

قرآن و اخبار الدولة العباسية: پژوهشی در بینامتنیت^۱

زینب ایزدی^۲

کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

مسعود صادقی

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

اخبار الدولة العباسية اثری از مؤلفی ناشناس است که سهم مهمی در تغییر نگاه محققان نسبت به انقلاب و بنیادهای اصلی خلافت عباسی داشته است. بررسی سرشت بینامتنی این کتاب در نسبت و رابطه با قرآن، به شناخت چگونگی ساخت یافتن این اثر و ارزیابی اعتبار اطلاعات آن در پژوهش و نگارش تاریخ کمک می‌کند. بینامتنیت را به حضور مؤثر یک متن در متنی دیگر به شکل‌های مختلف تعریف کرده‌اند. در این مقاله از منظر مطالعات بینامتنی، حضور قرآن و استناد به آن در کتاب اخبار الدولة العباسية در حوادث دو سده نخستین اسلامی بر اساس چهار شکل بررسی می‌شود: ۱. ادبی‌سازی یعنی استفاده ادبی از آیات، ۲. زمینه‌مندسازی یعنی قرار دادن آیات در بافت تاریخی جدید و ارائه تفسیری متفاوت، ۳. تاریخی‌سازی یعنی اشاره‌های متون تاریخی مربوط به دوره‌های بعدی تاریخ اسلام به حوادث قبل‌تر و فراهم آوردن قیاس‌هایی بین روی‌دادها و شخصیت‌های مورد توصیف با روی‌دادها و شخصیت‌های پیشین و ۴. قرآنی‌سازی یعنی مشروعیت‌بخشی به وسیله اصطلاحات قرآنی. از منظر مطالعات بینامتنی می‌توان گفت که بی‌تردید، قرآن بر اخبار الدولة تأثیرات قابل‌ملاحظه‌ای داشته و استناد به آن در این کتاب به دلایل و اهداف گوناگونی صورت گرفته است، اهدافی چون بهبود سبک نگارشی متن، پدید آوردن فضایی دینی، اعتباربخشی به یک خبر یا استدلال و حتی مشروعیت‌بخشی به حکومت عباسی. هم‌چنین این تأثیر قرآن بر اخبار الدولة العباسية بیانگر استفاده ماهرانه نویسنده از قرآن و دانش جامع او نسبت به آن است که نشان می‌دهد واژه‌ها، اصطلاحات و آیات قرآنی در ذهن او درونی شده بوده است.

کلیدواژه‌ها: اخبار الدولة العباسية، استفاده ادبی از قرآن، بینامتنیت، تاریخی‌سازی، تفسیر قرآن، دعوت عباسی، قرآن، قرآنی‌سازی، مشروعیت‌بخشی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۸

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): zeinab.izadi72@ut.ac.ir

۱. طرح مسأله

اخبار الدولة العباسية اثری تاریخی از مؤلفی ناشناخته است که محتوای آن بحث درباره نحوه دعوت عباسی با توجه خاص به مشروعیت عباسیان است. نویسنده در تلاش است تا مشروعیت آل عباس و دعوت آنان را برخاسته از انتسابشان به آل محمد و حق وصایت بداند و آن را در چارچوب وصیت شیعی و تشیع عباسی تفسیر کند.^۳ صرف نظر از مشکلات و ابهاماتی چون عنوان کتاب، تاریخ گردآوری و تدوین، هویت نویسنده و ارزش تاریخی و تاریخ نگارانه آن؛^۴ این کتاب جزئیات بسیار و اطلاعات منحصر به فردی دارد و منبعی برای بهبود آگاهی ما از اهداف تاریخ نویسی عباسیان و راه‌نمایی برای فهم روشن‌تر از ماهیت اندیشه سیاسی آن دوره است.^۵

پژوهش و تحقیق در اخبار الدولة العباسية از منظرهای مختلفی امکان پذیر است. از منظر مطالعات بینامتنی می‌توان ارتباط این متن با متون پیش از خود به ویژه قرآن را بررسی کرد و به درک بهتری از ساختار و اهداف این کتاب دست یافت.

شناخت ماهیت منابع و متون تاریخی و چگونگی ساخت یافتن آن‌ها می‌تواند به مورخان در ارزیابی اعتبار آن‌ها و فهم بهترشان برای استفاده در پژوهش و نگارش تاریخ کمک کند. یک راه این شناخت بررسی رابطه و نسبت آن‌ها با متون دیگر است. از این بررسی گاهی به «بینامتنیت» تعبیر می‌کنند. بینامتنیت به ساخته شدن یک متن از متن‌های دیگر و مناسبات گوناگون و متنوع تاریخی میان آثار به عنوان تولیدات متنی اشاره دارد. ژرار ژنت^۶ بینامتنیت را به حضور مؤثر یک متن در متنی دیگر از طریق نقل قول، انتحال، یا تلمیح تعریف می‌کند.^۷

۳. انصاری، ۱، ۲، ۵.

4. Daniel, 419.

5. Ibid, 425.

6. Gérard Genette.

۷. هیت، ۱۷۰-۱۷۱.

هر متن حاصل جذب و دگرگونی دیگر متن‌هاست. به این معنا متون به واسطه رابطه-شان با دیگر متون و از طریق بافتارهایی که در آن‌ها قرار می‌گیرند معنا دار می‌شوند.^۸ بینامتنیت را شرط وجودی همه متن‌ها دانسته‌اند. برخلاف شماری از متن‌ها که سرشت بینامتنی خود را پنهان می‌کنند، برخی این سرشت را تصدیق کرده به نمایش می‌گذارند. باید توجه داشت که «تأثیرپذیری» آگاهانه صرفاً یک صورت محدود از بینامتنیت است.

در شناخت سرشت بینامتنی منابع و متون تاریخی، بررسی رابطه آن‌ها با قرآن بسیار حائز اهمیت است. قرآن در تاریخ فرهنگ اسلامی همواره متنی اعتباربخش بوده است و متون دیگر به شیوه‌های گوناگون از این متن کسب اعتبار کرده‌اند. این شیوه‌های گوناگون را می‌توان در چهار شیوه اصلی خلاصه کرد: ۱. استفاده ادبی از آیات؛ ۲. قرار دادن آن‌ها در بافت تاریخی جدید و ارائه تفسیری متفاوت؛ ۳. تاریخی‌سازی؛ ۴. قرآنی‌سازی^۹، یعنی مشروعیت‌بخشی به وسیله اصطلاحات قرآنی. استفاده ادبی از آیات قرآن غیر از استفاده از عبارات رایج و مصطلح، یا به صورت اقتباس از محتوای قرآن هماهنگ با ساختار اصلی عبارات نویسنده است یا محتوای قرآنی را تابع سلیقه‌های سبک‌شناختی مؤلف درآوردن. این موارد را به ترتیب می‌توان معیار نحو (بازروایتگری یا بازنویسی^{۱۰} بخش محذوف) و معیار سبک (فن پروراندن^{۱۱} و فن فروکاستن^{۱۲}) نامید. ^{۱۳} قرار دادن آیات در بافت تاریخی جدید و ارائه تفسیری متفاوت غالباً با استناد به قرآن در سخنان کنشگران تاریخی بازتاب یافته است که به برداشتی از نقل قول‌های مختلف قرآنی در آن زمینه تاریخی می‌انجامد که گاه با آنچه در کتاب‌های تفسیر آمده، متفاوت است.^{۱۴} تاریخی‌سازی، اشاره‌های متون

۸. ملیس و ویک، ۲۹۳-۲۹۴.

9. Qurānization
10. rewriting
11. technique of developing
12. technique of reducing

۱۳. قاضی، ۴۳۱-۴۳۲.

۱۴. هاوتینگ، جرال، «دو استناد قرآنی در منابع تاریخی درباره وقایع صدر اسلام»، ترجمه علی آقایی، رهیافت‌هایی

تاریخی مربوط به دوره‌های بعدی تاریخ اسلام به حوادث قبل‌تر و فراهم‌آوردن قیاس‌هایی بین روی‌دادها و شخصیت‌های مورد توصیف با روی‌دادها و شخصیت‌های پیشین است که بر اساس دوره‌های مورد قیاس به دو شکل کلی قابل تقسیم است: اشاره به دوره پیش از اسلام و اشاره به عصر طلایی اسلام (پیامبر و خلفای راشدین).^{۱۵} برای قرآنی‌سازی دو تعریف ارائه شده است؛ تعریف اول افزودن الفاظ و عبارات قرآنی به آن دسته از متون را که از انگیزه‌هایی غیرقرآنی نشأت گرفته‌اند قرآنی‌سازی می‌خواند.^{۱۶} طبق تعریف دوم، استفاده از اصطلاحات قرآنی برای نام‌گذاری دوباره نهادهای محوری در اداره حکومت با هدف مشروعیت‌بخشی به دولت برحسب کلام و حیانی خداوند، قرآنی‌سازی نامیده می‌شود.^{۱۷} در این مقاله از منظر مطالعات بینامتنی این چهار شیوه استناد به قرآن (ادبی‌سازی؛ زمینه‌مندسازی؛ تاریخی‌سازی و قرآنی‌سازی) در کتاب اخبار الدولة العباسية در حوادث دو سده نخستین اسلامی بررسی می‌شود.

۲. استفاده ادبی از قرآن

این بخش به تبیین تأثیر قرآن^{۱۸} به مثابه متنی ادبی بر اخبار الدولة العباسية می‌پردازد. با وجود کاربرد قرآن در این کتاب، در برخی قسمت‌ها فقط ساختارهای مصطلح رایج و بیشتر شناخته به کار رفته است، ساختارهایی چون «سبحان الله»؛^{۱۹} «ان شاء الله»؛^{۲۰}

به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ ش.

۱۵. هیرشلر، کنراد، تاریخ نگاری عربی در دوره میانه، ترجمه زهیر صیامیان گرجی، تهران، سمت، ۱۳۹۵ ش.

۱۶. نیل‌ساز، ۴۵۶.

17. Donner, Fred, "Quranicization of Religio-Political Discourse in the Umayyad Period", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 2011, Issue 129.

۱۸. این روش، با توجه به مقاله وداد قاضی به کار گرفته شده است (قاضی، وداد، «تأثیر قرآن بر نثرنویسی عبدالحمید کاتب»، ترجمه زهرا مبلغ، رهیافت‌هایی به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ ش).

