



The Role of Arabism in the Literary Interpretation of the Holy Qur'an: A Critical Study of Amīn al-Khūlī, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, and Mohammed Arkoun

Moslem Taheri Kalkoshvandi , Zahrasadat Keshavarz ² 

1. Assistant Professor, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author). Email: Muslimtaheri@ut.ac.ir
2. PhD in Shiite History, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: Z.keshavarz@theo.ui.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 18 December 2022
Received in revised form: 14 April 2025
Accepted: 22 August 2025
Published online: 23 September 2025

Keywords:

Amin al-Khouli; Arabism; Literary Approach; Muhammad Arkoun; Nasr Hamed Abu Zayd; Qur'anic Interpretation.

ABSTRACT

The present article aims to examine the position of Arabism in the interpretive encounter with the Holy Qur'an in contemporary Islamic thought by focusing on three prominent thinkers in this field. The study adopts a descriptive-analytical method. The literary approach to Qur'anic interpretation represents one of the most influential intellectual movements in contemporary Arab thought. This approach was pioneered by thinkers such as Muhammad Abduh, Taha Hussein, Amin al-Khouli, Shukri Muhammad Ayyad, Bint al-Shati, and later developed by their students, including Muhammad Ahmad Khalafullah, Mahdi Allam, and Nasr Hamed Abu Zayd. The central claim of this movement is that the Qur'an is the greatest literary work that has immortalized the Arabic language. Consequently, the primary purpose of Qur'anic interpretation should not be viewed as the pursuit of understanding, guidance, or divine mercy for humanity. Rather, the Qur'an should be approached as a cultural phenomenon. This perspective reduces the status of the Holy Qur'an from a revealed book—traditionally regarded in Islamic civilization as an active guide for realizing humanity's divine potential—to a cultural artifact that merely reflects the characteristics of Arab-Islamic civilization. It suggests that the study of this divine book is not a matter of faith, but rather a literary endeavor open to any Arabic speaker or anyone interested in the Arabic language. Accordingly, individuals are free to approach the Qur'an from their own standpoint and pursue their personal intellectual purposes. The main objective of this article is to explore the role of the cultural features of Arabism in the interpretive engagement with the Holy Qur'an and to critically assess the implications of such an approach.

Cite this article: Taheri, M.; Keshavarz, Z. (2025). The Role of Arabism in the Literary Interpretation of the Holy Qur'an: A Critical Study of Amīn al-Khūlī, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, and Mohammed Arkoun. *Social Theories of Muslim Thinkers*, 15(3): 131 - 150.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.352667.1577>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.352667.1577>

1. Introduction and Problem Statement

Within Islamic civilization, Arabic culture has continually occupied a central position due to its role as the locus in which divine revelation was realized in human history, and because the Arabic language—serving as a universally comprehensible instrument—functions as the linguistic medium of the Holy Qur'an. However, the encounter of Islamic societies with the sweeping transformations of Western civilization, which reshaped the logic of their interaction with the non-Western world, led to profound developments in both thought and practice. One of these was the Arab Renaissance (al-Nahḍa), which became the source of significant intellectual change within Arab-Islamic societies. Its influence extended beyond the social, political, and economic spheres to bring about deeper theoretical transformations.

A renewed connection was established between literary sciences—particularly those addressing the aesthetic dimensions of texts and their interpretation—and literary criticism within rhetorical studies. This revival, emerging after the Arab Renaissance, was advanced by Muslim intellectuals such as Sayyid Jamāl al-Dīn al-Asadābādī, Muḥammad 'Abduh, Rashīd Riḍā, and Muṣṭafā al-Marāghī, who sought to reread the textual heritage of the Islamic world. Foundational works such as 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī's *Asrār al-Balāgha* and *Dalā'il al-I'jāz* were once again adopted as core texts in the Arab Maghreb.

Literary exegesis (al-tafsīr al-adabī), according to Ibn Khaldūn, stands in contrast to narrative and transmitted exegesis (al-tafsīr al-riwāyī wa al-naqlī) (Ibn Khaldūn, 1988: 407). In this approach, literary and linguistic sciences constitute the primary foundations for interpretation. Compared with other exegetical approaches—such as theological or narrative ones—this perspective places less emphasis on faith in the sacredness of the text. The Qur'an, in this view, must first be approached as a cultural product and an Arabic text, rather than as a divine guide for humanity (al-Khūlī, 1933: 365–366). The principal aim of exegesis, therefore, is said to arise from a purely literary interpretation, unbound by external theological or doctrinal commitments (al-Khūlī, 1933: 367). Some scholars employed this method to pursue “an understanding and discernment of the rational, emotional, and artistic values present within the text that the author did not explicitly articulate” (Khalaf Allāh, 1999: 45). This orientation focuses primarily on the linguistic and human aspects of the Qur'anic text. The doctrine of Qur'anic inimitability (i'jāz) is emphasized in its earthly and human dimensions—especially in the eloquence and aesthetic excellence of its Arabic expression—presented as the foundation of Arab cultural identity.

Pioneers of this movement criticized what they perceived as a pathology among many exegetes who, according to some thinkers, “have neglected the primary purpose of the Qur'an—guidance—and have instead preoccupied themselves with peripheral matters such as grammar, rhetoric, and theological or jurisprudential disputes” (Rashīd Riḍā, Vol. 1: 17–18, cited in Karīmīniyā, 2005: 54). In response, figures such as al-Khūlī proposed a distinct method that centered on the Qur'an's literary dimensions. Al-Khūlī argued that “the literary study of the Qur'an is the first duty of any Qur'anic researcher—even if their opinions oppose the Qur'an or they do not seek guidance from it. A genuine Arab recognizes the Qur'an as the greatest Arabic book (kitāb al-'arabiyya al-akbar) without necessarily grasping its meanings or believing in it” (al-Khūlī, 1949).

2. Methodology

Since the central aim of this study is to examine the status of Arabness (al-'urūba)—and specifically the Arabic language—within the contemporary exegetical engagement with the Holy Qur'an, and to assess the implications of such an approach through critical evaluation, data were collected using a documentary research method. The data were then analyzed using a descriptive-analytical approach.

3. Findings

This study has explored the role of Arab identity (al-‘urūba) within the literary approach to interpreting the Holy Qur’an in contemporary Islamic thought. It examined the ideas of Amīn al-Khūlī, as a pioneer in this field, alongside Naṣr Ḥāmid Abū Zayd and Mohammed Arkoun, who each sought to reinterpret the Qur’an through the lens of its Arab identity and the Lebenswelt (lifeworld) of its revelation, emphasizing its cultural and linguistic dimensions.

The main finding of the research is that the linguistic and human capacities of the Arabic language have become central to contemporary engagements with the Qur’an. Through the revival of language-based cultural identity, modern Arab thinkers have sought to distinguish their exegetical efforts from those of non-Arab Muslims. In doing so, they have first divested the Qur’an of its epistemic authority, and subsequently treated it as a mirror reflecting the culture of the Arab era of revelation, arguing that its epistemic centrality cannot extend beyond that historical and linguistic context.

Key similarities and differences among the three thinkers include:

Linguistic Emphasis: All three recognized the significance of Arabic in Qur’anic interpretation, though their methodological applications differ.

Historical Context: Abū Zayd and Arkoun emphasized the historical circumstances of revelation, with Arkoun adopting a more radical stance that questions the divine nature of the text.

Reform and Tradition: While al-Khūlī leaned toward a traditionalist respect for the Qur’an’s literary heritage, Abū Zayd and Arkoun pursued reform and critical analysis, challenging conventional hermeneutics. From a critical standpoint, the role of Arab identity within the literary approach to Qur’anic interpretation reveals several challenges:

Diminishment of Spiritual Values: This approach risks reducing emphasis on the Qur’an’s spiritual and theological dimensions by focusing predominantly on linguistic beauty and literary structure.

