



A Study of Approaches to the Types of Facing the Holy Qur'an in the First Century of Islam*

Qasem Mohseni Mari¹ 

Jabbar Amini²

Behzad Moridi³

Abstract

The manner and quality of approaching the revealed text is correlated with contextual conditions, needs, concerns, and other contemporary components. The geographical, social, and political contexts following the Prophet's (S.A.W.) death as well as the philosophical factors of existentialism have led to a heterogeneous approach to the text in terms of understanding or avoidance of understanding. Recognizing the causes of extra-human developments and the role of the perceivers in these transformations as intra-human factors and their impressibility from specific discourse rules determines the type of understanding of the perceivers, their approach, expansion, or abandonment of interpretation. On the other hand, the movement of interpretive narratives, like historical narratives, is linked to contextual signs and meta-linguistic elements. Accordingly, using a descriptive-analytical approach, the present study attempts to reappraise the heterogeneity of approaches to the revealed text in terms of interpretation, type, and abandonment of interpretation in the early period of Islam with reliance on library documents and benefiting from the discourse method and existentialist philosophy. It seems that existentialist factors, along with being placed in a meta-linguistic context, were effective in the way early readers approached the revealed text.

Keywords: interpretation, understanding, discourse, text, existentialism.

* Received : 2024 June 18, Accepted : 2024 Sep 22

DOI: 10.22081/jqr.2024.69366.4040



1. Assistant Professor Department of Theolog, Islamic Azad University, Islamshahr Branch.
goshadandish@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Islamshahr Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. amini.jk46@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Linguistics and Foreign Languages, Payam Noor University, Tehran, Iran.
behzadmoridi@pnu.ac.ir



بررسی رویکردها دربارهٔ انواع مواجهه با قرآن کریم در سدهٔ نخست اسلام*

قاسم محسنی مری^۱ 

جتار امینی^۲

بهزاد مریدی^۳

چکیده:

چگونگی و کیفیت روی آوردن به متن وحیانی با شرایط بافتی، نیازها، دغدغه‌ها و دیگر مؤلفه‌های عصری همبسته است. زمینه‌های تحول جغرافیایی، اجتماعی، سیاسی پسارحلت پیامبر^۹ و همچنین عوامل فلسفی وجودگرایی در گونهٔ ناهمسان روی‌آوری به متن از جهت فهم‌پذیری یا فهم‌پرهیزی بوده است. بازشناخت علل تحولات برون‌انسانی و نیز نقش فهمندگان در این دگرگونی‌ها به‌عنوان عوامل درون‌انسانی و اثرپذیری آنان از قواعد گفتمانی ویژه، گونهٔ فهم فهمندگان، روی‌آوری، گستردگی و یا رها کردن تفسیر از سوی آنان را تعیین می‌کند. در سویهٔ دیگر، تکون روایت‌های تفسیری همانند روایت‌های تاریخی در پیوند با نشانه‌های بافتی و عناصر فرازبانی قرار دارد. براین اساس، جستار پیش رو می‌کوشد با شیوهٔ توصیفی-تحلیلی، با تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای و بهره‌مندی از شیوهٔ گفتمانی و فلسفهٔ وجودگرایی، ناهمسانی روی-آوری‌ها به متن وحیانی از جهت تفسیری، نوع و رها نمودن تفسیر در دورهٔ آغازین اسلام را بازخوانی نماید. به نظر می‌رسد عوامل وجودگرایی به همراه قرار گرفتن در بافتار فرازبانی، در شیوهٔ روی‌آوری خوانش‌گران آغازین به متن وحیانی مؤثر بوده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، فهم، گفتمان، متن، وجودگرایی.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۹، تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2024.69366.4040

goshadandish@gmail.com

۱. استادیار الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران

amini.jk46@yahoo.com

۳. استادیار گروه زبان شناسی و زبان های خارجی دانشگاه پیام نور، تهران behzadmoridi@pnu.ac.ir

شناخت فهم‌های تاریخی تنها به‌گونه‌ی تاریخ سنتی با نگره‌ی تمامیت‌گرا^۱ نیست، بلکه با صورت‌بندی غیرخطی مبتنی بر رهیافت تبارشناسانه و مؤلفه‌های گفتمانی است. در این جهت پدیده‌های تاریخی همانند نشانه‌ها، در پیوند با دیگر نشانه‌های بافتی بررسی می‌شوند. روایت‌های تفسیری نیز به‌عنوان پدیده‌ی تاریخی دارای عناصر نشانه‌ای هستند که در پیوند با نشانه‌های بافتی، تگون یافته‌اند. تعیین‌یابی معرفت‌های روایی (تفسیری، کلامی و فقهی) مبتنی بر شرایط و اقتضائات بافتی عصر صدور و جریان‌های ناهمسان سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. عوامل ایجادِ چنین پدیده‌هایی را در این مؤلفه‌های فرازبانی پی‌جویی نمود: شیوه‌ی زیست تاریخی با بن‌مایه‌های قبیله‌ی، عناصر روان‌شناختی همانند دلبستگی به مطلوب‌های فردی - اجتماعی، وابستگی به نهادهای اجتماعی بسان نهاد حکومت و شیوه‌ی کنش‌گری نهاد قدرت برای یکسان‌سازی فهم‌ها و همسویی فهم با نهاد قدرت، عوامل جغرافیایی (سرزمین‌های فتح‌شده) و پراکندگی صحابه. دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی در دوره‌ی پسارحلت پیامبر ﷺ، بازنمایی نوع دغدغه‌ها، مشکلات، مسائل انسان آن عصر اسلامی است که می‌توان آنها را با مؤلفه‌ی فلسفی وجودگرایی^۲ دریافت. در این نگرش، انسان به‌عنوان فاعل شناسا در هسته‌ی مرکزی فهم جای می‌گیرد و با بهره‌مندی از مؤلفه‌های تفرد، انتخاب، آزادی و مسئولیت که بنیان وجود شخص را می‌سازند، جریان همی را ایجاد می‌کند. افزون بر عامل طبیعی وجودانسان که موجب ناهمسانی در زوایای دید و به تناسب آن، پرسش‌ها و خواسته‌ها می‌شود، تغییر فضای ذهنی انسان و دگرگونی ذائقه‌ها، دغدغه‌ها، مسائل و مشکلات، زمینه‌ی روی آوردن به فهم‌پرهیزی و فهم‌پذیری متون دینی و تولیدات آن را در زمانه‌ی پسارحلت پیامبر ﷺ را موجب گردید. ظاهرگرایی و خودبسندگی متن در مسائل علمی و عملی، ناتوان خواندن بشر در فهم متون دینی، عقل‌گرایی و تناسب برداشت‌ها و فهم‌های متن با عقل، پیرو شرع خواندن عقل، باطن‌گرایی، تأویل‌گرایی یا فهم متن بر پایه‌ی روایت معصومان یا بهره‌مندی از آموزه‌ها در دفاع از داشته‌های باوری کلامی، بازنمونی از وجود یا قرارگرفتن فهمندگان در بافتار و تجربه‌ی زیسته می‌باشد. جریان

۱. Totalitarian / در این شیوه تلاش می‌شود رویدادهای تاریخی را در چهارچوب کلیت به‌هم‌بسته و منسجم جای دهد و با ترسیم خط واحدی از نقطه‌ای فرضی در ابتدای تاریخ تا پایان، همچون مهره‌های تسبیح کنار هم بچیند (کچویان، ۱۳۸۲: ۳۸).



روی آوری، نوع تفسیر و روی گردانی از آن در دوران پسارحلت پیامبر ﷺ ناشی از گفتمان ویژه‌ای است که نهاد قدرت آن را ایجاد کرد. به عنوان نمونه جلوگیری از نقل و نگارش حدیث از سوی این نهاد - که سبب شد مؤمنان از تأمل و فهم قرآن بازداشته شوند و تنها به تلاوت آن تشویق گردند - بازنمونی از شیوه کنش‌گری نهاد قدرت است (معارف، ۱۳۷۶: ب: ۳۳). عامل روانشناختی در گرایش به چنین همکنشی گفتمانی و وجودگرایی را هم می‌توان در تفسیر بصره به نمایندگی ابوموسی اشعری - که از مهمترین چهره‌های تفسیری این سرزمین است - مشاهده کرد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۸۷). براین اساس، نوع گفتمان حاکم بر زمانه پسارحلت پیامبر ﷺ و عنصر وجودگرایی فلسفی، زمینه فهم متناسب با آن وضع و حال را ایجاد کرد. بنابراین پرسش اصلی این جستار این است: دلایل ناهمسان روی آوردن به فهم یا قرائت در سده آغازین چیست؟

پرسش‌های فرعی:

الف. جریان تفسیری پسارحلت پیامبر ﷺ چگونه بوده است؟

ب. نقش عوامل وجودگرایی با سویه روان‌شناختی فردی و اجتماعی (وابستگی و دلبستگی‌ها به نهادهای اجتماعی) به عنوان عناصر فرازبانی در پدیده فهم متن و حیانی در سده آغازین چیست؟

روش این جستار، روایت تاریخی به مثابه متن است که نویسنده می‌کوشد با کاربری نقد ادبی^۱ و تجربه زیسته مفسران عوامل اثرگذار فهم قرآن کریم در سده آغازین اسلام را بازخوانی کند. در این پوشش، فهمندگان متن به طور پیوستار در همکنشی با فضای پیرامونی و بافتار تاریخی و در کنش با مسائل و پرسش‌های ویژه زمانه خود بوده‌اند و این زمینه‌های اجتماعی، عامل تکنون فهم‌های ناهمسان بوده است. بنابراین تحقق جریان تفسیری با مؤلفه گفتمان و وجودگرایی، در پیوند با به کارگیری مفاهیم و قواعد این عناصر قرار دارد. کاربری عملی این قواعد به گونه فرایندی، سبب بازشناخت فضای حاکم بر فهم متن و نقش فهمندگان به عنوان کنشگران تفسیری و قرائت در سده آغازین است.

