



بیان و نقد دیدگاه‌های نواندیشان دینی در باب وحی و قرآن



دکتر محمد ارکون



دکتر نصر حامد ابو زید



دکتر صدیقه نسمقی



دکتر عبدالکریم سروش



دکتر محمد مجتهد شبستری

نگارش: امین یاری



انتشارات بحرامی
شماره ۱۳۶۶

سرشناسه:

عنوان کتاب و نام پدیدآور:

نشر: اردبیل، انتشارات مکارمی، ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهری: قطع وزیری، ۲۳۴ ص

شابک: --۸۳۱۷-۶۰-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت:

عنوان دیگر:

موضوع:

رده بندی کنگره:

رده بندی دیویی:

شماره کتابشناسی ملی:

اطلاعات رکورد کتابشناسی:



انتشارات مکارمی

شماره ثبت: ۱۳۲۱۳۱۳۱۳۱۳

نام کتاب: بیان و نقد

نویسنده: امین یاری

صفحه آرا و طراح روی جلد: لیلا خرم دوست

تعداد چاپ: ۳۰۰ جلد

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ۱۴۰۱

انتشارات مکارمی: دفتر اردبیل: عالی قاپو، خیابان سی متری، مجتمع تجاری

- خدماتی مهدیه، طبقه اول، واحد ۲۴

دفتر تهران: ۰۲۱-۳۳۳۳۰۳۹۳ / همراه: ۰۹۱۴۴۵۲۶۳۴۷

کد پستی: ۵۶۱۴۶۴۳۸۱۸ / رایانامه: Makaremi.ALi@gmail.com

تقدیم به انسان‌های برجسته و وارسته

که در بیان حقیقت، با عبور از هر مقام و موقعیت،
قلمشان را صلیب خویش می‌سازند و با ایجاد رستاخیز،
به مبارزه با جهل برمی‌خیزند.

فهرست مطالب

مقدمه.....	۱۱
فصل اول: دکتر نصر حامد ابو زید و نظریه‌ی «رابطه‌ی دیالکتیکِ متن با طبیعت».....	۱۷
در پیرامون شخصیت دکتر نصر حامد ابو زید.....	۱۹
تبیین نظریه‌ی «رابطه‌ی دیالکتیکِ متن با طبیعت».....	۲۴
معانی و مفاهیم تفسیر و تأویل.....	۳۷
فصل دوم: دکتر محمد ارکون و نظریه‌ی «تاریخ‌مندی قرآن».....	۴۵
دکتر محمد ارکون در یک نگاه.....	۴۷
جامعه‌ی سکولار و امتیازات آن.....	۴۹
نظریه‌ی «تاریخ‌مندی قرآن».....	۵۶
فصل سوم: دکتر محمد مجتهد شبستری و نظریه‌ی «قرائت نبوی از جهان».....	۶۵
نگاهی مختصر به زندگی دکتر محمد مجتهد شبستری.....	۶۷
قرائت نبوی از جهان (۱) بخش اول و دوم.....	۷۵
قرائت نبوی از جهان (۲).....	۸۲
قرائت نبوی از جهان (۳).....	۸۶
قرائت نبوی از جهان (۴).....	۸۹

قرائت نبوی از جهان (۵)..... ۹۱

قرائت نبوی از جهان (۶)..... ۹۳

قرائت نبوی از جهان (۷)..... ۹۴

قرائت نبوی از جهان (۸)..... ۹۵

قرائت نبوی از جهان (۹)..... ۹۹

قرائت نبوی از جهان (۱۰)..... ۱۰۰

قرائت نبوی از جهان (۱۱)..... ۱۰۳

قرائت نبوی از جهان (۱۲)..... ۱۰۴

قرائت نبوی از جهان (۱۳)..... ۱۰۶

قرائت نبوی از جهان (۱۴)..... ۱۰۷

قرائت نبوی از جهان (۱۵)..... ۱۰۸

نگاهی به کتاب «نقد بنیادهای فقه و کلام»..... ۱۱۲

«مطالعات قرآنی» آخرین آراء دکتر محمد مجتهد شبستری..... ۱۳۹

فصل چهارم: دکتر عبدالکریم سروش و نظریه‌ی «محمد (ص)،

راوی رؤیاهای رسولانه»..... ۱۴۵

دکتر عبدالکریم سروش در مسیر حوادث سیاسی و تحولات فکری..... ۱۴۷

دکتر عبدالکریم سروش و نظریه‌ی «محمد، راوی رؤیاهای رسولانه»..... ۱۵۱

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۱)..... ۱۵۴

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۲)..... ۱۵۶

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۳)..... ۱۶۰

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۴)..... ۱۶۲

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۵)..... ۱۶۵

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۶)..... ۱۶۷

محمد (ص)، راوی رؤیاهای رسولانه (۷)..... ۱۷۰

فصل پنجم: دکتر صدیقه و سَمقی و نظریه‌ی «وَحی؛ انکشاف فهم	
انسان از خدا و هستی».....	۱۸۳
دکتر صدیقه و سَمقی، صدای زنانِ ستم دیده.....	۱۸۵
زن در چنبره‌ی فقه و در قلمرو وَحی.....	۱۸۷
فقه و اسلام.....	۱۸۷
اسلام و چند همسری.....	۱۸۸
خروج زن از خانه.....	۱۹۲
استمتاع یک طرفه‌ی مرد.....	۱۹۲
قیمومیت مرد بر زن.....	۱۹۳
زن و حضانت کودک.....	۱۹۴
ولایت مادر بر کودک.....	۱۹۷
زن و طلاق.....	۱۹۷
زن و قضاوت.....	۱۹۹
زن و شهادت.....	۲۰۰
زن و دیه.....	۲۰۱
زن و ارث.....	۲۰۲
گستره‌ی فقه و بضاعت فقهی فقهاء.....	۲۰۳
نظریه‌ی «وَحی؛ انکشاف فهم انسان از خدا و هستی».....	۲۱۲
منابع.....	۲۳۰