Neglect of Circumstances of Revelation: Literary criticism may overlook the *asbāb al-nuzūl* (occasions of revelation), thereby neglecting the social and ethical context essential to understanding the Qur’an’s message.

Humanization and Relativization of the Qur’an: This method may render the Qur’an a human cultural text, challenging its sanctity and its transhistorical and transcultural universality.

4. Conclusion

This study has demonstrated that the literary approach to Qur’anic interpretation, as developed by modern Arab intellectuals such as Amīn al-Khūlī, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, and Mohammed Arkoun, represents both an intellectual renewal and a methodological rupture within Islamic thought. By emphasizing the linguistic and aesthetic dimensions of the Qur’an, these thinkers sought to reassert the role of al-‘urūba (Arabness) and the Arabic language as central elements of cultural identity in the modern Arab world. However, this revival came at a significant cost: the reduction of the Qur’an’s transcendent and revelatory character to a purely human and historical artifact. While such an approach contributed to the development of new hermeneutical tools, it simultaneously risked detaching the Qur’an from its spiritual, ethical, and metaphysical purposes. The study thus concludes that although the literary method enriches our understanding of the Qur’an’s linguistic structure and its aesthetic miracles, it must remain integrated with theological, moral, and historical dimensions to preserve the text’s universal and divine authority. A balanced hermeneutic—one that harmonizes literary insight with faith-based understanding—offers the most promising path for engaging the Qur’an in both its human and sacred aspects.

Author Contributions: All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: The authors avoided data fabrication, falsification, and plagiarism, and any form of misconduct.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

References

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (1983). *Falsafat al-Ta'wīl: Dirāsa fī Ta'wīl al-Qur'ān 'ind Muḥyī al-Dīn ibn 'Arabī* (The philosophy of hermeneutics: A study in the interpretation of the Qur'an according to Muḥyiddīn Ibn Arabī) (1st ed.). Beirut: Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā'a wa al-Naṣhr.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (1992). *Al-Khiṭāb al-Dīnī, Ru'ya Naqdiyya nahwa Intāj Wa'y 'Ilmī bi Dalālat al-Nuṣūṣ al-Dīniyya* (Religious discourse: A critical vision towards producing a scientific understanding of religious texts). Dār al-Muntakhab al-'Arabī.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (1995). *Al-Naṣṣ, al-Sulṭa, al-Ḥaqīqa* (Text, authority, truth: Religious thought between the management of knowledge and the will to hegemony) (1st ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2000). *Maḥmūd al-Naṣṣ Dirāsa fī 'Ulūm al-Qur'ān* (The concept of the text: A study in the Qur'anic sciences) (5th ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2008a). *Ishkāliyyāt al-Qirā'a wa 'Āliyyāt al-Ta'wīl* (The problematics of reading and the mechanisms of interpretation) (8th ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2008b). *Al-Khiṭāb wa al-Ta'wīl (Sulṭat al-Siyāsa wa Sulṭat al-Naṣṣ)* (Discourse and interpretation: The authority of politics and the authority of the text) (3rd ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī / Casablanca: Al-Dār al-Bayḍā'.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2010). *Al-Tajdīd wa al-Taḥrīm wa al-Ta'wīl bayn al-Ma'rifa al-'Ilmiyya wa al-Khawf min al-Takfīr* (Renewal, prohibition, and interpretation between scientific knowledge and the fear of excommunication) (1st ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī / Morocco: Al-Dār al-Bayḍā'.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2015). *Ṣawt al-Manfī min al-Islām* (Voice of the denied in Islam) (trans. Nahā Hindī, 1st ed.). Cairo: Al-Kutub Khān lil-Naṣhr wa al-Tawzī'.
- Ahmad, A. A., & Alawi, N. M. (2024). Arabic as a language of revelation: A reading into Quranic verses. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 51(4), 425–434.
- Ahmad, A.A., & Alawi, N.M. (2024). Arabic as a language of revelation: A reading into Quranic verses. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 51(4), 425–434.
- Al-Khulī, Amīn. (1933). Tafsīr (Exegesis). In *The Islamic Encyclopedia* (Vol. 9). Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Khulī, Amīn. (1936). Bal Hiya Thawrāt 'alā 'Ulūm al-Balāgha (Rather, they are revolutions against the sciences of rhetoric). *Al-Hilāl Magazine*, Issue No. 5.
- Al-Khulī, Amīn. (1949). *Al-Tafsīr: Ma'ālim Ḥayātih, Manhajuh al-Yawm* (Exegesis: Landmarks of its life, its method today). Cairo: The Egyptian General Book Organization.
- Al-Khulī, Amīn. (1952). *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāgha wa al-Tafsīr wa al-Adab* (Methods of renewal in grammar, rhetoric, exegesis, and literature). Cairo: The Egyptian General Book Organization.
- Al-Khulī, Amīn. (1960). Ṣiḥḥatunā al-Adabiyya Muḥtāja lil-Faḥṣ (Our literary health needs a check-up). *Al-'Arabī Magazine*, March 1960.
- Al-Khulī, Amīn. (1963a). Fī Sabīl al-Manhaj.. Mafāhīm Mahzūra (Towards a method... lost concepts). *Al-Majalla Magazine*, Issue No. 83, November 1.