۱. نقاد ادبی در آغاز برای متون ادبی و شعر بود، اما این نظریه برای متون تاریخی هم به کار گرفته شد و مولفه‌های این روش با محوریت قدرت، گفتمان، ایدئولوژی، بر ساختگی واقعیت و بازنمایی واقعیت‌ها به روایت‌های تاریخی به مثابه متن نگریسته شد (کیلگز، ۱۳۸۸، تمامی فصول).

پیشینه و ضرورت پژوهش

نوشتارهایی درباره بررسی مکاتب تفسیر و شیوه‌های تفسیری صحابه و تابعین سامان یافته‌اند که از این میان می‌توان از «تقسیمات تفسیری با تأکید بر مذهب، روش، گرایش، مکتب و شیوه‌های تفسیر»، اثر چگینی و دیگران نام برد. رضایی هفتادر و دیگران در مقاله «ارزیابی آرای انتقادی ژیلپو نسبت به مشروعیت تفسیر اجتهادی» (۱۳۹۷) به بررسی رهیافت خاوپژوهان درباره روش تفسیری در دوران آغازین اسلام پرداخته‌اند و همچنین جستار «بررسی تغییرات انگاره سنت نبوی در طول دو قرن نخست هجری» نوشته قاسم‌پور (۱۳۹۴) تغییرات معنایی سنت نبوی به مثابه انگاره را در طول دو قرن نخست اسلامی و با اثرپذیری از جریان‌های متفاوت، بررسی می‌کند. این موارد کمینه‌ای از تلاش‌های تفسیری انجام‌شده در این راستاست. جستارهایی دیگر همانند «بررسی مکتب تفسیری بصره و شاخص‌های بارز آن» تألیف مروتی و دیگران (۱۳۹۵) به‌طور خاص تفسیر بصره و ویژگی‌های آن را بررسی می‌کند و امینی و دیگران نیز در مقاله «آسیب‌ها و انحراف‌های تفسیر بصره در دو قرن نخست هجری» تألیف (۱۳۹۸) به جریان تفسیرپرهیزی بصره می‌پردازند. اما این نوشتارها در بررسی دلایل روی‌آوری فهم‌پذیری و فهم‌گریزی قرآن کریم در سده آغازین، از رهیافت گفتمانی و وجودگرایی بهره نبرده‌اند. بودگی یا فرارگرفتن در گفتمان‌های متعدد و مؤلفه‌های در پیوند آن بسان تاریخ، ریشه‌ها، نسبت‌ها، ارتباطات، تعاملات، اثرمندی‌های و وابستگی‌ها به عناصر قبیله‌ای و نژادی، تعیین‌بخش این دیدگاه است. این پژوهش در پی گشودن مطالعات جدید در گستره تفسیر و فهم متن است تا زمینه را برای پژوهش‌های بیشتری در این حوزه فراهم نماید.

۱. مفهوم‌شناسی وجودگرایی و گفتمان

در فلسفه وجودگرایی آدمی بر خلاف دیگر موجودات دارای ذات و ماهیت معین و از پیش تعیین‌شده نیست که همه آدمیان در آن مشترک باشند، بلکه در افراد انسانی، وجود، بر ماهیت مقدم است و افراد در مواجهه با شرایط و مؤلفه‌های آزادی، نوع انتخاب و مسئولیت‌پذیری، وجود منحصر به فردی می‌یابند (سارتر، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۸). در این نگره، امور طبیعی برخلاف انسان دارای ماهیت و ویژگی‌های ثابت و متعین هستند که این شاخصه‌ها بر وجودشان، مقدم است؛ همانند انواع سنگ که دارای ماهیت و شکل «سنگ بودن» هستند و بهره‌مندی آنها از این ماهیت، باعث می‌شود که همه آنها را به‌عنوان سنگ،





طبقه‌بندی کرد (سارتر، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۸). اما تکون ماهیت آدمی همبسته با شرایط ناهمسان فردی و اجتماعی است که در توالی زیست شکل می‌گیرد.

مفهوم گفتمان^۱ در این جستار، مجموعه قواعد، الگوها و معیارهایی است که در محدوده زمانی و مکانی ویژه، آگاهانه یا ناآگاهانه برافرادی که در آن قرار دارند، تحمیل می‌شوند و انواع کنش‌ها را سامان می‌دهند (هارلند، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۵۵). در این نگره، مؤلف و مفسر به‌عنوان فاعل شناسا^۲ از عناصر گفتمانی زمان زیسته خود تأثیر می‌پذیرند و در تکون فهم متن از آن بهره می‌گیرند. خوانشگران و فهمندگان متن دینی در زمانه خویش با قرارگرفتن در گفتمان ویژه و اثرپذیری از مؤلفه‌های آن، با لحاظ عنصر قدرت، اقدام به تولید دانش تفسیر کردند. در این دایره، هر چند عناصر گفتمانی در نوع کنش‌گری فهمنده متن اثرگذار است، نقش آگاهانه مؤلف برای دستیابی قدرت و تأثیرگذاری در نهادهای اجتماعی قابل توجه است. بنابراین هر چند عناصر فرازبانی در نوع کنش‌گری خوانشگر متن قابل توجه است، اما نقش فهمنده، انفعالی نیست، بلکه گرایش به قدرت در سامان بخشی و تولید فهم متن تأثیر دارد. این عناصر، بازنمایی از همکنشی عوامل بیرونی و درونی در تولید فهم است. آنچه که باعث تقویت تأثیر عنصر درونی و روان‌شناختی در فهم می‌شود، توجه به نقش وجودگرایانه فاعل شناساست که در فلسفه وجودگرایی به‌عنوان هسته مرکزی و اصلی‌ترین عنصر دانسته می‌شود. مؤلفه‌های خودآگاهی، تفرد، انتخاب، آزادی و مسئولیت از عناصر قابل توجه این نگرش بوده است که بنیان وجود فرد را می‌سازند. عناصر تأثیرگذار بر مؤلفه‌های یادشده عبارتند از: تیپ شخصیتی افراد و تجربه‌های تاریخی، اجتماعی، عوامل زیستی، وابستگی نسب قبیله‌ای، اصالت و نجابت عربی، امتیاز در فخر فروشی که وسیله‌ای برای کسب پایگاه اجتماعی بوده است (حسین، ۱۹۸۱: ۱۷۵/۲). تفسیر یا نوع روایتگری از متن، نوعی پاسخ‌یابی نیاز یا خواسته مفسر یا جامعه مفسر است که وی در آن زیسته و بالیده است. براین اساس، خوانشگران دوره آغازین با تأثیرپذیری از عوامل زیسته پیش‌ارسالت، آگاهی از تحولات همزمانی و پسارحلت پیامبر^۹، قرار گرفتن در بافت نوین، وابستگی یا واگرایی آنان از جریان‌های اجتماعی و سیاسی، رهیافت ناهمسانی را در گستره روی‌آوری به تفسیر یا تفسیر‌پرهیزی را پیدا کردند.

1. Discourse
2. Subject

۲. ناهمسانی روی‌آوری‌ها در پرتو مفهوم گفت‌وگو و وجودگرایی در سده آغازین

مفسران براساس پنداری، ابزار مشروع فهم قرآن دانسته می‌شوند (ودود، ۱۳۹۳: ۱۶۹). چنین پنداشتی همبسته به این پیش‌فرض است که تفسیر، امری فرآیندی است و مفسر با دریافت سؤال که نیاز یا خواسته فرد یا جامعه است با شیوه‌های گوناگون با ارجاع به متن اقدام به پاسخ و ارائه فهم می‌کند. در این جهت، ذهنیت، علایق، انتظارات، پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها، تجربه زیسته و عناصر فرهنگی و اجتماعی که مفسر در آن زیسته است، به‌عنوان عناصر وجودگرایی، زمینه را برای پاسخ‌یابی پرسش‌های برآمده از معاصرت، با ارجاع به متن فراهم می‌کند (شبستری، ۱۳۷۹: ۴۵). برپایه الگوی نظری تحلیل گفت‌وگو متن شمردگی قرآن، پیوند دیالکتیک آن با فهم و فهمندگان، تقابل و همکنشی دوجانبه است. نقش دوگانه انفعالی در برابر محیط و تجربه زیسته و به‌طور کلی از شئون فرهنگی- اجتماعی و تأثیرگذاری آن در فهمندگان، نوعی دیالکتیک ویژه را ایجاد کرد که منظومه اندیشه‌ای فهمندگان را بنا نهاد. به تعبیری، فهمندگان در روی‌آوری به متن، خنثی و بی‌طرف نیستند، بلکه رابطه دوگانه بافتار موقعیتی و وضعیتی که در آن واقع هستند، فهم آنها از متن را پدید می‌آورد. امور بازگفته در فرآیند زمانی و مکانی، متغیر است و فهمنده با واقع شدن در موقعیت نوع پرسش، پیش‌فرض و پیش‌دانسته متفاوتی دارد. براین اساس، تطابق‌پذیری تفسیر با نیازها و خواسته‌های عصری، تعیین‌بخش مؤلفه وجودشناسانه است. البته برای فهم متون، رهیافت خوانشگران یا فهمندگان پیشینی اهمیت دارد؛ زیرا این متون پیشینی، افزون بر وسعت‌افزایی چشم‌انداز تفسیری، فردیت و مؤلفه‌های وجودشناسانه مفسران پیشینی را آشکار می‌سازد که و نشان می‌دهد که با چه جهان‌بینی، عناصر زبانی، فرازبانی و چه زاویه دیدی به متن می‌نگریستند (ودود، ۱۳۹۳: ۴۴). براین اساس، در رهیافت وجودشناسی سخن این نیست که متن چه می‌گوید، بلکه سخن این است که فهمندگان چگونه و با چه پرسش‌ها و دغدغه‌هایی به متن روی‌آوردند و چه روایت یا برداشتی ارائه کردند.

