

# واکاوی رویکردهای تفسیری امام جواد(ع) بر پایه روش تحلیل گفتمان

عباس تقویان<sup>۱</sup>، محسن دیمه کار گراب<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۸

تاریخ پذیرش: ۹۴/۹/۵

## چکیده

گفتمان‌ها که در بستر جریان‌ها و بافت‌های موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و ارتباطی شکل می‌گیرند، در هر زمانی می‌توانند تأثیر بسیاری در رویکرد مفسران در تفسیر قرآن کریم داشته باشند. در این میان عصر زندگی امام جواد(ع) که دوران شیوع مناظرات علمی و کلامی بین ادیان گوناگون و طرح شبهات و سؤال‌های کلامی مذاهب و فرق گوناگون بوده، تأثیر قابل توجهی بر رویکردهای تفسیری آن حضرت در تفسیر قرآن داشته است. این مقاله که با تکیه روش تحلیل گفتمان سامان یافته است ما را با رویکردهای تفسیری حاکم بر روزگار امام جواد(ع) و موارد بهره‌گیری از ظرفیت قرآن در مواجهه با گفتمان‌های علمی عصری آشنا می‌کند. بررسی‌ها حکایت از آن دارد که عصر اختلافات و شبهات، ظهور و قدرت‌گیری مکاتب گوناگون، نهضت ترجمه، سازمان و کالت و گسترش فعالیت شیعیان، شرکت در مناظرات دربار، تبیین گفتمان امامت اضلاع گفتمانی دوران امامت امام جواد(ع) را رقم زده است. از سوی دیگر رویکرد فقهی، رویکرد کلامی، رویکرد روایی، رویکرد عقلی، رویکرد تأویلی و باطنی، و رویکرد قرآنی در نقد روایات موضوعه مهم‌ترین رویکردهای تفسیری امام جواد(ع) بر پایه تحلیل گفتمان است که این رویکردها در رویارویی حضرت با گفتمان‌های علمی عصر خویش اتخاذ شده است.

## واژه‌های کلیدی:

روایات تفسیری امام جواد(ع)، تفسیر روایی، رویکردهای تفسیری، گفتمان فقهی و کلامی

۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، taghavian@isu.ac.ir

۲- استادیار گروه علوم قرآن و تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن، دانشکده تربیت مدرس قرآن مشهد (نویسنده مسؤل)، mdeymekar@gmail.com

## طرح مسئله

امام محمد بن علی بن موسی<sup>(ع)</sup> (۱۹۵-۲۲۰ق) ملقب به جواد الائمه و مکنی به ابوجعفر ثانی، امام نهم شیعیان است. یکی از ویژگی‌های قابل توجه امام جواد<sup>(ع)</sup> به امامت رسیدن ایشان در صغر سن است که سبب حیرت همگان شد. افاضات علمی آن امام در برابر اندیشمندان زمانه، مأمون و برادرش معتصم را در موضعی انفعالی قرار داد به طوری که مأمون مجبور شد درباره ایشان اعتراف کند: «به خدا سوگند که او از شما فقیه‌تر و به دین خدا و پیامبر و واجبات و مستحبات و احکام دین او داناتر و نسبت به کتاب خدا آشناتر و نسبت به محکم و متشابه و عام و خاص و ناسخ و منسوخ و تنزیل و تأویل قرآن از شما عالم‌تر است» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۸۲؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ۴۵۱؛ مفید الف، ۱۴۱۳ق: ۹۸). مناظرات و احتجاجات به جامانده از امام جواد<sup>(ع)</sup> گویای دانش خارق العاده آن بزرگوار و اتصال به علم الهی دارد. در این میان روایات تفسیری ایشان نیز گرچه حجم اندکی دارد، ولی به خوبی عمق دانش و بینش ایشان را در تفسیر قرآن نشان می‌دهد. باز پژوهی میراث تفسیری امام همام می‌تواند نحوه مواجهه قرآنی ایشان با گفتمان‌های علمی آن برهه حساس را که دوران شیوع مناظرات و احتجاجات فقهی، کلامی و عصر نهضت ترجمه و عصر شکل‌گیری و گسترش فرقه‌های گوناگون اسلامی بوده است به خوبی نشان دهد. افزون بر این که روش‌ها و الگوهای صحیح تفسیر قرآن را فراروی ما قرار دهد.

بنا بر تتبع نگارندگان تاکنون مقاله‌ای با محوریت رویکردهای تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> به ویژه با روش تحلیل گفتمان نگاشته نشده است، البته پایان‌نامه‌ای با عنوان «گونه‌شناسی روایات امام جواد<sup>(ع)</sup> و امام هادی<sup>(ع)</sup> در تفسیر قرآن با تأکید بر تفاسیر البرهان، نورالثقلین و کنزالدقائق»<sup>۲</sup> نگارش یافته که چنان که از عنوان و چکیده آن پیداست به گونه‌شناسی آن روایات پرداخته و گاه به اوضاع سیاسی و اجتماعی دوران آن امام همام اشاره کرده است. بنابراین واکاوی رویکردهای تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> به ویژه به روش تحلیل گفتمان پژوهشی نوین به شمار می‌رود. به هر روی در این نوشتار پس از سیری در فضای گفتمانی دوران امامت امام جواد<sup>(ع)</sup> به تناسب رویکردهای تفسیری ایشان با گفتمان‌های عصر ایشان می‌پردازیم.

۱- آیت الله خزعلی در موسوعة الإمام الجواد(ع) در بخش «ما ورد عنه عليه السلام في القرآن من التفسير وغيره» حدود ۸۷ روایت در تفسیر قرآن به ترتیب و تفکیک سوره‌ها نقل کرده است (موسوعة الإمام الجواد(ع)، ج ۲: ۲۱۹-۲۶۷).

۲- دانشگاه الزهراء، دانشکده الهیات، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مرجان غلامی، سال دفاع ۱۳۹۲.

## ۱- مفهوم روش تحلیل گفتمان

واژه گفتمان از واژه فرانسوی «Discourse» و لاتین «Discursus» به معنی گفت و گو، محاوره و گفتار گرفته شده است. (بشیر، ۱۳۸۴: ۹-۱۰)

درباره تحلیل گفتمان (discourse analysis) تعاریف گوناگونی وجود دارد که اشاره به همه آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد اما در ذیل به دیدگاه برخی از صاحب‌نظران این زمینه اشاره می‌کنیم:

• یول و براون در کتاب تحلیل انتقادی گفتمان، تحلیل گفتمان را این چنین تعریف کرده‌اند: تحلیل گفتمان تجزیه و تحلیل زبان در کاربرد است، در این صورت نمی‌تواند منحصر به توصیف صورت‌های زبانی مستقل از اهداف و کارکردهایی باشد که این صورت‌ها برای پرداختن به آن‌ها در امور انسانی به وجود آمده‌اند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹).

• همچنین شیفرین و استابز گفته‌اند: تحلیل گفتمان می‌کوشد تا نظام و آرایش فرا جمله‌ای عناصر زبانی را مورد مطالعه قرار بدهد و بنابراین واحدهای زبانی نظیر تبادلات مکالمه‌ای یا متون نوشتاری را بررسی کند (همان).

• «مک میلن» نیز در مقاله‌ای با عنوان «الفبای تحلیل گفتمان» می‌گوید: تحلیل گفتمان یک اصطلاح برای مطالعه قسمت اعظم زبان است. به طور کلی شامل تنوع رویکردها و دیدگاه‌های مختلف با روش‌های گوناگون زیادی است و در جایی دیگر اضافه می‌کند که تحلیل گفتمان مجموعه‌ای از روش‌ها و تئوری‌ها برای بررسی زبان و کاربرد زبان در زمینه‌های اجتماعی است (Macmillan 2006: 1).

• گفتمان از نظر میشل فوکو، مجموعه قواعد، الگوها و معیارهایی است که در یک محدوده زمانی و مکانی ویژه، خود را بر افرادی که در محدوده آن قرار دارند، بدون آن که خود آن افراد متوجه باشند، تحمیل می‌کند و انواع کنش‌های آن‌ها را از آن رو که بر اساس قواعد و معیارهای آن گفتمان صورت می‌گیرد، تحت تأثیر قرار می‌دهد (هارلند، ۱۳۸۰: ۱۵۴-۱۵۵). از نظر فوکو فردی که در یک گفتمان محصور می‌شود در رفتار خود در فهم خود و در طرح ایده خود نقش فعالی ندارد، بلکه عوامل دیگری جز ذهنیت او در روند بروز رفتار فهم و تولید آن ایده حاکم‌اند. در واقع نقش قواعد حاکم بر آن فرد که گفتمان بر او تحمیل می‌کند، از نقش خود فرد به عنوان فهم‌کننده یا عرضه‌کننده یک ایده بیشتر است. فوکو بیش از آن که بر نقش فاعل شناسا در شکل‌دهی

به متن و معنای آن تأکید کند، بر نقش قواعد حاکم بر صورت بندی گزاره‌های موجود در دانش عصر حیات مؤلف تأکید می‌کند (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۴-۲۷).

• «استابز» نیز سه ویژگی برای توصیف تحلیل گفتمان بیان می‌کند که عبارت‌اند از: به عنوان امری که درباره کاربرد زبان فراتر از حدود بیان یک جمله است؛ امری درباره روابط درونی بین زبان و جامعه است؛ امری که درباره عامل مؤثر یا ویژگی‌های گفتاری ارتباطات روزمره است (Stubbs 1983:1).

• به گفته شیفرین تحلیل گفتمان می‌کوشد تا نظام و آرایش متنی عناصر زبانی را مطالعه کند. بنابراین، واحدهای زبانی نظیر مکالمات یا متون نوشتاری را بررسی می‌کند. بر این اساس تحلیل گفتمان با کاربرد زبان در زمینه‌های اجتماعی به ویژه با تعاملات یا مکالمات میان گویندگان سرو کار دارد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹).

در این میان بخشی از تعریف میشل فوکو نمی‌تواند در باره معصومان<sup>(ع)</sup> کار برد داشته باشد؛ زیرا برخی از محورهای تعریف مزبور چون تحمیل قواعد، الگوها و معیارها بر فرد بی آن که خود شخص متوجه باشد و نیز محصور شدن در یک فضای گفتمانی و نقش فعال نداشتن در رفتار، فهم و طرح ایده خود با شأنیت والای معصومان<sup>(ع)</sup> و جنبه فرا زمانی و فرامکانی ایشان و آموزه‌های گران قدر ایشان سازگاری ندارد. بی گمان هر یک از معصومان<sup>(ع)</sup> به سان مصداق کامل «العالم بزمانه» به گفتمان‌های گوناگون عصری کاملاً واقف بوده‌اند و نه تنها خود ایشان حاکم و محیط بر آن فضای گفتمانی بوده‌اند بلکه از باورها و حتی جان پیروان خویش در برابر گفتمان‌های فتنه‌انگیز نیز محافظت می‌کردند مانند موضع گیری‌های حکیمانه معصومان<sup>(ع)</sup> در برابر گفتمان فتنه‌انگیز «خلق قرآن».

