

تحلیل ادوار تفسیری امامان شیعه از رحلت پیامبر اکرم ﷺ تا عصر امام باقرؑ

Sayedmk60@gmail.com

سید محسن کاظمی / دکتری تفسیر و علوم قرآن مؤسسه دارالحدیث

دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۲۱ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۲۵

چکیده

با ارتحال پیامبر ﷺ و صدور بخشنامه «منع نقل و نگارش و تدوین حدیث» تا زمانی که این بخشنامه رسماً در عصر امام باقرؑ لغو گردید، دستگاه حکومت به سیاست ممانعت از نقل احادیث نبوی می‌پرداخت. جریان تفسیری عامّه در واکنش به این سیاست، ضمن پرهیز از تدوین و یا نقل احادیث نبوی ﷺ به توقّف در تفسیر، تفسیر برآی و گرایش به روایات اسرائیلی روی آورد. این در حالی بود که اهل بیت ﷺ به فراخور اقتضای زمان، به مبارزه با سنت‌ستیزی‌ها و بدعت‌گذاری‌ها پرداختند. رویارویی سنت جهادگونه ائمه اطهار ﷺ با بدعت‌های زمان، به شکل‌گیری سلسله‌ای از ادوار تفسیری در تاریخ تفسیر انجامید که از نهضت تفسیری در عصر علوی گرفته تا خفقان تفسیری در عصر حسنین ﷺ و احیاگری تفسیری در عصر امام سجاد ﷺ و تعمیق و ترویج تفسیر در عصر امام باقر ﷺ را شامل می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ تفسیر امامیه، ادوار تفسیری، منع تدوین حدیث، اسرائیلیات، جعل حدیث.

گرچه قرآن نزولی تاریخی دارد، لیکن حقیقتی فراتاریخی است و آیاتش با تغییر و تحولات جامعه مصداق‌های جدیدی پیدا می‌کند. این پدیده تاریخی آنگاه اهمیتی مضاعف می‌یابد که در مقطعی طلایی، نقشی سرنوشت‌ساز ایفا کند؛ همانند عصر حضور امامان معصوم علیهم‌السلام که به یمن بهره‌مندی از هدایت‌های تفسیری ایشان، دوره‌ای کلیدی و بی‌بدیل در تاریخ تفسیر شیعه تلقی می‌گردد و علاوه بر آن، به سبب حضور صحابه و تابعان، از اهمیت ویژه‌ای برای سایر مسلمانان برخوردار است و در مجموع، نقش سرنوشت‌سازی برای ادوار متأخر تا به امروز ایفا می‌کند. ظهور سیره سنت‌ستیزانه دستگاه حکومت، که تا عصر حیات امام باقر علیه‌السلام استمرار یافت از یک سو، و نوپایی مکاتب فکری (کلامی، فقهی و تفسیری) اسلامی و تأثیرپذیری عمیق آنها از شرایط اجتماعی، سیاست‌ها و وضعیت فرهنگی مسلمانان از سویی دیگر، و دوران پر فراز و نشیبی که شیعیان این زمان، چه در عرصه ایدئولوژیکی و باورهای دینی، و چه به لحاظ حیات اجتماعی و وضعیت معیشتی تجربه می‌کردند، نیمه نخست عصر حضور امامان شیعه را به نوبه خود، به مقطعی پر فراز و نشیب، سخت‌گذر و سرنوشت‌ساز تبدیل می‌نمود. با تبیین و تحلیل فرصت‌ها و چالش‌ها و نیز نوع سیاست‌های تفسیری امامان معصوم علیهم‌السلام، می‌توانیم به شناختی صحیح از فضای صدور روایات تفسیری ائمه اطهار علیهم‌السلام دست یافته، شأن صدور و جهت صدور آنها را کشف کنیم تا شرایط علمی لازم را برای فهم کامل تر کلمات آنها فراهم نماییم.

مفهوم‌شناسی و پیشینه مطالعات

اصطلاح «تفسیر» از دو زاویه توصیفی و تجویزی (توصیه‌ای) قابل تبیین و بررسی است. زاویه «نگاه توصیفی» بر پایه ترسیم بی‌طرفانه واقعیت جاری شکل می‌گیرد و نگاهی رئالیستی دارد، و حال آنکه در «رویکرد تجویزی»، آرمان‌ها و ایده‌آل‌های ذهنی ما درباره یک دانش و یا پدیده، مطمح نظر قرار می‌گیرد و به توصیه‌گری و استفاده از بایدها و نبایدها می‌پردازد. اصطلاحات علمی آنگاه که از زاویه درون‌دانشی مورد نظر قرار گیرند، عموماً بر پایه نگاه «تجویزی» تعریف می‌شوند. همین اصطلاحات آنگاه که موضوع مطالعه یک مورخ و یا فیلسوف علم قرار گیرند، از زاویه برون‌دانشی تحلیل می‌شوند و با رویکردی «توصیفی» تعریف خواهند شد. بر پایه رویکرد «تجویزی»، تفسیر دربردارنده دو مؤلفه مهم معنایی «کشف ابهام» و «رسیدن به مراد الهی» است و آنچه فارغ از این دو رسالت مهم شکل گرفته باشد، تفسیر نیست. این در حالی است که تفسیر در نگاه یک مورخ، همان واقعیت جاری در میان مفسران است؛ همان چیزی که در کتب تفسیری به چشم می‌خورد. در این نگاه، تفسیر مقیّد به الفاظ و تعابیر مشکل نمی‌شود، بلکه در عرف مفسران، به همان شکل که برای کشف ابهام و خفای معنایی به کار می‌رود، بر «بیان معنای پیدا و ظاهری» نیز اطلاق می‌گردد (زرکشی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۴۹). در این نگاه، «کشف مراد الهی از طریق بیان مفهوم و یا مصداق منحصر»، تنها بخشی از آن چیزی است که به نام «تفسیر» خوانده می‌شود. در واقع،

آنچه با نام «میراث روایات تفسیری» شناخته می‌شود، غالباً جز تطبیقات و بیان مصادیق نیست، و این ذهنیت تجویزی ماست که از اطلاق عنوان «تفسیر» بر آنها اجتناب می‌کند؛ اما یک مورخ این روایات را به عنوان بخشی از فعالیت‌های تفسیری صورت گرفته ذکر می‌کند. البته برخی نویسندگان با نگاهی موسع به تعریف روایت تفسیری پرداخته، با تقسیم آنها به «مصطلح» و «غیر مصطلح»، دسته دوم را روایتی می‌دانند که در پرتو آن، جهتی از جهات معنایی آیه مفهوم گردد، بی آنکه حدیث به طور خاص، ناظر به آیه یا آیاتی خاص یا قاعده‌ای کلی از قواعد فهم قرآن گردد (احسانی فر، ۱۳۸۴، ص ۲۷۱).

نکته دیگر آنکه تفسیر گاه به عنوان یک فرایند (فعالیت تفسیری)، گاه به عنوان یک علم (دانش نظری)، و گاه به عنوان برآیند فعالیت‌های مفسر در قالب آثار کتبی و یا شفاهی اراده می‌شود که منظور مطالعات تاریخی است. با این وصف، تفسیر هرچند معنای تجویزی محدودی دارد، اما در مطالعات تاریخی، معنایی به پهنای همه آثار و مکتوبات تفسیری می‌گیرد و در پژوهش پیش رو نیز به همه آثار پیرامونی قرآن اطلاق می‌شود.

مطالعات فراوانی در خصوص سیر تاریخ تفسیر اهل بیت ﷺ، تک‌نگاری‌های مرتبط با برخی معصومان ﷺ، همچنین تاریخ شیعه به طور عام و تاریخ دانش‌های شیعی مرتبط با حوزه تفسیر (همچون فقه، کلام و حدیث) صورت گرفته است که می‌توانند به عنوان پیشینه مطالعات تفسیری و یا مطالعات مرتبط با حوزه تفسیر مطرح گردند. در این خصوص، کتاب‌هایی همچون *سیر تطوّر تفاسیر شیعه*، اثر محمدعلی ایازی؛ *علم التفسیر کیف نشأ و تطوّر*، از عبدالمنعم النمر، *تطوّر تفسیر القرآن*، اثر محسن عبدالحمید، *تاریخ تفسیر قرآن*، اثر احمد پاکتچی؛ *تاریخ شکل‌گیری روایات تفسیری*، از ولید صالح به زبان انگلیسی؛ *سیر تکاملی تفسیر در آغاز اسلام*، تألیف برگ هربرت، و *سیر تکاملی تاریخ قرآن و تفسیر*، اثر محمد حیدری و یوسف فضایی در زمره منابعی هستند که ادوار تفسیری شیعه را بررسی کرده‌اند. کتاب‌های *پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن*، از سهراب مروتی؛ *تاریخ تفسیر*، اثر سیدعلی کمالی؛ و با همین نام از حبیب‌الله جلالیان؛ *المنهج الأثری فی تفسیر القرآن؛ حقیقته و مصادره*، از هدی جاسم ابوطبره؛ و در خصوص تک‌نگاری‌ها، کتاب *الإمام الباقر وأثره فی التفسیر*، اثر حکمت عبید الخفاجی؛ *امام علی ﷺ و قرآن*، از محمد مرادی با بحث حاضر مرتبط هستند.