در این صورت، نقش فهمندگان متن به‌عنوان آفرینندگان و روایت‌کنندگان فهم موردتوجه است و فهم آن در قالب زبانی انتقال یافت که عامل انتقال ایدئولوژی و فرهنگی است که در آن زیسته است. مجموعه گفته‌ها، دال بر تاریخ‌مندی فهم از سوی فهمندگان و ناظر به واقعیت‌های زمانه تکنون فهم است و هر یک از فهمندگان در پی پاسخ‌گویی به مسائل مبتلا به‌خود و وابستگی‌های نهادی و روانی‌شان بودند. در این نگره، متون روایی تفسیری و قرائتی در محدوده زمانی و قواعد ویژه سامان یافته‌اند و نوع فهم فهمندگان آغازین متن و حیانی هم





در پیوند با آن عوامل بود. شرایط وجودشناسانه آغازین مسلمانان به دلیل حضور همزمان با پیامبر ﷺ و نقل تفسیر پیامبر ﷺ از قرآن (نحل: ۴۴، ابراهیم: ۴)، پیروی از آن حضرت به عنوان ضرورت زیسته و عدم ثبت کنش های گفتاری و رفتاری رسول ﷺ به عنوان امردینی، عواملی بودند که در دوران پسارحلت، زمینه اختلاف در گستره فهم پذیری یا فهم گریزی متن وحیانی در قالب تفسیر به رأی را به وجود آوردند (قطان، ۱۴۲۱: ۱/۳۶۲). البته تشکیل حکومت های پسارحلت پیامبر ﷺ، جریان ناهمسان سیاسی و رویکرد جامعه اسلامی به آن در سه شکل موافق، بی طرف و مخالف^۱ و عناصر اجتماعی و فرهنگی بارویکرد «جَرَدُوا الْقُرْآن» با بن مایه های مرتبط با شیوه زیست اعراب در دو سوی جاهلی و اسلام، زمینه تنوع در روی آوری به متن وحیانی را فراهم ساخت (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱/۱۸۳). براین اساس، رهیافت های ناهمگون به تفسیر با گونه های اجتهادی، رأی گرایی، ارجاع به اسرائیلیات، چهره سازی در تفسیر و ترک نصوص نبوی، بازنمایی از شیوه کنشگری فهمندگان آغازین است (شرف الدین، ۲۰۰۸: ۸۸-۳۱۶)؛ چنان که از خلیفه نخست، ده روایت و از خلیفه سوم یک روایت به ثبت رسید (امین، بی تا: ۹۳). در گامی، ناآگاهی نهاد قدرت از فهم آیات «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا» (نسا: ۸۵) و «وَكَاهِنُوا أَبًا» (عبس: ۳۱) گونه ای دیگر از روایت ها از تفسیر پرهیزی این دوران است (طبری، ۱۴۰۹: ۱/۲۷؛ ۳۰/۳۸). اقبال محدود به تفسیرگرایی از جانب برخی کبار صحابه همانند امام علی (علیه السلام)، ابن مسعود و ابی بن کعب و صغار صحابه همچون ابن عباس، زید بن ثابت، ابوموسی اشعری و ابن زبیر، بازنمونی از محدودیت روی آوری به تفسیر است (ذهبی، بی تا: ۱/۴۹).

بنابراین ارجاع به روایت های تفسیری دوره آغازین، افزون بر وسعت افزایی رهیافت تفسیری، زمینه بازشناسی زاویه دید مفسران و مؤلفه ها در پیوند با بافتار زمان تکنون فهم و داشته ها علایق فهمندگان به عنوان عناصر وجودشناسی در تعیین فهم متن است. فرآورده و پیامد چنین عناصری در قالب پیدایش مکاتب تفسیری و قرائت، بازنمون یافت و مؤلفه هایی نیز در قالب فرآیندی، عامل ایجاد آن دانسته شد.

۱. چنین روی آوری به گونه حداقلی در حکومت امام علی (علیه السلام) با عناوین متخلفین همانند عبدالله بن عمر «لما باع الناس علياً (علیه السلام) - وتخلف عبد الله بن عمر - و كلمة علي (علیه السلام) في البيعة فامتنع عليه» (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸: ۱/۹۶۰)، قاعدین که به دلیل ناتوانی از همراهی، امتناع نمودند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲/۳۰۸ و ۲۷۶) و ناهمریان با تعبیر اعتزالیون؛ همانند سعد بن ابی وقاص و دیگران «من اعتزل من الانصار كعب بن مالك..» دریافت می شود (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۳۱).

۳. مکاتب تفسیری و قرائت به عنوان فرآورده مؤلفه گفتمانی و وجودگرایی

ناهمسانی روی آوری ها به متن وحیانی در سده آغازین، همبسته به مؤلفه های پیش گفته است که در ادامه با شیوه کنشگری خوانشگران نخستین، زمینه شیوه یا نوع روی آوری به تفسیر در قالب مکاتب تفسیری و یا روی گردانی از روایت گری متن در قالب قرائت را در دوره های بعد فراهم ساخت. صحابه ای همانند علی (علیه السلام)، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس به عنوان فهمندگان و مفسران آغازین و در پی آنان، نسل دوم از مفسران که نقش تبعی را ایفا کردند، پایه گذران مکاتب تفسیری به شمار می آیند. شیوه روی آوری هر یک از مفسران آغازین به قرآن کریم جهت فهم و تفسیر، الگوی منش دانشی برای دوره های بعدی شد. تعداد روایت های تفسیری موجود از سوی خلفا - که از خلیفه نخست ده روایت (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۳۳/۴) و از خلیفه سوم یک روایت تفسیری گزارش شده است (امین، بی تا: ۹۳) - بی اقبالی نهاد قدرت به این دانش را نشان می دهد. هر چند روی آوری کبار صحابه همانند ابن مسعود و ابی بن کعب به تفسیر و قرائت قابل توجه است.

در این میان، مفسران مکه که به مدرسه تفسیری مکه نامبردار گشتند، با بهره مندی از شیوه تفسیری ابن عباس به عنوان صغار صحابه بر بنیان اجتهاد، خوانش ویژه ای در تفسیر پایه ریزی کردند و شاگردان این روش تفسیری، سعید بن جبیر، مجاهد (م ۱۰۴ه)، عکرمه (م ۱۰۷ه)، ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ه) و طاووس بن کیسان یمانی این کنش تفسیری را ادامه دادند (سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۲۳/۲؛ زرکلی، ۱۹۸۰: ۲۲۴/۳). مدرسه تفسیری مدینه با پیروی از روش تفسیری ابن مسعود، بر پایه نقل و رها نمودن رأی ایجاد شد که ابوالعالیه رفیع بن مهران ریاحی، محمد بن کعب القرظی و زید بن اسلم در دوره های آن را پی گیری کردند. مکتب تفسیری کوفه با پشتوانه الگویی ابن مسعود، به رأی هم پای بند شد. این مرکز در ادامه به مرکز علوم اسلامی و اندیشه شیعه تبدیل شد. شاگردان این شیوه تفسیری، مرة همدانی، علقمة بن قیس، مسروق بن اجدع، عامر شعبی، جابر بن یزید جعفی و سدی کبیر می باشند. مدرسه تفسیری بصره هم بر پایه شیوه روی آوری ابوموسی اشعری به متن وحیانی و کنشگری وی در گستره تفسیر ایجاد شد. سعید بن حسن بصری و قتادة بن دعامة در دوره های بعد از این الگوی تفسیری پیروی نمودند. در رهیافت برخی صحابه همانند





ابن عباس، کاربرد واژگان میان مردم^۱ و شعر عرب به‌عنوان منبع فهم متن وحیانی و تفسیر مجملات قرآن دانسته شد (طبری، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۴۳).

روی‌آوری به قرائت از سوی معلمانی که دارای مصحف بودند در کنار حافظان و کاتبان وحی که عوامل نگاهداشت متن از تحریف^۲ به‌شمار می‌آمدند، زمینه مکاتب قرائتی را در نیمه دوم قرن نخست هجری ایجاد کردند (ابن‌ندیم، ۱۳۹۳: ۲۹). از جمله قاریان این دوره ابوهریره، عبدالله بن عیاش، عبدالله بن سائب، ابوالعالیه ریاحی از شاگردان ابی‌بن‌کعب هستند (سزگین، ۱۴۱۳: ۱/۳۶). در این دوران، قرائت با فاصله‌گیری از اهداف پیشینی به‌شکل ماده درسی در آمد و مکان‌هایی برای آموزش وجوه مختلف قرائت پدید آمد. هر چند منشأ پدیده اختلاف قرائت در زمانه تکون متن بود، تا نیمه نخست قرن اول هجری ادامه یافت. در این میان، تلاش نهاد قدرت در یکسان‌سازی مصحف‌ها، ایجاد قرائت رسمی و فرستادن شماری از قاریان به همراه مصحف شهرهای گوناگون، افزون بر ترویج قرائت قرآن، در راستای همنوایی با آن نهاد نیز مؤثر بود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۲۴۵).

۴. عناصر گفتمانی و وجودگرایی به عنوان مؤلفه فرآیندی در ایجاد گونه‌های روی‌آوری به متن عناصر فرآیندی در ایجاد تنوع مکاتب تفسیری و قرائت در مؤلفه‌های زیرقابل بررسی است:

۴-۱. مؤلفه قبیله‌گی

نظام اجتماعی دوران رسالت پیامبر ﷺ بر پایه نظام قبیله‌گی با عناصر مبتنی بر عصیت و بینش هم‌مخونی به‌عنوان نیروی روانی و محوری استوار بود و بر اساس چنین بصیرتی، همگرایی مردم خود را سامان می‌داد. چنین بصیرتی با عنصر خویشاوندی و مؤلفه‌های هم‌پیوند با آن، بسان تعلق خاطر و وابستگی به قبیله، کنش‌های میان‌ها اعضای قبیله را سازماندهی می‌کرد (ابن‌عبدربه، ۱۳۸۴: ۶۹-۶۸). چنین ساختار قبیله‌ای با نظام اجتماعی و سیاسی ویژه، زمینه روی‌آوری به روایت تاریخ قبایل، افتخارات، مدایح، مثالب و نسب‌شناسی را فراهم کرد (جوادی‌علی، ۱۳۶۹: ۱۴۵-۱۴۶). هم‌کنشی‌های قبیله‌گی با

۱. در روایتی از ابن‌عباس نقل شده است که معنی واژه «فاطر» را در آیه «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (فاطر: ۲) نمی‌دانست تا اینکه دو مرد بادیه‌نشین که بر سر چاهی با هم مشاجره داشتند و یکی از آنها گفت: «أنا فطرتهما»؛ یعنی من کندن چاه را آغاز کردم (مجلسی، بی‌تا: ۱۸/۳۶۹).