البته گفتمان‌های عصری که نیازهای علمی و غیر علمی را برای مردم آن عصر رقم می‌زد و نیز هدایتگری معصومان<sup>(ع)</sup> به ویژه در حوزه‌های علمی و تربیتی اقتضای کرد که معصومان<sup>(ع)</sup> همواره به صورت فعال و نه منفعلانه، در رویارویی با گفتمان‌های عصری که نشانگر شرایط و بافت موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بود، مواضع حکیمانه‌ای اتخاذ کنند و دیدگاه خویش را به پیروان شان نشان دهند. با این توضیح، مراد از گفتمان در این نوشتار رویکردی ساختاری به متن است که امکان اتصال متن به جنبه‌های جامعه‌شناختی را فراهم کند. بنابراین، گفتمان صرفاً با عناصر نحوی و لغوی تشکیل دهنده جمله سر و کار ندارد، بلکه فراتر از آن به عوامل بیرون

از متن یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی و اجتماعی عبارت می‌پردازد و در حقیقت به یک موضوع جامعه‌شناختی مبدل می‌شود (همان: ۸).

## ۲- سیری در فضای گفتمانی دوران امامت امام جواد<sup>(ع)</sup>

بازخوانی و واکاوی روایات تفسیری اهل بیت<sup>(ع)</sup> ما را با رویکردها، روش‌ها و گونه‌های تفسیری متناسب با دوره‌های حیات ایشان آشنا می‌کند. شرایط و مقتضیات زمان امام جواد<sup>(ع)</sup> از نظر علمی و فرهنگی و نیز ابعاد شخصیت علمی آن بزرگوار در سنین کودکی که حاکی از اتصال و ارتباط فرا حسی با کانون فیاض علم الهی است، ضرورت مطالعه سیره علمی ایشان را بیش از پیش آشکار می‌کند.

### ۲-۱- نهضت ترجمه

از دوره هارون کتب و منابع علمی و فلسفی در خزانه خاصی که بیت الحکمه نام داشت گردآوری می‌شد. عده‌ای از ارباب علم، نظیر ابوسهل فضل بن نوبخت در آن مؤسسه علمی مشغول کار بودند تا این که کار بیت الحکمه و سازمان آن در عهد مأمون بالا گرفت و حکم دانشگاه و دارالعلمی را پیدا کرد که عده‌ای از دانشمندان در آن به ترجمه و تألیف کتب اشتغال داشتند. ترجمه کتب در آغاز امر منحصر به کتب طب و نجوم بود و اندکی بعد به ویژه بر اثر نفوذ معتزله و حاجت این فرقه در مقالات خود به اثبات و استدلال، توجه به فلسفه و نقل کتب منطق و فلسفه آغاز شد و با سرعتی عجیب از اواسط قرن دوم تا اواخر قرن چهارم، بسیاری از آثار طب و تشریح و داروشناسی و فلسفه و نجوم و طبیعیات و کیمیا و ریاضیات و فلاحات و نظایر آن‌ها، مستقیم به عربی یا نخست به سریانی و سپس به عربی ترجمه شد (رک: راوندی، ۱۳۸۲، ج ۱۰: ۷۸-۷۹).

بنابر گزارش ابن ندیم مأمون به صورت نامه‌نگاری از پادشاه روم درخواست کرد تا کلیه کتب قدیمی را برای وی بفرستند. پادشاه روم پس از امتناع، پاسخ مثبت داد. مأمون به این خاطر گروهی از اشخاص از جمله حجاج بن مطر و ابن بطریق و سلم سرپرست بیت الحکمه و ... را به روم فرستاد. آن‌ها هر چه کتاب پیدا کردند را به دار الحکمه منتقل کردند (رک: ابن ندیم، ۱۴۱۷ق: ۳۰۱). به عنوان نمونه مأمون کتاب اقلیدس را از رومیان به دست آورد و دستور به شرح و ترجمه آن داد (دینوری، ۱۳۶۸: ۴۰۱). این کتاب توسط حنین بن إسحاق عبادی (م ۲۶۰ق) از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه شد. وی کتاب المجسطی و نیز کتب طب دیگری را از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه کرد. مأمون به این امر عنایت بسیاری داشت. پیش از وی نیز از جعفر برمکی نیز می‌توان

یاد کرد (رک: ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۹: ۱۲۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱: ۳۲)

اگرچه ترجمه این کتاب ها به عربی کمک شایانی به رشد فکری عربی و اسلامی کرد، همان گونه که در اصلاح و دگرگونی علوم در کشورهای اسلامی سهم به سزایی داشت و بسیاری از جویندگان علوم به تحقیق پرداختند (باقر شریف قرشی، ج ۲: ۲۸۵). البته این تلاش ها و حمایت از علوم عقلی وارداتی به منظور تحت الشعاع قرار دادن مقام علمی ائمه<sup>(ع)</sup> نیز بوده است، تا با ترجمه متون یونانی در مقابله با امام<sup>(ع)</sup>، بابتی از علم را در مقابل طالبان علم باز کند که از جایی غیر از چشمه جوشان اهل بیت<sup>(ع)</sup> سرچشمه می گرفت.

## ۲-۲- رویارویی امام جواد<sup>(ع)</sup> و شیعیان با مکاتب گوناگون فکری

دوران هفده ساله امامت حضرت جواد<sup>(ع)</sup> همزمان با دو خلیفه بنی عباسی مأمون و معتصم بود، ۱۵ سال در دوره مأمون (از سال ۲۰۳ تا مرگ مأمون در ۲۱۸ق) و دو سال در دوره معتصم (۲۱۸ تا ۲۲۰ق) شرایط دوره ۱۵ ساله نخست همان شرایط پدر بزرگوارش بود که در مقابل زیرک ترین و عالم ترین خلیفه عباسی قرار داشت.

نضج گیری نحله ها و فرقه های گوناگون در عصر امام جواد<sup>(ع)</sup>، فرایند عوامل گوناگونی چون گسترش جهان اسلام و ورود اعتقادات و باورهای مذاهب و ادیان دیگر، ترجمه آثار فلاسفه یونان و درگیری ها جناح بندی ها و بلوک بندی قدرت بود.

امام جواد<sup>(ع)</sup> همانند پدر بزرگوارشان در دو جبهه سیاست و فکر و فرهنگ قرار داشت. موضع گیری ها و شبهه افکنی های فرقه هایی چون زیدیه، واقفیه، غلات مجسمه، امام را بر آن داشت تا در حوزه فرهنگ تشیع در برابر آنان موضعی شفاف اتخاذ کند.

امام جواد<sup>(ع)</sup> در برابر فرقه هایی که در دوران آن حضرت وجود داشتند، شیعیان خود را از این نظر که این فرقه ها چه موضعی در مقابل آنان به خود گرفته اند راهنمایی می فرمود.

یکی از این فرقه ها «اهل حدیث» بودند که مجسمی مذهب بوده و خدا را جسم می پنداشتند. امام درباره آنان به شیعیان می فرمود که اجازه ندارند پشت هر کسی که خدا را جسم می داند نماز بگذارند و به او زکات بدهند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۷۹؛ همان، ۱۳۹۸ق: ۱۰۱؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۸۳).

مسئله مخاطره آمیزی که در آن دوران شیعیان را تهدید می کرد، قدرت گرفتن و پیشرفت مذهب «معتزله» بود. فرقه کلامی معتزله که پس از به قدرت رسیدن عباسیان به میدان آمد و در

سده نخست خلافت عباسی به اوج خود رسید، یکی دیگر از جریان‌های فکری و کلامی عصر امام جواد<sup>(ع)</sup> بود. موضع‌گیری حضرت امام جواد<sup>(ع)</sup> چون پدر بزرگوارشان در این برهه و در مقابل این جریان کلامی از اهمیت ویژه‌ای دارد تا آن جا که مناظرات امام جواد(ع) را با یحیی بن اکثم که از بزرگ‌ترین فقهای این دوره به شمار می‌رفت، می‌توان روایتی تفکر ناب تشیع با منادیان معتزله نام نهاد که همواره پیروزی با امام جواد<sup>(ع)</sup> بوده است.

«غلات» نیز به سبب آن که در بدنام کردن شیعه سهیم به سزایی داشتند، مورد تنفر امامان بودند. خطر این‌ها برای شیعیان بسیار جدی بود؛ زیرا آن‌ها به نام امامان<sup>(ع)</sup> روایاتی را جعل می‌کردند و بدین وسیله شیعیان را که پیرو ائمه<sup>(ع)</sup> بودند به انحراف می‌کشاندند. امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره ابو الخطاب که از سران غلات بود، فرمودند: لعنت خدا بر ابو الخطاب و اصحاب او و کسانی که درباره لعن بر او توقف کرده و یا تردید کنند(کشی، ۱۳۴۸: ۵۲۸؛ جعفریان، ۱۳۸۱: ۴۹۰-۴۹۱).

«زیدیه» و «واقفه» نیز فرقه‌هایی منشعب از شیعه بودند که دشمنی آن‌ها با امامیه و طعن آن‌ها بر امامان<sup>(ع)</sup> سبب موضع‌گیری شدید ائمه<sup>(ع)</sup> در برابر آن‌ها شد.

## ۲-۳- سازمان و کالت

امام جواد<sup>(ع)</sup> در راستای بسط و گسترش فرهنگ ناب تشیع کارگزاران و وکلایی در مناطق گوناگون و قلمرو بزرگ عباسیان تعیین یا اعزام کرد؛ به گونه‌ای که امام در مناطقی چون اهواز، همدان، ری، سیستان، بغداد، واسط، سبسط، بصره و نیز مناطق شیعه‌نشین مانند کوفه و قم دارای وکلایی کارآمد بود(به عنوان نمونه نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵۴۸؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۱۴۰؛ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۰؛ طوسی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۳۵۱-۳۵۲؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۱۱۱؛ حسین جاسم، ۱۳۸۵: ۷۸).

امام به هواداران خود اجازه می‌داد در دستگاه حکومت عباسی کار کنند، به این دلیل محمد بن اسماعیل بن بزيع و احمد بن حمزه قمی پست‌های مهمی در وزارت اشغال کردند(کشی، ۱۳۴۸: ۵۶۴؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۱؛ حلی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۳۹).

نوح بن دراج قاضی بغداد و پس از آن قاضی کوفه بود. چون بستگان او از کارگزاران امام جواد<sup>(ع)</sup> بودند، وی عقیده خود را در طول اشغال این سمت پنهان داشت(رک: نجاشی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۲؛ حلی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۲). برخی دیگر از امامیه مانند «حسین بن عبد الله نیشابوری» حاکم بست و سیستان شد و «حکم بن علی اسدی» به حکومت بحرین رسید. هر دو نفر به امام جواد<sup>(ع)</sup> خمس

می پرداختند که حاکی از بیعت پنهانی ایشان با امام نهم است (رک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۱۱۱ و طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۳۳۴-۳۳۵؛ حسین جاسم، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۹).

بسیاری از محدثان کوفه همچون محمد بن محمد بن اشعث، احمد بن سهل، حسین بن علی مصری و اسماعیل بن موسی کاظم<sup>(ع)</sup> به مصر مهاجرت کردند و فعالیت‌های خود را در آن جا ادامه دادند. از جمله فعالیت‌های آن‌ها این بود که احادیث نبوی را درباره قائم مهدی و این که او از اعقاب امام حسین<sup>(ع)</sup> است نشر می‌دادند.

