

دو فصلنامه علمی کتاب قیم
سال نهم (۱۳۹۸)، شماره بیست و یکم

رویارویی دو جریان اموی و علوی در سده نخست هجری و نقش آن در شکل‌گیری و فهم روایات تفسیری

سید محسن کاظمی^۱

محمد فاکر میبدی^۲

چکیده

تحلیل بافت صدور روایات تفسیری، بیانگر آن است که این روایات در تعامل مستقیم با مسائل اجتماعی عصر خود شکل گرفته و اهل بیت (ع)، اهتمام ویژه‌ای به اقتضانات اجتماعی زمانشان داشته‌اند. این پژوهش با روشی تحلیلی در پی تبیین نقش سیاست‌های اموی در شکل‌گیری تفاسیر اهل بیت (ع) در سده نخست هجری است. حذف اهل بیت (ع) از صحنه مرجعیت دینی و سیاسی، جلوگیری از ترویج احادیث مغایر با مشروعیت و اهداف حکومت، تقویت سنت‌ها و فرهنگ‌های مخالف همچون سنت اسرائیلی و فرهنگ جاهلی، ظاهرگرایی در تفسیر، جبرگرایی، اجتهاد در مقابل نص، اجتهاد مبتنی بر منابع و یا روش‌های ناصحیح، قداست‌زدایی از چهره قرآن و پیامبر اکرم (ص) و تخریب سیمای ائمه اطهار و پیروان ایشان و در نهایت ترویج مفاسد اخلاقی، از مهم‌ترین اقدامات این جریان است. در مقابل اقدامات جناح علوی مشمول ترسیم مرزهای اندیشه‌ورزی، مقابله با تشبیه و تعطیل، ابطال تفکر جبر و تفویض، نهی از مراجعه به اهل کتاب و مقابله با القانات ایشان، در کنار تثبیت مرجعیت علمی و ولایتی اهل‌البیت (ع) و بی‌اعتبار ساختن امویان و دفع بدعت‌های آن‌ها بوده است.

واژگان کلیدی: تاریخ تفسیر، روایت تفسیری، ظاهرگرایی، جبرگرایی، اهل بیت.

۱- طرح مسأله

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی گرگان (نویسنده مسئول)/

.sayedmk60@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه قم / m_faker@miu.ac.ir

یکی از محورهای مطالعات تاریخ‌نگاری، بررسی زمان و بستر پیدایش یک موضوع تاریخی است. در این نوع مطالعات، هر پدیده تاریخی در یک بستر و بافت تاریخی به وجود آمده و در همان بستر نیز به تأویل می‌رود و تعلیق بافت، به فهم نادرست آن موضوع منجر می‌شود. تاریخ، مجموعه‌ای از وضعیت‌ها، رخدادها و اشیاء است که در ارتباطی متقابل بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و پدیده‌های تاریخی بسان یک نشانه، در پیوند با سایر نشانه‌های بافتی شکل می‌گیرند و در بطن مؤلفه‌های بافتی نیز به تأویل می‌روند. این بدان معناست که ما روایات تفسیری را با رویکردی نشانه‌شناسانه و با روشی بافت‌گرایانه تبیین می‌کنیم.

گفتگو درباره ماهیت بافت تاریخی و مؤلفه‌های دخیل در آن، جای دیگری می‌طلبد و آنچه ما در این پژوهش به آن می‌پردازیم، تنها بخشی از مؤلفه‌های بافتی مؤثر در شکل‌گیری روایات تفسیری امامیه در مقطعی مشخص از تاریخ است. پدیده‌ای تاریخی همچون تفسیر امامیه خصوصاً در دوران پرالتهاب قرن اول که دانش‌های اسلامی ساختار فنی و اصالی خود را نیافته‌اند، در نتیجه کنش متقابل با جریان اموی شکل گرفته و قالب خورده است. رسالت اصلی این پژوهش، تحلیل نوع و نقش رویه حاکمان وقت، به‌عنوان یکی از عناصر بافتی در شکل‌گیری تفسیر امامیه است. پرسش اصلی ما تحلیل میزان ارتباط تفاسیر اهل بیت با شرایط اجتماعی دوره حکومت امویان است؛ به دیگر بیان، با توجه به رویه‌هایی که جریان اموی چه در بُعد فکری و ایدئولوژیک و چه در بُعد اخلاقی، روانی و یا معنوی و به‌منظور مهار جریان رقیب در پیش گرفت، چه مؤلفه‌هایی در شکل دادن به روایات تفسیری اهل بیت (ع) ایفای نقش کرده‌اند؟ ما پاسخ به این پرسش را با عطف توجه به نقش‌آفرینی‌های سه‌گانه بافت تعقیب می‌کنیم:

الف. بُعد وجودی: قوام یافتگی موضوع تاریخی در متن کنش‌های متقابلی حاصل می‌شود که میان مؤلفه‌های بافتی (وضعیت‌ها، رخدادها، انگیزه‌ها، اهداف و...) در جریان بوده و موضوع، تنها بخشی از آن مؤلفه‌ها به شمار می‌رود.

ب. بُعد شناختی: عینیت‌یافتگی معرفت‌های روایی در گرو لحاظ شرایط تاریخی صدور آن روایات است و تنها آن دسته از معانی متبادر به ذهن به عنوان معنای عینی یک روایت تفسیری تلقی می‌گردند که در چارچوب اقتضائات بافتی عصر صدور قرار گیرند.

ج. بُعد روشی: مطابق روش نقد بافت‌گرایانه^۱، محقق می‌کوشد تا ضمن تعلیق پیش‌فرض‌هایی که به اقتضای انتظاراتها و کارکردهای امروزیین به وجود می‌آید، نخست به شناخت مجموعه عناصر بافتی مترابط و هم‌حوزه پرداخته و سپس در پی کشف محرک‌های فراگیر برای حرکت مجموعی آن‌ها برمی‌آید تا ضمن تحلیل دقیق‌تر موقعیت و نقش روایات تفسیری در زنجیره عناصر بافتی عصر صدور، به شناخت دقیق‌تری از معنا، سایه‌ها و هاله‌های معنایی و همچنین دامنه و لوازم معنایی دست یابد.

با این ترتیب و با توجه به دو مرحله‌ای بودن روش نقد بافت‌محور، ما نیز در وهله نخست به استخراج محرک و عامل اصلی پدیدآورنده سنت تفسیری سده نخست پرداخته و در ادامه نیز به تبیین بخش مهمی از مجموعه عناصر بافتی مترابط روی خواهیم آورد و به این منظور، گفتار نخست را به مرحله نخست و گفتار دوم را به مرحله دوم اختصاص داده‌ایم. بدیهی است که فقه‌الحديث روایات تفسیری بر پایه روش منتخب، کاری طاقت‌فرسا و فراتر از رسالت این مقاله است. در این خصوص گرچه پژوهش مستقلی صورت نگرفته لیک می‌توان از کتاب‌هایی چون «تأثیر جریان‌های سیاسی بر تفسیر و مفسران» نگاهشته علی‌رضا رستمی و یا کتاب‌های مرتبطی همچون «علم التفسیر کیف نشأ و تطوّر» اثر عبدالمنعم النمر، «تاریخ تفسیر قرآن» نگاهشته علی‌اکبر بابایی و یا «تاریخ شکل‌گیری روایات تفسیری» اثر ولید صالح به زبان انگلیسی و یا «سیر تکاملی تفسیر در آغاز اسلام» تألیف هربرت برگ (Herbert Berg) نام برد.

۲- ریشه‌یابی تقابل دو جریان اموی و علوی

قرن نخست هجری شاهد تقابل دو جریان اصلی است که از آن با نام اموی و علوی (ع) یاد می‌کنیم. هر یک از این دو جریان از دو لایه ثابت و انعطاف‌پذیر تشکیل شده‌اند. لایه انعطاف‌پذیر هر یک در تقابل با جناح رقیب تغییر می‌یابد، لیک لایه ثابت آن، ریشه در نزاع دیرباز جاهلیت و اسلام دارد. جریان اموی ریشه در بن‌مایه‌های فرهنگ و روحیات عرب جاهلی و تلاش آن‌ها برای بقا، سروری و لذت دارد (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱، صص ۱۵۱، ۱۸۸-۱۸۹) و این تا حدودی متأثر از طبیعت سوزان و عقیم شبه‌جزیره است. همه جنبه‌های غریزی، عاطفی، حماسی و حتی ارزشی عرب جاهلی را می‌توان به سه مؤلفه بقا، سروری و لذت بازگرداند (فاخوری، ۱۹۸۶،

۱. برای شناخت روش بافت‌گرایی و تاریخچه آن رجوع شود به مقاله سیدمحسن کاظمی، با عنوان «نظریه تفسیری بافت‌گرایانه قرآن، نگرانی‌ها و راهکارها»: نقد و نظر، ش ۹۰، تابستان ۱۳۹۷ ش.