۲. تأکید روایت‌ها بر فراگیری آموزش قرائت قرآن از چهار نفر یعنی عبدالله بن مسعود، سالم مولی حذیفه، معاذ بن جبل و ابی‌بن‌کعب برای نگهداشت قرآن بود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۲۴۴).



بن‌مایه‌های فرهنگی پیشا - اسلام همبسته به عوامل درونی (عاطفی و احساسی)، تلاش افراد انسانی در جهت نگهداشت، سروری و لذت خود و قبیله‌اش بود (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۱۵۱/۱). چنین وابستگی به قبیله، بستر را برای تعصب قبیله‌ای، پیروی ضروری از ارزش‌ها^۱ و دیگر کنش‌های ذهنی و عینی برای تأمین مصالح و منافع فردی و اجتماعی را آماده می‌ساخت (حتی، ۱۹۸۶: ۲۲-۲۱). وابستگی قبیله‌ای در قالب دانش نسب به‌عنوان عنصر هویتی عرب، بازنمون شد. شیوه کنشگری اعراب پس از فراغت از مناسک حج و تجمع آنان در بازار عکاظ برای عرضه نسب خود، بازنمایی از مؤلفه وجودشناسی اعراب دوران رسالت در انجام مراسم دینی است (ابن‌فندق، ۱۴۱۰: ۱۹۶/۱).^۲

سنت منافره یا تفاخر و فخر فروشی به‌عنوان نزاع قبیله‌ای با بن‌مایه‌های فردی و اجتماعی (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸/۲۶۷؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۸۳۳) پس از اسلام، بازنمونی از شیوه کنشگری دوران جاهلی برای بازدهی سیاسی و اجتماعی یا رفع اختلافات افراد یا قبایل، پیش از وقوع جنگ با به‌چالش کشاندن افتخارات است. چنین پدیده‌ای پس از اسلام میان عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عباس واقع شد که با بیان سوابق پدر در اسلام و اجداد در جاهلیت در پی بیان فخر و فضیلت و مشروعیت بخشی به شیوه کنشگری‌شان در زیست اجتماعی بودند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۱۱-۱۰). البته چنین همکنشی در استدلال خلیفه دوم در عدم انتخاب امام علی (علیه السلام) برای خلافت دریافت می‌شود.^۳ وجود نسب برای مفاخرت عرب پس‌ا-اسلام توسط حاکمان سیاسی برای تقسیم غنائم با طبقه‌بندی افراد بر مبنای سبقت در اسلام و بودگی آنها در نسب قحطانی و عدنانی یا برتری خونی پی‌گیری شد (قاضی ابویوسف، ۱۹۷۹: ۴۳-۴۴؛ زکار، ۱۴۱۰: ۸۷-۹۶). بازتولید تعصب قبیله‌ای نیز با عناصر بنیادین خون‌گرایی، همبستگی، وفاداری، شرافتمندی قبیله‌ای (ترنر، ۱۳۸۰: ۷۷-۷۸) در سطح مناسبات درون‌گروهی یا در سطح‌های ناهمسان اجتماعی یا دگرستیزی یا هم‌پیمانی با دیگر قبایل برای تأمین منافع و موجودیت، تفاخرات قومیتی و نژادی و

1. axiology

۲. آیه «فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْهَا نِسَائُكُمْ فَأَذْكُرُوا لِلَّهِ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا» (بقره، ۲۰۰) در نفی چنین سنت جاهلی است (طبری، ۱۴۰۹: ۳/۵۴۰).

۳. خلیفه دوم به ابن عباس گفت که قریش نمی‌پذیرد افزون بر نبوت، خلافت هم در میان هاشمیان باشد (ناشناس، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۴).



پایبندی اعراب به آن که در قرآن به عنوان سنت عرب بازمنون شده است (مائده: ۱۰۴؛ بقره: ۱۷۰؛ هود: ۶۲)، در دوران پسا-اسلام هم ادامه یافت.

باورمندی نوکیشان عرب به شرافت ویژه در برابر غیرعرب به دلیل سبقت در اسلام بود (ابن حبیب، ۱۴۰۵: ۲۱). برتری جویی مهاجران نسبت به انصار با ایده خون‌گرایی که در قالب قرابت با پیامبر ﷺ بازنمایی دیگر از چنین کنشگری مبتنی بر قبیله‌گرایی است (ابن حنبل، ۵۶/۱، یعقوبی، بی تا: ۱۲۶/۲-۱۲۸). روش برخورد خلیفه دوم با موالی^۱ در نابرابری اجتماعی و ممنوعیت ازدواج آنان با زنان اعراب^۲ و نامه عمر به ابوموسی اشعری جهت خشونت‌ورزی به موالی، بازنمونی از قبیله‌گرایی است (جوده، ۱۳۸۲: ۱۹۳-۲۰۳؛ سلیم بن قیس، ۱۴۲۰: ۲۸۲-۲۸۶). این کنشگری نهاد قدرت در شیوه خشونت‌ورزی به موالی از جانب معاویه، زیادبن ابیه و حجاج بن یوسف انجام شد (دینوری، ۱۳۷۳: ۳۲۹/۱). در رهیافتی دیگر، سنخ رفتارشناسی قبایل بر مبنای نوع روی‌آوری به دین اسلام به گونه موافقت و همراهی، ناهمراهی و مخالفت هم قابل‌پی‌جویی است. چنین کنشی در قالب همراهی قبایل بنی‌هاشم از قریش، اوس و خزرج، بنی حارثه بن حارث، بنی اسلم، بدون ایمان‌آوری به شکل هم‌پیمان، در قبایل خزاعه، بنی ضمره، بنی مدلج و طوایف بنوعمره، بنوتیم، بنوحارث، بنووقاص و بنی جذیمه می‌توان یافت (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۳۹/۳؛ ابن‌زریق، ۱۴۲۹: ۱۲۱/۴؛ کحاله، ۱۴۱۴: ۱۷۶). ناهمراهی با سویه مخالفت با دین اسلام را نیز در برخی طوایف قریش؛ همچون بنی‌ثقیف و بنی‌عامر بن صعصعه می‌توان یافت (ابن‌عبدربه، ۱۴۰۶: ۳۱۹). بر این اساس، رویدادها و کنش‌های زبانی به مثابه متن در قالب زبانی، انعکاس و روایتگری شد و زبان به عنوان عنصر انتقال‌دهنده گفتمان‌ها، در پیوند با فرهنگ و روش زیسته افراد در جامعه نخست اسلامی عمل نمود. در این جهت، متون ادبی جاهلی، بازنمایی از جهان‌نگری و ایدئولوژی مردمان پیشا-اسلام است. فهم متون تفسیری هم در قالب زبانی و متن‌شدگی، عامل انتقال‌دهنده ایدئولوگ ویژه‌ای است که به عنوان عناصر نهانی متن است و مفسر، خواسته یا ناخواسته آن را در متن، بازتاب داده است. بر این اساس، عناصر وجودشناختی در گونه روی‌آوری به متن و تفسیر برای تأمین مصالح دنیوی -

۱. مفهوم ولاء به غیر عرب در زمان خلفای راشدین پس از گسترش فتوحات اسلامی اطلاق شد (جوده، ۱۳۸۲: ۸۸-۹۱).

۲. «قال عمر رضی الله عنه لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلامن الأكفاء» (الدارقطنی، ۱۴۱۷: ۲۰۶/۳).

که به صورت همگرایی یا سوگیری‌های سیاسی - اجتماعی مبتنی بر قبیله‌گرایی بازنمون شد - در قالب عناصر کلامی و با شیوه رفتاری مرجئی یا اباحه‌گری و باور جبرگرایی پدیدار شد.

۴-۲. عوامل جغرافیایی و پراکندگی صحابه

عوامل دیگر در تفاوت نگرش‌ها را می‌توان به توسعه جغرافیایی و کنش‌های سیاسی پی‌جویی کرد. گسترش فتوحات اسلامی و پراکندگی صحابه در این سرزمین‌ها برای برپایی کانون‌های دینی، حوزه‌ها و مکاتب بومی را ایجاد کرد. نقش نهاد قدرت (خلفای سه‌گانه) در فرستادن قضات و نصب سیاسی آنان در این سرزمین‌ها به عنوان کنشگران سیاسی و معلمان دینی، بسیار پررنگ است. با گسترش فتوحات اسلامی، شماری از اصحاب پیامبر ﷺ به دستور حاکمان اسلامی به منطقه عراق رفتند و در شهرهای آن سکنی گزیدند. اینان با دستور نهاد قدرت با هدف یکپارچه‌سازی و هماهنگی امت اسلام در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به این شهر مهاجرت نمودند. از جهت فرهنگی برای آشنایی نوکیشان اسلامی به آموزه‌های اسلام، به عنوان معلم و آموزندگان قرآن و احکام اسلامی به این شهر وارد شدند. این افراد، آموزگاران و قراء نام گرفتند و از بزرگان و خواص جامعه اسلامی به شمار آمدند که نقش مهمی را در تحولات فرهنگی و سیاسی عراق ایفا کردند (زیدان، ۱۳۷۹: ۴۷۸/۹-۴۸۵). در میان صحابه، مهاجری که با دستور خلیفه دوم (عمر) به بصره رفت و نقش آموزش‌دهنده قرآن را برعهده گرفت، ابوموسی اشعری بود که کنشگری وی در زمینه فرهنگی بیش از دیگران بوده است، تا جایی که مکتب تفسیری بصره را بنا نهاد (احمدامین، ۱۹۶۹: ۱۸۴). عبدالله بن مسعود نیز به عنوان نماینده خلیفه دوم، برای تنظیم مناسبات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بر پایه دین به سرزمین کوفه رفت. در این جهت برخی صحابه همانند عبدالله بن عباس به مکه و عبدالله بن عمرو عاص به مصر مهاجرت کردند (احمدامین، ۱۹۶۹: ۲۸۹).