کلینی روایتی را نقل می‌کند که حاکی از آن است آنان هواداران بسیاری به دست آوردند، بدین معنی که علی بن اسباط کوفی از مصر به مدینه آمد تا امام جواد<sup>(ع)</sup> را ملاقات کند و آن را به امامیه مصر شرح دهد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۴۹۴).

حضرت جواد<sup>(ع)</sup> بنا به درخواست یکی از شیعیان بُست و سیستان، طی نامه‌ای به والی این منطقه سفارش کرد که در دریافت مالیات، بر او سخت نگیرد. والی که از پیروان امام بود، نه تنها بدهی او بابت خراج را نگرفت، بلکه اعلام کرد تا آن زمان که بر سر کار است او را از پرداخت خراج معاف خواهد کرد. علاوه بر این دستور داد برای او مستمری نیز تعیین کردند (همان، ج ۵: ۱۱۱-۱۱۲).

البته حرکت امام جواد<sup>(ع)</sup> در چینش نیروهای خویش حرکتی کاملاً محرمانه بود، این نشانگر آن است که حضرت در باره جو اختناق حکومت بنی عباس مواظبت و عنایت کامل داشت.

## ۲-۴- شرکت در مناظرات دربار

امام جواد<sup>(ع)</sup> از دو جهت به مناظرات علمی کشانده می‌شد: نخست از طرف شیعیان خود که با توجه به سن کم آن حضرت می‌خواستند علم الهی امام را دریابند؛ بنابراین طبیعی بود که مجالس متعددی بدین منظور ترتیب داده می‌شد. دوم از حکومت، به ویژه مأمون و معتصم. خلفا می‌کوشیدند با تشکیل مجالس مناظره، آنان را رو در روی برخی از دانشمندان بنام زمان قرار دهند تا شاید در پاسخ برخی از پرسش‌ها در مانده شوند و شیعیان از این رهگذر، در اعتقاد خود به وجود علم الهی نزد ائمه اهل بیت<sup>(ع)</sup> دچار مشکل شوند و از پیروی آن‌ها خودداری کنند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۴۸۲). ولی در همه آن بحث‌ها و مناظرات علمی، حضرت جواد<sup>(ع)</sup> با پاسخ‌های قاطع، هر گونه شک و تردید را درباره پیشوایی خود از بین می‌برد و امامت خود و نیز اصل امامت را تثبیت می‌کرد. به همین دلیل بعد از او در دوران امامت حضرت هادی<sup>(ع)</sup> که او نیز در سنین کودکی به



امامت رسید، این موضوع مشکلی ایجاد نکرد، زیرا دیگر برای همه روشن شده بود که خردسالی تاثیری در برخورداری از این منصب خدایی ندارد (پیشوایی، بی تا: ۵۴۲).

از جمله مناظرات حضرت می توان به موارد زیر اشاره کرد:

• مناظره با یحیی بن اکثم درباره نکاح کنیز (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ۴۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۳۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۱۰۹-۱۱۰).

• مناظره با یحیی بن اکثم درباره فضایل خلفا (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۶-۴۴۹؛ مجلسی،

۱۴۰۴ق، ج ۵۰: ۸۰-۸۳)

• مناظره با ابن ابی دواد، قاضی القضاة معتصم درباره قطع دست دزد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱:

۳۱۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۲۵۲-۲۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۰: ۵-۷).

• مناظره با یحیی بن اکثم درباره کفاره صید برای محرم (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۸۳؛ مفید (ب)،

۱۴۱۳ق: ج ۲: ۲۸۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۴).

گفتنی است مناظرات امام رضا<sup>(ع)</sup> و امام جواد<sup>(ع)</sup> در دربار مأمون و معتصم در مصادر روایی شیعه گزارش شده و ذکری از آن در مصادر تاریخی اهل سنت نشده است. در برخی از کتب تاریخی به بعضی از مناظرات در دربار مأمون اشاره شده است. به عنوان نمونه در «الأخبار الطوال» آمده است: مأمون در خلافت اش، مجالس مناظره میان ادیان و مذاهب برگزار می کرد (دینوری، ۱۳۶۸:

۴۰۱). در «مروج الذهب» از یحیی بن اکثم نقل شده است مأمون در روزهای سه شنبه برای مناظره در فقه جلوس می کرد، هنگامی که فقها و مناظره کنندگان از سایر مذاهب و فرق حاضر می شدند داخل حجره مفروشی می رفتند و با ایشان به بهترین شکل مناظره می کرد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۳۲). در کتاب «البلدان» گزارشی طولانی از مناظره میان اهل کوفه و بصره نزد مأمون ذکر شده است (ابن الفقیه، ۱۴۱۶ق: ۲۴۰-۲۵۹). ذهبی (م ۷۴۸ق) نیز در ذکر وقایع سال ۲۰۹ هجری قمری نوشته است: «مأمون در این سال اهل کلام را به دربار نزدیک می کرد و آن ها را به مناظره در حضور خویش امر می کرد» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴: ۲۵).

در واقع کتب تاریخ و سیره به مناظرات امام رضا<sup>(ع)</sup> و امام جواد<sup>(ع)</sup> در دربار مأمون و معتصم با متکلمان، فقها و علمای فرق و مذاهب گوناگون اشاره ای نکرده اند. گویا به این دلیل است که تواریخ معروف و دسته اول اغلب در زمان حکومت عباسیان نگارش یافته و از آن جا که سرآمد و پیروز آن مناظرات امام بودند و این امر شایستگی ایشان را به خلافت و رسوایی مأمون، معتصم و درباریان

را به دنبال داشت، بی تردید انعکاس آن و ثبت آن متناسب با مصالح حکومت عباسی نبود. این در حالی است که تواریخی چون تاریخ یعقوبی (م پس از ۲۹۲ق)، طبری (م ۳۱۰ق)، مسعودی (م ۳۴۶ق) و نیز برخی دیگر از مورخان اسلامی به عصر این دو امام همام بسیار نزدیک بوده‌اند و می‌توانستند با یک یا دو واسطه آن مناظرات را به خوبی نقل کنند ولی چنین نکردند.

امام جواد<sup>(ع)</sup> در آن فضای فکری خاص که از ناحیه دشمنان و برخی شیعیان هدف طعنه و اعتراض واقع می‌شد، با بهره‌گیری از علم غیب الهی توانست بر همه مخالفان برتری یابد و شایستگی خویش را در تصدی امامت به همگان نشان دهد و موفق شد که گفتمان نوینی در نگرش به امامت در میان مسلمانان به وجود آورد، چرا که برخی گمان می‌کردند، تنها انسان‌های بالغ می‌توانند به مقام امامتی برسند که خداوند به اراده و مشیت خویش در کسی قرار می‌دهد. اما از آن جایی که امام جواد<sup>(ع)</sup> در خردسالی به امامت رسید، مفهوم امامت و خلافت انسانی در اندیشه توده شیعی تغییر کرد. ایشان نخستین کسی بود که مسئله امامت را از حالت عادی بیرون برد و نقش امامت و منصب ولایت الهی و خلافت ربوبی را معنا و مفهومی جدید بخشید و ثابت کرد که روحانیت خاص امام به گونه‌ای است که ظرف سنی نمی‌شناسد و این گونه نیست که کودکی خردسال نتواند به مقام علم الهی و لدنی دست یابد و در مقام خلافت قرار گیرد. بنابراین زمینه برای پذیرش امامت امام زمان (عج) در شرایط غیر معمولی‌تر نیز فراهم آمد.

## ۲-۵- تبیین ضرورت امامت و اثبات حقانیت خویش

امام<sup>(ع)</sup> به منظور تبیین ضرورت امامت از آیات قرآن بهره می‌برد و آن را به شیعیان می‌آموخت. آن حضرت می‌فرمود: ای شیعیان برای اثبات امامت به سوره قدر استناد کنید تا در مقابل مخالفان موفق شوید. به خدای عالم سوگند که آن سوره پس از پیامبر اکرم (ص) حجت خدای عالمیان بر مردم و بزرگ‌ترین دلیل مذهب شماست و نهایت دانش ماست. ای شیعیان با آیات «حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ» (الدخان، ۱-۳) با مخالفان مناظره کنید زیرا این آیات پس از رسول خدا (ص) مخصوص متولیان امر امامت است. ای شیعیان خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر، ۲۴)؛ هیچ امتی نیست مگر این که هشدار دهنده‌ای در میان آنان بوده است» شخصی پرسید: آیا هشدار دهنده امت اسلام حضرت محمد (ص) است؟ فرمود: درست گفتمی ولی آیا پیامبر در زمان حیات خود می‌توانست در اطراف زمین نمایندگانی نداشته باشد؟ آیا به غیر از فرستادن نماینده چاره‌ای دیگر داشت؟ آن مرد گفت:

نه. امام فرمود: آیا نماینده اعزامی از سوی پیامبر هشدار دهنده به آن قوم محسوب نمی‌شود، همان طوری که رسول خدا(ص) از سوی خداوند هشدار دهنده بود؟! شخص پرسشگر گفت: چرا، او جانشین پیامبر است و همانند آن حضرت نذیر محسوب می‌شود. امام جواد(ع) فرمود: همان طوری که رسول خدا(ص) در زمان حیات خود نمایندگانی داشت که هشدار دهنده و نذیر به امت محسوب می‌شدند بعد از وفاتش نیز جانشینانی دارد که نذیر و بیم رسان امت محسوب می‌شوند اگر بگویی که رسول خدا(ص) بعد از وفاتش نماینده و جانشینانی نداشته لازم می‌آید که خدای نکرده آن حضرت نسل‌های بعد از خود را به حال خود رها کرده و بدون رهبر گذاشته باشد. مرد گفت: مگر قرآن بعد از پیامبر برای امت بس نیست؟ امام فرمود: چرا در صورتی که مفسری برای قرآن باشد تا آیات را به طور صحیح تفسیر کند، قرآن کافی است. مرد گفت: آیا قرآن را پیامبر(ص) در زمان خود تفسیر نفرموده است؟ حضرت فرمود: آری، پیامبر آن را تفسیر کرده اما فقط برای یک نفر و آن هم علی بن ابی طالب(ع) و برای امت اسلام نیز شأن و مقام آن را تفسیر کرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۴۹-۲۵۰؛ مجلسی، ۴۰۴، ج ۱، ق ۲۵: ۷۱-۷۳).

امام(ع) به منظور اثبات امامت خویش و به منظور رفع شبهه‌های افرادی که در امامت حضرت تردید داشتند، با افراد به احتجاج و استدلال می‌نشست و سؤالات و شبهات را پاسخ می‌داد. به عنوان نمونه برخی از شیعیان، پس از شهادت امام رضا(ع) پنداشتند برادر ایشان (عبدالله بن موسی) امام و رهبر الهی است، به سوی او شتافتند و برای حصول اطمینان، از وی مسائلی پرسیدند و چون او در پاسخ در ماند، از دورش پراکنده شدند. شیعیان متحیر و غمگین شدند و فقها مضطرب گشتند و قصد رفتن کردند و گفتند: اگر ابو جعفر می‌توانست جواب مسائل ما را بدهد، عبدالله نزد ما نمی‌آمد و جواب‌های نادرست نمی‌داد! در این هنگام، دری از صدر مجلس باز شد و غلامی به نام «موفق» وارد مجلس گردید و گفت: این ابو جعفر است که می‌آید. همه به پا خاستند و از وی استقبال کردند و سلام دادند. امام وارد شد و نشست و مردم همه ساکت شدند. آن‌گاه سؤالات خود را با امام در میان گذاشتند و وقتی که پاسخ‌های قانع کننده و کاملی شنیدند، شاد شدند و او را دعا کردند و ستودند و عرض کردند: عموی شما، عبدالله چنین و چنان فتوا داد. حضرت فرمود: لا اله الا الله، ای عموا! فردای قیامت برایت بسیار گران خواهد بود که نزد خدا بایستی و خدا به تو بگوید: با آن که در میان امت، داناتر از تو وجود داشت، چرا ندانسته به بندگان من فتوا دادی؟! (مسعودی، ۴۲۶، ج ۱: ۲۲۰-۲۲۳؛ مفید(ب)، ۴۱۳، ج ۱، ق ۱۰۲؛ طبری، بی تا: ۲۰۴-۲۰۶؛ مجلسی، ۴۰۴، ج ۱، ق ۲۵: ۷۱-۷۳).