- Al-Khulī, Amīn. (1963b). Turāthunā bayn al-Wafā' wa al-Juḥūd wa al-Irtijāl wa al-Takhtīt wa al-Tabaddud wa al-Tajmī' (Our heritage between fidelity and denial, improvisation and planning, fragmentation and compilation). *Al-Majalla Magazine*, Issue No. 81, September 1.
- Al-Khulī, Amīn. (1965). Al-Qur'ān wa al-Mafāhīm al-Mithāliyya lil-Ishtirākiyya (The Qur'an and the ideal concepts of socialism). *Al-Aqlām Magazine*, Issue No. 8, August 1.
- Al-Khulī, Amīn. (1967). Adabunā al-Ān Yumaththilunā wa mā al-Adab Illā Ṣūrat al-Ḥayāh (Our literature now represents us, and literature is but a reflection of life). *Al-Hilāl Magazine*, Issue No. 12.
- Āqāyī, Muḥammad Ridā. (2009). Jostārī dar Jayrān Shināsī Tafsīr Mu'āṣir bā Ta'kid bar Dīdgāh-i Muḥammad Aḥmad Khalaf Allāh (An essay on the typology of contemporary exegesis with emphasis on the view of Muhammad Ahmad Khalafallah). *Pazhūhishnāmah 'Ulūm wa Ma'ārif Qur'ān Karīm Journal*, Winter, No. 5, 121–136.
- Arkoun, Mohammed. (1995). *Min Fayṣal al-Tafrīqa ilā Faṣl al-Maqāl: Ayna huwa al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir?* (From the decisive criterion to the decisive word: Where is contemporary Islamic thought?) (Trans. Hāshim Ṣāliḥ).
- Arkoun, Mohammed. (1996a). *Tārīkhiyyat al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī* (The historicity of Arab-Islamic thought) (Trans. Hāshim Ṣāliḥ). Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qawmī & Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī.
- Arkoun, Mohammed. (1996b). *Nāfidhatun 'alā al-Islām* (A window onto Islam) (Trans. Ṣayyāḥ al-Juhaym). Beirut: Dār 'Atīyya lil-Nashr.
- Arkoun, Mohammed. (2005). *Al-Qur'ān min al-Tafsīr al-Mawrūth ilā Taḥlīl al-Khiṭāb al-Dīnī* (The Qur'an: From inherited exegesis to the analysis of religious discourse). Beirut: Dār al-Ṭalī'a lil-Ṭibā'a wa al-Nashr.
- Arkoun, Mohammed. (2007). *Al-Fikr al-Islāmī Naqd wa Ijtihād* (Islamic thought: Critique and ijtihad) (Trans. Hāshim Ṣāliḥ). Beirut: Dār al-Sāqī.
- Arkoun, Mohammed. (2007). How should we read the Qur'an? (Trans. & Ed. Sayyid 'Alī Āqāyī). *Khiraḍnāmah Journal*, No. 21.
- Arkoun, Mohammed. (2009). *Naḥw Naqd al-'Aql al-Islāmī* (Towards a critique of Islamic reason) (Trans. Hāshim Ṣāliḥ). Beirut: Dār al-Ṭalī'a lil-Ṭibā'a wa al-Nashr.
- Arkoun, Mohammed. (n.d.). *Qaḍāyā fī Naqd al-'Aql al-Dīnī: Kayf Naḥm al-Islām al-Yawm?* (Issues in critiquing religious reason: How do we understand Islam today?) (Trans. Hāshim Ṣāliḥ). Beirut: Dār al-Ṭalī'a lil-Ṭibā'a wa al-Nashr.
- Asghari, Javad. (2023). *The Arabic language; The Quran and identity*. Tehran: Ishtar.
- Barhūma, Mūsā. (2013). *Al-Nāṭiqūn bi Lisān al-Samā'* (Those who speak in the tongue of heaven). Beirut & Morocco: Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī & Al-Dār al-Bayḍā'.
- Ḍiyā'ī, Ṣafdar 'Alī. (2016). *Barrisī wa Naqd Mabānī Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dar Fahm Mutūn Dīnī* (Study and critique of the foundations of Nasr Hamid Abu Zayd in understanding religious texts). Qom: Al-Muṣṭafā International Translation and Publication Center.
- Fāḍil Sa'dī, Aḥmad. (2012). *Al-Qirā'a al-Arkūniyya lil-Qur'ān: Dirāsa Naqdiyya* (The Arkounian reading of the Qur'an: A critical study). Beirut: Markaz al-Ḥaḍāra li-Tanmiyat al-Fikr al-Islāmī.
- Hojjati, Seyed Mohammad-Bagher. (1976). An introduction to the writing of the Quran during the time of the Prophet of Islam (PBUH). *Islamic Teachings (Sazman-e Awqaf)*, No. 26.
- Ibn al-Rasūl, Sayyid Muḥammad Ridā, et al. (2012). Indirect meanings of interrogative sentences from the perspective of pragmatics and Arabic rhetoric. *Comparative Literature Research Quarterly*, 3(3), 1–25.
- Ibn 'Āshūr, Ṣāliḥ. (n.d.). *Al-Khiṭāb al-Qur'ānī wa al-Manāḥij al-Ḥadītha fī Taḥlīl Dirāsa Naqdiyya* (Qur'anic discourse and modern methods in its analysis: A critical study). In *Proceedings of the 3rd International Forum on Discourse Analysis, University of Qasidi Merbah Ouargla*. Algeria: University of Ouargla.
- Ibn Khaldūn. (1988). *Muqaddimat Tārīkh Ibn Khaldūn* (The Prolegomena of Ibn Khaldun). Beirut: Dār al-Fikr.
- Karīmī Niyā, Murtadā. (2005). Amīn al-Khulī wa Bunyādguzārī Maktab Adabī dar Tafsīr (Amin al-Khuli and the foundation of the literary school in exegesis). *Justārḥā-yi Falsafī Journal*, No. 6, Winter 2005.

- Khoshmanesh, Abolfazl. (2019). *The language of the Quran*. Qom: Hawzah and University Research Center.
- Kirmānī, Navīd. (2020). *Zabān bi Mithāq-i Mu'jizah; Qur'ān Matn-i Aṣlī Farhang-i 'Arabī (Language as miracle; The Qur'an, the foundational text of Arabic culture)* (Trans. Malīḥa Aḥsanī Nīk & Lailā Dhū al-Qadarī). Tehran: Nashr-i Kargadan.
- Mūsawī Muqaddam, Muḥammad, & Umīdwār, Jinān. (2009). Rawish Shināsī Tafsīr Adabī-Tārīkhī Qur'ān dar Dawrah Mu'āṣir (Methodology of literary-historical exegesis of the Qur'an in the contemporary period). *Pazhūhish Dīnī Journal*, No. 19, Fall & Winter, 117–130.
- Pārsāniyā, Ḥamīd. (2013). Nazariyyah wa Farhang: Rawish Shināsī Bunyādīn Takwīn Nazariyyah'hā-yi 'Ilmī (Theory and culture: Foundational methodology for the formation of scientific theories). *Rāhburd Farhang Journal*, No. 23, Fall.
- Pūr Rustāyī, Jawād. (2014). Naqd Nigāh Abū Zayd bi Naqsh Siyāq wa Nuzūl Tadrījī dar Fahm Qur'ān (Critique of Abu Zayd's view on the role of context and gradual revelation in understanding the Qur'an). In M. 'Arab-Šālīḥī (Ed.), *Collection of articles on the typology and critique of Neo-Mu'tazilism* (pp. 229–253). Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications.
- Qā'imī Niyā, 'Alī Riḍā. (2014). *Bīyulūzhī-yi Naṣṣ; Nishānah Shināsī wa Tafsīr Qur'ān (The biology of the text; Semiotics and interpretation of the Qur'an)*, 2nd Edition. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications.
- Qāsimpūr, Muḥsin, Pūyāzādah, A'ṣam, & Īmānī, Muḥaddithah. (2017). Bāznigārī Mabānī wa Rawish Tafsīr Adabī Mu'āṣir; az Manẓar-i Amīn al-Khulī (Revisiting the foundations and method of contemporary literary exegesis; From the perspective of Amin al-Khuli). *Āmūzah'hā-yi Qur'ānī Journal*, No. 25, Spring & Summer.
- Riḍāyī Ādriyānī, Ibrāhīm. (2016). Naqd Dīdgāh Muḥammad Arkūn darbārah Zabān Qur'ān (Critique of Mohammed Arkoun's view on the language of the Qur'an). *Journal of Qur'anic Studies of Orientalists*, No. 21.
- Russell, Bertrand Arthur William. (1966). *The world as I see it (Persian Title: Jahānī kih Man Mīshanāsam)* (Trans. Rūḥullāh 'Abbāsī), 1st Edition. Tehran: Amīr Kabīr Publications.
- Shākir, Muḥammad Kāzīm, & Nānthī Sākī. (2014). Bint al-Shāṭi' wa Samāndahī Tafsīr Adabī (Bint al-Shati and the systematization of literary exegesis). *Tahqīqāt 'Ulūm Qur'ān wa Ḥadīth Journal*, No. 24, Winter, 83–108.
- Ṭayyib Ḥusaynī, Sayyid Maḥmūd. (2008). Amīn al-Khulī wa Mu'allifah'hā-yi Tafsīr Adabī (Amin al-Khuli and the components of literary exegesis). *Mishkāt Journal*, No. 99, Summer 2008.
- Ṭayyib Ḥusaynī, Sayyid Maḥmūd. (2009). Ta'ammulātī dar Girāyish Tafsīr Adabī Mu'āṣir (Reflections on the trend of contemporary literary exegesis). *Qur'ān Shinākht Journal*, No. 4, Fall & Winter 2009, 147–166.