ص ۴۳). عرب جاهلی مجبور بود از حداقل مواهب، حداکثر بهره را ببرد و برای مصون ماندن از شرّ رقبا، خود را به نهاد قدرت (قبیله خویش) و تقلید محض از آداب و رسوم قبیله خود وابسته نماید. عصبیت قبیله‌گی، او را در درجه نخست به تعامل با سایر قبائل رقیب در راستای تأمین مصالح قبیله خود، سپس رقابت برای کسب برتری و در نهایت حذف رقبا از صحنه و قبضه نمودن قدرت و ثروت سوق می‌داد و او را برای تضمین قدرتش به فکر جذب حداکثری افراد و فرسودن قدرت مخالف می‌انداخت و در این میان، ارائه قرائتی دینی که هم‌افق با مصالح دنیوی وی باشد و تفسیری از قرآن که در طراز امیال او باشد، مطلوب می‌نمایاند. از این روست که وی در حوزه عقیده جبرگرا، در حوزه اخلاق اباحه‌گرا، در سلوک عملی مرجئی، در سیاست سکولار و در تعاملات اجتماعی یک ناسیونالیست عربی بود و همه این اندیشه‌ها در رویکرد تفسیری او تأثیر می‌گذارد.

با این ترتیب، عصبیت قبیله‌گی و تلاش برای کسب قدرت، تضمین بقا و تأمین لذت‌ها عناصری ثابت در سوگیری‌های اجتماعی و تفسیری حزب اموی است که بسته به شرایط زمانه، رنگ می‌پذیرد و یک روز با شعار منع تدوین حدیث، روز دیگر زیر نقاب گرایش به احادیث اسرائیلی و دیگر روز با شعار رأی‌گرایی نمود می‌یابد؛ اما این همه ماجرا نیست. بی‌شک یکی از ریشه‌های پیدایش سنت اموی را باید در بی‌رغبتی موروثی عرب جاهلی به کسب معرفت جستجو کرد. برخلاف پنداره‌هایی که دوره جاهلیت را عصر شکوفایی علم و خرد دانسته‌اند (زیدان، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۹-۳۴)، گزارش‌های برجای‌مانده از تفکر و سلوک عرب جاهلی، در کنار یافته‌های ناچیز باستان‌شناختی، حکایت از فقر تمدنی و ناآگاهی از دانش‌های مرسوم آن دوران دارد (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱، صص ۵۰۶، ۷۴۸). بر این مشکلات، کم‌خردی را نیز باید افزود که در آینه اشعار جاهلی به‌خوبی منعکس گردیده است. در این آینه، عرب جاهلی به زندگانی تا افقی می‌نگرد که در آن تنها صحرا، شتر، شراب و زن به چشم آید و او را یک حس‌گرا و ظاهرگرای تمام‌عیار می‌سازد که به گفته شوقی ضیف، چیزی از فرورفتن در خفایای نفس و بواطن اشیاء نمی‌داند (ضیف، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۱). شعر جاهلی جزء‌نگر است و هیچ‌گاه به حکمت‌ها و نقش‌ها کاری ندارد. شاعر جاهلی بیش از آنکه معنای طلب باشد و به دنبال کشف رموز معنایی بگردد، کنش طلب است. وی اطراف خود را در حرکت دائمی می‌بیند و تصویرپردازی‌هایش دائماً بر مدار ستارگان در چرخش، حیوانات در گردش و یا رزم‌آوران و مسافران دور می‌زند (همان، ج ۱، ص ۲۲۳). در واقع او به‌جای آنکه به ذکر معانی مشغول شود از صوت اغانی لذت می‌برد.

در مقابل، سنت اهل بیت (ع) است که استمرار اسلام اصیل نبوی و امتداد انقلاب فرهنگی قرآن کریم بوده و با تمامی روحيات جاهلی (اصالت سود، ظاهرگرایی، جزءنگری و معناگرایی) سرستیز دارد. این سنت بر بیدارسازی افکار خفته جاهلی و تشویق آن‌ها برای تفکر در مبادی آفرینش، آغاز و انجام آن، قوانین و سنن آن و نحوه تعامل سالم با این سنن تأکید دارد. در این سنت، دانش‌آموزی و اندیشه‌ورزی، تدبر در پیامدها و لوازم معنایی، پرسش از دانایان و تلاش برای پی‌بردن به لایه‌های عمیق معنایی، یک ارزش است.

۳- مؤلفه‌های تقابل جریان اموی با سنت تفسیری علوی

محورهای کنش‌آفرین در جریان اموی گاه برآیند بی‌حائل و حاجبِ روحيات جاهلی است و گاه در پيله شرایط زمانه، تغییر چهره داده و قالبی متناسب می‌یابد. بی‌رغبتی موروثی انسان جاهلی به دانش، در عصر وحی، با گریز از شنیدن و معناگرایی رخ می‌گشاید. همچنین حس‌گرایی، در ساحت تفسیر به عقل‌ستیزی و باطن‌گریزی تبدیل می‌گردد و ظاهرگرایی را شعار خود می‌گرداند. جزئی‌نگری انسان جاهلی نیز او را بی‌رغبت به ترسیم فلسفه آفرینش و پرسش از مبادی و غایات غیبی آن می‌گرداند و او هیچ‌گاه از آیات به روح کلی جاری در آن‌ها و از گزاره‌ها به غایات و مقاصد آن و از معرفت‌های قرآنی به جهان‌بینی و ایدئولوژی کلی آن نخواهد رسید (امین، احمد، بی‌تا، ص ۵۱). کنش‌طلبی عرب جاهلی و علاقه‌مندی وی به نغمه‌ها و جنبه‌های موسیقایی و کم‌حوصلگی او برای تأمل و درنگ، خود را در قرائت‌گرایی متبلور و از تفسیر دور می‌سازد. در ادامه مقاله، روشن خواهد شد که محورهایی چون: تفسیرگریزی، ظاهرگرایی، قرائت‌گرایی و یا کل‌گریزی و مقصدگریزی، در چارچوب روحيات اموی جای می‌گیرند و ریشه در فرهنگ جاهلی دارند؛ گرچه البته در بستر تقابل با سنت تفسیر علوی است که این روحيات کهنه، جامه نو بر تن می‌نمایند و به صورت تئوری‌ها و سیاست‌های مختلف، ظهور می‌یابند و آنتی‌تزی سنت تفسیری امامیه می‌گردند. به این ترتیب، نوعی کنش متقابل در میان سنت اموی و علوی شکل می‌گیرد. تقابل‌های اموی ریشه در عادات جاهلی، محیط زیستی و شرایط معیشتی آن‌ها دارد و شکل و قالب بروز و ظهور آن بسته به نوع مواجهه‌ای است که از جریان رقیب دریافت می‌دارد. سنت تفسیری علوی نیز ریشه در رویکرد ضد جاهلی دارد و ظهور و بروزی متناسب با شکل مواجهه‌ای می‌یابد که از جریان رقیب دریافت می‌کند. عناصر این تقابل، مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها است که سازنده سنت تفسیری اهل بیت (ع) هستند. ما از این

مؤلفه‌ها با عنوان «مؤلفه‌های تقابل» یاد می‌کنیم. برخی از این مؤلفه‌ها و نقش آن‌ها در شکل‌دهی به میراث تفسیری امامان شیعه به قرار ذیل است:

۳-۱- حذف جناح رقیب از مرجعیت دینی و تفسیری

با رحلت پیامبر (ص)، جامعه اسلامی شاهد تحولاتی در عرصه عقیدتی، فرهنگی و سیاسی شد^۱ که طرد نمودن اهل بیت (ع) از صحنه جامعه، نقطه عطف این تحولات به شمار می‌آمد و با قبضه حکومت، زمینه برای اجرای سیاست‌های جدید فراهم می‌گردید.

مجموعه سیاست‌هایی که در راستای حذف جناح علوی از مرجعیت دینی صورت می‌گرفت عبارت بودند از: جلوگیری از نشر روایاتی که مشروعیت خلافت را زیر سؤال می‌برد، تجرید قرآن از احادیث ولایی و سیاسی که با دستور «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۸۳) و به بهانه عامه‌پسند جلوگیری از فراموشی قرآن صورت گرفت، همچنین تحکیم سیره و سنت خلفا^۲ و نیز مرجعیت‌بخشی به فهم صحابی و تابعان در حوزه تفسیر و فقه. چنانکه خواهد آمد، مجموعه این مؤلفه‌ها، بخش عمده‌ای از روایات تفسیری شیعه را به سمت تبیین ابعاد ولایی و سیاسی اهل بیت (ع) سوق داد.

