

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.46631.2196>

Print ISSN: X2588-414

Online ISSN: X2783-5081

Pages: 58-81

Received: 02/ 09 /2023

Accepted: 31/ 08 /2024

Original Research

Different components in the typology of understanding the revelation text in the first century of Hijri

Ghasem Mohseny Mary 

Post-doctorate student, theology,
Quran and Hadith sciences, visiting
professor at Islamic Azad
University, Islamshahr, Iran.

Soleyman Abbasi 

phD in Quran and Hadith sciences,
Member of the academic staff of
the University of Applied Sciences
(13th grade assistant
professor).(Corresponding Author),
abbasi@uast.ac.ir

Abstract

Thought and knowledge is a consequence of the way of life and is related to the interests of the bad and the good of people and other cultural, social and political components in the context of history. The change and evolution of human knowledge and other cultural and social components made people's understanding of the revelation text heterogeneous. Due to the disparate currents of thought in the early century, which arose from different elements and ways of approaching the institution of power, she created special foundations and angles, which created different types of understanding of the text. Therefore, the present research seeks to answer the question of why the types of understanding of the text of the Holy Quran in the first century of Hijri. This descriptive and historical research, based on library documents, has tried to answer this question in an intertextual way with multiple discourses and components related to it, such as history,

roots, relationships, communication, interactions, effectiveness and Dependences on tribal and racial elements, which determine the type of interpretation of the commentators, were searched as effective factors in the understanding of the text in this century.

Key words: Interpretation, text comprehension, power, discourse, typology

1- Introduction

In the philosophical thought of pre-existentialism, all types of beings, including humans, have a certain essence and nature, and all people of the species have certain and fixed characteristics. Like the types of trees that have the nature of being "tree" and can be classified as trees. But in the view of existentialism, people do not have a general, common and predetermined nature; Rather, they have different existential conditions from each other, and in interaction with each other and the context in which they lived, they make special decisions and choices with awareness and free will, After that, they find a special nature that makes them special and unique in relation to each other.(Sartre, 1386: vol.28, 40-41) Therefore, the perception of the existence of people is prior to their nature. Of course, in front of the two intense views of essentialism and existentialism, a middle state is imaginable. In this insight, although people have a common biological-psychological form and match with special physical and mental needs, but with continuous interaction with natural and human factors, they are always destroying, producing and optimizing their identity. Therefore, people's understandings are based on relationships or situations. In this point of view, each of the early understanders presented different understandings, having different existential conditions in dealing with situations as well as their connection in terms of distance and proximity to the power component. From this point of view, the development of interpretive, theological and other writings in the first century of Hijri can be traced to psychological, cultural and power-oriented motivations.(Arkon, 2014: 21) Next, the lived component refers to the different existential conditions of people who are in a different existential situation from other people. In addition, the approach of faith to the early commentators and the special attitude towards the Companions and the privilege of justice and knowledge due to the simultaneity or companionship with the Prophet (PBUH) made their identity and character special compared to others and their speech and behavior areas as Sunnah. , the religious and sacred identity was considered and their understanding and interpretative action was the focus of the later generations and later on it was considered as a school of interpretation. In addition to the philosophy of existentialism, the significance of understandings in the first century of Hijri is related to their existence in many discourses. In order to read it again, it is necessary to recognize its constituent components. Therefore, the main question of this research is formulated as follows:

A- What was the process of understanding the Holy Quran in the first century?

Sub-question: B- What are the influential factors and components in understanding the revelation text in the first century of Hijri?

2- Research background

The scope of the verses, the meaning and understanding of the Qur'anic propositions and the attachment of Muslim believers to the openness and revelation of the verses became a platform for the discovery of the knowledge of interpretation and the writing of numerous books of interpretation and sciences related to it. Theorizing about how to understand and interpret the Qur'an in the first century of Islam is related to heterogeneous fields such as interpretation methods and Qur'anic sciences as common and comprehensive topics. Which were developed in the following centuries, in which we can find the foundations of understanding in the first century. Tafsir of Ibn Abbas, Tafsir of Mujahid (104 AH), Tafsir of Kalbi (146 AH), (Al-Wazh fi Tafsir al-Qur'an by Dinori, which became famous in later times as Tanweer al-Maqbas I Tafsir of Ibn Abbas), Tafsir of Sufyan Al-Thawri (161 AH); Tafsir of Ibn Wahhab (AD 197), Tafsir of Muqatil Ibn Sulaiman (AD 150), Tafsir of Ghareeb Al-Qur'an (Ibn Qatibham. 276), the problem of the Qur'an (the same), the meanings of the Qur'an Fara (AD 207); Tafsir al-Qur'an (Abd al-Razzaq bin Hammam al-Sanaani AD 211); Tafsir Sahl Testari (AD 283) Kitab al-Tanzil va al-Tabadil (Al-Siari, AD about 260) Tafsir Ayashi and Ali Ibn Ibrahim Qomi. Of course, independent writings were written about schools of interpretation and methods of interpretation, which investigated the school and method of interpretation of the Companions and followers. The article "Interpretive divisions with emphasis on religion, method, tendency, school and methods of interpretation" by Cheghini and others is in this direction. The article "Evaluation of Gillio's critical opinions regarding the legitimacy of ijthadi interpretation" (Hasan Rezaei Haftadro and others, 8-32) has investigated the approach of Orientalists regarding the method of interpretation in the beginning of the Islamic era. The essay "Investigation of changes in the concept of the prophetic tradition during the first two centuries of Hijri" by (Qasimpour, 109-132) by examining the semantic changes of the prophetic tradition as a concept during the first two centuries of Islam with influence from different currents, is a small part of this effort is interpretive.

3- Research method

The method of this essay is interpretative and historical narration as the text and with the application of literary criticism and the lived experience of commentators, an attempt was made to re-read the influential factors of the understanding of the Holy Quran in the first century of Islam. In this search, the text's readers were in addition to the existential conditions of continuous interaction with the surrounding environment and historical context and interaction with the special issues and questions of their time, and these social contexts became the cause of disparate understandings.

4- Research results

Knowing the discourse that governs understanding as a meta-linguistic component in the time after the death of the Prophet (PBUH) in the way of reading the revelation text by the beginning understanders determines the type of their understanding. One of the influential factors in understanding the text of revelation in the first century of Hijri can be found in extra-linguistic elements related to social institutions such as politics in terms of distance or proximity to it, in interaction with non-Muslim religious institutions. The existence of theological, philosophical and mystical elements and literature and elements of individual psychology were also effective in this understanding. In the early days of Islam, the variety of understandings benefited from narrative and theoretical support, and in addition, the dispersion of the Companions, the role of the tribal system, the ethnic context in the vastness of the Islamic land, and their coexistence and interaction have been influential in the understanding of the revelation text. One of the determining factors of the understanding of the first century of Hijri is the way the power institution operates in tribal settings. Such an action can be recovered in the newly opened lands of Kufa and Basra and the role of the authority in organizing it. The efforts of the political rulers after the Prophet (PBUH) to align their understandings in line with the institution of power is the determinant of understanding in this era.

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.46631.2196>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۵۸-۸۱


دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱


پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۰

مقاله پژوهشی

مؤلفه‌های متفاوت بافتی در گونه‌شناسی فهم متن و حیانی در سده نخست هجری

دانش آموخته پسادکتری، الهیات، علوم قرآن و حدیث، استاد مدعو
دانشگاه آزاد اسلامی، اسلامشهر، ایران.
دکتری علوم قرآن و حدیث، استادیار دانشگاه جامع علمی کاربردی، تهران،
ایران.

 قاسم محسنی مری

 سلیمان عباسی*

چکیده

اندیشه‌ها و دانش‌ها پیامدی از نحوه زیست و همبسته به منافع، بدآیندها، خوشایندها و سایر مؤلفه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در بافتار تاریخ است. در این میان ناهمسانی فهم قرآن کریم در پیوند با تغییر و تحول معارف انسانی و سایر مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی در توالی زمانی است. با توجه به جریان‌های ناهمسان فکری در سده آغازین که برآمده از عناصر متفاوت و شیوه روی‌آوری به نهاد قدرت بود، مبانی و زوایای دید ویژه‌ای را ایجاد نمود که در پی آن گونه‌های متفاوت فهم متن را ایجاد کرد. بر این اساس جستار حاضر در پی پاسخ به پرسش چرایی گونه‌های فهم متن قرآن کریم در سده نخست هجری است. این پژوهش با شیوه توصیفی و تاریخی، با مؤلفه‌های اگزستانسیالیسم و تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای تلاش کرده تا پاسخ این پرسش را در داد و ستد بینامتنی با گفتمان‌های متعدد و مؤلفه-

های در پیوند آن بسان تاریخ، ریشه‌ها، نسبت‌ها، ارتباطات، تعاملات، اثرمندی‌ها و وابستگی‌ها به عناصر قبیله‌ای و نژادی که هرکدام معطوف به قدرت است، جستجو نماید. مؤلفه‌های بازگفته از یافته‌های پژوهش در تعیین بخشی نوع اندیشه‌اندورزی مفسران و از عوامل مؤثر در گونه‌های فهم متن در این سده دانسته شد.