جایگاه عرب‌گرایی در مواجهه تفسیری با قرآن کریم در دوره معاصر؛ مورد مطالعه امین الخولی، نصر حامد ابوزید و محمد ارکون

مسلم طاهری کل کشوندی^۱ ، زهراسادات کشاورز^۲ 

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: muslimtaheri@ut.ac.ir

۲. دکتری تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: z.s.hejazi1999@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقاله حاضر درصدد بررسی «جایگاه عرب‌گرایی در مواجهه تفسیری با قرآن کریم در فکر معاصر اسلامی» با تمرکز بر سه اندیشمند عرب در این زمینه است. روش تحقیق به شیوه توصیفی - تحلیلی خواهد بود. رویکرد ادبی به تفسیر قرآن یکی از پرنفوذترین جریان‌های فکری در فکر معاصر عربی به پیش‌گامی اندیشمندانی نظیر محمد عبده، طه حسین، امین الخولی، شکری محمد عیاد، بنت الشاطی و شاگردان آنها نظیر محمد احمد خلف الله، مهدی علام و نصر حامد ابوزید است. مهم‌ترین ادعای این جریان، آن است که قرآن، عظیم‌ترین اثر ادبی است که زبان عربی را جاودانه ساخته، از این رو نباید نخستین و مهم‌ترین غرض تفسیر قرآن را فهم، هدایت و رحمت الهی نسبت به بشر تلقی کرد، بلکه قرآن را باید به‌مثابه یک امر فرهنگی (The Cultural) شناخت. این رویکرد، قرآن کریم را از یک کتاب وحیانی که همواره در تمدن اسلامی به‌عنوان راهنمای فعالی در تحقق ظرفیت‌های الهی انسان شناخته می‌شد، به ابژه‌ای برای مطالعه خصلت‌های فرهنگی تمدنی نظیر تمدن عربی - اسلامی تقلیل داده و چنین می‌نمایاند که مطالعه این کتاب الهی مسئله‌ای ایمانی نیست و هر عرب زبان و یا علاقه‌مند به زبان عربی لازم است به مطالعه ادبی این کتاب بزرگ عربی روی آورد و پس از آن، هر کس برای هر مقصودی که دارد می‌تواند به قرآن مراجعه و مقصود خود را دنبال کند. مسئله اصلی در مقاله آن است که مکانیت خصلت‌های فرهنگی «عروبه» (عرب‌گرایی) در مواجهه تفسیری با قرآن کریم را مورد تأمل قرار دهد و با اعمال ارزیابی انتقادی، پیامدهای چنین رویکردی را بررسی نماید.

کلیدواژه‌ها:

امین الخولی، تفسیر قرآن، رویکرد ادبی، زبان عربی، محمد ارکون، نصر حامد ابوزید.

استناد: طاهری کل کشوندی، مسلم؛ کشاورز، زهرا سادات (۱۴۰۴). جایگاه عرب‌گرایی در مواجهه تفسیری با قرآن کریم در دوره معاصر؛ مورد مطالعه امین الخولی، نصر حامد ابوزید و محمد ارکون. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵ (۳): ۱۳۱ - ۱۵۰.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.352667.1577>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.352667.1577>

۱. مقدمه و بیان مسئله

فرهنگ عربی در تمدن اسلامی به آن جهت که محل تحقق وحی در زیست انسانی است و زبان عربی به مثابه ابزاری قابل فهم همگان، به عنوان قالب زبانی کتاب آسمانی قرآن کریم، همواره در مرکز توجهات قرار داشته است؛ اما مواجهه کشورهای اسلامی با تحولات نوظهوری که در تمدن غرب اتفاق افتاد و همچنین بر اساس آن، منطق تعامل شان با غیرغریبان را تحت تأثیر قرار داده بود، زمینه اتفاقاتی در دو حوزه اندیشه و عمل گردید. در این میان، با پدیده‌ای موسوم به نهضت عربی (النهضة) مواجه هستیم که خود منشأ وقوع تحولات جدی در مسیر اندیشه‌ورزی کشورهای عربی - اسلامی شد و گستره آن به ابعاد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی متوقف نشد؛ بلکه به تحولات دامنه‌دارتری در حوزه‌های نظری منجر گردید. ایجاد ارتباط وثیق بین ماهیت علوم ادبی با نقد ادبی در علوم بلاغی، خصوصاً آن دسته از علومی که به ابعاد زیبایی‌شناختی مکنون در متون و فهم این دسته از متون می‌پردازند، آن چیزی است که پس از نهضت عربی به طور عام و دگرگونی در حوزه ادبیات به طور خاص، توسط برخی از اندیشمندان مسلمان نظیر سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده، رشید رضا، مصطفی مراغی و... برای بازخوانی میراث متنی جهان اسلام احیاء شد و آثاری نظیر اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز عبدالقاهر جرجانی مجدداً به مثابه کتاب‌های درسی در مغرب عربی خوانده شد.

تفسیر ادبی، به تعبیر ابن خلدون، در مقابل تفسیر روایی و نقلی قرار می‌گیرد (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ص ۴۰۷) و علوم ادبی و زبان‌شناختی به عنوان یکی از اساسی‌ترین منابع تفسیر مورد توجه قرار می‌گیرد و تفسیر قرآن کریم بر این مبنا، کمتر از سایر رویکردهای تفسیری نظیر رویکردهای کلامی و روایی نسبت به ایمان به قدسیت این متن دغدغه دارد یا لا اقل این بُعد از کتاب وحیانی قرآن در حاشیه ظرفیت‌های ادبی و زبان‌شناختی‌اش قرار می‌گیرد و ادعا می‌شود که پیش شرط فهم قرآن آن است که این کتاب را به مثابه یک اثر فرهنگی و متن عربی پذیرفت و ضرورتی برای پایبندی و التزام به مسیری که قرآن برای هدایت و سعادت بشری در نظر گرفته، وجود ندارد (الخولی، ۱۹۳۳: ۳۶۵ و ۳۶۶) بلکه نخستین هدف تفسیر، تفسیر ادبی محض، بدون آنکه از هیچ ملاحظه و اعتبار دیگر متأثر باشد، ناشی می‌شود (همان: ۳۶۷) برخی نیز این رویکرد را در راستای «فهم و تشخیص ارزش‌های عقلی و عاطفی و هنری موجود در متن که پدیدآورنده متن آنها را به صراحت بیان نکرده است» به کار برده‌اند (خلف الله، ۱۹۹۹: ص ۴۵).

در این رویکرد، به جنبه‌های زبانی و انسانی متن بیشتر پرداخته و اعجاز قرآنی در جنبه‌های زمینی و انسانی آن، به طور عام و تجلی زبان‌شناختی و زیبایی‌زبانیش به طور خاص، برجسته می‌شود که به مثابه بنیان امر فرهنگی موجود در جهان عرب معرفی می‌شود. پیش‌گامان این حوزه، در نقد آسیب‌شناسی برخی از اندیشمندان که مدعی بودند «عموم مفسران قرآن کریم از مقصود اصلی و اولیه قرآن کریم، یعنی کسب هدایت و ارشاد، غفلت ورزیده و به سرگرمی‌هایی چون وجوه مختلف نحو و بلاغت و اختلافات فقهی و کلامی مشغول شده‌اند» (رشید رضا، ۱۹۵۴: ۱۷-۱۸ به نقل از کریمی‌نیا، ۱۳۸۴، ص ۵۴) تلاش کردند با پرداختن به وجوه ادبی قرآن و روش‌شناسی چنین مواجهه‌ای رویکرد متمایزی را پیش بکشند. برای مثال، الخولی معتقد است «بررسی ادبی قرآن اولین کاری است که پژوهشگر قرآن باید انجام دهد، هرچند نظرات و دیدگاه‌های او مخالف با قرآن باشد و نخواهد از مضمونش بهره‌برد یا از طریق آن هدایت شود» (الخولی، ۱۹۴۹: ۴۵). او معتقد است عرب اصیل بدون نیاز به درک مضامین قرآن و حتی بدون ایمان به آن، منزلت قرآن را به عنوان بزرگ‌ترین کتاب عربی (کتاب العربیة الأكبر) درک می‌کند.

۲. اهداف و پرسش‌های پژوهش

هدف اصلی مقاله حاضر آن است که مکانات خصلت‌های فرهنگی «عروبة» (عرب‌گرایی) را در مواجهه تفسیری با قرآن کریم مورد تأمل قرار دهد و با اِعمال ارزیابی انتقادی، پیامدهای چنین رویکردی را بررسی نماید.