برای مثال در خصوص مسأله جلوگیری از انتشار احادیث ولایی، شاهد ظهور استنادات متعدد اهل بیت (ع) به آیات قرآن بر مشروعیت حکومت خود (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱) و نیز روایاتی که در ذیل آیه تطهیر (همان، ۵۶۸)، مودت ذی‌القربی (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۳، ص ۲۵۱) و یا آیه سفارش‌گر به ورود از درب خانه‌ها (بقره: ۱۸۹ / ۲) با توجه به تفسیر آن به اخذ معالم دین از اهل بیت (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۶)، آیه ولایت اولی الأرحام بر یکدیگر (انفال: ۸ / ۷۵) (خزاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۱۷۵)، آیه مربوط به رد امور به اولی الأمر و استنباط از آن‌ها (نساء: ۸۳ / ۴) (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۶۷) هستیم که این تنها اندکی از بسیار روایاتی است که به‌خصوص در روایات تفسیری امام حسین (ع) به چشم می‌خورد و این حجم در روایات تفسیری امام سجاد (ع)، افزایش چشمگیری می‌یابد؛ زیرا آن حضرت با حسن استفاده از شرایط عاطفی پس از شهادت امام حسین (ع)، به تحکیم پایه‌های ولایی شیعه پرداخت. **تطبیق ﴿جَنَّبَ﴾**

۱. برای آگاهی از ماهیت و فرآیند این تحولات و نقش آن‌ها در شکل‌دادن به ادوار تفسیری امامیه ر.ک. به مقاله سیدمحسن کاظمی با عنوان «تحلیل ادوار تفسیری امامان شیعه از رحلت پیامبر اکرم (ص) تا عصر امام باقر (ع)»؛ قرآن‌شناخت، ش ۲۰، ۱۳۹۷ ش.

۲. شاهد بر این ماجرا، ناکام ماندن علی (ع) نسبت به منع از صلوات تراویح است (شوشتری، ۱۳۶۷، ص ۱۶۴).

اللَّهِ ﴿ زمر: ۳۹/۵۶ ﴾ (فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۳۶۶) و ﴿شَجَرَةَ مُبَارَكَةٍ﴾ (نور: ۲۴/۳۵) (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۱۱) به علی (ع) و تطبیق ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (بقره: ۲/۱۴۲) بر ولایت اهل بیت (ع) (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۳۵) و «سَلِمَ» در آیه ﴿ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً﴾ (بقره: ۲/۲۰۸) بر قبول ولایت ایشان (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰۶) و یا ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ (نحل: ۱۶/۴۳) بر ایشان (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۲) نمونه‌ای از آن است. همچنین اندیشه برائت از سیره خلفا و نهی مردم از پیروی ایشان که با گسترش و تحکیم پایگاه شیعه در عصر امام سجاد (ع) علنی می‌گردد، جلوه‌ای دیگر از مبارزات تفسیری ایشان است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۵۹، ۱۷۸؛ ج ۲، ص ۱۶۴).

همچنین در تقابل با جریان مرجعیت‌بخشی به فهم ارباب مذاهب فقهی و تفسیری که در عصر امام باقر (ع) به اوج رسید، ما شاهد ظهور مکتب فقهی و تفسیری مستقل اهل بیت (ع) در این عصر هستیم. این واکنش‌ها در عصر امام باقر (ع) با تمرکز بر فقه و مستند ساختن نظریات فقهی به آیات، جلوه‌گر شد. چنانکه می‌دانیم، یکی از شگردهای حاکمان، انحراف مسیر فقه با بدعت‌گذاری در آن بود که همزمان با سیاست منع نقل حدیث کلید خورد، با این امید که با پیروی جمهور از این بدعت‌ها، مذهب فقهی اهل بیت (ع)، خارق اجماع مسلمین تلقی گردد (شهرستانی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۴). این امر در عصر امام باقر (ع) که با تمرکز بسیاری از دانشمندان بر علم‌آموزی و تأسیس مکاتب فقهی قرین بود، بیش از زمان‌های دیگر به چشم می‌آمد، لذا آن حضرت در حدود ۶۸۰ روایت که بیش از نیمی از آثار تفسیری وی است (خفاجی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۸)، به تبیین فقه اصیل اسلامی با استناد به آیات قرآنی پرداخته است (برای نمونه این کوشش‌ها ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۰/عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۳).

سیاست حذف، در بُعد روشی نیز به شکل‌گیری قاعده لزوم رجوع به اهل بیت (ع) در تفسیر انجامید. برای مثال در روایتی از امام سجاد (ع) در ذیل آیه ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِيَّ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ (سبأ: ۳۴/۱۸) آمده است، مراد از قریه، مردان قریه (اهل بیت (ع)) و منظور از سیر، اخذ معالم از ایشان است (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۹). همچنین در روایات متعددی از انحصار فهم همه معارف قرآنی در اهل بیت (ع) سخن به میان آمده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۹)، همچنانکه روایات بسیاری در ذیل آیات ۸۳ سوره مائده (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، صص ۱۷۱، ۱۹۰-۲۰۰)، هفت آل عمران (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، صص ۲۱۳، ۲۱۴) و ۴۳ نحل (همان، ج ۱، صص ۲۱۰-۲۱۲) درباره مرجعیت علمی اهل بیت در اخذ معارف

دینی و تفسیری سخن گفته‌اند. همچنین در روایتی چنین آمده که: «ماییم آن وجه رب که خداوند از آن شناخته می‌شود» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۴۵).

۳-۲- تفسیرگریزی و منع نقل احادیث

برخلاف پنداره‌ای که عصر خلفا را دوره تقویت نهضت تفسیری می‌داند (نمر، ۱۴۰۵، ص ۷۹)، پدیده نامبارک این دوره، آگاهی تفسیری اندک خلفا است تا جایی که جز ده روایت از ابوبکر (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۲۳۳) و یک روایت از عثمان (امین، احسان، بی تا، ۹۳) به ثبت نرسیده است. گزارشی از این ناآگاهی در ذیل آیات ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (نساء: ۴/۸۵) و ﴿وَ فَآكِهَةً وَ آبَاءًا﴾ (عبس: ۳۱/۸۰) به چشم می‌خورد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۷؛ ج ۳۰، ص ۳۸). از میان کبار صحابه تنها امام علی (ع)، ابن مسعود و ابی بن کعب به تفسیر می‌پرداختند و در میان صغار صحابه جز ابن عباس، از زید بن ثابت، ابوموسی اشعری و ابن زبیر، تنها اندکی ناچیز نقل شده است (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹). جریان تفسیرگریزی با صدور بخش‌نامه «منع کتابت» و درواقع منع نقل حدیث همراه گردید. خلیفه دوم که خود از راویان احادیث فقهی به شمار می‌رود (عمری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۳۱) و شمار روایات نبوی وی به بیش از پانصد عدد بالغ می‌گردد (ابن حزم، ۲۰۱۰، ج ۲، ص ۱۴۰) مشکلی با احادیث فقهی و یا اخلاقی نداشته و نهی وی متوجه روایات تفسیری بوده که در حاشیه قرآن نگارش می‌یافته و خلیفه به بهانه خلط آن‌ها با قرآن، این دستور را صادر کرد. از این رو به هنگام اعزام کارگزاران خود، آن‌ها را به تجرید قرآن از حدیث امر می‌نمود (ابن عبدالبر، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۹۹). همین اقدام در عصر معاویه با هدف سیاست‌زدایی از جامعه و با انگیزه جلوگیری از نقل همه احادیث نبوی (ص) استمرار یافت. البته تردیدی نیست که نمی‌توان علت‌العلل را تقابل سیاست‌ها دانست و از ویژگی‌های فکری و فرهنگ‌نهاد جاهلیت همچون منفعت‌گرایی، ظاهرگرایی، جزءنگری و معناگریزی غافل ماند بلکه چنانکه پیش‌تر بیان گردید، زمینه‌های فرهنگی و فکری، به‌عنوان عامل اصلی سوگیری‌های سیاسی مطرح می‌گردند، همچنان‌که پای عوامل دیگری همچون ترس از اختلاط کتاب با سنت و... نیز در میان است.