واژه های کلیدی: تفسیر، فهم قرآن‌کریم، سده نخست هجری، گفتمان، گونه‌شناسی فهم متن

۱. بیان مسأله

در پنداشت فلسفی پیشاگزیستانسیالیسم همه انواع موجودات از جمله انسان، دارای ذات و ماهیت معینی بوده و همه افراد نوع از ویژگی معین و ثابت برخوردارند. همانند انواع درخت که دارای ماهیت «درخت بودن» هستند و می‌توان آنها را با عنوان درخت طبقه‌بندی کرد، اما درنگره اگزیستانسیالیسم آدمیان دارای ماهیت کلی، مشترک و از پیش تعیین شده نیستند؛ بلکه دارای شرایط وجودی متفاوتی با یکدیگر هستند که در تعامل و همکنشی با هم و بافتاری که در آن زیست کردند با آگاهی و اراده آزاد تصمیمات و انتخاب‌های ویژه می‌گیرند که در پی آن ماهیت خاص می‌یابند که آنان را نسبت به هم ویژه و منحصر به فرد می‌سازد. (سارتر، ۱۳۸۶: ج ۲۸، ۴۰-۴۱)

بنابراین تلقی وجود آدمیان مقدم بر ماهیت آنان است. البته در برابر دو دیدگاه غلیظ ذات‌گرایی و اگزیستانسیالیسم حالت میانه‌ای قابل تصور است. در این بصیرت آدمیان هرچند دارای فرم زیستی_ روانی مشترک و همسان با نیازهای خاص بدنی و روحی هستند، اما با تعامل پیوستار با عوامل طبیعی و انسانی، همواره در حال تخریب، تولید و بهینه‌سازی هویت می‌باشند. براین اساس فهم‌های افراد هم در پیوند یا موقعیت‌ها است. در این نگره هریک از فهمندگان آغازین هم با دارا بودن شرایط وجودی ناهمسان در روی‌آوری موقعیت‌ها و نیز پیوند آنان از جهت دوری و نزدیکی به مؤلفه قدرت^۱، فهم‌های متفاوتی را ارائه کردند. از این جهت روی‌آوری متن‌های تفسیری، کلامی و سایر نگاشته‌ها در سده آغازین هجری را می‌توان با انگیزه‌های روان‌شناختی، فرهنگی و سویه معطوف به قدرت پی‌جویی کرد. (آرکون، ۱۳۹۴: ۲۱) در ادامه مؤلفه زیسته اشاره به شرایط وجودی متفاوت آدمیان است که در وضعیت وجودی متفاوتی با دیگر انسان‌ها قرار دارند. افزون بر آن رهیافت ایمانی به مفسران آغازین و نگرش ویژه به صحابه و دهش امتیاز عدالت و دانش به دلیل هم‌زمانی یا هم‌نشینی با پیامبر (ص)، هویت و منش آنان را نسبت به دیگران ویژه ساخت و ساحات گفتاری و رفتاری آنان را به‌عنوان سنت، هویت

^۱ - مقصود از قدرت در این جستار فراتر از نظام حاکم سیاسی می‌باشد و اشاره به پیوند میان دانش و نوع دیگر از قدرت که بر سراسر جامعه حاکم است که به آن اقتدار یا اوتوریتته گویند، گفته می‌شود. (مکالا، ۱۳۸۷: ۱۶۶-۱۹۰)

دینی و قدسی شمرده شد و کنش فهمی و تفسیری آنان در دوران بعدی مورد توجه پسینان قرار گرفت و در گامی فراتر بعدها به عنوان مکتب تفسیری نگریسته شد. سنخ فهم‌ها در سده نخست هجری افزون بر فلسفه وجودگرایی، همبسته به بودگی آنان در گفتمان‌های متعدد است^۱ که برای بازخوانش آن در آغاز نیاز به بازشناسی مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن است. براین اساس پرسش اصلی این جستار چنین صورت‌بندی می‌شود:

الف- روند فهم قرآن کریم در سده آغازین چگونه بوده است؟

پرسش فرعی: ب- عوامل و مؤلفه‌های تأثیرگذار در فهم متن وحیانی در سده نخست هجری چیست؟

روش این جستار، روایت تفسیری و تاریخی به مثابه متن دانسته شده و با کاربست نقد ادبی^۲ و تجربه زیسته مفسران تلاش شد عوامل تأثیرگذار فهم قرآن کریم در سده آغازین اسلام بازخوانش شود. در این پوشش فهمندگان متن افزون بر شرایط وجودی به‌طور پیوستار در همکنشی با فضای پیرامونی و بافتار^۳ تاریخی و درکنش با مسائل و پرسش‌های ویژه زمانه خود بودند و این زمینه‌های اجتماعی عامل تکون فهم‌های ناهمسان شد.

۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

گستره آیات، معناداری و فهم مراد گزاره‌های قرآن و دل‌بستگی باورمندان مسلمان به گشودگی و آشکارسازی آیات بستری برای پیدایی دانش تفسیر و نگارش پرشمار کتاب‌های تفسیری و دانش‌های همبسته به آن شد. نظریه‌پردازی درباره چگونگی فهم و تفسیر قرآن در سده نخست اسلام مرتبط با زمینه‌های ناهمسان همانند روش‌های تفسیری و علوم قرآنی به‌عنوان مباحث رایج و فراگیر است که در سده‌های بعد تکون یافتند که می‌توان بن‌مایه‌های بصیرت فهمی در سده آغازین را در آن‌ها یافت. در این میان نوشتار متعددی تفسیری و دانش‌های قرآنی پدید آمد که می‌توان به‌عنوان نمونه به آن‌ها اشاره کرد. تفسیر ابن عباس، تفسیر مجاهد (م. ۱۰۴ ه)، تفسیر کلبی (م. ۱۴۶ ه)، (الواضح فی تفسیر القرآن اثر دینوری که در دوران بعدی با عنوان تنویرالمقباس من تفسیر ابن عباس شهرت یافت) تفسیر سفیان ثوری (م. ۱۶۱) الجامع؛ تفسیر ابن وهب (م. ۱۹۷)، تفسیر مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰)، تفسیر غریب القرآن (ابن قتیبه، م. ۲۷۶) مشکل القرآن (همو) معانی القرآن فراء (م. ۲۰۷)؛

^۱ - گفتمان‌ها دارای مؤلفه‌هایی هستند که از جمع و ترکیب آنها منظومه‌ای به هم پیوسته به دست می‌آید که با هم‌افزایی و پیشبینی از یکدیگر، به گفتمانی تبدیل می‌شوند که هدفی ویژه ای را دنبال می‌کند. (میلز، ۱۳۸۹: ۸۴)

^۲ - نقد ادبی در آغاز برای متون ادبی و شعر بود اما با گرایش‌های نوین، این نظریه برای متون تاریخی هم به کار گرفته شد و مولفه‌های این روش با محوریت قدرت، گفتمان، ایدئولوژی، برساختگی واقعیت و بازنمایی واقعیت‌ها به روایت‌های تاریخی به مثابه متن نگریسته شد. (فیرحی، ۱۳۸۷: ۳۸-۴۲)

^۳ - بافت‌گرایی (contextualism) نظریه‌ای معنایی، که به کارکرد بافت در فرایندهای تولید و فهم معنا اشاره داشته و در زبان‌شناسی بر محیط زبانی یا غیرزبانی پیرامون یک واحد معنایی اطلاق می‌شود. (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۱۲)

تفسیر القرآن (عبدالرزاق بن همام الصنعانی م. ۲۱۱)؛ تفسیر سهل تستری (م. ۲۸۳) کتاب التنزیل و التبذیل (السیاری، م. حدود ۲۶۰) تفسیر عیاشی و علی بن ابراهیم قمی. البته نوشته‌هایی مستقلی درباره مکاتب تفسیر و شیوه‌های تفسیری نگارش یافت که به بررسی مکتب و روش تفسیری صحابه و تابعین پرداخته است. نوشتار «تقسیمات تفسیری با تأکید بر مذهب، روش، گرایش، مکتب و شیوه‌های تفسیر» از چگینی و دیگران در این جهت است. مقاله «ارزیابی آرای انتقادی ژیلو نسبت به مشروعیت تفسیر اجتهادی» (حسن رضایی هفتادور دیگران، ۸-۳۲) به بررسی رهیافت خاورپژوهان درباره روش تفسیری در آغازین دوران اسلام پرداخته است. جستار «بررسی تغییرات انگاره سنت نبوی در طول دو قرن نخست هجری» از (قاسم پور، بی تا: ۱۰۹-۱۳۲) با بررسی تغییرات معنایی سنت نبوی به مثابه انگاره در طول دو قرن نخست اسلامی با تأثیرپذیری از جریان‌های متفاوت، کمینه‌ای از این تلاش‌های تفسیری است؛ اما این نوشتار توجهی به گونه‌شناسی فهم متن از جهت ماهیت انسان، بودگی در گفتمان‌های متعدد و مؤلفه‌های در پیوند آن بسان تاریخ، ریشه‌ها، نسبت‌ها، ارتباطات، تعاملات، اثرمندی‌ها و وابستگی‌ها به عناصر قبیله‌ای و نژادی به عنوان عناصر معطوف به قدرت که تعیین بخش نوع اندیشه اندوزی مفسران است، انجام نشده است.

۳. مفهوم گونه‌شناسی و مؤلفه‌های اثرگذار در آن

اندیشه گونه‌شناسی^۱ با شیوه تحلیلی مبتنی بر شناخت روابط، تلاشی است با استفاده از روش‌های رده‌بندی، به تحلیل مواضع، اهداف، زمانه و زمینه‌های فکری حاکم بر اندیشه در دوره‌ها و شیوه‌های اندیشیدن به وجود آورنده اثر می‌پردازد. (فوکو، ۱۳۷۸: ۳-۸) گفتمان فرهنگی حاکم بر اندیشه پیشااسلام، مبتنی بر حاکمیت یک نظام ارزشی در قالب انسان‌گرایی قبیله با موضوعات اجتماعی و اقتصادی، تعصبات در گستره میراث قبیله‌ای، دفاع متعصبانه از شرف و شایستگی اشخاص بر اساس روابط خویشاوندی، وحدت و بقای قبیله و آگاهی اندک از زندگی پس از مرگ و تسلیم جبرگرایانه در برابر سرنوشت و تأکید بر مادیات بود (دنی، ۱۳۹۰: ۳۵۶-۳۵۷) که در زیست فردی و اجتماعی نوکیشان ادامه یافت. چنین نگره‌ای در روی‌آوری به متن دین و فهم آن بی‌تأثیر نبود؛ بنابراین گفته، پیش‌فرض‌های مفسرین که ناشی از عوامل زمان، مکان، وضع و حال ناهمسان، شرایط حاکمان، فضای صدور روایت‌های تفسیری و جایگاه اجتماعی مفسران، در ارائه گونه‌های روایت‌های تفسیری و نوع خوانش آن‌ها مؤثر دانسته شد. به هر روی زمینه‌های فکری بسان بی‌رغبتی به تفسیر قرآن در سده آغازین افزون بر عامل بازدارنده نهاد قدرت (فرمان خلیفه دوم از ممنوعیت تفسیر آیات متشابه یا مطلق تفسیر) همبسته به نوع تجربه زیسته نوکیشان هم بود. نحوه روی‌آوری به متن از جهت فهم‌پذیری با ارائه سبک