پرسش اصلی تحقیق آن است که «جایگاه عرب‌گرایی در مواجهه تفسیری با قرآن کریم در فکر معاصر اسلامی چیست؟» همچنین برای تبیین شفاف و صریح این سؤال ضروری است که در عین رعایت حساسیت‌های زبان‌شناختی به اقتضائات الهیاتی قرآن کریم و وحی الهی بپردازیم.

۳. پیشینه پژوهش

اصغری (۱۴۰۲) کتاب «زبان عربی؛ قرآن و هویت» را با انگیزه توسعه پژوهش‌های قرآنی تالیف کرده است. مؤلف معتقد است پژوهش‌های قرآنی همواره با زبان عربی پیوند خورده و جدا کردن قرآن‌پژوهی از بستر زبان عربی، کاری ناممکن است؛ لذا از هر سو که به این پژوهش‌ها بنگریم ناگزیر به زبان عربی و تحقیقات این حوزه نیز متصل خواهیم شد. نویسنده در این اثر کوشیده است نشان دهد در پژوهش‌های این حوزه، وجه زبانی برجسته‌ای وجود دارد. ویژگی عمده مقالات قرآنی و زبانی این کتاب، انتخاب آنها از میان اندیشمندان مختلف از شرق دور گرفته تا غرب اروپا و مشرب‌های سنتی و مدرن است. مؤلف در این مجموعه تلاش کرده نگاه‌های مختلف به این حوزه را انعکاس دهد و از حرکت در چارچوبی خاص و کانالیزه کردن نگاه خوانندگان و پژوهشگران بپرهیزد. همچنین مقالات تنها از زبان انگلیسی ترجمه نشده، بلکه دو مورد از آنها از زبان عربی ترجمه شده و مربوط به محققان عرب زبان است.

خوش‌منش (۱۳۹۸) در کتاب «زبان قرآن» معتقد است قرآن، کلام آفریدگار عالم‌الغیوب و زبان خدای زبان‌آفرین در لباس یک عربی ممتاز و متمایز، خطاب به عموم جامعه انسانی است. وی معتقد است زبان در معنای عام خود در زندگی بشر نفوذی ریشه‌ای و نقشی اساسی دارد؛ کاربرد و کارکردهای آن متنوع و جلوه‌های آن در بسیاری از مظاهر زندگی هویدا است. زبان قرآن نیز به‌عنوان یک زبان برتر، در زندگی فرد و جامعه اسلامی و انسانی، نقش‌های مؤثر و انکارناپذیری داشته و دارد. کتاب حاضر، کوششی برای تبیین ماهیت و برخی از توانایی‌های زبان قرآن و دعوتی برای بازگشتی دوباره به آن، به‌ویژه در عرصه‌های اندیشگی و تمدنی است.

کریمی‌نیا (۱۳۸۴) در مقاله «امین الخولی و بنیادگذاری مکتب ادبی در تفسیر» به زمینه‌های شکل‌گیری مکتب ادبی در تفسیر قرآن پرداخته است. وی همچنین با ذکر مبانی و شیوه‌های تفسیری الخولی تصویر مختصری از این رویکرد عرضه کرده و در پایان به ارزیابی آن پرداخته است. مهم‌ترین ایرادات این رویکرد را عدم تطبیق این شیوه تفسیری بر قرآن کریم، همچنین ناسازگاری این رویکرد با تفسیر موضوعی و پاره پاره‌ی آن اشاره کرده است. طیب حسینی (۱۳۸۷) نیز در یک مقاله ترویجی با عنوان «امین الخولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی» به صورت‌بندی نظری تفسیر ادبی پرداخته است.

آقای (۱۳۸۸) در مقاله «جستاری در جریان شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله» ضمن مروری کوتاه بر گرایش‌های اصلی در تفسیر، از جمله رویکردهای علمی، عقلی و ادبی، در بخش ادبی به گونه‌ای جریان شناسی پرداخته و ضمن بیان نقش محمد احمد خلف الله در این جریان، نظر و دیدگاه او را (به‌عنوان شاگرد مبرز امین الخولی) در حوزه قصص قرآنی مطرح نموده است. نویسنده معتقد است، عدم مهارت و جامعیت کافی خلف الله، در فهم مدلول‌های قرآنی به لغزش وی منجر شده است.

موسوی مقدم و امیدوار (۱۳۸۸) در مقاله «روش‌شناسی تفسیر ادبی-تاریخی قرآن در دوره معاصر» معتقدند که طرفداران رویکرد ادبی در تفسیر، قرآن را به‌مثابه یک اثر هنری-ادبی می‌نگریستند که باید با بهره‌گیری از پژوهش‌های نوین ادبی، در سیاق تاریخی‌اش تفسیر گردد. لذا طرفداران این رویکرد، تمام تلاش خود را به بسط یک نظریه جدید در تفسیر ادبی و تاریخی معطوف نموده‌اند.

شاکر و ساکی (۱۳۹۳) در تحقیق خود با عنوان «بنت الشاطی و ساماندهی تفسیر ادبی» به مهم‌ترین مبانی و اصول قرآن‌شناختی بنت الشاطی در این تفسیر اشاره می‌کنند که عبارتند از: وحدت موضوعی سوره‌های دفعی النزول و هریک از واحدهای نزول در دیگر سوره، عدم وجود ترادف در قرآن، عدم تحمیل قواعد دستوری بر قرآن و نهایتاً تأکید بر روش مراجعه متقابل (داور قرار دادن سیاق آیات در فهم نصوص قرآن).

قاسم‌پور به همراه پویازاده و ایمانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «بازنگری مبانی و روش تفسیر ادبی معاصر از منظر امین الخولی» به تفاوت میان مبانی فکری و روش تفسیری او پرداخته‌اند. نویسندگان پررنگ‌شدن تفاسیر علمی از قرآن را یکی از علل پرداختن الخولی به رویکرد ادبی در تفسیر قرآن دانسته و اعتقاد این رویکرد تفسیری به تک معنایی بودن فهم قرآن را به عنوان نقطه ضعف آن تلقی کرده‌اند. آنچه که تحقیق حاضر را نسبت به تحقیقات پیشین متمایز می‌کند آن است که بیش از تأکید بر مؤلفه‌های درونی رویکرد تفسیر ادبی که نوعاً از سوی محققان رشته علوم و قرآن و حدیث بدان پرداخته شده، به پیامدهای چنین مواجهه‌ی تفسیری با قرآن کریم می‌پردازد.

۴. روش پژوهش

از آنجاکه مسئله اصلی در این تحقیق آن است که مکان «عروبه» به طور عام و زبان عربی به طور خاص در مواجهه تفسیری با قرآن کریم در دوره معاصر را مورد تأمل قرار دهد و با اعمال ارزیابی انتقادی، پیامدهای چنین رویکردی را بررسی نماید لذا داده‌های مورد نیاز تحقیق به روش اسنادی گردآوری شده و با رویکردی توصیفی - تحلیلی به بررسی و ارزیابی آنها خواهیم پرداخت.

۵. زمینه‌های شکل‌گیری رویکرد ادبی به تفسیر قرآن در نزد روشنفکران معاصر جهان عرب

در این بخش به ایده برخی از روشنفکران معاصر عرب زبان که به جایگاه زبان عربی در تفسیر قرآن پرداخته‌اند، می‌پردازیم. زیرا برخی از این روشنفکران، قرآن را منشأ نوگرایی در شعر عربی تلقی کرده و مدعی‌اند معیارهای قطعی نگارش و بررسی‌های نظری درباره زبان و ادبیات در جهان عرب، نخستین بار از فن تفسیر قرآن به وجود آمده است. همچنین در میان نوگرایان حوزه ادبی جهان عرب، قرآن به مثابه متنی با ساختار شعرگونه مرجع طبیعی و اصلی تلقی می‌شود (رک به: کرمانی، ۱۳۹۹: ص ۳۴) که بر مبانی و بناهای متفاوتی استوار است و باید مورد بررسی قرار گیرد.