۱۹. اخبار الدولة العباسية، ۱۰۷؛ در جاهای متعدد قرآن آمده است: یوسف: ۱۰۸؛ المؤمنون: ۹۱؛ القصص: ۶۸؛

«الحمد لله»؛^{۲۱} «ما شاء الله».^{۲۲}

قالب‌های کاربرد قرآن در اخبار الدولة العباسية متنوع است. گاه آیه‌های قرآن عینا و به طور کامل بدون هیچ تغییری نقل می‌شود، مانند «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»؛^{۲۳} (الكوثر: ۳)؛^{۲۴} (النور: ۵۵)؛^{۲۵} (فصلت: ۳۳)؛^{۲۶} اگرچه غالبا «بخشی» از آیه را نقل می‌کند: «وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدَرَ عَلَيْهِ»^{۲۷} (قسمتی از آیه ۸۷ الانبياء)؛ (النساء: ۲۴)؛^{۲۸} (البقره: ۲۵۹)؛^{۲۹} (الاحزاب: ۲۱)؛^{۳۰} گاه نیز دو آیه را به هم وصل می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»^{۳۱} و مانند اتصال این آیات: (الاحزاب: ۴۳، ۴۴)؛^{۳۲} (الاحقاف: ۳۱، ۳۲).^{۳۳}

الصفات: ۱۵۹.

۲۰. همان، ۶۱؛ به صورت مکرر در قرآن آمده‌است، مثل: الكهف: ۶۹؛ يوسف: ۹۹؛ القصص: ۲۷؛ الصفات:

۱۰۲؛ الفتح: ۲۷.

۲۱. همان، ۲۱۲؛ این ساختار هم به صورت مکرر در قرآن آمده‌است، مانند الفاتحه: ۲؛ الانعام: ۱؛ الكهف: ۱؛ سبأ:

۱؛ فاطر: ۱.

۲۲. همان، ۴۲؛ الاعلى: ۷؛ الانعام: ۱۲۸؛ الاعراف: ۱۸۸؛ يونس: ۴۹؛ الكهف: ۳۹.

۲۳. همان، ۴۶؛ التوبة: ۳۲.

۲۴. همان، ۶۵.

۲۵. همان، ۲۶۹-۲۷۰.

۲۶. همان، ۳۵۲.

۲۷. همان، ۶۸.

۲۸. همان، ۱۱۱.

۲۹. همان، ۱۹۳.

۳۰. همان، ۲۸۵.

۳۱. همان، ۱۳۲؛ الفجر: ۲۷، ۲۸.

۳۲. همان، ۲۱۲؛ فإنه أصدق الحديث، و أحسن القصص، و أبلغ الموعظة، به هدى الله من مضى من الأولين و

الآخرين. و اذكروا الله ذكرا كثيرا، و سبحوه بكرة و أصيلا هو الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ

إِلَى النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا. تَجِيئُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا.

ساختارهای قرآنی به صورتی طبیعی در متن جاری است و ممکن است حتی در یک بیت شعر جای گیرد؛ مثلاً در این بیت شعر که اشاره به قسمتی از آیه ۵۳ انفال است

«أَبَا مُجْرِمٍ مَا غَيَّرَ اللَّهُ نِعْمَةً عَلَى عَبْدِهِ حَتَّى يُغَيِّرَهَا الْعَبْدُ»^{۳۴}

اما گاهی که به صراحت آیه‌ای از قرآن یا قسمتی از آن عیناً ذکر می‌شود، نویسنده برای معرفی آن‌ها بیان‌های متفاوتی دارد و انسجام متن خود را رعایت می‌کند، مانند «كِرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ»^{۳۵} که نویسنده قبل از بیان آیه به صراحت از عبارت «فإن الله يقول» استفاده می‌کند.^{۳۶} در جایی دیگر با ذکر «قال الله تبارك و تعالی»، این قسمت از آیه ۵۸ زُخْرُف را عنوان می‌کند: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ».^{۳۷} به همین ترتیب در جای‌جای این کتاب بعد از موارد فوق، عبارات مختلفی از قرآن بدون هیچ تغییری و متناسب با متن ذکر می‌شود؛ مانند «قال جل ثناؤه»،^{۳۸} «فقال تعالی»،^{۳۹} «فقال»،^{۴۰} «قول الله»،^{۴۱} «الله تعالی يقول»،^{۴۲} «قال الله عز و جل»،^{۴۳} «قوله عز و جل»،^{۴۴} «فقول الله جل و عز»،^{۴۵} «فهو قول

۳۳. همان، ۲۸۷: و الرضا من آل محمد إمامنا، ندعوكم إلى كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم، و إحياء ما أحيا القرآن و إمامة ما أمانت القرآن، و الرضا من آل محمد، يا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. وَ مَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَليْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاء.

۳۴. همان، ۲۵۶.

۳۵. محمد: ۹.

۳۶. اخبار الدولة العباسية، ۳۳.

۳۷. همان، ۳۹، ۴۰.

۳۸. همان، ۴۰.

۳۹. همان، ۴۱.

۴۰. همانجا.

۴۱. همان، ۵۱.

۴۲. همان، ۶۱.

۴۳. همان، ۶۷.

۴۴. همانجا.

۴۵. همان، ۶۸.

الله جل و عز»،^{۴۶} «فإن الله تعالى يقول»،^{۴۷} «قول الله في كتابه»،^{۴۸} «يقول الله عز و جل»^{۴۹} و «فقال عز و جل».^{۵۰}

بررسی متن اخبارالدولة نشان می‌دهد که معیارهایی برای استفاده از ساختارهای قرآنی بر متن حاکم است. همیشه باید محتوای قرآنی اقتباس شده با ساختار اصلی عبارات کتاب هماهنگ باشد، هم‌چنین این محتوا باید از سلیقه‌های سبک‌شناختی مؤلف تبعیت کند. این موارد را به ترتیب می‌توان معیار نحو و سبک نامید.

۲.۱. معیار نحو

اساس معیار نحو این است که وقتی که ساختار جمله‌ای بتواند پذیرای عبارتی قرآنی به همان صورت اصلی باشد، نویسنده همان‌گونه آن را نقل می‌کند و عبارت منقول به خوبی با جمله قبلی یکی می‌شود. در این صورت، ساختار نحوی جمله بدون تغییر باقی می‌ماند. پیوند جملات مؤلف با ساختارهای قرآنی _ که در این مقاله با کشیدن خطی زیر آن‌ها مشخص شده‌اند _ ممکن است با استفاده از یک واو عطف باشد؛ مانند «... أما إذا أُبَيِّتُ إِلَّا أَنْ أَفْعَلَ فَسَأَفْعَلُ و ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ»^{۵۱} که از آیه ۸۸ هود برگرفته شده است؛ یا گاه ممکن است جمله نیاز به «مفعول لأجله» داشته باشد، در این صورت، نویسنده عبارتی قرآنی را نقل می‌کند که مفعول لأجله است، مانند قسمتی از سخنان معاویه در گفت‌وگویی بین او و ابن‌عباس بر سر شرک و غصب حق از جانب معاویه که در اخبار الدولة العباسية انعکاس یافته:

۴۶. همانجا.

۴۷. همان، ۱۱۰.

۴۸. همان، ۱۹۳.

۴۹. همان، ۲۰۵.

۵۰. همان، ۳۰۳.

۵۱. همان، ۶۲.

«... فَوَيْبَتْكُمْ عَلَيْهِ حَسَدًا وَ قَتَلْتُمُوهُ عُذْوَانًا وَ ظُلْمًا».^{۵۲} در قسمتی دیگر ابن عباس در پاسخ به نامه یزید بن معاویه، پس از اشاره به شهادت امام حسین (ع) به عقاب خداوند برای یزید اشاره می‌کند و مؤلف یا روایتگر این ساختار را به کار می‌برد و از «حال» استفاده می‌کند: «... حتى يأخذك أخذاً وبيلاً و يُخرجك من الدنيا مذموماً مخذولاً»^{۵۳} که قسمتی از آیه ۲۲ اِسْرَاءِ^{۵۴} است. به همین ترتیب، در بندی که درباره پایان حکومت بنی امیه سخن گفته، نویسنده حتی بخشی از آیه‌ای را بدون هیچ مقدمه‌ای نقل کرده است؛ چرا که از نظر نحوی صحیح است؛ مانند این عبارت: «... و أبو العباس خليفه قد استوسقت له البلاد و اجتمعت عليه الامة و ظهر أمر الله و هم كارهون...».^{۵۵}

اما در برخی موارد، نویسنده جملاتی را به کار می‌برد که می‌خواهد آن‌ها را به آیات استناد کند، اما آیه‌ای متناسب با سیاق متن خود نمی‌یابد. در چنین مواردی هم خوان کردن عبارت‌ها راه کارهای مختلفی دارد. ساده‌ترین راه اضافه کردن یک حرف عطف به متن و سپس متصل کردن به عبارت قرآنی است. این حرف ممکن است فاء باشد؛ مثلاً در ابتدای آیه معروف استرجاع آورده است: «فأتاه شراحيل مذعورا فقال: لا والله الذي لا إله إلا هو ما شربت اليوم لبناً و لا أرسلت به إليك فإنا لله و إنا إليه راجعون»^{۵۶}. یا در انتهای بندی درباره حسن بن علی (ع) آورده است: «هل الحسن إلا أحد رجلين: إما منافق أراح الله منه و إما برّ فما عند الله خير للبرار».^{۵۷} فن نحوی دیگر عبارت است از حذف برخی واژه‌های آیه به - صورت‌های زیر:

۵۲. همان، ۴۷؛ النساء: ۳۰. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا.

۵۳. همان، ۸۸.

۵۴. لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا.

۵۵. اخبار الدولة العباسية، ۲۵۷؛ التوبة: ۴۸. لَقَدْ ابْتِغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كَارِهُونَ.

۵۶. همان، ۳۹۶؛ البقرة: ۱۵۶. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

۵۷. همان، ۴۳؛ آل عمران: ۱۹۸.

۲. ۱. ۱. بازنویسی بخش محذوف

این شیوه عبارت است از تغییر ساختی بخش محذوف آیه به صورتی که بخش دیگر آیه، به-
ادامه طبیعی آن باشد؛ مانند «... و مستمسکاً بالعروة الوثقی»^{۵۸} در نقل آیه ۲۵۶ بقره؛^{۵۹} در
عبارت نویسنده، «استمسک» حذف شده و به جای این ترکیب، واژه «مستمسکا» آمده-
است؛ یعنی بین جای‌گزین‌ها با عبارات حذف‌شده، ارتباط معنایی نزدیکی برقرار است.
آیه‌های بازنویسی شده از منظرهای مختلفی با اصل آیات تفاوت داشته و به شیوه‌های
گونگونگی تغییر کرده‌اند؛ برای مثال، نویسنده به دلایل نحوی آیه ۱۰ الضحی را این‌گونه می-
آورد: «و لا تنتهروا سائلاً» (تغییر در ضمیر، باب فعل، تبدیل اسم معرفه به نکره و جابه‌جایی
دو آیه ۹ و ۱۰ ضحی)، آن‌گاه با این‌که آیه قبلی هم ضمیر مفرد دارد، اما در ادامه، چون متن
او ضمیر جمع را می‌طلبد، با حفظ واژه‌ها و تغییر ضمیر، آیه را بازنویسی می‌کند. حاصل
کار این است که به جای عبارت قرآنی «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ»^{۶۰}، این
عبارت را مشاهده می‌کنیم: «و لا تجمعوا خبیثاً لتکثروا به طیباً، و لا ترکبوا ظلماً و لا تنتهروا
سائلاً و لا تقهروا یتیماً»^{۶۱}.