در نمونه‌ای منش اطاعت‌پذیری از نهاد قدرت حاکم بر حجاز توسط برخی از منصوبان همانند ابوموسی اشعری در سیاست، به صورت منع نقل و تدوین حدیث به گونه روی‌آوری به قرائت در بصره بازنمون یافت.^۱ خوش‌آوایی و دلنشینی شیوه قرائت قرآن وی که از سوی

۱. جریان تفسیرگرایی در بصره در دوره تابعان هم ادامه یافت، هرچند برخی همانند ابوالعالیه ریاحی (م ۹۳)، از شیوه کنشی صحابه عراق و حجاز، بسان ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس و علی (علیه السلام) پیروی کردند (مفید، ۱۴۱۳: ۸۶).





پیامبر ﷺ باتشبیبه به صدای نی آل داود عليه السلام ستوده شد، جایگاهش را در میان اصحاب پیامبر ﷺ بالا برد و در دوره‌های بعد زمینه روی‌آوری نهاد قدرت به او گردید (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۹۸۱/۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ۹۵/۴). او با بهره‌مندی از موقعیت صحابی بودن و مناصب اجرایی در عصر پیامبر ﷺ، در دوران خلفا هم از موقعیت و نفوذ ویژه اجتماعی برخوردار گشت و با تعلیم قرآن و تلاوت آن با صدای خوش، بر محبوبیت و موقعیت اجتماعی خویش افزوده بود. او در زمانه عمر و عثمان نیز نقش قضاوت و معلم قرآن کریم را ایفا نمود (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۸۵/۴). از جمله کش‌های فرهنگی وی، پیروی از سیاست حکومت مرکزی مبنی بر ممنوعیت حدیث، تفسیر (در زمانه عمر) و فقه، پیش‌گرفتن رویه همدلانه با خلیفه و رهاکردن آموزش تفسیر بود که تنها به آموزش قرائت پرداخت (معارف، ۱۳۷۶: ۳۳-۳۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۰۷-۱۰۸). بنابراین گفته‌ها و کرده‌های وی امر دینی دانسته شد. به هر روی، روند همراهی او با دستورالعمل خلیفه درباره رویگردانی و جلوگیری از تفسیر، بعدها به عنوان سنت و منش دانشی در زمان تابعان ادامه یافت^۱ و آنان از تفسیر و اندیشه‌ورزی در آیات قرآن بازماندند و تنها به تلاوت آن پرداختند (معارف، ۱۳۸۳: ۷۶). چنین رهیافتی زمینه‌ساز باوری ویژه شد که عقل‌توانایی فهم و استنباط آموزه‌های الهی را ندارد. بنابراین مکتب تفسیری بصره، تلاشی سامان‌مند برای همسویی با نهاد قدرت بود که پیامد آن شکل‌گیری جریانات و اندیشه‌های گوناگون به ویژه درگستره کلام شد.

بنابراین عوامل فرازبانی در چارچوب واقعیات تاریخی، بستر روی‌آوری‌های ناهمسان به متن در گستره تفسیر و قرائت را فراهم ساختند که مهم‌ترین این عوامل عبارتند از: ورود به گفتمان نودینی (اسلام) و تفاوت آن با گفتمان پیشینی (جاهلیت)، پراکندگی صحابه، نقش نهاد قدرت در گسترش سرزمین‌های اسلامی (ایران، عراق، شام و مصر) و شهرهای تازه تأسیس (کوفه و بصره) و ورود تازه‌مسلمانان و موالی (مسلمانان غیرعرب) - که به زبان وحی ناآشنا بودند - اقامت فاتحان اسلامی که هر یک به قبایل و منطقه‌ای خاص تعلق داشتند و توسط نهاد قدرت در این سرزمین ساماندهی شدند و شیوه برخورداری از امتیازهای اجتماعی و در ادامه مرکز خلافت اسلامی شدن این مناطق و روی‌آوری دانشوران اسلامی به آن.

۱. البته برخی بسان ابوالعالیه ریاحی (م ۹۳) با پیروی از شماری صحابه همانند ابن مسعود، ابی‌بن کعب و دیگران به تفسیراشتغال ورزید (مفید، ۱۴۱۳: ۸۶).

نزاع‌های سیاسی جهت جانشینی پیامبر اسلام ﷺ، شیوه رویارویی با مسئلهٔ پسران حلت پیامبر اسلام ﷺ همچون ارتداد، اختلاف در شورای شش نفره، سیاست منع نقل و تدوین حدیث از سوی نهاد قدرت، روند برخورد با خلیفهٔ سوم و روش کنشگری وی در عرصهٔ اجتماعی، چگونگی مواجهه با کشتندگان وی، رقابت‌ها و درگیری‌های حزبی و قبیله‌ای همانند رقابت بنی‌هاشم و رقبای ایشان با پیشوایی بنی‌امیه و بنی مخزوم و همچنین رویدادهای سیاسی پساعثمان زمینهٔ پیدایش گروه‌ها، مذاهب و فرقه‌های سیاسی را فراهم کرد (ابن هشام، ۱۹۷۱: ۵۳۲/۲، ۵۸۱/۳؛ طبری، ۱۴۰۹: ۱۸۷). پیدایش گروه‌های سیاسی همانند قاعدین با رهیافت ناهمسان که نبرد را در دورهٔ امام علی (علیه السلام) فتنه می‌دانستند، نمونه‌ای از تأثیرگذاری نهاد سیاست در نوع روی‌آوری به فهم یا فهم‌گزینی متن است^۱ (ذهبی، ۱۴۱۳: ۵۰۱/۲). رویکرد دوگانهٔ صحابه و تابعان در اقبال یا عدم اقبال به تفسیر در متون روایی، روایت‌گری شد. بر این اساس، روی‌آوری برخی از صحابه و تابعان همچون امام علی (علیه السلام)، ابن عباس، قتاده و مجاهد به تفسیر و عدم اقبال به تفسیر از جانب گروه دیگر همچون عامر شعبی، سعید بن مسیب (غرناطی، ۱۴۰۳: ۹/۱؛ ابن عطیه، ۱۴۱۳: ۴۱/۱)، بازنمایی از وضعیت و گونهٔ روی‌آوری به متن و حیانی در سدهٔ آغازین بود. روایات تاریخی دربارهٔ انگیزهٔ روی‌گردانی از تفسیر توسط برخی صحابه و تابعان، ناهمسان است (معارف، ۱۳۷۶: ب: ۳۲). در پندار برخی، دوری از تفسیر، دلیل احتیاط و هراس برخی صحابه یا تابعین در عدم دستیابی به حق، تفرقه پرهیزی مسلمانان، تشویق به روی‌آوری به قرآن و کفایت هدایت‌گری قرآن دانسته شده است. هر چند موانع نهاد قدرت در سیاست تجرید قرآن از تفسیر که به شدت از تفسیر جلوگیری می‌کرد، کمتر به‌عنوان دلیل عدم اقبال بیان شده است (طبری، ۱۴۰۹: ۶۱/۱؛ ذهبی، ۱۴۰۷: ۷۳/۱؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۲۰/۱؛ دارمی، ۱۴۲۰: ۵۰/۱). سیاست‌ورزی دستگاه خلافت در زمینهٔ منع نگارش و نقل حدیث نبوی که تفسیر نیز به‌گونهٔ ماثور بوده است، به‌گونه‌ای دیگر نیز خوانش شد. در این خوانش،

۱. شماری همانند عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه و اسامة بن زید، دوگروه عثمانیه و شیعه را گمراه و جهنمی می‌پنداشتند که در این زمان فتنه، باید در خانه ماند. بخشی دیگر همانند ابوموسی اشعری، ابوسعید خدری، ابوسعید انصاری، احنف بن قیس تمیمی، یکی از این دو گروه را حق و دیگری را باطل می‌انگاشت (ناشی اکبر، ۱۹۷۱: ۱۶).





ترویج احادیث نبوی، زمینه‌ساز کشف برخی حقایق می‌شد که نهاد قدرت آن را مخالف سیاست‌ورزی خود می‌پنداشت (معارف، ۱۳۷۶؛ ب: ۳۳-۴۲).

در ادامه، شیوه کنشگری برخی از صحابه در نسبت به نهاد قدرت به‌عنوان مؤلفه روان‌شناختی در گستره وجودگرایی، زمینه تنوع در روی‌آوری به متن را فراهم ساخت و در دوره‌های بعد به الگوی نظری و عملی برخی در قالب مکتب تبدیل شد. در این میان، ابوموسی اشعری که در روزگار پیامبر ﷺ افزون بر نقش نظامی که از سوی رسول خدا ۹ لقب سالار سوارکاران (سید الفوارس) را دریافت نمود (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۸۰)، در حوزه فرهنگی نیز نقش معلم دین را برای آموزش قرآن و فقه و مسائل دینی مردم مکه ایفا کرد (واقعی، ۱۴۰۹: ۳/۷۲۹). وی با دارایی وجودی خود در قالب خوش‌آوایی و صدای دلنشین در قرائت قرآن که از سوی پیامبر ﷺ به صدای نی آل داود (علیه السلام) تشبیه شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳/۹۸۱)، جایگاهش را در میان اصحاب پیامبر ﷺ بالا برد و در دوره‌های بعد، زمینه روی‌آوری نهاد قدرت به خود را فراهم ساخت (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۹۵). در این جهت، خلیفه دوم هرگاه وی را می‌دید از او می‌خواست قرآن بخواند و قرائت وی را عامل یاد خدا می‌دانست (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۸۱). او در زمانه عمر و عثمان هم نقش قضاوت و معلم قرآن کریم را ایفا نمود (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۸۵). از جمله کنش‌های فرهنگی ابوموسی، پیروی از سیاست حکومت مرکزی مبنی بر ممنوعیت حدیث و تفسیر (در زمانه عمر) و پیش‌گرفتن رویه همدلانه با خلیفه در راستای رهاکردن آموزش تفسیر بود^۱، تا جایی که تنها به آموزش قرائت پرداخت (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۸۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۸: ۱۰۷-۱۰۸). شیوه کنشگری همدلانه ابوموسی با نهاد قدرت سبب شد میراث تفسیری در منطقه بصره در زمانه وی کمرنگ شود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۱۸۷). به هر روی، روند همراهی او با دستورالعمل خلیفه درباره روی‌گردانی و جلوگیری از تفسیر بعدها به‌عنوان سنت و منش دانشی در زمان تابعان ادامه یافت و آنان از تفسیر و اندیشه‌ورزی در آیات قرآن بازماندند و تنها به تلاوت آن پرداختند. چنین رهیافتی زمینه‌ساز باوری ویژه شد که عقل، توانایی فهم و استنباط آموزه‌های الهی را ندارد.