نکته لازم به ذکر آنکه خلأ تفاسیر معتبر نبوی در زمانی که مسأله تفسیر به رأی ارباب مذاهب کلامی از یک سو و دوری از عصر نزول از سوی دیگر، نیاز روزافزون به تفسیر را برای جامعه اسلامی ایجاد می‌نمود، موجب شد تا اولاً چرخش تفسیری اهل بیت (ع) در عصر امام علی (ع) و -پس از یک دوره خفقان تحمیلی در عصر حسنین (ع)- در عصر سایر ائمه (ع) روندی

پررنگ به خود بگیرد؛ ثانیاً روایات فراوانی بر ضرورت رجوع به قرآن، تأمل در آنها، پرسش از تفسیر آنها و بیان روش‌های معتبر تفسیری وارد شود و ثالثاً اسناد بسیاری از این روایات به نبی اکرم (ص) ختم گردد تا زمینه بهره‌گیری سایر مذاهب نیز فراهم آید.

برای مثال، امام علی (ع) بیانات خود را از خداشناسی گرفته تا جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، بر پایه قرآن و معارف آن نهاد و قرآن را دربردارنده همه آموزه‌های هدایی لازم دانست (فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۶۸) و آن را با توصیفاتی چون «آذوقه هر صبح و شام آدمی» و «گوینده‌ای که زیانش کند نمی‌شود» (نهج البلاغه، ص ۱۹۱)، بدرقه می‌نمود و علم اولین و آخرین و برنامه‌های زندگی سالم را در قرآن می‌جست (همان، ص ۲۲۳). همچنان‌که اسناد بسیاری از روایات تفسیری منقول از ائمه (ع) در سده نخست به نبی اکرم (ص) می‌رسد (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۶۴/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۵۳، ۳۷۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۴).

۳-۳- جایگزینی اهل کتاب به جای اهل بیت (ع)

مراجعه به اهل کتاب با تمیم داری (د. ۴۰ ق) آغاز گردید. وی هر جمعه دو بار قصه می‌گفت و در زمان عثمان یک‌بار دیگر هم اجازت یافت (ابن جوزی، ۱۴۰۹، ص ۲۲). کعب الأحبار (د. ۳۴ ق) نیز در مدینه ساکن شد و تا زمان شورش مردم علیه عثمان، به نقل احادیث اسرائیلی پرداخت (ابن عساکر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۱). این جریان در عصر معاویه رونق بسیاری یافت تا جایی که برخی بر پایه روایت زید بن بکار (سیوطی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۹)، معاویه را آغازگر قصه‌پردازی و ترویج اسرائیلیات دانسته‌اند (ابو ریه، ۱۴۲۸، ص ۱۲۸) و البته شواهد بر وجود دسیسه‌ای اموی در جریان اسلام کعب الأحبار و ترویج احادیث فضیلت شام توسط وی دلالت می‌کند. این جریان در عصر امام باقر (ع) با ظهور نسل جدیدی از راویان اسرائیلی همچون وهب بن منبه استمرار یافت. او با ترفند خاصی برای نشر بیشتر دیدگاه‌ها و عقاید خود به دستگاه حکومتی رخنه کرد و عمر بن عبدالعزیز را مهدی نامید (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۰۰). در این عصر هشام بن عبدالملک، خالد بن عبدالله قسری را که از مادر مسیحی بود والی عراق گرداند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۱) و او دست اهل کتاب را برای شبهه‌پراکنی باز گذاشت (همان، ج ۹، صص ۸۹-۹۰).

ظهور جریان اسرائیلی که در واکنش به مرجعیت تفسیری اهل بیت (ع) شکل می‌گرفت، به واکنش‌هایی در سیره تفسیری امامیه انجامید که معطوف به نهی از مراجعه به اهل کتاب و مقابله

با شبهات و خرافات نفوذیافته توسط آن‌ها در حوزه تشبیه و تجسیم، تحریف تاریخ و نیز تلویث ساحت عصمت انبیا است. غالب این روایات بدون اشاره به خاستگاه اسرائیلی تفاسیر انحرافی، تنها به تفسیر صحیح آیات بسنده نموده‌اند و ما برای شناخت بهتر آن‌ها می‌بایست به اسرائیلیات و نحَل کلامی موجود در عصر صدور آن روایات مراجعه کنیم. البته گروه کمی از روایات هم هستند که صریحاً به تفاسیر اسرائیلی اشاره کرده و یا مسلمانان را از آن‌ها بر حذر می‌دارند. برای مثال امام باقر (ع) تفسیر آیه ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل: ۱۶/۴۳) به یهود و نصاری را نادرست می‌داند، زیرا اگر چنین باشد، آن‌ها مردم را به دین خود دعوت می‌کنند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۱). آن حضرت همچنین در تفسیر آیه شریفه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (بقره: ۲/۲۵۵) مراد از کرسی را علم الهی می‌داند و به این ترتیب، اسطوره‌های اسرائیلی مربوط به کرسی خداوند را باطل می‌شمارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۲۸). همچنین امام سجاد (ع) در پاسخ به پسرش زید، زمانی که می‌پرسد: مگر این نیست که خدا مکانی ندارد پس چرا موسی (ع) در معراج به پیامبر اکرم (ص) گفت به نزد پروردگارت بازگرد؟ می‌فرماید: «همان معنی که گفتار ابراهیم دارد که گفت: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ (صافات: ۳۷/۹۹) و گفته موسی (ع) را که فرمود: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ (طه: ۲۰/۸۴) و همان معنی که گفته خدا دارد: ﴿فَقَرُّوا إِلَىٰ اللَّهِ﴾ (ذاریات: ۵۱/۵۰) ای پسر، به راستی کعبه خانه خداست، هر که حج خانه کند، قصد خدا کرده. مساجد خانه‌های خدایند، هر که بدان‌ها شتابد به سوی خدا شتافته و قصد او کرده است...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۷۶).

۳-۴- ظاهرگرایی در تفسیر

پدیده ظاهرگرایی گرچه ریشه در فرهنگ جاهلی دارد، لیک به صورت رسمی توسط اهل کتاب و در قالب احادیث تشبیه و تجسیم رواج یافت و علاوه بر حوزه صفات، در حوزه عصمت، افعال عباد و حتی استعاره‌ها و تعابیر کنایی نیز بسط یافت (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، صص ۲۹۰، ۲۹۱). این جریان در جبهه مقابل به ظهور روایاتی انجامید که به تفسیر صحیح آیات متشابه پرداخته و یا از زاویه روش‌شناختی، به وجود تشابه، بطن و تأویل برای قرآن کریم تصریح نموده‌اند و گاه مرزهای مجاز اندیشه‌ورزی را ترسیم کرده‌اند. روایاتی که از امام علی (ع) در ذیل آیات رؤیت به جای مانده (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۴) و یا ترسیم توحیدی که امام حسین (ع) با استناد به آیات تنزیهی ارائه داده‌اند (ابن شعبه، ۱۴۰۴، ص ۲۴۴)، همچنین تفسیری که

ایشان از «صمد» کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۹۰) و یا پاسخ امام سجاد (ع) به پسرش زید و یا ابوحمزه، درباره مراد از ملاقات پیامبر (ع) با خداوند در سفر معراج (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۴۲)، در کنار تفسیر کرسی به علم الهی در روایت امام باقر (ع) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۲۸) نمونه‌ای از رویکرد عقل‌گرایانه در سنت تفسیری امامیه است. زاویه دیگر را نیز می‌توان در ترسیم مبانی صحیح تفسیری همچون لایه‌مندی معارف قرآنی (صفار، ۱۴۰۴، ص ۱۹۶)، وجود مرادات غیر مطابق با ظهور بدوی آیات (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۲۶۵/ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۹۹)، وجود معارف عقل‌گریز در قرآن (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۰) و یا تعیین مرزهای اندیشه‌ورزی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱) یافت.