¹ Typological thinking

ویژه در تفسیر همانند پرداختن به مفهوم لغوی، بسیط بودن، اجمال و ابهام نظرات، اسباب نزول، قصص، تفسیر آیه به آیه، عادات و افعال عرب، بهره‌گیری از اشعار عرب و اجتهادات مفسران صورت گرفت. (سلقینی، ۱۴۰۷: ۹۰-۹۱؛ ابی طلحه، ۱۴۱۱: ج ۱، ۶۶-۷۵) البته پیش‌زمینه‌های عصری در نوع خوانش متن بی‌تأثیر نبوده است.^۲

۴. نقش مؤلفه‌های فرازبانی در فهم متن و حیانی

دانستن گفتمان حاکم بر فهم همانند عناصر سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به‌عنوان مؤلفه فرازبانی در زمانه پسارحلت پیامبر (ص) در شیوه خوانش متن و حیانی از سوی فهمندگان آغازین تعیین‌کننده سنخ فهم آنان است؛ بنابراین رویکرد، دیدگاه سستی درباره گوناگونی رهیافت‌های تفسیری حتی در گستره فقه در روزگار پسایمیر (ص) در میان صحابه به دلیل تفاوت‌های روایت‌های مرجع و روی‌آوری به رأی در مسائلی که سخن معصومان وجود نداشت بستر را برای بروز تفاوت آراء فقهی فراهم کرد (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۲۰) که زمینه‌های این تحول را می‌توان در عناصر فرازبانی پی‌جویی کرد.

۴-۱. مؤلفه سیاست در فهم

قرن آغازین اسلام تنوع فهم‌ها از پشتوانه روایی و نظری بهره داشت. «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها و حفظها و بلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه» (کلینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۰۳، ابن ماجه، ۱۴۰۱: ج ۱، ۸۴) افزون بر پشتوانه روایی، پراکندگی صحابه در سرزمین‌های اسلامی، عامل دیگر در بروز اختلاف فهمی بود. (کلینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۶۲-۶۴) تلاش یا سکوت نهاد قدرت برای گوناگونی و ناهمسازی فهم‌ها تأییدی در به رسمیت شناختن این کنش بود. بر این اساس حاکمان سیاسی پس از پیامبر (ص) تلاش کردند میان متن قرآن و دیدگاه‌های باوری نهاد قدرت، هماهنگی و سازگاری ایجاد کنند. در نمونه‌ای در آغاز خلافت عمر بن خطاب، حکومت اسلامی برای آشنایی سرزمین‌های تازه گشوده شده با مبانی اسلام افرادی را در چارچوب معلم و آموزندگان دین نوین به این سرزمین‌ها فرستاد. به نظر می‌رسد چنین کنشی از سوی نهاد قدرت برای همسویی و هماهنگی نودینان با حکومت مرکزی و تنظیم مناسبات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بر پایه بن‌مایه‌های دینی امری ضروری بود. پیامد فرستادن افرادی از سوی حکومت مرکزی در قالب مأموران اجرایی برای رسیدگی امور جاری این سرزمین‌ها و آموزگاران دینی، افزون بر نهادینه‌سازی بنیادهای

^۱ - روایات صحابه در دوره‌های پسینی به‌عنوان سند استفاده شد. چنانچه علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفی ۴۶۸) از روایات اسباب نزول ابن عباس در تفسیر البسيط فی التفسیر بسیار بهره برد. (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۸: ج ۱، ۹)

^۲ - همانند تفسیر شاکله در آیه يعمل علی شاکله، در روایتی از ابن عباس به «ناحیه» سمت، سوء قبیله تفسیر شد. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۱۰۴)

نظری دین در میان مردم، تلاشی بوده تا کنش‌های متفاوت رفتاری و نظری را در راستای گفتمان غالب و نهاد قدرت همسو ساخته و کنش‌ها و فهم‌های غیررسمی کنار گذاشته شود. در این جهت خلیفه دوم (عمر) عمار را به‌عنوان مأمور اجرایی پس از عزل سعد بن ابی وقاص برای سامان دادن اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به کوفه فرستاد.^۱ (بلاذری، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۶۶؛ حمیری، ۱۴۲۰: ج ۲، ۵۲۲ و ۵۲۳) عمار مسئولیت اداره کوفه، فرماندهی لشکر و امور مرزها را بر عهده گرفت (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۲۹؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۳۳۴) و تلاش کرد با دستگاه خلافت در تعامل باشد. (ابن سعد، ۱۴۰۸: ج ۵، ۳۱۳) بر این پایه‌گزینش افرادی همانند عبدالله بن مسعود از سوی نهاد قدرت (خلیفه دوم) برای امور کوفه در این جهت بود. وی که در زمانه پیشین همسو با نهاد قدرت برای حفظ موجودیت اسلام نقش سرباز اسلام را ایفاء کرد در دوره خلیفه دوم مسئولیت امور بیت‌المال، قضاوت، آموزش دین، وظیفه آموزگاری در گستره قرائت و فهم قرآن را بر عهده گرفت. (ابن حجر، ۱۴۱۵: ج ۱، ۵۸؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵: ۸۴) شیوه کنشگری وی در این منطقه زمینه‌ساز ایجاد مکتب ویژه شد و برخی تلاش نمودند روش خوانش وی از متن را در حوزه قرائت و فهم به‌عنوان الگویی در زمانه دیگر توسعه دهند. (ابن حجر، ۱۴۰۴: ج ۱۰، ۱۰۰-۱۰۱) بنابراین کارکرد نظام قدرت در فرستادن قضات به سرزمین‌های اسلامی بسان عبدالله بن مسعود به کوفه و ابن عباس در مکه و عبدالله بن عمرو عاص در مصر (احمد امین، ۱۹۶۹: ۲۸۹) زمینه تنوع معرفتی را فراهم ساخت. البته گمانه‌ها درباره دلایل به‌کارگیری صحابه در نهادهای حکومتی در زمانه خلفاء همسان نیست.^۲ به هرروی همسویی امیران منصوب از سوی خلفا با حکومت مرکزی برای اجرای فرامین نهاد قدرت و نیز انتصاب کنشگران فرهنگی برای آموزش مردم برای تأمین خواسته‌های حاکمیت، عقلی و بدیهی می‌نماید. در ادامه باید افزود که نقش نهاد قدرت در تأیید تنوع فهم‌ها که در مواضعی رحمت الهی^۳ دانسته شد (پاکتچی، ۱۳۷۷: ج ۸، ۱۴۴)، از عوامل تأثیرگذار در گستره تنوع مکاتب تفسیری و فقهی بود. چنین کارکردی از سوی نهاد قدرت در مدینه به‌عنوان مرکز خلفای سه‌گانه و موقعیت زیسته صحابه بزرگ که پیامبر (ص) را در ساحات متفاوت همراهی کردند و حتی به‌عنوان مرکز دانش ارجاع و اقتباس اهل اسلام تلقی گشت، آرام‌آرام مکتب ویژه تفسیری و فقهی را ایجاد کرد که از خلیفه دوم، پسرش و عایشه متأثر بودند. (پاکتچی، ۱۳۷۷: ج ۸، ۴۴۰) مدرسه کوفه هم در نیمه نخست هجری با آموزه‌های امام علی (ع)، ابن مسعود (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹: ج ۱۳، ۳۳۴)، سعدبن ابی وقاص و جراح کوفی سامان یافت (ذهبی، ۱۴۱۳:

^۱- در روایت طبری خلیفه پیش از عمار هم افراد دیگری را برای امارت کوفه فرستاده بود. (طبری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۱۳۷ و ۱۳۸)

^۲- گمانه‌های همانند تحکیم قدرت و کنترل و نظارت مستقیم دستگاه خلافت در امورهم قابل رایزنی است. (بیضون، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۳)

^۳- درخواست برخی از دانشوران از عمر بن عبدالعزیز برای گردآورد مردم در مذهب واحد در این جهت بود که با پاسخ منفی وی روبه‌رو شد. (دارمی، ۱۳۴۹: ج ۱،

ج ۱، ۱۶۰ و ۲۴۰) که با نقش آفرینی نسل دوم از تابعان بسان ابن عباس، عبدالله بن عمر، ابوحنیفه و کسایی (همان، ج ۱، ۲۴۰-۲۴۵) مجالس علم دینی ایجاد شد. مرکز دانش دینی بصره نیز از جانب صحابه مهاجر بسان عمران بن حصین، انس بن مالک (ذهبی، ۱۴۰۶: ۱۷۷-۱۷۸) و ابوموسی اشعری پدیدار گشت. (طبری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۱۶۱-۱۶۳؛ ابن قتیبه، بی تا، ۳۰۹) این روند در مکه به عنوان سرزمین وحی ادامه یافت و در دوره پسا صحابه با حضور عطاء ابن ابی ریحان به عنوان مرکز مهم آموزش دینی و فقهی شد. (پاکتچی، ۱۳۷۷: ج ۸، ۴۳۹؛ احمد امین، ۱۹۶۹: ۲۱۶)

از دلایل به کارگیری کنشگران فرهنگی دینی توسط نهاد قدرت در سده نخست و حتی در دوره های بعد، تکون و استواری امر خلافت و تحولات سیاسی و اجتماعی پیرامون آن بود که نیاز به پشتوانه الهی و توجیه شرعی داشت. چنین بینشی از سوی نهاد قدرت به نظر می رسد ایده فهم رسمی به تأیید نهاد قدرت را تقویت می کند که گاهی این فهم ها متکی بر رأی و نگره فهمندگان یا با پشتوانه ای از بر ساختگی محدثان وابسته همراه می شد که به آسانی می توانست احکام الهی را میان مردم دگرگون سازد و جایگاه ها را تغییر دهد و در نهایت مردم را مطابق خواست حکومت باورمند سازد. (مهدوی راد، ۱۳۸۲: ۲۵۹-۲۶۰) البته که در کنار آن فهم های غیر رسمی هم پدیدار شد که زمینه ناهمسانی فهم ها را ایجاد کرد.