از جمله بازنویسی‌های دیگر، تبدیل اسم‌های مفرد به جمع و اسم‌های جمع به مفرد
است. این تغییر نه فقط در اسم‌ها (چون تغییر واژه مفرد «رساله» در آیه ۱۲۴ انعام به واژه
جمع «رسالات» در ۳۸۴ یا تغییر واژه جمع «مذبذبین» در آیه ۱۴۳ نساء به واژه مفرد
«مذبذب» در ۸۰)، بلکه در فعل‌ها هم رخ می‌دهد. به‌همین سبب، تغییر آیه ۷۸ حج:
«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...» به نحوی بازنویسی شده که صیغه جمع به مفرد تبدیل

۵۸. همان، ۷۱.

۵۹. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا
انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

۶۰. الضحی: ۹، ۱۰.

۶۱. اخبار الدولة العباسية، ۲۱۱.

شده است («جاهدت» به جای «جاهدوا»)^{۶۲}.

گاهی مؤلف اسم‌های معرفه قرآنی را با اسم‌های نکره جای‌گزین می‌کند و به‌عکس. واژه‌های «یتیم» و «سائل» (که در آیات ۹ و ۱۰ الضحی به صورت معرفه آمده)، نکره شده است^{۶۳} و اسم‌های «کرام» و «برره» (که در ۱۶ عبس به صورت نکره آمده)، با «ال» تعریف همراه شده است.^{۶۴} درست به‌همین ترتیب، نحو کلام گاهی اقتضا می‌کند که یک فعل به یک اسم تبدیل شود، مانند فعل «یظفونوا»^{۶۵} که به «إطفاء»^{۶۶} تغییر داده شده است.

دیگر بازنویسی‌های مبتنی بر دلایل نحوی ممکن است در ساختار و وجه دستوری کلمات و عبارات رخ دهد. عبارت قرآنی «هباءً منشوراً»^{۶۷} از حالت منصوبی به حالت مرفوعی «هباءً منشوراً»^{۶۸} درآمده است. یا این‌که عبارت‌های قرآنی از وجه امری به وجه اخباری تبدیل شوند؛ مثلاً: «أَجْلِبَتْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ»^{۶۹} چیزی نیست جز بازنویسی آیه «أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ»^{۷۰}.

این نکته‌ها و اشاره‌ها نشان‌دهنده استفاده مؤلف از صورت‌بندی‌های قرآنی است. او تغییرات مختلفی را بر روی این صورت‌بندی‌ها اعمال می‌کند و این امکان را پدید می‌آورد که خود متن تعیین کند چه چیزی حذف یا حفظ یا اضافه شود.

۶۲. همان، ۲۹۱: أرى أن تبكر بالغداة فتجتمع أهل خندقك، ثم تخبرهم أنك أمرت بدعاء الناس كافة إلى كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإلى الرضا من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم، والعمل بالحق والعدل، وإنّ من تابعك على ذلك فله ما لك وعليه ما عليك، ومن أنكر ذلك جاهدته في الله حتى جهاده.

۶۳. همان، ۲۱۱.

۶۴. همان، ۹۰.

۶۵. التوبة: ۳۲.

۶۶. اخبار الدولة العباسية، ۴۹.

۶۷. الفرقان: ۲۳.

۶۸. اخبار الدولة العباسية، ۴۸.

۶۹. همان، ۶۶.

۷۰. الإسراء: ۶۴.

۲.۲. معیار سبک

فنون سبک‌شناختی را می‌توان به دو دسته عمده تقسیم کرد:

۲.۲.۱. فن پروراندن

نمونه‌هایی از پروراندن کاربست‌های قرآنی در کتاب اخبار الدولة العباسية نیز به چشم می‌خورد. در این فن، عبارتی قرآنی در نظر گرفته شده، با تعبیری جفت می‌گردد تا با سبک خاص متن هماهنگ شود که یکی از فنون آن، «شبییه‌سازی» است. در این فن، نویسنده عبارتی قرآنی را در نظر می‌گیرد و با ساختار دستوری آن عبارت، یک یا چند عبارت مشابه را از جانب خود به آن اضافه می‌کند و بدین‌گونه، متنش را می‌پرورد. برای مثال در توصیف ابوبکر از زبان ابن‌عباس می‌آورد: «و عن المنکر ناهياً و عن الفحشاء ساهياً و بدین الله عارفاً و...»^{۷۱} که قسمت اول منطبق با آیه ۱۱۲ توبه^{۷۲} است.

۲.۲.۲. فن فروکاستن

در مقابل فن پروراندن که چیزهایی را به عبارت‌های قرآنی اضافه می‌کند، فن «فروکاستن» چیزی را از عبارت اصلی قرآنی حذف می‌کند و موجب کوتاه‌تر شدن جملات می‌شود. برای مثال، در یکی از نامه‌های رسمی و به‌دنبال حمد و سپاس خداوند، سفارش‌هایی مطرح می‌شود و در بین آن‌ها به ترک خیانت نیز اشاره می‌شود: «فعلیکم بمحاب الله ... و ترک الخیانه».^{۷۳} نویسنده کل آیه ۲۷ انفال^{۷۴} را در این عبارت خلاصه کرده‌است و عملاً به سه

۷۱. اخبار الدولة العباسية، ۷۰.

۷۲. التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

۷۳. اخبار الدولة العباسية، ۲۱۰.

۷۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

واژه فرومی‌کاهد. او حتی در جایی دیگر، دو عبارت قرآنی جدا از یکدیگر را به دو قطعه متناظر کوتاه‌تر و در کنار هم نیز می‌کاهد، چنان‌که در نامه پاسخ ابن‌عباس به یزید بن معاویه آمده است: «فقتلنا ما قتل به النبیون و أبناء النبیین، و طلّت دماؤهم، و کان الله لهم الموعد، و کفی بالله للمظلوم ناصراً و من الظالمین منتقماً»؛^{۷۵} که قطعه نخست را از آیه ۳۹ حج^{۷۶} و قطعه دوم را از ۷۸ و ۷۹ حجر^{۷۷} گرفته است.

نمونه‌های دیگری نیز از کاربرد فن ایجاز را در اخبارالدولة می‌بینیم. در گفت‌وگویی میان معاویه و ابن‌عباس، پس از آن‌که معاویه چهار دلیل برای محبت خودش نسبت به ابن‌عباس و چهار دلیل برای طلب مغفرت برای او ذکر می‌کند، ابن‌عباس در پاسخ خود پس از ستایش خداوند، از قرآن به عنوان «البرهان المنیر»^{۷۸} نام می‌برد که تعبیری مرکب از دو واژه و فروکاسته آیه کامل قرآن است: «یا أيها الناس قد جاءکم برهان من ربکم وأنزلنا إلیکم نوراً مبیناً».^{۷۹}

شکل خاص دیگری از فن ایجاز نیز در متن اخبارالدولة مشاهده می‌شود که «ترجمه دستوری»^{۸۰} نام دارد. در این فرایند، یک یا چند آیه قرآن با مضمونی خاص یا بیانی غیر-مستقیم مربوط به آن در نظر گرفته می‌شود، سپس آن مضمون خلاصه می‌شود و به این-ترتیب، عبارت‌های قرآنی موجز و مختصر می‌شود. گاهی درون‌مایه «ترجمه‌شده» وجه امری دارد، مانند «أمر بحمده»^{۸۱} که در واقع ترجمه درون‌مایه آیات متعددی از قرآن است که پیامبر را به ستایش خداوند دستور می‌دهد (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ). حتی در صورتی که درون‌مایه

۷۵. اخبار الدولة العباسية، ۸۷.

۷۶. أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ.

۷۷. وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ. فَانْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ.

۷۸. اخبار الدولة العباسية، ۶۳.

۷۹. النساء: ۱۷۴.

80. grammatical translation

۸۱. اخبار الدولة العباسية، ۶۳.

امری در آیه قرآن مطرح نباشد، باز در فن ترجمه استفاده می‌شود و ممکن است وجه امری بگیرد؛ مانند «و لا ترموا بریئاً»^{۸۲} که برگردان آیه ۱۱۲ نساء است: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا». یک نمونه دیگر آن جاست که در متن، از آیه ۳ یوسف استفاده شده: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ» و مضمون آن به‌طور خلاصه بازنویسی می‌شود: «و أحسنُ القصصِ كتابُ الله»^{۸۳}.

همان‌طور که گذشت، نویسندگان معمولاً در ترتیب واژه‌ها از سبک قرآن پیروی می‌کنند اما گاهی تغییر ترتیب آن‌ها را ترجیح می‌دهند؛ مثلاً ترکیب وصفی را به ترکیب اضافی تبدیل می‌کنند، مانند تبدیل «بَحْرٌ لُجِي»^{۸۴} به «لُجَّةُ الْبَحْرِ»^{۸۵} و تغییر «مَعِيشَةٌ صَنْكَا»^{۸۶} به «ضنك المعيشة»^{۸۷}. نمونه دیگر عبارت «... قد فَصَّلَ فِيهِ آيَاتِهِ وَأَحْكَمَ فِيهِ تَبْيَانَهُ»^{۸۸} است که در آیه قرآنی متناظر، ابتدا بخش دوم و سپس بخش اول قرار گرفته است: «... أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ»^{۸۹} ضمناً در بخش دوم متن کتاب نیز به جای «آیات»، «تبیان» آمده است.

۳. قراردادن آیات در بافت تاریخی جدید و ارائه تفسیری متفاوت

در کتاب اخبار الدولة العباسية، یکی از رایج‌ترین سیاق‌ها برای استناد به قرآن، در مطاوی سخنان کنشگران تاریخی است، مثل خلفا، علما، راویان و شورشیان و. در این موارد،

۸۲. همان، ۲۱۱.

۸۳. همانجا.

۸۴. النور: ۴۰.

۸۵. اخبار الدولة العباسية، ۳۱۲.

۸۶. طه: ۱۲۴.

۸۷. اخبار الدولة العباسية، ۳۷۹.

۸۸. همان، ۲۱۱.

۸۹. هود: ۱.

گوینده در ضمن سخنان خود، عبارت یا کلماتی از قرآن را به همان شکل‌هایی که در بخش قبل اشاره شد، استفاده کرده است.

در این بخش، غیر از توجه به ظاهر این نقل‌قول‌ها، به روشن‌ساختن تفسیرهای متفاوتی برای آن‌ها نیز پرداخته می‌شود؛ یعنی برداشتی از نقل‌قول‌های مختلف قرآنی در زمینه تاریخی که با آن‌چه در کتاب‌های تفسیر آمده، متفاوت است؛^{۹۰} مثلاً در آیه ۳۲ توبه می‌خوانیم: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» «می‌خواهند نور خدا را با سخنان خویش خاموش کنند، ولی خداوند نمی‌گذارد، تا آن‌که نور خود را کامل کند، هر چند کافران را خوش نیاید».

در کتاب اخبار الدولة العباسية، ابن عباس در گفت‌وگویی با معاویه درباره قرآن و تأویل آن به این آیه استناد کرد.^{۹۱} پرسش مشخص این است که آیه مذکور چرا باید در چنین سیاقی مطرح شود؟ به عبارت دیگر، ارتباط این آیه با موضوع مورد بحث میان ابن عباس و معاویه چیست؟

قبل از شروع این گفت‌وگو، با عبور معاویه از حلقه‌هایی از قریش، همه جز عبدالله بن عباس برای او به‌پاخواستند. در ادامه به دنبال بحث میان آن دو، معاویه به مرگ مظلومانه عثمان اشاره کرد و به نهي از نقل مناقب علی و اهل بیتش پرداخت. سپس جلوگیری از تأویل قرآن بیان شد و هم از زبان ابن عباس و هم معاویه، اهل بیت علی به اهل بیت ابن عباس تغییر یافتند؛ یعنی اهل بیت عباسی مطرح شد. بعد از آن، معاویه به تأویل قرآن رضایت داد و از روایت از قرآن درباره آن‌چه بر ابن عباس و اهل بیت او نازل شده است، نهي کرد. ابن عباس

۹۰. این روش، با توجه به مقاله جerald هاوتینگ شرح داده می‌شود (هاوتینگ، جerald، «دو استناد قرآنی در منابع تاریخی درباره وقایع صدر اسلام»، ترجمه علی آقایی، رهیافت‌هایی به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ش).

۹۱. اخبار الدولة العباسية، ۴۶.

نیز در پاسخ، آیه ۳۲ توبه را قرائت کرد.^{۹۲}

نکاتی چند درباره ذکر این آیه در این سیاق و ارتباط آن با گفت‌وگوی میان معاویه و ابن عباس وجود دارد. قسمت اول آیه این است: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ»، که با توجه به آیات قبل، به کافران یهودی و مسیحی اشاره دارد^{۹۳} و از این جهت به دهان‌هایشان اشاره کرده‌است، چون معمولاً چراغ‌ها را با دهان خاموش می‌کنند. این تعبیر با همه کوتاهی‌اش، شأن اهل کتاب را کوچک شمرده و نقشه‌های آن‌ها را ضعیف معرفی کرده‌است؛ چراکه دهان فقط روی نورهای ضعیف اثر می‌گذارد و نه نورهای بزرگ.^{۹۴} با توجه به مضحک بودن این کار، یعنی خاموش کردن نور بزرگ با دهان، اقدام معاویه نیز مبنی بر جلوگیری از تأویل قرآن در ابتدا و سپس ممانعت از روایت از آن درباره اهل بیت ابن عباس، مضحک است.

ابن عباس با قسمت دوم آیه «وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ»، بین نور خدا با اهل بیت خود و نقل فضائل آن‌ها ارتباطی وسیع برقرار کرد. او با ذکر این آیه، خود را به خدا منتسب کرد و معاویه را در برابر خداوند قرار داد. تأکید بر این که خود خداوند این کار را انجام می‌دهد و نه ابن عباس و اهل بیت عباسی، کاربردی جبرگرایانه دارد. تقابل خدا و معاویه نیز، به‌طور غیرمستقیم، معاویه را در جایگاه دشمن خدا قرار می‌دهد.

هم‌چنان که ذکر شد، این آیه در وصف کفار یهودی و مسیحی آمده‌است، اما ابن عباس آن را از متن اصلی یعنی قرآن جدا کرد و بدین صورت، از زمینه کاربردش بیرون کشید؛ آیه جداشده دیگر می‌تواند در توصیف یهودیان و مسیحیان کافر نباشد، مفاهیم و اصطلاحات آن خنثی شده‌اند و قابلیت استفاده در هر زمینه‌ای را دارند. در نتیجه، زمینه اصلی کلمات، فراموش گردید و تمایزی میان هدف اصلی به‌کاربردن این آیه در قرآن و هدف ابن عباس از

۹۲. همانجا.

۹۳. طوسی، ۲۰۷/۵.

۹۴. طباطبایی، ۲۴۶/۹، ۲۴۷.

کاربرد آن نیست. این فرایند «جداسازی»^{۹۵} و «خنثی سازی»^{۹۶} کلمات نام دارد. ابن عباس از بخش پایانی آیه «وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» استفاده و به این طریق معاویه را به کفر متهم کرد. «كُفِّر» در لغت به معنای پوشاندن چیزی است، و شب را از آن جهت که اشخاص را می پوشاند، کافر می گویند. کشاورز را نیز به این دلیل که دانه را در زمین پنهان می کند، کافر گویند.^{۹۸} واژه کفر و مشتقات آن در قرآن در موارد متعددی استعمال شده، و «کافر» مطلقاً برای کسی معمول است که منکر یگانگی خداوند یا نبوت یا شریعت یا هر سه است.^{۹۹} بنابراین، اتهام کفر به معاویه به دلیل این است که او مانند کافر حقیقت را می پوشاند.

در نمونه دیگر، در آیه ۳۳ اسراء می خوانیم: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۗ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا».^{۱۰۰} مسأله مورد بحث در این آیه، معنای واژه های «مظلوم» و «سلطان» است.

در یکی از تفسیرهای رایج این آیه، قتل برحق شخص در صورتی مجاز شمرده شده است که آن فرد مرتکب قتل عمد، زنا یا بعد از ازدواج و کفر بعد از اسلام شود؛ در غیر این صورت، مظلومانه کشته شده است. برای ولی به ظلم کشته شده نیز سلطه ای قرار داده شده است؛ یعنی او می تواند قاتل را بکشد، یا از او بگذرد یا دیه بگیرد؛^{۱۰۱} به سبب همین حق انتخاب ها نیز منصور و یاری شده از طرف خداوند است.^{۱۰۲} گفتنی است ولی مظلوم نباید

95. isolation

96. neutralization

۹۷. این مفاهیم به نقل از وداد قاضی است (قاضی، ۴۴۳).

۹۸. راغب اصفهانی، ۷۱۴.

۹۹. همو، ۷۱۴، ۷۱۵.

۱۰۰. و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید، و هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده ایم، پس [او] نباید در قتل زیاده روی کند، زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است.

۱۰۱. طبری، ۵۸/۱۵.

۱۰۲. همو، ۶۰/۱۵.

غیر از قاتل، هیچ کس دیگری، اعم از پدر، برادر یا فردی از عشیره مقتول را به قتل رساند.^{۱۰۳} نکته اصلی در این جا، طرح چنین آیه‌ای از جانب معاویه در حمایت از عثمان است.^{۱۰۴} و لازم است ارتباط این آیه باگفت‌وگویی میان ابن عباس و معاویه روشن شود. بحث میان آن دو بر سر برتری علی یا عثمان بود که ابن عباس به خوبی به مقایسه آن دو پرداخت. او عثمان را فاقد امتیازهای علی چون شرکت در جنگ بدر دانست و از عبارت «قِسْمَةٌ ضِيزَى»^{۱۰۵} برای توصیف این مقایسه استفاده کرد؛ گویی که به معاویه نسبت ستمکاری داد. این عبارت قرآنی که به معنای تقسیمی ستمکارانه است، به روشنی مقصود ابن عباس را بیان می‌کند. در مقابل استفاده ابن عباس از این آیه، معاویه نیز عبارتی قرآنی را برای پاسخ به ابن-عباس برگزید. او با اشاره به قتل مظلومانه عثمان، از عبارت «قُتِلَ مَظْلُومًا»^{۱۰۶} استفاده کرد. کلمات «ضیزی» و «مظلوم» هر کدام فقط یک‌بار در قرآن ذکر شده‌اند. این دو واژه معنایی مخالف هم دارند. به نظر می‌رسد که معاویه، پس از این استناد قرآنی ابن عباس، از استناد قرآنی متناظر با آن استفاده کرد؛ یعنی هر دو واژه‌هایی منحصر به فرد در قرآن و با معنایی عکس را به کار بردند و در عین حال مقصود خود را به وضوح تمام بیان کردند.

در جایی دیگر از کتاب نیز معاویه به طلب خون عثمان، با ذکر همین آیه،^{۱۰۷} خود را مستحق خلافت دانست.^{۱۰۸} عثمان و معاویه هر دو از نوادگان امیه بودند و حتی در جریان محاصره خانه عثمان و هنگامی که او از کمک معاویه نیز ناامید شده بود، خطاب به معاویه گفت: «تو خواستی من کشته شوم سپس بگویی که من ام صاحب خون».^{۱۰۹} بنابراین

۱۰۳. همو، ۵۹/۱۵.

۱۰۴. اخبار الدولة العباسية، ۴۹، ۷۴.

۱۰۵. النجم: ۲۲.

۱۰۶. الاسراء: ۳۳.

۱۰۷. اخبار الدولة العباسية، ۴۹، ۷۴.

۱۰۸. همان، ۷۳، ۷۴.

۱۰۹. ... و لكنك أردت أن أقتل فتقول: أنا ولي النار (يعقوبی، ۱۷۵ / ۲).

احتمالا در این آیه که واژه «سلطان» به معنای «حق شرعی» است،^{۱۱۰} معاویه خلافت را حق شرعی خود دانست، درحالی که تصاحب خلافت خارج از حیطه اقداماتی است که ولی مقتول می‌تواند انجام دهد، یعنی کشتن قاتل یا بخشش یا گرفتن دیه. احتمالا معاویه غیر از معنای «حق شرعی»، از کلمه سلطان معنایی بسیار نزدیک به حاکم و زمامدار را منظور کرده بوده است. با توجه به این که واژه سلطان، فقط در دو حیطه عام معنایی، یعنی «برهان» و «سلطه» در قرآن به کار رفته است و نمی‌توان مدعی شد که در معنای حاکم و زمامدار استفاده شده،^{۱۱۱} باید گفت معاویه مفهومی کاملا متفاوت با قرآن را برای رسیدن به اهداف خود به کار برده است.

به این ترتیب، در هر دو نمونه‌ای که بحث شد، با بررسی زمینه تاریخی عبارت‌های قرآنی، می‌توان به برداشت‌هایی جدید و متفاوت با تفسیرهای معمول آن‌ها رسید.

۴. تاریخی‌سازی^{۱۱۲} و استناد به روی داده‌های تاریخی

این بخش به تاریخی‌سازی^{۱۱۳} که مفهومی برای تحلیل متون و آثار تاریخی است، می‌پردازد.^{۱۱۴} تاریخی‌سازی اشاره‌های متون دوره‌های بعدی تاریخ اسلام به حوادث قبل‌تر و فراهم آوردن قیاس‌هایی بین روی داده‌ها و شخصیت‌های مورد توصیف با روی داده‌ها و شخصیت‌های پیشین است و با اشاره به دوره‌های زیر صورت می‌گیرد:

عصر طلایی (پیامبر و خلفای راشدین)

دوره پس از عصر طلایی (پس از خلفای راشدین تا دوره زمانی مورد بحث خود آن

۱۱۰. سیاوشی و وکیل، ۱۲۴.