نقش متغیرهای طبیعی و انسانی در شکل‌گیری ادوار تفسیری امامیه

یکی از مسائل مهم در فلسفه تاریخ، تبیین محرک‌های تحول تاریخ است. انسان موجودی است که در زندگی اجتماعی خود، تغییر و تکامل می‌پذیرد و این تحول‌یافتگی تا عرصه‌های ایدئولوژیکی، دانشی، و رفتاری امتداد می‌یابد. پس باید به جای آنکه با رویکردی تفکیک‌گرا، به دنبال عوامل و زمینه‌های مستقل برای رویدادهای تفسیری بگردیم، پدیده‌های تاریخی عصر نزول را در پیوند با یکدیگر نگرینیم، در پی کشف محرک‌های فراگیر برای حرکت مجموعی آنها باشیم.

اما چه عاملی در پس تحولات تاریخ ایفای نقش می‌کند یا در آن سهیم می‌شود و یا استعداد آن را در خود می‌پرورد؟ آیا چنان که برخی پنداشته‌اند، باید دست قدرتی مرموز را در سامان دادن به حوادث دخیل دانست؟ (هگل، ۱۹۸۸، ص ۵۷) یا با نگاه ماده‌گرایانه، به اعجاز اقتصاد ایمان آورد؟ (اریکسون، ۲۰۰۸، ص ۴۳-۴۴؛ کلاوس، ۲۰۱۴، ص ۷۳) و یا فرهنگ را عامل اصلی تحولات برشمرد؟ (هاگز، ۱۹۹۱، ص ۲۷) و یا همچون توین‌بی اصل «تهاجم و تدافع» را تعیین‌کننده شکل و نیروی حرکت تاریخ دانست؟ (کریستین، ۲۰۱۱، ص ۳۰۱-۳۰۳) و یا شاید همچون منتسکیو محیط طبیعی را عامل بروز نیازهای جدید و نیروی محرک جامعه خواند؟ (میلر، ۲۰۰۱، ج ۱۸، ص ۲۴۲). ممکن بگوییم: همه این عوامل (فرهنگ، محیط طبیعی، گرایز فردی، ثروت، قدرت، و حتی مشیت) در شراکت با یکدیگر عمل می‌کنند. محیط خشک و عقیم شبه جزیره همّت عرب جاهلی را به تلاش برای بقا مصروف می‌دارد و او مجبور است از حداقل مواهب، حداکثر بهره را برده و برای مصون ماندن از شرّ رُبا، خود را به نهاد قدرت (قبیله خویش) و پی‌روی از مصالح قبیله وابسته نماید. عصبیت عربی او را در درجه نخست، به تعامل در جهت تأمین مصالح قبیله خود، سپس رقابت برای کسب برتری و در نهایت، حذف رقبا از صحنه، و قبضه قدرت و ثروت سوق می‌دهد. روحیه قبیله‌گرایی، میانه‌ای با حکومت مرکزی فراقومیتی ندارد و حکومت قبیله‌گرا نیز بدون به‌کارگیری سیاست‌های سنجیده، دوام نخواهد یافت. از این‌رو، و به منظور تضمین قدرت می‌بایست به بسط قدرت از طریق جذب حداکثری مردم (به خود، قبیله، سرزمین و یا مدل حکومتی خود) و فرسودن قدرت مخالف روی آورد. جذب حداکثری از مجرای جلب و تأمین منافع چهره‌های دارای نفوذ، همسو کردن قبایل ذی‌نفع، تأکید بر عناصر وحدت‌بخش همچون نژاد، زبان، سنت و آداب مشترک، و بهره‌برداری از باورهای دینی مردم برای تحکیم پایه‌های حکومت شکل می‌گیرد. فرسودن قدرت مخالفان نیز از طریق تفرقه‌افکنی میان آنها، سلب آزادی‌ها، بسط فضای رعب و وحشت، ترور شخصیتی رهبران، خالی کردن اطراف آنها از هم‌پیمانان، محاصره ایدئولوژیکی، بسیج افکار عمومی علیه آنها، قطع منابع مالی، و در نهایت، از میان برداشتن آنها صورت می‌گیرد.

مجموعه این سیاست‌ها همان چیزهایی است که خلفا و حکام وقت علیه اهل بیت پیامبر ﷺ به عنوان اصلی‌ترین جریان رقیب، به راه انداخته بودند. بخشی از این طرح به طور مستقیم با حوزه تفسیر ارتباط می‌یافت. برای مثال، سیاست «منع تدوین و- به واقع- نقل حدیث» که به هدف ممانعت از ظهور برتری ایدئولوژیکی جناح رقیب^۱ شکل می‌گرفت، محدود ساختن حوزه فعالیت اهل بیت ﷺ و تشویق مردم به مصادر اسرائیلی^۲ و یا بسط بی‌قاعده اجتهادگرایی در تفسیر (شرف‌الدین، ۱۴۰۸ق، ص ۸۷-۳۱۷)، همچنین تحریف واقعیات و جعل احادیث در مناقب خود و مثالب رقیب (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۶۳ و ۷۳)، تحریف معنوی قرآن و زودن ابعاد ولایی از آن،^۳ بخشی از سیاست‌هایی است که دستگاه حکومت به تدریج و در موقعیت مناسب به کار بست.

در کنار این اهرم‌ها، که مستقیم و یا غیر مستقیم بر فعالیت تفسیری اهل بیت ﷺ تأثیر می‌گذاشت و واکنش‌های تدافعی آنها را موجب می‌گردید، متغیرهای اقتصادی و فرهنگی دیگری نیز در شکل‌دادن به حرکت تفسیری اهل بیت ﷺ سهیم بود؛ مسائلی همچون فتوحات و سرازیر شدن نعمت به بلاد اسلامی، توسعه قلمرو جغرافیایی اسلام و ورود ارباب مذاهب و ملل بیگانه به حوزه اسلام، پیشرفت دانش و ظهور مسائل جدید، تخصصی شدن دانش‌ها و دانشمندان، ارتقای سطح معلومات توده‌ها، و تسهیل امر کتابت. با این مقدمه، بحث خود را با بررسی ادوار تفسیری امامیه پی می‌گیریم:

عصر علوی؛ عصر طلایی تفسیر

با رحلت پیامبر اکرم ﷺ تا شهادت امام علی ﷺ میراث تفاسیر نبوی دست‌خوش چند تحول بزرگ گردید: نخست. در مقطع خلفا که آماج بی‌مهری شدیدی قرار گرفت و سپس در عصر خلافت حضرت علی ﷺ که از حیث محتوا و روش پالایش یافت و به منهج اصیل خود بازگشت. امام علی ﷺ در این مدت، جامعه تفسیری را با آسیب‌های خطرناکی مواجه می‌دیدند. نخستین آسیب، روی‌گردانی خلفای سه‌گانه از اهتمام به تفسیر و نقل میراث نبوی بود که نخست با چاشنی احتیاط در تفسیر (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۷ و ج ۳۰، ص ۳۸) و سپس با بهانه پرهیز از آمیختن قرآن با سنت، و تحت بخشنامه «منع کتابت و در واقع- نقل احادیث غیرفقهی» صورت می‌پذیرفت.^۴

دوم. نفوذ جریان وازدگی از تفسیر در میان اقشار جامعه، که در درجه اول، میراث ناآگاهی و بی‌رغبتی موروثی عرب جاهلی است^۵ و در میان خواص نیز زیر نقاب دغدغه‌های دینی، همچون وجود روایات نهی‌کننده (نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۱۶)؛ پرهیز از خلط قرآن با سنت (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۷، ص ۱۵۶)؛ مهجور ماندن قرآن (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۹)؛ تشدید اختلافات (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹)؛ و پیدایش کتابی مانند قرآن (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۴۳) مطرح می‌شد. از میان هفت شخصیتی که ذهبی از آنها با عنوان «مفسران بزرگ» یاد می‌کند (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳)، تنها امام علی ﷺ، ابن مسعود، ابن عباس و ابی بن کعب را می‌توان یافت که روایات فراوانی به جای گذارده‌اند.