ج ۵۰: ۸۵-۸۶)

امام جواد<sup>(ع)</sup> گاه به منظور هدایت گمراهان و یا به منظور افزودن سطح معرفتی افراد به امام و نیز به منظور اتمام حجت، معجزات و کراماتی ارائه می کردند. به عنوان نمونه قاسم بن عبدالرحمن به مذهب زیدیه گرایش داشت، اما با شنیدن آیاتی از قرآن که امام جواد<sup>(ع)</sup> بر وی قرائت کرد، با حقیقت آشنا شده و به امامت امام جواد<sup>(ع)</sup> و سائر ائمه اعتقاد پیدا کرد. قاسم بن عبدالرحمن که زیدی مذهب بود گوید: وارد بغداد شدم در همان ایام توقف در بغداد روزی دیدم مردم ازدحامی کرده اند می روند و می آیند خود را به بلندپهها می رسانند و می ایستند. گفتم چه خبر است؟! گفتند: ابن الرضا<sup>(ع)</sup> است. با خود تصمیم گرفتم که ایشان را ببینم ناگهان دیدم سوار بر قاطری است می آید. گفتم خدا لعنت کند معتقدان به امامت را که می گویند خداوند اطاعت چنین شخصی را بر ما واجب نموده، در این هنگام دیدم حضرت صورت به جانب من نمود و فرمود: قاسم بن عبدالرحمن، "أَبَشْرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَ سُعْرٍ" (القمر، ۲۴) با خود گفتم: عجب ساحری است به خدا باز متوجه من شده فرمود: "أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ" (القمر، ۲۵) از آن جا برگشتم و معتقد به امامت شدم و شهادت دادم که او حجت خدا بر مردم است و به او ایمان آوردم (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۰: ۶۴).

بی گمان چنین اثرگذاری بی نظیر و تحول روحی، بیانگر قدرت و علم ویژه ایشان و تمایز ایشان از مردم بود و حاکی از یک قدرت الهی و فرابشری و عظمت ایشان بود. از سوی دیگر جنبه معرفتی و هدایتی این امور به اندازه ای بود که گاه راوی از عمق جان عرضه می داشت: اشهد انک حجة الله، که این اوج اثرگذاری آن معجزه در آن افراد بود و شناخت ایشان به حضرت بیشتر می شد. گویا چنین تأثیر شگفت جز از ناحیه پیامبران و معصومان<sup>(ع)</sup> از کسی ساخته نیست و شاید چنین امور عظیم هدایتی، یکی از مصادیق «هدایت به امر» از ناحیه امام و به تعبیری «ایصال الی المطلوب» باشد که در آیات "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ.." (الأنبياء، ۷۳) و "وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ" (السجده، ۲۴) تصریح شده است.

### ۳- تناسب رویکردهای تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> با گفتمان های عصری

بی گمان هر مفسری در تفسیر قرآن اهداف ویژه ای دنبال می کند و متناسب با نیاز فکری مردم عصر خویش به برخی از مباحث گوناگون تفسیری و اعتقادی، روی می آورد و در تفسیر قرآن عنایت خاصی به آیات مربوطه دارد و مطالب تفسیری خود را متناسب با مقتضیات هدایتی و تربیتی

فکری عصر خویش بیان می کند که از این امر به عنوان رویکرد تفسیری یاد می شود.<sup>۳</sup> از لابه لای روایات تفسیری منقول از امام جواد<sup>(ع)</sup>، دو رویکرد فقهی و کلامی چشمگیرتر به نظر می آید که به برخی از نمونه های آن اشاره می کنیم:

### ۳-۱- رویکرد فقهی

رواج مکاتب و اندیشه های فقهی در عصر امام جواد<sup>(ع)</sup> و طرح پرسش های هدفدار موجب می شد ایشان در مواضع گوناگون در صدد تصحیح خطاها یا دفع شبهه های فقهی برآید و با استفاده برهانی از آیات قرآن زبان دوست و دشمن را به تحسین وادارد.

### ۳-۱-۱- احتجاجات فقهی

مواجهات امام جواد<sup>(ع)</sup> با اصحاب فکر و اندیشه در محافل رسمی آن روزگار به ویژه در عرصه مسائل فقهی یکی از قطعات درخشان تاریخ زندگی ایشان است که موجب می شد همگان به مراتب علمی امام اذعان کنند. برای نمونه ماجرای سارقی که به سرقت خود اعتراف کرده بود و فقیهان دربار معتصم در نحوه اجرای حد بر او آرای متفاوتی اظهار می کردند معروف است. عده ای قطع ید را از میچ و عده ای از آرنج می دانستند و هر کدام نیز برای خود مستندی از قرآن ذکر می کردند. معتصم نظر امام جواد<sup>(ع)</sup> را جویا شد، امام هر دو نظر را اشتباه دانست و فرمود قطع دست باید از مفصل انگشتان صورت گیرد. چون از ایشان دلیل را پرسیدند فرمود: «خداوند فرموده: "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ..." (الجن، ۱۸) و آن چه برای خدا باشد قطع نمی شود» معتصم از این برداشت هوشمندانه امام شگفت زده شد و دستور داد حکم به همین شکل اجرا شود. ابن ابی دؤاد قاضی القضاة دربار معتصم، درباره این مواجهه شگفت انگیز علمی گفت: گویا قیامت من بر پا شده و از خدا می خواستم که ای کاش زنده نبودم (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۵۲-۲۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۵-۷).

امام جواد<sup>(ع)</sup> به منظور تعیین موضع بریدن دست سارق آیه "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا..." (المائدة، ۳۸) را با استفاده از آیه "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا" (الجن، ۱۸) تفسیر کرد و بر این اساس فرمود: باید از آخرین بند انگشتان قطع کنند و کف دست را باقی بگذارند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۹-۳۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۵۸).

این روایت ناظر به روش تفسیر قرآن به قرآن است. امیر المؤمنین<sup>(ع)</sup> درباره قرآن فرمود: «و

يَنْطِقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (سیدرضی، بی تا: ۱۹۲). و نیز فرمود: «إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ لَيَصْدَقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَلَا يَكْذِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۵۵)؛ به درستی که کتاب خدا بخشی از آن بخش دیگرش را تصدیق می کند و هرگز برخی از آیاتش آیات دیگر را تکذیب نمی کند در روایت مذکور آیه اول مجمل است و آیه دوم مبین است که این گونه‌ای از تفسیر قرآن به قرآن است.

این روش در سیره تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> به شکل بارزی دیده می شود روایات ذیل بیانگر این مدعاست:

- روایت مفصل عبد العظیم حسنی از امام جواد<sup>(ع)</sup> و ایشان از امام صادق<sup>(ع)</sup> درباره تفسیر کبائر در قرآن است. سائل که عمرو بن عبید است از معنی کبائر در آیه "الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ.." (النجم، ۳۲) سوال می کند و امام صادق<sup>(ع)</sup> عمدتاً با استناد به آیات قرآن گناهان کبیره را چنین معرفی می کند: شرک به خدا به دلیل: "مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ" (المائدة، ۷۲)، یأس از رحمت خدا به دلیل "إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" (یوسف، ۸۷)، ایمنی از مکر خدا به دلیل "فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ" (الأعراف، ۹۹)، عقوبت والدین به دلیل "وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَفِيًّا" (مریم، ۳۲)، قتل نفس به دلیل "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا.." (النساء، ۹۳)، قذف محصنه به دلیل "لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (النور، ۲۳)، خوردن مال یتیم به دلیل "إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا" (النساء، ۱۰)، فرار از جهاد به دلیل "وَمَنْ يُوَلَّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ" (الأنفال، ۱۶)، ربا خواری به دلیل "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ" (البقره، ۲۷۵)، سحر و جادو به دلیل "...وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ..." (البقره، ۱۰۲)، زنا به دلیل "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا" (الفرقان، ۶۹)، سوگند دروغ "الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بَعْدَ اللَّهِ وَأَيَّمَنِ اللَّهُ وَآمَنِيهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ..." (آل عمران، ۷۷)، منع زکات به دلیل "...فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ..." (التوبه، ۳۵)، شهادت دروغ و کتمان شهادت به دلیل "وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ" (البقره، ۲۸۳)، قطع رحم به دلیل "أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ" (الرعد، ۲۵) (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۲۸۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۳: ۵۶۳).

- مسئله امی بودن پیامبر (ص) و تفسیر نادرست برخی از مردم و استناد قرآنی امام جواد<sup>(ع)</sup> در

این باره از دیگر نمونه‌های روش تفسیر قرآن به قرآن در مکتب تفسیری ایشان است (رک: صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۲۶؛ ابن بابویه، بی تا: ج ۱: ۱۲۴) که در ادامه این نوشتار ذکر می‌شود.

### ۳-۱-۲- پرسش های فقهی

امام جواد<sup>(ع)</sup> مسائل فقهی را با ذکر مستندات قرآنی پاسخ گفته و با این شیوه، روش برداشت از قرآن را نیز آموزش می‌داد. برای نمونه ایشان در پاسخ به نامه ابوالحسن بن حصین درباره زمان نماز صبح و فجر صادق، به فجر کاذب یعنی همان سفیدی طولی و عمودی قبل از طلوع صادق که سفیدی منبسط و عریض در امتداد افق است اشاره کرده و هنگام نماز صبح و امساک از خوردن و آشامیدن را تعیین می‌فرمایند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۸۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۲۱۰). حضرت با همین روش درباره مسائل دیگری همچون عده طلاق و وفات (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۱۱۳)، مسائل ارث (همان، ج ۷: ۱۲۰) و احکام کذف (همان، ج ۷: ۴۰۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۳۹) استشهدات قرآنی بدیعی دارند که مجالی برای ذکر همه آن‌ها در این مختصر نیست و خوانندگان را به منابع یاد شده ارجاع می‌دهیم.

### ۳-۱-۳- تبیین شقوق مسائل فقهی

پاسخ گویی جامع با ترسیم شقوق مسئله از دیگر جنبه‌های پرسش و پاسخ‌های فقهی امام جواد<sup>(ع)</sup> است. به عنوان نمونه ایشان در تبیین آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ..» (المائدة، ۳۳) فرمود: هر که با خداوند محاربه کند و مال را اخذ کند و کسی را بکشد حکم او این است که کشته شود و به صلیب کشیده شود و هر که محاربه کند و کسی را بکشد و مال را بر ندارد حکم او این است که کشته شود و به صلیب کشیده نشود و هر که محاربه کند و مال را بردارد و کسی را نکشد حکم او این است که تبعید شود. سپس خداوند عزوجل برخی را استثنا کرده است و فرمود: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ..» (المائدة، ۳۴) یعنی پیش از این که امام او را بگیرد توبه کند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۶۸). نظیر همین تفریعات و تشقیق شقوق را در مناظره حضرت درباره احکام کفار صید برای شخص محرم می‌بینیم که اسباب شگفتی و تحسین حاضران در مجلس مأمون شد (همان، ج ۱: ۱۸۳؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ب، ج ۲: ۲۸۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۴).