۳-۵- بدعت‌های فقهی و کلامی

ظهور و یا گسترش مذاهب کلامی و فقهی در عصر امام سجاد (ع) و حضرت باقر (ع) به اوج خود می‌رسد و به موازات آن نیز تفاسیر کلامی و سپس فقهی امامیه افزایش می‌یابند. تشیع در آغازین ایام امامت حضرت سجاد (ع) در اوضاع آشفته‌ای به سر می‌برد و شالوده‌های ایدئولوژیکی آن از هم گسسته بود. جریان‌های سنتی معارض همچون خوارج، جبریه، مشبهه، مرجئه و جریانات جدیدی چون صوفیه و معتزله، فعالیت‌های قرآنی گسترده‌ای برای ترویج باورهای خود آغاز کرده بودند. از این رو بخش زیادی از روایات تفسیری حضرت سجاد (ع) به بازسازی چارچوب اعتقادی جامعه اسلامی اختصاص دارد. آن حضرت از یک‌سو با استناد به آیات، به پرهیز از مباحثی که زمینه انحراف در آن بسیار است فرامی‌خواند (ابن بابویه، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۰۵) و از سوی دیگر در قالب تبیین معنای «صمد»، برخی از اوصاف قدسی خداوند را که حکایت از علو وی از عوارض ممکنات دارد اثبات می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲۴). بخش دیگری از روایات توحیدی آن حضرت به تبیین مسأله قضا و قدر و نقش اراده انسان در افعال خود اختصاص دارد. برای مثال آن حضرت مراد از ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (قمر: ۵۴/ ۴۹) را «قدر اعمال» می‌داند (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۸۲). احادیثی که از ایشان در مقابله با اندیشه گمراه تکفیری ایراد گردیده، بخش دیگری از تلاش احیاگرانه آن حضرت در حوزه عقیده را به تصویر می‌کشد. حکیم بن جبیر زمانی که از وجه تفاوت میان سه تعبیر در سوره مائده: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ/ الظَّالِمُونَ/ الْفَاسِقُونَ﴾ (مائده: ۴۴، ۴۵، ۴۷)

می‌پرسد، ایشان مراد از کفر و فسق را غیر از شرک می‌داند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۸۷) و مرتکب کبیره را کافر نمی‌داند.

امام باقر (ع) رویکرد کلامی خود به تفسیر را در برابر سیاست‌های تفسیری اتخاذ نمود که در آن زمان به هدف تحکیم پایه‌های حکومت اموی شکل می‌گرفت؛ از این رو ایشان ارباب مذاهب را رهبران اغواگری زمان خود معرفی می‌کند و در تأویل زیبایی از آیه ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ (شعراء: ۲۶ / ۲۲۴) منظور از شعرا را کسانی می‌داند که دین خدا را با آراء خویش تغییر دادند و با امر الهی مخالفت ورزیدند و آیه ﴿الْم تَرَأْتَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ﴾ (شعراء: ۲۶ / ۲۲۵) را نیز اشاره به مناظرات اطل آن‌ها می‌داند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۵). اهم اقدامات امام باقر (ع) در مسائل عقیدتی عبارت‌اند از:

الف. ترسیم مرزهای اندیشه‌ورزی در حوزه مسائل الهیاتی و تعیین خطوط قرمزی چون تفکر در ذات حق که با طلوع افکار مادی‌گرایانه و دهری‌مسلكانه، رو به تزاید می‌رفت. وی در ذیل آیه ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ (انعام: ۶۸ / ۶) مراد از خائضین را برخی متکلمان (أهل الخصومات) می‌داند و از معاشرت با آن‌ها نهی می‌فرماید (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰).

ب. مقابله با تشبیه و تجسیم: که از دیرباز زیر نقاب اسرائیلیات به خورد جامعه رفته و با ظهور نگاه حشوگرایانه و وانهادن عقل ترویج یافت و به برخی نمونه‌های آن اشاره شد.

ج. مقابله با تعطیل: آن حضرت در ذیل آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ (بقره: ۲ / ۲۱) فرمود: هر کس که اسم را بدون مسمی پرستش نماید، به خدای متعال شرک ورزیده و کافر شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۸۷). آن حضرت همچنین در ذیل آیات شریفه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ بَاقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾ (رحمن: ۲۶-۲۷ / ۵۵) می‌فرماید: همه چیز فانی می‌شوند و تنها وجه خداوند می‌ماند درحالی‌که بزرگ‌تر از آن است که وصف شود؟! نه (تفسیر آیه این نیست) بلکه معنای آن این است که همه چیز فانی می‌شود جز دین خداوند (صفار، ۱۴۰۴، ص ۶۵).

د. ابطال تفکر جبر و تفویض: گرچه طرح رسمی نظریه جبر به دوره معاویه و به هدف کسب مشروعیت و تحمیل قدرت بر جامعه بازمی‌گردد (طبری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۶) و روایات تفسیری این عصر نیز به رد جبر حکومتی پرداخته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۲۱)، لیک فتنه کلامی جبر و تفویض، از دیگر پدیده‌های عصر امام باقر (ع) است. آنگاه که از حضرت

درباره آیات مربوط به قَدَر می‌پرسیدند با تفاسیری مواجه می‌شدند که برخلاف پنداره جبری-مسلمانان دلالت می‌نمود. مثلاً آن حضرت در تفسیر آیه ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (قمر: ۵۴/۴۹) مراد از آن را «خلقت آتش به میزان اعمال جهنمیان» می‌دانند (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۸۳)؛ و در ذیل آیه شریفه ﴿قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ (انعام: ۶/۲) به وجود دو سرآمد قطعی و موقوف اشاره می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶۷) و این با نگاه جبرگرایانه که هر کاری را از پیش تعیین شده و محتوم می‌دانند در تنافی است.

هـ تبیین مرزهای ایمان و کفر: تبیین معنای صحیح ایمان و ارتباط آن با عمل و تمایز آن با کفر و فسق و ملاک ثواب و عقاب؛ این جهت‌گیری نیز در راستای مقابله با جریان‌هایی چون خوارج و مرجئه شکل می‌گرفت. آن حضرت در ذیل آیه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۲/۱۰۶) مراد از شرک را شرک در طاعت و فرمان‌پذیری می‌داند نه شرک در عبادت (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۹۹)، آن‌گونه که خوارج می‌پندارند.

با آغاز امامت حضرت باقر (ع)، گام مهمی در راستای تبیین آراء فقهی شیعه برداشته شد تا جایی که بیش از نیمی از تفاسیر آن حضرت (حدود ۶۸۰ عدد) را شامل می‌شود (خفاجی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۸). چنین توجهی بی‌دلیل نیست؛ زیرا اولاً تشیع به این ترتیب استقلال خود را از سایر مکاتب فقهی زمان اعلام می‌نمود و ثانیاً بهره‌مندی شیعه از میراث روایی اصیل نبوی و علوی در زمانی که سایر مکاتب فقهی به قیاس و استحسان روی می‌آوردند، امتیازی بزرگ بود و ثالثاً: تفکیک عقیده از عمل که در مرجئه تبلیغ می‌گردید و به رواج مفسد اجتماعی بزرگ انجامید، عنایت روزافزون ائمه را به تبیین وظایف بندگی در قالب توضیح مباحث فقهی موجب می‌گشت. نمونه این تفاسیر را می‌توان در ضمن آیه ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقع: ۵۶/۷۹) مشاهده نمود. آن حضرت این آیه را خبر در مقام انشا به شمار آورده و منظور از آن را عدم جواز لمس مصحف در حالت عدم طهارت می‌دانند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۸۵). جریان گفتگوی زراره با آن حضرت در ذیل آیه وضو نیز معروف است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۰). نمونه دیگر، آیه شریفه ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ (نساء: ۴/۴۳) است. آن حضرت این آیه را ناظر به حکم عدم جواز توقف در مساجد برای جُنُب می‌داند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۳).

رأی‌گرایی که شامل اجتهاد در مقابل نص و اجتهاد مبتنی بر منابع و یا روش‌های ناصحیح می‌گردد، ریشه در عصر نزول داشته و روایات نبوی بازدارنده از ضرب القرآن (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۰) و تلاعب بالآیات (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳) شاهد بر مدعاست. این سنت در عصر خلفا رسمیت می‌یابد و آن‌ها به موازات سیاست منع نقل حدیث، نقل اسرائیلیات، حذف اهل بیت از مرجعیت تفسیری و چهره‌سازی در تفسیر، به آرای شخصی خود رجوع و نصوص نبوی را ترک می‌گفتند (شرف الدین، ۲۰۰۸، صص ۸۷-۳۱۷). اوج رأی‌گرایی نیز به عصر معاویه بازگشته و در خدمت اهداف تفرقه‌افکنانه او قرار می‌گیرد (عقاد، ۱۳۸۶، ص ۶۴). از این رو امام علی (ع) معاویه را متهم به تحریف قرآن می‌نماید (ثقفی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۱۱۹).