۱۱۱. همو، ۱۲۶.

112. historization

۱۱۳. این روش نیز با توجه به کتاب کنراد هیرشلر بررسی می‌شود (هیرشلر، کنراد، تاریخ‌نگاری عربی در دوره میانه، ترجمه زهیر صیامیان گرجی، تهران، سمت، ۱۳۹۵ ش).

۱۱۴. البته در این روش، تاریخی‌سازی‌هایی مد نظرند که با قرآنی‌سازی (ذکر آیات قرآن) همراهند.

آثار)

دوره پیش از اسلام:

دوره پیامبران (دوره پیشااسلامی)

دوره غیراسلامی خاور نزدیک (دوره باستان)

مورد اول، با ذکر عبارت «اللهم إني أعيذه بك و ذريته من الشيطان الرجيم»^{۱۱۵} به پیوند میان پیامبر و همسر عمران و هم چنین ابن عباس و مریم اشاره می‌کند؛ یعنی مرتبط- ساختن صحنه تولد مریم و پس از آن (در قرآن) با صحنه مسح بدن ابن عباس و دعای پیامبر برای عطاشدن ایمان و حکمت به ابن عباس.

در آیات ۳۵ تا ۳۷ آل عمران آمده است: «إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَوْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وُضِعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَ إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^{۱۱۶}.

با توجه به آیه ۳۷، امتیازاتی چون حسن قبول مریم، تربیت نیکوی او و اختصاص روزی خاص برای او لحاظ شده است. به نظر می‌رسد با پیوند خاص بین این دو مرد و دو

۱۱۵. اخبار الدولة العباسية، ۲۶.

۱۱۶. چون زن عمران گفت: «پروردگارا، آنچه در شکم خود دارم نذر تو کردم تا آزادشده [از مشاغل دنیا و پرستشگر تو] باشد؛ پس از من بپذیر که تو خود شنوای دانایی». پس چون فرزندش را بزاد، گفت: «پروردگارا، من دختر زاده‌ام- و خدا به آنچه او زایید داناتر بود- و پسر چون دختر نیست و من نامش را مریم نهادم، و او و فرزندانش را از شیطان رانده شده، به تو پناه می‌دهم». پس پروردگارش وی [مریم] را با حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد، و زکریا را سرپرست وی قرار داد. زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شد، نزد او [نوعی] خوراکی می‌یافت. [می‌گفت: «ای مریم، این از کجا برای تو [آمده است؟ او در پاسخ می‌گفت: «این از جانب خداست، که خدا به هر کس بخواهد، بی‌شمار روزی می‌دهد» (آل عمران: ۳۵-۳۷)].

زن، و ارتباط بین ابن عباس و مریم، تمامی این امتیازها برای ابن عباس نیز لحاظ و او صاحب فضیلت‌های فوق شده است. در این مورد قرآنی سازی، مقایسه‌ای بین دو زن (همسر عمران و مریم) با محمد(ص) و ابن عباس انجام پذیرفته است.

در مورد دوم، به سخن ابن عباس خطاب به معاویه اشاره شده، هنگامی که معاویه او را داور بین خود و ابن زبیر کرد. در این جا او از عبارت قرآنی «و ما توفیقی إلا بالله» استفاده کرده^{۱۱۷} که در قرآن در این سیاق آمده است: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».^{۱۱۸}

این جا شاهد پیوند دو صحنه‌ایم، صحنه‌ای که ابن عباس در آن، بین معاویه و ابن زبیر داور است و صحنه‌ای که قوم شعیب با او به مجادله برخاسته‌اند. شعیب امتیازهایی را برای خود معرفی برشمرده است، مانند دارابودن روزی نیکو، داشتن دلیل روشن از جانب پروردگارش، این که فقط به دنبال اصلاح بود و «توفیق او تنها با یاری خداوند محقق می‌شود». باز هم با مرتبط کردن این دو شخصیت و دو صحنه، به نظر می‌رسد معاویه و ابن زبیر در مقام مخالفان شعیب، و ابن عباس در جایگاه شعیب با تمام فضیلت‌هایش قرار گرفته است. این نمونه نشان قرآنی سازی از طریق پیوند ابن عباس با یکی از پیامبران پیشااسلامی است.

۱۱۷. اخبار الدولة العباسية، ۶۲.

۱۱۸. گفتند: «ای شعیب، آیا نماز تو به تو دستور می‌دهد که آنچه را پدران ما می‌پرستیده‌اند رها کنیم، یا در اموال خود به میل خود تصرف نکنیم؟ راستی که تو بردبار فرزانه‌ای». گفت: «ای قوم من، ببینیدشید، اگر از جانب پروردگارم دلیل روشنی داشته باشم، و او از سوی خود روزی نیکویی به من داده باشد [آیا باز هم از پرستش او دست بردارم؟] من نمی‌خواهم در آنچه شما را از آن بازمی‌دارم با شما مخالفت کنم [و خود مرتکب آن شوم]. من قصدی جز اصلاح [جامعه] تا آنجا که بتوانم، ندارم، و توفیق من جز به [یاری] خدا نیست. بر او توکل کرده‌ام و به سوی او بازمی‌گردم» (هود: ۸۷، ۸۸).

مورد سوم به قسمتی از آیه ۲۱ سوره قصص از زبان ابن عباس در پاسخ به یزید اشاره دارد که جهت توصیف خروج حسین بن علی (ع) از مکه به سمت عراق بوده است.^{۱۱۹}

این قسمت از آیه: «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ» به روشنی ارتباط بین خروج موسی از شهر (مصر) و خروج امام از مکه را نشان داده است. در این آیات می خوانیم: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْأُمْلَاءَ يَأْتُمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنْ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».^{۱۲۰}

در هر دو صحنه، کسی که از شهر خارج شد، ترسان و در حال انتظار بوده است و هیچ کدامشان در امان نبوده اند. مقایسه این دو شخصیت به خوبی حاکمان مقابل آن دو و ارتباطشان را به تصویر می کشد؛ یعنی یزید و فرعون، نام هایی که در سنت اسلامی به حاکمان ستمکار و مغرور می دادند. سپس با اشاره ای به برهه ای از زندگی موسی، حاکم وقت حسین بن علی یعنی یزید به فرعون پیوند داده شده است. بنابراین احتمالاً با نوعی دیگر از قرآنی سازی و ارتباط با میراث غیر اسلامی خاور نزدیک یعنی فرعون مصر روبه روییم.

در ادامه پاسخ به یزید، ابن عباس پس از آن که مرگ حسین بن علی و فرزندان عبدالمطلب به همراه او را شرح می دهد، به ظلم یزید، انتقام خدا از او و پیروزی نهایی خود (عباسیان) اشاره می کند و سپس خطاب به قریش بیان می کند: «فَبَعْدًا لِمَنْ تَحْرَى ظَلَمَنَا... كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ وَ قَوْمُ هُودٍ وَ أَصْحَابُ مَدْيَنَ»؛^{۱۲۱} که یادآور این آیه است: «كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا

۱۱۹. اخبار الدولة العباسية، ۸۷؛ اما در بعضی منابع، به این آیه هنگام خروج از مدینه به سمت مکه اشاره شده است (طبری، ۳۴۳/۵؛ ابن اعثم کوفی، ۲۲/۵).

۱۲۰. و از دورافتاده ترین [نقطه] شهر، مردی دوان دوان آمد [و] گفت: «ای موسی، سران قوم درباره تو مشورت می کنند تا تو را بکشند. پس [از شهر] خارج شو. من جدا از خیرخواهان توام». موسی ترسان و نگران از آن جا بیرون رفت [درحالی که می] گفت: «پروردگارا، مرا از گروه ستمکاران نجات بخش» (القصص: ۲۰ و ۲۱).

۱۲۱. پس مرگ بر کسی که ظلم بر ما را طلب کرد ... همان گونه که ثمود، قوم هود و اصحاب مدین هلاک شدند (اخبار الدولة العباسية، ۸۸).

أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودٌ». ^{۱۲۲} در این جا ابن عباس قریش را به سبب ظلمی که بر او و خاندانش روا داشته است، به ثمود، قوم هود و اصحاب مدین تشبیه می کند و با پیشااسلامی پیوند می زند.

مورد چهارم، اشاره به برتری اهل خراسان در یاری عباسیان دارد. محمدبن علی با گفتن جمله ای ویژه، خراسانی ها را به نحوی خاص ستوده و اشاره کرده است که «خداوند ابا داشته که خورشید را از مغرب آورد و دوست داشته است که آن را از مشرق بیاورد». (چرا که خراسان در شرق خلافت قرار داشته است). به همین ترتیب، به دیگر برتری های آن ها اشاره کرده و به این منظور، به آیات قرآن نیز استناد کرده است. او مردان خراسان را در اطاعت، از پاره های آهن محکم تر دانسته است. ^{۱۲۳} ترکیب «زبر الحديد» به معنای پاره های آهن تداعی - گر آیه ۹۶ کهف: «أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا» ^{۱۲۴} و قضیه ذی القرنین و یاجوج و ماجوج است. ^{۱۲۵} او از این پاره های آهن برای مقابله با یاجوج و ماجوج استفاده کرد.

با توجه به این آیات، ذوالقرنین ارتباطی خاص با خداوند داشت و مسؤول مجازات و بخشش افراد بود. او دارای اسباب و امکاناتی بود و توانایی های ویژه ای چون قدرت تفکر و خلاقیت داشت. بارزترین ویژگی یاجوج و ماجوج هم فساد در زمین بود. بنابراین، به نظر می رسد با آوردن یک اشاره، یعنی ترکیب زبرالحديد، رجال خراسانی در اطاعت از عباسیان با ذوالقرنین و دشمنان آن ها یعنی عباسیان، با یاجوج و ماجوج پیوند داده شده اند.

۱۲۲. گویی در آن [خانه ها] هرگز اقامت نداشته اند. هان، مرگ بر [مردم] مدین، همان گونه که ثمود هلاک شدند (هود: ۹۵).

۱۲۳. اخبار الدولة العباسية، ۲۰۵، ۲۰۶.

۱۲۴. برای من قطعات آهن بیاورید، تا آنگاه که میان دو کوه برابر شد، گفت: «بدمید» تا وقتی که آن [قطعات] را آتش گردانید، گفت: «مس گداخته برایم بیاورید تا روی آن بریزم».

۱۲۵. آیات ۸۳ تا ۹۸ کهف به داستان ذی القرنین اشاره دارد.

مورد پنجم به واژه‌های نقیب و نقباء در اخبارالدولة اشاره دارد^{۱۲۶} که با این عبارت قرآنی همراه شده است: «وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا»^{۱۲۷} که تداعی گر نقیبان بنی اسرائیل است. در ادامه نیز به شب عقبه، بیعت ۷۰ تن از اوس و خزرج با پیامبر و انتخاب ۱۲ نقیب از آنان اشاره می‌شود.