### ۳-۱-۴- تعلیل حکم فقهی

امام جواد<sup>(ع)</sup> گاه در هنگام تفسیر آیات فقهی، علت تشریح احکام را نیز بیان می‌کرد. برای مثال

در روایتی محمد بن سلیمان از ایشان درباره آیه "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ.." (النور، ۶) پرسید چرا هنگامی که مرد همسر خویش را قذف می کند شهادتش به منزله چهار شهادت شمرده می شود اما هنگامی که دیگران قذف کنند حد بر آنان جاری می شود؟ حضرت در مقام تعلیل این حکم بیان مفصلی دارد که فشرده آن این است که شهادت همسر به منزله چهار شهادت است زیرا شوهر از باب زوجیت امکان حضور در خلوت زوجه خود را در هر زمان دارد و اگر به تنهایی شهادت دهد و بگوید به چشم خود دیدم حکم ثابت شده و شهادت او به تنهایی به منزله چهار شهادت است اما اگر همین فرد درباره فرد دیگری ادعایی کند از او پذیرفته نیست و باید تعداد شاهدان به چهار برسد تا حکم قذف ثابت شود در غیر این صورت بر او حد جاری می شود زیرا این سوال به جد مطرح می شود که فردی غریبه و نامحرم چگونه از خلوت متهمه سر در آورده است (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷: ۴۰۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۳۹).

چنان که گذشت امام جواد<sup>(ع)</sup> با مکاتب فکری گوناگونی هم عصر بوده است، در این میان شاید مکتب فکری معتزله از همه رواج بیشتری داشت چه این که دربار بنی عباس از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ایشان به شدت حمایت می کرد و چنان چه از مناظرات ایشان استفاده می شود، امام جواد<sup>(ع)</sup> بیشترین رویارویی در مناظرات را با فقیهان بزرگ معتزلی چون ابن ابی دؤاد، قاضی القضاة معتصم و یحیی بن اکثم داشته که موضوع آن مناظرات غالباً مباحث فقهی از قبیل قطع دست دزد، نکاح کنیز، کفاره صید برای محرم و اموری از این قبیل بوده است (نک: عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۹؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۵۴؛ قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۸۳؛ مفید(ب)، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۸۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۴۴).

بنابراین امام جواد<sup>(ع)</sup> در مواجهه با گفتمان فقهی معتزله [که شعار خردگرایی داشتند و به اندازه «اهل حدیث» تمایل به حدیث نداشتند] از یک سو به قرآن به عنوان متن مشترک میان همه فرقه‌های اسلامی استدلال می کرد و از سوی دیگر در کنار استدلال برهانی به قرآن در مسائل فقهی، در رویارویی با گفتمان روایی حاکم، به روایات ناب رسول خدا(ص) نیز اشاره می کرد که نمونه بارز آن ماجرای حکم دست دزد است که آن امام همام افزون بر استدلال قرآنی به روایت نبوی نیز استناد کرد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۵۲-۲۵۳).



پاسخ گویی به شبهات کلامی عرصه دیگری است که امام جواد(ع) در آن حضوری چشمگیر داشت و در مواجهه با موج افکار و اندیشه‌های انحرافی به تصحیح عقاید و نیز مقابله با کج فهمی‌ها بر می‌خاست.

### ۳-۲-۱- مواجهه کلامی با گفتمان واقفیه در تصدی امامت در کودکی

مشکل تصدی امامت در سن کودکی از شبهاتی بود که درباره امام جواد(ع) مطرح شد، زیرا ایشان نیز در سنین کودکی به مقام امامت رسیده‌اند. بنا بر گزارش‌های تاریخی امام جواد(۱۹۵-۱۹ق، شهادت در ۲۵ سالگی) هنگام شهادت پدر بزرگوارش هفت سال و هشت ماه از عمر مبارکش گذشته بود(مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۶۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱: ۶۲). لذا کسانی که فاقد معرفت کاملی از مقام امامت بودند، توان هضم امامت کودکی هفت ساله را بر جامعه مسلمانان نداشتند و همین امر باعث بروز اختلافات و شبهاتی در بین پیروان مکتب اهل بیت(ع) شده بود؛ از طرفی مکاتب در راه مانده از تشیع، مانند واقفی‌ها، از این فرصت استفاده می‌کردند تا با شبهه‌افکنی در باره امامت امام جواد(ع) بین پیروان حضرت تفرقه افکننده و جایگاه خود را محکم‌تر کنند. این شبهات که از بدو تولد امام جواد(ع)، با رهبری «حسین بن قیاما واسطی» از سران واقفیه شروع شد، تا عصر خود امام(ع) وجود داشت و نه تنها بسیاری از عوام، که گروهی از بزرگان شیعه نیز در گرداب آن گرفتار شدند؛ و حتی در بین افرادی از بزرگان شیعه چون «یونس بن عبد الرحمن» و «ریان بن صلت» اختلاف بالا گرفت، تا آن جا که پس از شبهه «یونس بن عبد الرحمن» نسبت به امامت امام جواد(ع) «ریان بن صلت» گلوی او را می‌فشارد و در حالی که به سر و صورت او می‌زند و با شدت با او مخالفت می‌کند(رک: مسعودی، ۱۴۲۶ق، ۲۲۰؛ ابن عبد الوهاب، بی‌تا: ۱۱۹-۱۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۰: ۹۹).

امام جواد(ع) در برابر تبلیغات و جوسازی‌های دشمنان و دفع شائبه تردید از دل مسلمانان و مواجهه علمی و استدلالی برای اتمام حجت، از قرآن مدد گرفت و در دفع استبعاد امامت در کودکی، به جریان نبوت حضرت عیسی در دوران صباوت که قرآن کریم بر آن صحه گذارده استناد کرد: «إِنَّ اللَّهَ أَحْتَجِّجُ فِي الْإِمَامَةِ بِمِثْلِ مَا أَحْتَجِّجُ بِهِ فِي النَّبُوَّةِ فَقَالَ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً فَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يُؤْتَى الْحِكْمَةَ وَ هُوَ صَبِيٌّ وَ يَجُوزُ أَنْ يُؤْتَاهَا وَ هُوَ ابْنُ أَرْبَعِينَ سَنَةً»(صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۳۸؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۸۴ و ۴۹۴؛ مفید(ب)، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۹۲-۲۹۳)؛ همانا خداوند همان طور که درباره نبوت احتجاج کرد، درباره امامت نیز احتجاج کرده است و فرمود: ما

به یحیی در کودکی حکم دادیم، همانگونه که می‌تواند در چهل سالگی حکمت دهد می‌تواند در کودکی هم حکمت عطا فرماید.

علی بن حسان گوید: به امام جواد<sup>(ع)</sup> عرضه داشتم: مردم امامت شما را به دلیل سن اندک انکار می‌کنند؟ حضرت فرمود: آیا می‌توانند این آیه را انکار کنند که خداوند به پیامبرش فرمود: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...» (یوسف، ۱۰۸) به خدا سوگند که پیامبر (ص) را به جز امام علی<sup>(ع)</sup> پیروی نکرد در حالی که در سن ۹ سالگی بود و من نیز اکنون ۹ سال دارم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۸۴).

شخصی نیز به امام جواد<sup>(ع)</sup> عرضه داشت: عده‌ای از مردم درباره وقیعت امامت شما شبهه ایجاد می‌کنند. حضرت فرمود: خداوند متعال به حضرت داوود وحی کرد که فرزندش سلیمان را جانشین خود قرار دهد، با این که سلیمان کودک خردسال بود. این موضوع را برخی از علماء و عبّاد بنی اسرائیل انکار کردند، پس خداوند به حضرت داود<sup>(ع)</sup> وحی کرد که عصای اعتراض کنندگان و عصای سلیمان را بگیر و هر کدام را با علامتی مشخص کن که از چه کسی است؟ سپس آن‌ها را در جایی پنهان نما. فردای آن روز عصای هر کسی که سبز شده باشد، همان شخص جانشین و حجت است. همگی این پیشنهاد را پذیرفتند و چون به مرحله اجرا در آوردند، عصای حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> سبز شده بود. پس از آن همه افراد پذیرفتند که او حجت و پیامبر خداست (همان، ج ۱: ۳۸۳).

امام رضا<sup>(ع)</sup> که از بحران اعتقادی شیعیان در پذیرش امامت فرزند خردسالش و دشمنی مخالفان در آینده نه چندان دور آگاهی داشت، در هنگام نص بر امامت امام جواد<sup>(ع)</sup> به منظور رفع استبعاد شیعیان به همان آیاتی از قرآن استناد کرد که بدان اشارت رفت، این استدلال‌ها از طریق امام جواد<sup>(ع)</sup> نیز دوباره بیان شد. نمونه‌های زیر روایاتی از امام رضا<sup>(ع)</sup> در موضوع مذکور است:

- صفوان بن یحیی گوید: به امام رضا<sup>(ع)</sup> گفتم: ما پیش از آن که خداوند ابو جعفر را به شما بیخشد از شما پرسش می‌کردیم (درباره امام بعدی) و شما می‌فرمودید: خدا به من پسری خواهد داد، اکنون خدا به شما پسری بخشیده، چشم ما را روشن کن (یعنی به مژده امامت او) خدا روز مرگ تو را به ما ننماید، اگر پیشامد ناگواری شد به سوی چه کسی بگراییم؟ حضرت به دست خود اشاره به ابو جعفر (امام جواد<sup>(ع)</sup>) کرد که در برابرش ایستاده بود، گفتم: قربانت، این سه سال دارد؟ فرمود: این خردسالی به امامت او هیچ زیانی ندارد، حضرت عیسی هم سه ساله بود که قیام به رسالت کرد (همان؛ مفید، ب)، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۲۷۶؛ طبرسی، بی تا: ۳۴۵-۳۴۶)

- خیرانی از پدرش گوید: من در خراسان برابر امام رضا<sup>(ع)</sup> ایستاده بودم که شخصی به آن حضرت گفت: ای آقای من اگر پیشامدی برای شما اتفاق افتد، به سوی چه کسی بروم؟ فرمود: به ابی جعفر پسر من، و مثل این که سئوال کننده سنّ ابی جعفر را کم شمرد، حضرت فرمود: به راستی خداوند متعال عیسی بن مریم<sup>(ع)</sup> را رسول و پیغمبر و صاحب شریعت تازه ساخت در سنّی کوچک تر از سنّی که ابوجعفر دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۲۲ و ۳۸۴؛ مفید(ب)، ۴۱۳، ج ۲: ۲۷۹؛ طبرسی، بی تا: ۳۴۶ و به اختلاف اندک از ابراهیم بن ابی محمود خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۷۷-۲۷۸؛ طبری، بی تا: ۲۰۴).