۴-۲. اجتهاد صحابه

در سده نخست هجری، افزون بر روی آوری به نقل در فهم و دریافت احکام، نگرش رأی و پایبندی به اجتهاد در مسائل نو پیدا وجود داشت. رهیافت اجتهادی یاد گشته با مرکزیت عراق تکون یافته که از ویژگی آن توسعه آموزه های دینی در اموری که حدیثی نقل نشده بود. (حجت، ۱۳۸۳: ۹۸-۱۱۷) روند فهم متن با تکیه بر رأی در روزگار تابعان توسعه نسبی یافت و زمینه تفسیرهای مذهبی را فراهم ساخت. تنوع خوانش های ناهمسان به جزء در موضوع های یگانگی خدا، رسالت پیامبر (ص) و اصل وجود قرآن کمابیش همه مسائل اصلی و فرعی دیگر را در برگرفت. گستره زوایایی دید بر اساس مذهب به اندازه ای گسترش یافت که هر فرقه می پنداشت حقیقت فهم را در اختیار دارد و فرقه خود را نجات یافته می انگاشت. تلاش های مذهبی برای خوانش متن بر اساس نگرش و یافتن آیات برای توجیه داشت های دانشی و منش خود بازار دانش کلام را پر رونق ساخت. شیوه برداشت و نوع استنباط دانشوران هر مکتب از قرآن با دیگر مکاتب فکری ناهمسان بود. به نظر می رسد فرقه ها به جای خوانش متن، خود و فرقه خود را خوانش می نمودند و در صورت ناهمسویی با مکتب خود، دست به تأویل آیات می زدند. (قاسم پور، بی تا: ۶۷-۶۸)

رهیافت ها درباره شیوه فهم مبتنی بر اجتهاد در سده نخست هجری میان دانشوران همسان نیست. در نظر برخی با پندار نقل گرایی، سده آغازین دوران انسداد اجتهاد دانسته شد؛ اما شماری دیگر این دوران را زمانه اجتهاد

خوانش نموده که به دلیل نگره ویژه حاکمیت برای همسویی برداشت‌ها، جامعه اسلامی به‌سوی برداشت همسان پیش رفت. بر پایه دیدگاه اجتهاد گرا، گونه‌های فهم یا تفسیر در سده آغازین هم مانند دوره‌های بعد همبسته به بستر تاریخی و در همکنشی با فضای اجتماعی، فرهنگی و علمی هر منطقه جغرافیایی و ناظر به پادگفتمان‌ها یا نظریه‌های رقیب یا واکنش در برابر آن نظریه‌ها است. در این نظریه صحابه با تکیه بر کلیت قرآن و سنت پیامبر (ص) که بر اساس آن زیست نمودند در رویارویی با مسئله نوین تصمیم‌گیری می‌نمودند. (Fazlur Rahman, ۱۹۶۵: ۲۰) در این رهیافت، برداشت‌ها، استخراج و موجه سازی احکام اسلامی بر پایه فهم روح کلی قرآن دانسته شد. تبیین علل ایجاد احکام و وضع قوانین همبسته به دریافت اصول کلی اسلامی و اهداف کلی قرآن کریم تلقی گشت. شیوه کنشگری خلیفه دوم مبنی بر عدم واگذاری زمین‌های فتح‌شده در مصر و ایران به مسلمانانی که در این نبرد شرکت جستند، می‌توان به‌عنوان نمونه به آن اشاره کرد. وی در برابر مخالفت‌ها، استدلال به آیه «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا. (حشر / ۱۰) و [نیز] کسانی که بعد از آنان [مهاجران و انصار] آمده‌اند [و] می‌گویند پروردگارا بر ما و بر آن برادرانمان که در ایمان آوردن بر ما پیشی گرفتند بیخشای و در دل‌هایمان نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند کینه‌ای مگذار.» کرد و بیان داشت که تقسیم املاک فتح‌شده میان مسلمانان آن‌ها را از امر جهاد باز می‌داشت. (Fazlur Rahman, ۱۹۸۳: ۱۲۸) چنین شیوه روی‌آوری به متن بر پایه اصول کلی متن و حیانی از جانب صحابه که قابل استفاده در پیوستار زمانی است، به سنت زنده^۱ یاد گشت.

ازجمله پدیده تاریخی تأثیرگذار در فهم متن در سده نخستین، شیوه روی‌آوری اهل حدیث به متن و حیانی است. نگره اینان در دریافت امور اعتقادی، فروع عملی اسلام و تفسیر تنها از ظواهر قرآن و روایت پیامبرانه بود. نخستین نگاه‌ها به اصحاب حدیث،^۲ در این دوره نوشتار تفسیری بود. (پاکتچی، ۱۳۸۳: ج ۱۲، ۲۰۷) هرچند انتظار می‌رفت اهل حدیث تنها به انتقال گفتار یا رفتار معصوم (ع) روی‌آوری داشته باشند ولی اینان در رویارویی با مسائلی که نصی درباره آن وجود نداشت، رأی و نگره خود را به‌جای حدیث قرار دادند. (حجت، ۱۳۷۴: ۱۰۰) چنین کنشی اهل حدیث در تفسیر بصره قابل دریافت است. نگرش ویژه اینان نسبت به صفات الهی، مسئله جبر، عصمت انبیاء، رؤیت خدا و مانند آن برآمده از کاربست چنین شیوه‌ای در تفسیر و فهم متون دینی است. (همان، ۱۳۸۳: ۱۲۵-۱۵۶)

^۱ فضل‌الرحمان در مقاله (Social Change and Early Sunnah) مراد خود را از «سنت زنده» / living tradition را با مثال‌های متفاوت همانند گزارش مالک بن انس در کتاب الموطا به لغو حد دزد در زمان کمبود و قحطی، ممنوعیت فروش ام ولد، آزادی برده در صورتی که صاحبش به آزار وی بپردازد، توسط خلیفه دوم بیان کرد.

^۲ بصره مرکزیت گرایش فکری اهل حدیث را در خود جای داده و سعید بن ابی عروه و حماد بن زید و دیگران با این سوبه به تدوین احادیث اقدام نمودند. (معرفت، ۱۴۱۳: ج ۹، ۵۲۵)

۴-۳. فهم در گستره خوانش لفظی متن وحیانی

ناهمسانی فهم‌ها افزون بر حوزه محتوایی در گستره لفظی و شیوه قرائت قرآن کریم در سده آغازین میان صحابه و تابعان وجود داشت که می‌توان نحوه اجتهاد آنان را در این گستره بازخوانی کرد. هرچند بن‌مایه‌های روی‌آوری به خوانش لفظی به‌عنوان منش زیست اجتماعی در دوره پیشااسلام است. شاید بتوان کنشگری عرب جاهلی در نواها و جنبه‌های موسیقایی در دوره‌های اسلامی به‌صورت قرائت‌گرایی و تفسیرگری^۱ راینزی کرد. پس از رحلت پیامبر (ص) تا سال سی‌ام هجری چهار مصحف در جهان اسلام منتشر شد که در این گستره می‌توان مصحف اُبی در دمشق، مقداد در حمص، ابوموسی در بصره و ابن مسعود در کوفه را نام برد. (معرفت، ۱۴۱۵: ج ۱، ۳۰۸) شیوه قرائت هرکدام از این قاریان و معلمان قرآن و اختلاف قرائت در میان آنان، بازنمایی از اجتهاد و فهم آنان در حوزه خوانش لفظی است. کنشگری برخی صحابه همانند ابن مسعود و ابی‌بن‌کعب بعد از رحلت پیامبر (ص) در تبدیل کلمات قرآن به مترادف آن، زمینه اختلاف در قرائت را در میان مسلمان گسترش داد و باعث شد که صحابه تا مرحله تکفیر یکدیگر پیش روند. (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ج ۳، ۱۱۱؛ بخاری، ۱۳۹۸: ۲۲۵) به‌عنوان نمونه شیوه قرائت ابن مسعود از آیه «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» در حقیقت صفا و مروه از شعایر خداست پس هر که خانه [خدا] را حج کند یا عمره گزارد بر او گناهی نیست که میان آن دو سعی به‌جای آورد و هر که افزون بر فریضه کار نیکی کند خدا حق‌شناس و داناست.» (بقره/۱۵۸) به‌گونه «فلا جناح علیه الا يطوف بهما» (بر او گناهی نیست که آن دو را طواف نکند) قرائت نموده است. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۱۹؛ مختار عمر، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۲۸) چنین قرائتی^۲ در گستره فهم فقهی سعی در صفا و مروه را امری استحبابی دانسته است. شیوه خوانش لفظی وی از آیه شریفه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به‌عنوان کیفری از جانب خدا ببرید و خداوند توانا و حکیم است.» (مائده/۳۸) که در قرائت ابن مسعود به‌جای «أیدیهما»، «أیمانهما» و یا «أیمانهم» روایت گشته است. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۲۷۰؛ مختار عمر، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۸۰) واژه «أیمان» جمع «الیمین» در معنای دست راست است که بر پایه قرائت ابن مسعود باید دست راست سارقان قطع گردد. چنین خوانش لفظی از متن با خوانش مشهور آن با کاربست واژه «ایدی» که مطلق دست می‌باشد، متفاوت است.

^۱ - جریان تفسیرگری با بخشنامه منع کتابت از سوی خلفا به ویژه خلیفه دوم بود که به هنگام اعزام کارگزاران خود، آنها را به تجرید قرآن از حدیث امر می‌نمود. (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۴: ج ۲، ۹۹۹)

^۲ - از ابن عباس، ابی‌بن‌کعب، ابن‌سیرین، انس بن مالک، شهر ابن حوشب، میمون بن مهران و عطاء هم چنین قرائتی روایت شده است. (خطیب، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۱۹)

در ادامه باید افزود، روایت‌های تاریخی درباره شیوه کنشگری حدیفه (والی مدینه در زمانه عمر به سال ۲۲ هجری) در سال ۲۴ هجری برای متقاعد ساختن نهاد قدرت برای همسان‌سازی قرائت بیانگر بودگی و رواج اختلاف قرائت در سده آغازین است. (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ج ۳، ۱۱۱) عثمان در پی گزارش حدیفه و به دلیل گسترش اختلاف قرائت تصمیم به یکسان‌سازی مصاحف قرآن گرفت. وی در روایتی به مردم گفت: «أنتم عندی تختلفون فیه و تلحنون، فمن نأی عنی من اهل الامطار، اشدّ فیه اختلافا و اشدّ لحنا. شما نزد من در قرآن اختلاف دارید؛ پس اختلاف کسانی که در شهرها از ما دور هستند، بیشتر است». (سیوطی، بی تا: ۱۰۲) به هر روی شیوه کنشگری خلیفه سوم درباره اختلاف قرائت، توحید مصاحف و فرستادن معلمان قرآنی به سرزمین‌های اسلامی^۱، بیانگر کنش نهاد قدرت برای همسان‌سازی خوانش لفظی و محتوایی متن وحیانی مطابق با خواسته حکومت مرکزی است.

