(ص)، منبع و مرجع موثق در زمینه تفسیر، حدیث، فقه، لشکرکشی‌های نظامی (مغازی)، تاریخ عرب (ایام العرب) و ادبیات عرب دانسته شود. حال آنکه محوریت وی در بخش تفسیر نیز شاید ناشی از اسناد نادرست برخی روایات به وی بود؛ به اعتبار اینکه جدّ و نیای دودمان عباسیان بود (دمیرکان و آتای، ۱۳۸۸: ۱۹۱-۲۱۶).

محمدحسین ذهبی نیز با پذیرش وضع روایات تفسیری و انتساب آن به ابن‌عباس در گستره‌ای وسیع، یکی از دلایل آن را چنین بیان کرده است: «خلفای عباسی از تبار ابن‌عباس بودند و اشخاصی خود را به آنان نزدیک می‌ساختند و به همین منظور به واسطه آنچه از جدّشان روایت می‌کردند، به ایشان تقرب می‌جستند» (ذهبی، [بی‌تا]: ۶۳/۱). وی بر همین اساس معتقد بود که جعل حدیث و انتساب آن به ابن‌عباس، فواید بیشتری از انتساب به دیگران داشت (همو، همان، ۶۲، ۶۳). احمد امین نیز چنین باوری داشته و گفته است: «چون خلفای عباسی از نسل ابن‌عباس بودند، با کثرت روایت از جدّشان به آنان نزدیک می‌شدند» (امین، ۲۰۱۲: ۲۲۲).

براساس چنین ادعایی، داستان‌ها و روایات مختلفی درباره غیب‌دانی و رخدادهای خارق‌العاده برای عناصر و شخصیت‌های عباسی تعریف و منتشر می‌شد؛ از جمله خبر دادن محمدبن علی بن عبدالله بن عباس از سوی ابوهاشم به خلافت نوادگانش (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۴۰۸/۵)؛ اینکه پسری که از زن حارثی زاده می‌شود (یعنی سفّاح)، خلیفه خواهد شد؛ این موضوع که محمدبن علی

باید دعوت را از سال ۱۰۰ق. آغاز کند (مسعودی، [بی‌تا]: ۲۹۳)؛ داستان سجده شیرهای غران در برابر مادر سَفّاح (مسعودی، ۱۴۰۴: ۲۸۲/۳)؛ آگاه ساختن قحطبه یکی از فرماندهان عباسیان، از کشته شدن وی در روم براساس منبعی به نام «غیب‌نامه» (یعقوبی، [بی‌تا]: ۳۴۳/۲)؛ وجود کتابی به نام صحیفه صفراء که در آن آینده عباسیان و اخبار خلافت آنان مندرج است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۵۰/۷) معرفی عباسیان به عنوان خلفای مسیحایی اعم از سَفّاح، منصور، مهدی و... (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۲۹۶/۷) و همچنین تشکیل و تداوم دولت عباسی در هاله‌ای از نورانیت منجی‌گرایانه و بیعت با سَفّاح (حک: ۱۳۲-۱۳۶ق) نخستین خلیفه عباسی با عنوان «مهدی» (ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۲۴: ۳۰۳/۱).

برخی تشابهات در نام‌ها و القاب بزرگان علوی با بزرگان عباسی در روایات دیده می‌شود. برای مثال، به علی بن عبدالله بن عباس همانند علی بن حسین^(ع) بزرگ و امام علویان پس از حسین بن علی^(ع)، لقب «سجاد» داده بودند که در عقب او خلافت نهاده شده و گفتند که زیباترین قریش بر زمین بود و بسیار نماز می‌گزارد. تشابه دیگر بین محمد بن علی باقر^(ع) و فرزند علی بن عبدالله است که او نیز «محمد» نام داشت و لذا نام هر دو محمد بن علی و کنیه‌شان ابوجعفر است (حاکم نیشابوری، [بی‌تا]: ۵۴۵/۳). حتی اگر این موارد را تصادفی بدانیم، دست‌کم در برخی از آنها ردّ پای فضیلت‌سازی دیده می‌شود که احتمالاً با هدف رقابت با علویان و تقدیس شخصیت‌های عباسی در مقابل شخصیت‌های معنوی و روحانی شناخته‌شده علویان، دست‌کاری شده‌اند.

۲. تحلیل چگونگی تأثیر گفتمان سیاسی

۲-۱. ائتلاف تاکتیکی با علویان و همسونمایی علوی-عباسی

بهره‌گیری عباسیان از شرایط و اوضاع سیاسی برای کسب مشروعیت، در گام نخست از رهگذر تمسک به مشروعیت و مقبولیت عمومی علی^(ع) صورت می‌گرفت. آنچه در این دوره رخ می‌نماید، روایتی است که عباسیان با هدف مشروع جلوه دادن حکومت خود، با انتساب آن به علی^(ع) در جامعه اسلامی ارائه می‌کردند که نمود بارز آن، علاوه بر تعریف سلسله علوی-عباسی و تبلیغ آن از روز نخست خلافت خویش، تقدیس خاندان عباس بود که در این مبحث آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