۵-۱. امین الخولی، زبان عربی و رویکرد ادبی به تفسیر قرآن کریم

شیخ امین الخولی (۱۸۹۵ - ۱۹۶۶ م) دریچه جدیدی نسبت به احیا و اصلاح اجتماعی و سیاسی که با شیخ رفاعه الطحطاوی در قرن نوزدهم آغاز شد و متعاقباً با شیخ محمد عبده و همفکرانش ادامه یافت، باز کرد. الخولی توانست رویکردی را پیش نهد که در آن مسیر متفاوتی نسبت به آنچه که سابقاً در خواندن و تفسیر متون دینی به کار می‌رفت، ایجاد شد. امین الخولی به دلیل تأکید بر جنبه‌های ادبی و زبانی قرآن، مشهور است. او از تفسیری دفاع می‌کند که زبان و سبک ادبی قرآن را در نظر بگیرد و استدلال می‌کند که فهم زبان عربی برای تفسیر صحیح ضروری است. این رویکرد با سنت گسترده‌تر عرب‌گرایی که زبان عربی را به دلیل نقش آن در نزول قرآن بسیار مورد توجه قرار می‌دهد، همسو می‌شود (Ahmad & Alawi, 2024).

۵-۱-۱. جایگاه زبان از نگاه الخولی

از نظر الخولی پویایی لغوی در حیات ادبی جایگاهی نظیر خون در حیات انسانی دارد؛ چراکه زبان، ماده اصلی ادبیات و حامل تغذیه فرهنگی و هنری در فرهنگ است. (الخولی، ۱۹۶۰: ص ۶۹) فائده علوم بلاغی در عرصه قرآن کریم همانا فهم اعجاز مکنون در این کتاب است. (الخولی، ۱۹۳۶: ص ۵۴۱) علمی که بر معیارهای خاص و محدودی بنا شده است. (همان: ۵۴۲)

این معیارها شامل: الف. فهم ادبی خالص و محض قرآن بدون هیچ پیش شرط دیگر؛ ب. قائل شدن به دو ساحت برای تفسیر ادبی نظیر تأمل خاص یا عام پیرامون متن قرآن (الخولی، ۱۹۳۳: ص ۳۶۹ و ۳۷۰) و دیگری پژوهش در خود متن قرآن؛ ج. به کار گیری سه مرحله تحقیق در مفردات قرآن با در نظر گرفتن تدرّج و تطوّر دلالت الفاظ در میان نسل‌های مختلف (همان: ۳۷۱)، تحقیق در باب ساختار نحوی آیات و نهایتاً پژوهش بلاغی و کاوش ادبی و هنری در تفسیر قرآن (همان: ۳۷۲)؛ د. عبور از تفسیر ترتیبی و ورود به تفسیر موضوعی آیات قرآن (همان: ۳۶۶)

این ویژگی خاص قرآن است که هر فرد عرب، از هر دین و ملتی که باشد، زمانی که عربیت خود را درک کند آن را می‌شناسد و پژوهش درباره قرآن با آن مرتبه والای هنری، با چشم‌پوشی از اعتبار دینی‌اش، چیزی است که ما و همه ملت‌های عرب یا عجم، آن را اولین مقصد و هدف نهایی می‌شمارد. (الخولی، ۱۹۳۳: ۴۱۱-۴۳۸؛ ۱۹۵۲: ۳۰۴) و ایده اصلی آن است که

۱. «بلاغت، خصوصاً در رابطه با اعجاز قرآن، در یک محیط فلسفی - کلامی رشد یافته و از مسائل اعتقادی متأثر بوده است»؛

۲. «در تمدن اسلامی برای تعلیم بلاغت دو راه وجود داشته است: یکی مدرسه کلامی - فلسفی و دیگری ادبی - هنری که برای هر رویکرد، مسیر خاصی چیده شده است که پیروانشان باید از آن تبعیت نمایند.

۳. در تحقیقات متأخری که در حوزه بلاغت صورت گرفته است از این دو حیث ادبی و دینی چشم‌پوشی شده است.

در بلاغت‌پژوهی معاصر نیازمند طرح مباحث و مسائل جدیدی نظیر پرداختن به اسلوب و انواع آن، وجوه تشابه و اختلاف و مزایای هریک از آنها، تشبیه، استعاره، کنایه و معنای کلی و هدف هنری که پدیدآورندگان آثار ادبی آنها را قصد کرده‌اند، هستیم. (الخولی، ۱۹۳۶: ص ۵۴۳) به گونه‌ای که نخستین هدف تفسیر، فهم ادبی خالص و محض این کتاب باشد بدون در نظر گرفتن هیچ پیش شرط دیگر. (الخولی، ۱۹۵۲: ص ۳۰۴)

۱-۲. هویت بخشی به زبان عامیانه عربی در برابر زبان فصیح

نگاه الخولی به زبان عربی، نگاهی تاریخی است که با زیست اجتماعی سخنوران آن پیوند می‌خورد. او تأکید داشت که تطوّر، سنت طبیعت در هر چیزی است. وی این باور را که زبان عربی ناگهان از آسمان نازل شده باشد، نقد می‌کرد و معتقد بود زبان عربی، از سطح آواها تا اسلوب‌های بیانی، مانند زبان‌های دیگر، حاصل زیست اجتماعی یک قوم در طول زمان است.

در راستای همان نگاه تاریخی، وی تخطئه زبان عامیانه را در مقابل عربی فصیح نمی‌پذیرفت و معتقد بود زبان عامیانه روز، به همان اندازه زبان اعصار تاریخی، معتبر است و حاصل حیات اجتماعی مردم است. همین توجه الخولی به رابطه زبان و زمانه، مبنای تألیف کتاب مشکلات حیاتنا اللغویة (چ ۱۹۶۵ م) بود. زیرا معتقد بود «زبان وسیله اثبات وجود ماست و دین وسیله پیشرفت این وجود و هدف بخشیدن به آن» (جندی، ۱۹۷۱: ۱۵۷)

۱-۳. نقد رویکردهای کلامی و عرفانی تفسیر قرآن

الخولی معتقد است «قرآن قله ادبیات عرب است» لذا با هر رویکردی که سراغ تفسیر این کتاب برویم، قابل استفاده خواهد بود. اما کاربردی‌ترین روش تفسیر این کتاب، تمسک به طبیعت عربی و فضای حاکم بر آن است؛ زیرا در آن هیچ اختلافی جاری نیست. (الخولی، ۱۹۶۵: ۵۱) وی با رد رویکردهای باطنی که برای قرآن، ظاهر و باطنی در نظر می‌گیرند و براین اساس از ظاهر عربی این کتاب فرا می‌روند، یا رویکردهای صوفیانه‌ای که دریافت‌های ذوقی‌شان را مبنای تفسیر این کتاب قرار می‌دهند و حتی رویکردهایی که برداشت‌های پراشکال از قرآن می‌کنند که برای اعراب قابل فهم نیست، راهکار را در برگشت به زبان عربی صریحی می‌داند که بین اعضای این فرهنگ معروف و مستعمل است. (الخولی، ۱۹۶۵: ص ۵۲) وی با طرح این پرسش که «چگونه می‌توان ایده‌ای یکپارچه را از موضوع واحد قرآنی اخذ کرد؟» معتقد است اگرچه یک موضوع واحد در قرآن در مواضع مختلف و با صورت‌بندی‌های متنوعی وارد شده است؛ اما یک اساس ثابت برای چنین تنوعی وجود دارد. این اساس ثابت در نظرگاه الخولی، بر سطح لغوی قرآن استوار است که خود را از سطوح باطن‌گرایانه، صوفیانه و توسعه غیردلالتی آیات قرآن محافظت می‌کند و تنها با جستجوی نوعی «واقع‌گرایی» در آیات قرآن حاصل نمی‌شود؛ که اگر چنین باشد، تطبیق آیات نازل شده در عصر نزول بر مصادیق عصرهای دیگر که با نوعی تنوع همراه هستند، با بن بست مواجه می‌شود؛ بلکه باید سیاق آیات را با نگرشی «ایده‌آلیستی» نیز دنبال نمود تا نقطه‌ای ثابت در قرآن کریم برای مواجهه با چنین تنوع و تعدد مصادیق واقعی یافت. (رک به: الخولی، ۱۹۶۵: صص ۵۶-۵۷)

۲-۵. نصر حامد ابوزید و مناسبات هستی و زبان در تفسیر قرآن کریم

ابوزید متأثر از رویکردهای تأویلی شکل گرفته در عصر نهضت عربی در قرن نوزدهم و بیستم میلادی، به وسیله‌ی نواندیشانی چون محمد عبده، طه حسین، محمدامین الخولی، احمد خلف الله و دیگران، معتقد است تأویل صحیح قرآن با عطف توجه به بافت تاریخی و مکانی نزول وحی و مؤثر دانستن فرهنگ زمانه‌ی عصر نزول بر مجازهای قرآنی، تشبیهات و استعاره‌های آن امکان‌پذیر است. رویکرد نصر حامد ابوزید به تفسیر قرآن بیشتر انتقادی و اصلاح‌طلبانه است. او تفاسیر سنتی را به چالش می‌کشد و بر نیاز به درک زمینه‌ای و تاریخی از قرآن تأکید می‌کند. کار ابوزید اغلب ماهیت پویای زبان عربی و تکامل آن را برجسته می‌کند و پیشنهاد می‌کند که تفاسیر معاصر باید این تغییرات را همچنان با اهمیت بدانند. رویکرد او بر اهمیت عربیت در تطبیق تفسیر قرآن با زمینه‌های مدرن تأکید می‌کند.

۱-۲-۵. بافت فرهنگی نزول آیات

یکی از نقاط مرکزی در روش مواجهه ابوزید با قرآن کریم و بالتبع روش تفسیری او، تلاش برای بازسازی بافتی است که وحی از خلال آن در تاریخ انسانی تحقق یافته است (برهومة، ۲۰۱۳: ۱۴۵). وی ابتدا به سیاق نزول قرآن و شکل‌گیری متون دینی پرداخت. منظور در نظر آوردن شرایط دینی، فکری و فرهنگی شبه جزیره در عصر نزول است که هم شرایط داخلی (مانند اهمیت مکه، وجود پیروان ادیان ابراهیمی در آن، مکانیت قریش در اداره دینی و اقتصادی مکه، مواجهه بنی‌هاشم و بنی‌امیه در این شهر و ...) و هم بُعد خارجی (مانند همزمانی با دو امپراطوری بزرگ در شرق و غرب - فارس و روم -، تعاملات با شام و یمن و ...) است. در نگاه ابوزید دومین مسئله، نزول تدریجی آیات قرآن کریم است، منظور از آن، منشأ تاریخی شکل‌گیری قرآن بوده که بیشتر دغدغه‌ای روش‌شناسانه است. تفاوت مکی و مدنی، تفاوت دو مرحله‌ی مهم در تاریخ شکل‌گیری متن قرآن است (ابوزید، ۲۰۰۰: ۸۰-۷۶ و ۹۵-۹۴). تأثیر متقابل متن قرآنی از واقعیت در آیات مکی و مدنی هویدا است. وی این مسئله را دال بر دادوستد پیوسته میان وحی و تاریخ قلمداد می‌کند.

۲-۲-۵. قرآن به عنوان یک کالای فرهنگی

وی معتقد است متن قرآن یک کالای فرهنگی است. معنای فرهنگی بودن، شکل‌گیری قرآن بر اساس اقتضائات زبانی و فرهنگ عربی عصر نزول است. در این صورت دیگر تعارضی بین تحلیل متن قرآن در خلال فهم فرهنگ و زبانی که در آن شکل گرفته، با ایمان به مصدر الهی داشتن قرآن، مشاهده نمی‌شود (ابوزید، ۲۰۰۰: ۲۴). ابوزید، متن را در سه سطح مورد بررسی قرار می‌دهد: سخن گفتن از خدای متعال به عنوان سخنگوی متن، رسول خدا (ص) به عنوان اولین دریافت‌کننده متن و نهایتاً واقعیت اجتماعی فرهنگی عصر نزول که در قالب موضوعاتی نظیر اسباب نزول، مکی و مدنی و ناسخ و منسوخ از آن سخن به میان می‌آید. (ابوزید، ۲۰۰۰: ۲۶)

از نظر ابوزید متن قرآن که در تلقی و ابلاغ شفاهی بوده منتسب و وابسته به فرهنگ زمان خود بوده و از آن فرهنگ تأثیر پذیرفته است. آغاز قرائت و خواندن متن نیز باید از چارچوب فرهنگی محیط بر افق خواننده‌ی اول آن شروع شود. (ابوزید، ۲۰۰۰: ۱۸۲)

از نگاه ابوزید قدم اول برای خوانش یک متن، توافق بر سر این است که ماهیت متن از چه سنخی است. ابوزید با این سؤال دو گونه برخورد کرده است: وی در آثاری چون *الاتجاه العقلي في التفسير*، *فلسفة التأويل*: دراسة في تأويل القرآن عند محیی الدین عربی و نهایتاً در مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن ابتدا متن را به مثابه نوشتار تلقی کرده و مبتنی بر قواعد تحلیل نوشتار به خوانش متن قرآنی پرداخته است. مهم‌ترین رویکرد تأویلی وی در این دوره اتکای بر ظرافت‌های زبان‌شناختی زبان عربی و بازی دادن عقل انسانی برای رسیدن از ظاهر متن به حقیقت و باطن آن است. در این دوره ابوزید با به کارگیری «روش تحلیل زبانی» در مطالعات اسلامی همچون هرمنوتیک و نشانه‌شناسی، دست به ارائه‌ی روش خوانش متون می‌زند. ابوزید، امین الخولی و شاگردانش را پیش‌قراول چنین رویکردی در دوره‌ی معاصر می‌داند. (برای نمونه نگاه کنید به: ابوزید، ۲۰۰۸ ب: ۲۰-۱۹). اما روش مواجهه‌ی وی با متن به این مرحله ختم نشده است. در دوره‌ای از حیات علمی‌اش از چنین ایده‌ای، دست برداشته و متأثر از نگرش‌های قرآنی افرادی چون محمد ارکون، متن را به مثابه مجموعه گفتارهای

پراکنده‌ی پیامبر که در مدت بیش از بیست سال در عصر نزول صورت گرفته و در سالیان بعد به نگارش درآمده است، می‌داند (رک به: أبوزید، ۲۰۱۰: ۲۱۲-۲۴۰). وی در کتاب التجدید والتحریم والتأویل این شیوه‌ی مواجهه با متن را مورد بازشناسی قرار داده است. به زعم أبوزید، نگرش متن به‌مثابه گفتار، زمینه‌ساز تأویلی پویا، متحرک و انسانی‌تر از متن خواهد شد.