ظهور رأی‌گرایی نیز زمینه را برای شکل‌گیری روایاتی فراهم کرد که یا به معرفی شاخصه‌های تفسیر به رأی پرداخته‌اند و یا قواعد اجتناب از آن را ترسیم می‌کنند. امام علی (ع) اصحاب رأی را کسانی می‌داند که به جای هدایت‌جویی، بر هوای نفس عطف توجه نمودند و قرآن را به حسب رأی خود تأویل نمودند (همان، ج ۱، ص ۱۹۵). به عقیده ایشان، مردم در متشابهاات از آن‌رو هلاک شدند که از پیش خود تأویل آن را تراشیدند و خود را بی‌نیاز از اوصیا پنداشتند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۰۱). همچنین توجه به ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و محکم و متشابه قرآن به‌عنوان کلیدهای مصون ماندن از ورطه رأی تلقی شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۲).

امام حسن (ع) نیز از طریق ارائه رهنمودهای کلی، جامعه تفسیری را از ضلالت‌آمیز بودن آن‌ها آگاه می‌نمود. جمله معروف: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۹) بر قله رهنمودهای تفسیری ایشان می‌درخشد. آن حضرت به لزوم هوشیاری در برابر فتنه‌ها، خاستگاه و ترویج‌گران آن و مقابله با نقشه‌های شوم فتنه‌گران توجه داده و زمان‌شناسی، پرسیدن از مفسران راستین (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵، ص ۱۰۵)، پرهیزگاری و احتیاط‌ورزی در متشابهاات (ابن شعبه، ۱۴۰۴، ص ۲۳۲) را کلید نجات از ورطه رأی می‌داند.

۳-۷- قداست‌زدایی، تخریب و فشار

قداست‌زدایی از ساحت اسلام، پیامبر اکرم (ص) و اوصیای ایشان با ارائه چهره‌ای دنیایی از آن‌ها و نیز تخریب سیمای شیعه در میان مردم و تهدید و ترور آن‌ها، پروژه‌ای دیرپاست که همزمان با غصب خلافت آغاز گردید و در عصر بنی‌سفیان به اوج خود رسید. دلیل عمده قداست‌زدایی را می‌توان در همسان‌نمایی دادگستران با بیدادگران و دور نمودن مردم از خاندان وحی دانست. سیلاب احادیثی که از لبان پیامبر اکرم (ص) در هجو دودمان اموی جاری گردیده

بود، می‌بایست پاسخی مناسب یابد و چه پاسخی بهتر از آنکه آن حضرت را در بند قبض و بسط‌های نفس اماره تصویر نمایند که بی‌جهت خشم می‌گیرد و پس از آرامش یافتن از خدا می‌خواهد تا لعن و نفرینش در حق نفرین‌شدگانش را به حسنه و ثواب تبدیل کند (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۰۰۷). لکه‌دار ساختن جریان ازدواج پیامبر (ص) با زینب در همین عصر توسط یوحنا دمشقی صورت گرفت (ابو زهره، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۱۰۰) و روایات مربوط به صدور گناه و خطا از پیامبر اکرم (ص) توسط زهری و ابوبکر بن حزم در دوره مروانیان کلید خورد (حسنی، ۱۴۰۷، صص ۴۵۱-۴۵۲). روایات مربوط به مذمت شدن آن حضرت در سوره عبس نیز عمدتاً توسط آل زبیر در دوره مروانی رواج یافت (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۵۸). این‌همه غیر از روایاتی است که در نکوهش امام علی (ع) جعل گردید، از اتهام قتل عثمان و دستور سب و لعن آن حضرت و تبدیل منابر جمعه به ابزاری برای تخریب اهل بیت (ع) گرفته تا تحریف شخصیت ایشان و البته تعیین مقرری برای دروغ‌پردازان (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، صص ۵۶، ۶۳، ۶۴، ۶۷، ۷۳). معرفی نمودن علی (ع) و فرزندانش به‌عنوان شخصیت‌های زن‌باره و جاه‌طلب، گوشه‌ای دیگر از تبلیغات موزیانه این دستگاه است (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۴۴/ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۰۰). البته در دوره مروانیان، به سبب فرار شیعیان عراق از دست حجاج به مدینه که از نعمت والیان اعتدال‌گرایی چون عمر بن عبدالعزیز بهره‌مند بود، تشیع رونق یافت (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۸۴۷).

ظهور مثلث شوم قداست‌زدایی، تخریب و فشار، موجب ظهور موجی از احادیث تفسیری در میراث اهل بیت (ع) گردید. در خصوص تبیین جایگاه قدسی نبوی، روایت مأثوره امام سجاد (ع) از امام حسین (ع) که حکایت‌گر جریان مناظره فرد یهودی با امام علی (ع)، است جلوه‌گری می‌کند. مجلسی این روایت را در بیست صفحه آورده است و در آن موارد متعددی از استنادات قرآنی و تفسیر آیات مناقب پیامبر اکرم (ص) به چشم می‌خورد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، صص ۲۸-۴۹). دیدگاه‌های تنزیهی در عصر امام سجاد (ع) ظهور مضاعفی می‌یابد. ترسیم زیبای ایشان از آیه مربوط به ازدواج پیامبر اکرم (ص) با زینب (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۲، ص ۱۱)، تحسین بغوی را برانگیخته و آن را علی‌رغم ضعف سند، قطعی‌الصدر می‌داند (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، صص ۶۴۱-۶۴۲).

در حوزه مقابله با اقدامات تخریبی جناح اموی نیز روایات مختلفی خصوصاً از امام حسین (ع) در توصیف مناقب شیعه با استناد به آیات رسیده است. آن حضرت هر آنچه ناظر به بهشتیان،

اهل خیر و حاملان قرآن است بر آل البيت (ع) و شیعیان ایشان و هر آنچه ناظر به جهنمیان و اهل نفاق است بر بنی امیه و پیروان آنها انطباق می‌دهد. ایشان در ذیل آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ﴾ (حدید: ۱۹ / ۵۷) فرمودند: هیچ‌یک از شیعیان ما جز صدیق و شهید نیستند (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۴۴). آن حضرت همچنین در ذیل آیه شریفه ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (انعام: ۱۶۱ / ۶) فرمودند: احدی بر آیین ابراهیم نیست جز ما و شیعیان ما و سایر مردم از آن بیگانه‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۸). در عصر امام سجاد (ع) نیز با توجه به آنکه شیعیان در معرض شدیدترین حمله‌ها و ترورهای انسانی و شخصیتی بودند، ایشان با ترسیم چهره حقیقی شیعه، به دفاع از هویت و ارزش والای آنها پرداخت و آنها را بر تارک مشروعیت و اصالت دینی نشانده (همان، ج ۲، ص ۱۶۴). افشاگری‌های آن حضرت درباره عمق جنایت امویان در شهادت امام حسین (ع) در عصری که همه تلاش‌ها برای محو آثار قیام و حتی مقابله با نام و یاد عاشورا صورت می‌گرفت (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۷۶)، گوشه‌ای از اقدام متقابل آن حضرت برای در فشار گذاردن حزب اموی و بر ملاساختن ماهیت شوم آنها است.

در خصوص سیاست فشار نیز امام حسین (ع) اهتمام فراوانی بر تقویت روحیه شیعیان خود داشته‌اند و آنها را به وعده‌های امیدبخش الهی، دلگرم می‌نمودند. بشارت‌های مکرر آن حضرت درباره ظهور منجی آخرالزمان و اصلاح جامعه بشری به وسیله وی در این راستا است. برای مثال، آن حضرت آیه ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾ (حج: ۴۱ / ۱۵) را در مورد اهل بیت دانسته (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۷) و آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (توبه: ۳۳ / ۹) را ناظر به زمان ظهور حضرت مهدی (ع) می‌داند و ویژگی‌های غیبت شریفش و اوصاف صابران بر غیبتش را بیان می‌دارد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۸) و در ذیل آیه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (اعراف: ۹۶ / ۷) توصیفات زیبایی از عصر حضور می‌نماید (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۸۴۸). مشابه این روایات در احادیث امام سجاد (ع) نیز به وفور یافت می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۵۴). آن حضرت بیش از ائمه پیشین بر مستند نمودن مهدویت به آیات قرآنی تأکید دارد و این نشانگر اهمیت فرامذهبی این آموزه در جامعه اسلامی است. البته عصر امام سجاد (ع) به علت قیام‌های متعدد شیعی، ویژگی خاصی می‌یابد و مدیریت آن حضرت و درعین حال روشنگری نسبت به مدعیان دروغین مهدویت را طلب می‌کند. احادیث مهدویت در

عصر حضرت باقر (ع) نیز رونق فراوانی می‌یابد، گرچه جنبه بازدارندگی از حرکت‌های نسنجیده نظامی نیز دارند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۵۵ / نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۴). برای مثال ایشان مراد از «خیرات» در آیه شریفه ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ (بقره: ۱۴۸ / ۲) را ولایت دانسته و ذیل آیه را ناظر به گردآمدن ۳۱۳ نفر از یاران قائم می‌داند و ایشان را همان امت معدوده معرفی می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۳۱۳).