۴-۴. مؤلفه‌های کلامی تأثیرگذار در فهم متن وحیانی

از مؤلفه‌های تأثیرگذار فهم در سده نخست هجری هم‌جواری و شیوه هم‌کنشی مسلمانان با قبائل یهودی و مسیحی بود. گونه شناخت و دریافت‌های دینی آنان از متون خود و روش به‌کارگیری آن در فهم متن دین اسلام بازنمایی از چنین هم‌کنشی است.^۲ مباحث جدلی و کلامی در دفاع از رسالت و نبوت پیامبر (ص) در میان مسلمانان در این دوره برآمده از همزیستی فرهنگی است.^۳ در ادامه برای توصیف روند ناهمسانی دانش‌ها و تأثیرپذیری آن در روی‌آوری سیاسی و تحولات فرهنگی و اجتماعی، نیاز به بازخوانی حداقلی تاریخ اندیشه است. با گستره فتوحات در دوره خلفا، مسلمانان در سرزمین‌های فتح‌شده با فرهنگ‌های نوین روبه‌رو گشتند که از فلسفه، عرفان و دانش‌های ویژه بهره داشتند. سرزمین شام و مصر با گستره اندیشگی فلسفی و عرفانی از عوامل تأثیرگذار در دگرگونی اندیشگی اسلام شمرده می‌شوند. (جارالله، ۱۹۹۰: ۲۵۲-۲۵۴؛ سامی‌نشار، ۲۰۰۸: ج ۱، ۹۲) پدیده نوین دانشی، زمینه گفتگو میان مسلمان و مسیحیان در شکل مناظره را ایجاد نمود. گفتمان نوین اندیشگی در شام به‌صورت متمایز از شیوه‌های فکری حجاز و عراق و مکتب خلفا بود. (نجمار،

^۱- براساس روایت‌های تاریخی عثمان، عبد الله بن سائب راهمراه مصحف به مکه و مُغیره بن شهاب را با مصحف به شام، ابو عبد الرحمن سلمی را با مصحف به کوفه و عامر بن عبد القیس راهمراه مصحف بصره فرستاد و زید بن ثابت هم در مدینه نزد امام باقی ماند. (زرقانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۳۸۶-۳۹۶)

^۲- دردوران خلفاء، تلاش نوکیشان اسلامی از اهل کتاب مانند کعب‌الاحبار، وهب بن منبه و تمیم داری برای تفسیر کتاب خدا که ناهمسو با سیره رسول خدا (ص) «الاتّخُذُوا دینکم من مُسلم اهل الکتاب» (ابن حجر، ۱۴۰۷: ۸۳) بود، دیده می‌شود.

^۳- تلاش برخی ازدانشوران یهودی و مسیحی برای برترخوانی دین و پیامبر خود و ردیه نویسی علیه قرآن همانند کتاب تفنیدالقرآن از ابونوح انباری از نسطوریان معاصر با تیموتاوس اول در قرن دوم هجری اشاره کرد. (Giffith، ۱۹۹۹: ۲۰۵) کیلا ادنگ در کتاب «نگاشته‌های مسلمانان درباره یهودیت و عهد قدیم: از ابن ربن تا ابن حزم» به موضوع اسلام و یهودیت پرداخته است.

۱۹۷۹: ۸۰-۸۱) در این راستا می‌توان به جریان اندیشگی اراده آزاد، روش‌های جدلی (کربن، ۱۳۷۷: ۱۵۰-۱۵۱) و تأویل عقل‌گرایانه (سامی‌نشار، ۲۰۰۸: ج ۱، ۳۵۵) این بخش از سرزمین نومسلمانی اشاره نمود.^۱ مباحثات باوری و نزاع‌های کلامی بیرون دینی میان گفتمان‌های ناهمسان (مسیحیان با مسلمانان) در سده نخستین هجری بازنمایی از سنخ‌های روشی، موضوعی و هدفی در فهم گزاره‌های دینی است. روایت تاریخی از جدال یوحنا دمشقی در قالب جدال فرضی میان مسلمانان در نظام آموزشی وی (دمشقی، ۱۹۹۷: ۶۲-۷۷) و نیز صورت‌بندی عینی این گفتمان در مناظره یوحنا اول (اسقف یعقوبیان) با عمروعاص در ۲۴ هجری (طارمی‌راد، ۱۳۸۹: ۱۳۵) و با امامان (ع) نمایی از تقابل نظام اندیشگانی متفاوت است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۱۲۲-۱۲۳) افزون بر آن شکل‌گیری ترجمه که از زمان خالد بن یزید بن معاویه (۸۵ ه) آغاز گشت (شوقی، ۱۴۱۵: ۴۴۳) نشانی از تنوع جریان‌های باوری که در نوع فهم متن و ایجاد مکاتب تفسیری، کلامی است که در این جهت متن‌هایی هم ترجمه شدند. (عقیلی، ۱۴۲۷: ۲۰۲-۱۹۸)

در ادامه نزاع‌های کلامی درون دینی هم در این دوره هم قابل پی‌جویی است. همانند مسئله قدر و نزاع پیرامون خلافت و امامت قبل و بعد از شهادت امام علی (ع) که محل گفتگوی گسترده بود. در این راستا خوارج پیرامون مسئله امامت با شیعه به تقابل برخاستند. (زحیلی، بی‌تا: ۳۲۹-۳۳۰) مسئله قدر در معنای جبر و اضطرار در رفتار آدمی از آموزه‌های قرآنی در قرن نخست اسلام مورد توجه حجاز و عراق بود (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۹۹) که در میان متکلمان شامی به معنای آزادی اراده آدمی تفسیر شد. (اشعری، بی‌تا: ۹۰) این خوانش از جانب حجاز و عراقی‌ها به دلیل ناهمسویی با مکتب خلفا مخالفت گردید. (بیهقی، ۱۴۲۱: ۳۲۷) در پنداری ناهمسانی معنا قدر ناشی از نوع خوانش مروجان آن بوده که در مکتب مدینه از سوی محمد بن حنفیه و در بصره از جانب حسن بصری پی‌جوی می‌شد. (سامی‌نشار، ۲۰۰۸: ۳۵۹-۳۶۰) هرچند تلاش دستگاه حکومتی اموی در ترویج باور به جبر جهت توجیه رفتار ستمکارانه که باعث پدیدارشدن گونه فهمی نوینی از آموزه‌های الهی شد را نمی‌توان نادیده گرفت.^۲ (سبحانی، بی‌تا: ج ۱، ۲۶۱)

گستره دانش‌های فقهی^۳، کلامی و تفسیری درون دینی در میان فرقه‌های اسلامی به‌ویژه شیعه و اهل سنت در زمانه امام سجاد (ع) و امام باقر (ع) به موازات گسترش این مباحث در اهل سنت و پیدایش جریان‌های معارض همانند خوارج، جبریه، مشبّهه، مرجئه، صوفیه و معتزله بوده که زمینه کنش‌های فهمی پیرامون متن وحیانی را

^۱ - در روایتی از امام رضاع) آمده است: «کان علی بن ابی طالب(ع) بالكوفه فی الجامع اذا قام الیه رجل من اهل الشام فقال با امیرالمؤمنین اینی أسألک عن الاشیاء فقال سل تفقها و لاتسأل تعنتا.» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۴۱)

^۲ - به پنداری مسائل، قضا و قدر، رویت خدا در روز قیامت، کلام خدا و صفت الهی در سده نخست هجری مطرح بود. (فروخ، ۱۹۸۹: ۵۵)

^۳ - در زمان امامان پنجم و ششم گام مهمی در راستای تبیین آراء فقهی شیعه برداشته شد. (خفاجی، ۱۳۸۳: ۳۳۸)

فراهم ساخت. از این جهت بخشی از روایات تفسیری ائمه درباره بازسازی چارچوب اعتقادی جامعه اسلامی است. در این راستا ائمه (ع) با استناد به آیات و تبیین معنای برخی واژگان به اثبات اوصاف قدسی خداوند و تبیین مسئله قضا و قدر و نقش اراده انسان در افعال آدمی اختصاص دادند.^۱ (ابن بابویه، ۱۳۸۶: ج ۲، ۶۰۵؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۲۴) شیوه کنشگری امامان (ع) در گستره تفسیر برابر کنش رهبران اغواگر مذاهب که در پی استوار سازی پایه‌های حکومتی امویان بودند، بازنمونی از سنخ تفسیری است. به عنوان نمونه، ائمه (ع) تأویل شعرا را در آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (شعراء/۲۲۴) کسانی دانسته اند که دین خدا را با آراء خویش تغییر دادند و با امر الهی مخالفت ورزیدند و آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ» (شعراء/۲۲۵) را اشاره به مناظرات باطل دانسته‌اند. (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۲۵) البته مهم‌ترین کارهای ائمه در مسائل عقیدتی در گستره اندیشه‌ورزی مسائل الهیاتی و تعیین خطوط قرمزی چون تفکر در ذات حق که با طلوع افکار مادی‌گرایانه و دهری مسلکانه، رو به فزونی بود؛ در این جهت پندار برخی متکلمان، به مثابه خائضین در آیه «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا» (انعام/۶۸) «أهل الخصومات» دانسته شد و افراد ایمانی از معاشرت با آنها نهی شدند. (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۲۰) رویارویی با تشبیه و تجسیم، که برآمده از اندیشه اسرائیلیات در سطح جامعه بود و نیز نگره حسوگرایانه که به وانهادگی عقل انجامید، نمونه‌ای از مواجهه کلامی معصومان است. افزون بر این امور روی‌آوری مکاتب تعطیل و تفکر جبر و تفویض زمینه‌های مقابله با این اندیشه‌ها ایجاد شد. نظریه جبر در دوره معاویه با هدف کسب مشروعیت و تحمیل قدرت بر جامعه گسترش یافت. (طبری، بی تا: ۲، ۳۲۶) تبیین عناصر دوگانه ایمان و کفر و بیان معانی و مرزها و ارتباط آن با عمل و تمایز آن با کفر و فسق، در راستای رویارویی با جریان‌های خوارج و مرجئه شکل گرفت. معصومان (ع) در خوانشی برپایه آیه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف/۱۰۶) مراد از شرک را شرک در طاعت و فرمان‌پذیری تفسیر کردند که برخلاف پنداشت خوارج که شرک در عبودیت خوانش می‌نمودند. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۱۹۹)