۱. در روایتی از فرزند ابوموسی آمده است: پدرم از من خواست احادیث او را بنویسم، اما پس از مدتی آن را از من گرفت و پاک نمود و خواست تنها احادیث را حفظ نمایم و از نوشتن آنها خودداری کنم. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۱۱۲).

در نمونه دیگر، شیوه کنشگری عبدالله بن مسعود از نخستین ایمان آورندگان به پیامبر ﷺ و از تلاوت کنندگان قرآن در مکه است که در همزیستی و همراهی پیوستار با پیامبر ﷺ سبب شد که از وی به عنوان صاحب «سواد»، «سر» و اهل بیت رسول ﷺ یاد شود (معرفت، ۱۴۱۸: ۲۰۱/۱؛ اصبهانی، ۱۴۲۲: ۲۳۵/۳). وی در زمانه خلافت عمر بن خطاب، از سوی حکومت اسلامی برای تنظیم مناسبات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بر پایه دین به سرزمین های تازه گشوده شده، با سمت آموزگار و کارشناس امور دینی و قرآنی به کوفه فرستاده شد و مکتب کوفه را با ویژگی اعتماد به رأی و اجتهاد بیش از نقل پایه گذاری کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴۵۴/۶؛ ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵۸/۱). شیوه ابن مسعود در انجام مسئولیت اجتماعی در این زمانه همسویی با نظام حاکم بود و تلاش نمود در اموری که نصی از کتاب یا سنت وجود ندارد، در آغاز از روش عمر بن خطاب^۱ و در ادامه از نظر خود بهره گیرد. وی در خصوص ممنوعیت نگارش و نشر حدیث نیز شیوه ای همسو با نهاد قدرت را در پیش گرفت (حسینی جلالی، ۱۴۱۳: ۴۱۲). در زمان خلیفه سوم، ابتدا منش همسویی را در پیش گرفت، ولی در ادامه کنش اعتراضی و ناهمسویی را برگزید (امینی، ۱۳۶۶: ۳/۹، قرطبی، ۱۴۲۲: ۳۷۰/۳). وی در جریان تدوین مصحف امام و یکسان سازی مصحف ها، از تحویل مصحف خود به کمیته توحید مصاحف خودداری کرد و دلیل کنش خود را خیانت نهاد قدرت دانست (معرفت، ۱۴۱۵: ۳۳۵/۱-۳۳۸). البته گمانه هایی دیگر با پشتوانه روان شناختی نیز می توان برشمرد از جمله اینکه حس برتری و شایستگی در نسبت به دیگر صحابه از جهت تقدم به اسلام آوری و نزدیکی به پیامبر ﷺ این توقع را برای او ایجاد نمود که از جانب نهاد قدرت باید بیشتر به او روی آورند. ابن مسعود به امر قرائت بیش از تفسیر اهتمام داشت و اجتهاد در قرائت و اختلاف قرائات را روا می دانست (طبری، ۱۴۰۹: ۱۲/۱). شاگردان ابن مسعود شیوه وی را درگستره فقه فراگرفتند و با پیروی از روش او در فتوا شیوه احتیاط را پیشه ساختند و از آن در راستای نهاد رسمی قدرت بهره بردند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۵۶۰/۶).

در ادامه، خویشکاری زید بن ثابت ضحاک بن لوزان انصاری (م ۴۵ه) از دیگر صحابی که شیوه کنشگری وی در روی آوری به متن وحیانی برای دوره های بعدی قابل تأمل است.

۱. بنابراین عبدالله بن مسعود، خلیفه دوم شماری از انصار را به سمت کوفه فرستاد و آنها از نقل حدیث پیامبر ﷺ نهی کرد (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۶۰/۱).





مسئولیت وی در نوشتار وحی، جمع‌آوری قرآن^۱، دانشوری وی در حوزه فرایض، تقسیم ارث^۲ و شیوه تفسیرش که همراه با اجتهاد و آرای شخصی بود، شخصیت زید بن ثابت را برجسته ساخت (ذهبی، ۱۴۱۹: ۸۳/۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۲۲۶/۱؛ ۲۸۱). کنش سیاسی فرهنگی و اجتماعی زید بن ثابت در زمانه خلفای سه‌گانه، نمودی از همسویی وی با نهاد قدرت بوده است که این روند پس از خلیفه سوم دگرگون شد (ابن هشام، ۱۹۷۱: ۴۹۴/۴). زید بن ثابت پس از رحلت پیامبر ﷺ افزون بر منصب جمع‌آوری قرآن، کاتب رسمی دولت، مسئول تقسیم ارث و قاضی و جانشین عمر در زمان غیبت وی بوده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۶۹۳/۲). در گزارشی خلیفه دوم نام وی را بر خود مقدم داشت و در تقسیم ارث، فتوا و قضاوت کسی را بر زید مقدم نمی‌کرد (ذهبی، ۱۹۹۴: ۴۳۸/۲). زید در زمانه عثمان مسئول قضا و کارگزاری بیت‌المال بود و در هنگامه منازعه میان عثمان و مخالفانش در دفاع از عثمان تلاش زیادی کرد (بخاری، ۱۳۹۸: ۳۷۳/۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷۰/۳ و ۸۰). وی در زمان حکومت امام علی (علیه السلام) در آغاز، عهده‌دار منصب قضا در مدینه بود و در ادامه، ریاست گروه قراء را برعهده داشت (ابن حجر، ۱۴۰۴: ۱۰۸/۲). در دوران حکومت معاویه نیز با وی رابطه‌ای نزدیک داشت و مسئولیت قضای شهر مدینه را برعهده گرفت (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۸۲/۲). تعبیر راسخ در علم درباره زید بن ثابت و روایاتی از گستره دانشی وی در حوزه فقهات و همچنین گزارش‌هایی که در آنها با طعن‌گزنه برخی صحابه روبه‌روست، می‌توان خوانشی با سویه تبارشناسانه با مؤلفه‌های قدرت و دانش داشت (ابن حجر، ۱۹۷۲: ۶۳). همسویی وی با نهاد قدرت در آغازین روزهای پسارحلت پیامبر ﷺ و رویداد سقیفه قابل بررسی است. بر پایه گزارش‌های تاریخی پس از رحلت پیامبر ﷺ، طرح سقیفه نخست با مشاجره و نزاع میان سران قبایل، همراه بود و رئیس قبیله خزرج از انصار مدینه (سعد بن عباد) پیشنهاد خلافت ابوبکر را نپذیرفت و بیعت با او را رد کرد؛ از این رو انصار نیز با او مخالفت کردند، اما در این میان تنها زید بن

۱. افزون بر آن کاتب رسمی دولت، مسند قضاوت و جانشین خلیفه (عمر) در زمان عدم حضور (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۶۹۳/۲) و کارگزار بیت‌المال بود (بخاری، ۱۳۹۸: ۳۷۳/۸).
۲. البته دانایی وی در این حوزه توسط برخی از صحابه همچون ابن عباس مورد تردید قرار گرفت. (دارمی، ۱۳۴۹: ۳۴۶/۲) و در روایتی از امام باقر ۷ حکم وی درباره ارث به حکم جاهلیت تعبیر شد (کلینی، ۱۴۰۱: ۴۰۷/۷).

ثابت جرأت کرد و دست ابوبکر را گرفت و گفت صاحب شما این است، با او بیعت کنید (ابن هشام، ۱۹۷۱: ۴/۴۹۴).

۵. انواع رویکردهای تفسیری

باتوجه به آنچه که درباره انواع رویکردها به متن وحیانی از جهت تفسیرگرایی و تفسیرپرهیزی، دلایل، عناصر و مؤلفه‌های آن بیان شد، در ادامه برخی از رویکردهای تفسیری و مصادیق آن هم به اختصار بیان می‌گردد.

۱-۵. رویکرد رأی‌گرایی در تفسیر

مفهوم رأی، دارای گستره معنایی اعم، در تقابل با کتاب و سنت است و هر چیزی جز آن منابع یادشده را دربرمی‌گرفت. اما در معنای اخص، به اعتقادات شخصی بدون سند با بن‌مایه سلیقه و میل افراد اطلاق شده است. در معنای اخیر، رأی، افزون بر بیرون بودن از کتاب و سنت، دربردارنده روایت‌گری بدون سند نیز هست. چنین رهیافت تفسیرگرایی در برابر جریان تفسیری نقل‌بسندهای قرار داشت. بر پایه تحلیل گفتمانی از گزارش‌های روایی درباره تفسیر به رأی^۱، به نظر می‌رسد تا اوایل سده چهارم، رأی را در معنای اعم آن به‌کار می‌بردند. گونه روی‌آوری خلیفه اول به آیه کلاله (نساء: ۱۲، ۱۷۶؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ۲۹) و نهی خلیفه دوم از متعه با تعبیر «فقال رجل برأيه ما شاء» که در تقابل با سیره پیامبر ﷺ و نزول قرآن بود، بازنمونی از سنخ تفسیرگرایی با رویکرد رأی‌گرایی است (بخاری، ۱۴۰۱: ۵/۱۵۸). در نمونه دیگر نوع نگرش عدی بن حاتم در فهم آیه «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره: ۸۷) که پایان وقت سحر و هنگام طلوع فجر را ظهور نخ سفید از زیر بالش خود تصور کرده بود، بازنمایی از وجود رویکرد تفسیر به رأی در این دوران است (معرفت، ۱۴۱۸: ۲۰۰/۱). این پدیده که به اجتهاد در مسائل مستحدث و نوینی تأکید داشت، با مرکزیت سرزمین عراق ایجاد شد که در سده بعدی جریان معرفتی نوین و شیوه روی‌آوری به متن را در سرزمین‌های دیگر همچون بصره ایجاد کرد (پاکتچی، ۱۳۷۹: ۹/۹۷).