رفتار سیاسی عباسیان در اواخر سدهٔ نخست قمری به نحو مرموزی جریان داشت و آنان با تشکیل سازمان دعوت، ترجیح داده بودند مستقل از دیگر هاشمیان، به‌طور پنهانی قیامی گسترده را بر ضد امویان تدارک ببینند. «ابراهیم امام» بزرگ عباسیان، در جریان جنبش نوادگان حسن بن علی^(ع) و تلاش آنان برای قیام مسلحانه علیه حکومت اموی، تا هنگامی که از کسب قدرت نظامی کافی اطمینان نیافته بود، خود را به آنان وفادار نشان داد و ظاهراً با آنان همراهی کرد؛ چنان‌که او و بردارانش سَفّاح و منصور با محمد بن عبدالله حسنی (متوفای ۱۴۵ق) بیعت کردند و او را مهدی موعود خواندند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۷۳؛ ساعدی، ۱۳۸۳: ۳۴)، اما با دریافت اخباری دربارهٔ حرکت سپاه از خراسان و اطمینان از پیروزی، ابراهیم امام جلسهٔ مشترک هاشمیان را که برای قیام علیه امویان به رهبری حسنین برگزار شده بود، ترک کرد و بدین شکل عباسیان عملاً از علویان جدا شدند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

دعوت عباسیان در سرزمین‌های اسلامی با بهره بردن از نام و عنوان اهل بیت (این تأثیر، ۱۳۸۵: ۳۵۷/۵) و با شعار «الرضا من آل محمد»^(ص) (مجهول المؤلف، [بی‌تا]: ۱۹۴) ظاهراً دعوت برای مردی علوی و به خون‌خواهی علویان بود (مرتضی عاملی، ۱۴۰۳: ۵۳) و گمان می‌رفت که مقصود آنان از «هاشمی»، یکی از علویان باشد، اما به محض هموار شدن موقعیت، مشخص شد که هدف آنان خلافت یکی از عباسیان بوده است (شمس‌الدین، ۱۴۱۰: ۲۱۰). اعلام خلافت عباسی در کوفه، با التزام رسمی به خلافت علی^(ع) و نفی خلافت دیگران و به‌ویژه انکار مشروعیت خلفای سه‌گانه نخستین (مرتضی عاملی، ۱۴۰۳: ۷۵) صورت گرفت؛ چنان‌که عموی سَفّاح در خطبهٔ بیعت مردم با خلیفه عباسی در کوفه گفت: «ای اهل کوفه! در میان شما پس از پیامبر خدا امامی به پا نخواست مگر علی^(ع) و این قیام‌کننده در بین‌تان، یعنی سَفّاح» (ابن خلدون، [بی‌تا]: ۱۷۳/۳).

ادعای کسب مشروعیت با اتصال به خلافت علی بن ابی‌طالب^(ع)، یقیناً نیاز به پشتوانهٔ وصایتی مقبولی داشت؛ زیرا اذهان عمومی نمی‌توانست بپذیرد که با وجود نوادگان سرشناس علی^(ع) همچون جعفر بن محمد صادق^(ع) و عبدالله نوادهٔ حسن بن علی^(ع)، خلافت نبوی به جای علویان، به یکی از عباسیان برسد. برای رفع این مشکل، توسل به مذهب کیسانی کافی بود و عباسیان نه تنها خود را بدان ملتزم نشان دادند، بلکه اعلام کردند که اصل تشیع عباسی از محمد بن حنفیه (متوفای ۸۱ق) بوده و علی فرزند ابن عباس هم کیسانی‌مذهب بوده است (مجهول المؤلف، [بی‌تا]: ۱۶۵). گویی ابومسلم نیز به امامت ابن حنفیه معتقد بود و بدو فرا می‌خواند (همان). از یک سو، مصاحبت

ابن عباس با محمد بن حنفیه و از سوی دیگر، رهبری معنوی قیام مختار ثقفی (متوفای ۶۷ق) که در میان شیعیان محبوبیت داشت، از جانب محمد بن حنفیه فرصتی استثنائی رقم زد تا عباسیان ادعا کنند که وصایت و امامت علوی «حق» و «ارث» مشروع عباسیان است که از طریق محمد بن حنفیه و سپس فرزندش ابوهاشم، به علی بن عبدالله بن عباس منتقل شده (طبری، [بی تا]: ۸۷/۶) و اکنون به دیگر خلفای عباسی رسیده است (مسکویه رازی، ۱۳۷۹: ۳۲۱/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴۱۵/۵). چنین سلسله امامتی هدف دیگری را نیز محقق می کرد و آن کنار زدن علویان از محدوده ادعای خلافت شرعی بود؛ زیرا فرزندان و نوادگان فاطمی علی^(ع) به رهبری علی بن حسین^(ع) -ولو در ظاهر- حمایتی از مختار نکرده بودند (جلالی، ۱۴۱۸: ۲۳۵، ۲۳۶) و در این سلسله نیز جایی نداشتند و بدین ترتیب، هیچ ادعایی در خلافت نداشتند. بدین ترتیب، با تحریف حوادث گذشته و جعل برخی اخبار، ادعای انتقال مشروعیت از طریق وصیت ابوهاشم فرزند محمد بن حنفیه به علی فرزند عبدالله بن عباس (ولهاوزن، ۱۹۶۸: ۴۷۷) و سپس انتقال این وصایت به فرزندان و نوادگان او (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۷۹/۵) با کسب مشروعیت از علی^(ع)، سلسله امامت علوی -عباسی را معرفی کرد که در این سلسله، علویان در قید حیات جایگاهی نداشتند.

برای تثبیت این موضوع داستان ها و روایاتی نقل گردید و این چنین بر مشروعیت انتقال میراث خلافت علوی به عباسیان تأکید شد. از این رو، با توجه به اینکه امامت عباسی را وصایتی منتقل شده از طریق محمد بن حنفیه و فرزندش ابوهاشم به علی بن عبدالله بن عباس عنوان می کردند و این زنجیره علوی -عباسی همزمان آنان را از نوادگان فاطمی علی^(ع) بی نیاز می کرد، در برجسته سازی خصوصیات روحانی و معنوی این سلسله نیز اقدام به نشر اخبار و روایاتی کردند که بیانگر منزلت معنوی ویژه برای حلقه اتصال عباسیان به علویان بود (مجهول المؤلف، [بی تا]: ۱۸۵).

موضوع «صحیفه صفراء» را می توان مثالی روشن برای چنین ترفندهایی دانست که روایت این صحیفه متناظر با روایتی که در تثبیت امامت حسن بن علی^(ع) و حسین بن علی^(ع) و بی بهره بودن محمد بن حنفیه از این مقام نقل شده بود (صفار قمی، ۱۴۰۴: ۳۲۷)، آن را میراث محمد بن حنفیه از علی بن ابی طالب^(ع) ذکر می کرد که در آن، نام های حاکمان مسلمان تا روز قیامت ثبت است (کورانی عاملی، ۱۴۱۱: ۱۹۵/۱). گفته شده بود که در این صحیفه اخبار آینده از جمله اطلاعات مربوط به پرچم های سیاه خراسان که اشاره به سپاه ابومسلم خراسانی بود، پیشگویی شده و این صحیفه در همان سلسله مراتب امامت علوی -عباسی به عنوان میراث معنوی امامت، به دست

عباسیان رسیده است (مجهول المؤلف، [بی‌تا]: ۱۸۵). یکی از نوادگان عباسی گفته بود پدران ما صحیفه‌ای را که ابوهاشم به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس داد، «صحیفه الدولة» می‌نامیدند که آن را در جایی دفن کردیم، اما پس از دستیابی به خلافت هرگز نیافتیم. طبق این داستان، علی بن ابی‌طالب^(ع) اجمالاً امر دستیابی عباسیان به خلافت را به ابن عباس گفته، اما محمد بن حنفیه به تفصیل آن را برای وی تشریح کرده است؛ از جمله خبری که علی^(ع) هنگام زاده شدن فرزند ابن عباس او را «ابوالاملاک» یعنی پدر حاکمان خطاب کرده و گفته است «خُذْ إِلَيْكَ أبا الْأُمْلَاك» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۵۰/۷).

بعید نیست که ادعای خلافت محمد بن حنفیه از سوی خود وی یا از سوی هواداران او از جمله مختار و نیز وجود خارجی و واقعی فرقه کیسانیه، ساخته و پرداخته عباسیان باشد. از رهگذر این تبلیغات، اذهان عمومی ناخودآگاه به این سمت کشیده می‌شد که اساساً قرار نبود امامت و مهدویت در فرزندان علی^(ع) از نسل پیامبر^(ص) باشد، بلکه این موهبت از آن فرزند غیرفاطمی علی^(ع)، یعنی ابن حنفیه و فرزندش ابوهاشم است. بر این اساس، آنان فرقه کیسانیه را جعل کردند و خود تا دوره مهدی عباسی به این فرقه پایبند بودند (مجهول المؤلف، [بی‌تا]: ۱۶۵). فایده این امر آن بود که چون از نسل ابن حنفیه مدعی خلافت وجود نداشت، عباسیان خود را به عنوان خلفای مسیحایی (سفّاح، منصور، مهدی و غیره)، وارثان او معرفی می‌کردند (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۲۹۶/۷؛ ن.ک. به: فاروق، ۱۳۸۳: ۱۵۷-۱۸۴). در همین سلسله اقدامات، دولت عباسی در هاله‌ای از نورانیت منجی‌گرایانه تشکیل شد و بیعت با سفّاح نخستین خلیفه عباسی، با عنوان «مهدی» صورت گرفت و گفته شد که حکومت سفّاح، منصور و مهدی از نسل ابن عباس، تا زمان خروج دجال ادامه خواهد داشت (ابن قتیبّه دینوری، ۱۴۲۴: ۳۰۳/۱).

گفتنی است این وضع دیری نپایید و محمد بن عبدالله حسنی با توجه به بیعت عباسیان با او در دوره پیش از تأسیس خلافت عباسی و با تکیه بر شایستگی‌های نسبی و فضایل خاندان علی بن ابی‌طالب^(ع)، در برابر خلیفه عباسی قیام کرد و مشروعیت سلسله علوی-عباسی را به چالش کشید. او در مکاتباتی که با منصور داشت، بر فضایل علی^(ع) تکیه و تأکید می‌کرد که با وجود نوادگان زنده او، چگونه رواست که میراث او که همان خلافت مشروع است، به عباسیان برسد (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۶۵/۸). او در برابر عباسیان ادعا می‌کرد که اگر مشروعیت در خلافت، براساس قرابت با پیامبر^(ص) و از طریق خلیفه مشروع او علی^(ع) به دست می‌آید، من به امر حکومت

از شما شایسته‌ترم (مسکویه رازی، ۱۳۷۹: ۳/۳۹۵). این تهدید حقیقی از سوی عموزادگان علوی عباسیان، آنان را مجبور کرد زنجیره وصایتی را که از آن به عنوان تقریر شرعی خلافت خود از پیامبر^(ص) استفاده می‌کردند، دگرگون سازند (مرتضی عاملی، ۱۴۰۳: ۷۴). براساس ضرورت پیش‌آمده، تغییر در زنجیره وصایت علوی-عباسی، نیازمند حذف نام علی^(ع) و انکار شایستگی او برای خلافت و رهبری بود؛ اقدامی که منصور در مکاتبه با محمدبن عبدالله از آن بهره‌جویی کرد و از روی گردانی مردم از او و اقبال به شیخین و نیز انتخاب نشدنش در شورای شش نفره منصوب عمر بن خطاب گفت (مسکویه رازی، ۱۳۷۹: ۳/۳۹۹).

۲-۲. جعل سلسله مستقل عباسی براساس نظریه وراثت اعمام

گام بعدی برای برون‌رفت از بحران مشروعیت، معرفی یک سلسله جدید امامت بود که مستقل از علویان، عباسیان را مستحق ارث و حق خلافت نبوی معرفی می‌کرد. آنچه لازم بود، تعریف طریقی جدید برای انتقال این ارث و حق بود که باید براساس قرابت با پیامبر^(ص) انجام می‌شد. بر این اساس، نظریه «وراثت اعمام» از سوی منصور طرح شد و با حذف کامل علی بن ابی‌طالب^(ع)، محمدبن حنفیه و ابوهاشم و افزودن عباس و عبدالله به عباس، سلسله‌ای خالص از عباسیان شکل گرفت که ارث و حق حکومت را مستقیماً از پیامبر^(ص) به عمویش عباس منتقل می‌کرد. در گام نخست لازم بود که ارث‌بری عمو بر دختر و داماد تقدّم یابد و چنین مطرح شود که در جایی که عمو هست، دختر و داماد ارث نمی‌برند؛ بدین منظور با طرح جدی نظریه وراثت اعمام، پافشاری بر خلافت شرعی عباسیان بر پایه وراثت «عباس» از پیامبر^(ص)، در دستور کار حاکمیت عباسی قرار گرفت. شاعران هوادار حکومت عباسی، آشکارا بر وراثت از راه عمو و نفی وراثت از طریق دختر و داماد پافشاری کردند. سدیف بن میمون - که مولای بنی‌هاشم بود و ابتدا به حسنین تمایل داشت - پس از مشاهده قتل محمدبن عبدالله و برادرش ابراهیم، از ترس جانش در هجو حسنین این اشعار را سرود:

کذبت بنو حسن و رب محمد ما العم کابن العم فی المیراث

به خدای محمد^(ص) سوگند که بنی‌حسن دروغ گفته‌اند؛ عمو و پسر عمو در میراث یکسان نیستند (بلاذری، ۱۹۵۹: ۱۳۴/۳). سروده مروان بن ابی‌حفصه در حضور مهدی عباسی این بود:

أنى يكون و ليس ذاك بكائن لبنى البنات وراثه الأعمام

چگونه می‌شود و هرگز نخواهد بود که ارث عموها، متعلق به پسران دختران باشد. ابان بن عبدالحمید اشعاری در هجو آل ابی طالب سرود و هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳ق) به او بیست هزار درهم جایزه داد. اشعار او این بود که:

نشدت بحقّ الله من كان مسلماً	أعمّ بما قد قلته العجم و العرب
أعمّ رسول الله أقرب زلفة	لديه أم ابن العمّ فى رتبة النسب
و أيهما أولى به و بعهد	و من ذا له حقّ التّراث بما وجب!
فإن كان عبّاس أحقّ بتلكم	و كان على بعد ذاك على سبب
فأبناء عبّاس هم يرثونه	كما العمّ لابن العمّ فى الإرث قد حجب

همه عرب و عجم و هر کسی را که مسلمان است به حق خدا سوگند می‌دهم؛ [بگویند] آیا عموى پیامبر خدا در نسب به او نزدیک‌تر است یا پسرعموى او؟ کدام‌یک از آن دو در زمان به او نزدیک‌ترند و ارث به کدامشان می‌رسد؟ اگر عباس به ارث بردن محق است و علی به سبب دامادى پیامبر بعد از اوست، پس فرزندان عباس از او ارث می‌برند؛ زیرا عمو مانع از ارث‌برى پسرعمو شده است (ابوالفرج اصفهانی، [بی‌تا]: ۱۲۰/۲۳).

به هر حال، تا مدتی سیاست این بود که عباس را سرزنجیره وراثت مشروع بدانند و با این ترفند از ادعای علویان درباره خلافت و وصایت رهایی یابند. سیاست وراثت اعمام، در میان همه خلفای نخستین عباسی با قاطعیت دنبال می‌شد و از سوی منصور، هارون، امین و حتی مأمون ابراز می‌شد (مسعودی، ۱۴۰۴: ۳۰۱/۳، ۳۹۹؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۹/۱۴؛ یعقوبی، [بی‌تا]: ۴۳۳/۲).

همسو با اعلام نظریه وراثت اعمام و معرفی سلسله امامت عباسی، مهدی عباسی پس از منصور «فرقه راوندیه» را پایه‌گذاری کرد که احتمالاً منکر حقانیت علی^(ع) بود (مرتضی عاملی، ۱۴۰۳: ۸۱)، اما «عباس» را جانشین پیامبر^(ص) و «عبدالله بن عباس» را به صراحت امام و خلیفه دوم پیامبر^(ص) می‌نامید (مجهول المؤلف، [بی‌تا]: ۱۶۵) و تصریح می‌کرد که عباس افضل صحابیان است (نوی، ۱۴۰۷: ۱۴۸/۱۵).

نتیجه گیری

یکی از شناخته شده ترین صحابیان عباس بن عبدالمطلب عموی پیامبر^(ص) است که علی رغم هویت روشن وی، شخصیت رجالی او تا حد زیادی غبارآلود و محل تردیدهای فراوان است. بررسی روایات گوناگون در منابع روایی، رجالی و تاریخی بیانگر وجود اقوال مختلف درباره زمان گرایش او به اسلام، تعارض در مدح یا ذم او و منزلت معنوی و خاندان وی است. بر این اساس، با تحلیل تاریخی دوره شکل گیری حکومت عباسیان، روشن می شود که این خاندان به سبب نیاز به مشروعیت، ابتدا خود را همسو با علویان نشان دادند و حکومت خود را امتداد خلافت علی^(ع) معرفی کردند. در این دوره، عباس به عنوان یکی از صحابیان با سابقه پیامبر معرفی شده است که در جریان حوادث پس از پیامبر نیز در کنار علی بن ابی طالب^(ع) قرار داشته است، اما پس از ایجاد چالش از سوی حسنین که خلافت را ناشی از وراثت از پیامبر^(ص) و حق خاندان علی^(ع) می دانستند، عباسیان با تمسک به نظریه وراثت اعمام، سلسله امامت عباسی را مستقل از علویان و با ادعای ارجحیت عمو بر فرزند در میراث بری، جعل کردند. از این رهگذر، گفتمان سیاسی مذکور موجب شکل گیری شخصیت رجالی مقبول از عباس گردید و در آن دوران که عصر تدوین منابع روایی و دینی بود، تثبیت شده است.

منابع و مآخذ

- القرآن الکریم.
- ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، تصحیح: ابراهیم، محمد ابوالفضل، ج ۷، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ابن اثیر، علی بن ابی الکرم (۱۳۸۵ق)، الکامل فی التاریخ، ج ۵، بیروت: دار صادر.
- [بی تا]، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج ۳، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ق)، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۷، ۸، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- (۱۳۸۶ق)، الموضوعات، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، ج ۲، المدینة: المكتبة السلفية.
- ابن حبان، محمد (۱۴۱۱ق)، مشاهیر علماء الأمصار، تحقیق: مرزوق علی ابراهیم، المنصورة: دار الوفاء.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی [بی تا]، فتح الباری، ج ۳، ۸، بیروت: دارالمعرفة.

- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد [بی‌تا]، العبر، ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن سعد، محمد [بی‌تا]، الطبقات الكبرى، تحقیق: احسان عباس، ج ۴، بیروت: دار صادر.
- ابن سلیمان، مقاتل (۱۴۲۴)، تفسیر مقاتل، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۱۳ق)، المحرر الوجیز، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۴ق)، عیون الأخبار، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- (۱۹۶۹م)، المعارف، مصر: دار المعارف.
- ابن ماکولا، علی بن هبة الله [بی‌تا]، الاکمال، ج ۴، حیدرآباد: دار الکتب الاسلامی.
- ابن هشام حمیری، عبدالملک (۱۳۸۳ق)، السیرة النبویة، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، ج ۲، ۴، مصر: مکتبة محمد علی صبیح.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۳۸۵ق)، مقاتل الطالبیین، تحقیق: کاظم المظفر، قم: دار الکتب.
- [بی‌تا]، الأغانی، ج ۳، [بی‌جا]: دار إحياء التراث العربی.
- امین، احمد (۲۰۱۲م)، فجر الاسلام، مصر: مؤسسة هنداوی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، الجامع الصحیح، ج ۲، ۳، ۸، بیروت: دار الفکر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد [بی‌تا]، الرجال، به کوشش: حسن مصطفوی، تهران: انتشارات دانشگاه.
- بلاذری، أحمد بن یحیی (۱۹۵۹م)، أنساب الأشراف، تحقیق: محمد حمیدالله، ج ۱، ۳، قاهره: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.
- جلالی، سید محمدرضا (۱۴۱۸ق)، جهاد الإمام السجاد، قم: دار الحديث.
- الجندی، عبدالحلیم (۱۳۹۷ق)، الإمام جعفر الصادق، قاهره: المجلس الأعلى للشتون الإسلامية.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله [بی‌تا]، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، بیروت: دار المعرفة.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ج ۱۲، ۱۴، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحديث، ج ۱۰، قم: کتابخانه اهل بیت (ع).
- دمیرکان، عدنان و آتای، رفعت (پاییز و زمستان ۱۳۸۸ش)، «تفسیر در دوران اولیه اسلام»، ترجمه علی شریفی، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۷، صص ۱۹۱-۲۱۶.
- http://qkh.journals.miu.ac.ir/article657.html
- ذهبی، محمد بن أحمد (۱۴۱۳ق)، سیر أعلام النبلاء، تحقیق زیر نظر: شعب الأرنؤوط، ج ۲، ۵، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ذهبی، محمد حسین [بی‌تا]، التفسیر و المفسرون، ج ۱، قاهره: مکتبة وهبة.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰م)، الاعلام، ج ۳، بیروت: دار العلم للملایین.
- ساعدی، حسین (۱۳۸۳ش)، المعلى بن خنيس، قم: دار الحديث.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۷۱ق)، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، مصر: مطبعة السعادة.
- (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور*، ج ۳، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۰ق)، *أنصار الحسین*، قم: الدار الإسلامية.
- صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، تحقیق و تصحیح: میرزا محسن کوجه باغی، تهران: اعلمی.
- طبری، محمد بن جریر [بی‌تا]، *تاریخ الأمم والملوک*، ج ۶، بیروت: الأعلمی.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۸۱ق)، *مجمع البحرين*، ج ۱، تهران: المكتبة الرضویة.
- العینی، محمود بن احمد [بی‌تا]، *عمدة القاری*، تحقیق و تصحیح زیر نظر: محمد منیر عبده آغا الدمشقی، ج ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فاروق، عمر (بهار ۱۳۸۳ش)، «فرهنگ مهدویت در لقب‌های خلفای عباسی»، ترجمه غلامحسن محرمی، *تاریخ درآیین پژهش*، شماره ۱، صص ۱۵۷-۱۸۴. <https://lib.eshia.ir/8/1/10265>
- قشیری نیشابوری، مسلم [بی‌تا]، *الجامع الصحیح*، ج ۷، بیروت: دار الفکر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، ج ۷، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱ق)، *معجم أحاديث الإمام المهدي*، ج ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- (۱۴۱۵ق)، *جواهر التاريخ*، ج ۵، [بی‌جا]: دار الهدی.
- مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، *منتهی المقال*، قم: آل البيت.
- مازندرانی، محمد صالح (۱۴۲۱ق)، *شرح اصول الکافی*، ج ۱۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجهول المؤلف [بی‌تا]، *أخبار الدولة العباسية*، بیروت: دار الطليعة.
- مرتضی عاملی، سید جعفر (۱۴۰۳ق)، *الحياة السياسية للإمام الرضا*، قم: کتابخانه اهل بیت (ع).
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۴ق)، *مروج الذهب*، ج ۳، قم: دار الهجرة.
- [بی‌تا]، *التنبيه والإشراف*، بیروت: دار صعب.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۷۹ش)، *تجارب الامم*، تحقیق: ابوالقاسم امامی، ج ۳، تهران: سروش.
- موسوی خراسان، سید محمد مهدی (۱۴۲۸ق)، *موسوعة عبد الله بن عباس*، ج ۱، عراق: مرکز الأبحاث العقائدية.
- نسائی، احمد بن شعیب (۱۳۴۸ق)، *السنن*، ج ۵، بیروت: دار الفکر.
- نووی، محی‌الدین بن شرف (۱۴۰۷ق)، *شرح صحیح مسلم*، ج ۱۵، بیروت: دار الکتب العربی.
- نویری، أحمد بن عبد الوهاب [بی‌تا]، *نهاية الأرب في فنون الأدب*، ج ۲۵، قاهره: وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.
- وحید القاسم، اسعد (۱۴۱۸ق)، *أزمة الخلافة والإمامة*، بیروت: العذیر.
- ولهاوزن، یولیوس (۱۹۶۸م)، *تاریخ الدولة العربية*، [ترجمه به عربی] محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: لجنة التأليف و الترجمة و النشر.

- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب [بی‌تا]، *تاریخ الیعقوبی*، ج ۲، بیروت: دار صادر.

منابع لاتین

- watt, w. Montgomery (1960), "Under the Umayyads", *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp.72-185.

List of Sources with English handwriting

- The Holy Quran.
- Abû al-Faraj Isfahānī, 'Alī bin al-Ḥusayn (1385), *Maqātil al-Tālibiyyīn*, Qom: Dār Al-Kitāb. [In Persian]
- Abû al-Faraj Isfahānī, 'Alī bin al-Ḥussein, *al-Aḡānī*, Dār Ihya al-Turāṭ al-'Arabī. [In Persian]
- Al- 'Aynī, Maḥmūd bin Aḥmad, 'Omdah al-Qārī, Bayrūt: Dār Ihyā al-Turāṭ al-'Arabī. [In Persian]
- al-Balāzurī, Aḥmad ibn Yaḥyā, (1959), *Ansāb al-Aṣṛāf*, Institute of Manuscripts of the Arab League. [In Persian]
- Al-Jundī, 'Abdul Ḥalīm (1397), *Imām Ja'far al-Ṣādiq*, Cairo: Majlis al-A'alā for Islamic Affairs. [In Persian]
- Al-Nawawī, Muhyī al-Dīn bin Ṣaraf (1407), *Description of Ṣaḥīḥ Muslim*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Arabī. [In Persian]
- Amīn, Aḥmad (2012), *Fajr al-Islām*, Egypt: Hindāwī Foundation. [In Persian]
- Barqī, Aḥmad bin Moḥammad bin Kālīd [N.D], *Al-Rijāl*, Tehrān: University Publications. [In Persian]
- Buḳārī, Muḥammad bin Ismā'eīl (1401), *al-Jāme' al-Ṣaḥīḥ*, Bayrūt: Dār al-Fikr. [In Persian]
- Ḍahabī, Muḥammad bin Aḥmad (1413), *Siyar A'lam al-Nubalā'*, Bayrūt: Risālah Institute. [In Persian]
- Ḍahabī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssirūn*, Cairo: Wahbah Library. [In Persian]
- Demīrkān, 'A., Ātāy, R. (Autumn and Winter 2018), "Tafsīr in the Early Period of Islām", translated by 'Alī Ṣarīfī, *Qur'an Research by Orientalists*, No.7, pp.191-216. <https://ensani.ir/file/download/article/20110111183452-101.pdf> [In Persian]
- Fārūq, 'Omar (Spring 2013), "Mahdawiyyat culture in the titles of 'Abbāsīd caliphs", translated by Ḡolāmḥasan Moḥarramī, *History in the mirror of research*, No. 1, pp. 157-184. <https://lib.eshia.ir/8/1/10265> [In Persian]
- Ḥākīm Nayṣābūrī, Abu 'Abdullāh [N.D], *al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥīḥayn*, Bayrūt: Dār al-Ma'arifah. [In Persian]

- Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaq bin Ḡālib (1413), *al-Muḥarrar al-Wajīz*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Elamiyah. **[In Persian]**
- Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Izz al-Din ‘Abd al-Ḥamīd (1404), *Commentary on Nahj al-Balāḡah*, Qom: Ayatollah Maraṣi Library Publications. **[In Persian]**
- Ibn Aṭīr, ‘Alī ibn Abī al-Karam (1385), *al-Kāmil fī al-Tarīkh*, Bayrūt: Dār Sādir. **[In Persian]**
- Ibn Aṭīr, ‘Alī ibn Abī al-Karam, *Osd al-Ḡābah fī M’arīfah al-Saḥābah*, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. **[In Persian]**
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, *Fath al-Bārī*, Bayrūt: Dar al-M ‘arifah. **[In Persian]**
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad (1411), Maṣāḥīro ‘Olamāe al-Amsār, *al-Manṣūrah*: Dar al-Wafā. **[In Persian]**
- Ibn Hishām Ḥimyarī, ‘Abd al-Malik (1383), *al-Sīrah al-Nabawiyah*, Egypt: Muḥammad ‘Ali Ṣabīḥ Library. **[In Persian]**
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī (1386), *al-Mawzū‘āt*, vol. 1 and 2, Al-Madīnah: Al-Maktabah al-Salafiyyah. **[In Persian]**
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī (1412), *Al-Muntaẓam fī Ta’rīkh al-umam wa al-Molūk*, Bayrūt: Dar al-Kutub al- ‘Elmiyah. **[In Persian]**
- Ibn Ḳaldūn, Abu Zayd ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad [N.D], *Al- ‘eibar*, Bayrūt: Dār Ihya al-Turāth al- ‘Arabī. **[In Persian]**
- Ibn Mākūlā, ‘Alī ibn Hibat Allāh [N.D], *Al-Ikmāl*, Ḥaydarābād: Dār al-Kitāb al-Islāmi. **[In Persian]**
- Ibn Qutaibah Dīnawarī, ‘Abdullāh bin Muslim (1424), *Oyoūn al-Aḳbār*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Elamiyah. **[In Persian]**
- Ibn Sa‘ad, Muḥammad, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Bayrūt: Dār Sādir. **[In Persian]**
- Ibn Sulaymān, Muqātil (1424), *Tafsīr Muqātil*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Elamiyah. **[In Persian]**
- Jalālī, Sayyid Moḥammad Reza (1418), *Jihād al-Imām al-Sajjād*, Qom: Dār al-Ḥadīth. **[In Persian]**
- Ḳaṭīb al-Baḡdādī, Aḥmad bin ‘Alī (1417), *Tarīkh Baḡdād*, Beirut: Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Elamiyah. **[In Persian]**
- Ḳoyī, Sayyed Abulqāsim (1413), *Mo’jam Rijāl al-Ḥadīth*, Qum: Aḥl al-Bayt (A.S.) Library. **[In Persian]**
- Kulaynī, Muḥammad bin Ya’qūb (1365), *Al-Kāfī*, Tehrān: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. **[In Persian]**
- Kūrānī ‘Āmelī, ‘Alī (1411), *Imām al-Mahdī’s collection of hadīths*, Qum: Islāmic Encyclopaedia Foundation. **[In Persian]**
- Kūrānī ‘Āmelī, ‘Alī, (1415), *Javāhir al-Ta’rīkh*, Dar Al-Hudā. **[In Persian]**
- Mas’oūdī, ‘Alī bin Ḥusayn (1404), *Murūj al-Dahab*, Qum: Dār al-Hijrah. **[In Persian]**
- Mas’oūdī, ‘Alī bin Ḥusayn, *Al-Ttanbīh wa al-Ishrāf*, Bayrūt: Dār Sa’ab. **[In Persian]**
- Māzandarānī Hā’erī, Muḥammad bin Ismā’il (1416), *Muntahā Al-Maqāl*, Qum: Āl al-