۴-۵. دگرگونی معانی انگاره‌ها در بستر تاریخی

دگرگونی معنای انگاره‌ها در بستر تاریخی پس‌انزول قرآن به‌طور حداقلی در قرون اول، بسترساز جریان‌های فهمی، مکاتب تفسیری و فقیهانه در دوره‌های بعد شد. برخی مفاهیم بسان سنت که در قرون آغازین دارای گستره معنایی بود و افزون بر تفسیر، زیست و سلوک پیامبرانه، به شیوه زیسته و سلوک صحابه هم اشاره داشت. در این انگاره سلوک صحابی بسان ابن مسعود، ابن عباس و دیگر افراد خاص، آینه تمام‌نمای سلوک پیامبرانه فرض شد؛ اما با بازخوانی امام محمد شافعی از این مفهوم، آن را در تنگنای معنایی قرار داد و تنها به شیوه کنشی و سلوک پیامبرانه خوانش شد. در این راستا عمل اهل مدینه یا افعال صحابه و یاخوانش عدالت

^۱ در نمونه‌ای معصومان (ع) مراد از واژه «قدر» در آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر/۴۹) را در اعمال دانسته‌اند. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۸۲)

صحابه آرام آرام اهمیت خود را از دست داد. (شافعی، ۱۳۵۸: ۷۳) این الگو تنوع معرفتی در سده آغازین افزون بر مفهوم سنت در مفاهیم دیگر همانند «اثر»^۱ قابل دریافت است که در گستره معانی موقوف و مقطوع (روایاتی که حاکی از گفتار و کردار صحابی و تابعان) و گاهی در ترادف با حدیث به کارگرفته شد (ابن صلاح، ۱۴۰۴: ۴۶).

۶-۴. بافت قومی و تأثیر آن در فهم متن

بافت قومیتی در پهنای سرزمین اسلامی و همزیستی و همکنشی آنان در چگونگی فهم متن وحیانی تأثیرگذار بوده است. تفاوت‌های فرهنگی ناشی از زیست‌بوم‌های مختلف و همکنشی‌های متعارض در گوناگونی معرفت‌ها و دریافت‌ها بی‌تأثیر نبوده است. دانشوران مکاتب فقهی هم در همکنشی با دیگر ملت‌ها بودند که در این میان می‌توان به مردم عراق و شام اشاره کرد که با فرهنگ ایرانیان و رومیان در ارتباط بودند و پیامد این پیوند در آراء دانشوران فقهی آنان مشهود است. جواز خواندن نماز به زبان پارسی از سوی ابوحنیفه و مخالفت با آن از جانب شافعی نمونه‌ای از این موقعیت انفعالی صاحبان مکاتب است. (احمد امین، ۱۹۶۹: ۲۹۳، ابن صلاح، ۱۴۰۴: ۴۴۵)

گونه‌های دیگر روشی در فهم متن وحیانی در سده نخست هجری بر پایه گرایش‌های عرفانی قابل پی‌جویی است. بر اساس گزارش‌های تاریخی سلمان فارسی از نخستین کسانی می‌باشد که پس از پیامبر (ص) تفسیری را با ویژگی عرفانی ارائه کرده است. (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۲۵۴) طاووس یمنی هم با فرض اتحاد ادیان به این‌گونه تفسیر روی آورد. (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۱۶۰) در ادامه انواع بافتار موقعیتی مبتنی بر پدیده قومیتی و گونه‌های تأثیرگذاری آن در فهم متن بررسی می‌گردد.

الف-بافتار قومیتی در زمانه تکون اسلام و پسااسلام

قبیله مضر از عرب عدنان که نسب آن به مضر بن نزار بن معد بن عدنان می‌رسد با پیشینه تاریخی دارای کارکردی تأثیرگذار در پیشاسلام و پسااسلام است. (ابن‌هشام، ۱۹۷۵: ج ۱، ۱۹۸؛ ابن‌حزم، ۱۴۰۳: ۱۰) این قبیله در دوره جاهلی بر دیگر شاخه‌های عرب عدنانی تأثیرگذار بوده و رقابت‌های قبیله‌ای در سطح شبه‌جزیره بیشتر ناظر به عرب عدنانی در مقابل قحطانی است. با پیدایش اسلام قدرت سیاسی در این قبیله گسترش یافت؛ زیرا پیامبر (ص) از قریش بود که نسبش به مضر می‌رسد (همو، ۱۴۰۳: ۱۰-۱۱) و خلفای نخستین همه از قریش بودند، جایگاه سیاسی مضر بیش از گذشته پراهمیت شد که زمینه حساسیت قبیله‌های رقیب را برانگیخت.^۲

^۱ - به نظر می‌رسد اصطلاح اثر به لحاظ تاریخی در آغاز در تقابل با رأی به گرفته شد. «لیس رب رأی خیر من اثر» (کشی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۵۶)

^۲ - براساس شواهد تاریخی، جریان خوارج افزون بر ماهیت سیاسی و مذهبی، دارای بن‌مایه‌های قومیتی ضدمضری و واکنش دفاع از حقوق قومیت‌های «غیرقریشی» در برابر قریش‌گرایان بود. (Lewinstein، ۱۹۷۵: ۳۵؛ Bothworth، ۱۹۹۱: ۲۵۴)

زیست‌های ناهمسان قومیتی در کوفه که در کنار قبایل گوناگون قحطانی (یمنی) و قبایل عدنانی ربیع، جمعیتی از قبایل مضر نیز در عراق می‌زیستند بادهش امتیازات ویژه به آنان، باعث آزردهی همسایگان شد. چنین شیوه امتیازدهی به مضریان در زمانه عثمان زمینه‌ساز اعتراض مخالفان به سیاست‌های وی را فراهم نمود. (طبری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۳۱۸-۳۲۶؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ج ۹۷، ۲۷) واکنش ضد قومیتی در زمانه امام علی (ع) هم توسط برخی قبایل و اشخاص ادامه یافت. قبیله ربیع در دوره خلافت امام علی (ع) با آن حضرت در نبردها (جمل و صفین) همکاری فعال داشته و از آن‌ها جریانی پرنفوذ سیاسی ساخته بود اما به دلیل سرشت حسدورزانه آنان در نسبت به قبیله مضر باعث شعله‌ور شدن خصومت‌های قبیله‌ای شد. (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۸۸، ۳۰۸، ۳۱۰، ۴۰۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۴۸۱) نزاع و رقابت قومیتی در روند انتخاب حکمین هم وجود داشت. اعتراض اشعث بن قیس به انتخاب ابن عباس از سوی امام علی (ع) برای مذاکره به دلیل قریشی بودن او و همتای قریشی وی (عمرو بن عاص) و پافشاری عراقی‌ها برای گزینش فردی از قبیله قحطانی و در نهایت معرفی ابوموسی اشعری^۱ بازنشانی از کنش‌های قبیله‌ای^۲ است. (همو، ۱۳۸۲: ۵۰۰؛ مسعودی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۹۰-۳۹۱)

ب- بافتار قومیتی سرزمین‌های فتح شده

تبیین مبانی نظری نقش نظام قبیلگی در چگونگی فهم متن وحیانی در دوران پسا پیامبر (ص) همبسته به نحوه کنش‌گری نهاد قدرت در تنظیمات قبیله‌ای است. باگستره فتوحات اسلامی در زمانه خلیفه دوم، زمینه مهاجرت-های گسترده از عرب به سرزمین عراق را فراهم آورد و باعث دگرگونی بافت قومی منطقه شد. گرچه پیش از اسلام اعراب به طور محدود در عراق سکونت داشتند، اما در زمانه فتح‌های اسلامی، گستردگی شهرهایی با هویت عربی در این سرزمین توسعه یافت و زمینه مؤلفه عربی بر بافت جمعیتی میان رودان فراهم شد. اعراب مهاجر تلاش کردند بافت قومیتی، نظام قومی و نسب قبیلگی عدنانی و قحطانی خود را تا مدت‌ها پس از مهاجرت حفظ کنند. آمیزش و همجواری جمعیتی با تنوع قبیله‌ای بسیار در مراکز زیستی عراق، از نظر اجتماعی شرایط پیچیده‌ای را فراهم کرد و توانست بخشی از رقابت‌های تاریخی قبایل را احیاء و زمینه تنش‌های جدید را فراهم نماید. جمعیت مهاجر نوین در مراکز شهری، نوعی زندگی اجتماعی نوینی را آغاز کردند که نیازمند رعایت اصول شهرنشینی بود؛ هرچند رفتار اجتماعی این مهاجران، به شدت تابع روابط قبیله‌ای پیشین بود. احیاء و تقویت تعصبات و حمیت پیشااسلامی عرب بستری مناسب برای خوانش ویژه متن و ایجاد تحولات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بود. تعصبات، گرایش‌های قومی و قبیله‌ای و پیوندهای خونی در میان عرب

^۱ مخالفت احنف بن قیس از بزرگان پرنفوذ مضر و انتخاب ابوموسی اشعری به عنوان حکم در این راستا است. (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۵۰۱)

^۲ نصرین مزاحم از مهمترین مورخان جنگ صفین می‌باشد و اختلاف نظر سران ربیع در باب پذیرش یا عدم پذیرش حکمیت را به تفصیل آورد. (نصرین مزاحم،