نگاه انتقادی دکتر ولی‌الله نصیری، استاد دانشگاه شهر کُرد

جناب آقای دکتر ولی‌الله نصیری با دیدِ عنایت، درخواستِ راقم این‌سطور را پذیرفتند و پس از مطالعه‌ی کتاب حاضر، با ارسال مرقومه‌ی شریفه‌ی خویش، ضمن تشویق و تقدیر متعارف، مواردی را یادآور شدند که برای بنده در حکم «تازیانه‌ی سلوک» محسوب می‌شود. البته ناگفته نماند اولاً: نویسنده‌ی این اثر در راستای موضوع مورد بحث، از «معنای متن» دکتر نصر حامد ابوزید استفاده کرده است که به تصریح مترجم دانشمند کتاب مذکور آقای مرتضی کریمی نیا، مهم‌ترین اثر ایشان می‌باشد. ثانیاً از تألیفات دکتر محمد مجتهد شبستری که بیشتر از شش جلد می‌باشد، شش جلد آن خصوصاً «مقالات پانزده‌گانه‌ی قرائت نبوی از جهان»، «نقد بنیادهای فقه و کلام» و «مطالعات قرآنی» که آخرین تئوری دکتر مجتهد شبستری را تبیین می‌کنند در این نوشتار مورد استفاده و استناد واقع شده‌اند. ثالثاً با ارجاع به آخرین تألیفات دکتر عبدالکریم سروش: «بسط تجربه‌ی نبوی» و «کلام محمد؛ رؤیای محمد»، در نقد و بیان نظریه‌ی مشارالیه تلاش لازم به عمل آمده است که بنا بر تأیید دکتر سروش، «کلام محمد؛ رؤیای محمد»، ادامه‌ی منطقی دو کتاب قبلی اوست که «قبض و بسط تئوریک شریعت» و «بسط تجربه‌ی نبوی» نام دارند. رابعاً کتاب حاضر، شرح و بیان آخرین نظریات پنج شخصیت شناخته شده‌ای را بر مبنای وحی و قرآن بر عهده دارد که به نواندیشان دینی مشهورند. مع‌الوصف اکنون با اغماض از تشویق‌ها و تقدیرهای بزرگوارانه‌ی آن استاد ارجمند، نگاه انتقادی ایشان را مطالعه می‌کنیم:

«در فصل اول نصر ابو حامد زید، شما بیشتر از یک منبع استفاده کردید. منابعی مانند محمد و آیات خدا متن، قدرت و

حقیقت - رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن و... نادیده گرفتید. شما قصد نقد تفکر حامد را دارید پس باید بی‌پروا سخنان او را بیان کنید. انتظار می‌رفت دیدگاه‌های حامد در زمینه‌ی قرآن را بیشتر مورد بررسی قرار می‌دادید و رابطه قرآن با علوم رایج را... در بحث محمد آرکون، کاش اقسامی از عقل را بیان می‌کردید و در ادامه عقل شرعی و مدرن را تعریف می‌کردید. ارتباط تکثر دینی در دیدگاه‌های آرکون و حامد در چیست. آیا این‌ها تحت تأثیر افکار جان هیک و یا حتی مولانا هستند؟ کاش از دیگر کتب آرکون مانند نقد عقل اسلامی که بسیار مهم است، مبانی قرآن‌شناسی و... استفاده می‌کردید.

در بحث مجتهد شبستری، کاش نگاه‌های عرفی شدن دین از دیدگاه مجتهد را بررسی می‌کردید. کاش روی این جمله - قرآن، قرائت نبوی از هستی است - را بیشتر بسط می‌دادید. این جمله شالوده تفکرات مجتهد در حوزه وحی و قرآن است. هر چند مطالبی را به‌خوبی بیان کرده‌اید. می‌توانستید از همه کتب مجتهد بهره ببرید. آگه اشتباه نکنم شش کتاب دارند. رابطه وحی و تجربه دینی از دیدگاه مجتهد می‌توانست از شاخص‌ترین مباحث باشد که اندک به آن پرداخته شد.

در بحث سروش، بحث صامت انگارانه به متن در اندیشه سروش نادیده گرفته شده. بحث ذهن‌گرایی درباره متن، و گرفتار شکاکیت و نسبی‌گرایی شدن سروش نادیده گرفته شده. سروش به پیش‌فرض‌ها در فهم از متن شریعت بسیار اهمیت می‌دهد اما در نوشتار به آن پرداخته نشده است. در نهایت سروش به ذهن‌گرایی تفسیری می‌پردازد اما به موضوع هم اشاره‌ای نشده است.

متأسفانه در باب خانم و سقمی مطالعه‌ای نداشتم.

مقدمه

سپاس خدای را که بر صفحه‌ی تقدیر این حقیر، عشق به حقیقت را رقم زد. قلمرو سینه‌اش را برای حضور ارباب نظر، وسعت بخشید. به او نعمت بزرگی ارزانی داشت تا لحظه‌به‌لحظه، مرگ و تولدش را تجربه نماید و زیستن را آن‌گونه که شایسته است بیازماید.