سوم. نفوذ اسرائیلیات و رهبران دروغین، که به هدف دورنمایی جامعه از رهبران راستین صورت گرفت. مسلمانان با مسدود دیدن درب سنت نبوی و علوم اهل بیت ﷺ به روی خود و خالی یافتن مُست صحابه از معارف قرآنی، به گمان جواز پرسش از اهل کتاب، خود را در معرض انبوهی از خرافاتی قرار دادند که میوه‌ای جز تشبیه و تجسیم و تلویت دامان عصمت انبیاء به انواع شبهه‌ها نداشت و به ظهور فرقه‌های منحرفی همچون «ارجاء»، «تشبیه»، و «تصوف» انجامید. برای مثال، تمیم داری (۴۰ق) که سابقه‌ای در مسیحیت و زهدپیشگی داشت، توسط خلیفه دوم برای قصه‌گویی بر مردم گماشته شد. او هر جمعه دوبار قصه می‌گفت و در زمان عثمان، یک بار دیگر هم اجازه یافت (ابن جوزی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲). خرافه

«جَسَّاسَه»^۷ (مسلم، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۶۲) و روایت بی‌شمرانه شراب‌خواری پیامبر اکرم ﷺ (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۸) از اوست. کعب الأخبار (۳۴ق) به دعوت عمر در مدینه ساکن شد، و تا زمان شورش مردم علیه عثمان، به نقل حدیث پرداخت (ابن عساکر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۲۱). از جمله بر ساخته‌های وی، روایاتی است که در قالب تجسیم و تشبیه خداوند می‌گنجد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۱۵۵ و ج ۲۷، ص ۳۱) و یا با عصمت فرشتگان ناسازگار است (همان، ج ۱، ص ۳۶۳).

در چنین شرایطی حضرت علی ﷺ که به تصریح روایات، از ویژگی‌هایی همچون پیش‌گامی در دریافت معارف قرآن (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۳-۴۴)؛ عصمت تفسیری (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۴)؛ جامعیت تفسیری (همان، ج ۱، ص ۶۱ و ص ۲۲۹؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۳)؛ و محوریت تفسیری (همان، ج ۱، ص ۳۹) برخوردار بودند، به مبارزه با دروغ‌پردازان و جریان‌های اسرائیلی پرداختند. ایشان کعب الأخبار را شماتت می‌کردند (ورام، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵؛ عینی، بی تا، ج ۱۵، ص ۴۳)؛ روایات تشبیهی او را مردود می‌شمردند (ورام، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵) و وی را دروغگو می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۱۰۳). پس از پذیرش خلافت نیز قصه‌پردازان را از مسجد اخراج کردند و بازار آنها را تعطیل نمودند (همان) و برای کسانی که داستان ساختگی ازدواج حضرت داود ﷺ با اوریا را روایت کنند، مجازات تازیانه تعیین کردند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۴۹).

از دیگر خدمات تفسیری حضرت علی ﷺ، تربیت شاگردان برجسته تفسیری بود. سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود، جابر بن عبدالله، و شخصیت‌های تابعی همچون محمد بن حنفیه، میثم تمار، عبیده بن قیس کوفی، زبّ بن حبیش، زید بن وهب، و سعید بن مسیب افتخار شاگردی آن حضرت را داشتند (یسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۴۴۴؛ صدر، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۰). همچنین ابوالأسود دؤلی شیعی، که با رهنمودهای حضرت علی ﷺ، علم نحو را پایه گذارد (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۷۸) و یا ابوعبدالرحمان سلمی که - گرچه گرایش مذهبی او مشخص نیست (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۵۶۷؛ قس. بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۳۸) - از شاگردان حضرت علی ﷺ در علم قرائت و استاد عاصم و دیگر قاریان مشهور بوده است. برخی همچون ابن عباس، ابن مسعود و ابی بن کعب نیز زعامت مکاتب تفسیری مکه، کوفه و مدینه را بر عهده داشتند.

نهضت تفسیری امام علی ﷺ در دوران زمامداری خود در کوفه، این مقطع را به عصر طلایی تفسیر تبدیل کرد. آن حضرت اگر تا دیروز، تعالیم تفسیری خود را برای معدودی از باران خویش بازگو می‌کردند، امروز بر بالای منبر و برای توده‌ها بانگ می‌زنند، و اگر شاهد جفای حاکمان به قرآن و تفسیر آن بودند، امروز خود مروج قرآن و تفسیر می‌شوند و مردم را به پرسش از قرآن فرا می‌خوانند؛ و اگر نظاره‌گر دسیسه‌ها برای واژگون‌سازی تعالیم ناب توحیدی، تحریف جایگاه قدسی رسالت، نسخ ولایت و مسخ شریعت بودند، امروز می‌توانند حقیقت قرآن را آشکار سازند. انبوه روایات تفسیری بر جای مانده از این مقطع، خود شاهد گویای این حقیقت است.

آموزه‌های تفسیری آن حضرت به سه مؤلفه تقسیم‌پذیر است: الف. تبیین مبانی قرآن‌نهاد دین؛ ب. تعلیم قواعد و روش تفسیر؛ و ج. تبیین دانش‌های لازم برای تفسیر. مؤلفه نخست از مراجعه به کلمات آن حضرت که الهام‌گرفته از قرآن و یا تطبیق‌گر و شارح آند روشن می‌شود. آن حضرت بر این باور بودند که قرآن دربردارنده همه آموزه‌های هُدایی لازم است (فَرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۸) و جویندگان هدایت، در پی چیزی نمی‌روند، جز آنکه در قرآن آمده باشد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۲۰)، و این تنها حضرت علی ﷺ است که به گفته خود، توان به سخن آوردن قرآن را دارند (صبحی صالح، بی‌تا، ۲۲۳).

تفاسیر حضرت علی ﷺ معلّم روش صحیح تفسیر نیز هست. لزوم توجه به ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و محکم و متشابه قرآن، تذکراتی است که به وفور در روایات آن حضرت یافت می‌شود (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۲). ایشان ریشه انحرافات عقیدتی فرقه‌هایی همچون «خوارج»، «مرجئه» و «قدریه» را در مراجعه به آراء و وانهادن علوم اهل بیت ﷺ می‌داند و علاج آن را رجوع به مفسّران واقعی قرآن (اهل بیت ﷺ) می‌شمرند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۴۴؛ ج ۲۸، ص ۳۳۵). ایشان همچنین مفسّران را از ظاهرگرایی، که از آسیب‌های کهنه جامعه اسلامی و میراث فرهنگ جاهلی و روایات اسرائیلی است، برحذر می‌دارند و بر باطن داشتن قرآن و به تأویل رفتن آیات تأکید می‌ورزند. سیره عملی ایشان در تفسیر، شاهد بر این مدّعاست (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۶۵).

افول تفسیر در عصر حسنین ﷺ

حکومت علی ﷺ گرچه برای تفسیر، عصری طلایی محسوب می‌گردد، اما برای جامعه آن زمان چنین نیست. مخاطبان حضرت علی ﷺ سال‌ها تنها با الفاظ قرآن خو گرفته و از معارف والای آن جز اسطوره‌ها چیزی به یاد نداشتند. خدایشان بر بالای صخره بیت‌المقدس جا خوش کرده و با آب دهان خود، زمین و آسمان را آفریده بود، و آنگاه پای خود را بر زمین نهاده بود تا کوه‌ها سر برآورند. همه هفت زمین بر بالای آن صخره قرار داشت و صخره در کف یک فرشته و آن فرشته بر بال ماهی سوار و آن ماهی... (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۳۹). چنین انسانی که معارف خود را از آبشخور روایات اسرائیلی گرفته، اکنون از خدایی می‌شنود که به تعبیر حضرت علی ﷺ: «افکار ژرف‌اندیشان ذات او را درک نمی‌کنند و دست غواصان دریاهاى دانش به او نخواهد رسید» (صبحی صالح، بی‌تا، ۳۹).

واقعیت آن است که با کشته شدن عثمان، اقبال برخی از مردم به حضرت علی ﷺ با انگیزه‌های دنیوی صورت گرفت و جامعه اسلامی آمادگی چندانی برای پذیرش تحولات فرهنگی عمیق نداشت. این گروه، که از آنها با نام «شیعه سیاسی» یاد می‌شود (فیاض، ۱۳۸۳، ص ۳۲؛ سبحانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۴۳)، دریافته بودند که نمی‌توانند با حذف اهل بیت ﷺ، به رفاه و آسایش مطلوب خود، که تنها در سایه عدالت و رفع تبعیض به دست می‌آید، نایل آیند.