۳-۸- ترویج فساد اخلاقی

جامعه اسلامی از اواخر خلافت عثمان شاهد ظهور طبقه‌ای از اشراف بود که از خوان خزانۀ دولت، بساط عیش و نوش گسترده‌ترند. چنین فرهنگی، برای معاویه که نقش انگشتی‌اش «لِکُلِّ عَمَلٍ ثَوَابٌ» بود، فرصتی طلایی محسوب می‌گردید که در پرتو آن می‌توانست با افیون ساز و طرب، چالش‌های عمیق اجتماعی و دینی را مات کند و مخالفان خود را به مریدان چشم و گوش‌بسته دربار تبدیل نماید (زیدان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۴). مجالس شراب‌خواری وی و حمایت‌های او از میگساران، در تاریخ ثبت گردیده است (ابن حنبل، بی تا، ج ۳۸، ص ۲۵ / جاحظ، ۱۳۳۲، ص ۳۰).

معاویه ید طولایی در گل‌آلود کردن روابط اجتماعی و صید ماهی از آن نیز داشت و به آتش تعصبات قومی و امتیازات نژادی و افتخارات طایفه‌ای دامن می‌زد و طعن و هجو را میان اقوام و قبایل باب نمود، چنانکه در نامه امام علی (ع) به وی نیز مطرح شده است (نهج البلاغه، ص ۴۰۶). هدف او از این کار تقویت عصبیت عربی و ترویج ارزش‌های جاهلیت در میان مردم بود. او علاقه داشت تا مردم به جای روی‌آوری به قرآن، به دنبال اشعار نیاکان خود بروند (ابن خلکان، ۲۰۱۰، ج ۵، ص ۲۴۱). بر اثر عملکرد او، آنچه به‌خصوص در آغاز عصر امام سجاد (ع) برجسته است، افول عدالت اجتماعی و پیدایش نظام طبقاتی بر پایه زبان و قبیله است و در واپسین سال‌های حیات آن حضرت نیز رفاه‌زدگی و دور شدن از ارزش‌های اخلاقی برجسته می‌شود. این موج در عصر امام باقر (ع) به اوج خود می‌رسد؛ چنانکه عصر سلیمان بن عبدالملک را عصر مطربان و رقاصان دانسته‌اند و یزید بن عبدالملک نیز فردی عیاش و خوش‌گذران بود که داستان‌های مغالزه وی با کنیزانش مشهور است (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۵۹).

ظهور فساد طبقاتی و اخلاقی در جامعه، جریان تفسیری امامیه را به سمت و سویی متناسب هدایت نمود. در روایات تفسیری امام حسن (ع) در مذمت دنیا مراد از حیات طیبه، قناعت (ابن

عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۱۹) و منظور از گفتن نعمت‌ها، بازگویی اعمال نیک خود برای دیگران (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۴۱۴) دانسته شده است. مبارزات تفسیری امام حسین (ع) با فتنه ارجاء را از تعریفی که ایشان برای اسلام نموده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۸۴) و نیز از سبب نزول آیه ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ...﴾ (نساء: ۶۹ / ۴) می‌توان یافت (همان، ص ۶۲۱). البته بی‌گمان حجم روایات اخلاقی امام سجاد (ع) بسیار بیشتر است. ایشان محور فعالیت‌های خود را در جبهه جنگ نرم با تهاجم فرهنگی امویان آغاز کرد و مدل فرهنگ اصیل دینی را در تعالیم ناب قرآنی جستجو نمود. روایات متعددی که از آن حضرت در فضیلت سوره‌ها و یا ثواب قرائت قرآن، نظر به آیات آن، استشفای با آن و... نقل گردیده است در راستای دعوت جامعه به سمت قرآن ارزیابی می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، صص ۶۱۲، ۶۲۱ / حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۱۲). در جریان گفتگو با طاوس یمانی که از علت سوزوگدازهای آن حضرت باوجود نسبت فامیلی والای وی با رسول‌الله (ص) پرسید، ایشان مبارزه با برتری‌طلبی‌های قومیتی را با استناد به آیه ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ (مؤمنون: ۲۳ / ۱۰۱) نشان داد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۵۱). ایشان در ذیل آیه ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (معارج: ۷۰ / ۲۴-۲۵) مراد از آن را چیزی جز زکات و صدقه مفروضه دانست که انسان با آن، چه کم باشد و چه زیاد، ضعیفی را تقویت کند و باری از دوش ناتوانی بردارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۰۰). در حوزه مبارزه با دیگر مظاهر فساد اخلاقی، ایشان بهترین عمل را بغض دنیا می‌داند و با استناد به آیات مختلف، شعبه‌های مختلف دنیا را از حسد گرفته تا کبر و حرص بیان می‌دارند (همان، ج ۲، ص ۱۳۰). تبیینی که آن حضرت از زهد به معنای صحیح آن نموده‌اند، درست در مقابل تفکرات بدعت‌آمیزی است که توسط اسلاف متصوفه در آن زمان رواج می‌یافت. ایشان زهد واقعی را در عمل به آیه شریفه ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (حدید: ۲۳ / ۵۷) می‌شمرد (همان، ص ۱۲۸) و در تفسیر آیه ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ (نجم: ۵۳ / ۴۸) مراد از بی‌نیازی را به لحاظ معیشت و مراد از قناعت را، رضایت انسان به دسترنج خود می‌دانست (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۹).

نتیجه‌گیری

کاوش در رویه‌های حکومت در قرن نخست نشان می‌دهد که این رویه‌ها در عین آنکه در واکنش به جایگاه و نفوذ دینی و قرآنی اهل بیت (ع) شکل گرفته‌اند، به پیدایش مجموعه‌ای از

واکنش‌های تفسیری ایشان نیز انجامیده و روایات تفسیری شیعه در تقابل با آن رویه‌هایی شکل گرفتند که با خمیرمایه سنت‌ها و روحیات ریشه‌دار جاهلی، در چالش با اهداف و آرمان‌های ناب اسلامی بودند. نتایج حاصل از این مقاله را می‌توان در چند محور ذیل گرد آورد:

الف. برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار در شکل‌گیری روایات تفسیری عبارت‌اند از: مقابله با مرجعیت دینی و تفسیری اهل بیت (ع)، تفسیرگریزی، سیاست منع از کتابت احادیث، رسمیت‌بخشی به روایات تفسیری اهل کتاب به‌عنوان جایگزینی برای مفسران واقعی قرآن که به ترویج تشبیه و تجسیم و قداست‌زدایی از سیمای انبیای الهی انجامید، ظاهرگرایی در حوزه تفسیر که در امتداد آموزه‌های اسرائیلی و به هدف دور نگاه داشتن امت از مراجعه به مفسران واقعی قرآن صورت می‌پذیرفت، جبرگرایی که با هدف مشروعیت بخشیدن به حکومت‌ها و سلب مشروعیت از نهضت‌های مخالف شکل گرفت، قداست‌زدایی از چهره رهبران دینی که به هدف همسان‌نمایی دادگستران با بیدادگران و دور نمودن مردم از خاندان وحی بود، تهدید و فشار بر شیعه و درنهایت فسادگستری و ترویج مفاخر جاهلی.

ب. میراث روایی هر یک از ائمه شیعه، آیین‌ها شرایط و نیازهای تفسیری عصر آن امام است. برای مثال در عصر امام علی (ع) به موازات رواج یافتن سیاست تفسیرگریزی و پرهیز از نقل حدیث، آن حضرت بیانات خود از خداشناسی گرفته تا جهان‌شناسی و انسان‌شناسی را بر پایه قرآن و معارف آن نهاد. به موازات سیاست تخریب و تشویه چهره اهل بیت در عصر معاویه، چرخش تفسیری اهل بیت (ع) به تبیین ابعاد ولایتی قرآن و استناد به آیات دال بر مشروعیت حکومت اهل بیت (ع) معطوف گردید. روایات فراوانی که از امام حسین (ع) در معرفی سیمای شیعه و مناقب ایشان از قرآن و بشارت به ظهور منجی به چشم می‌خورد، در راستای خنثی کردن سیاست فشار و تخریب بود. در عصر امام سجاد (ع) و به موازات تقویت پایگاه اجتماعی شیعه، اندیشه برائت از سیره خلفا نیز تقویت شد، یا به موازات جعل احادیث قداست‌زدا توسط آل زبیر و دیگران، تفکر تنزیهی نیز ظهور مضاعفی یافت. همچنان‌که به موازات ترویج فساد اخلاقی در جامعه، این عصر شاهد ظهور تفاسیر اخلاقی و نیایشی مأثور از حضرت سجاد (ع) است.