نقیبان در سلسله مراتب تشکیلات مخفیانه دعوت عباسی جای داشتند و شامل دوازده نفر می‌شدند که اکثر آن‌ها عرب بودند.^{۱۲۸} به‌کارگیری خاص واژه نقیب، نقبای تشکیلات عباسی را به نقبای بنی اسرائیل مرتبط می‌کند. این نمونه بیانگر قرآنی‌سازی از طریق پیوند این دوگروه است که مربوط به بنی اسرائیل (یکی از اقوام پیشااسلامی) است.

مورد ششم که به رنگ سیاه و اهمیت آن در قیام عباسیان می‌پردازد، پس از ذکر پرچم-های سیاه و سیاهی رنگ لباس آن‌ها و یارانشان در زمان ظهور، به رنگ سیاه پرچم پیامبر و علی بن ابی طالب نیز اشاره کرده است. سپس بیان کرده که لباس داوود در ملاقات با جالوت و پیروزی بر او هم سیاه بوده و بر شمایل اصحاب داوود نیز سیاهی قرار داشته است.^{۱۲۹} این اشارات، رهبر و سپاه عباسیان در هنگام ظهور را به داوود و سپاه او مرتبط ساخته است؛ خصوصاً که از طریق این مقایسه، با توجه به آیات ۲۵۰ و ۲۵۱ بقره: «وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أقدامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛^{۱۳۰} که بر پیروزی و

۱۲۶. اخبار الدولة العباسية، ۲۱۵.

۱۲۷. و از آنان دوازده سرکرده برانگیختیم (المائدة: ۱۲).

۱۲۸. فاروق عمر، ۱/ ۱۸.

۱۲۹. اخبار الدولة العباسية، ۲۴۵، ۲۴۶.

۱۳۰. و هنگامی که با جالوت و سپاهانش روبه‌رو شدند، گفتند: «پروردگارا، بر [دل‌های] ما شکیبایی فروریز، و گام‌های ما را استواردار، و ما را بر گروه کافران پیروز فرمای.» پس آنان را به اذن خدا شکست دادند، و داوود، جالوت را کشت، و خداوند به او پادشاهی و حکمت ارزانی داشت، و از آن‌چه می‌خواست به او آموخت. و اگر خداوند

غلبه داوود بر جالوت و اعطای حکومت و دانش به وسیله خداوند بر او اشاره داشته، این دو صحنه با هم پیوند خورده و ارتباط با یکی از پیامبران پیشا اسلامی صورت گرفته است. مورد هفتم به مجلسی با حضور سلیمان بن کثیر، برادرش بشیر بن کثیر و ... اشاره دارد؛ زمانی که ابومسلم دستش را دراز کرد تا نامه ابراهیم را بردارد، سلیمان بن کثیر سر او را زخمی کرد. خون بر صورت ابومسلم جاری شد؛ او برخاست در حالی که می گفت: «أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّي اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ إِمَامِكُمْ».^{۱۳۱} این عبارت تغییر یافته این بخش از این آیه است: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّي اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...».^{۱۳۲} به نظر می رسد ابومسلم در این شرایط، با خواندن این عبارت قرآنی، خود را با مردی مؤمن از خاندان فرعون مرتبط می سازد.

مورد هشتم، اشاره به ورود ابومسلم به مرو دارد. او در آن هنگام، این قسمت از آیه ۱۵ قصص را تلاوت کرد: «وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا» «و داخل شهر شد، بر (آستانه) دمی از غفلت اهلش».^{۱۳۳} در قرآن این آیه به ورود موسی به شهر (مصر) اختصاص دارد و صحنه ورود او و ابومسلم به مرو به هم تشبیه شده و با پیوند این دو نفر با این عبارت قرآنی، یک قرآنی سازی صورت گرفته است.

۵. قرآنی سازی برای مشروعیت بخشی

این بخش به جنبه هایی از استناد به قرآن می پردازد که جهت مشروعیت بخشی به حکومت عباسی به کار رفته است. با توجه به این که عباسیان در صدد بودند تا خود را به قشری ممتاز

برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی کرد، قطعاً زمین تباه می گردید. ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد.

۱۳۱. اخبار الدولة العباسية، ۲۷۱.

۱۳۲. و مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را نهان می داشت، گفت: آیا مردی را می کشید که می گوید: پروردگار من خداست؟ و مسلماً برای شما از جانب پروردگارتان دلایل آشکاری آورده... (غافر: ۲۸).

۱۳۳. اخبار الدولة العباسية، ۳۱۶.

تبدیل کنند^{۱۳۴} و تا حدودی با جهان‌بینی غالب به‌همراه زبان و ادبیات ملازم آن مرتبط شوند،^{۱۳۵} در حیطه سیاست، از قرآنی‌سازی و استناد به قرآن بهره بردند تا خود را مظهر ارزش‌های مسلمین بنمایانند و به حکومت خود مشروعیت دهند.^{۱۳۶} استناد به قرآن و قرآنی‌سازی هم توجیهی برای فعالیت‌های امام عباسی، اهل‌بیت عباسی و حکومت عباسی در مراحل بعد پدید می‌آورد و هم زبانی ایدئولوژیک و مؤثر بود که به تسهیل این فعالیت‌ها کمک می‌کرد.^{۱۳۷} هم‌چنین وسیله‌ای مناسب برای ارتباط با مردمانی با پیش‌زمینه‌های گوناگون، مخصوصاً در آستانه روی کار آمدن عباسیان بود.^{۱۳۸} این بخش به شرح مواردی می‌پردازد که عباسیان برای مشروعیت‌بخشی به حکومت خود از طریق ارتباط با قرآن انجام داده‌اند.

۵. ۱. مشروعیت‌بخشی با استفاده از واژه‌ها

۵. ۱. ۱. اهل‌البیت

«اهل‌البیت» مرکب از دو واژه «اهل» و «البیت» است. البیت جایگاه و پناهگاه انسان در شب است؛ سپس به خانه، بدون ملاحظه شب در آن، بیت گفته‌اند.^{۱۳۹} بنابر آرای لغویان، اگر واژه «اهل» در ترکیب با اسم شخص خاصی به کار رود بر خویشاوندان نسبی او دلالت دارد، اما در ترکیب با سایر اسم‌ها، دایره معنایی آن گسترده‌تر می‌شود. به این ترتیب، هسته معنایی اصلی «اهل‌البیت»، ساکنان یک خانه (یا یک سرپناه) است.^{۱۴۰} «اهل‌البیت» معانی

۱۳۴. کرون، ۱۲۴.

۱۳۵. همو، ۱۲۵.

۱۳۶. همانجا.

۱۳۷. همو، ۱۴۸.

۱۳۸. همو، ۱۵۰.

۱۳۹. راغب اصفهانی، ۱۵۱.

۱۴۰. شارون، ۴۳۵/۱.

دیگری چون خانواده، خانواده اصیل، خانواده راهبر نیز دارد و هم‌چنین به معنای افرادی است که در اطراف خانه خدا سکونت داشتند. این اصطلاح بدون حرف تعریف «ال» به معنای افراد خانواده است.^{۱۴۱}

تعبیر «اهل‌البیت» کاربردهای قرآنی نیز دارد. این تعبیر هم به همراه حرف تعریف «ال» و هم بدون آن یعنی «اهل‌بیت» در سه آیه آمده است.^{۱۴۲}

در آیه ۳۳ احزاب، ارتباط وثیق آن با شخص پیامبر، معنای این اصطلاح را به مسأله‌ای مهم در تفسیرهای قرآن و منابع حدیثی تبدیل کرده است.^{۱۴۳} در قرآن، تعبیر اهل‌البیت دایره معنایی گسترده‌ای دارد و معنایی ساده چون همسران پیامبر تا قبیله قریش یا عبادت‌کنندگان کعبه را دربرمی‌گیرد.^{۱۴۴} گذشته از این، تعبیر «اهل‌البیت» در دوره اسلامی و حتی عصر جاهلیت نیز برای خاندان‌های برجسته بسیار رایج بوده است. مشابه این تعبیر حتی برای غیرعرب‌ها (رومیان باستان) هم آمده و مختص زبان عربی و فرهنگ عربی نیست.

۱۴۱. همو، ۴۳۴.

۱۴۲. ۱. زمانی که فرعون و همسر او موسی را از آب برگرفتند و نجات دادند، خواهر موسی (نزد آنها آمده) و گفت: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ» «آیا شما را بر خانواده‌ای راهنمایی کنم که برای شما از وی سرپرستی کنند و خیرخواه او باشند؟» (القصص: ۱۲).

۲. زمانی که فرستادگان الهی برای ابراهیم مژده آوردند و همسر وی را به اسحاق و بعد از آن به یعقوب مژده دادند. همسر ابراهیم که یک پیرزن بود از این خبر بسیار تعجب کرد. فرستادگان به او گفتند: «أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» «آیا از کار خدا تعجب می‌کنی رحمت خدا و برکات او بر شما خاندان (رسالت) باد بی‌گمان او ستوده‌ای بزرگوار است» (هود: ۷۳).

۳. در این آیه، در ابتدا مخاطب همسران پیامبرند: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» «در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار مکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما اهل‌البیت بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند» (الاحزاب: ۳۳).

۱۴۳. شارون، ۴۳۵.

۱۴۴. همو، ۴۳۷، ۴۳۹.

هم‌چنین در کتاب مقدس، استفاده از واژه «بیت» به معنای خانواده بسیار متداول است.^{۱۴۵} اما این اصطلاح، هم در منابع شیعه و هم در منابع اهل سنت، بررغم شمول و گستردگی معنای آن، معمولاً بر خاندان پیامبر دلالت دارد. یکی از شایع‌ترین روایت‌های تفسیری این آیه در این منابع، «حدیث کساء» است. احادیث مختلفی هم نقل شده‌است که یاری و محبت «اهل‌البیت» را وظیفه شرعی مؤمنان و دشمنی با آن‌ها را گناه می‌شمرد. با توجه به این احادیث، مفهوم «پنج تن برگزیده» به‌عنوان تفسیر عمده شیعی برای اصطلاح «اهل‌البیت» تثبیت شده‌است.^{۱۴۶} بنابراین، استفاده از این اصطلاح هم قدمتی دارد و هم در طول زمان با اهداف مختلف، دایره معنایی آن وسیع یا محدود گشته‌است؛ در نتیجه، شیعیان به نفع خود دایره معنایی این تعبیر را منحصر کرده‌اند.

در کتاب اخبار الدولة العباسية از اصطلاح اهل‌البیت به نفع خاندان عباسی و برای مشروعیت‌بخشی به حکومت آن‌ها استفاده شده‌است.^{۱۴۷} در این کتاب، ابن‌عباس در پاسخ یزیدبن معاویه، به مرگ حسین‌بن‌علی و فرزندان عبدالمطلب به‌همراه او اشاره و در ادامه بیان می‌کند: «... اهل‌البیت الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیراً»^{۱۴۸} فَنَحْنُ اولئک لسنا کآبائک الجفاة الأجلاف اکباد الحمر». ^{۱۴۹} با توجه به این جملات، ابن‌عباس خود را جزو اهل‌بیت می‌داند که خداوند رجس را از آنان برداشته و تطهیرشان کرده‌است. در-حقیقت، عباسیان با مطرح کردن اهل‌بیت عباسی، مانند شیعیان، از این اصطلاح بهره‌جسته، تلاش کردند تا دایره معنایی آن را طوری گسترش دهند که شامل عباس، عموی

۱۴۵. همو، ۴۳۸.