در مورد وحی و قرآن، از سده‌های پیشین تا روزگار حاضر نظریات مختلفی ابراز شده است که آشنایی با همه‌ی آن‌ها وقت و مجال بیشتری می‌طلبد. در کتاب حاضر، به خطوط اصلی و عصاره‌ی نظریات پنج شخصیت برجسته‌ی معاصر که به نواندیشان دینی شهرت دارند، بر سبیل اختصار و در حدّ فهم و مطالعات خویش پرداخته‌ام. هر شخص مشتاق برای ورود به زوایای فکری و اعماق اندیشه‌ی ایشان، می‌تواند به آثار آن نویسندگان بر حسب تقویم فکری آنان مراجعه نماید. روش تحقیق در این نوشتار، کتابخانه‌ای و استناد به آثار مکتوب نظریه‌پردازانی است که در اثر پیش روی، با ایشان آشنا خواهیم شد. مهم‌ترین دلیل و انگیزه‌ی اصلی در نگارش این کتاب، بازخوانی و تعمق در چیستی و هویت وحی و قرآن است که ذهن و زبان ما به آن معطوف می‌باشد. وحی گاهی ما را می‌پروراند و به «امر برتر» نزدیک می‌سازد و گاهی، ابزار زورگویان و دگم‌اندیشان می‌شود و سقوط اخلاقی جامعه‌ی دینی را رقم می‌زند. مطالعه‌ی چنین نظریاتی، سرمایه‌های به

ارث رسیده از گذشتگان را به چالش می‌کشد و ساختمان عقاید و وراثتی را به شدت می‌لرزاند. همین عوامل، آدمی را به تحقیق و تعمق و دور شدن از تقلید و تصلب فرامی‌خواند و با ذوبِ زوایدِ فکری، تولّد دوباره انسان را فراهم می‌سازد. یعنی نگاهِ جدید و آگاهانه و جدا شدن از گذشته‌ی مقلدانه‌ی خود. این کتاب در

پنج فصل، صورت‌بندی شده است:

فصل اول، به نظریه‌ی دکتر نصر حامد ابوزید می‌پردازد. بنا بر اظهار استاد مرتضی کریمی‌نیا، «معنای متن» را که ترجمه شده‌ی «مفهوم النص» می‌باشد می‌توان مهم‌ترین و اساسی‌ترین کتاب دکتر نصر حامد ابو زید، متفکر مسلمان مصری دانست. مترجم کتاب «معنای متن» تصریح می‌کند: «مهم‌ترین نظریه‌ی طرح شده در مفهوم النص، پیوند متن و واقعیت است که ابو زید آن را بر هر متن ممتازی مانند شاهکارهای ادبی، از جمله قرآن، صادق می‌داند. مراد از واقعیت، تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود، هنگام قبل و بعد از شکل‌گیری متن است. بر اساس این نظریه‌ی هرمنوتیکی، هیچ متنی در خلأ و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی‌گیرد، بلکه همواره هر متنی -به ویژه یک متن زبانی- آینه‌ی زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است. هیچ متنی به زبانی غیر از زبان مؤلف و مخاطبان آن خلق نمی‌شود و قرآن نیز که متنی زبانی است، از این اصل مستثنی نیست. رابطه‌ی دیالکتیکی متن و واقعیت، رابطه‌ی دوسویه است».^۱

فصل دوم، نظریه‌ی دکتر محمد ارکون را در باب تاریخ‌مندی

و انسانی بودن اندیشه‌ی اسلامی بیان می‌نماید. ارکون، عقل اسلامی را عقلی می‌داند که آغاز و پایانی دارد و در تاریخ، شکل گرفته است؛ لذا انگاره‌ی ابدیت و ازلیت عقل اسلامی را رد می‌کند. او می‌خواهد عقل انتقادی را جایگزین عقل اسلامی بسازد و آن چیزی را که با دست انسان، لباس تقدس پوشیده است عریان نماید. در واقع، تکثرگرایی، تقدس زدایی، اسطوره‌ستیزی و باور به تاریخ‌مندی عقل دینی، از اصول اندیشه‌ی ارکون به شمار می‌روند. ارکون، بر خوانش تاریخ‌مند قرآن اصرار می‌ورزد تا بدین وسیله، قرآن را در بستر تاریخ و بر مدار زمان، مورد مطالعه قرار دهد.

فصل سوم، عصاره و خلاصه‌ی مجموعه‌ی مقالات بسیار اساسی دکتر محمد مجتهد شبستری، با عنوان «قرائت نبوی از جهان» می‌باشد که در پانزده قسمت با قلم تحقیق و عمیق آن متفکر برجسته‌ی معاصر، به رشته‌ی نگارش درآمده است. بنا بر تصریح خودش «مقاله‌ی قرائت نبوی از جهان، یک تفسیر آزاد است». جهت مطالعه‌ی مبسوط و تفصیلی «قرائت نبوی از جهان» باید به سلسله مقالات مذکور ایشان مراجعه نمود که تقریباً در طول هفت سال نوشته شده است. در این مقالات، نظریه‌ی غیرمتعارف و بر خلاف اعتقادات مشهور و در عین حال بدیع و استدلالی با استفاده از فلسفه‌ی زبان جدید و هرمنوتیک جدید درباره‌ی زبان قرآن و محتوای آن بیان گردیده است. این مباحث در فهم وحی و درک متن قرآن، اهمیت شایانی دارد. طرح دانش فهم متن قرآن با لحاظ هرمنوتیک و آرای زبان‌شناسان برجسته‌ی روزگار فعلی، هر چند با عقاید به ارث مانده از گذشتگان، فرق فاحشی دارد لیکن آشنایی با

چنین قضایایی، بسیاری از مشکلات و معضلات فهم دینی را باز می‌کند و افق جدیدی بر پیش روی ما می‌گشاید.