۱. در گزارشی از عایشه آمده که پیامبر ﷺ هیچ آیه‌ای را با رأی خودشان تفسیر نمی‌کردند؛ مگر آن آیاتی که جبرئیل (تفسیر) آنان را به پیامبر ﷺ آموخته بود (هیثمی، ۱۴۰۸: ۶/۳۰۳).



۵-۲. رویکرد ظاهرگرایی در تفسیر

باپیدایش نگره فرهنگی حدیث‌گرایی در سده آغازین، گفتمان ویژه‌ای بر پایه ظواهر قرآن و روایات نبوی ایجاد شد. کنشگران دینی در این فضا، باورها، کنش‌ها و معرفت‌های دینی را بر پایه مؤلفه‌های آن قرار دادند (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۲۰۷/۱۲). اندیشه ظاهرگرایی رهیافت فهمی و تفسیری را با ظواهر متون دین فارغ از هرگونه تأویل به‌ویژه احادیث گره می‌زد و می‌کوشید از ظاهر این متون فراتر نرود. اینان آیات دوگانه در اوصاف خداوند که برخی (انعام: ۱۰۳؛ توحید: ۳-۴؛ شوری: ۱۱) شباهت با خداوند را از هر موجودی نفی می‌کرد و پاره‌ای دیگر که خداوند را به امور جسمانی تشبیه می‌کرد (طه: ۵؛ فجر: ۲۲؛ ص: ۷۵؛ قلم: ۴۲) به گونه‌های متفاوتی تفسیر کردند. تأویل یا پای‌بندی به ظاهر آیات، منشأ پیدایش فرقه و گرایش‌های ناهمسانی گردید (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۴۶۳). گونه روی‌آوری صحابه به برخی آیات همچون آیه «غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِأَثَرٍ» (مائده: ۳) معنای لغوی و ظاهری «گناه نکند» بود (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ۱/۱۰)، همچنین سفیان ثوری، آیات ناظر بر صفات خداوند را به معنای ظاهر می‌گرفت و می‌گفت «**امروها کما جائت**»؛ آنها را همان گونه که به شما رسید، بر همان معنای ظاهر حمل کنید (ذهبی، ۱۴۱۳، ۷/۲۰۷). این موارد، بازنمایی از رویکرد ظاهرگرایی در این عصر است. البته پاره‌ای، پیشینه انگاره ظاهرگرایی متن را به گروه «قرائین» یهودی در رویارویی با متن تورات نسبت می‌دهند که بعدها در میان امت اسلام با عناوین مجسمه و مشبهه رواج یافت (شهرستانی، بی‌تا: ۹۳؛ فخررازی، ۱۴۱۵: ۱۴).

روی‌آوردندگان گرایش فکری حدیثی در دوره بعدی در سرزمین بصره - که فضای خودداری از تفسیر تا اواسط سده دوم هجری ادامه یافت - سعیدبن ابی‌عروب و حمادبن زید و دیگران بودند (معرفت، ۱۴۱۵: ۵۲۵/۶). روی‌آوری‌ها به ظواهر متن به ویژه قرآن، پدیده قرائت‌بستگی را به وجود آورد. پیامد این پدیده با بن‌مایه فرهنگ جاهلی در گستره علاقه‌مندی به نغمه‌ها و جنبه‌های موسیقایی و کم‌تابی در تأملات و روی‌آوری به قرائت بود. در برابر چنین روشی، نظام اندیشه‌ای فراطاهرگرایی با بن‌مایه‌های عقلانی و باطن‌گرایی ایجاد شد. در تقابل با آن، امامان شیعه بر نفی تشبیه خداوند بر خالق اهتمام ورزیدند و با بهره‌مندی از عقل و تأویل، در مواردی که اخذ مدلول ظاهری آیات و روایات، مستلزم تشبیه می‌گردید، آن را بر بیرون از مدلول ظاهری حمل کردند (اربلی، بی‌تا: ۲۸۳/۲-۲۸۴).

۳-۵. رویکرد اجتهادی

رویکرد تفسیر اجتهادی با تکیه بر عقل و نظر بیش از نقل و اثر در پی فهم متن و حیانی است (معرفت، ۱۴۰۹: ۲/ ۳۵۰-۳۴۹). این رهیافت در سده نخست هجری، افزون بر پدیده نقل‌بستگی در فهم و استنباط احکام، نگرش رأی و پای‌بندی به اجتهاد در مسائل مستحدث و نوین بود (ذهبی، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۶-۳۷). روایون چنین رویکردی از جهت وجود، چگونگی و کیفیت در فهم متن از جانب پیامبر ﷺ تأکید شد (عبدالحمید، بی‌تا: ۹۷-۹۸). نبود امری در متن و حیانی، کلام معصومان علیهم‌السلام و صحابه با کاربرست قواعدی، عوامل روی‌آوری به این شیوه برای تحصیل فهم متن بود (ابن‌سعد، بی‌تا: ۲/ ۳۶۶). نمونه‌هایی از تفسیر اجتهادی در احادیث تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام درباره «عرش»، «کرسی»، «شیء بودن خدا»، «مکان داشتن خدا»، بازنمایی از روایون چنین رهیافتی در تفسیرگرایی از جانب معصومان علیهم‌السلام است (حویزی، ۱۴۱۵: ۱/ ۴۹۴، ۶۵۰). البته رهیافت یادشده با مرکزیت مکه و بهره‌مند از شیوه تفسیری ابن‌عباس، شیوه‌ای ویژه در تفسیر، پایه گذاشت که از ویژگی آن، توسعه آموزه‌های دینی در اموری بود که نقلی درباره آن وجود نداشت (معرفت، ۱۴۰۹: ۱/ ۴۳-۴۵). ابن‌عباس با بهره‌مندی از مقدمات اجتهاد و با کاربرست اشعار عرب در فهم واژگانی و تعبیر، دانش اسباب نزول و نوع باور ویژه خود، همچون عدم رویت خداوند، به تبیین آیات پرداخت. نمونه‌هایی از چنین رهیافتی در این دوران عبارتند از: کاربرست شعر «وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقٍ» ذیل آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) و بیان معنای «این روز، اندوه و سختی است» (طبری، ۱۴۰۹: ۲۹/ ۲۴)، اجتهاد وی در تبیین واژگان و عبارتی همچون توحید و معرفت خداوند در مراد از «اعبدو» ذیل آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (بقره: ۲۱) (طبری، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۲۵) و همچنین بیان معنای «سنگ مخصوص گوگرد و کبریت» در مراد از «الحِجَارَةُ» در آیه «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۴) (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۲۲).

نتیجه‌گیری

۱. براساس فلسفه وجودگرایی، تعیین ذات و ماهیت انسان به واسطه مؤلفه‌های آزادی، نوع انتخاب و مسئولیت‌پذیری وی است که در اثر هم‌کنشی با عوامل بیرونی و قرارگرفتن در گفتمان ویژه پدیدار می‌شود. از این جهت، چرایی، چگونگی و کیفیت روی‌آوری به متن از سوی فهمندگان آغازین، همبسته به وجودگرایی است.





۲. ناهمسانی روی‌آوری‌ها به متن و حیانی در سده آغازین اسلامی به عناصر فرازبانی، شرایط و اقتضانات بافتی عصر صدور و جریان‌های متفاوت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی همبسته است. همچنین مؤلفه‌های فرازبانی همانند این موارد را می‌توان استخراج نمود: شیوه زیست تاریخی با بن‌مایه‌های تعصب قبیله‌ای، دلبستگی به مطلوب‌های فردی-اجتماعی، وابستگی به نهادهای اجتماعی همچون نهاد حکومت و شیوه کنشگری نهاد قدرت برای یکسان‌سازی‌ها در گستره خوانش لفظی متن و فهم‌ها و عوامل جغرافیایی در نحوه روآوری‌ها.

۳- ناهمسانی روی‌آوری‌ها به متن و حیانی در این دوره، زمینه مکاتب تفسیری و قرائت را در دوره‌های بعد فراهم ساخت.

۴. عوامل وجودگرایی همانند موارد ذیل مشهود است:

حس برتری و شایستگی در نسبت با دیگر صحابه از جهت تقدم به اسلام‌آوری و نزدیکی به پیامبر ﷺ، موقعیت و منزلت سیاسی و اجتماعی و همسویی با نهاد قدرت در شیوه روی‌آوری به متن از سوی رهبران مکاتب تفسیری همانند ابوموسی اشعری، ابن مسعود و زیدبن ثابت

فهرست منابع

۱. ابن‌الأثیر الجزری، عزالدین أبوالحسن علی‌بن محمد (۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م)، الكامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.
۲. ابن‌الأثیر الجزری، عزالدین أبوالحسن علی‌بن محمد (۱۴۰۹ق)، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دار الفکر.
۳. ابن ابی‌الحدید، أبو حامد عزالدین (۱۴۱۸ق)، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمد عبدالکریم النمري، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴. ابن‌العبری، گرگوریوس ابوالفرج هارون (۱۹۹۲م)، الاصابة فی تمییز الصحابه، تحقیق عادل احمدالموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۹۷۲م/۱۳۹۲ق)، الدرر الكامنة فی أعیان المائة الثامنة، هند، مجلس دائرة المعارف العثمانیة.