منابع و مأخذ

- نهج البلاغه؛ بر اساس نسخه صبحی صالح، قم: دار الهجرة، بی‌تا.

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغه؛ قم: مکتبة آیت الله مرعشی، ۱۳۷۸ ش.

٢. ابن اثير، على بن محمد؛ *أسد الغابة في معرفة الصحابة*؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ ق.
٣. ابن بابويه، محمد بن علي؛ *التوحيد*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٣٩٨ ق.
٤. _____؛ *علل الشرايع*؛ قم: مكتبة الداوري، ١٣٨٦ ق.
٥. _____؛ *عيون اخبار الرضا*؛ بي جا: انتشارات جهان، ١٣٧٨ ق.
٦. _____؛ *كمال الدين*؛ قم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ ق.
٧. _____؛ *معاني الاخبار*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٣٦١ ش.
٨. ابن جوزي، عبدالرحمن بن علي؛ *التقصاص و المذكرين*؛ ج ٢، بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٤٠٩ ق.
٩. ابن حزم، علي بن احمد؛ *الاحكام في اصول الاحكام*؛ به كوشش: احمد محمد شاکر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ٢٠١٠ م.
١٠. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ *المسند*؛ قاهره: مؤسسة قرطبة، بي تا.
١١. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ *تاريخ ابن خلدون*؛ به كوشش: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨ ق.
١٢. ابن خلکان، احمد بن محمد؛ *وفيات الاعيان و انباء انباء الزمان*؛ به كوشش: احسان عباس، بيروت: دار صادر، ٢٠١٠ م.
١٣. ابن شعبة، حسن بن علي؛ *تحف العقول*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٤ ق.
١٤. ابن شهر آشوب، محمد؛ *المناقب*؛ قم: مؤسسه انتشارات علامه، ١٣٧٩ ق.
١٥. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله؛ *جامع بيان العلم و فضله*؛ به كوشش: ابي الشبال، رياض: دار ابن جوزي، ١٤١٤ ق.
١٦. ابن عساکر، علي بن حسن؛ *تاريخ دمشق*؛ به كوشش: علي شيري، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩ ق.
١٧. ابن عطية، عبد الحق بن غالب؛ *المحرر الوجيز*؛ به كوشش: عبدالسلام عبدالشافی محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ ق.
١٨. ابن كثير، اسماعيل بن عمر؛ *البدایة و النهایة*؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧ ق.
١٩. _____؛ *تفسير القرآن العظيم*؛ به كوشش: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق.
٢٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد؛ *السنن الكبرى*؛ به كوشش: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار الفكر، بي تا.
٢١. ابو رية، محمود؛ *أضواء على السنة المحمدية*؛ قم: دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٨ ق.

۲۲. ابو زهرة، محمد؛ *خاتم النبیین*؛ قاهرة: دار الفكر العربي، ۱۴۲۵ ق.
۲۳. امین، احسان؛ *التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشيعة*؛ بیروت: دار الهادی، بی تا.
۲۴. امین، احمد؛ *ضحی الاسلام*؛ قاهرة: مؤسسة الهداوی، ۲۰۱۱ م.
۲۵. _____؛ *فجر الاسلام*؛ قاهره: کلمات، بی تا.
۲۶. برقی، احمد بن محمد؛ *المحاسن*؛ قم: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. بغوی، حسین؛ *معالم التنزیل*؛ به کوشش: عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی؛ *جمل من انساب الاشراف*؛ به کوشش: سهیل زکار، ریاض زرکلی، بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. بلعمی، محمد بن عبیدالله؛ *تاریخنامه طبری*؛ ج ۳، تهران: البرز، ۱۳۷۳ ش.
۳۰. تقفی، ابراهیم بن محمد؛ *الفارقات*؛ به کوشش: جلال الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش.
۳۱. جاحظ، عمرو بن بحر؛ *التاج فی أخلاق الملوک*؛ به کوشش: احمد زکی باشا، قاهرة: المطبعة الأمیریة، ۱۳۳۲ ق.
۳۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله؛ *المستدرک علی الصحیحین*؛ به کوشش: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.
۳۳. حر عاملی، محمد بن حسن؛ *وسائل الشيعة*؛ قم: آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله؛ *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*؛ به کوشش: محمدباقر محمودی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۳۵. حسنی، هاشم معروف؛ *جنبش های شیعی در تاریخ اسلام*؛ ترجمه: سید محمدصادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. _____؛ *سیرة المصطفی، نظرة جدیدة*؛ تهران: حکمت، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. حویزی، عبدعلی بن جمعة؛ *نور الثقلین*؛ به کوشش: رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۳۸. خزاز رازی، علی بن محمد؛ *کفایة الاثر*؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۳۹. خفاجی، حکمت عبید؛ *الامام الباقر و أثره فی التفسیر*؛ بیروت: مؤسسة البلاغ، ۱۳۸۳ ش.
۴۰. دیلمی، حسن بن محمد؛ *ارشاد القلوب*؛ بی جا: انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۴۱. ذهبی، محمد بن احمد؛ *تذکرة الحفاظ*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
۴۲. ذهبی، محمدحسین؛ *التفسیر و المفسرون*؛ قاهرة: مکتبة وهبة، بی تا.

۴۳. زيدان، جرجی؛ *تاريخ آداب اللغة العربية*؛ بيروت: دار الهلال، بی تا.
۴۴. _____؛ *تاريخ تمدن اسلام*؛ ترجمه: علی جواهر کلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲ ش.
۴۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ به کوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: هیئة المصریة للکتاب، ۱۳۹۴ ق.
۴۶. _____؛ *الدر المنثور*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۴۷. _____؛ *تحذیر الخواص من أكاذیب القصاص*؛ ج ۲، به کوشش: محمد صباغ، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۳۹۴ ق.
۴۸. شرف الدین، عبدالحسین؛ *الاجتهاد و النص*؛ بیروت: دار القاری، ۲۰۰۸ م.
۴۹. شوسترى، نورالله؛ *الصوارم المهرقة*؛ تهران: چاپخانه نهضت، ۱۳۶۷ ش.
۵۰. شهرستانی، سیدعلی؛ *منع تدوین الحديث*؛ قم: مؤسسه فرهنگى تبیان، ۱۳۸۷ ش.
۵۱. صفار، محمد بن حسن؛ *بصائر الدرجات*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۵۲. ضیف، شوقی؛ *تاريخ الادب العربی (العصر الجاهلی)*؛ بیروت: دار المعارف، بی تا.
۵۳. طبرسی، احمد بن علی؛ *الاحتجاج*؛ مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۵۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی علوم القرآن*؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. طبری، عماد الدین؛ *کامل بهائی*؛ قم: المکتبة الحیدریة، بی تا.
۵۶. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۵۷. طوسی، محمد بن حسن؛ *أمالی*؛ قم: انتشارات دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۵۸. عشی، اسحاق شاکر؛ *الامام علی بن الحسین زین العابدین و الخلافة الاسلامیة*؛ بی جا: بی تا.
۵۹. عقاد، عباس محمود؛ *معاویة فی المیزان*؛ بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۳۸۶ ش.
۶۰. عمری، نبیل بن هاشم؛ *فتح المنان*؛ بی جا: المکتبة المکیة، ۱۴۱۹ ق.
۶۱. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *کتاب التفسیر*؛ به کوشش: رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۶۲. فاکوری، حنا؛ *تاريخ الادب العربی*؛ بیروت: دار الجیل، ۱۹۸۶ م.
۶۳. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم؛ *تفسیر فرات کوفی*؛ به کوشش: محمدکاظم محمودی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶۴. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله؛ *الخرائج و الجرائح*؛ قم: مؤسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ ق.
۶۵. قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر القمی*؛ قم: دار الكتاب، ۱۴۰۴ ق.
۶۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الكافی*؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ ش.
۶۷. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.

۶۸. مسلم بن حجاج؛ *الجامع الصحيح*؛ به کوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.

۶۹. مفید، محمد بن محمد؛ *الاختصاص*؛ قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

۷۰. نمر، عبدالمنعم؛ *علم التفسیر*؛ قاهرة: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۵ ق.

۷۱. نوری، حسین بن محمدتقی؛ *مستدرک الوسائل*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.