جاهلی با ظهور اسلام در میان اعراب از میان نرفت و بعدها به گونه مسلمان عرب تبار با حق شهروندی برتر و درجه یک و غیرعرب شهروند فروتر و درجه دو نمایان شد و برای تمایز خود با دیگران، آنان عجم^۱ خوانده شدند. (ابن حبیب، بی تا: ۲۱) پدیده برتری خوانی و شرافت در میان اعراب زمان پیامبر (ص) هم وجود داشت و پیمان برادری و اندیشه اخوانی^۲ میان مؤمنین از سوی پیامبر (ص) برای بازداري از گسست و تنش میان لایه های زیست اجتماعی بود. (حلبی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۱۲۵) قرآن کریم این شیوه زیسته و کنش برترخواهی عربی بازتاب داده است. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/۱۰، ۱۲) درحقیقت مؤمنان با هم برادرند پس میان برادرانتان را سازش دهید و از خدا پروا بدارید امید که مورد رحمت قرار گیرید. چنین شرافت و برتری جویی در میان مهاجران برای امر خلافت نسبت به انصار قابل پی جویی است. (یعقوبی، بی تا: ج ۲، ۱۲۶؛ ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ۵۶) افزون بر آن، شیوه رفتاری خلفای اسلامی در تقسیم غنائم و پرداخت حقوق مادی و معنوی میان مهاجر، انصار و موالی بر این اساس بود. (ابن سعد، ۱۴۰۸: ج ۱، ۲۹۳؛ النجار، ۱۹۷۹: ۱۱۳؛ الملیم، ۱۴۱۴: ۵، ۱۳، ۱۲۵) گزارش ها از جلوگیری آمیزش اجتماعی موالی با اعراب و ممانعت آنان از ورود به مدینه در زمانه خلفا (هشمی، ۱۴۰۸: ج ۹، ۷۵) دستور کشتار آنان توسط خلفا (مالک بن انس، بی تا: ج ۲، ۹: ابن اثیر، بی تا: ج ۴، ۷۵) و روابط میان موالی و اعراب در شکل ازدواج موالی با زنان عرب تبار،^۳ بازنمایی از تنوع و دگرگونی تراز لایه های شهروندی و رفتار تبعیض آمیز در گستره اقتصادی و اجتماعی در سده نخست هجری می باشد که از سوی نهاد قدرت احیا و درگامی تقویت شد.

درگامی دلیل ناهمسانی همکنشی در گستره اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و اقتصادی با مداخله گری نهاد قدرت در زمانه خلیفه دوم قابل پی جویی است. براساس روایت های تاریخی خلیفه دوم در هنگام فتح عراق (۱۴ ق) به فرمانده سپاه در جبهه عراق (سعد بن ابن وقاص) دستور داد افراد سپاه را براساس تبار و پیمان های قبیله ای، به بخش های دهگانه (اعشار کوفه) تقسیم نماید. این تقسیم بندی، افزون بر سازماندهی سپاه و آسان نمودن فرماندهی، برای سازماندهی پرداخت های مالی بود. (طبری، ۱۳۸۷: ج ۳، ۵۶۰) تقسیم به بخش ها، گروه های

^۱ ایرانیان در میان اعراب به موالی، عجم و حمرا شناخته شده و مورد بی مهری قرار داشتند. (البلاذری، ۱۳۷۹: ج ۲، ۳۴۳)

^۲ برادر خوانی در میان اعراب پیشا اسلامی و همزمان رسالت میان اعراب با گونه های برادری نسبی براساس پدر واحد (در سطح خانوادگی)، برادری براساس برادرخواندگی، صمیمیت و دوستی برادرانه و برادری قبیله ای براساس تعصب قبیله ای و نیای واحد و یا در سطح کلان، اشتراک در خون و نژاد (الأخوة فی النسب، الأخوة فی الصداقة، الأخوة فی الدین) (ابن منظور، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۲)

^۳ برپایه روایت های تاریخی موالی حق ازدواج با زنان عرب رانداشتند. (الملیم، ۱۴۱۴: ۳۳؛ جمال جوده، ۱۳۸۲: ۱۹۳) بازدارندگی ازدواج موالی با زنان عرب پس از پیامبر (ص) در زمانه خلیفه دوم به صورت یک فرمان حکومتی شد. (صنعانی، بی تا: ج ۶، ۱۵۲؛ ابن قدامه، بی تا: ج ۷، ۳۷۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۱۹، ۱۹۳)

دهگانه یا هفت‌گانه^۱ و تعیین «عریف» یا نماینده (کارگزار) برای پرداخت‌های مالی یا غنائم، در این جهت بوده است. (همان، ج ۳، ۴۸۸) عجمان یا ایرانیان که حمراء یا دیلمان نام داشتند (همان، ج ۵، ۱۸۵۳) در جنگ‌ها سپاه اسلام را همراهی می‌کردند، نقش مهمی در ترکیب جمعیتی و تولید کوفه داشته ولی دارای زیستی تحقیرآمیز و تبعیضی بودند. (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۴۰) توزیع ناهمسان تراکم جمعیتی برخی قبایل در میان شهرهای نوظهور در عراق و شام افزون بر هم خوردن اتحاد و تجزیه قبایل بزرگی مانند قبیله الأزد^۲ شد؛ روابط اجتماعی و اتحاد جمعیت قبیله‌های غیر خویشاوند کنده و ربیعہ در کوفه را پیچیده می‌ساخت. نمونه این ترکیبی جمعیتی و شیوه کنشگری آنان را در عرصه اجتماعی در رویداد جنگ‌های جمل و صفین قابل پی‌جویی است که این ارتباط‌های قبیله‌ای در شکل جناح‌بندی‌های سیاسی مؤثر بود^۳ (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۸، ۲۴، ۲۹، ۹۵).

ترکیب نامتجانس قبایل گوناگون از ساکنین و مهاجران در سرزمین‌ها تازه‌مسلمان افزون بر پدیدار شدن تنش‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی در راستای دانش و قدرت، گفتمان نوینی در پرتو دین نو ایجاد شد. گستره فتوحات زمینه پراکندگی صحابه در سرزمین‌های اسلامی جهت انواع کنش‌ها به‌ویژه در گستره متن و حیانی را فراهم کرد. چنین کنشگری‌ها در گستره متن و حیانی به گونه قرائت‌گرایی، جبر‌گرایی، ظاهر‌گرایی و رأی‌گرایی بازنمون گشت. بر این اساس خویشکاری نهاد قدرت در فرستادن برخی صحابه به‌عنوان کارگزاران حکومتی و معلمان قرآن به سرزمین‌های بازگفته بسان ابوموسی اشعری در بصره و عبدالله بن مسعود به کوفه، بستر را برای مکاتب ویژه ایجاد کرد. در این جهت گونه هم‌کنشی همدلانه ابوموسی اشعری با نهاد قدرت در پدیده ممنوعیت نقل و نگارش حدیث به‌صورت قرائت‌گرایی نمایان گشت. (ابن کثیر، ۱۴۱۸ ق: ۱۰۷-۱۰۸) در عوض ابن مسعود در انجام مسئولیت اجتماعی هرچند هم‌سو با نظام حاکم بود اما تلاش می‌کرد در اموری که نصی از کتاب یا سنت وجود ندارد، در آغاز از روش خلیفه دوم و در ادامه از رأی و اجتهاد خود بیش از نقل بهره گیرد. (ابن حجر، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۵۹)

^۱ - گروه‌های هفتگانه شامل چهار گروه نزاری و سه گروه یمانی بودند. در این تقسیم‌گروه اول شامل، کنانه و وابستگان آنان از حبشیان و جدیده از تیره بنی عمرو بن قیس بن قیس عیلان. گروه دوم، تمیم، رباب و هوازن (شمالی) گروه سوم، اسد، عطفان، محارب، نمر، صبیعه و تغلب (شمالی)، گروه چهارم، ایاد، عکک، عبدالقیس، هجه و عجمان (شمالی) گروه پنجم، قبیله قضاعه، بجیله، خثعم، کنده، حضرموت و ازد (جنوبی)، گروه ششم، مذحج، حمیر، همدان و دیگر وابستگان آنان (جنوبی) و گروه هفتم، قبیله طی (جنوبی) (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۳۰)

^۲ - قبیله اُزد یکی از قبایل بزرگ عرب جنوبی بود که شاخه‌های متعددی هم چون اوس، خزرج، خزاعه، غسان، راسب، غامد، بارق و دُوس را در بر می‌گرفت.

^۳ - مردانی که در واقعه صفین و ماجرای حکمت نقش اساسی داشتند می‌توان اشعث بن یس کندی و احنف بن یس تمیمی را نام برد که سیاست‌های آنان در تقابل بایکدیگر بوده است. چنین تقابلی در مخالفت احنف با حکمت ابوموسی و اصرار اشعث بر آن و در مخالفت احنف با حذف عنوان امیرالمؤمنین برای حضرت در نام تحکیم و اصرار اشعث ملاحظه کرد (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۵۰۰-۵۰۸) آنچه این تقابل را قابل درک‌تر می‌سازد، آن است که اشعث رئیس قبیله قحطانی کنده و احنف رئیس قبیله عدنانی تمیم بوده است.

نتیجه گیری

- ۱- دانستن گفتمان حاکم بر فهم به عنوان مؤلفه فرازبانی در زمان پسارحلت پیامبر (ص) در شیوه خوانش متن و حیانی از سوی فهمندگان آغازین تعیین کننده گونه فهم آنان است.
- ۲- از عوامل تأثیرگذار در گونه‌های فهمی متن و حیانی در سده نخست هجری را می‌توان در عناصر فرازبانی همبسته به نهادهای اجتماعی همانند نهاد سیاست از جهت دوری یا نزدیکی به آن، در همکنشی با نهادهای دینی غیر اسلامی، (یهود و مسیحیت)، بودگی در گرایش‌های کلامی، فلسفی، عرفانی، ادبی و ویژگی‌های روانشناختی فردی دانست.
- ۳- دوران آغازین اسلام تنوع فهم‌ها از پشتوانه روایی و نظری بهره داشت و افزون بر آن پراکندگی صحابه، نقش نظام قبیلگی، بافتار قومیتی در پهنای سرزمین اسلامی و همزیستی و همکنشی آنان در چگونگی فهم متن و حیانی تأثیرگذار بوده است.
- ۴- از عوامل تعیین کننده فهم در سده نخست هجری، نحوه کنشگری نهاد قدرت در تنظیمات قبیله‌ای است. چنین کنشی را می‌توان در سرزمین‌های تازه گشوده شده کوفه و بصره و نقش نهاد قدرت در سامان بخشی آن باز یافت.
- ۵- تلاش حاکمان سیاسی پس از پیامبر (ص) برای همسویی و همسانی فهم‌ها در راستای نهاد قدرت، تعیین کننده سنخ فهم در این زمانه است.