Bayt. [In Persian]

- Māzandarānī, Muḥammad Ṣāliḥ (1421), *the description of Usūl Al-Kāfī*, Bayrūt: Dār Ihya al-Turāṭ al-‘Arabī. **[In Persian]**
- Miskawayh Rāzī, Abū ‘Alī (1379), *Tajārub al-Umam*, Tehran: Soroūsh. **[In Persian]**
- Murtaẓā ‘Amilī, Sayyid Ja’far (1403), *Al-Ḥayāt al-Siyāsiyyah le al-Imām al-Riẓā*, Qum: Ahl al-Bayt (PBUH) Library. **[In Persian]**
- Mūsavī Karsān, Sayyid Muḥammad Mahdī (1428), ‘Abdullāh Ibn ‘Abbās *Encyclopedia*, Irāq: Theological Research Center. **[In Persian]**
- Nasā’ī, Aḥmad bin Ṣo’ayb (1348), *Al-Sunan*, Bayrūt: Dār al-Fikr. **[In Persian]**
- Nuwayrī, Aḥmad bin ‘Abd al-Wahhāb, *Nihāyah al-Arab fī Funūn al-Adab*, Cairo: Ministry of Culture and Guidance. **[In Persian]**
- Qushayrī Neyṣābūrī, Muslim, Al-Jāme’ al-Ṣaḥīḥ, Bayrūt: Dār al-Fikr. **[In Persian]**
- Sā’edī, Ḥusayn (1383), *Al-Mu’alā bin Kūnays*, Qom: Dār al-Ḥadīṭ. **[In Persian]**
- Ṣaffār Qummī, Muḥammad bin Ḥasan (1404), *Baṣā’ir al-Darajāt*, Tehran: A’lamī. **[In Persian]**
- Ṣams al-Dīn, Muḥammad Mahdī (1410), *Anṣār al-Ḥusayn*, al-dār al-Islāmiyyah. **[In Persian]**
- Suyuṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr (1371), *Tarīḳ al-Kulafā’*, Egypt: Al-Sa’ādah Press. **[In Persian]**
- Suyuṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr (1404), *al-durr al-Manṭūr*, Qom: Āyatullāh Mar’asī Najafī Library. **[In Persian]**
- Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Tarīḳ al-Umam wa al-Mulūk*, Bayrūt: Al- A’lamī. **[In Persian]**
- Ṭurayḥī, Faḡraddīn (1381), *Majma’ Al-Baḥrayn*, Tehran: Al-Maktabah Al-Raẓwiyyah. **[In Persian]**
- Unknown author, *Aḡbār al-Dawlah al- ‘Abbasiyyah*, Bayrūt: Dar al-Ṭali’ah. **[In Persian]**
- Vaḥīd al-Qāsim, As’ad (1418), *Azminah al-Kilāfah wa al-Imāmah*, Bayrūt: Al-Ġadīr. **[In Persian]**
- Wellhausen, Julius (1968), *Tarīḳ al-Dawlah al- ‘Arabiyyah*, translated into Arabic by Muḥammad ‘Abd al-Hādī Abūraydah, Cairo: Assembly of authorship, translation and publication. **[In Persian]**
- Ya’aqūbī, Aḥmad bin Abi Ya’aqūb, *Tarīḳ Al-Ya’aqūbī*, Bayrūt: Dār Sādir. **[In Persian]**
- Ziriklī, Kayr al-Dīn (1980), *Al-A’lam*, Bayrūt: Dār Al-‘Elm Lilmamlayīn. **[In Persian]**
- Ibn Qutaibah Dīnawarī, ‘Abdullāh bin Muslim (1969), *al-Ma ‘arif*, Egypt: Dār al-Ma ‘arif. **[In Persian]**