فصل چهارم به نظریه‌ی دکتر عبدالکریم سروش اختصاص دارد که «محمد (ص)، راویِ رؤیاهای رسولانه» نام دارد. دکتر سروش در کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» به این نتیجه رسید که دین، ثابت است ولی فهم دینی، متغیر. در کتاب «بسط تجربه‌ی نبوی»، گامی پیش نهاد و علناً اعلام نمود که قرآن، تجربه‌ی دینی و تألیف شخص پیامبر اسلام (ص) است؛ پیامبری که خدا هم، مؤلف اوست. در اثر «محمد، راویِ رؤیاهای رسولانه»، آنچه را در کتاب «بسط تجربه‌ی نبوی» گفته بود، پروراند و فربه‌تر کرد و نظریه‌ی خود را رسمیت بخشید و قرآن را رؤیا و خوابنامه‌ی محمد بن عبدالله (ص) دانست.

فصل پنجم، مربوط به تبیین و تحلیل نظریه‌ی دکتر صدیقه وسمقی می‌باشد که با عنوان «وحی؛ انکشاف فهم انسان از خدا و هستی»، مطرح ساخت. دکتر وسمقی، در کتاب «زن، فقه و اسلام»، فقه را به چالش کشید که حقوق زن را رعایت نمی‌کند و بر بازخوانی بعضی از آیات قرآن که با حقوق و کرامت زنان در دنیای امروز، در تقابل می‌باشند تأکید نمود. در اثر «بضاعت فقه و گستره‌ی نفوذ فقهاء» بر مدارِ ناکارآمدی فقه و رشد غیرمتعارف آن، قلم زد. در کتاب «بازخوانی شریعت»، به آراء نوینش عمق بیشتری بخشید که به تولّد نظریه‌ی جدیدیش انجامید. در کتاب «مسیر پیامبری» به این نظریه رسید که پیامبری، یک نهاد بشری است. تصریح کرد که خدا هیچ انسانی را به عنوان پیامبر برنگزید؛ بلکه انسان در مسیر رشد و تعالی خویش، خداوند

را برگزید. او هرگونه تعارض و تناقض در آیات قرآن را نشأت یافته از دانش شخصی می‌داند که در مسیر پیامبری گام نهاد. به باور و سقمی، تناقضات و تقابلات بعضی از آیات قرآن را نباید به خداوند نسبت داد و در راستای حل آن، خود را با سختی‌ها و تلاش‌های سست و بی‌بنیاد مواجه ساخت؛ زیرا خداوند عین علم و هستی مطلق است و هیچ نقص و اشتباهی به ساحت او راه ندارد. و سقمی با تصریح تمام به این نکته تصریح می‌کند که هر روایت و آیت و هر فتوا و اجماع فقهی، اگر با عقل سلیم انسان در تعارض باشد و کرامت و حقوق آدمی را احیا نماید باید در آن‌ها تجدیدنظر به عمل آورد.

با سیر در آثار و نظریات محققان فوق‌الذکر، درمی‌یابیم که آن‌ها رگه‌های مشترکی دارند و به نوعی، مکمل و متمم یکدیگر می‌باشند. به نظر می‌رسد غایت اهداف آنان یکی است؛ لیکن هریک از ایشان با سبک ویژه و ادبیات خاص خود، قلم زده و هدف خویش را دنبال کرده است. اینکه قرآن در زنجیر زمان و در گستره‌ی تاریخ شکل گرفته و متأثر از سنن جاریه و فرهنگ حاکم بر آن است مورد اتفاق تمام آن پژوهشگران می‌باشد. نظریه‌پردازان یاد شده بر این باورند که قرآن، محصول وحی است نه خود وحی، و پیامبر، مکاشفات و القائنات الهی را با زبان و ادبیات ویژه‌ی آن عصر ترجمه و بیان کرده است. علی‌رغم اتفاق نظری که به آن‌ها اشاره شد، در شکل اقامه‌ی استدلال و در نوع نگاهشان، اختلاف دارند. ارکون، در راستای تاریخ‌مندی و نقدپذیری قرآن تمام تلاش خویش را به کار می‌گیرد. مجتهد شبستری، تصریح می‌کند که قرآن قرائت نبوی از جهان

است. پیامبر اسلام به هستی چون کتابی نگاه می‌کرد و از آن رمزگشایی می‌نمود. سروش، وحی را تجربه‌ی دینی و قرآن را رؤیای رسولانه یا خوابنامه می‌داند. به نظرِ وسمقی، پیامبری، نهاده‌ی بشری است. خداوند، انسان را برنگزید؛ بلکه این انسان است که خداوند را برگزید.

البته آراء و نظریان ایشان، بی‌پاسخ نمانده و از منظر دیگر نظریه‌پردازان و ارباب معرفت، مورد نقد و نفی قرار گرفته است. بعضی از حوزویان و دانشگاهیان، با اقامه‌ی دلایل و بر سبیل استدلال، خواسته‌های آنان را جرح و تعدیل نموده و یا مردود دانسته‌اند. آیت‌الله حسینعلی منتظری، آیت‌الله جعفر سبحانی، آیت‌الله محمد صادقی تهرانی، مهندس عبدالعلی بارزگان و دکتر حسین واله از جمله‌ی آن منتقدین به شمار می‌روند که با نگارش مقالات و یا آثار مستقل و یا مناظره، در مقام جواب برآمده‌اند.

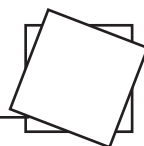
نقد و تذکراتِ اصحابِ نظر را مغتنم خواهم شمرد و «تازیانه‌ی سلوک» راهِ خود خواهم ساخت. از مدیر محترم انتشارات مکارمی - جناب آقای علی مکارمی نیا - که مشعل‌دار راهِ دانش می‌باشد ممنون و قدردانم که زحمت و مسئولیت چاپ این کتاب را قبول فرمود. زحمات صفحه‌آرا و طراح محترم، خانم لیلا خرم‌دوست را ارج می‌نهم که با صبر و شکیبایی تا تحققِ «سفر دانه به گل»، همراهی نمود.

مشکین‌شهر، امین یاری

بهار ۱۴۰۱ خورشیدی

برابر با ماه رمضان ۱۴۴۳ قمری

فصل اول



دکتر نصر حامد ابو زید و نظریه‌ی
«رابطه‌ی دیالکتیکِ متن با طبیعت»

در پیرامون شخصیت دکتر نصر حامد ابو زید

نصر حامد ابوزید در دهم ژوئیه‌ی ۱۹۴۳ در یکی از روستاهای نزدیک به شهر «طنطا» در غرب مصر تولد یافت. در هشت سالگی حافظ کل قرآن شد. پس از دریافت دیپلم فنی، برای تأمین معاش خانواده‌ی خویش به کار و تلاش مشغول گردید. در ۲۵ سالگی در رشته‌ی زبان و ادبیات عرب در دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه قاهره، فعالیت علمی خود را از سر گرفت و به دریافت مدرک لیسانس با درجه‌ی ممتاز نائل آمد. مدرک فوق‌لیسانس و دکترای خود را در رشته‌ی مذکور و از همان دانشکده به دست آورد. علاوه بر تدریس در دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه قاهره، در دانشگاه آمریکایی قاهره، دانشگاه اوزاکای ژاپن، دانشگاه خرطوم و دانشگاه پنسیلوانیای آمریکا به تدریس و تحقیق پرداخت. در سال ۱۹۹۲ با خانم دکتر ابتهال احمد کمال یونس، استاد زبان فرانسوی در دانشکده‌ی ادبیات قاهره ازدواج کرد. نام ابو زید؛ زمانی بر سر زبان‌ها افتاد که وی درخواستی

مبنی بر ارتقای علمی خود از رتبه‌ی استادیاری به استادی به کمیته‌ی ارتقای رتبه‌ی دانشگاه قاهره که متشکل از سه نفر بودند ارائه داد. بدین منظور دو کتاب و یازده مقاله‌ی خویش را به کمیته‌ی یاد شده تحویل داد تا مورد بررسی داوران قرار بگیرد. دو نفر از داوران با ارائه‌ی گزارش و ارزیابی مثبت در مقام تأیید آثار وی برآمدند؛ اما نفر سوم در این کمیته یعنی دکتر عبدالصبور شاهین، به عکس دو استاد پیشین، رأی منفی داد و آثار نصر حامد ابوزید را عدول از مواضع حق در مکتب اسلام دانست. بعداً کمیته‌ی دائمی ارتقای رتبه‌ی دانشگاه که ۱۳ عضو داشت پس از بررسی آراء داوران اولیه، هفت نفر از ایشان به نفع دکتر عبدالصبور شاهین و شش نفر به نفع ابوزید رأی دادند. در نتیجه ابوزید نه تنها نتوانست به مقام استادی در دانشکده‌ی ادبیات دست بیابد بلکه به الحاد و ارتداد نیز متهم گردید. تعدادی از اساتید دانشکده‌ی ادبیات، به نقد و ردّ رأی دکتر عبدالصبور شاهین و همکاران او پرداختند و بر شایستگی و مقام علمی ابوزید انگشت تأیید نهادند. با انشقاق و شکاف عظیمی که در میان اساتید روی داد، ماجرای ابوزید به خارج از دانشگاه کشیده شد. دکتر عبدالصبور شاهین به صورت رسمی و تا جایی که می‌توانست به ابوزید حمله می‌کرد و مسلمانان متعصب را علیه او می‌شورانید. در تاریخ ۱۹۹۳/۴/۲ تعدادی متشکل از هفت نفر با تسلیم دادخواستی علیه ابوزید، او را متهم به ارتداد کردند و رسماً خواستار جدایی همسرش دکتر ابتهال از وی شدند. دانشگاه «الازهر» سعی می‌نمود بی‌طرفی خود را حفظ و از هرگونه دخالت خودداری نماید. ابوزید، اتهام شاکیان

را مردود می‌شمرد و طرح چنین شکایتی را ناشی از جهل و کج‌فهمی می‌دانست. دادگاه، اتهام شاکیان را وارد ندانست؛ ولی ایشان متقاعد نشدند و بر ارتداد ابوزید اصرار ورزیدند. آن دسته از اهالی قلم که طرفدار آزادی و فضای باز بودند در راستای دفاع از ابوزید به پا خاستند و سعی نمودند این ماجرای جنجالی را به شکل دیگری مدیریت کنند.

تقریباً پس از ۱۸ ماه، حکم نهائی دادگاه استیناف قاهره در تاریخ ۱۹۹۵/۶/۱۴ صادر شد و حکم دادگاه ابتدائی را مردود شمرد و با پذیرفتن اتهام ارتداد، به جدائی ابوزید و همسرش رأی داد. ایمن الظواهری، رهبر سازمان «الجهاد» که در خارج از مصر به سر می‌برد، و بعدها توانست به کمک «اسامه بن لادن» سازمان القاعده را در افغانستان ایجاد کند، دستور قتل ابوزید را صادر کرد. پلیس مصر رسماً حفاظت از جان وی را بر عهده گرفت. ابوزید مجبور شد مصر را ترک گوید. مدتی به اسپانیا و آلمان رفت و در ماه اوت ۱۹۹۵ به دنبال دعوت دانشگاه «لیدن» در هلند به آنجا رفت و محقق و مدرس این دانشگاه و عضو شورای نویسندگان دایره المعارف قرآن کریم شد. ابوزید، علی‌رغم فشارهای مسلمانان افراطی و متعصب از مواضع خود عقب ننشست و بر اسلام خود، با قرائت خاص خویش اصرار ورزید. پس از وقفه‌ای طولانی، دادگاه فوق‌العاده‌ی مصر در ۱۹۹۵/۱۲/۳۰ حکمی صادر کرد که: ارتداد ابوزید همچنان پابرجاست اما همسر وی طلاق داده نمی‌شود.^۱

۱- نصر حامد ابوزید، معنای متن، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹، ص ۴۸۲-۴۹۲، با تلخیص و بازنگاری.

او کتاب «مفهوم النص» را که مهم‌ترین کتاب اوست و به قلم دانشمند محترم آقای مرتضی کریمی نیا با عنوان «معنای متن» به فارسی ترجمه شده است در ژاپن نوشت. خودش در مصاحبه‌ای با مرتضی کریمی نیا می‌گوید: «می‌توانم مطالعاتم را در سه حوزه‌ی اصلی خلاصه کنم: مطالعات فلسفی و مطالعات سیاسی به طور عامّ و مطالعات ادبی به طور خاص». ^۱ او آثار نویسندگانی همچون سید قطب، حسن البنا، محمود عقّاد، امین خولی، طه حسین، ژان پل سارتر، برگسون و ترجمه‌ی شاعرانی چون: محمد اقبال، مولوی، حافظ، سعدی، محمد عاکف (شاعر مسلمان) و ناظم حکمت (شاعر مارکسیست) را مطالعه می‌کرد و به آثار نویسندگانی که تفکر ملی و قومی و مصری و فرهنگ عربی را مطرح می‌کردند علاقه نشان می‌داد. خودش تصریح می‌کند: «خوب به یاد دارم محقق‌ی که از او بسیار متأثر شدم آقای توشیهیکو ایزوتسو بود. در ابتدای فوق‌لیسانس، من مقاله‌ای از او درباره‌ی «وحی به مثابه‌ی مفهوم زبانی در اسلام» خواندم و شگفت‌زده و مدهوش شدم». ^۲

بهتر است با نظر ابوزید نسبت به دو شخصیت شناخته شده‌ی نواندیش دینی در ایران آشنا شویم. دکتر عبدالکریم سروش از منظر ابوزید «فیلسوفی با رنگ صوفیانه است و بیشتر از هر چیز به معرفت‌شناسی پرداخته است. رأی سروش با اساس نظریه‌ی غزالی همخوانی دارد، اما من نتوانستم با غزالی موافقت کنم. سروش محقق قرآنی نیست، بلکه صاحب‌نظر و محقق

۱- همان، ص ۴۹۶.

۲- همان، ص ۵۰۰.

اندیشه‌ی اسلامی به طور عام است. گمان می‌کنم ما هر دو، نقطه‌ی عزیمت واحد و اهداف بسیار مشابه داریم.^۱ ابوزید به یکی از اختلاف‌نظر خود با دکتر سروش اشاره می‌کند. سروش زبان را عَرَضی می‌داند ولی ابوزید عَرَضی بودن زبان را به لحاظ فلسفی می‌پذیرد اما به لحاظ فرهنگی، عَرَضی بودن آن را مردود می‌شمارد. «از منظر فرهنگی - فرهنگ اسلامی - نمی‌توان آن را عَرَضی دانست. چه فرهنگ اسلامی از اساس به دلیل متن محوری‌اش بر زبان و فرهنگ عربی بنا شده است. نمی‌خواهم با طرح این موضوع، همچون برخی نویسندگان عرب به دامن نژادپرستی عربی سقوط کنم. تنها می‌خواهم توجه دهم که در پژوهش‌های اسلامی، زبان عربی و فرهنگ حامل آن را نمی‌توان عَرَضی شمرد؛ زیرا برای فهم مراد و معنای مقصود خداوند باید از این زبان گذر کرد».^۲ ابوزید به دکتر محمد مجتهد شبستری تعلق خاطر بیشتری دارد و بر همسو بودن خود با او تصریح می‌کند. «اما درباره‌ی استاد شبستری تا آنجا که درباره‌ی ایشان شنیده‌ام و در مدت اقامت وی در شهر لیدن با وی گفتگو کرده‌ام، باید بگویم که چنانچه آثار مکتوب ایشان همه از این قبیل باشد، من هیچ‌گونه اختلاف‌نظری با او ندارم. در حقیقت برایم سعادت بزرگی بود که از محقق مسلمانی چون او می‌شنیدم که هیچ‌چیزی در قرآن بذاته واضح نیست؛ یعنی همه‌چیز در قرآن نیازمند تفسیر است. اعتقاد بر این است که این مسئله که وی آن را در اینجا طرح می‌کرد، بسیار مهم است. ما همگی از

۱- همان، صص ۵۳۱-۵۳۰، با تلخیص.

۲- همان، ص ۵۳۱.

آرای ایشان در شگفت بودیم. همین امر علت دوستی میان من و استاد شبستری شد. بسیار دلم می‌خواهد آثار وی را بخوانم. اگر در این سن پیری دشوار نبود، حتماً برای این کار زبان فارسی می‌آموختم»^۱.

دکتر نصر حامد ابو زید و نظریه‌ی «رابطه‌ی دیالکتیکِ متن با طبیعت» در اینجا به خطوط اصلی نظریه‌ی دکتر نصر حامد ابو زید، با استناد به کتاب «معنای متن»، که با اهتمام دانشمند فرزانه - مرتضی کریمی‌نیا - ترجمه شده است پرداخته می‌شود. بنا بر اظهار کریمی‌نیا، «معنای متن» را که ترجمه شده‌ی «مفهوم النص» می‌باشد می‌توان مهم‌ترین و اساسی‌ترین کتاب دکتر نصر حامد ابو زید، متفکر مسلمان مصری دانست.^۲ مترجم کتاب تصریح می‌کند: «مهم‌ترین نظریه‌ی طرح شده در مفهوم النص، پیوند متن و واقعیت است که ابو زید آن را بر هر متن ممتازی مانند شاهکارهای ادبی، از جمله قرآن، صادق می‌داند. مراد از واقعیت، تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود، هنگام قبل و بعد از شکل‌گیری متن است. بر اساس این نظریه‌ی هرمنوتیکی، هیچ متنی در خلأ و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی‌گیرد، بلکه همواره هر متنی - به ویژه یک متن زبانی - آینه‌ی زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است. هیچ متنی به زبانی غیر از زبان مؤلف و مخاطبان آن خلق نمی‌شود و قرآن نیز که متنی زبانی است، از این

۱- همان، ص ۵۳۱.

۲- همان، ص ۱۱.

اصل مستثنی نیست. رابطه‌ی دیالکتیکی متن و واقعیت، رابطه‌ی دوسویه است.^۱

منظور از رابطه‌ی دیالکتیک که ابو زید بر آن تأکید می‌ورزد رابطه‌ی متقابلی است که قرآن و وقایع جغرافیایی و معرفتی، بر یکدیگر دارند. به عبارت دیگر، تأثیرپذیری قرآن و طبیعت از همدیگر می‌باشد. به نظر ابوزید «قرآن محصولی فرهنگی است. این جمله‌ای است که نه فقط خشم عده‌ای را برانگیخته، بلکه سبب تکفیر شده و می‌شود. اما این مسئله‌ای نیست که من بتوانم بر سر آن مصالحه کنم».^۲ ابوزید، اساس کتاب معنای متن را «مسئله‌ی تاریخ‌مندی و زمانمندی متن قرآنی و ارتباط وثیق آن با فرهنگ متسبب به آن»^۳ می‌داند. به نظر ابوزید قرآن با آنکه یک متن تاریخ‌مند است، اما درون‌مایه‌های خاص خودش را دارد که آن را از دیگر متون، متمایز می‌سازد.

رهیافت ابوزید را باید در حلقه‌ی «مکتب ادبی در تفسیر قرآن» جای داد که صورت‌بندی امروزی آن را «امین خولی» انجام داده است. از نظر امین خولی، هرگونه شناخت و تفسیر صحیحی از متن قرآن، در قدم نخست باید مبتنی بر نگرش ادبی به قرآن باشد. به نظر امین خولی، «قرآن مقدس‌ترین کتاب هنری عرب است، خواه از منظر دینی بدان بنگریم خواه نه».^۴

ابوزید، نواندیشی است که بر ظرف زمان در تأویل قرآن،

۱- همان، ص ۱۳.

۲- همان، ص ۵۰۶.

۳- همان، ص ۵۰۵.

۴- همان، ص ۱۸.

تأکید می‌ورزد. ابوزید، قرآن را محصول فرهنگی می‌داند که پیامبر اسلام (ص) در آن می‌زیست. به نظر او قرآن بر بنیاد نظام زبانی رایج زمان می‌باشد: «متن قرآنی در ذات و جوهره‌اش محصول فرهنگی است؛ یعنی این متن در مدت بیش از بیست سال در این واقعیت و این فرهنگ شکل گرفته است ... خداوند - سبحانه و تعالی - هنگام فرستادن وحی بر پیامبر (ص) نظام زبانی مخصوص همان نخستین گیرنده‌ی وحی را برگزیده است».^۱ به باور مؤلف کتاب، متن (قرآن) و فرهنگ (مجموعه‌ی واقعیات) بر یکدیگر تأثیر داشته‌اند. قرآن محصول فرهنگ واقعی است که وجود داشته‌اند. قرآن وقتی کمال یافت و به درجه‌ی نهایت خود رسید سعی کرد فرهنگ و محیط را به شکل و رنگ خود درآورد. این رابطه‌ی دیالکتیکی از نوع تأثیر و تأثر، مدنظر مؤلف می‌باشد. دیالکتیک مورد نظر ابوزید، دیالکتیک صعودی است که می‌خواهد از واقعیات محسوس جامعه به مجهولات و امور مخفی دست بیابد.

ابوزید با استناد به کتب لغت، وحی را معنی می‌کند و از معانی آن، «اعلام در خفا» را جامع‌تر می‌یابد.^۲ وی اعتقاد اعراب جاهلی را به رابطه‌ی کاهن و شاعر با جن، بستر مناسب فرهنگی برای قبول پدیده‌ی وحی می‌داند: «ارتباط دو پدیده‌ی «شعر» و «کهان» با جن در اندیشه و نگرش عربی، و لازمه‌ی آن یعنی اعتقاد عرب‌ها به امکان ارتباط بشر با جن، مبنای فرهنگی پدیده‌ی وحی دینی است. اگر فرهنگ عرب

۱- همان، ص ۶۸.

۲- همان، ص ۷۶.

پیش از ظهور اسلام را از چنین باورها و تصوراتی خالی بدانیم، نمی‌توان پدیده‌ی وحی را از نظر فرهنگی فهم و درک کرد. اگر چنین باورهایی ریشه در نگرش و اندیشه‌ی عرب آن روز نداشت، چگونه عرب می‌توانست نزول فرشته‌ای از آسمان بر هم‌نوع خویش را بپذیرد. این‌ها همه مؤید آن است که وحی (قرآن) پدیده‌ای جدا از واقعیت یا به منزله‌ی جهش از واقعیت و خرق قوانین آن نبوده، بلکه بخشی از مفاهیم آن فرهنگ و برآمده از قراردادها و باورهای آن است.^۱

ابوزید، با نظر به آیه‌های ۵۲ - ۵۱ سوره‌ی شوری راه‌های ارتباط خدا با انسان را برمی‌شمارد: «اولین راه، همان «وحی» است ... دانشمندان در اینجا آن را «الهام» می‌نامند؛ مانند وحی به مادر موسی، وحی به زنبور، وحی به فرشتگان و هرگونه وحی که شخصی و مخفی باشد. گونه‌ی دوم سخن گفتن خدا با انسان، سخن گفتن از پس حجاب است؛ مانند تکلم او با موسی از پشت حجاب درخت، آتش و کوه. در دو موضع از آیه‌ی که به تکلم از پس حجاب [آتش و کوه طور] اشاره شده، از آغاز سخن به «ندا» تعبیر شده است... در حالت اول، وحی کلامی است که تنها دو طرف ارتباط (فرستنده و گیرنده) آن را درمی‌یابند، یعنی کلامی است بدون «قول» یا - به دیگر بیان - کلامی است با رمز غیرصوتی و به زبانی غیر از زبان طبیعی. در مقابل [در حالت دوم]، خطاب یا ندای خدا به موسی، کلامی است که موسی می‌تواند آن را به صورت «قول» [یا گفتاری] زبانی درک کند. مؤید این مطلب، مکالمه‌ی

خداوند با موسی در کوه طور است... حالت سوم از صور ارتباط خداوند با انسان همان وحی غیرمستقیم از طریق فرشته است. در این حالت، فرشته به اذن خداوند هرچه را می‌خواهد به گیرنده القا می‌کند. القا یا تنزیل قرآن کریم از همین طریق انجام شده است.^۱

ابوزید در تبیین آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شورا «وَمَا كَانَ لَبَشْرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بآذِنِهِ مَا يَشَاءُ»، بین وحی و کلام‌الله، تمایز خاصی قائل است. به باور او روح و معنای قرآن بر قلب پیامبر نازل شده است نه الفاظ و اشکال آن. در واقع، پیامبر اسلام (ص)، القائات و الهامات قلبی خود را با نظام زبانی که با آن صحبت می‌کرد و با عنایت به فرهنگ و فضایی که در آن می‌زیست برای مخاطبین خویش بیان می‌نمود «به نظرم آیه نه از وحی، بلکه از کلام‌الله سخن می‌گوید. از آنجا که گمان می‌کرده‌ایم وحی همان کلام‌الله است و کلام‌الله نیز مساوی وحی است، این آیه را شتابزده فهم و قرائت کرده‌ایم. گمانم بر این است که باید در تحلیل خود، میان وحی و کلام‌الله تفکیک کنیم و بگوییم بنابراین آیه، کلام الهی سه گونه است، که یکی از آن‌ها وحی است. پس وحی به پیامبران یکی از انواع کلام‌الله است. در این آیه، کلمه‌ی وحی به همان معنای لغوی‌اش، یعنی «الهام» به کار رفته است. بنابراین آیه، کلام الهی بر سه گونه است: الف) وحی، به معنای الهام، ب) سخن گفتن از پس حجاب، ج) فرستادن رسول [فرشته] تا او به اذن خداوند مطلبی را الهام

کند. این نوع سوم همان وحی معهود است که در آن رسولی می‌آید، اما این رسول چیزی را ابلاغ نمی‌کند، بلکه وحی و الهام می‌کند. اگر بر اساس چنین تفکیکی میان وحی و کلام الهی (و انواع سه گانه‌ی آن) به آیه بنگریم، درمی‌یابیم که جبرئیل کلمات را به پیامبر تحویل نداده بلکه آن‌ها را الهام [وحی] کرده است. این فهم از آیه، با مفاد آیه‌ی ۹۷ سوره‌ی بقره «نَزَّلَهُ عَلٰی قَلْبِكَ» و آیات ۱۹۴-۱۹۳ سوره‌ی شعرا «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» سازگار و همخوان است. چنین است که می‌توانیم قرآن را وحی و کلام ملفوظ آن را از جانب پیامبر بدانیم. اگر معتقد باشیم که الفاظ قرآن عین کلام الهی است، در آن صورت تعدد و اختلاف قرائات چه می‌شود؟^۱ البته دکتر سروش، ترجمه و تبیین ابوزید را در رابطه با آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شورا نمی‌پذیرد و آیه‌ی مذکور را به شکل دیگری ترجمه می‌کند که در قسمتی از فصل چهارم به آن پرداخته شده است.

به باور ابوزید، تعدد و اختلاف قرائات قرآن امری مشهود است و «خاورشناسان آن را نشانه‌ی تحریف، انحراف و عدم تدوین قرآن شمرده‌اند».^۲ در حقیقت، قرآن و مجموعه‌ی معانی آن بر قلب پیامبر القاء می‌شد سپس پیامبر آن را رمزگشایی می‌کرد و در قالب عبارات و جملات و با سبک و سیاق خود بر زبانش جاری می‌ساخت و در اختیار مخاطبین قرار می‌داد. «کلام‌الله به پیامبر وحی می‌شد، اما آنکه از کلام‌الله تعبیر می‌کند و بدان

۱- همان، صص ۵۵۱۷-۵۱۶، با تلخیص.

۲- همان، ص ۵۱۷.