۶. ابن حزم، علی بن احمد (۲۰۱۰م)، الاحکام فی اصول الاحکام، به کوشش احمد محمد شاکر، بیروت: دار الافاق الجديدة.
۷. ابن حنبل، احمد (۱۹۹۵م)، مسند، تحقیق احمد محمد شاکر، قاهره: دارالحديث.
۸. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۳ق)، تاریخ ابن خلدون، به کوشش خلیل شحادة، بیروت: دارالفکر.
۹. ابن زریق، حمید (۱۴۲۹ق)، الصحیفه القحطانیه، محقق حسن محمد نابوده، بیروت: دارالبارودی.
۱۰. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰ق)، الطبقات الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن سعد، محمد بن سعد (بی تا)، الطبقات الکبری، بیروت: دارصادر.
۱۲. ابن عبدربه، ابن عمر احمد بن محمد (۱۴۰۶ق)، العقد العزید، تصحیح احمد امین احمد الزین و ابراهیم الایاری، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۳. ابن عساکر، (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینه دمشق الکبیر، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
۱۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۹۵۴م)، مقدمتان فی علوم القرآن، تصحیح آرتور جفری، قاهره: بی نا.
۱۵. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۱۳ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، به کوشش عبدالسلام عبد الشافی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۶. ابن ماجه قزوینی (بی تا)، محمد بن یزید، السنن، بیروت: دارالفکر.
۱۷. ابن ندیم، (۱۳۹۳ش)، الفهرست، قاهره: مطبعة الاستقامة.
۱۸. ابن هشام، ابو محمد عبدالملک (۱۹۷۱م)، السیره النبویه، تحقیق السقی الایاری و شلبی، بیروت: دارالکتب.
۱۹. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجليل.
۲۰. ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۰۸ق)، البدایه و النهایه، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۱. ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۰۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، مقدمه دکتر یوسف عبدالرحمن، بیروت: دارالمعرفة.



۲۲. ابن فندق، علی بن زید (۱۴۱۰ق)، لباب الانساب والالقباب و الاعقاب، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۳. ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم (بی تا)، تأویل مختلف الحديث، بیروت: دار الکتب العلمیہ.
۲۴. احمد امین (۱۹۶۹م)، فجر الاسلام، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۵. احمدی، حبیب الله (۱۳۷۹ش)، حکومت علوی وجریان های اجتماعی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۱۷، ص ۴۰۵-۴۲۷.
۲۶. اربلی، علی بن عیسی (بی تا)، کشف الغمة فی معرفة الاثمة، تصحیح سیدابراهیم میانجی، قم: نشر ادب حوزه.
۲۷. الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله (۱۴۲۲ق)، صفة النفاق و نعت المنافقین، الدكتور عامر حسن صبری، بیروت: البشائر الإسلامية.
۲۸. امین عاملی، سید محسن (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعة، تحقیق حسن امین، بیروت: دارالتعارف.
۲۹. امین، احسان (بی تا)، التفسیر بالمأثور و تطویرہ عند الشیعة، بیروت: دارالهادی.
۳۰. امینی، عبدالحسین (۱۳۶۶ش)، الغدير فی الكتاب و السنه و الادب، تهران: دارالکتاب الاسلامی.
۳۱. امینی، نوروز، رضائیا، محبوبه (۱۳۹۸ش)، «آسیب ها و انحراف های تفسیر بصره در دو قرن نخست هجری»، سراج منیر، شماره ۳۳، صص ۱۰۵-۱۳۸.
۳۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۹۹ق)، التاريخ الكبير، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۳۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، الجامع الصحيح، بیروت: دارالفکر.
۳۴. البلاذری (۱۹۸۸م)، انساب الاشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
۳۵. بلاغی، عبدالحجّه (بی تا)، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، قم: حکمت.
۳۶. پاکتچی، احمد (۱۳۷۹ش)، اصحاب حديث، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۷. پاکتچی، احمد (۱۳۸۳ش)، بصره- فقه، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۸. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، تفسیر الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۳۹. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۳ش)، الغارات، ترجمه عزیز الله عطارودی، بی جا: عطارد.
۴۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴۱. حتی، فیلیپ (۱۹۸۷م)، تاریخ اعراب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، نشر آگاه.
۴۲. حسین، طه (۱۹۸۱م)، تاریخ الادب العربی، (العصر الجاهلی و الاسلامی)، بیروت: دارالعلم للملایین.
۴۳. حسینی جلالی، محمدرضا (۱۴۱۳ق)، تدوین السنه الشریفه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۴. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۴۵. جفری، آرتور (بی تا)، مقدمتان فی علوم القرآن، قاهره: مکتبه الخانجی.
۴۶. جواد، علی (۱۳۶۹ق)، «موارد تاریخ الطبری»، مجله المجمع العلمی العراقی.
۴۷. جوده، جمال (۱۳۸۲ش)، اوضاع اجتماعی-اقتصادی موالی در صدر اسلام، ترجمه مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشرنی.
۴۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح، تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم.
۴۹. دارقطنی، علی بن عمر، السنن (۱۴۱۷ق)، تحقیق مجدی بن منصور بن سید الشوری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۰. دینوری، ابن قتیبه ابو محمد عبدالله بن مسلم (۱۳۷۳ش)، عیون الاخبار، قم: منشورات ریف الرضی.
۵۱. دینوری، ابن قتیبه (۱۴۱۰ق)، الإمامة و السیاسة، بیروت: دارالأضواء.
۵۲. دینوری، احمد بن داود (۱۹۶۰م)، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
۵۳. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنؤوط، چاپ نهم، بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۴. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۹۹۴م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
۵۵. ذهبی، محمد حسین (۱۴۰۷ق)، التفسیر و المفسرون، بیروت: دارالقلم.



۵۶. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۹ق)، تذکرة الحفاة، بیروت: مكتبة الحرم المکی.
۵۷. زركلی، خير الدين (۱۹۸۰م)، اعلام، چاپ پنجم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۵۸. زکار، سهیل (۱۴۱۰ق)، مقدمه بر الاموال ابن سلام، به کوشش مریم محمد خیر الدرع، بیروت، دارالفکر.
۵۹. سارتر، ژان پل (۱۳۸۶ش)، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۶۰. سزگین، فؤاد (۱۴۱۳ق)، تاریخ التراث العربی، فی علوم القرآن والحديث، چاپ دوم، قم: بهمن.
۶۱. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس (۱۴۲۰ق)، تحقیق محمد باقر انصاری، قم: مؤسسة انتشارات الهادی.
۶۲. سمعانی، عبدالکرم (۱۳۸۲ق)، الأنساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی، حیدرآباد، دائرة المعارف العثمانية.
۶۳. سیدعلی خان (۱۴۲۰ق)، الدرجات الرفیعة، قم: مكتبة بصیرتی.
۶۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی.
۶۵. شرف الدین، عبدالحسنی (۱۴۳۱ق)، الاجتهاد و النص، بیروت: دارالقاری.
۶۶. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکرم (بی تا)، الملل و النحل، بیروت: انتشارات دارالمعرفة للطباعة والنشر.
۶۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۶۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۰۹/۱۹۸۹م)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۶۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م)، تاریخ الامم و الملوک، الطبعة الثانية، بیروت: دارالتراث.
۷۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۷ش)، المبسوط، تهران: نشر مكتبة المرتضوية.
۷۱. عبد الحمید، محسن (بی تا)، تطوّر تفسیر القرآن، بغداد: جامعة بغداد.
۷۲. عجلی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، تاریخ الثقافات، المدينة المنورة: مكتب الدار.
۷۳. عمری، نبیل بن هاشم (۱۴۱۹ق)، فتح المنان، بی جا: المكتبة المکیة.

۷۴. غرناطی، محمد بن احمد (۱۴۰۳ق)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
۷۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، العین، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
۷۶. فخر رازی، ابوعبدالله (۱۴۱۸ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۷۷. قاضی ابویوسف (۱۹۷۹م)، کتاب الخراج، بیروت: دارالمعرفة.
۷۸. قطان، مناع بن خلیل (۱۴۲۱ق)، مباحث فی علوم القرآن، چاپ دوم، ریاض: مکتبة المعارف والنشر.
۷۹. القرطبی، محمد بن احمد (۱۴۲۲ق)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸۰. کحاله، عمررضا (۱۴۱۴ق)، معجم قبائل العرب، بیروت: الرساله.
۸۱. کچوییان، حسین (۱۳۸۲ش)، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش: روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا مابعدالتجدد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، بیروت: دارالتعارف.
۸۳. کیلگز، مری (۱۳۸۸ش)، درس‌نامه نظریه ادبی، ترجمه جلال سخنور، الهه دهنوی و سعیدسبزیان، تهران: نشر اختر.
۸۴. مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، بحار الانوار، تهران: المکتبة الاسلامیة.
۸۵. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹ش)، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: انتشارات طرح نو.
۸۶. مروتی، سهراب و دیگران (۱۳۹۵ش)، «بررسی مکتب تفسیری بصره و شاخص‌های بارز آن» اولین کنفرانس بین المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش دینی، رشت.
۸۷. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجرة.
۸۸. معارف، مجید (ب) (۱۳۷۶ش)، رویگردانی از تفسیر در سده نخست و انگیزه‌های آن، مجله مقالات و بررسی‌ها، ش ۶۱، ص ۲۹-۴۴.
۸۹. معارف، مجید (۱۳۷۶ش)، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، تهران: مؤسسه فرهنگی هنری ضریح.





۹۰. معارف، مجید (۱۳۸۳ش)، تاریخ عمومی حدیث، تهران: کویر.
۹۱. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه نشراسلامی.
۹۲. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه.
۹۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم: هزاره شیخ مفید.
۹۴. ناشناس (۱۳۹۱ق)، اخبار الدولة العباسیه، تحقیق عبدالعزیز الدوری، بیروت: دارالطلیعه.
۹۵. ناشی اکبر (۱۹۷۱م)، مسائل الامامة، تحقیق فان اس، بیروت: دارالنشرفرانس.
۹۶. هارلند، ریچارد (۱۳۹۵ش)، ابر ساختارایی: فلسفه ساختارایی و پساساختارایی، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر.
۹۷. واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق)، المغازی، به کوشش مارسدن جونز، بیروت: دارالاعلمی.
۹۸. ودود، آمنه (۱۳۹۳)، قرآن و زن، ترجمه اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران: انتشارات حکمت.
۹۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر