

The Continuation of the Qur'anic Monotheistic Cultural Cultivation in the Husayni Tradition and Its Role in the Transformation of *Jāhili* Culture

Ali Farsi-Madan¹, Ali Abdollahzadeh², Seyyed Ali-Asghar Alavi³

(Received on: 2025-02-23; Accepted on: 2025-07-11)

Abstract

The Qur'an and the *'Itrat* (Progeny) are the two legacies of the Prophet (SAWA), inseparable from one another. The cultural cultivation undertaken by these two weighty legacies (*Thaqalayn*) brought about the transformation of *Jāhili* (pre-Islamic ignorant) culture into Islamic culture during the Prophetic era, exemplifying the intrinsic connection between the Qur'an and the Prophet's Household in effecting this cultural shift. The present article seeks to address the fundamental question of how the cultural transformation of pre-Islamic society with regard to monotheism was accomplished through the Holy Qur'an, and how it was subsequently revived through the tradition of Imam Husayn (AS). In terms of approach, this study is descriptive-analytical, and with respect to data collection, it adopts a library-based method. Accordingly, through an examination of monotheism in the Holy Qur'an, the transformation from *Jāhili* culture to a monotheistic culture is analyzed on the basis of methods such as argumentation, the stimulation of reflective thought, attention to innate (*fitri*) monotheism, and the arousal of a spirit of worship and monotheistic libertarianism in human beings. Subsequently, after enumerating the manifestations of *Jāhili* culture in matters such as negligence in prayer, the manufacture and sale of idols, determinism (*jabr*), the obscuring of Islam's radiance, the threat to monotheistic libertarianism, and the promotion of the separation of religion from politics (secularism), the aforementioned methods are traced through historical evidence in the Husayni tradition, thereby substantiating the revivalist role of Imam Husayn, the Master of the Martyrs (AS).

Keywords: The Qur'an, Imam Husayn (AS), Cultural Transformation, Monotheism

1. Assistant Professor, Department of Comparative Law and Jurisprudence, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.farsi@urd.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author). Email: abdollahzadeh@um.ac.ir

3. Ph.D. in Qur'an and Management, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: modirekarbala313@chmail.ir

استمرار فرهنگ سازی توحیدی قرآن کریم در سیره حسینی و نقش آن در تغییر فرهنگ جاهلی

علی فارسی مدان^۱، علی عبدالله زاده^۲، سیدعلی اصغر علوی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۰]

چکیده

قرآن و عترت دومیراث پیامبر هستند که از هم جدایی ناپذیرند. فرهنگ سازی ثقلین، سبب تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی در دوره نبوی گشت که این امر تجلی پیوستگی ثقلین در تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی است. مقاله حاضر درصدد است به این سؤال اساسی پاسخ دهد: تغییر فرهنگی جامعه جاهلی در زمینه توحید به وسیله قرآن کریم از چه طریقی میسر شده و در ادامه چگونه به وسیله سیدالشهدا (علیه السلام) احیا شده است؟ این مقاله از حیث رویکرد به صورت توصیفی - تحلیلی و از حیث گردآوری مطالب به صورت کتابخانه ای است. بر این اساس، با بررسی توحید در قرآن کریم، تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ توحیدی براساس روش استدلال، برانگیختن تفکر، توجه به توحید فطری، برانگیختن روحیه عبادت و آزادمنشی توحیدی در انسان مورد واکاوی قرار گرفته است. در ادامه، ضمن برشمردن ظهور فرهنگ جاهلی در اموری همچون استخفاف به نماز، ساخت و فروش بت، جبرگرایی، کم فروغ ساختن اسلام، تهدید آزادمنشی توحیدی و ترویج دیدگاه جدایی دین از سیاست، روش های ذکر شده با استدلال به گزاره های تاریخی در سیره حسینی پیگیری شده و احیاء سیدالشهدا (علیه السلام)، اثبات شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، امام حسین (علیه السلام)، تغییر فرهنگ، توحید

۱. استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران a.farsi@urd.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد،

ایران (نویسنده مسئول) abdollahzadeh@um.ac.ir

۳. دکتری تخصصی قرآن و مدیریت جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران modirekarbala313@chmail.ir

مقدمه

آن گونه که براساس حدیث متواتر ثقلین که فریقین آن را روایت کرده اند (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۹۴؛ مسلم، ۱۴۲۶: ج ۴، ص ۱۸۷۳) روشن است، حقیقت اهل بیت علیهم السلام با حقیقت قرآن کریم متحد است و برای درک حقیقت قرآن و حقیقت اهل بیت علیهم السلام راهی جز توجه به وحدت این دو ثقل گران بها نیست. این حقیقت از احادیثی که دلالت بر معیت قرآن و اهل بیت علیهم السلام دارد نیز استفاده می شود (حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۳، ص ۱۲۴؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۱۳۵؛ کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۹۱). این امر درباره وجود مبارک سیدالشهدا علیه السلام ظهور بیشتری پیدا کرده است. آن حضرت در هدایت انسان ها شریک قرآن بوده است (شهید اول، ۱۴۱۰: ص ۱۴۳) که پیش از آنکه به نطق آید، قرآن را قرائت می کند (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۳۰۲) و در اثر شهادت ایشان کتاب خدا مهجور واقع شده است (مفید، ۱۴۱۰: ص ۴۹۰). امام حسین علیه السلام در بیانی صریح خود را مصداق آیه کریمه «هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ» (حج: ۱۹) دانسته اند و اهل بیت علیهم السلام را مصداق افرادی می دانند که با قول «صدق الله» به مجاهده الهی با بنی امیه که گفتار «کذب الله» را سرلوحه خود قرار داده اند، برخاسته اند. به این ترتیب، تمام رفتارهای مجاهدانه اهل بیت علیهم السلام در برابر بنی امیه مصداق این آیه قرآن کریم است (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ص ۴۳).

بنابر آنچه گذشت، گام برداشتن در مسیر کشف حقیقت ارتباط میان قرآن کریم و امام حسین علیه السلام ضروری است. همان گونه که قرآن کریم با مفاهیمی مانند عبودیت به تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی پرداخت، امام حسین علیه السلام نیز در سیره خود به احیای توحیدی پرداختند. در واقع، پرسش اصلی این مقاله این است که فرهنگ قرآنی که در اثر عدم اهتمام جامعه اسلامی به فراموشی سپرده شده بود، چگونه به وسیله سیدالشهدا علیه السلام مورد احیا قرار گرفته است. در این مسیر نخست به بررسی فرهنگ سازی قرآن کریم و در ادامه به بررسی احیای توحید در سیره حسینی پرداخته شده است.

پیشینه

در ارتباط با پیشینه تحقیق حاضر می‌توان به تحقیقاتی در حوزه‌های زیر اشاره کرد:

۱. تحقیقاتی که درباره ارتباط میان سیره سیدالشهدا علیه السلام و قرآن کریم نگاشته شده است. در این باره می‌توان به کتبی همچون قرآن و امام حسین علیه السلام، نوشته دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، اشارات قرآنی و سالار شهیدان، نوشته مجید جعفرپور، تحلیل استشادات قرآنی و روایات تفسیری امام حسین علیه السلام، نوشته حسین مطهری محب، نفس آرامش یافته (بررسی آیات پایانی سوره مبارکه فجر)، نوشته سیدعباس حسینی پور عزآبادی اشاره کرد.

در کتاب قرآن و امام حسین علیه السلام به بررسی جایگاه قرآن از منظر امام حسین علیه السلام، نقش قرآن در زندگی ایشان، خدمات ایشان به ساحت قرآن، مبانی قرآنی نهضت عاشورا، تفسیر آیات قرآن توسط امام حسین علیه السلام و استشادات قرآنی ایشان پرداخته شده است و در ادامه، به آیاتی که درباره امام حسین علیه السلام ذکر شده، اشاره شده است. در کتاب اشارات قرآنی و سالار شهیدان نیز با استفاده از هشتاد و چهار آیه از آیات قرآن کریم به ترسیم سیمای وحیانی سیدالشهدا علیه السلام پرداخته شده است. در کتاب تحلیل استشادات قرآنی و روایات تفسیری امام حسین علیه السلام نیز به بررسی روایات تفسیری امام حسین علیه السلام پرداخته شده است و در نهایت، کتاب نفس آرامش یافته آیات پایانی سوره مبارکه فجر در ارتباط با امام حسین علیه السلام را بررسی کرده است.

۲. کتاب‌ها و مقالاتی که در زمینه اصلاح فرهنگ به وسیله معارف قرآن کریم نوشته شده است که در این باره می‌توان به مقالاتی همچون «قرآن و شیوه اصلاح فرهنگ»، نوشته سیدموسی صدر اشاره کرد. در این مقاله سیدموسی صدر تلاش کرده است به شیوه اصلاح فرهنگ در قرآن کریم اشاره کند.

۳. کتاب‌ها و مقالاتی که در زمینه تغییرات فرهنگی نوشته شده‌اند. در این باره می‌توان به مقاله «تغییرات فرهنگی از منظر علامه طباطبائی»، نوشته قاسم ابراهیمی‌پور و مرضیه فخری اشاره کرد. در این مقاله به بررسی چیستی و چگونگی تغییرات فرهنگی از منظر علامه طباطبائی پرداخته شده است.

۴. کتاب‌ها و مقالاتی که در زمینه اصلاح فرهنگ جامعه به وسیله سیدالشهدا علیه السلام به نگارش درآمده است. در این باره می‌توان به کتاب امام حسین علیه السلام و جاهلیت نو اشاره کرد. در این کتاب، مؤلف ضمن اشاره به جاهلیت نخستین در دوران پیش از اسلام، بازگشت آن را پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله تبیین کرده و سپس به نحوه مواجهه با این جاهلیت در سیره سیدالشهداء علیه السلام پرداخته است؛ با این همه، چگونگی مبارزه آن حضرت به طور تفصیلی تحلیل نشده است.

۵. کتاب‌ها و مقالاتی که به بررسی توحید در سیره حسینی پرداخته‌اند که در این باره می‌توان به مقاله «آثار توحیدباوری در قیام امام حسین علیه السلام» اشاره کرد که توسط رنجبر حسینی و خلیلی فیروزکوهی نوشته شده است.

با این وجود، آنچه در این مقاله در پی تبیین آن هستیم در وهله نخست، تبیین فرهنگ‌سازی قرآن کریم به وسیله توحید، و سپس بررسی چگونگی احیای فرهنگ آسیب‌دیده جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله است که در تحقیقات پیشین مورد مطالعه قرار نگرفته است.

فرهنگ

برای فرهنگ تعاریف متعددی ارائه شده است که از آن جمله می‌توان به رفتار اکتسابی و هنجارهای متعارف و افکار و ارزش‌های به‌کاررفته در جامعه (شاپیرو، ۱۹۶۱: ص ۱۵)،

کیفیت بایسته یا شیوۀ شایسته برای پدیده‌های حیات انسان‌ها (جعفری، ۱۳۸۵: ص ۱۳۱) اشاره کرد. همچنین می‌توان به این تعریف از فرهنگ اشاره کرد: «مجموعه‌ای از آداب، رسوم، سنن، آیین‌ها و باورها که جوامع کوچک یا بزرگ در زندگی روزمره به کار می‌گیرند و با آن زندگی می‌کنند. به عبارت دیگر فرهنگ دارای چهار عنصر واقعی و غیرقابل تغییر عقاید، ارزش‌ها، هنجارها و نمادهاست که شیوۀ زندگی یک ملت را تعیین و تبیین می‌کنند» (حسنپور، ۱۳۸۶: ص ۲۹). براساس تعریف ارائه‌شده، آنچه در این مقاله به دنبال آن هستیم، بررسی چگونگی تغییر فرهنگ جاهلی به اسلامی در قرآن کریم و کاربرست آن در سیرۀ سیدالشهدا علیه السلام است.

تغییر فرهنگی

تغییر فرهنگی عبارت است از: تغییرات در عقائد، ارزش‌ها، هنجارها، سنن اجتماعی، آداب و رسوم، رفتارها و نمادها (ابراهیمی پور و فخری، ۱۳۹۶: ص ۱) که در جامعه‌شناسی بررسی می‌شود. آنچه در ادامه خواهد آمد نگاهی به مسئلۀ توحید، بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از قیام سیدالشهدا علیه السلام است که به معنای اثبات فرهنگ‌سازی قرآنی و استمرار آن در فرهنگ‌سازی حسینی است و منجر به تغییر فرهنگی جامعه گشته است.

فرهنگ جاهلی

جهل در دو حوزه اندیشه و عمل از آغاز زندگی انسان با او همراه بوده و انتخاب‌های مشکل‌ساز را برای وی رقم زده است؛ تا جایی که خوردن از شجرۀ ممنوعه، ریشه در جهالت آدم داشته است (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۴۳)؛ اما در برخی از زمان‌ها جهل بشر به میزانی فزونی می‌یابد که از آن با عنوان دوران جاهلیت یا حتی «الجاهلیة الجاهلاء» یاد می‌شود

(سید رضی، ۱۴۱۲: خطبه ۹۵؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۵۴). این جاهلیت در نمودهایی چون عبادت های جاهلانه، اسارت در بند خواسته ها و خشم، و نیز جنگ های بی هدف جلوه گر شده است. در ارتباط با عبادت های جاهلانه می توان به اموری همچون معتقد شدن به حلول روح در بت ها و ترس از آن ها اشاره کرد (جواد علی، ۱۳۷۴: ج ۵، ص ۷۱). اکثریت جامعه عربستان در آن دوره کیش بت پرستی را برگزیده بودند و در برابر بت سجده می کردند، برخی به پرستش فرشتگان روی آوردند، گروهی آیین یهود و مسیحیت را پذیرفتند، ثنویت و دوگانه پرستی هم در میانشان طرف دارانی پیدا کرد. علاوه بر این ها، خورشید و ماه و ستاره پرستی در میانشان رواج یافت (سلیمانی امیری، ۱۳۷۶: ص ۱۲). در تبیین در بند بودن آنان در جاهلیت، می توان به تأکید بر حق لذت بردن و بی اعتنائی به حال ضعیفان و نیازهای اساسی انسان در آن دوره اشاره کرد (جواد علی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۶۰۹). اخلاقیات مبتذل به حدی در میان جاهلان رواج یافته بود که دیگر قباحت خود را از دست داده بود و آن ها این اخلاقیات را به مناسک و مراسم عبادی خویش کشانده بودند و به شهادت قرآن کریم، آنان سوت زنان و کف زنان در برابر کعبه نماز می گذاردند (سلیمانی امیری، ۱۳۷۶: ص ۱۸). در ارتباط با روحیه جاهلی نیز می توان به خشونت بی حد و حصر موجود در جامعه آن روز اشاره کرد (جواد علی، ۱۳۷۴: ج ۷، ص ۲۹۳). جنگ های خونین ممتد، غارتگری های مستمر جان و مال همسایگان، نمودی است از اینکه آنان عنصری به نام انصاف در جان خود نمی شناختند؛ تا جایی که برادر به برادر رحم نمی کرد و از در انصاف در نمی آمد (سلیمانی امیری، ۱۳۷۶: ص ۲۶).

عمر و بن کلثوم، شاعر جاهلی، می سراید:

«ألا لا یجهلن قوم علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا»

در قرآن کریم جاهلیت با عنوان هایی همچون حکم الجاهلیة، ظن الجاهلیة، تبرج الجاهلیة و حمیة الجاهلیة مطرح شده است. در مقابل آنچه درباره جاهلیت بیان شد، قرآن کریم با فرهنگ سازی بر پایه سه مفهوم توحید، آزادی و جهاد، به مبارزه بابت پرستی، اسارت در بند خواسته ها و خشم ها، و در نهایت خشونت بی حد و حصر برخاست و انسان جاهلی را به مسلمانی مؤمن تبدیل ساخت. در این مقاله به بررسی فرهنگ سازی قرآن کریم در ارتباط با توحید خواهیم پرداخت.

۱. فرهنگ سازی در قرآن کریم

در ارتباط با تغییر فرهنگی صورت گرفته به وسیله قرآن کریم در جامعه جاهلی و پدید آمدن جامعه اسلامی می توان گفت مهم ترین گام تغییر باورهای مردم، به وسیله معارف مطرح در قرآن کریم بوده است (فریدونی، ۱۴۰۲: ص ۱۷). قرآن کریم با نزول خود فرهنگ خاص خود را نیز برای جامعه بشری به ارمغان آورده است. این فرهنگ به طور طبیعی با توجه به ماهیت زبانی قرآنی کریم در کلمات و الفاظ ظهور کرده است. با توجه به این مطلب از دیرباز دانشمندان اسلامی همچون غزالی و فخر رازی معتقد بوده اند که شارع در الفاظ عربی تصرف کرده و بر این اساس به نوعی عرف خاص قائل بوده اند که در الفاظی مانند ایمان و صلاة ظهور یافته است (حسب الله، ۱۳۹۶: ص ۲۴۴). بر همین اساس، دانشمندان و محققان معاصر نیز بر وجود نوعی زبان خاص در قرآن کریم یا فرهنگ ویژه قرآنی در الفاظ آیات الهی تکیه کرده اند (خامنه ای، ۱۳۹۲: ص ۱۳۳؛ همچنین نک: لسانی فشارکی و غلامی، ۱۳۹۰: ص ۳۵؛ جون، ۱۴۳۷: ص ۱۱۵؛ سعیدی روشن، ۱۳۹۶: ص ۲۴-۲۵؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ص ۷۹-۱۰۰). وجود فرهنگ ویژه قرآنی در تفسیر المیزان نیز قابل پیگیری است و علامه طباطبایی در مواضع متعدد به شرح الفاظ و مفاهیم قرآنی براساس فرهنگ ویژه قرآن کریم پرداخته اند.

به عنوان نمونه علامه طباطبایی در تفسیر آیه برّ (بقره: ۱۷۷) با استناد به آیه به مثابه سرچشمه ارزش ها و با اشاره به مفاد آن، ارزش های مورد توجه قرآن را در ضمن سه مرتبه متمایز از یکدیگر رتبه بندی کرده است. این سه رده به ترتیب آرایش قرآنی عبارت است از: سه مرتبه ایمان، عمل و اخلاق؛ که از یک سو با یکدیگر هماهنگ هستند و از سوی دیگر با جهان بینی قرآنی سازگاری دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۴۲۷، ۴۳۰). براساس این تقسیم بندی، اخلاق براین دو مرتبه ایمان و عمل است و پس از آن شکل خواهد گرفت (رهنمایی، ۱۳۹۷: ج ۲، ص ۲۶۶). از منظر علامه طباطبایی، قرآن کریم واژگان را از جامعه گرفته است؛ اما معنای آن را طبق عرف خود تغییر داده است (نیل ساز، جلیلیان و حاجی خانی، ۱۳۹۴: ص ۱۵۵). بر این اساس، کسی که در تفسیر قرآن تنها از معنی عمومی واژه ها استفاده کند، مانند کسی است که متن پزشکی را با استفاده از فرهنگ های عمومی ترجمه و تفسیر کند که قطعاً رفتن به بیراهه است (شاکر، ۱۳۸۲: ص ۱۲۰) و به نوعی بی توجهی به منطق عملی قرآن کریم محسوب می گردد (عابدینی، ۱۴۰۰: ص ۱۵۰). قرآن کریم مسیر تغییر فرهنگ جاهلی به اسلامی را از راه تکیه بر مفاهیم توحیدی دنبال می کند و از این باب است که قرآن کریم در این مسیر از روش هایی همچون تحمیل، اغفال، تخذیر و تحریک صرف احساسات استفاده نکرده و مسیر آگاهی بخشی را انتخاب کرده است (صدر، ۱۳۸۷: ص ۳۲).

براساس آنچه گذشت، برخی از اندیشمندان اسلامی بر این باورند که مفاهیم بنیادینی که قرآن کریم طرح کرده، زمینه ساز شکل گیری فرهنگی اسلامی بوده است؛ فرهنگی که توجه به آن، در فهم نظام فرهنگی تأسیس شده از سوی قرآن کریم نقشی اساسی ایفا می کند. به اعتقاد ایشان، این فرهنگ نوین که برای نخستین بار با اصطلاحات قرآنی پی ریزی شد، بستر تبدیل فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی را فراهم ساخت (مهدوی کنی، ۱۳۹۵:

ص ۲۰۳-۲۰۵). مفاهیمی مانند حیات طیبه، ایمان، عمل صالح، جهاد، عدالت، آزادی که در بیانات مقام معظم رهبری نیز به چشم می‌خورند، مفاهیمی هستند که زمینه را برای پی‌ریزی مبانی و پاسخ‌گویی به مسائل به‌شکلی نوین فراهم خواهند کرد. به نظر می‌رسد پیگیری چگونگی فرهنگ‌سازی قرآن کریم و کاربرست آن در سیره سیدالشهدا (علیه السلام) می‌تواند زمینه درک بهتر تغییر فرهنگی صورت گرفته را فراهم آورد.

۱-۱. مفهوم توحید در قرآن کریم و تأثیر آن بر تغییر فرهنگ جاهلی

توحید از محوری‌ترین مفاهیم مطرح در قرآن کریم است. آنچه در میان اعراب جاهلی در ارتباط با فرهنگ عبودیت وجود داشت عبادت بت‌ها و آلهه براساس آداب و مناسک و قربانی مخصوص به دوره جاهلیت بود. در مقابل، قرآن کریم عبادت خداوند متعال را، بی‌هیچ‌گونه شرک و پرستش غیر، در قالب‌هایی چون نماز، دعا، حج و زکات و با تأکید بر نیت الهی مطرح ساخت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ص ۴۶-۴۷).

در بیانی دیگر، ابو‌هلال عسکری به این نکته اشاره می‌کند که آنچه تحت عنوان سجده و سایر ارکان عبادی شناخته می‌شود در دوران جاهلیت شناخته شده نبود (عسکری، ۱۴۰۸: ص ۴۵)؛ اما توحید در قرآن کریم به معنای آن است که انسان خود را در اختیار خداوند متعال قرار دهد و تنها او را پرستش کند و از او کمک بجوید (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۲۴). علامه طباطبایی سوره مبارکه حمد را که ام‌الکتاب است و خلاصه معارف قرآنی در آن گنجانده شده (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۲۶۰)، به عنوان سوره‌ای که برای عبودیت نازل شده است، یاد کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۴۰).

بنابر آنچه یاد شد می‌توان از مفهوم توحید به عنوان مفهومی کلیدی یاد کرد که سبب تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی گشته است. آنجا که دغدغه انسان از امور دنیوی بریده

شده و به ساحت ربوبی تعلق گیرد و بتواند خود را از راه تقوا و عبادت به مرحله ولایت الهی نزدیک سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۰۳)، می توان گفت تغییر فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی رخ داده است.

۱-۱-۱. گستره و روش های فرهنگ سازی توحید در قرآن کریم

گستره توحید در قرآن

از میان ادیان توحیدی، توحید در دین اسلام بسیار شفاف و مستدل است. در دین اسلام توحید به توحید ذاتی، توحید در صفات، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت، توحید در حاکمیت، توحید در طاعت، توحید در تشریع، توحید در عبادت و توحید در شفاعت و مغفرت تقسیم شده است (ر.ک: طیب، ۱۳۷۸: ج ۱۰، ص ۱۸۵؛ حقی بروسوی، بی تا: ج ۴، ص ۱۷۵؛ مکارم، ۱۳۸۶: ص ۲۵۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۰: ص ۳۱).

مراد از توحید ذاتی این است که خدای متعال، یگانه و واحد است و دومی برای آن تصور نمی شود (ر.ک: حقی بروسوی، بی تا: ج ۹، ص ۲۵۳؛ سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۳۱). در توحید ذاتی این معنا هم نهفته است که خدای واحد و یگانه، بسیط است و هیچ جزء خارجی و ذهنی ندارد. در سوره توحید این مسئله بسیار واضح و روشن بیان شده است. معنای توحید در صفات این است که صفات ذاتی خداوند مثل علم و حیات و قدرت، عین ذات اوست و این گونه نیست که صفات، خارج از ذات خدا بر خدا عارض شده باشد. البته این نظریه شیعه امامیه است و متکلمین اهل سنت قائل به مغایرت صفات از ذات هستند.

توحید در خالقیت (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۷، ص ۴۴۷؛ سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۳۲) به این معناست که در جهان هستی هیچ خالق به جز خداوند وجود ندارد و تمام ممکنات و افعال و آثار آن ها و حتی آنچه که از انسان صادر می شود از مخلوقات خدای متعال به

شمار می آیند. آیات زیادی بر توحید در خالقیت دلالت دارند، مانند آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ؛ ای مردم! نعمت خدا را بر خودتان یاد کنید. آیا جز خدا آفریننده‌ای هست که از آسمان و زمین شما را روزی دهد؟ هیچ معبودی جز او نیست، پس چگونه [از حق] منصرفتان می‌کنند؟» (فاطر: ۳).

توحید در ربوبیت (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ج ۱۲، ص ۱۰۷؛ سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۳۳) عبارت است از اینکه مدیریت و تدبیر عالم هستی فقط از طرف خداوند انجام می‌گیرد و هیچ موجود دیگری مثل ستاره یا انسان در تدبیر عالم خلقت هیچ نقشی ندارد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ؛ اگر در زمین و آسمان خدایانی جز الله می‌بود، هر دو تباہ می‌شدند. پس الله، پروردگار عرش، از هر چه به وصفش می‌گویند منزّه است» (انبیاء: ۲۲).

توحید در حاکمیت (سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۴۲) از شئون توحید در ربوبیت است؛ به این معنا که چون خداوند مالک همه هستی است در تمام هستی و از جمله نفوس و اموال انسان، حق تصرف و تسلط دارد و لازمه آن، این است که خداوند نسبت به مخلوقات ولایت داشته باشد و گرنه تصرف او عدوانی خواهد بود: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ؛ حکم و فرمان، تنها از آن خداست! حق را از باطل جدا می‌کند، و او بهترین جداکننده [حق از باطل] است» (انعام: ۵۷).

توحید در طاعت (سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۴۱) از شئون انحصار ربوبیت در خدای متعال است و چون خداوند صاحب اختیار و مدیر انسان است، پس حق طاعت در خدا منحصر می‌گردد و انسان فقط باید از خداوند متعال اطاعت کند؛ به این معنا که مطاع بالذات دیگری وجود ندارد و اطاعت غیر خدا مثل پیامبران و امامان و حتی پدر و مادر که

در قرآن آمده، به اذن خداوند و در طول اطاعت او است. بر این اساس، قرآن کریم می فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ و هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق خدا از او اطاعت شود» (نساء: ۶۴).

مراد از توحید در عبادت (سبحانی، ۱۳۸۰: ص ۴۳) این است که فقط خداوند مستحق عبادت است، غیر از خدا هیچ کس و هیچ چیز نمی تواند معبود باشد، عبادت غیر خدا مستلزم شرک است و با توحید در عبادت تنافی دارد: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل: ۳۶).

۱-۲. روش های فرهنگ سازی توحید در قرآن

الف) روش استدلال

یکی از مهم ترین روش ها در ارتباط با پذیرش توحید، روش استدلال است. در کنار استحکام درونی حاصل از تفکر برای یک اعتقاد، استدلال نیز موجب استحکام بیرونی آن می شود. استدلال های ساده که به طور فراوان در قرآن به کار برده شده است، یکی از بهترین روش های آموزش برای مخاطب عام است که ویژگی اقناعی دارد و یکی از روش های اصلی دعوت انبیای الهی نیز محسوب می شود. برای نمونه، خداوند در یکی از آیات قرآن با یک خطاب عمومی، مخاطبان را به یادآوری نعمت ها و روزی های خداوند فراخوانده است و با اثبات وحدت رازق و خالق، توحید در الوهیت را با استدلال ضمنی ساده ای آموزش می دهد (فاطر: ۳)؛ همچنین در فرازی دیگر می فرماید: «...لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴). بنابراین آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ سوره بقره، نمونه ای از آیات استدلالی قرآن است. در این آیه، نخست بر یگانگی خداوند تأکید شده و سپس نمونه هایی از مظاهر قدرت و تدبیر الهی برشمرده شده است: آفرینش آسمان و زمین، آمد و شد شب و روز، کشتی هایی که در دریا به سود

مردم در حرکت اند، آبی که خداوند از آسمان نازل کرده و به وسیله آن زمین مرده را زنده ساخته و جنبندگان گوناگون را در آن پراکنده است، همچنین گردش و وزش منظم بادهای و ابرهای معلق میان زمین و آسمان. این پدیده‌ها همگی از جلوه‌های عالمی اند که نظم و انسجام در آن به روشنی مشاهده می‌شود. اندیشیدن در این پدیده‌ها و وحدت نظام آن‌ها، هر خردمندی را به یگانگی خالق آن‌ها رهنمون می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۹۶-۳۹۸). در این باره، همچنین می‌توان به استدلال ارائه شده در زمینه توحید اشاره کرد که در تبیینی جالب، وجود دو خدا در عالم، سبب فساد آن عنوان شده است (انبیاء: ۲۲).

ب: توجه دادن به فطری بودن توحید

یکی دیگر از شیوه‌های اقناع مخاطب به توحید در قرآن، تأکید بر فطری بودن این اصل و توجه دادن انسان به سرشت توحیدی خویش است. با این روش، اعتقادی که حقانیت آن ثابت شده است درون‌سازی و پی‌ریزی می‌شود. هدف از به‌کارگیری این روش در مواجهه با بت پرستان، جلب توجه آنان به اعتقاد فطری به توحید در خالقیت است، تا زمینه برای پذیرش لوازم آن فراهم شود؛ از جمله اعتقاد به سایر مراتب توحید، به ویژه توحید در ربوبیت و الوهیت. زنده کردن گرایش توحیدی و فطری که هم‌زمان با خلقت در وجود انسان نهادینه شده (فاطر: ۳۰) و در مسیر روزگار در پرده‌های غفلت پنهان شده، از دیگر روش‌های رسیدن به توحید است. در روایتی از امام باقر علیه السلام درباره هر انسانی که به دنیا می‌آید، می‌خوانیم: «وَيَكْتُبَانِ الْمِيثَاقَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ فَإِذَا اكْمَلَ اللَّهُ لَهُ الْأَجَلَ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَرَجَرَهُ رَجْرَةً فَيُخْرِجُ» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۶، ص ۱۳). این روایت، میثاق اخذ شده را در زندگی افراد بشر ادامه دار و پیوسته توصیف می‌کند و براساس آن هر انسانی که به دنیا پا می‌نهد پیش از ولادت، میثاق را در جلوی چشمان خود می‌بیند.

ج: برانگیختن تفکر

یکی دیگر از روش های آموزش توحید در قرآن، برانگیختن مخاطب به تفکر است. در این روش، پس از اشاره به برخی از مخلوقات خالق یکتا، مشرکان را نسبت به سرانجام معبودهای خود در آخرت آگاه می سازد و از این طریق آنان را به تفکر و تفکر وافی دارد: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (بقره: ۱۶۵). این امر نشان دهنده نقش تفکر در فرهنگ سازی توحیدی در میان جامعه است و در آیات متعددی از قرآن کریم به آن اشاره شده است. برای نمونه می توان به سخن ابراهیم علیه السلام اشاره کرد که در مناظره با نمرود از او می خواهد، اگر اورب است خورشید را از مغرب بیرون بیاورد (بقره: ۲۵۸).

د) برانگیختن روحیه عبادت در انسان

علاوه بر آنچه ذکر شد، خداوند متعال در قرآن کریم برای برانگیختن روحیه عبادت در انسان، او را به ذکر خدا دعوت کرده و به همین جهت، نماز را بر انسان واجب کرده است. اقامه نماز به انسان کمک می کند که آنچه در تصور انسان نسبت به توحید ایجاد شده است در وجود او نهادینه شود و این امکان برای انسان فراهم شود که توحید را در ساحت عبادت و عمل تجربه کند. این امر تا جایی اهمیت دارد که در قرآن کریم از مقامی به عنوان مقام «مصلین» یاد شده است که در آن افراد جامعه ایمانی به صورت دائمی در حال نماز هستند (معارج: ۲۳).

ه) آزادمنشی توحیدی انسان

در قرآن کریم به آزادمنشی توحیدی انسان، در آیات متعددی اشاره شده است؛ به گونه ای که اساس فلسفه بعثت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، آزاد ساختن بندگان از یوغ اسارت نفس و دیگر

بندها معرفی شده است: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷). در آیات دیگر قرآن کریم نیز آزادی از بند عبادت غیر خداوند متعال و ربوبیت هر فردی غیر از خداوند، نقطه اشتراک میان دین مبارک اسلام و دیگر ادیان صاحب کتاب خوانده شده است (آل عمران: ۶۶). جالب اینجاست که میان عبادت و آزادی از نگاه قرآن ارتباط وجود دارد. به تعبیر برخی از محققان، عبادت دقیقاً برابر آزادی است و هر اندازه، عبادت فرونی یابد و فرد در راه عبادت بیشتر گام نهد، آزادتر می شود (صدر، ۱۳۸۴: ص ۳۱۶)؛ چون انسان به موازات حرکت به سوی کمال از قید و بندها آزاد خواهد شد (صدر، ۱۳۸۴: ص ۳۲۲) و به تعبیر شهید مطهری تمام پیامبران برای آزادی انسان آمده اند (مطهری، ۱۳۷۸: ص ۱۱).

۲-۱. بازگشت سنن جاهلی به جامعه اسلامی

می توان گفت پس از رحلت پیامبر ﷺ سنن جاهلی دوباره در میان مسلمانان راه پیدا کرد. قرآن کریم در آیه ۱۴۴ سوره آل عمران این هشدار را می دهد که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر ﷺ به سنن جاهلی خود بازنگردند. باین حال می توان نشانه هایی از حکم جاهلیت، ظن جاهلیت، حمیه جاهلیت و تبرج جاهلیت را در جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر ﷺ مشاهده کرد. این مطلب در بیان پیامبر ﷺ آشکار شده است؛ آنجا که فرموده اند: «کسی که امام زمان خود را شناسد، در جاهلیت مرده است» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۳۶۷). امیرمؤمنان علیه السلام نیز در این باره فرموده اند: «جریان شما به مانند روزگاری که پیامبر مبعوث شد، بازگشت» (سید رضی، ۱۴۱۲: خطبه ۱۶) و حضرت زهرا علیه السلام نیز درباره بازگشت سنن جاهلی به جامعه اسلامی این گونه تعبیر فرموده اند:

این در حالی بود که زمانی نگذشته بود، و موضع شکاف زخم هنوز وسیع بود، و جراحت التیام نیافته، و پیامبر به قبر سپرده نشده بود، بهانه آوردید که از فتنه

می هراسید، آگاه باشید که در فتنه قرار گرفته اید، و به راستی جهنم کافران را احاطه نموده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۱۰۱).

این موضوع ریشه در دلایل متعددی دارد، از جمله دنیاگرایی (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۸)، سلطه قدرت های سیاسی (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۲۷۶) و تحریف مفاهیم دینی (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۷۰). در زیارت اربعین نشانی از این جاهلیت مشاهده می شود؛ آنجا که هدف قیام سیدالشهداء (علیه السلام) نجات بندگان از جهالت عنوان شده است (طوسی، ۱۳۶۴: ج ۶، ص ۱۱۳). افزون بر این، در دوره یزید شرب خمر، قتل، سگ بازی و... رسمیت یافت که خود نوعی بازگشت به دوران جاهلیت محسوب می شد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۴، ص ۳۲۵). برخی محققان بر این باورند که ریشه شرک در بنی امیه از دوران جاهلیت وجود داشته و در دوران اسلام نیز ادامه یافته است (آصفی، بی تا: ص ۴۰). سریان شرک در بنی امیه صرفاً در ارتباط با پرستش بت نیست؛ چرا که جاهلیت، ریشه در درون دارد و این هوای نفس انسان است که حتی اگر خدا را بپرستد و رو به قبله کند ممکن است باطن قبله را که خدا، حق و عدل است به کناری نهد (آوینی، ۱۳۷۴: ص ۱۱). با این وجود، به صورت خاص در زمینه توحید می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) استخفاف نماز در دوران بنی امیه: شواهد تاریخی متعدد نشان می دهد که اهمیت نماز در این دوران کاهش یافته بود. برای نمونه، ولید نماز صبح را در حالت مستی، به جای دو رکعت، چهار رکعت خواند (یعقوبی، بی تا: ج ۲، ص ۱۶۵) و معاویه نماز جمعه را در روز چهارشنبه برگزار کرد (مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۴۲).

ب) ساخت و فروش بت در دوران بنی امیه: گزارشی تاریخی مبنی بر ساخت و فروش بت به هند وجود دارد که سبب اعتراض صحابه شد (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۵، ص ۱۲۹). این امر بیانگر آن است که اصل بنیادین توحید در این دوران تا حدی کم اهمیت شده بود که به بازیچه ای تبدیل گردیده و جلوه های دوران جاهلیت، دوباره تجدید حیات یافته بود.

ج) جبرگرایی در دوران بنی امیه: ازجمله اموری که در دوران اموی ترویج می شد، تفکر جبرگرایانه بود که بر این اساس، آن خلیفه عامل خداوند محسوب می شد و آنچه او انجام می داد منتسب به خدا می گشت؛ به همین دلیل، حق اعتراضی برای افراد جامعه محفوظ نبود. این نگرش که برداشتی اشتباه از حقیقت توحید است در دوران بنی امیه چه در زمان معاویه (ابن شهر آشوب، بی تا: ج ۱، ص ۱۲۳) و چه در زمان یزید (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۱۶۰) جریان یافت.

د) تلاش در جهت کم فروغ کردن اسلام: ازجمله اموری که در گزارش های متعدد تاریخی در ارتباط با بنی امیه ذکر شده است، تلاش ایشان در راستای کم فروغ نمودن اسلام است که در این باره می توان به گزارش هایی که در خصوص ابوسفیان (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ج ۶، ص ۵۲۹)، معاویه (مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۴۵۴) و یزید (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۲۴۱) آمده است، اشاره کرد.

ه) تهدید آزادمنشی توحیدی انسان: ازجمله اموری که خلاف مقتضای توحید است و در دوران بنی امیه به وقوع پیوسته است، لگدمال شدن آزادی عبادی انسان و مجبور شدن به اطاعت از فرمان خلیفه است؛ تا آنجا که امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه ۹۳ نهج البلاغه، رابطه مردم با بنی امیه را رابطه عبد و رب، و آن هم از نوع اربابان ستمگر دانسته است (سید رضی، ۱۴۱۲: خطبه ۹۳).

و) جدایی دین از سیاست و ظهور نداشتن خدا در سیاست: ازجمله ویژگی های دوران بنی امیه تهی شدن عرصه سیاسی نظامی از توجه به خداوند است. در بیانی قابل تأمل، معاویه بن ابی سفیان در جریان جنگ با مردم کوفه، پس از آنکه بر آنان چیره می شود، می گوید:

به خدا سوگند، من برای این با شما نجنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید یا حج به جا آورید یا زکات بدهید؛ زیرا [می دانم] شما این ها را به جا خواهید آورد؛ بلکه برای این منظور با شما جنگیدم تا بر شما حکومت کنم.... تمام شرط هایی را که با حسن بن علی بسته بودم، به زیر این دو پای خود می اندازم (ابن ابی الحدید، بی تا: ج ۱۶، ص ۴۵).

او بدون احساس ترس از خدا به حيله و نیرنگ دست می زد (سید رضی، ۱۴۱۲: خطبه ۴۵)؛ چنان که در نامه امیرمؤمنان علیه السلام به وی آمده است: «عزت ظاهری تو را فریفت؛ ولی نتیجه آن ذلت تو شد. پس از فعل ناپسند خود پرهیز که شاید به این ترتیب هدایت شوی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۸، ص ۸۳).

۲. تجلی معارف قرآنی در سیره سیدالشهداء علیه السلام

حقیقت اهل بیت علیهم السلام با حقیقت قرآن متحد است و هر فعل یا قول ایشان به منزله شرح آیات الهی است که در وجود آن حضرات تبلور یافته است. این مبنا، چنان که از حدیث متواتر ثقلین (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۹۴) - که بر عدم جدایی میان اهل بیت علیهم السلام و قرآن دلالت دارد - به روشنی برمی آید، از دیگر احادیث ناظر به معیت قرآن و اهل بیت علیهم السلام نیز قابل استفاده است (ر.ک: حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۳، ص ۱۲۴؛ کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۹۱). اهل بیت علیهم السلام در هدایت انسان ها شریک قرآن اند (شهید اول، ۱۴۱۰: ص ۱۴۳)؛ چنان که پیش از آنکه به سخن آیند، قرآن را قرائت می کنند (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۳۰۲). کلمات الهی در معدن وجودی آنان نهفته است (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۸۰۳). خداوند متعال با وجود آن بزرگواران کتابش را روشن می سازد (شهید اول، ۱۴۱۰: ص ۴۶). اتحاد قرآن و اهل بیت علیهم السلام در ارتباط با امام حسین علیه السلام نیز مصداق دارد و آن گونه که در زیارت ایشان آمده است در اثر شهادت ایشان، کتاب خدا مهجور گشته است (مفید، ۱۴۱۰: ص ۴۹۰).

«سیره» بر وزن «فعله» از ریشه «سیر» و به معنای هیئت، یعنی چگونگی سیر، است. بر همین اساس، استاد شهید مطهری مراد از سیره را نه ذکر وقایع تاریخی پشت سرهم، بلکه بیان سبک رفتاری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته اند

با بررسی سیره سیدالشهداء علیه السلام می توان دریافت که در عصر آن حضرت، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معارف ناب قرآنی رو به نابودی نهاده بود (ابن نما، ۱۴۰۶: ص ۲۷). در چنین شرایطی، این

سیدالشهدا علیه السلام بودند که در سیره عملی خویش به احیای معارف قرآنی و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله همت گماشتند (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۲۲۸).

۲-۱. فرهنگ سازی قرآنی سیدالشهداء علیه السلام

آنچه در ارتباط با سیره سیدالشهداء علیه السلام می توان گفت این است که براساس سخن معروف «الإسلام محمدي الحدوث وحسيني البقاء»، گرچه فرهنگ جاهلی به وسیله مفاهیم مطرح شده در قرآن کریم تبدیل به فرهنگ اسلامی شد؛ اما این فرهنگ در اثر تخریبی که در دوران بنی امیه انجام شد از آنچه باید باشد، فاصله گرفت (ابن نما، ۱۴۰۶: ص ۲۷). این سیره قرآنی سیدالشهداء علیه السلام بود که در ادامه سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۲۱) در حوزه های مختلف، سبب احیای مجدد فرهنگ اسلامی شد. قیام حضرت، الگویی بی نظیر محسوب می شود (جعفریان، ۱۳۹۱: ص ۳۲۱). به گفته علامه جعفری، آن حضرت شخصیتی است که به عنوان بنیان گذار و سازنده فرهنگ پیشرو انسانیت شناخته می شود. (جعفری، ۱۳۸۷: ص ۶۳).

در واقع، برای تجلی پیدا کردن قرآن در ساحت عمل نیاز به فردی بود که به هیچ وجه به نجاسات جاهلیت آلوده نشده باشد و دامن او از هر نوع پلیدی مرتبط با جاهلیت پاک باشد که این امر در وجود مبارک سیدالشهداء علیه السلام تحقق یافته بود. سیدالشهداء علیه السلام با قیام خود فرهنگ سازی قرآن کریم را استمرار بخشیدند. ایشان مفاهیمی مانند توحید، جهاد، شهادت و حریت را که از اصلی ترین مفاهیم قرآنی است، مجسم ساختند. این مفاهیم که صرفاً در زبان جریان داشت و به تعبیر ایشان لقلقه زبان شده بود (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۲۴۵) با قیام ایشان تبدیل به ارزش های رفتاری شد و اخلاق جدیدی را به جامعه هدیه داد (شمس الدین، بی تا: ص ۱۹۶) که این امر، خود تجلی بخش تبیینی است که اسلام با حضرت رسول صلی الله علیه و آله حادث شد و با وجود مبارک سیدالشهداء علیه السلام بقا یافت. در این زمینه، می توان به دیدگاه امام خمینی نیز اشاره کرد؛ ایشان

نهضت سیدالشهداء (علیه السلام) را فداکاری یک بزرگ مرد اسلامی می دانند که روح شجاعت و شهامت را در میان جوانان زنده و تابان ساخته است (امام خمینی، بی تا: ص ۲۱۵).

در ارتباط با فرهنگ توحیدی در سیره سیدالشهداء (علیه السلام) می توان گفت عنصر توحید در سیره ایشان جلوه ویژه ای دارد؛ چنان که برخی محققان، علت کنیه ایشان به ابا عبدالله را ظهور عبودیت، جوهره شخصیت الهی عبودی، بلند مرتبه بودن مقام بندگی و نقش ایشان به عنوان پدر بندگان و پدر بندگی، در وجودشان دانسته اند (طهرانی، ۱۳۷۶: ص ۱۰۷؛ شوشتری، ۱۳۷۴: ص ۱۰۱). آن حضرت از کودکی به روحیه توحیدی شناخته می شدند و در پاسخ به سؤال فردی که از ایشان درباره اصوات حیوانات پرسید، به تبیین نطق توحیدی حیوانات و پرندگان پرداختند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۷، ص ۶۴). آن حضرت، هدف از آفرینش انسان را شناخت خدا و عبادت او، از عمق معارف عقلی و اعتقادی و ویژگی های اخلاقی تا تمامی ابعاد مادی و معنوی زندگی معرفی کردند (ابن بابویه، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۹). ایشان در بیانی دیگر می فرمایند: «به توصف الصفات لا بها یوصف» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۲۸). استاد جوادی آملی این عبارت را نشانگر این می داند که خدا از هر حاضری حاضرتر است و باید خدا را ابتدا با شهود قلبی یافت و سپس به سراغ اسما و اوصاف او رفت (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ص ۱۷۹).

آن حضرت، هنگام حرکت از مکه، در دعای عرفه یادگاری توحیدی از خود بر جای گذاشته اند و چنین فرموده اند: «و من گواهی می دهم برای خدا از خلوص و حقیقت ایمانم و از باطن سر ضمیرم و اسرار نقش های جبینم و شکاف راه های نفس هایم و مغز و رگ و پی های من» (ابن طاووس، ۱۳۹۰: ص ۲۹۰). آن حضرت به پادارنده نماز به عنوان مظهر توحید در شب و روز عاشورا بود (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ج ۴، ص ۷۰؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۶۹). باین وجود، توحید نه تنها در نماز بلکه در تک تک رفتارهای ایشان اتفاق افتاده است؛ تا جایی که در شب عاشورا با وجود تمام سختی ها زبان به مدح خدا می گشاید (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۳۹۲). انحصار پرستش برای خدا و دخالت ندادن هیچ عامل دیگر در این خصوص، مستلزم

آن است که همه افعال انسان از تمام قیود رها شود و در اختیار فرمان پروردگار درآید. سیره سیدالشهداء علیه السلام در عاشورا که نمودی از سیره جد و پدر گرامی آن حضرت است، نمایشی از حصر عبادت برای خدا محسوب می شود. سیدالشهداء علیه السلام که در رؤیایی صادق، فرمان قیام همراه خانواده را از جد بزرگوارش دریافت می کند (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۶۵)، دیگر هیچ توصیه به ظاهر خیرخواهانه رانمی پذیرد و از هر موقعیتی برای انجام فرمان الهی بهره می جوید. ایشان هنگام حرکت از مکه، افرادی را به یاری می طلبند که در صدد رسیدن به لقای الهی باشند و بیان می کنند که رضای ما اهل بیت علیهم السلام همان رضای خداست (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۱۲۶). ایشان در پاسخ به نامه عمرو بن سعید، امان خدا را بهترین امان می خوانند (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۶۴). همچنین در مسیر رسیدن به کربلا مدام با تکرار کلمه استرجاع بازگشت به محضر الهی را یادآوری می کردند (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۷۹). ایشان در مسیر، در جواب فرزدق خود را تسلیم امر الهی می دانند و می فرمایند: «امر برای خداست و اگر قضای الهی موافق خواست بود، او را شکر می کنیم و در غیر این صورت آن که نیت حق دارد گناهی نکرده است» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۳۰). علاوه بر عبودیت در عمل، آن حضرت در اندیشه و عقیده نیز تسلیم فرمان الهی بود. از این رو، هرچه به شهادت نزدیک می شد چهره اش آرام تر و برافروخته تر می گردید (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۱۴: ص ۵۲)؛ تا آنجا که هنگامی که شیرخواره اش را به شهادت رساندند، فرمود: «بر من این امر به این جهت آسان است که در برابر دیده خدا انجام گرفته است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۴۶). اوج این عبودیت، هنگام شهادت آن حضرت دیده می شود که می فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَهَذَا قَتِيلٌ فِي رِضَى اللَّهِ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۱۱۱) و در مناجات به خدا عرضه می دارد: «یا اِلهی، صَبْرًا عَلٰی قَضَائِكَ، لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ یا غِیَاثَ الْمُسْتَغِیْثِینَ» (قندوزی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۸۲). عبادت آن حضرت منحصر به شخص ایشان نمی شد؛ بلکه زمینه ای برای بیدار کردن سایر بندگان الهی از نادانی و گمراهی نیز پدید آورد (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۲۲۸).

۲-۲. روش های فرهنگ سازی توحیدی سیدالشهداء علیه السلام

الف) روش استدلال

روش استدلال در تبیین سیدالشهداء علیه السلام به وضوح نمایان است. همان گونه که در قرآن کریم از روش استدلال برای فرهنگ سازی توحیدی استفاده شده است، سیدالشهداء علیه السلام نیز در دعای عرفه با استفاده از روش استدلال ضمن اشاره به آیه ۲۲ از سوره مبارکه انبیا می فرماید: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتفطرتا» (ابن طاووس، ۱۳۹۰: ص ۲۹۰) که نشان از ملازمت عدم فساد دنیا با توحید خداوند متعال دارد. آن حضرت در پاسخ به افرادی که به تجسیم خداوند متعال قائل شده اند، می فرماید: «خداوند متعال شنوا و بینایی است که دیدگان او را درنیابند... او دریگانگی و جبروت خالص است و مشیت و اراده و قدرت از او جریان یافته است» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۲۴۴).

ب) توجه دادن به فطری بودن توحید

سیدالشهداء علیه السلام بر فطری بودن توحید تأکید می کند. سخن آن حضرت در این زمینه را می توان در امتداد آیاتی مانند آیه فطرت و آیه امانت تفسیر کرد. یکی از اموری که امام علیه السلام خداوند را بر این نعمت شکر می کنند، نعمت الهام معرفت و شناخت خداوند است که از سوی خداوند متعال به انسان ارزانی شده است.

ج) برانگیختن تفکر

از جمله اموری که در دوران اموی ترویج می شد، تفکر جبرگرایانه بود؛ اندیشه ای که بر پایه آن، خلیفه عامل خداوند تلقی می شد و هر آنچه انجام می داد به خداوند نسبت داده می شد. بنابراین، هیچ حق اعتراضی برای افراد جامعه به رسمیت شناخته نمی شد. این نگرش که برداشتی اشتباه از حقیقت توحید است در دوران بنی امیه، چه در زمان معاویه

(ابن شهر آشوب، بی تا: ج ۱، ص ۱۲۳) و چه در زمان یزید (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۱۶۰) جریان یافت. سیدالشهداء علیه السلام و اصحاب ایشان با برانگیختن تفکر، به مبارزه با این نگرش پرداختند که از این جمله، می توان به پاسخ زینب کبری علیها السلام به پرسش ابن زیاد اشاره کرد؛ آن گاه که از ایشان پرسیده شد: «کار خدا را نسبت به برادرت چگونه دیدی؟» فرمود: «به جز زیبایی ندیدم» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۱۶۰) که نشان از عمق اندیشه توحیدی آن حضرت دارد.

د) برانگیختن روحیه عبادت در انسان

همان گونه که گذشت، یکی از امور فرهنگ ساز قرآن کریم در زمینه توحید، برانگیختن روحیه عبادت در انسان است. بر این اساس، از مقامی با عنوان مقام مصلین یاد کردیم؛ مقامی که تجلی آن را می توان به روشنی در سیره سیدالشهداء علیه السلام مشاهده کرد. در این باره می توان به تعبیر حضرت، در شب عاشورا اشاره کرد که برای خواندن نماز مهلت می گیرند و همچنین در تعبیری دیگر آن حضرت در ارتباط با ابوتمامه صاعدی از خداوند متعال طلب می کنند که خدا او را به مقام مصلین برساند و در کشاکش نبرد به اقامه نماز می پردازند (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ج ۴، ص ۷۰؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸: ص ۶۹).

ه) آزادمنشی توحیدی انسان

حریت در سیره سیدالشهداء علیه السلام به معنای نوعی آزادگی است که در ذات و فطرت انسان آزاده نهفته است. حریت امری جهانی است که هر انسانی با مراجعه به فطرت خود آن را تصدیق می کند. آن حضرت در عبارات فراوانی بر این مطلب تأکید فرموده اند؛ از مهم ترین موارد آن، عبارت «یا شیعة آل ابي سفیان إن لم یکن لکم دین وکنتم لا تخافون المعاد فکونوا أحراراً فی دنیاکم هذه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۴۹) است که به تعبیر آیت الله جوادی آملی در بردارنده

پیام جهانی سیدالشهداء علیه السلام در ارتباط با اصل حریت، آزادی و آزادگی است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ص ۸۶). آن حضرت در صحنه عاشورا مرگ در عزت را برتر از زندگی با ذلت خوانده است که نشان دهنده اوج آزادگی است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۶۸). همچنین ایشان فرمودند: «قسم به خدا، من خودم را مانند ذلیلان در اختیار شما نمی گذارم و مانند بردگان فرار نخواهم کرد» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۹۸). آن حضرت در اشاره به خصوصیات یاران خود نیز به آزاده بودن آن ها اشاره کرده است (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ص ۱۶۰). آزاده بودن به مثابه یک امر فطری در سیره سیدالشهداء علیه السلام و اصحاب ایشان به صورت عملی نمود پیدا کرده است. در این زمینه، می توان به توصیفی که از حرّ یار امام حسین علیه السلام شده است اشاره نمود. سید الشهداء علیه السلام حریّت حرّ را نه فقط در نام، بلکه در مواجهه با شمشیرها دانسته است (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۳۹۷). در واقع، سیدالشهداء علیه السلام و اصحاب ایشان، مصداق بیان امام صادق علیه السلام هستند که فرمودند: «آزاده آن کس است که در همه امور خود آزاده باشد اگر به او مصیبتی برسد و مصائب بر او بیارد شکیبایی می کند و شکسته نمی شود؛ هر چند اگر اسیر شده و مقهور دشمن شده و آسانی زندگانی او به سختی بدل گردد؛ آن گونه که به آزادگی یوسف صدیق امین آسیبی وارد نشد؛ هر چند اسیر شد و مقهور دشمن گشت و در تاریکی و وحشت چاه قرار گرفت» (کلینی، ۱۳۸۸: ۲، ص ۸۹).

۲-۳. تجلی فرهنگ سازی توحیدی سیدالشهداء علیه السلام

فرهنگ سازی توحیدی سیدالشهداء علیه السلام حتی در دوران معاصر نیز انعکاس یافته است؛ چنان که هر فردی که ارزش هایی چون توحید، جهاد، شهادت و حریت را تجسم می بخشد، خود را مدیون وجود مبارک آن حضرت می داند (برای نمونه در ارتباط با گاندی: محدثی، ۱۳۷۶: ص ۲۶). در این باره می توان به گرویدن بسیاری از افراد به آیین اهل بیت علیهم السلام براساس حق جوئی سیدالشهداء علیه السلام اشاره کرد (آل قطیط، ۱۴۲۷: ج ۱، ص ۶۳). هنگامی

که به انگیزه مستبصران مختلفی که به دین اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام گرویده‌اند، توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که بسیاری از ایشان با توجه به الگوی بینشی، منشی و رفتاری سیدالشهداء علیه السلام، به حقیقت رهنمون گشته‌اند (برای نمونه رک: چاندارا، ۱۴۰۰: ص ۶). توحیدی بودن قیام حضرت در آثار غیرمسلمانان نیز بازتاب یافته است؛ به عنوان نمونه کتانی در این باره می‌نویسد: «حرکت امام حسین علیه السلام جز یک انقلاب روحانی و الهی نبود» (کتانی، ۱۳۷۸: ص ۳۳)؛ همچنین برتلمائوس عجمی، کشیش مسیحی، می‌نویسد: «چه کسی سزاوارتر از حسین که نمونه مجسم قربانی اسلام باشد. چه چیزی سزاوارتر از اندیشه مسیحیت که به راز و رمز این قربانی یعنی رکن اول مسیحیت پی ببرد و به دنبال آن کسی را که با رضایت و در راه خدا و حق به استقبال آن می‌رود دوست بدارد» (بارا، ۱۳۸۹: ص ۲۸۵).

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گذشت، می‌توان گفت قرآن کریم از طریق مفاهیم مطرح شده در آن، فرهنگ جامعه جاهلی را دگرگون کرد و جامعه‌ای را که به بت پرستی، اسیر خواسته‌ها و غضب‌ها و خشونت بی حد و حصر شهرت داشت، به جامعه‌ای تبدیل ساخت که عبودیت در آن ارزش یافته بود. با این حال، در دوران سیدالشهداء علیه السلام، با وجود زمامداران فاسد، جامعه بار دیگر به عادات جاهلی بازگشت. از جمله مظاهر این جاهلیت در حوزه توحید می‌توان به استخفاف نماز، ساخت و فروش بت، جبرگرایی در زمینه توحید، کم فروغ ساختن اسلام، تهدید آزادمنشی توحیدی، جدایی دین از سیاست و عدم ظهور خدا در عرصه سیاست اشاره کرد. سیدالشهداء علیه السلام در پاسخ به این شرایط، با استفاده از روش‌هایی چون استدلال، برانگیختن تفکر، تأکید بر توحید فطری، پرورش روحیه عبادت و ترویج آزادمنشی توحیدی، فرهنگ توحیدی قرآن کریم را احیا کردند.

آنچه درباره سیره سیدالشهداء علیه السلام می توان بیان کرد، آن است که براساس سخن معروف «الإسلام محمدي الحدوث وحسيني البقاء»، گرچه فرهنگ جاهلی به واسطه مفاهیم مطرح شده در قرآن کریم دگرگون و به فرهنگ اسلامی تبدیل شد؛ اما در پی تخریب های دوران بنی امیه، این فرهنگ از مسیر واقعی خود فاصله گرفت. سیره قرآنی سیدالشهداء علیه السلام، در امتداد سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام در حوزه های گوناگون، زمینه احیای مجدد فرهنگ اسلامی را فراهم ساخت. در این مقاله، ضمن بررسی روش های ذکر شده، احیای تغییر فرهنگی صورت گرفته در دوران سیدالشهداء علیه السلام بررسی شده و این مهم نیز اثبات شده است. این فرهنگ در ادامه، از سوی مشتاقان آن حضرت از ادیان و مذاهب گوناگون ادامه یافته است که نشان از جریان یافتن این مسیر الهی در جامعه انسانی دارد.

منابع

قرآن کریم.

- آصفی، محمد مهدی (بی تا)، تأملات فی زیارة وارث، قم: مرکز دراسات نهضة الإمام الحسين علیه السلام.
آل قطیط، هشام (۱۴۲۷)، المتحولون، بیروت: دار المحجة البيضاء.
آوینی، سید مرتضی (۱۳۷۴)، فتح خون، تهران: کانون فرهنگی هنری ایثارگران.
ابراهیمی پور، قاسم؛ فخری، مرضیه (۱۳۹۶)، «تغییرات فرهنگی از منظر علامه طباطبایی»، مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه، ش ۲، ص ۱-۲۲.
ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (بی تا)، شرح نهج البلاغة، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۹۹)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱)، الفتوح، بیروت: دار الأضواء.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳)، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: موسسة النشر الإسلامي.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴)، الاعتقادات فی دین الإمامیة، بیروت: دار المفید.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۳)، علل الشرایع، نجف: المكتبة الحیدریة.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، الأمالی، تهران، کتابچی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹)، مناقب آل أبي طالب، قم: علامه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی تا)، متشابه القرآن ومختلفه، قم: بیدار.
- ابن طاووس، سید علی رضی الدین، (۱۳۴۸)، اللهوف في قتلي الطفوف، تهران، جهان.
- ابن طاووس، سید علی رضی الدین، (۱۳۹۰)، إقبال الأعمال، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الإسلامي.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶)، کامل الزیارات، نجف: المطبعة المرتضوية.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷)، البدایة والنهاية، بیروت: دار الفکر.
- ابن نما، جعفر بن محمد (۱۴۰۶)، مشیر الأحزان، قم: مدرسه الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۱۵)، الأغاني، بیروت، دار إحياء التراث العربي
- بارا، انتوان (۱۳۸۹)، امام حسین عليه السلام در اندیشه مسیحیت، مترجمان: علی باقر طاهری نیا و فرامرز میرزایی، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷)، أنساب الأشراف، بیروت: دار الفکر.
- جعفریور، مجید (۱۳۹۱)، اشارات قرآنی و سالار شهیدان، قم: بیت الاحزان.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۵)، فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۱)، تأملی در نهضت عاشورا، تهران: مورخ.
- جواد علی (۱۳۷۴)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد: المجمع العلمي العراقي.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم: اسراء.
- جونى، جمیل حسن (۱۴۳۷)، القرآن بين العربية والعربية، بیروت: دار المرتضى.
- چاندرا، سوباش (۱۴۰۰)، «چراغ هدایت حسین عليه السلام»، ره یافتگان، ش ۵، ص ۷۰۶
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی تا)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: عبدالسلام محمد بن عمر علوش، بیروت: دار المعرفة.
- حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام، قم: موسسه النشر الإسلامي.

- حسب الله، علی (۱۳۹۶)، أصول التشريع الإسلامي، قاهره: دار المعارف.
- حسنپور، محمد (۱۳۸۶)، پژوهشی در حیطه فرهنگ عمومی، رشت: بلور.
- حسینی پور عزآبادی، سیدعباس (۱۳۹۷). نفس آرامش یافته (بررسی آیات پایانی سوره مبارکه فجر)، یزد: شهد علم.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
- خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- (امام) خمینی، سیدروح الله (بی تا)، کشف اسرار، بی جا: بی نا.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۶)، قرآن و امام حسین علیه السلام، امام حسین علیه السلام و قرآن، قم: دارالمبلغین.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۸)، «زبان قرآن عرف عام یا خاص»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ش ۳، ص ۷۹-۹۹.
- رهنمایی، احمد (۱۳۹۷)، ارزش شناسی از منظر علامه طباطبایی با تکیه بر تفسیر المیزان، مجموعه مقالات همایش تفسیر المیزان و علوم انسانی اسلامی به کوشش محمدعلی اسدی نسب، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۰)، مرزهای توحید و شرک در قرآن، تهران: نشر مشعر.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۶)، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سلیمانی امیری، جواد (۱۳۷۶)، امام حسین علیه السلام و جاهلیت نو، قم: یمین.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۲)، نهج البلاغة، قم: دار الذخائر.
- شاپیرو، هاری لیونل (۱۹۶۱)، نظرات في الثقافة، ترجمه محمدعلی عریان و عبدالرحمن زکی، قاهره: دار احياء الكتب العربية.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲)، مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۹۹۸)، أمالي الشريف المرتضى، قاهره: دار الفكر العربي.
- شوشتری، جعفر (۱۳۷۴)، الخصائص الحسينية ومزايا السيد المظلوم؛ (اشک روان بر امیر کاروان)، ترجمه محمدحسین شهرستانی، قم: دارالکتاب.
- شهید اول، محمد بن جمال الدین (۱۴۱۰)، المزار، قم: امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- شمس الدین، محمد مهدی (بی تا)، ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية، بی جا: بی نا.

- طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ انتشارات اسلام؛ تهران
- صدر، سید موسی (۱۳۸۷)، «قرآن و شیوه اصلاح فرهنگ»، پژوهش های قرآنی، ش ۵۴-۵۵، ص ۲۶-۵۵.
- صدر، سید موسی (۱۳۸۴)، دین در جهان امروز، تهران: مؤسسه امام موسی صدر.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: الأعلمی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵)، المعجم الأوسط، قاهره: دار الحرمین.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، الاحتجاج، مشهد: مرتضی.
- طهرانی، ابوالفضل (۱۳۷۶)، شفاء الصدور فی شرح زیارة العاشور، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۶۴)، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱)، مصباح المتهجد، بیروت: فقه الشیعة.
- عابدینی، محمدرضا (۱۴۰۰)، آداب انس با قرآن، قم: نشر معارف.
- عسکری، حسن بن عبد الله (۱۴۰۸)، الأوائل، طنطا: دار البشیر.
- فریدونی، محمد حسین (۱۴۰۲)، مهارت های آموزش و ترویج قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴)، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶)، ینابیع المودة لذوی القربی، تحقیق: سید علی جمال بن اشرف الحسینی، قم: انتشارات اسوه.
- کتانی، سلیمان (۱۳۷۸)، امام حسین علیه السلام در جامه ارغوانی، مترجم: پرویز لولور، قم: نصر.
- کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، أصول الکافی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- لسانی فشارکی، محمد علی؛ غلامی، مهدی (۱۳۹۰)، آموزش زبان قرآن، قم: زینی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محدثی، جواد (۱۳۷۶)، فرهنگ عاشورا، تهران: معروف.
- مسلم بن حجاج (۱۴۲۶)، صحیح مسلم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹)، مروج الذهب، قم: دار الهجرة.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، حماسه حسینی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، آزادی معنوی، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰)، المقنعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، به تحقیق و تصحیح: مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: کنگره شیخ مفید.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، آیات ولایت در قرآن، قم: نسل جوان.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية

مهدوی‌کنی، محمدرضا (۱۳۹۵)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، چیستی و الزامات، تهران: دانشگاه امام صادق عليه السلام.

نیلساز، نصرت؛ حاجی‌خانی، علی؛ جلیلیان، سعید (۱۳۹۴)، «معناشناسی زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر البیان فی الموافقة بین الحديث والقرآن»، پژوهشنامه معارف قرآنی، ش ۲۱، ص ۱۴۳-۱۶۱.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی‌تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.

References

- ‘Ābidīnī, Muḥammad Riḍā. 1400 Sh. *Ādāb-i Uns bā Qur’ān* [The Etiquette of Familiarity with the Qur’an]. Qom: Nashr-i Ma’ārif.
- Abū al-Faraj al-Iṣfahānī, ‘Alī ibn Ḥusayn. 1415 AH. *Al-Aghānī* [The Songs]. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Āl Qaṭīṭ, Hishām. 1427 AH. *Al-Mutaḥawwilūn* [The Transformers]. Beirut: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā’.
- Āṣifī, Muḥammad Mahdī. n.d. *Tāammulāt fī Ziyārat Wārith* [Reflections on the Pilgrimage of Wārith]. Qom: Markaz Dirāsāt Nahḍat al-Imām al-Ḥusayn.
- ‘Askari [Al-], Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. 1408 AH. *Al-Awā’il* [The Firsts]. Ṭanṭā: Dār al-Bashīr.
- Āvīnī, Sayyid Murtaḍā. 1374 Sh. *Fath-i Khūn* [The Conquest of Blood]. Tehran: Kānūn-i Farhangī-Hunarī-yi Īsārgārān.
- Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā. 1417 AH. *Ansāb al-Ashraf* [The Lineages of the Nobles]. Beirut: Dār al-Fikr.
- Bārā, Antwān. 1389 Sh. *Imām Ḥusayn dar Andīshah-i Masīḥīyat* [Imam Husayn in Christian Thought]. Translated by ‘Alī Bāqir Ṭāhirīniyā and Farāmarz Mīrzā’ī. Hamedan: Dānishgāh-i Bū’alī Sīnā.
- Chāndrā, Subāsh. 1400 Sh. “Chirāgh-i Hidāyat-i Ḥusayn” [The Lamp of Husayn’s Guidance]. *Rah-yāftagān* [The Admitted Ones], no. 5: 6–7.

- Firaydūnī [Al-], Muḥammad Ḥusayn. 1402 Sh. *Mahārat-hā-yi Āmūzish va Tarvīj-i Qur'ān* [Skills in Teaching and Promoting the Qur'an]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh.
- Ḥākim al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. n.d. *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn* [Supplement to the Two Sahihs]. Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad ibn 'Umar 'Alūsh. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ḥaqqī Barūsawī, Ismā'īl. n.d. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān* [The Exegesis of the Spirit of Elucidation]. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ḥarrānī [Al-], Ḥasan ibn Shu'bah. 1404 AH. *Tuḥaf al-'Uqūl 'an Āl al-Rasūl* [The Masterpieces of Minds from the Household of the Prophet]. Qom: Mu'assasah-'i al-Nashr al-Islāmī.
- Ḥasaballāh, 'Alī. 1396 AH. *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī* [The Principles of Islamic Legislation]. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Ḥasanpūr, Muḥammad. 1386 Sh. *Pizhūhishī dar Ḥay'ah-'i Farhang-i 'Umūmī* [A Research in the Realm of Public Culture]. Rasht: Balūr.
- Ḥusaynīpūr 'Azābādī, Sayyid 'Abbās. 1397 Sh. *Nafs-i Ārāmish-yāftah (Barrisī-yi Āyāt-i Pāyānī-yi Sūrah-'i Mubārakah-'i Fajr)* [The Tranquil Soul: An Examination of the Final Verses of the Blessed Surah Fajr]. Yazd: Shuhad-i 'Ilm.
- Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Abd al-Ḥamīd ibn Hibat Allāh. n.d. *Sharḥ Nahj al-Balāghah* [Commentary on Nahj al-Balāghah]. Qom: Kitābkhānah-'i Āyat Allāh Mar'ashī Najafī.
- Ibn al-Athīr, 'Alī ibn Muḥammad. 1399 AH. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh* [The Complete in History]. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn al-Namā, Ja'far ibn Muḥammad. 1406 AH. *Muthīr al-Aḥzān* [The Exciter of Sorrows]. Qom: Madrasah-'i al-Imām al-Mahdī.
- Ibn A'tham al-Kūfī, Aḥmad. 1411 AH. *Al-Futūḥ* [The Conquests]. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. 1376 AH. *Al-Amālī* [The Dictations]. Tehran: Kitābchī.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. 1383 AH. *'Ilal al-Sharā'i'* [The Causes of the Laws]. Najaf: Al-Maktabah al-Ḥaydarīyah.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. 1403 AH. *Al-Khiṣāl* [The Characteristics]. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Mu'assasah-'i al-Nashr al-Islāmī.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. 1414 AH. *Al-I'tiqādāt fī Dīn al-Imāmiyyah* [The Beliefs in the Religion of the Imamiyya]. Beirut: Dār al-Mufid.
- Ibn Fāris, Aḥmad. 1404 AH. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* [Dictionary of Linguistic

- Analogies]. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. 1407 AH. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* [The Beginning and the End]. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Qūlawayh, Ja'far ibn Muḥammad. 1356 AH. *Kāmil al-Ziyārāt* [The Complete Pilgrimages]. Najaf: Al-Maṭba'ah al-Murtaḍawīyah.
- Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad ibn 'Alī. 1379 AH. *Manāqib Āl Abī Ṭālib* [The Virtues of the Household of Abū Ṭālib]. Qom: 'Allāmah.
- Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad ibn 'Alī. n.d. *Mutashābih al-Qur'ān wa Mukhtalifuh* [The Ambiguous and the Different of the Qur'an]. Qom: Bīdār.
- Ibn Ṭāwūs, Sayyid 'Alī Raḍī al-Dīn. 1348 AH. *Al-Luhūf fī Qatlā al-Ṭufūf* [The Sighs over the Slain of the Camps]. Tehran: Jahān.
- Ibn Ṭāwūs, Sayyid 'Alī Raḍī al-Dīn. 1390 AH. *Iqbāl al-A'māl* [The Acceptance of Deeds]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Ibrāhīmīpūr, Qāsim, and Marzīyah Fakhrī. 1396 Sh. "Taghyīrāt-i Farhangī az Manẓar-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī" [Cultural Changes from the Perspective of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī]. *Muṭālī'āt-i Farhangī-Ijtimā'ī-yi Hawzah* [Socio-Cultural Studies of the Seminary], no. 2: 1–22.
- Ja'farī, Muḥammad Taqī. 1385 Sh. *Farhang-i Payro-yi Farhang-i Pīshro* [The Culture of the Follower vs. The Culture of the Pioneer]. Tehran: Mu'assasah-i Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i 'Allāmah Ja'farī.
- Ja'fariyān, Rasūl. 1391 Sh. *Tāammulī dar Nahḍat-i Āshūrā* [A Reflection on the Movement of Ashura]. Tehran: Murrikh.
- Ja'farpūr, Majīd. 1391 Sh. *Ishārāt-i Qur'ānī va Sālār-i Shahīdān* [Qur'anic References and the Lord of Martyrs]. Qom: Bayt al-Aḥzān.
- Jawād 'Alī. 1374 AH. *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām* [The Detailed History of the Arabs before Islam]. Baghdad: Al-Majma' al-'Ilmī al-'Irāqī.
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 1378 Sh. *Tafsīr-i Tasnīm* [The Tasnim Exegesis]. Qom: Asrā'.
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 1393 Sh. *Shukūfā'ī-yi 'Aql dar Partaw-i Nahḍat-i Husaynī* [The Flourishing of Reason in the Light of the Husayni Movement]. Qom: Asrā'.
- Jūnī, Jamīl Ḥasan. 1437 AH. *Al-Qur'ān bayn al-'Arabīyyah wa al-'Arabīyyah* [The Qur'an between Arabic and Arabic]. Beirut: Dār al-Murtaḍā.
- Kattānī [Al-], Sulaymān. 1378 Sh. *Imām Husayn dar Jāmah-i Arghavānī* [Imam Husayn in the Purple Garment]. Translated by Parvīz Lūlāvar. Qom: Naṣr.
- Khamenei, Sayyid 'Alī. 1392 Sh. *Ṭarḥ-i Kullī-yi Andīshah-i Islāmī dar Qur'ān*

- [The General Outline of Islamic Thought in the Qur'an]. Tehran: Mu'assasah-'i Īmān-i Jihādī.
- Khomeinī, Sayyid Rūh Allāh. n.d. *Kashf-i Asrār* [Unveiling of Secrets]. No place: No publisher.
- Kulaynī [Al-], Abū Ja'far Muḥammad ibn Ya'qūb. 1388 Sh. *Uṣūl al-Kāfi* [The Principles of al-Kāfi]. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt.
- Lisānī Fashārakī, Muḥammad 'Alī, and Mahdī Ghulāmī. 1390 Sh. *Āmūzish-i Zabān-i Qur'ān* [Teaching the Language of the Qur'an]. Qom: Zaynī.
- Mahdavi Kanī, Muḥammad Riḍā. 1395 Sh. *Tafsīr-i Mawḍū'ī-yi Qur'ān-i Karīm: Chīstī va Iltizāmāt* [Thematic Exegesis of the Holy Qur'an: Nature and Requirements]. Tehran: Dānishgāh-i Imām Ṣādiq.
- Majlisī [Al-], Muḥammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār* [Oceans of Lights]. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1374 Sh. *Tafsīr-i Nimūnah* [The Exemplary Exegesis]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1386 Sh. *Āyāt-i Wilāyat dar Qur'ān* [The Verses of Divinely-vested Guardianship in the Qur'an]. Qom: Nasl-i Javān.
- Mas'ūdī [Al-], 'Alī ibn al-Ḥusayn. 1409 AH. *Murūj al-Dhahab* [The Meadows of Gold]. Qom: Dār al-Hijrah.
- Mufīd [Al-], Muḥammad ibn Muḥammad. 1410 AH. *Al-Muqni'ah* [The Convincing]. Qom: Mu'assasah-'i al-Nashr al-Islāmī.
- Mufīd [Al-], Muḥammad ibn Muḥammad. 1413 AH. *Al-Irshād fī Ma'rifat Hujaj Allāh 'alā al-'Ibād* [The Guidance in Knowing God's Proofs over His Servants]. Edited by Mu'assasah-'i Āl al-Bayt. Qom: Kungirah-'i Shaykh Mufīd.
- Muḥaddithī, Jawād. 1376 Sh. *Farhang-i 'Āshūrā* [The Glossary of Ashura]. Tehran: Ma'rūf.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. 1426 AH. *Ṣaḥīḥ Muslim* [The Authentic of Muslim]. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Mutahharī, Murtaḍā. 1378 Sh. *Āzādī-yi Ma'nawī* [Spiritual Freedom]. Tehran: Ṣadrā.
- Mutahharī, Murtaḍā. 1379 Sh. *Ḥamāsah-'i Ḥusaynī* [The Husayni Epic]. Tehran: Ṣadrā.
- Nīlsāz, Nuṣrat, 'Alī Ḥājikhānī, and Sa'īd Jalīliyān. 1394 Sh. "Ma'nāshināsī-yi Zabān-i Qur'ān az Dīdgāh-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī dar Tafsīr al-Bayān fī al-Muwāfaqah bayn al-Ḥadīth wa al-Qur'ān" [Semantics of the Qur'anic Language from the Perspective of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī in Tafsīr al-Bayān fī al-Muwāfaqah bayn al-Ḥadīth wa al-Qur'ān]. *Pizhūhishnāmah-'i Ma'ārif-i Qur'ānī* [Journal of Qur'anic Teachings], no. 21: 143–161.

- Qummī [Al-], ‘Alī ibn Ibrāhīm. 1404 AH. *Tafsīr al-Qummī* [The Qummi Exegesis]. Qom: Dār al-Kitāb.
- Qundūzī [Al-], Sulaymān ibn Ibrāhīm. 1416 AH. *Yanābī‘ al-Mawaddah li-Dhawī al-Qurbā* [The Springs of Affection for the Near Kin]. Edited by Sayyid ‘Alī Jamāl ibn Ashraf al-Ḥusaynī. Qom: Intishārāt-i Uswah.
- Rahnamāyī, Aḥmad. 1397 Sh. [“Arzish-shināsī az Manẓar-i ‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī bā Takyah bar Tafsīr-i al-Mīzān” [Axiology from the Perspective of ‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī with Emphasis on Tafsīr al-Mīzān]. In *Majmū‘ah-i Maqālāt-i Hamāyish-i Tafsīr-i al-Mīzān va ‘Ulūm-i Insānī-yi Islāmī* [Proceedings of the Conference on Tafsīr al-Mīzān and Islamic Humanities], edited by Muḥammad ‘Alī Asadī Nasab. Tehran: Pizhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-i Islāmī.
- Riḍā‘ī Iṣfahānī, Muḥammad ‘Alī. 1388 Sh. “Zabān-i Qur’ān: ‘Urf-i ‘Amm yā Khāṣṣ” [The Language of the Qur’an: Common Usage or Specific]. *Pizhūhishnāmah-i ‘Ulūm va Ma‘ārif-i Qur’ān-i Karīm* [Journal of Qur’anic Sciences and Teachings], no. 3: 79–99.
- Riḍā‘ī Iṣfahānī, Muḥammad ‘Alī. 1396 Sh. *Qur’ān va Imām Ḥusayn; Imām Ḥusayn va Qur’ān* [The Qur’an and Imam Husayn; Imam Husayn and the Qur’an]. Qom: Dār al-Muballighīn.
- Ṣadr [Al-], Sayyid Mūsā. 1384 Sh. *Dīn dar Jahān-i Imrūz* [Religion in Today’s World]. Tehran: Mu’assasah-i Imām Mūsā Ṣadr.
- Ṣadr [Al-], Sayyid Mūsā. 1387 Sh. “Qur’ān va Shīvah-i Iṣlāḥ-i Farhang” [The Qur’an and the Method of Cultural Reform]. *Pizhūhish-hā-yi Qur’ānī* [Qur’anic Researches], nos. 54–55: 26–55.
- Sa‘īdī Rowshan, Muḥammad Bāqir. 1396 Sh. *Taḥlīl-i Zabān-i Qur’ān va Rawish-shināsī-yi Fahm-i Ān* [Analysis of the Language of the Qur’an and the Methodology of Its Understanding]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānīshgāh.
- Sayyid [Al-] al-Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn. 1412 AH. *Nahj al-Balāghah* [The Peak of Eloquence]. Qom: Dār al-Dhakhā‘ir.
- Shahīd [Al-] al-Awwal, Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn. 1410 AH. *Al-Mazār* [The Pilgrimage Sites]. Qom: Imām Mahdī.
- Shākīr, Muḥammad Kāzīm. 1382 Sh. *Mabānī va Rawish-hā-yi Tafsīrī* [Foundations and Methods of Exegesis]. Qom: Markaz-i Jahānī-yi ‘Ulūm-i Islāmī.
- Shams al-Dīn, Muḥammad Mahdī. n.d. *Thawrat al-Ḥusayn: Żurūfuhā al-Ijtīmā‘īyah wa Āthāruhā al-Insānīyah* [The Revolution of Husayn: Its Social Conditions and Human Effects]. No place: No publisher.

- Shapiro, Harry Lionel. 1961. *Naẓarāt fī al-Thaqāfah* [Views on Culture]. Translated by Muḥammad ‘Alī ‘Aryān and ‘Abd al-Raḥmān Zakī. Cairo: Dār Ihya’ al-Kutub al-‘Arabīyyah.
- Sharīf [Al-] al-Murtaḍā, ‘Alī ibn al-Ḥusayn. 1998. *Amālī al-Sharīf al-Murtaḍā* [The Dictations of Sharīf Murtaḍā]. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Shūshtarī, Ja‘far. 1374 Sh. *Al-Khaṣā‘iṣ al-Ḥusaynīyah wa Mazāyā al-Sayyid al-Maḥlūm (Ashk-i Ravān bar Amīr-i Kārvān)* [The Husayni Characteristics and the Virtues of the Oppressed Master (Tears of the Soul upon the Leader of the Caravan)]. Translated by Muḥammad Ḥusayn Shahrīstānī. Qom: Dār al-Kitāb.
- Subḥānī Tabrīzī, Ja‘far. 1380 Sh. *Marzhā-yi Tawḥīd va Shirk dar Qur‘ān* [The Boundaries of Monotheism and Polytheism in the Qur‘an]. Tehran: Nashr-i Mash‘ar.
- Sulaymānī Amīrī, Jawād. 1376 Sh. *Imām Ḥusayn va Jāhiliyat-i Nō* [Imam Husayn and the New Ignorance]. Qom: Yamīn.
- Ṭabarānī [Al-], Sulaymān ibn Aḥmad. 1415 AH. *Al-Mu‘jam al-Awsaṭ* [The Middle Dictionary]. Cairo: Dār al-Ḥaramayn.
- Ṭabarsī [Al-], Aḥmad ibn ‘Alī. 1403 AH. *Al-Iḥtijāj* [The Argumentation]. Mashhad: Murtaḍā.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1390 Sh. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur‘ān* [The Balance in Qur‘anic Exegesis]. Beirut: Al-A‘lamī.
- Ṭayyib, Sayyid ‘Abd al-Ḥusayn. 1378 Sh. *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur‘ān* [The Most Delightful Elucidation in Qur‘anic Exegesis]. Tehran: Intishārāt-i Islām.
- Ṭihrānī, Abū al-Faḍl. 1376 Sh. *Shifā‘ al-Ṣudūr fī Sharḥ Ziyārat al-‘Āshūr* [The Healing of Hearts in Commentary on the Pilgrimage of Ashura]. Tehran: Murtaḍawī.
- Ṭūsī [Al-], Muḥammad ibn al-Ḥasan. 1364 Sh. *Tahdhīb al-Aḥkām* [The Refinement of Rulings]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Ṭūsī [Al-], Muḥammad ibn al-Ḥasan. 1411 AH. *Miṣbāḥ al-Mutahajjid* [The Lamp of the Night Vigilant]. Beirut: Fiḥ al-Shī‘ah.
- Ya‘qūbī, Aḥmad ibn Ishāq. n.d. *Tārīkh al-Ya‘qūbī* [The History of Ya‘qūbī]. Beirut: Dār Ṣādir.