۱۴۶. همو، ۴۳۴، ۴۳۶-۴۳۷.

۱۴۷. اخبار الدولة العباسية، ۸۷.

۱۴۸. این عبارت، تغییر یافته آیه ۳۳ احزاب است: «إِنَّمَا يريدُ اللهُ ليذهبَ عنكُم الرجسَ أَهلَ البیتِ وَيطهرَكُم تطهیراً».

۱۴۹. ... اهل‌بیت، کسانی که خداوند آلودگی را از آنان زدوده و آن‌ها را پاک و پاکیزه گردانیده‌است، پس ما همان-هاییم و مانند پدران تو تندخو، کودن و جگرخوار نیستیم.

پیامبر نیز بشود. بنابراین احتمالاً در این جا با یک نمونه از قرآنی سازی روبه روییم؛ چه بنی - عباس بنا بر اهداف خاص خود دایره شمول معنایی «اهل البیت» را دست خوش تغییرات کرده، منحصر به افرادی خاص ساختند.

۵. ۱. ۲. جهاد

در جریان مقابله ابومسلم و نصر، پس از این که خبر اتحاد ابومسلم با علی پسر کرمانی به نصر رسید، این خبر بر وی گران آمد و کوشید تا او را برضد ابومسلم با خود همداستان کند، اما چون توفیق نیافت، ناچار جمعی از فقیهان و زاهدان عرب را گرد آورد و آنان را به جنگ با ابومسلم فراخواند.^{۱۵۰} در در سوی دیگر ابومسلم با جمعی به مشورت پرداخت و یکی از حاضران نظر خود را این گونه مطرح کرد: «أرى أن تبكر بالغداة فتجمع أهل خندقك، ثم تُخبرهم أنك أمرت بدعاء الناس كافةً إلى كتاب الله عزوجلّ و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم و إلى الرضا من آل رسول الله صلى الله عليه و سلم، و العمل بالحق و العدل، و إن من تابعك على ذلك فله ما لك و عليه ما عليك، و من أنكز ذلك جاهدته في الله حقّ جهاده...».^{۱۵۱} بنابراین ابومسلم تصمیم گرفت تا مواضع جنبش را اعلام کند.^{۱۵۲} جمله «جاهدته في الله حقّ جهاده» تغییر یافته قسمتی از آیه ۷۸ حج است: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...».^{۱۵۳} برای فهم این عبارت قرآنی در اخبارالدولة، لازم است معنای جهاد روشن شود.

۱۵۰. اخبار الدولة العباسية، ۲۸۹، ۲۹۰.

۱۵۱. می بینم (نظر من این است) که صبح زود برخیزی، آن گاه اهل خندق را گرد آوری، سپس به آن ها خبر دهی که تو به دعوت همه مردم به کتاب خدا، سنت پیامبر، الرضا من آل محمد و عمل به حق و عدل فرمان دادی؛ و هر کس در آن از تو تبعیت کند (در غنیمت) با تو شریک است و برضد اوست آن چه برضد توست؛ و هر کس آن (ها) را انکار کند، [جاهدته في الله حق جهاده] ...

۱۵۲. اخبار الدولة العباسية، ۲۹۱، ۲۹۲.

۱۵۳. و در راه خدا چنان که حق جهاد [در راه] اوست جهاد کنید ...

جهاد از ریشه «جهد» به معنای کوشش، از پافتادن، تقلاً و فشار برگرفته شده است. مشتقات این ریشه در ۴۱ آیه قرآن به کار رفته است؛ اما هم درون سنت اسلامی و هم خارج از آن اغلب به معنای جنگ با کفار تلقی شده است.^{۱۵۴} داور^{۱۵۵} نیز به دامنه معنایی جهاد اشاره کرده و آن را طیفی دانسته است که درگیری‌های درونی یک شخص با خواهش‌های غیراخلاقی تا نزاع و جنگ خشونت‌آمیز برضد کافرانی را که به مؤمنان حمله می‌کنند، دربر می‌گیرد.^{۱۵۶} در واقع، مفهوم جهاد بسیار گسترده‌تر از جنگ است و آموزه جنگ را بدون هرگونه توسل به اصطلاح جهاد هم می‌توان از قرآن استخراج کرد.^{۱۵۷} آیاتی نیز در قرآن هست که در آن‌ها «جهد» و مشتقات آن مرتبط با جنگ نیست. بهترین مثال همین آیه ذکر شده^{۱۵۸} است. براساس معیارهای زبان‌شناختی و وابسته به سیاق، واضح است که عبارت «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...»، به جنگ اشاره ندارد، بل به شکل‌های دیگر تلاش برای اطاعت از خداوند دلالت دارد. این آیه به مسلمانان فرمان می‌دهد فرایضی را که در اصل برای ابراهیم مقرر شده بودند به‌جا آورند. باین‌که این آیه از مؤمنان می‌خواهد تا تلاش کنند و در این هدف نهایت تلاش خود را به کار گیرند (جاهدوا)، اما توجه می‌دهد که نباید در این الزام زیاده‌روی کرد، چراکه خداوند «در دین بر شما سختی قرار نداده است». باین‌که در این آیه هرگز موضوع جنگ در نظر نیست، بسیاری از مفسران اصرار دارند که مراد از آن، شرکت در جنگ است.^{۱۵۹}

با توجه به معانی ذکر شده، به نظر می‌رسد مفهوم واژه جهاد از زبان یکی از حاضران در برابر ابومسلم، ناظر به جنگ است و با معنای فوق در قرآن، کاملاً متفاوت است. بنابراین

۱۵۴. لاندو- تاسرون، ۳۸۷/۲.

155. Donner

156. Donner, 85.

۱۵۷. لاندو- تاسرون، ۳۸۷/۲.

۱۵۸. حج: ۷۸.

۱۵۹. اخبار الدولة العباسية، ۳۸۹.

طبق آن چه دانر به آن اشاره کرده، نوعی قرآنی سازی رخ داده است.

۵. ۲. مشروعیت بخشی با استفاده از بیان دیدگاه‌ها نسبت به قرآن

نویسنده در این کتاب در چند جا اظهاراتی روشن درباره قرآن دارد و از آن، جهت مشروع- سازی حکومت عباسی استفاده می‌کند.

مورد نخست در گفت‌وگویی بین معاویه و ابن عباس صورت می‌گیرد. روزی ابن- عباس به مسجد رفته و مردم از او سؤالاتی پرسیدند. سؤالات آن‌ها درباره حلال و حرام، فقه، تفسیر قرآن و ... بود که ابن‌عباس آن‌ها را از جواب تمام این سؤالات خبر داد.^{۱۶۰} در این مورد، به آگاهی ابن‌عباس از تفسیر قرآن اشاره شده است که این برای او امتیاز مهمی محسوب می‌شود. هدف نویسنده از ذکر این روایت، نشان دادن علم خاندان عباسی است؛ او با بیان داستان‌هایی، تلاش دارد تا به این هدف نائل آید.

در دومین مورد، باز هم بحثی بین معاویه و ابن عباس بر سر قرائت و تأویل قرآن شکل می‌گیرد.^{۱۶۱} در ادامه گفت‌وگویی بر سر قتل عثمان، معاویه اشاره می‌کند که از ذکر مناقب علی و اهل بیتش نهی کرده است. بلافاصله پس از گفتن این عبارت، ابن‌عباس با حاضر- جوابی موضوع قرائت قرآن و تأویل آن را پیش می‌کشد. معاویه نیز او را از تأویل قرآن نهی- می‌کند. پاسخی که ابن‌عباس به معاویه می‌دهد، عجیب است؛ چراکه معتقد است قرآن بر اهل بیت او نازل شده است. استفاده زیرکانه از لغت اهل بیت در این گفت‌وگو، بیانگر اهداف خاصی است که به تفصیل بررسی شد. در ادامه گفت‌وگوی معاویه و ابن‌عباس، او با تلاوت آیه ۳۲ از سوره توبه به طور کامل و باصراحت، معاویه را جزو افرادی قلمداد می‌کند که می- خواهند نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش کنند.^{۱۶۲}

۱۶۰. همان، ۴۴.

۱۶۱. همان، ۴۶.

۱۶۲. همانجا.

مورد سوم نیز در گفت‌وگویی بین دو شخص فوق شکل می‌گیرد.^{۱۶۳} روزی معاویه تأویل دو آیه را با درماندگی از ابن عباس پرسید و ابن عباس چندان به شایستگی به او پاسخ داد که در انتها معاویه برای او دعا کرد. در این‌جا ابن عباس به عنوان شخصی که عالم به تأویل قرآن است معرفی می‌شود (طبق آیه هفت آل عمران، تأویل قرآن را فقط خداوند و راسخان در علم^{۱۶۴} می‌دانند).^{۱۶۵} بنابراین ابن عباس درحقیقت، راسخ در علم است.

مورد چهارم به سخنان ابوالحکم عیسی بن اعین در حضور نصر اشاره می‌کند. او پس از ستایش خدا و درود بر پیامبر و اشاره به خداوند به‌عنوان پروردگار، محمد(ص) به‌عنوان نبی، کعبه به‌عنوان قبله و «الرضا من آل محمد» به‌عنوان امام، به کتاب خدا، سنت پیامبر، زنده‌کردن آن‌چه قرآن زنده کرده و میراندن آن‌چه قرآن میرانده و الرضا فرامی‌خواند.^{۱۶۶} دعوت به کتاب خدا و الرضا در کنار هم، ارزش و اهمیت این شخص را در دعوت عباسی روشن می‌کند.

مورد آخر، نامه‌ای است که در آن به تفقه در قرآن دعوت کرده‌است و صفاتی نیکو را برای قرآن برمی‌شمرد.^{۱۶۷} در این این نامه که آن را محمد بن علی عباسی نوشته‌است در کنار دیگر سفارش‌ها، مستقیماً به تفقه در قرآن اشاره شده‌است^{۱۶۸} که ساده‌ترین معنای تفقه، آگاهی‌یافتن و دانستن است؛^{۱۶۹} یعنی مؤلف از زبان شخصیتی تاریخی، به آگاهی‌یافتن از قرآن دعوت می‌کند و ارزش بالای آن را یادآور می‌شود. در اواخر نامه نیز قرآن را کتابی واضح، ناطق، محفوظ، مفصل آیات و ... می‌شمرد و آن را اصدق الحدیث و احسن القصص

۱۶۳. همان، ۶۸.

۱۶۴. کسانی که در دانش ثابت و محکم‌اند (طبرسی، ۷۰۱/۲).

۱۶۵. این معنا در صورتی صحیح است که «راسخون» با «واو» به الله عطف شده‌باشد.

۱۶۶. اخبار الدولة العباسية، ۲۸۶-۲۸۷.

۱۶۷. همان، ۲۰۸-۲۱۲.

۱۶۸. همان، ۲۱۰.

۱۶۹. ابن منظور، ۵۲۲/۱۳.

می خواند.^{۱۷۰}

باری، براساس آنچه ذکر شد، چهار مورد اول به نقش قرآن در مشروعیت بخشی به حکومت عباسی اشاره دارد و مورد آخر، به ستایش خود قرآن می پردازد.

۵. ۳. مشروعیت بخشی با استفاده از فنون ادبی

در این بخش به مشروع سازی حکومت عباسیان در اخبار الدولة العباسية به وسیله فوننی پرداخته می شود که پیشتر به تفصیل بیان شدند. در این کتاب نویسنده از فن پروراندن این گونه استفاده می کند:

در سخنانی که ابن عباس خطاب به عمرو عاص می گوید، دو واژه «أبتر» و «شانیء» در آیه سوم کوثر این گونه بسط می یابد: «فَأَنْتَ الْأَبْتَرُ مِنَ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا وَ أَنْتَ شَانِيءٌ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْإِسْلَامِ».^{۱۷۱} به این ترتیب عمرو که وارد صحبت بین معاویه و ابن عباس شده و به معاویه هشدار می دهد تا ابن عباس او را با زبانش نفریید، هم بدون نسل و هم دشمن محمد (ص) و آل او خوانده می شود. در ادامه ابن عباس حتی او را به دشمنی خدا و رسول نیز متهم می کند، چراکه او دشمن خود ابن عباس است.^{۱۷۲}

فن فروکاستن نیز کم تر از فن پروراندن به کار نرفته است، چنان که در پاسخ ابن عباس به یزید بن معاویه که آمده است: «... وَ كَفَى بِاللَّهِ لِلْمَظْلُومِ نَاصِرًا وَ مِنَ الظَّالِمِينَ مُنْتَقِمًا»؛^{۱۷۳} قطعه نخست از آیه ۳۹ حج^{۱۷۴} و قطعه دوم از ۷۸ و ۷۹ حجر^{۱۷۵} گرفته شده است. با توجه به سخنان قبلی، احتمالاً منظور ابن عباس از مظلوم، حسین بن علی و ظالم، خود یزید است که

۱۷۰. اخبار الدولة العباسية، ۲۱۱، ۲۱۲.

۱۷۱. همان، ۶۵؛ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (۱) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (۲) إِنَّ شَانِيَتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (۳).

۱۷۲. همان، ۶۶.

۱۷۳. همان، ۸۷.

۱۷۴. أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ.

۱۷۵. وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ. فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ.

با هدف عباسیان جهت نزدیکی به شیعیان و دشمن داشتن امویان هماهنگ است. هم‌چنین نویسنده گاهی به فن «ترجمه دستوری» روی می‌کند. در سخنان ابومسلم در پاسخ به اقدام نصر بن سیمار که او و اصحابش را غیرمسلمان خوانده بود، ابومسلم از امام عباسی جملاتی شامل توصیه به دعوت مردم به کتاب خدا و سنت پیامبرش، آشکار ساختن عدل و انکار جور نقل می‌کند و بعد از آن‌ها این عبارات را اضافه می‌کند: «... و أنا أول من بايع على كتاب الله تعالى و سنة نبي الله و العمل بالحق و العدل...»^{۱۷۶} که به نظر می‌رسد عمل به عدل، ترجمه دستوری آیات ۸ مائده «... اعدلوا هو أقرب للتقوى...» و ۱۵۲ انعام «... وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ...» است.

۶. نتیجه

در تحلیل متنی کتاب اخبار الدولة العباسية، متن قرآن که پیش از این کتاب تولید شده است، مبنا قرار گرفته و تحلیل بینامتنیت صورت گرفته و چهار شکل حضور قرآن در این متن و استناد به آن یعنی ادبی سازی، زمینه‌مندسازی، تاریخی سازی و قرآنی سازی مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش حاضر به بررسی استناد به قرآن در اخبار الدولة العباسية پرداخته و آن را به شکل‌های مختلف بررسی و اهدافش را نشان داده که مشهودترین نتیجه آن، تأثیر بدون تردید قرآن بر این کتاب و میزان رواج آن در جامعه آن روز است. در این کتاب نویسنده در تلاش است تا از طریق انتساب عباسیان به آل محمد، آنان را مشروع بداند. هم‌چنین با استفاده‌های گوناگون از قرآن که بیشتر آن‌ها هم از زبان فاعلان تاریخی است، خواستار آن است تا با بهره‌گیری از تشیع عباسی و قرآن، به خاندان عباسی قداست و مشروعیت ببخشد. این نگاه به قرآن و استفاده از آن را در اخبار الدولة العباسية می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد:

۱. با عنایت به دانش جامع نویسنده در قرآن و به کارگیری ماهرانه آن، به نظر می‌رسد او از خردسالی با قرآن آشنا بوده است. مهارت او چنان است که موجب نامحسوس و گذرا شدن اقتباس‌های قرآنی او می‌شود، تا حدی که گاهی انسان گمان می‌برد به اشتباه آن‌ها را به قرآن مربوط دانسته و این‌ها سبک و سیاق خود نویسنده است. اما بررسی دقیق و جزء به جزء متن او معلوم می‌کند که واژه‌ها، اصطلاحات و آیه‌ها در ذهن او کاملاً «درونی» شده است و به همین سبب با نهایت آسودگی آن‌ها را به کار می‌بندد. در واقع این واژه‌ها و اصطلاحات همان قدر که اصالتاً قرآنی‌اند، از آن مؤلف نیز شده‌اند. از طرفی، تبحر ناشی از «درونی» شدن^{۱۷۷} «^{۱۷۸} فقط می‌تواند معلول حفظ قرآن باشد، چه حتی اگر نسخه‌ای از متن کامل قرآن را در دست می‌داشت، باز میسر نبود که پیوسته و هر بار به شیوه‌ای، از آیه‌ای به آیه‌ای دیگر منتقل شود، بی‌آن‌که بداند این آیه‌ها در کجای قرآن و در کدام سوره قرار دارند و به چه موضوعی مرتبط‌اند.

۲. حفظ قرآن در خردسالی جنبه تمهیدی و تعلیمات مقدماتی داشت. این کار به دلیل سجع و آهنگ قرآن، آغاز خوبی برای فراگیری دیگر متون به‌ویژه حدیث بود که آن هم به نوبه خود، خیلی زود شروع می‌شد.^{۱۷۹} بنابراین احتمالاً نویسنده کتاب محدث نیز بوده است.

۳. تاریخ احتمالی تألیف کتاب (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری)، هم‌زمان با عصر دوم عباسی است که دوره نفوذ و سیطره ترکان و حکومت‌های مستقل است. بیان تاریخ شبه‌رسمی انقلاب عباسیان در این کتاب حدود یک‌ونیم قرن بعد از انقلاب، قابل تأمل است؛ به‌ویژه این‌که در این اثر، بهره‌گیری نسبتاً گسترده‌ای از قرآن با هدف تقدیس و مشروعیت‌بخشی به عباسیان صورت گرفته است. به نظر می‌رسد شاید هدف از تألیف این

177. internalization

۱۷۸. این اصطلاح را و داد قاضی (۴۵۱) بیان می‌کند.

۱۷۹. رابینسون، ۳۰۳.

کتاب در دوره ضعف خلافت، دادن این پیام است که حکومت عباسی، به انقلابی تازه نیاز دارد تا بتواند مانند اوایل، شروعی مقتدرانه داشته باشد.

کتابشناسی

قرآن کریم.

- ابن اعثم کوفی، أبو محمد احمد، الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۱ هـ.
- اخبار الدولة العباسية، تحقیق عبدالعزیز دوری و عبدالجبار مطلبی، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۱ م.
- انصاری، حسن، «اخبار الدولة العباسية از کیست؟»، فرهنگ امروز، <https://yun.ir/76g3r8>.
- رابینسون، چیس، تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه محسن الویری، تهران، سمت، ۱۳۹۲ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیه، ۱۴۱۲ هـ.
- ریون، ویم، «سیره و قرآن»، ترجمه نصرت نیل‌ساز، دائرةالمعارف قرآن، زیر نظر جین دمن مک‌اولیف، به سرویراستاری فارسی حسین خندق‌آبادی [و دیگران]، ج سوم، تهران، حکمت، ۱۳۹۴ ش.
- سیاوشی، کرم و ابراهیم وکیل، «مفهوم‌شناسی واژه سلطان در قرآن کریم»، پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، ش ۱۱، ۱۳۹۶ ش.
- شارون، موشه، «اهل بیت»، ترجمه زهرا مبلغ، دائرةالمعارف قرآن، زیر نظر جین دمن مک‌اولیف، به سرویراستاری فارسی حسین خندق‌آبادی [و دیگران]، ج اول، تهران، حکمت، ۱۳۹۲ ش.
- طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ هـ.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه آقابزرگ تهرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ هـ.
- فاروق عمر، فوزی، الخلافة العباسية، عمان، دار الشروق، ۲۰۰۹ م.
- قاضی، وداد، «تأثیر قرآن بر نثرنویسی عبدالحمید کاتب»، ترجمه زهرا مبلغ، رهیافت‌هایی به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ ش.
- کرون، پاتریشیا، جامعه‌های ماقبل صنعتی، ترجمه مسعود جعفری، تهران، ماهی، ۱۳۹۶ ش.
- لانداو تاسرون، الا، «جهاد»، ترجمه جلیل پروین، دائرةالمعارف قرآن، زیر نظر جین دمن مک‌اولیف، به

سروراستاری فارسی حسین خندق‌آبادی [و دیگران]، ج دوم، تهران، حکمت، ۱۳۹۳ ش.
هاوتینگ، جرالده، «دو استناد قرآنی در منابع تاریخی درباره وقایع صدر اسلام»، ترجمه علی آقایی،
رهیافت‌هایی به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ ش.
هیت، استیون، «بینامتنیت»، فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته، ویراسته مایکل پین،
ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۶ ش.
هیرشلر، کنراد، تاریخ‌نگاری عربی در دوره میانه، ترجمه زهیر صیامیان گرجی، تهران، سمت، ۱۳۹۵ ش.
ملپس، سایمن و ویک، پاول، درآمدی بر نظریه انتقادی، ترجمه گلناز سرکارفرشی، تهران، سمت،
۱۳۹۴ ش.

یعقوبی، احمد، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر، بی‌تا.

Daniel, Elton, "The Anonymous "History of the Abbasid Family" and Its Place in Islamic Historiography", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 14, No. 4, 1982.

Donner, Fred, "Quranicization of Religio-Political Discourse in the Umayyad Period", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Issue 129, 2011.