این گروه با عنوان «شیعه علی» شناخته می‌شدند و در نقطه مقابل «شیعه معاویه» و «شیعیان حامی فتنه جمل» قرار می‌گرفتند.^۱ شیعیان سیاسی به گفته حضرت علی علیه السلام، آن حضرت را برای دنیای خود می‌خواستند (صبحی صالح، بی‌تا، ص ۱۹۴). از این رو، با شهادت حضرت علی علیه السلام و گردش پیاله دنیا به سوی حزب اموی، وضعیت این گروه نیز به سرعت دگرگون شد و جامعه به بدتر از حالت پیشین خود بازگشت. این در حالی بود که شیعیان عقیدتی آن حضرت در وضعیت خفقان به سر می‌بردند؛ چنان که مطابق بخشنامه سوم معاویه، هر کس جزو شیعیان حضرت علی علیه السلام به شمار می‌آمد، نامش از دیوان حذف و حقوق او از بیت‌المال قطع و خانه‌اش بر سرش خراب می‌شد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۵).

بسیاری از بدعت‌های عصر اموی همان‌هایی بود که در عصر خلفای سه‌گانه رواج داشت. اصولاً معاویه را «حیاگر سنت عمر» می‌دانند (ابن خلال، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۴۴۴). وی به محض رسیدن به خلافت و اعلام رسمی نقض عهدنامه (بالذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۴۸)، الگوی حکومتی خود را اعلام داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۵) که ویژگی بارز آن سکولار بودن آن است؛ حکومتی که توجهی به اقامه شعائر دینی و صیانت از میراث اصیل اسلامی و فرهنگ مسلمانی ندارد و هرچه را به تقویت پایه‌های سلطنت بینجامد مشروع می‌داند، حتی اگر در قالب ترویج اکاذیب به عنوان روایت نبوی، و یا تحکیم باورهایی همچون جبرگرایی به عنوان اصول ایمانی باشد. الگوی سکولاریته حکومت معاویه بر پایه ارائه تفسیری دنیوی از شخصیت‌های دینی، ترویج تفکر جبرگرایی (ابن شهرآشوب، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۲۲) و دامن زدن به دنیاگرایی و اباحه‌گری (ارجاء) (معروف الحسنی، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۷۵) شکل می‌گرفت و با چاشنی ایجاد و یا تقویت فتنه‌های طایفه‌ای و مذهبی (عقاد، ۱۳۸۶ ق، ص ۶۴) استمرار می‌یافت. در واقع، معاویه درصد ارائه اسلام اموی به جامعه اسلامی بود؛ الگویی که در حوزه عقیده، از جبر و تشبیه؛ در حوزه اخلاق، از اباحه‌گری؛ در حوزه سیاست، از شخصی‌سازی دین؛ در حوزه فرهنگ، از ناسیونالیسم عربی؛ و در حوزه تعبّدیات نیز از رأی‌گرایی و اجتهاد در مقابل نصّ پی‌روی می‌کرد. یاه‌سرای‌های مربوط به عشق پیامبر به زینب بنت جحش (ابوزهره، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۱۱۰۰)، و یا صدور گناه از ایشان (معروف الحسنی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۵۱-۴۵۲) به این دوره مربوط می‌شود.

تفاخرهای نژادی با رواج یافتن اشعار و مفاخر جاهلیت از دیگر سیاست‌های معاویه برای مشغول داشتن مردم به فرهنگ نیاکان و دور ماندن از قرآن و فرهنگ اسلامی به شمار می‌رود (صبحی صالح، بی‌تا: ص ۴۰۶). علاوه بر این، ترور شخصیتی نیز در دستور کار معاویه قرار گرفت و انبوهی از روایات درباره فضایل امویان و شام و مثالب علویان و کوفه، جل و یا واژگون گردید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۳). سیاست تخریب چهره اهل بیت علیهم السلام در کنار فشار بر شیعیان و ترور آنها، فضای خفقان‌آمیزی را موجب شد که مهم‌ترین دستاورد برای اهل بیت علیهم السلام صیانت از جان، عرض و ایمان جمعیت اندک شیعیان اطراف خود گردد. با وجود این، حسین علیه السلام از هر فرصتی برای مقابله با هجمه فرهنگی- تفسیری امویان دریغ نمی‌کردند.

میزان ثمربخشی تلاش تفسیری امام حسن ﷓ را از گزارش‌های پراکنده تاریخی حدس می‌زنیم. می‌دانیم که قرار صلح با اصرار معاویه و مکاتبات پی در پی وی صورت گرفت. عجیب است که معاویه از صلح خویش اظهار پشیمانی می‌کند. علت این امر را می‌توان در سخنان عمرو بن عاص خطاب به معاویه فهمید؛ زمانی که می‌گوید: حسن سنت پدر خود را احیا نمود و کفش‌ها در پشت سر وی به صدا درآمدند... (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۷۰). گرچه گزارشی از وجود جلسات تفسیری به ما نرسیده، اما برکات تفسیری امام حسن مجتبی ﷓ به یمن مجاهدت‌های شبانه‌روزی آن حضرت، به سرعت شکوفا گردید و محدثان و راویان بسیاری را به جامعه اسلامی تقدیم نمود (حاج حسن، ۱۴۲۸ق، ص ۲۹۶). بسیاری همچون اصبع بن نباتة، جابر بن عبدالله، حبيب بن مظاهر، حجر بن عدی، زید بن أرقم، سلیم بن قیس، ظالم بن عمرو، کمیل بن زیاد و میثم تمار، به گفته شیخ، در زمره اصحاب ایشان و برخی از آنها نیز دارای آثار تفسیری‌اند (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۳-۹۷). روایات باقی‌مانده از آن حضرت ترسیم‌گر نوع جهت‌گیری‌های تفسیری ایشان است که عبارتند از: الف. تبیین جایگاه قرآن در هدایت‌گری (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۹) و نقش اهل بیت ﷺ در تفسیر آن (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۷)؛ ب. برملاسازی ماهیت حزب اموی از رهیافت آیات؛ ج. مبارزه با بدعت‌ها و مفاصد اجتماعی؛ همچون مبارزه با سب حضرت علی ﷓ از طریق بازگفتن آیات کرایم ایشان (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۰)؛ و د. مبارزه با تفسیر برای از طریق تبیین روش صحیح تفسیر (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۹). مطابق گفته برخی، مجموعه روایات تفسیری منقول از آن حضرت ۵۱ عدد بوده که ۶ عدد ناظر به روش تفسیری آن حضرت است (جلالی، ۱۳۹۳، ص ۲۴۱).

عصر امام حسین ﷓ با وجود شباهت‌هایی با شرایط عصر امام حسن مجتبی ﷓، تفاوت‌هایی نیز با آن داشت. اوضاع اجتماعی این عصر ملتهدتر از گذشته و اعتراضات مردمی به سیاست‌های اختناق‌آمیز، ضد دین، و ظالمانه امویان بالا گرفته بود. وضع به گونه‌ای بود که شیعیانی که تا دیروز در برابر امام حسن ﷓ فریاد «زندگی! زندگی!» برآورده بودند، امروز مرگ شرافت‌مندان را بر زندگی ذلت‌بار خود ترجیح می‌دادند (قرشی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۰۶). در چنین شرایطی، تلاش تفسیری امام حسین ﷓ که بخشی از مبارزات کلان فرهنگی ایشان را تشکیل می‌داد، بیش از پیش رنگ و بوی انقلابی به خود گرفت و آن حضرت با روشنگری‌های خود، زمینه را برای نهضتی بزرگ و سرنوشت‌ساز فراهم ساختند. تفاسیر آن حضرت غالباً اجتماعی- سیاسی با مضامین تطبیقی (تطبیق آیات بر بنی‌امیه و آل علی ﷓) است. آن حضرت نیز شاگردان فراوانی تربیت کردند که از میان آنها، نام شخصیت‌هایی همچون جابر بن عبدالله، حبيب بن مظاهر، زید بن أرقم، سلیم بن قیس، ظالم بن عمرو، میثم تمار می‌درخشد (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۹-۱۰۶) و بسیاری از روایات تفسیری از طریق ایشان نقل گردیده است.

ویژگی‌های تفسیر امام حسین علیه السلام را می‌توان در چند محور خلاصه کرد: الف. تبیین مصدر مشروعیت حکومت و رسالت متقابل زمامداران و مردم (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۹۸)؛ ب. پاس‌داری از جایگاه قدسی رسالت (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۸-۴۹)؛ ج. تبیین نقش هدایی اهل بیت علیهم السلام در فهم دین و تفسیر قرآن (همان، ج ۴۴، ص ۲۰۵)؛ و د. افشاگری‌ها و مبارزه با بدعت‌ها و مفاسد اجتماعی (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۹۰؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴۴). روایات تفسیری بسیاری از آن حضرت در قالب مبارزات توحیدی با فتنه «جبر» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۱۲)، «تشبیه» (همان، ص ۲۴۴. مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۴) و «ارجاء» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴) رسیده است.