منابع

۱. آرکون، محمد. (۱۳۹۴). *دانش اسلامی*، ترجمه عبدالقاهر سواری، تهران: نسل آفتاب.
۲. ابن الأثیر الجزری، عزالدین أبوالحسن علی بن محمد. (۱۹۶۵/۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، محقق/مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۶). *علل الشرایع*، قم: مکتبه‌الداوری.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸). *التوحید (للصاوق)*، محقق/مصحح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵). *الاصابه فی تمییز الصحابه*، تحقیق عادل احمد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴). *لسان المیزان*، بیروت: دارالفکر.
۸. ابن حنبل، احمد. (بی تا). *المسند*، بیروت: دارصادر.
۹. ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۴۰۸). *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۰. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن. (۱۴۰۴). *مقدمه ابن الصّلاح فی علوم الحدیث*، به کوشش صلاح بن محمد بن عویضه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۴). *جامع بیان العلم وفضله*، به کوشش ابی الشبال، ریاض: دارابن جوزی.
۱۲. ابن عساکر دمشقی، ابوالقاسم علی بن حسن. (۱۴۱۵). *تاریخ مدینه دمشق الکبیر*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
۱۳. ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم. (بی تا). *تأویل مختلف الحدیث*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۴. ابن قدامه مقدسی، عبدالله. (بی تا). *تحقیق گروهی از علما*، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۸). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن یزید القزوینی. (۱۴۰۱). *السنن*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، قم: دارالفکر.
۱۷. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۳). *لسان العرب*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. ابن حزم، علی بن احمد. (۱۴۰۳ ق). *جمهره انساب العرب*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۹. ابی طلحه، علی. (۱۹۹۱/۱۴۱۱). *صحیفه علی بن ابی طلحه عن ابن عباس فی تفسیر القرآن الکریم*، قاهره: چاپ راشد عبدالمنعم رجال.
۲۰. احمد امین. (۱۹۶۹ م). *فجر الاسلام*، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۱. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۳۹۸). *التاریخ الکبیر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. البلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر. (۱۴۱۴). *انساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
۲۳. بیضون، ابراهیم. (۱۳۷۹). *رفتارشناسی امام علی (ع) درآیین تاریخ*، ترجمه علی اصغر محمدی سیجانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. بیهقی، أحمد بن حسین. (۱۴۲۱). *السنن الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. پاکتچی، احمد. (۱۳۷۷). «اسلام، اندیشه های فقهی در سده های نخست هجری»، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۶. پاکتچی، احمد. (۱۳۸۳). *بصره - فقه*، ج ۱۲، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۷. جارالله، زهدی. (۱۹۹۰ م). *المعتزله*، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.
۲۸. جعفری، سیدحسین محمد. (۱۳۸۴). *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه سید محمدتقی آیت اللهی، چاپ سوم، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. جوده، جمال. (۱۳۸۲). *اوضاع اجتماعی-اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمه مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشر نی.
۳۰. حجت، هادی. (۱۳۸۳). «اصحاب حدیث، حدیثگرایی و حدیث زدگی»، *فصلنامه علوم و حدیث*، شماره ۳۴، صص ۹۸-۱۱۷. <http://ensani.ir/file/download/article/20120426135745-3094-208.pdf>
۳۱. حلبی، علی بن ابراهیم بن أحمد. (۱۴۲۷). *سیره الحلبیة*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۲. حمیری کلاعی، ابوالربیع. (۱۴۲۰). *الاکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله (ص) و الثلاثة الخلفاء*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۳. خطیب بغدادی، احمد. (۱۳۴۹ ق). *تاریخ بغداد*، قاهره: مطبعة السعادة.

۳۴. خطیب بغدادی، احمد. (۲۰۰۱/۱۴۲۲). تاریخ مدینه السلام، المقدمه و الخطط بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
۳۵. خفاجی، حکمت عبید. (۱۳۸۳). الامام الباقر و أثره فی التفسیر، بیروت: مؤسسه البالغ.
۳۶. خلیفه بن خیاط. (۱۴۱۵). تاریخ خلیفه بن خیاط، تحقیق فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۷. دارمی، عبدالله. (۱۳۴۹). السنن، به کوشش فواز احمد زمزلی و خالد السبع العلمی، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۸. دمشقی، یوحنا. (۱۹۹۷). الهرطقه المنه، بی جا: بی نا.
۳۹. دنی، فردریک ماتیوس. (۱۳۹۰). امت و جامعه، ترجمه فرهنگ مهرش، درضمن دایره المعارف قرآن، تهران: انتشارات حکمت.
۴۰. دینوری، ابوحنیفه. (۱۳۶۸). اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی.
۴۱. ذهبی، محمد. (۱۴۰۶). المصار ذوات الثار، به کوشش قاسم علی سعد، بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.
۴۲. ذهبی، محمد. (۱۴۱۴). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، تحقیق عمر عبدالاسلام تدمری، چاپ پنجم، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۳. زحیلی، وهب. (بی تا). الفقه الاسلامی و ادلته، بیروت: دارالفکر.
۴۴. زرقانی، محمد. (۱۴۱۵). مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۵. سارتر، ژان پل. (۱۳۸۶). آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۴۶. سامی نشار، علی. (۲۰۰۸). نشأه الفكر الفلسفی فی الاسلام، مصر: دارالسلام.
۴۷. سبحانی، جعفر. (بی تا). بحوث فی الملل و النحل، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۸. سلقینی، عبدالله بن محمد. (۱۹۸۶/۱۴۰۷). حبر الامة ابن عباس و مدرسه فی التفسیر، بیروت: بی نا.
۴۹. شافعی، محمد بن ادریس. (۱۳۵۸). الرساله، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره: مکتبه مصطفی البابی الحلبی.
۵۰. شوقی، ابوخلیل. (۱۴۱۵). الحضاره العربیه الاسلامیه، دمشق: دارالفکر.
۵۱. صفوی، کورش. (۱۳۸۳). درآملی برمعنی شناسی، تهران: سوره مهر.
۵۲. صنعانی، عبد الرزاق همام. (بی تا). المصنف، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، بی جا: المجلس العلمی.
۵۳. طارمی راد و دیگران، حسین. (۱۳۸۹). توحید، ثنویت و تثلیث، بی جا: کتاب مرجع.
۵۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
۵۵. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۹۶۷/۱۳۸۷). تاریخ الامم و الملوک، الطبعة الثانية، بیروت: دارالتراث.
۵۶. طبری، عماد الدین. (بی تا). کامل بهائی، قم: المکتبه الحیدریه.
۵۷. عقیلی، عمرین سلیمان. (۱۴۲۷ ق). تاریخ الدوله الامویة، ریاض: بی نا.
۵۸. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). کتاب التفسیر، به کوشش رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه.
۵۹. فروخ، عمر. (۱۹۸۹). عبقریه العرب فی العلم و الفلسفه، بیروت: المکتبه العصریه.
۶۰. فوکو، میشل. (۱۳۷۸). نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر آگاه.
۶۱. فیرحی، داود. (۱۳۸۷). دانش قدرت و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.

۶۲. قاسم پور، محسن. (بی تا). پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی، بی جا: بی نا.
۶۳. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). تفسیر القمی، قم: دارالکتاب
۶۴. کربن، هانری. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
۶۵. کشی، محمد. (۱۳۴۸). اختیار معرفه الرجال، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۶۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی، تهران: دارالکتب اسلامی.
۶۷. مالک بن انس. (بی تا). المدونه الكبرى، بیروت: دار التراث العربی.
۶۸. مختار عمر، احمد و سالم مكرم، عبدالعال. (۱۳۸۴). معجم القرائات القرآنیه، تهران: اسوه.
۶۹. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی. (۱۴۰۹). مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجره.
۷۰. معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۳). التفسیر والمفسرون، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
۷۱. معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۵). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۷۲. مکال، سی بی ین. (۱۳۸۷). بنیادهای علم تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشرنی.
۷۳. الملیم، عبدالعزیز. (۱۴۱۴). وضع الموالی فی دوله الامویة، بیروت: مؤسسه الرساله.
۷۴. مهدوی راد، محمد علی. (۱۳۸۲). آفاق تفسیر، تهران: هستی نما.
۷۵. میلز، سارا. (۱۳۸۹). میشل فوکو، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشرنی.
۷۶. نجار، رمزی. (۱۹۷۹). الفلسفه العربیه عبرالتاریخ، بیروت: دارالآفاق الجدیده.
۷۷. نصر بن مزاحم. (۱۳۸۲). وقعه الصنفین، به کوشش عبدالسلام محمد هارون قاهره: المؤسسه العربیه الحدیثه.
۷۸. هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر. (۱۴۰۸). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۹. واحدی نیشابوری، علی بن احمد. (۱۹۶۸/۱۳۸۸). اسباب النزول الایات، قاهره: مؤسسه حلبی.
۸۰. یعقوبی، احمد. (بی تا). تاریخ یعقوبی، قم: دارصادر.

81. Lewinstein, K. (1991). 'The Azāriqa in Islamic Heresiography', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. 54
82. Fazlur Rahman. (1965). Islamic Methodology in History, Karachi: Central Institute of Islamic Research.
83. Fazlur Rahman. (1983). "Islamic Studies and the future of Islam" in Islamic Studies: A Tradition and Its Problems, ed. Malcolm H. Kerr. Malibu: Undena Publications.
84. Griffith, Sidney, H. (1999). "The Prophet Muhammad: his Scripture and message according to the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century," in the life of Muhammad, ed, Uri Rubin, Aldershot: Ashgat.