- عبدالله بن جعفر گوید: من و صفوان بن یحیی و حضرت جواد<sup>(ع)</sup> که هنوز سه ساله بود نزد حضرت رضا<sup>(ع)</sup> ایستاده بودیم. پس به ایشان گفتیم: جانمان فدایت، اگر خدای ناکرده برای شما اتفاقی بیفتد، امام بعد از شما کیست؟ فرمود: این پسر من و با انگشت به سوی حضرت جواد<sup>(ع)</sup> اشاره کرد، ما به ایشان گفتیم: در حالی که او در این سنّ است؟! فرمود: بلی، در حالی که او در این سنّ است، خداوند تبارک و تعالی به حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> احتجاج نمود (و به او نبوت داد) در حالی که تنها دو سال داشت (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۰: ۳۵).

### ۳-۲-۲- پاسخ به پرسش های کلامی

پاسخ های دقیق حضرت به پرسش های کلامی ما را با عمق بینش ایشان آشنا می کند. برای نمونه به ذکر سه مورد بسنده می کنیم:

أ- امام در پاسخ به سوال ابوهاشم جعفری که درباره کیفیت اتصاف ذات ربوبی به صفاتی که خود را در قرآن به آن ها متصف می کند پرسید با بیانی مفصل و دقیق همه اشکالات قابل تصور را پاسخ داد. حضرت صفات خدا را امری عارض بر ذات نمی داند و صفات ذکر شده برای خدا را انتزاع از ذات قدیم مستجمع همه کمالات و مبراز هر نقص می داند. مثلاً اگر خدا را عالم می دانیم یعنی ذاتی که در او جهل راه ندارد. اگر خدا را قادر می دانیم یعنی ذاتی که در او عجز و ناتوانی راه ندارد. اگر خدا را سمیع و بصیر می دانیم یعنی هیچ چیز از او نهان نیست و همین طور سایر صفات (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۱۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۹۳).

ب- ابوهاشم جعفری از امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره معنی «واحد» سؤال کرد و حضرت فرمود: «إِجْمَاعُ الْأَلْسِنِ عَلَيْهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (الزخرف، ۸۷)» (کلینی،

۴- سؤال ابوهاشم جعفری به صورت اعم درباره اسماء و صفات خداوند در قرآن مطرح شده است، اما اوصافی که حضرت در پاسخ به عنوان نمونه بیان فرموده اند، صفات ثبوتیه ذاتیه است.

۱۳۶۵، ج ۱: ۱۱۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۱-۴۴۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۵۷).

ج- ابوهاشم جعفری در روایتی درباره معنی «الصد» در سوره توحید از امام جواد<sup>(ع)</sup> سؤال کرد. حضرت در جواب فرمود: «السید المصمود إليه فی القلیل و الكثير» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۲۳؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۹۴؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵: ۸۰۱).

### ۳-۲-۳- تصحیح بدفهمی های اعتقادی

رویکرد تصحیح بدفهمی های اعتقادی در بخش دیگری از روایات تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> جلب توجه می کند. در این خصوص به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم. جعفر بن محمد صوفی درباره وجه تسمیه رسول خدا(ص) به امی از امام جواد<sup>(ع)</sup> سؤال کرد. حضرت که می دانست در جامعه برداشت های نادرستی وجود دارد فرمود: مردم در این باره چه می گویند؟ جعفر صوفی گفت: مردم گمان می کنند پیامبر به این دلیل امی خوانده شد که خواندن و نوشتن بلد نبود. حضرت فرمود: ایشان دروغ گفته اند. چگونه این امر ممکن است در حالی که خداوند در آیه محکم کتابش می فرماید: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.." (الجمعه، ۲) چگونه رسول خدا(ص) به آن ها چیزی را تعلیم می داد که خود قادر به انجام آن نبود؟ به خدا سوگند که رسول خدا(ص) به ۷۲ زبان می خواند و می نوشت و تنها به این دلیل امی نامیده شد که از اهل مکه بود و مکه نیز ام القرای مسلمین است که فرمود: "لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا.." (الأنعام، ۹۲) (ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۵۳؛ ابن بابویه، بی تا، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۷۸).

روایت مذکور به دلیل وجود «محمد بن جعفر صوفی» در سند مجهول است. اما به لحاظ محتوایی چه بسا منظور روایت، علم به کتابت و قرائت پس از بعثت باشد چنان که شیخ مفید بر این باور است.

البته در این باب روایات متعددی از معصومان<sup>(ع)</sup> نقل شده، که علامه مجلسی به دو گونه میان روایات امی بودن، جمعی ارائه کرده است: «وجه نخست این که پیامبر(ص) بر کتابت قادر بودند و لیکن به دلیل مصلحتی نمی نوشتند. دوم این که روایات عدم کتابت و قرائت را بر این حمل کنیم که از هیچ بشری فرانگرفته اند و سایر روایات را بر این حمل کنیم که حضرت به صورت إعجاز قادر به کتابت و قرائت بودند، و چگونه عالم به کتابت و قرائت نباشد کسی که از علوم اولین و آخرین آگاه است. این نقش ها برای این حروف وضع شده است، و کسی که به قدرت الهی قادر بر شق القمر

و بزرگ تر از آن است، چگونه بر نقش حروف و کلمات بر صفحات و الواح قادر نباشد و الله تعالی يعلم» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶: ۱۳۴).

### ۳-۳- رویکرد عقلی

«تفسیر عقلی مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۹-۱۷۱). استفاده از عقل برهانی در روایات تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> نشان دهنده جایگاه ویژه روش عقلی در تفسیر قرآن است. نمونه‌های زیر گویای این مطلب است:

أ- امام جواد<sup>(ع)</sup> در تفسیر متشابهات با استفاده از موازین عقلی تشابه را از چهره آیه کنار می‌زند. ایشان در پاسخ به سوال ابوهاشم درباره آیه "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ" (الأنعام، ۱۰۳) می‌فرماید: «يَا أَبَاهَاشِمِ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السَّنَدَ وَالْهَيْدَ وَالْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُدْرِكُهَا بَبَصَرِكَ وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُ فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۹۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۳)؛ ای ابوهاشم واردات قلبی از آن چه دیدگان می‌بینند دقیق تر است. مثلاً تو با خیال و فکر خود هند و سند و بلادی را که با چشم سر تا کنون ندیده‌ای می‌توانی تصور کنی. اما همین خیال دقیق هم نمی‌تواند خدا را درک کند چه برسد به چشم سر ب- در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان خدا را شیء دانست؟ می‌فرماید: یعنی بله می‌توان خدا را شیء دانست فقط باید او را از دو طرف انکار مطلق و تشبیه به اشیاء مبرا دانست (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۴۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۲) و با این بیان لطیف وجود خدا را که مقید به اوصاف جسم و ماده نمی‌شود به ذهن مخاطب تقریب به ذهن می‌کند.

ج- آن جا که امام درباره اسماء و صفات الهی مورد سوال قرار می‌گیرد (در به بحث رویکرد کلامی) چونان یک متکلم عقل مدار مخاطب را متقاعد می‌کند و با این روش به همگان می‌آموزد عقل منبعی اساسی در تفسیر قرآن کریم به شمار می‌رود (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۱۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۹۳-۱۹۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۲-۴۴۳).

سویه عقلی در تفسیر قرآن گویا در برابر گفتمان عقل‌گرایی اعتزالی به شمار آید زیرا معتزله اگر چه بر عقل‌گرایی تأکید داشتند اما در حقیقت تکیه آنان بر عقل جدلی و نه عقل برهانی بود. از این رو چه بسا با تکیه بر همین مبانی ثابت نشده خویش در برخی از مسائل کلامی، فتنه‌های بزرگی چون فتنه مخلوق بودن قرآن را با حمایت دربار عباسی آفریدند و با شعار خردگرایانه خویش

و در ستیز با آزادی اندیشه، بسیاری از مخالفان را سرکوب کردند، بنابراین خردگرایی ایشان نه تنها شعاری بیش نبود و از عقل برهانی دور بود، بلکه گاه ابزاری برای پیشبرد اهداف دربار بوده است. از سوی دیگر این سویه عقلی بر پایه عقل برهانی گویا در برابر گفتمان عقل‌گریزی اهل حدیث نیز قابل بررسی باشد زیرا اهل حدیث در سایه افرادی چون احمد بن حنبل بودند که تنها به تبعیت و تقلید از حدیث و سنت و تسلیم در برابر نصوص و منقولات اعتقاد داشتند و مخالفان خود، یعنی اهل عقل و نظر، به‌ویژه معتزله را به کفر متهم می‌کردند. این جریانات با ظهور امام محمد غزالی و کتاب مشهورش، احیاء علوم الدین شدت بیشتری یافت و ایستادن در برابر تعقل و معتزله و تکفیر آن‌ها دامن گروه‌هایی مانند شیعه اثنی عشری و اسماعیلی را نیز گرفت و آن‌ها به رافضی و باطنی‌گری بودن متهم شدند (نک: ولایتی، بی‌تا: ۱۵۷).

در فضای گفتمانی مذکور، امام جواد<sup>(ع)</sup> مانند امامان پیشین تأکید بسیاری بر عقل برهانی داشتند و آموزه‌های وحیانی را بر پایه براهین عقلی برای مخاطبان خویش تبیین می‌کردند. نگاهی گذرا به روایات کتاب‌العقل در مطلع کتاب ارزشمند الکافی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۰-۲۹) به خوبی بیانگر این مدعاست. از سوی دیگر آن امام همام در برابر گفتمان حدیث‌گرایی اهل حدیث، در حوزه حدیث نیز احادیث ناب رسول خدا(ص) و ائمه پیشین را در میان امت اسلامی گسترش می‌دادند چرا که آنان گرفتار برخی روایات نامعتبر و بدون خاستگاه وحیانی شده بودند.

### ۳-۴- رویکرد روایی

یکی از راه‌های فهم مقاصد قرآن، تفسیر بر اساس سنت معصومان<sup>(ع)</sup> است. در واقع سنت معصومان<sup>(ع)</sup> یکی از منابع تفسیر برای دستیابی به معارف قرآنی است. عترت<sup>(ع)</sup> بر اساس حدیث متواتر ثقلین (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۹۴؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۵؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳: ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۳۷۱؛ دارمی، ۱۳۴۹، ج ۲: ۴۳۱-۴۳۲) همتای قرآن هستند که تمسک به یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو ثقل است و برای دستیابی به دین کامل، اعتصام به هر کدام باید همراه با تمسک به دیگری باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۳۲). امام جواد<sup>(ع)</sup> با روشی تلفیقی یعنی استفاده از دو منبع قرآن و سنت دست به تفسیر قرآن می‌زد. مانند نمونه‌های زیر:

أ- به منظور بیان نظر صحیح درباره حد سارق که قبلاً به آن اشاره شد ایشان ابتدا با استفاده از بیان رسول خدا(ص) می‌فرماید مراد از مساجد در آیه "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ.." (جن، ۱۸)، اعضای وضو از جمله کف دست است آن‌گاه از «لله» بودن آن‌ها نتیجه می‌گیرد که حد باید از انتهای مفاصل

انگشتان انجام شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۵۸).

ب- نمونه دیگر این روش تلفیقی را درباره تفسیر کبائر می بینیم که امام جواد<sup>(ع)</sup> ضمن استناد به آیات متعدد قرآن از بیان پیامبر (ص) که فرمود «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ» برای اثبات کبیره بودن گناه ترک نماز استفاده فرمود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۶۳؛ همان، ۱۴۰۴، ج ۳: ۵۶۴).

اگر چه مطالب تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> همچون مطالب تفسیری ائمه دیگر حجت است اما ایشان گاه در تفسیر، برخی از روایات امامان پیش از خویش را بیان کرده است. بررسی و تحلیل درباره این موضوع بیانگر برخی نکات قابل توجه است:

• در فضای گفتمان روایی اهل حدیث که گرایش بسیاری به روایات اصحاب و تابعان به ویژه روایان غیر امامی و غیر ثقه داشت و حتی روایات جاعلان حدیث مورد توجه بود، رویکرد حدیثی امام جواد<sup>(ع)</sup> در بیان سیره و سنت صحیح پیامبر (ص) به وضوح دیده می شود؛ این نقل حدیث از رسول خدا (ص)، از طریق صحیح که همان ائمه<sup>(ع)</sup> پیشین بود انجام می شد. به عبارت دیگر به نیاز هدایتی و تربیتی مردم به سیره و سنت پیامبر (ص) در گفتمان حدیث گرایی اهل حدیث، پاسخ صحیحی داده نمی شد لذا این امام معصوم<sup>(ع)</sup> بود که با احیا و توسعه گفتمان حدیثی امامیه به دنبال احیای سیره و سنت صحیح رسول خدا (ص) بودند.

• این امر سبب می شد که امام جواد<sup>(ع)</sup> از طریق نقل روایات تفسیری امامان گذشته، تأویل و تفسیر درستی از آیات قرآن کریم به مردم عرضه کند. از سوی دیگر نقل این گونه روایات، سبب احیا و ترویج مکتب روایی و تفسیری اهل بیت<sup>(ع)</sup> می شد و از این طریق مردم به علم و بینش عمیق اهل بیت<sup>(ع)</sup> پی می بردند و به سوی ایشان روی می آوردند.

• استناد به روایات تفسیری معصومان<sup>(ع)</sup> در بیان تفسیر قرآن کریم از یک سو بیانگر جایگاه و اهمیت تفسیر قرآن با سنت است و از سوی دیگر این امر به نوعی در راستای پیاده سازی حدیث ثقلین مبنی بر تمسک به قرآن و عترت بود.

• بی گمان این که مردم در دوران غربت امامیه روایات معصومان پیشین را از امام جواد<sup>(ع)</sup> بشنوند به نوعی بیانگر اتصال آن حضرت به معصومان گذشته بود؛ به ویژه برای اهل فرقه های گمراه شیعه مانند زیدیه، فطحیه و واقفیه که روایات امامان شان را از امام جواد<sup>(ع)</sup> می شنیدند و این خود انگیزه ای برای روی آوردن به امام جواد<sup>(ع)</sup> و پذیرش مکتب امامیه می شد.

### ۳-۵- رویکرد تأویلی و باطنی

«تأویل» از ماده «اول» به معنی برگردانیدن به اصل است. به عبارت دیگر مراد از «تأویل» ارجاع دادن کلمات و مفاهیم آن‌ها به مقاصد است که از جانب گوینده اراده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۹). قرآن کریم علم به تأویل را مختص به خدا و «راسخان در علم» دانسته است: "...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..." (آل عمران، ۷). در بسیاری از روایات، «راسخان در علم» ائمه اطهار<sup>(ع)</sup> معرفی شده‌اند (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۳؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۵۱؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۴۱۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۲۱). قرآن کریم علاوه بر معنای ظاهری، معنای باطنی دارد که از آن به «بطون قرآن» تعبیر می‌شود. امام باقر<sup>(ع)</sup> در روایتی فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَ لِلْبَطْنِ بَطْنًا وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۰۰). ضرورت و لزوم نیاز مردم به معصومان<sup>(ع)</sup> از یک سو و رواج فرق گوناگون سبب می‌شد تا معصومان در تفسیر قرآن کریم عنایت ویژه‌ای به گفتمان امامت داشته باشند و گاه از طریق بیان معنای باطنی و تأویلی قرآن ذهن مخاطبان را به ولایت و امامت معصومان<sup>(ع)</sup> و جایگاه دشمنان و منکران ایشان جلب کنند. این گونه تفسیری در روایات امام جواد<sup>(ع)</sup> نیز کاملاً مشهود است. به عنوان نمونه:

الف- امام جواد<sup>(ع)</sup> در تفسیر آیه "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ.." (النحل، ۹۰) مراد از عدل را حضرت محمد (ص) و مراد از احسان را امام علی<sup>(ع)</sup> و مراد از «إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» را قربات با اهل بیت<sup>(ع)</sup> بیان کرده و در ادامه فرموده: «أَمَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ بِمَوَدَّتِنَا وَإِيتَائِنَا وَنَهَاهُمْ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ مَنْ بَغَىٰ عَلَىٰ أَهْلِ الْبَيْتِ وَدَعَا إِلَىٰ غَيْرِنَا» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳: ۲۶۸).

ب- امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره آیه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ..." (المائده، ۱) فرمود: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) عَقَدَ عَلَيْهِمْ لَعْلَىٰ<sup>(ع)</sup> بِالْخِلَافَةِ فِي عَشْرَةِ مَوَاطِنَ، ثُمَّ أَنْزَلَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ الَّتِي عَقَدْتُ عَلَيْكُمْ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(ع)</sup>" (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۶۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۱۶)؛ و روایتی شبیه به آن: ابن طاوس، بی تا: ۱۲۱؛ پیامبر برای علی در ده موضع پیمان گرفت و سپس آیه نازل شد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

امام جواد<sup>(ع)</sup> گاه متناسب با مقتضیات و شرایط سیاسی، اجتماعی، مذهبی آن دوران به بیان مصادیق باطنی آیات پرداخته که به خوبی گویای تأثیر مقتضیات زمانه در رویکرد تفسیری ایشان



است. مانند نمونه‌های زیر:

الف- امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره «واقفه» که پس از شهادت امام کاظم<sup>(ع)</sup> بر آن حضرت توقف کرده و امامت فرزندش امام رضا<sup>(ع)</sup> و امامان بعدی را نپذیرفتند، فرمود: «الواقفة هم حمير الشيعة، سپس حضرت این آیه را تلاوت فرمود: «.إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (الفرقان، ۴۴)» (کشی، ۱۳۴۸: ۴۶۰).

ب- از امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ» (الغاشية، ۲-۳) سؤال شد، حضرت فرمود: «نزلت في النصاب والزيدية والواقفة من النصاب»؛ درباره ناصبی‌ها و زیدیه نازل شده است و واقفه از ناصبی‌ها هستند (همان، ۲۲۹ و ۴۶۰).

در حالی که فرقه «واقفیه» پس از شهادت امام کاظم<sup>(ع)</sup> به وجود آمده و این آیه حدود دو قرن پیش از صدور این روایت از امام جواد<sup>(ع)</sup> درباره یهود نازل شده است. بر این اساس در این روایت به خوبی دیده می‌شود که بیان این مصداق از آیه مذکور به منظور رد فرقه «واقفیه» بوده که در آن دوران در حال گسترش بوده است. بر این اساس تأثیر مستقیم شرایط سیاسی، اجتماعی و مذهبی در آن زمان در رویکرد تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> به خوبی نمایان است.

حتی آن امام شیعیان خود را از خواندن نماز پشت سر «واقفه» نهی کردند (رک: ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳۷۹؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۸).

ارائه تأویل و معانی باطنی از ناحیه حضرت حکمت‌های گوناگونی داشته که با توجه به گفتمان تأویل‌گرایی اسماعیلیه یکی از آن‌ها می‌تواند مواجهه با گرایش مذکور در باطنیه باشد. به عبارت دیگر ارائه تأویل و معانی باطنی آیات قرآن به صورت صحیح که از ناحیه حضرت صورت می‌گرفت، می‌تواند به نوعی نقطه مقابل تأویل‌گرایی باطنیه که تأویلاتی نادرست بود، قلمداد شود.

### ۳-۶- رویکرد قرآنی در نقد روایات موضوعه

گونه دیگری از روایات تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> نقد روایات موضوعه بر اساس آیات و به عبارت دیگر عرضه روایات بر قرآن کریم است. اگرچه این دسته از روایات امام جواد<sup>(ع)</sup> به ظاهر به منظور تفسیر قرآن صادر نشده است اما استفاده از این آیات و بیان دلالت آن در بررسی و نقد روایات موضوعه خود مشتمل بر نکات تفسیری درباره این آیات است.

به عنوان نمونه یحیی بن اکثم در محضر امام جواد<sup>(ع)</sup> روایتی از رسول خدا (ص) نقل کرد که «لو نزل العذاب لما نجي منه الا عمر» اگر عذاب نازل می‌شد کسی جز عمر نجات نمی‌یافت (نک:

واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۱۰؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۶۴؛ سهیلی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۲۴۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲: ۱۷۸؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۲۴۶. امام جواد<sup>(ع)</sup> در رد این روایت فرمود: این محال است زیرا خداوند متعال می‌فرماید: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ" (الأنفال، ۳۳) بنابراین خداوند خبر داده است که تا زمانی که رسول خدا(ص) در میان مردم باشد و مردم استغفار کنند احدی را عذاب نکند(طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۴۹؛ برای مشاهده نمونه‌های دیگر از نقد روایات موضوعه بر اساس قرآن در روایات امام جواد<sup>(ع)</sup> نک: همان، ج ۲: ۴۴۶-۴۴۹).

این رویکرد در مواجهه با گفتمان حدیثی فضیلت‌سازی برای خلفا و محور روایات بیانگر فضایل اهل بیت<sup>(ع)</sup> است. گویا معاویه بن ابی سفیان از مهم‌ترین افرادی است که در پایه‌ریزی و نهادینه‌سازی این گفتمان تلاش بسیاری کرده است، چنان که ابن‌ابی‌الحدید(م ۵۶هـ ق) در «شرح نهج البلاغه» در فصل «فی ذکر الأحادیث الموضوعه فی ذم علی(ع)» از شیخ خویش ابوجعفر اسکافی نقل کرده است: «معاویه عده‌ای از صحابه و عده‌ای از تابعین را به منظور نقل روایات قبیح درباره حضرت علی(ع) که مشتمل بر طعن در آن حضرت و نیز براءت از ایشان باشد، تعیین کرد و برای این امر جایزه‌هایی قرار داد که به مانند آن علاقه و رغبت وجود دارد. پس ایشان نیز به امر جعل حدیث پرداختند و از میان افرادی که برای این کار پسندید، ابوهریره، عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه و از تابعین عروه بن زبیر بودند»(ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۶۳).

افزون بر این که رویکرد نام برده از آن امام همام بیانگر ضرورت عرضه حدیث به قرآن به عنوان یکی از اصول نقد روایت است. که معصومان<sup>(ع)</sup> از این روش به منظور بررسی صحت و سقم روایات استفاده می‌کردند.

### نتیجه‌گیری:

۱. عصر اختلافات و شبهات، ظهور و قدرت‌گیری مکاتب مختلف، نهضت ترجمه، سازمان و کالت و گسترش فعالیت شیعیان، شرکت در مناظرات درباره، تبیین ضرورت امامت و اثبات حقانیت خویش اضلاع گفتمانی دوران امامت امام جواد<sup>(ع)</sup> است که رویکرد فقهی، رویکرد کلامی، رویکرد روایی، رویکرد عقلی، رویکرد تأویلی و باطنی، و رویکرد قرآنی در نقد روایات موضوعه مهم‌ترین رویکردهای تفسیری امام جواد<sup>(ع)</sup> بر پایه تحلیل گفتمان است که این رویکردها در رویارویی حضرت با گفتمان‌های علمی آن دوران اتخاذ شده است.

۲. گفتمان‌های علمی در هر زمانی می‌تواند تأثیر بسیاری در رویکرد تفسیری مفسران داشته باشد. تأثیر دوران امام جواد<sup>(ع)</sup> که دوران شیوع مناظرات علمی و کلامی بین ادیان گوناگون و طرح شبهات و سؤال‌های فقهی و کلامی بوده، بر رویکرد فقهی و رویکرد کلامی امام جواد<sup>(ع)</sup> در تفسیر قرآن به خوبی نمایان است. در واقع ایشان در رویارویی با گفتمان‌های غالب آن دوران به ویژه گفتمان خردگرایی اعتزالی و گفتمان حدیثی اهل حدیث به تبیین معارف الهی و شبهه‌زدایی از حریم دین پرداخت و برای نیل به این هدف از قرآن کریم که مورد وفاق همگان است استفاده کرد.
۳. امام جواد<sup>(ع)</sup> در برابر گفتمان حدیث‌گرایی اهل حدیث، در حوزه حدیث نیز احادیث ناب رسول خدا(ص) و ائمه پیشین را در میان امت اسلامی که گرفتار برخی روایات نامعتبر که خاستگاه وحیانی نداشت، گسترش می‌داد، از سوی دیگر گاه در تفسیر قرآن کریم برخی از روایات تفسیری امامان گذشته را بیان کرده است که این امر علاوه بر آشنا کردن مردم با علم اهل بیت<sup>(ع)</sup>، ترویج مکتب تفسیری ایشان و ارائه تفسیر صحیحی از آیات قرآن کریم، موجب هدایت و راهنمایی فرقه‌های منحرف شیعه به امام جواد<sup>(ع)</sup> و پذیرش مذهب امامیه می‌شد.
۴. امام جواد<sup>(ع)</sup> در برخی از روایات به منظور تبیین گفتمان امامت از طریق بیان معانی باطنی آیات قرآن کریم توجه مردم را به جایگاه امامان معصوم و جایگاه مخالفان ایشان جلب می‌کرد.
۵. روایات تفسیری به جامانده از آن امام همام گویای این واقعیت است که ایشان از تربیون‌ها و محافل رسمی برای روشنگری‌های خود بهره می‌گرفت. نمونه‌ها و مواردی از تفسیر قرآن که از جواد الائمه<sup>(ع)</sup> باقی مانده حاکی از روش صحیح تفسیر قرآن است. ایشان در این عرصه عمدتاً با رویکردی کلامی-فقهی به روش تفسیر قرآن به وسیله قرآن، سنت و عقل به مواجهه با کج اندیشی‌ها برخاست. استفاده از آیات محکم و استناد به سنت پیامبر(ص) و ائمه<sup>(ع)</sup> در دو حیطه کلام و فقه، و به طور خاص تمسک به براهین روشن عقلی در تفسیر آیات کلامی قرآن عمده‌ترین شاخصه‌های موجود در روایات تفسیری ایشان است.

## فهرست منابع

### ۱. قرآن کریم.

۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، ج ۴ و ۱۲، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.

۳. ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۴. ----- (بی تا) **علل الشرائع**، ج ۱، قم: انتشارات مکتبه الداوری.

۵. ----- (۱۳۷۸ق)، **عیون أخبار الرضا<sup>(ع)</sup>**، بی جا: انتشارات جهان.

۶. ----- (۱۳۶۱)، **معانی الأخبار**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۷. ----- (۱۴۱۳ق)، **من لا یحضره الفقیه**، ج ۳ و ۴، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

مدرسین.

۸. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۱۲ق)، **المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک**، ج ۱۱؛ تحقیق محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۹. ابن رستم طبری، محمد بن جریر (بی تا)، **دلائل الإمامه**، قم: دار الذخائر.

۱۰. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، **تحف العقول**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۱۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹)، **مناقب آل ابی طالب<sup>(ع)</sup>**، ج ۴، قم: موسسه انتشارات علامه.

۱۲. ابن طاووس، سید علی بن موسی (بی تا)، **سعد السعود**، قم: دار الذخائر.

۱۳. ابن عبد الوهاب، حسین بن عبد الوهاب (بی تا)؛ **عیون المعجزات**، قم: مکتبه الداوری.

۱۴. ابن الفقیه، احمد بن محمد، **البلدان** (۱۴۱۶ق)، تحقیق یوسف الهادی، بیروت: عالم الکتب.

۱۵. ابن کثیر الدمشقی، أبوالفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق)، **البدایه و النهایه**، ج ۱، بیروت: دار الفکر.

۱۶. ابن ندیم بغدادی، محمد بن اسحاق (۱۴۱۷ق)، **الفهرست**، تحقیق ابراهیم رمضان، چاپ دوم، بیروت: دار المعرفه.

۱۷. احمد بن حنبل (بی تا)، **مسند احمد**، ج ۳، بیروت: دار صادر.

۱۸. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، **کشف الغمه فی معرفه الأئمه** (ع)، ج ۲، تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
۱۹. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱)، **مکاتب تفسیری**، ج ۱، تهران: سمت/پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۰. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، ج ۲ و ۵، تهران: بنیاد بعثت.
۲۱. بشیر، حسن (۱۳۸۴)، **تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها**، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، **المحاسن**، ج ۱، قم: دار الکتب الإسلامیه.
۲۳. پیشوایی، مهدی (بی تا)، **سیره پیشوایان**، قم: موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی و امام صادق (ع).
۲۴. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، **حیات فکری و سیاسی ائمه** (ع)، چاپ ششم، قم: انصاریان.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، **تسنیم**، قم: مرکز نشر اسراء.
۲۶. حاتمی علی و جبار نژاد سمیرا (۱۳۸۷)، **تحلیل گفتمان به مثابه یک روش تحقیق در علوم انسانی**، تهران: همایش ملی کنگره علوم انسانی، ج ۱، وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر، صص ۱۳۹-۱۵۷.
۲۷. حسین، جاسم (۱۳۸۵)، **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم (عج)**، ترجمه محمد تقی آیت اللهی، تهران: امیر کبیر.
۲۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعه**، ج ۴، ۲۱-۲۸، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۲۹. حلی، حسن بن یوسف بن علی (۱۴۱۱ق)، **خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال (رجال العلامة الحلی)**، قم: دار الذخائر.
۳۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نور الثقلین**، ج ۲، تحقیق سیدهاشم رسولی، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۱. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، **کفایه الأثر**، قم: انتشارات بیدار.
۳۲. دارمی، عبد الله بن بهرام (۱۳۴۹)، **سنن الدارمی**، ج ۲، به کوشش محمد احمد دهمان، دمشق: مطبعة الاعتدال.

۳۳. دهقانی، یونس و سید طباطبایی، سید محمد کاظم، تحولات در فهم روایات اسلامی بر پایه مفهوم گفتمان بررسی موردی روایت «انا قتل العبره»، مجله حدیث پژوهی دانشگاه کاشان، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹، صص ۱-۱۶.
۳۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸)، **الأخبار الطوال**، تحقیق عبد المنعم عامر مراجعه جمال الدین شیال، قم: منشورات الرضی.
۳۵. ذهبی، محمد بن احمد (۴۱۳ق)، **تاریخ الاسلام**، ج ۱۴ و ۱۹، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۶. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق-بیروت: دار العلم الدار الشامیه.
۳۷. راوندی، مرتضی (۱۳۸۲)، **تاریخ اجتماعی ایران**، ج ۱۰، چاپ دوم، تهران: انتشارات نگاه.
۳۸. سهیلی، عبدالرحمن بن خطیب (۴۱۲ق)، **الروض الأنف فی شرح السیره النبویه**، ج ۵، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۹. سید رضی، محمد بن حسین (بی تا)، **نهج البلاغه**، قم: انتشارات دار الهجره.
۴۰. شریف قرشی، باقر (۱۳۸۲)، **پژوهشی دقیق در زندگانی امام رضا (علیه السلام)**، ج ۲، مترجم سید محمد صالحی، تهران: اسلامیه.
۴۱. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات**، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۲۰، قم: دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۴۳. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، **الاحتجاج**، ج ۲ مشهد مقدس: نشر مرتضی.
۴۴. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، **إعلام الوری**، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، **مجمع البحرین**، ج ۳، به کوشش سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۴۶. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، **الإستبصار**، ج ۲ تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۷. ----- (۱۴۱۴ق)، **الأمالی**، قم، انتشارات دارالثقافه.
۴۸. ----- (۱۳۶۵)، **تهذیب الأحکام**، ج ۴، ۶، ۳، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

۴۹. ----- (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۵۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، **تفسیر العیاشی**، ج ۱ و ۲، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه.
۵۱. فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، **تحلیل انتقادی گفتمان**، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۵۲. فوکو، میشل (۱۳۷۸)، **نظم گفتار**، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگاه.
۵۳. قاضی عیاض اندلسی، عیاض بن موسی (۱۴۰۷ق)، **الشفای بتعریف حقوق المصطفی**، ج ۲، چاپ دوم، عمان: دار الفیحاء.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، **تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی [تفسیر القمی]**، ج ۱، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۵۵. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸)، **رجال الکشی**، انتشارات دانشگاه مشهد.
۵۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، **الکافی**، ج ۷، ۵، ۳، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، **بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الاطهار<sup>(ع)</sup>**، ج ۵۰، ۲۵، ۲۳، ۱۶، ۱۰ بیروت: مؤسسه الوفاء.
۵۸. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق)، **إثبات الوصیه للإمام علی بن أبی طالب<sup>(ع)</sup>**، چاپ سوم، قم: انصاریان.
۵۹. ----- (۱۴۰۹ق)، **مروج الذهب و معادن الجوهر**، ج ۳، تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجره.
۶۰. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، **تفسیر روشن**، مرکز نشر کتاب، تهران.
۶۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، **الإختصاص (منسوب به شیخ مفید) (الف)**، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۶۲. ----- (۱۴۱۳ق)، **الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد (ب)**، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۶۳. ----- (۱۴۱۳ق)، **أوائل المقالات (ج)**، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۶۴. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰ق)، **إمتاع الأسماع**، ج ۹ بیروت: دارالکتب العلمیه.

۶۵. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، رجال، قم: جامعه مدرسین.
۶۶. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، المغازی، ج ۱ چاپ سوم، بیروت: اعلمی.
۶۷. ولایتی، علی اکبر، (بی تا)، فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: نشر معارف.
۶۸. هارلند، ریچارد (۱۳۸۰)، ابرساختگرایی، فلسفه ساختگرایی و پساساختگرایی، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

69. Macmillan, Katie. 2006. "Discourse Analysis — A Primer":

70. Stubbs, Michael. 1983. Discourse Analysis: The Sociolinguistic Analysis of Natural Language. Oxford: Basil Blackwell