احیای تفسیر در عصر امام سجاد علیه السلام

امام علی بن الحسین علیه السلام از سال ۶۰ تا ۹۵ به مدت ۳۵ سال به فعالیت تفسیری همت گماردند و ادعیه و سخنان هدایت‌بخش موجود در صحیفه سجادیه، که در پی بروز شرایط خفقان‌آمیز عصر زبیریان صورت می‌گرفت، دربردارنده میراث غنی تفسیر نیایشی و اخلاقی شیعه و آموزه‌هایی بیشنی و روشی است. در واقع، این عصر به سبب نعمت احیاگری حسینی، بهره‌گیری حضرت سجاد علیه السلام از اهرم «تقیه»، کشمکش‌های درونی میان مروانیان، ملاطفت برخی حاکمان مدینه - همچون هشام بن اسماعیل (۸۳ تا ۸۶) و عمر بن عبدالعزیز (۸۶ تا ۹۳) - با شیعیان، و البته ترس بنی مروان از تکرار حادثه عاشورا،^۱ دوران شکوفایی شیعه و جریان تفسیری آن به شمار آورد (العشی، بی‌تا، ص ۶۷). البته رفتار خصمانه حجاج با شیعیان کوفه نیز موجب مهاجرت آنها به مدینه (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۸۴۷) و رونق یافتن مدرسه تفسیری امام سجاد علیه السلام گردید.

جامعه‌ای که از اواخر خلافت عثمان شاهد ظهور ویژه‌خواری‌های وابستگان به دستگاه خلافت بود و در دوران معاویه، که نقش انگشتی‌اش «لکل عمل ثواب» بود، وعده‌های چرب و شیرین او را برای جذب مخالفان به دستگاه حکومت تجربه می‌کرد (زیدان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۴)، با ظهور خلفای بنی مروان، اوج فساد و ابتذال را نظاره می‌کرد. فتوحات گسترده این دوره از ترکمنستان و ماوراءالنهر گرفته تا مکران و بلوچستان و نواحی پنجاب، موجب تقویت حس برتری طلبی عرب، تثبیت مفاسد طبقاتی و تزیین بی‌بند و باری در میان مسلمانان شد. آنچه به‌ویژه در عصر امام سجاد علیه السلام برجسته است، افول عدالت اجتماعی و پیدایش نظام طبقاتی بر پایه زبان و قبیله از یک سو، و رواج مفاسد اخلاقی از سوی دیگر است (امین، ۲۰۱۱م، ج ۱، ص ۱۸۷). همچنین مظالم وارد شده بر اهل بیت علیهم السلام در کنار احساس تقصیر برخی شیعیان در کوتاهی نسبت به قیام و تقویت پایگاه اجتماعی و نفوذ سیاسی شیعه، به رشد پدیده «غلو» در این عصر کمک کرد. این دو عامل، راهبرد تفسیری امام سجاد علیه السلام را به سمت و سوی مناسب خود هدایت می‌کرد. استمرار سیاست منع حدیث، و پیدایش اضطراب بسیار در آراء اجتهادی تابعان، موجب بروز خلأ مشروعیت در فهم دین و تفسیر قرآن می‌گردید و احاطه علمی حضرت سجاد علیه السلام به میراث اصیل نبوی، امتیازی

طلایی محسوب می‌شد. تفسیری که از آن حضرت در خصوص آیات ۲۰ تا ۳۷ سوره بقره نقل گردیده است (عروسی ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۰-۶۸)، حکایت از آن دارد که ایشان جلساتی را برای تفسیر ترتیبی قرآن اختصاص داده بودند که در آن، تمام اجزای آیه را بررسی می‌کردند و واژه‌ها و عبارات‌های دشوار را معنا، جزء محذوف آیه را تبیین و مرجع ضمائر را مشخص می‌ساختند.

بر پایه جست‌وجوی نگارنده در منابع حدیثی، به استثنای روایاتی که ائمه اطهار ﷺ به صورت مضمّر و معلق از آن حضرت نقل کرده‌اند، روایات تفسیری آن حضرت به قریب ۵۰۰ عدد بالغ می‌شود و در پنج محور قابل دسته‌بندی است: الف. احیای فرهنگ جامعه با تأکید بر جایگاه هدایت‌بخش قرآن (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۵۹۹)؛

ب. بازتعریف سیمای هُدایی و تفسیری اهل بیت ﷺ و جایگاه والای شیعه (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۹)؛

ج. بازسازی چارچوب‌های اصیل عقیدتی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱)؛

د. بازتعریف مقوله مهدویت، انتظار و ظهور (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۵۴)؛

ه. احیای ارزش‌های اخلاقی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۵۰۰).

آن حضرت با گزینش فعالیت فرهنگی بر قیام مسلحانه، آن را در تعالیم ناب قرآنی جست‌وجو کردند و در شرایطی که زمامداران مفسران برجسته‌ای همچون سعید بن جبیر، یحیی بن ام طویل، میثم تمار و دیگران را به شهادت می‌رساندند، جامعه اسلامی را به آموختن قرآن و عمل به تعالیم آن فراخواندند. روایاتی را که از آن حضرت در فضیلت سوره‌ها و یا ثواب قرائت قرآن، نظر به آیات آن، استشفای با آن و مانند آن نقل گردیده است، در همین راستا می‌توان ارزیابی نمود (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۶۱۲ و ۶۲۱؛ دلبلی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۷۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۱۱۲). دعای ختم قرآن آن حضرت نیز جلوه‌گاه دعوت به قرآن است (صحیفه سجادیه، ص ۱۷۵). در فراز دیگر این دعا، بر پیوند ناگسستنی اهل بیت ﷺ با قرآن و آگاهی از تمام معارف آن و دعوت مردم به اخذ از آنها، اشاره شده است. روایات آن حضرت در تبیین جایگاه تفسیری اهل بیت ﷺ حکایت از دغدغه‌ای مهم دارد (همان، ص ۱۷۶) که با ملاحظه بازسازی نظام عقیدتی اسلام و زدودن غبار شبهات توسط ایشان، پاسخ خود را می‌یابد.

در واقع، آن حضرت در زمانی که شالوده‌های ایدئولوژیکی شیعه از هم گسسته و پایه‌های عقیدتی آن به سستی گراییده بود و جریان خوارج، جبریه، مشبّهه، مرجئه، و یا جریان نوپای صوفیه فعالیت‌های گسترده‌ای می‌کردند، به تبیین معارف حقه در قالب ادعیه و خطبه‌های خود پرداختند. برای مثال، ایشان مرزهای اندیشگانی را ترسیم و متکلمان را از غور در صفات نهی می‌کنند و می‌فرمایند: «خداوند متعال می‌دانست که در آخرالزمان، گروهی متممّظ ظهور می‌کنند. پس سوره توحید و آیات سوره حدید را تا عبارت «عَلَيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (حدید: ۶) نازل فرمود. پس هر که ورای این را طلب کند هلاک گردیده است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱).

ایشان آنگاه که عده‌ای خدای متعال را به خلقتش تشبیه می‌نمودند، آشفته برمی‌خیزند و سخنانی می‌فرمایند که

در واقع، تفسیرگر آیه شریفه: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (انعام: ۹۱) است (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۵۲). 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 می کشد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۸۷).

آن حضرت آثار و شاگردان تفسیری فراوانی از خود بر جای گذارده‌اند. ابوحمزه ثمالی و سعید بن جبیر که هر یک صاحب کتابی تفسیری هستند (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۶؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۷۶) و همچنین سعید بن مسیب، از شاگردان تفسیری ایشانند. کتاب‌های متعددی نیز به آن حضرت منسوب گردیده است که می‌توان برای بسیاری از آنها مستندات از قرآن یافت. صحیفه سجاده‌یه، رساله الحقوق، مناسک حج، و صحیفه الزهد از این قبیل است (حسینی جلالی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۴).^{۱۱}

تنبیت یافتگی تفسیر در عصر امام باقر علیه السلام

دوره قریب بیست‌ساله امامت حضرت باقر علیه السلام (۹۵-۱۱۴) به عنوان «عصر خیزش مکتبی شیعه» شناخته می‌شود. امام باقر علیه السلام با توجه به رشته‌های گوناگون علمی و تبیین روش «اجتهاد» در تفسیر و دیگر شاخه‌های علوم اسلامی، گام بزرگی در شکل دادن به شیعه به مثابه یک مکتب فکری نظام‌یافته، و نیز آغاز رویکرد فنی در تفسیر قرآن برداشتند. به استثنای مقطع کوتاه حکومت ولید، که با دستورهای سخت‌گیرانه‌اش در سال ۹۵ جمع زیادی از شیعیان را بازداشت کرد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۰) و رفت و آمدشان با امام باقر علیه السلام را محدود ساخت، سلیمان، سیاستی گشایش‌آمیز به منظور جلب افکار عمومی و در پی رقابت برادرزاده وی بر سر خلافت، در پی گرفت و با آمدن عمر بن عبدالعزیز، سیاست‌ها به طور چشمگیری با دیگر خلفای اموی متفاوت گردید و او اصلاحات گسترده‌ای همچون منع سب و لعن بر حضرت علی در منابر و مجالس عمومی (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۶۱)، بازگرداندن فدک به فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام و بازگرداندن برخی از حقوق تضییع شده خاندان رسالت به منظور تطهیر چهره زنگار گرفته خاندانش را در پیش گرفت. هشام بن عبدالملک نیز علی‌رغم آنکه حکومت مقتدرانه‌ای در عصر تبلیغات داعیان بنی‌عباس و جنبش‌های شیعیانی بنیان گذارد، اما شیعیان با نفوذ در دربار، توانسته بودند تا حدی از فشارهای سنتی بنی‌امیه بر خود بکاهند و حضرت باقر علیه السلام نیز، که بر خلاف شیعیان کیسانیه، زمینه را برای قیام علیه امویان مناسب نمی‌دیدند، با بهره بردن از اهرم «تقیه» و پرهیز از تنش‌آفرینی، زمینه را برای ترویج معارف هدایی قرآن فراهم آوردند. از این روست که هشام، فرماندار خود را از کشتار موالیان امام باقر علیه السلام برحذر داشت و آنها را فرمان‌بردار خود می‌دانست (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۸، ص ۲۹۴).

فارغ از جریان‌های سیاسی معاصر امام، عصر ایشان از سه ویژگی تأثیرگذار در تاریخ تفسیر برخوردار بود: الف. ظهور جریان دوم محدثان اسرائیلی با تمرکز بر تاریخ بنی‌اسرائیل و بیان داستان‌ها و گفتارهای عیسوی که با رهبری وهب بن منبه شکل گرفت.^{۱۲}

ب. پیدایش نسل سامان یافته‌ای از غلات همچون مغیره بن سعید (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۵) و صوفیه‌ای همچون ثوری (همان، ص ۳۹۲)؛

ج. اوج‌گیری منازعات و فتنه‌های کلامی همچون فتنه خلق قرآن که در اواخر عمر شریف امام روی داد (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۵۰).

امام باقر ﷺ در دوره‌ای امامت خویش را آغاز کردند که جامعه اسلامی در وضع فرهنگی نابسامانی به سر می‌برد و گرفتار چالش‌های عمیق عقیدتی و درگیری‌های مختلف میان فرق اسلامی شده بود. ایشان برای مقابله با این سه جریان، به مجموعه‌ای از فعالیت‌ها اقدام کردند که در قالب سه مؤلفه ذیل خلاصه می‌شود:

الف. قانونمندی‌سازی تفسیر با تعیین مصادر معتبر و روش‌های صحیح استخراج معارف قرآنی؛

ب. بسط معرفت‌های قرآنی با واکاوی زوایای تاریخی، سیاسی، فقهی و کلامی قرآن؛

ج. نگارش آثار و تربیت شاگردان تفسیری به منظور مقابله با اسرائیلیان و اصحاب مذاهب فاسد.

امام باقر ﷺ همان‌گونه که اصولی را برای استدلال فقهی بیان کردند و روش استنباط را به شیعیان آموختند، قواعدی نیز برای تفسیر ارائه دادند. پرهیز دادن امت از مراجعه به اهل کتاب (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۱)؛ رجوع به مفاهیم عرف (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۵)؛ لزوم لحاظ اسباب النزول که در روایات ایشان به قریب ۱۵۶ نمونه می‌رسد (خفاجی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۶)؛ لزوم تطابق روایت با ظاهر کتاب‌الله و عدم مخالفت با آن (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۶)؛ لزوم توجه به ساختار چندمعنایی قرآن و پرهیز از طرد معانی باطنی به بهانه تمسک به ظاهر (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶)؛ لزوم احتیاط‌ورزی در استناد به سیاق آیات و توقّف آن بر وجود پیوستگی بین اجزای یک آیه و یا چند آیه (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۰)؛ و لزوم استنطاق پیوسته از قرآن برای چاره‌جویی نسبت به معضلات نوپدید اجتماعی (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶) از این جمله است. تفسیر قرآن به قرآن آن حضرت نیز الهام‌بخش مفسران شیعه در طول تاریخ تفسیر به شمار می‌آید، تا جایی که به اعتقاد برخی نویسندگان، مهم‌ترین ویژگی تفسیری ایشان است (خفاجی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۴). تفسیر قرآن به سنت نبوی نیز نمونه‌ای دیگر از ساحت‌های تعلیمی امام باقر ﷺ است که بر اساس سرشماری برخی محققان، به ۱۲۸ نمونه در مجموع کتب فریقین بالغ می‌شود (همان، ص ۱۹۸).

در خصوص بسط معارف قرآنی، فارغ از تفاسیر آیات الأحکام، که مطابق استقراء برخی محققان، قریب ۶۸۰ نمونه، یعنی بیش از نیمی از تفاسیر ایشان است (همان، ص ۳۳۸)، آن حضرت با تفسیر آیات اعتقادی، معضلات فکری جامعه را علاج می‌کردند. ترسیم مرزهای اندیشه‌ورزی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۲)؛ مقابله با تشبیه و تجسیم (همان، ج ۱، ص ۹۹)؛ مقابله با تعطیل‌گرایی در حوزه صفات (همان، ص ۸۷)؛ ابطال تفکر «جبر» و «تفویض» (همان، ص ۵۹)؛ تبیین مرزهای ایمان و کفر (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۹۹)؛ و مبارزه با جریان «غلو» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۷۰) از این قبیل است.

نتیجه‌گیری

آنچه بیان گردید می‌توان در دو محور ذیل گرد آورد:

الف. با توجه به آنکه «تفسیر» به محصول تلاش‌هایی اطلاق می‌گردد که در جهت فهم و تطبیق معانی قرآن و یا رسیدن به حجت بر فهم شکل می‌گیرند، و با توجه به ماهیت ذاتاً بشری و تاریخی تفسیر، تفسیر معصومان علیهم‌السلام آینه تحولات تاریخی عصر ایشان است، و فهم آثار تفسیری و یا تحولات تاریخی نقش مهمی در فهم دیگری ایفا می‌کند و تفسیر معصومان علیهم‌السلام نقش درمانگر برای دردهای فردی و اجتماعی جامعه اسلامی، چه در حوزه عقیده، سیاست، اخلاق، آداب، و اعمال ایفا می‌کند.

ب. برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار در شکل‌گیری روایات تفسیری به تفکیک عصر ائمه اطهار علیهم‌السلام عبارت است از: رویگردانی خلفا از نقل میراث نبوی، نفوذ جریان وازدگی از تفسیر، و نفوذ احادیث اسرائیلی و تفاسیر اهل کتاب در جامعه و ترویج تفکر «تشبیه» و «تجسیم»، که در عصر علوی به وقوع پیوست. احیای همین سنت‌ها در کنار اعمال سیاست تخریب و فشار بر شیعیان، وارونه‌سازی و جعل احادیث، قداست‌زدایی از سیمای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اوصیای ایشان، و ترویج تفکرات «جبرگرایی» و «ارجاء»، نمونه‌ای از سیاست‌های اموی در عصر حسنین علیهم‌السلام است. شرایط خفقان‌آمیز زبیریان، ظهور کشمکش‌های درونی میان مروانیان، تعقیب شیعیان توسط حجاج و البته ملامطت مقطعی برخی حاکمان مدینه با شیعه، در کنار اوج‌گیری فساد و ابتذال در جامعه و تقویت حس برتری عرب بر عجم، و نیز ظهور پدیده غلو و تصوف، مشخصه عصر امام سجاد علیه‌السلام به شمار می‌رود. این در حالی است که ویژگی متمایز عصر امام باقر علیه‌السلام ظهور سیاست‌های گشایش‌آمیز در جامعه و تسهیل نسبی شرایط برای رواج مکتب فکری تشیع، ظهور نسل جدید روایان اسرائیلی و فتنه‌های عقیدتی است.

ج. این رویدادها، حرکت تفسیری ائمه شیعه علیهم‌السلام را به سمت و سویی مناسب سوق داد. برای مثال، امام علی علیه‌السلام و به موازات سیاست پرهیز از نقل حدیث، به تربیت شاگردان تفسیری و تبیین مبانی قرآن‌نهاد دین، تعلیم قواعد و روش تفسیر، و تبیین دانش‌های مورد نیاز تفسیر پرداختند. همچنین به موازات سیاست تخریب و تشویه چهره اهل‌بیت علیهم‌السلام در عصر معاویه، چرخش تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام در این عصر، به تبیین ابعاد ولایی قرآن و استناد به آیات دال بر مشروعیت حکومت اهل‌بیت علیهم‌السلام، پاس‌داری از جایگاه قدسی رسالت، برملا ساختن ماهیت بنی‌امیه و مبارزه با بدعت‌ها و مفاسد اجتماعی معطوف گردید. در عصر امام سجاد علیه‌السلام نیز آن حضرت به احیای فرهنگ آسیب‌زده جامعه، بازسازی چارچوب‌های اصیل عقیدتی، بازتعریف مقوله «مهدویت»، «انتظار» و «ظهور»، و احیای ارزش‌های اخلاقی پرداختند. همان‌گونه که امام باقر علیه‌السلام نیز با تمرکز بر تربیت جامعه شیعی و تثبیت این تفکر، به عنوان یک مکتب عقیدتی و فقهی، به قانونمندسازی تفسیر، بسط معرفت‌های تاریخی، سیاسی، فقهی و عقیدتی قرآن، و تعلیم روش‌های معتبر تفسیری همت گماردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. گزارش‌های تاریخی از نهی عمر نسبت به کتابت حدیث، ما را به این نتیجه می‌رساند که وی مشکلی با نقل احکام و شرایع دینی و یا حتی کتابت آنها نداشته و خود از روایان احادیث فقهی به شمار می‌رود (عمری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۳۱) و شمار روایات فقهی وی به بیش از پانصد عدد می‌رسد (ابن حزم، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۰). وی حتی مشکلی با سیمت قضاوت حضرت علی ﷺ نیز نداشت و با جمله‌هایی همچون: «هیچ امر پیچیده‌ای نیست که ابوالحسن قادر به حل آن نباشد» (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۹۹) و یا «علی عالم‌ترین ما به امر قضاوت است» (ابن شبه، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۷۰۶؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۳۵۷)، مردم را به استفاده از احادیث فقهی و حقوقی ایشان تشویق می‌نمود. پس این نهی در درجه نخست، متوجه روایات تفسیری بود که از پیامبر اکرم ﷺ بر جای مانده بود و گاه در حاشیه قرآن نگاشته می‌شد. دغدغه عمده وی نیز روایاتی است که برخی واقعیات را یادآور می‌شد و تعریضی بر مشروعیت دستگاه حکومتی وقت داشت.
۲. گرچه همزیستی مسلمانان با اهل کتاب و اسلام آوردن برخی از آنها، در کنار برخی شباهت‌های قرآن با عهدین، توجه این کتاب‌ها به جزئیات و داستان‌های جذاب، و فقدان ارتباط ظاهری آنها با حوزه‌های معرفتی، زمینه را برای رواج یافتن آنها مهیا می‌کرد، اما هیچ‌کدام از اینها بدون چراغ سبز دستگاه حکومتی (ابن جوزی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲؛ عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۱۹) نمی‌توانست توفیق چندانی بیابد، به‌ویژه آنکه چنین سنتی با واکنش منفی پیامبر اکرم ﷺ روبرو گردیده بود (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۳، ص ۳۴۹ و ج ۲۵، ص ۱۹۸؛ ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۱۳، ص ۵۲۵). وابستگی به جریان خلافت، با استناد به آیاتی از قرآن و روایتی نبوی، و تجرید آنها از قرینه سیاق، تلاش کردند تا چنین الفا کنند که مراجعه به اهل کتاب بی‌اشکال و گاه مطلوب است (برای ملاحظه تقد‌های وارد شده، رک: دیاری، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲-۲۲۶).
۳. برای نمونه، حضرت علی ﷺ در خطاب به معاویه، او را متهم به تحریف قرآن می‌کنند و می‌فرمایند: «به راستی که دشمنی‌ات با ما و حسد و بغض خود و نقض پیمان الهی و تحریفی که در آیات الهی انجام دادی و تبدیل و تغییری را که در قول خداوند ایجاد نمودی، آشکار کردی» (تفقی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۱۱۹).
۴. از دلیلی که عمر بر ممنوعیت کتابت حدیث آورد، و علت آن را جلوگیری از پدید آمدن مثنایی مانند مثنای یهودیان دانست (ابن سعد ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۴۳) استفاده می‌شود که وی در ظاهر، از آن هراس داشت که مسلمانان بسان اهل کتاب، که به تلمود پرداختند و از تورات مکتوب غافل شدند، به سنت مفسر بردازند و قرآن را رها سازند.
۵. گزارش‌های برجای مانده 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، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۰۶ و ۷۴۸). بر این مشکلات، بکرخردی را نیز باید افزود که در آیین اشعار جاهلی به خوبی منعکس گردیده است. در این آیین، عرب جاهلی به زندگانی تافقی می‌نگرد که در آن تنها صحرا، شتر، شراب و زن به چشم آید و او را یک حس‌گرا و ظاهرگرای تمام عیار می‌سازد که به گفته شوقی ضیف، چیزی از فرورفتن در خفایای نفس و بواطن اشیا نمی‌داند (ضیف، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۱).
۶. برخی محققان نمونه‌هایی در ذیل تحلیل علل مطرح شده برای «منع حدیث» اشاره و آنها را نقد کرده‌اند. رک: دیاری ۱۳۷۸، ص ۲۶-۵۳.
۷. «جساسه» به موجودی بسیار پر مو در جزیره‌ای نامعلوم اشاره دارد که به گفته تمیم داری، وی را به نزد دجال می‌برد تا از تمیم درباره حوادث آخر الزمان و ظهور آخرین پیامبر مطالبی را جویا شود (مسلم، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۶۲).
۸. کاربرد تعبیر «شیعه معاویه» در برخی گزارش‌های تاریخی حکایت از آن دارد که این عنوان، لقب پیروان معاویه و یا

رهران سیاسی آن زمان تلقی می‌شده است (رک: بلاذری ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۴۶؛ مسعودی ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۷۸). در برخی از روایات، تعبیر «الشیعین» به کار رفته که اشاره به شیعیان حضرت علی علیه السلام و شیعیان اصحاب جمل دارد (مسلم، بی تا، ج ۱، ص ۵۱۲).

۹. برای مثال، امام حسن علیه السلام در جلسه مناظره‌ای که توسط معاویه ترتیب یافته بود، آیات سوره کوثر را در مذمت عاص بن وائل، پدر ادعایی عمرو دانستند و آیه نبأ را در شأن ولید بن عقبه از دیگر منتسبان به دودمان امیه خواندند و آیه (عامِلَةٌ نَاصِبَةٌ...) (غاشیه: ۳) را در شأن پدران عتبه برشمردند. آن حضرت همچنین منظور از آیه شریفه ﴿الْحَبِيبَاتُ لِّلْحَبِيبِیْنَ وَ الْخَبِیْثُونَ لِّلْحَبِیْثَاتِ﴾ (نور: ۲۶) را معاویه و یارانش دانستند و منظور از ﴿وَ الطَّیِّبَاتُ لِّلطَّیِّبِیْنَ وَ الطَّیِّبُونَ لِّلطَّیِّبَاتِ﴾ (نور: ۲۶) را حضرت علی علیه السلام و شیعیانش خواندند و آیه شریفه ﴿وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ﴾ (اسراء: ۶۰) را درباره بنی‌امیه دانستند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۷۰).

۱۰. عبدالملک، حجاج را در پنهان نسبت به بنی‌هاشم توصیه می‌کرد و می‌گفت: «مرا از ریختن خون آل ابی‌طالب دور نگاه دار؛ زیرا فرزندان حرب (معاویه و یزید)، چون حسین را کشتند، حکومت از آنها ستانده شد» (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۳۳).

۱۱. برخی محققان به جمع‌آوری روایات تفسیری موجود در برخی از این کتاب‌ها پرداخته، آنها را در قالب «تفسیر نیایشی و ستایشی قرآن» جمع‌آوری کرده‌اند (فاکر میبیدی، ۱۳۹۴).

۱۲. وهب بن منبه برای نشر بیشتر دیدگاه‌ها و عقاید خود، به دستگاه حکومتی رخنه کرد و از اقبال و رضایت عمومی مردم از عملکرد عمر بن عبدالعزیز بهره برد و وی را «مهدی» نامید (ابن کنیر، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۲۰۰). روایات وی بیشتر به تاریخ انبیا و فضایل مسیح و کلمات ایشان اختصاص دارد و فضایی نیز درباره شام (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۱۳) و روایاتی منافی با عصمت حضرت یوسف علیه السلام از وی به چشم می‌خورد (همان، ج ۴، ص ۱۴).

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، ۱۳۷۸، *شرح نهج البلاغه*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
- ابن اعثم، احمد، ۱۴۱۱ق، *کتاب الفتوح*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء.
- ابن جوزی، عبدالرحمان، ۱۴۰۹ق، *القصاص والمذکرین*، چ دوم، بیروت، المکتبه الإسلامی.
- ابن حجر عسقلانی، احمد، ۱۳۷۹، *فتح الباری*، بیروت، دار المعرفه.
- ابن حزم اندلسی، علی، بی تا، *الإحکام فی أصول الأحکام*، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دار الأفاق الجدیدة.
- ابن حنبل، احمد، ۱۴۲۱ق، *المسند*، شعیب ارزووط، مؤسسه الرساله.
- ابن خلال، ابوبکر، ۱۴۱۰ق، *السنة*، ریاض، دار الایة.
- ابن خلدون، عبدالرحمان، ۱۴۰۸ق، *تاریخ ابن خلدون*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دار الفکر.
- ابن سعد، محمد، ۱۴۱۰ق، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن شیه، عمر، ۱۳۹۹ق، *تاریخ المدینة*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، جدّه.
- ابن شعبه حرانی، حسن، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب، محمد، ۱۳۷۹ق، *المناقب*، قم، علامه.
- _____، محمد، ۱۴۱۰ق، *مثنیاه القرآن و مختلفه*، قم، بیدار.
- ابن عساکر، علی، ۱۴۱۹ق، *تاریخ دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۷ق، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر.
- ابوزهره، محمد، ۱۴۲۵ق، *خاتم النبیین*، قاهره، دار الفکر العربی.
- احسانی فر، محمد، ۱۳۸۴، «طرحی نو در تبیین غنای تفسیری در احادیث اهل بیت ﷺ»، *علوم حدیث*، ش ۳۵-۳۶، ص ۲۵۸-۲۷۳.
- امین، احمد، ۲۰۱۱م، *ضحی الإسلام*، قاهره، مؤسسه الهمداوی.
- برقی، احمد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، قم، دار الکتب الإسلامیة.
- بسوی، یعقوب، ۱۴۰۱ق، *المعرفة و التاریخ*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله.
- بلاذری، احمد، ۱۴۱۷ق، *جمل من انساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر.
- بلعمی، محمد، ۱۳۷۳، *تاریخنامه طبری*، تهران، سروش.
- تقفی، ابراهیم، ۱۳۵۳، *الغارات*، تحقیق جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی.
- جلالی کندری، سهیلا، ۱۳۹۳، «گونه شناسی روایات امام حسن مجتبی در تفسیر قرآن»، *حدیث پژوهی*، ش ۱۱، ص ۲۳۹-۲۶۰.
- حاج حسن، حسین، ۱۴۲۸ق، *الإمام الحسن راند الواقعیة السیاسیة*، بیروت، دار الهادی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، قم، آل البيت.
- _____، ۱۴۰۳ق، *الفوائد الطوسیة*، قم، المطبعة العلمیة.
- حرّانی، حسن، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- حسکانی، عبیدالله، ۱۴۱۱ق، *سواهد التنزیل لقواعد التاویل*، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- حسینی جلالی، سید محمد حسین، ۱۴۲۲ق، *فهرس التراث*، قم، دلیل ما.
- حویزی، عبد علی، ۱۴۱۵ق، *نور الثقلین*، چهارم، قم، اسماعیلیان.
- خفاجی، حکمت عبید، ۱۳۸۳، *الإمام الباقر و أثره فی التفسیر*، بیروت، مؤسسه البلاغ.
- دیاری بیگللی، محمدمتقی، ۱۳۷۸، «نقد و بررسی علل و انگیزه های منع نگارش حدیث»، *پژوهش های فلسفی*، ش ۱، ص ۳۶-۵۳.
- دیلمی، حسن، ۱۴۰۸ق، *اعلام الدین*، قم، آل البيت.

_____، ۱۴۱۲ق، *ارشاد القلوب*، بی‌جا، انتشارات شریف رضی.

ذهبی، محمدحسین، بی‌تا، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث.

_____، ۱۴۱۳ق، *تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، دوم، بیروت، دارالکتب العربی.

_____، ۱۴۱۹ق، *تذکرة الحفاظ*، بیروت، دارالکتب العلمیة.

زرکشی، محمد، ۱۳۹۱ق، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار المعرفة.

سبحانی، جعفر، بی‌تا، *بحوث فی الملل و النحل*، قم، موسسه نشر اسلامی و موسسه امام صادق علیه السلام.

سیوطی، عبدالرحمان، ۱۴۰۴ق، *الدرر المشهور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

شرف‌الدین، عبدالحسین، ۱۴۰۸ق، *الإجتهد فی مقابل النص*، بیروت، مؤسسة الأعلمی.

صبحی صالح، موسی، بی‌تا، *نهج البلاغة*، قم، دارالهجرة.

صدر، محمدباقر، ۱۴۱۳ق، *علوم القرآن*، سوم، قم، مجمع الفکر الإسلامی.

صدوق، محمد، ۱۳۹۵ق، *کمال الدین*، قم، دارالکتب الإسلامیة.

_____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.

_____، ۱۴۰۳ق، *خصال*، قم، جامعه مدرسین.

صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ضیف، شوقی، بی‌تا، *تاریخ الأدب العربی* (العصر الجاهلی)، بیروت، دار المعارف.

طبرانی، سلیمان، ۱۴۱۵ق، *المعجم الأوسط*، تحقیق طارق بن عوض‌الله و عبدالمحسن بن ابراهیم، قاهره، دار الحرمین.

طبرسی، احمد، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.

طبری، محمد، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.

طوسی، محمد، ۱۴۱۴ق، *أمالی*، قم، انتشارات دارالثقافة.

_____، ۱۴۱۵ق، *رجال طوسی*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

عبدالرزاق بن همام، ۱۴۰۳ق، *المصنف*، تحقیق حبیب رحمن أعظمی، بیروت، المكتب الاسلامی.

عروسی، عبد‌علی، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نور الثقلین*، چهارم، قم، اسماعیلیان.

العشی، اسحاق، بی‌تا، *الإمام علی بن الحسین و الخلافة الإسلامیة*، بیروت، دار الفکر اللبنانی.

العقائد، عباس محمود، ۱۳۸۶ق، *معاویة فی المیزان*، بیروت، دارالکتب العربی.

عمری، نبیل، ۱۴۱۹ق، *فتح المنان*، دار البشائر الإسلامیة.

عیاشی، محمد، ۱۳۸۰ق، *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.

عینی، محمود، بی‌تا، *عمدة القاری*، بیروت، دار احیاء التراث.

غزالی، محمد، بی‌تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار المعرفة.

فاکر، محمد، ۱۳۹۴، *تفسیر نیا نیشی و ستا نیشی قرآن*، قم، المصطفی.

فрат کوفی، فرات ابن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *تفسیر فرات کوفی*، تحقیق محمد کاظم محمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات

وزارت ارشاد.

فیاض، عبدالله، ۱۳۸۲، *تاریخ تسبیح امامیه*، تهران، بهبهانی.

قرشی، باقر شریف، ۱۴۲۰ق، *موسوعة علی بن ابی طالب*، قم، مؤلف.

کشی، محمد، ۱۳۴۸ش، *رجال کشی*، مشهد، دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.

- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مسعودی، علی، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، ج دوم، قم، دار الهجرة.
- مسلم بن حجاج، بی تا، *الجامع الصحيح*، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- معروف الحسنی، هاشم، ۱۴۰۷ق، *جنبش های نسعی در تاریخ اسلام*، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- _____، ۱۴۱۲ق، *سیره المصطفی نظرة جدیدة*، تهران، حکمت.
- مفید، محمد، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق مؤسسه آل البيت ﷺ، قم، کنگره شیخ مفید.
- نقاشی، احمد، ۱۴۰۷ق، *رجال نجاشی*، قم، جامعه مدرسین.
- نیشابوری، محمد، ۱۴۱۱ق، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ورام، مسعود، ۱۳۷۶ق، *مجموعه ورام*، قم، مکتبة الفقیهية.
- یعقوبی، احمد، بی تا، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارصادر.
- Christian, James, 2011, *Philosophy: An Introduction to the Art of Wondering*, USA, Cengage Learning,
- Claus, Peter & Marriott, John, 2014, *History: An Introduction to Theory, Method and Practice*, London & New York, Routledge.
- Erickson, Paul A. & Murphy, Liam Donat, 2008, *A History of Anthropological Theory*, Toronto, University of Toronto Press.
- Hegel, G. W. F. & Rauch, Leo, 1988, *Introduction to The Philosophy of History*, USA, Hackett Publishing.
- Hughes, H. Stuart, 1991, *Oswald Spengler*, New Jersey, Transaction Publishers.
- Miller, Fred D, 2001, *Natural Law and Modern Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, v18.
- Paul, E llen Frankel & Miller, Fred D. & Paul, Jeffrey, 2001, *Natural Law and Modern Moral Philosophy*, V18, Cambridge, Cambridge University Press.