۳-۵. محمد ارکون و جایگاه زبان عربی در مواجهه با تفسیر قرآن کریم

در این بخش به عمده نظرات محمد ارکون درباره جایگاه زبان عربی در تفسیر قرآن کریم خواهیم پرداخت که با هم‌گرایی‌ها و واگرایی‌های ارکون نسبت به مکتب ادبی تفسیر قرآن می‌توان آن را تداوم این مکتب در دوره معاصر محسوب کرد. مشارکت‌های محمد ارکون با دیدگاه‌های پست مدرنیستی و تاریخ‌گرایانه او مشخص شده است. او رویکرد سنت‌گرایانه به تفسیر قرآن را نقد می‌کند و خواهان روش‌شناسی سکولارتر و انتقادی‌تر است. ارکون استدلال می‌کند که قرآن باید به‌عنوان یک متن تاریخی مورد بررسی قرار گیرد، و مانند هر سند تاریخی دیگری مورد بررسی انتقادی قرار گیرد. این دیدگاه اغلب به دیدگاه‌های بحث‌انگیز منجر می‌شود، مانند زیر سؤال بردن ماهیت الهی متن قرآن به دلیل تغییرات تاریخی. آثار ارکون منعکس‌کننده تنش بین عرب‌گرایی سنتی و رویکردهای انتقادی مدرن است.

۵-۳-۱. مواجهه ارکون با پدیده قرآنی

دیدگاه ارکون درباره «پدیده قرآنی» مشتمل بر دو مسئله کلیدی است: بازخوانی او از وحی و همچنین بازخوانی وی از سیر نگارش و شکل‌گیری متن قرآن. از این جهت، ضمن عنوان پدیده قرآنی، دو مسئله «وحی» و «قرآن» در اندیشه ارکون بررسی خواهد شد. حقیقت وحی نزد ارکون عبارت است از «حدوث معنایی جدید در درون انسان که ظرفیت بی‌پایانی از معانی را نسبت به بشریت بگشاید» (ارکون، ۲۰۰۷: ۸۹). ارکون معتقد است این تعریف عام بوده و شامل کنفوسیوس، بودا و ... نیز می‌شود.

اگر برای وحی سه طرف در نظر بگیریم: وحی‌کننده (خداوند)، وحی‌شونده (نبی) و شنودگان وحی (مردم)؛ به نظر می‌رسد تعریف فوق از وحی، با توجه به خصوصیت آن در ارتباط با «وحی‌شونده» یعنی «نبی» صورت گرفته است. در موارد دیگر، وحی را با توجه به خصوصیت آن در ارتباط با دو طرف دیگر نیز تعریف کرده است؛ در همین راستا، او میان دو سطح از وحی تمیز می‌دهد: ۱. سطح متعالی وحی که در لوح محفوظ جای دارد و در دسترس هیچ‌کس جز خداوند نیست و حتی انبیاء به آن دسترسی ندارند؛ ۲. سطح زمینی و تاریخی وحی که در کتابی خاص (قرآن، انجیل و تورات) و در قالب زبانی بشری نمود می‌یابد (ارکون، ۲۰۰۹: ۳۱۷ و ۲۰۰۵: ۲۲). متناظر با این تفکیک، وی میان کلام الهی و گفتار نبوی نیز تمایز قائل می‌شود و بنا بر آن، کلام الهی، تکلم خداوند در ازل است و هیچ گفتار بشری نمی‌تواند تمام آن را پوشش دهد. پیامبر (ص) معانی وحی شده را که در نفس ایشان مستقر است، به زبان انسان و به حسب مقتضیات زمانه، تعبیر و ترجمه می‌کند و در نتیجه، گفتار نبوی در سطح کلام الهی نیست (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۴۰).

ارکون با این تفکیک و تمییز میان سطوح وحی، تجسم کلام خداوند در مصحف را محل پرسش قرار می‌دهد. از دیدگاه وی، تلفظ شفاهی کلمات ابتدا توسط کسی که «نبی» خوانده می‌شود صورت می‌گیرد؛ این فرایند به‌مثابه تجسد خداوند در زمین است (ارکون، ۲۰۰۵: ۲۵). سپس این وحی به صورت مکتوب، ثبت و ضبط شده و به صورت کتابی عادی که قابل خوانش و تأویل است درمی‌آید و طی فرایندی تاریخی از طریق تعریف آداب و مناسک خاصی درباره آن و یا انواع استدال‌ها، لباس تقدس پوشیده و به‌عنوان کتاب مقدس معرفی شده، بنابراین غیر قابل نقد می‌گردد (همان: ۲۶-۲۵).

از دیگر ویژگی‌های دیدگاه ارکون درباره وحی، نفی معیار بودن وحی است. این دیدگاه برخاسته از نگاه ویژه او به نبوت و جایگاه نبی است. وی به انبیاء نیز از منظری آنتروپولوژیک می‌نگرد و آن را از طریق کاربرد مفاهیمی نظیر بزرگ‌مردان و قهرمانان تمدنی تحلیل می‌کند. از این منظر، نبی نظیر دیگر قهرمانان تمدنی، شخصیتی است که بنیان یک تمدن را می‌افکند و با هدایت بشریت و به حرکت درآوردن تاریخ، شکل‌گیری تمدن جدید را نوید می‌دهند. در نظر ارکون تفاوت انبیاء با سایر بزرگ‌مردان تاریخ، در ابزاری است که برای هدف خود به کار می‌گیرند و نیز در احساساتی است که تحریک می‌کنند؛ به این معنا که در مسیر خلق تمدن، از پدیده پیچیده‌ای به نام وحی بهره می‌برند و در

جامعه، تمنای نجات و سعادت را بر می‌انگیزند. ضمن آنکه نبی نسبت به دیگر قهرمانان تاریخ از جایگاه معنوی و معرفتی والاتری برخوردار است؛ زیرا نبی دارای شخصیتی ملهم و حکیم است که به فضل الهامات، قادر بر حل مجهولات و عبور کردن از مرزهای معرفت است و به خاطر این ویژگی‌ها توسط دیگر ابناء بشر پذیرفته می‌شود و بدون هیچ اکراه و اجباری مورد تبعیت قرار می‌گیرد (همان: ۸۵-۸۴).

مبتنی بر این تحلیل از نبوت، وحی در ساخت تمدن، تابع مسئولیت‌های نبوی است و دستورات او به منظور تمدن‌سازی در یک مرحله بوده است. از این رو وحی، کلامی معیار و ثابت برای بشریت نیست که از آسمان نازل شده و انسان را برای همیشه به تکرار مجموعه‌ای از شعائر و مناسک ناگزیر سازد، بلکه فقط معنایی را برای هستی طرح و پیشنهاد می‌کند و در عین حال قابل بازبینی و نقض است. او وجود داشتن آیات ناسخ و منسوخ را نشانه‌ای از قابل نقض بودن آیات ارزیابی می‌کند (همان: ۸۵).

ارکون در بحث از قرآن، به جای استفاده از کلمه «قرآن» از اصطلاح «پدیده قرآنی» استفاده می‌کند تا هم بزعم خود از مضامین لاهوتی کلمه «قرآن» احتراز کند و هم راهی برای بازخوانی این بخش از میراث باز کند. ضمن اینکه با این کار، رویکرد تاریخی خود را نیز نشان می‌دهد.

دیدگاه ارکون درباره قرآن بر دو اصل استوار است: ۱. تفکیک میان کلام شفاهی و کلام مکتوب و ۲. یکسان‌انگاری ساختار معرفتی ادیان توحیدی. ارکون خواهان آن است که مسلمانان همان تشکیکاتی را که بر اناجیل وارد می‌کنند، عیناً بر خود قرآن نیز متوجه سازند (فاضل سعدی، ۲۰۱۲: ۱۴۴؛ عبدالرحمن، ۲۰۰۶: ۱۹۰-۱۸۹).

از این منظر، قرآن در آغاز، گفتار شفاهی برخاسته از وحی بود که توسط پیامبر اسلام (ص) به عنوان برگزیده خداوند، به بشریت ارائه شد که به طور عادی با فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مخاطبان اولیه قرین بوده است (ارکون، ۱۹۹۶ الف: ۱۷۲). گفتار قرآنی، در حقیقت همان مجموعه سوره‌هایی است که در ظروف زمانی و شرایط خاصی بر زبان پیامبر (ص) جاری شده و پس از تلفظ الفاظ، از بین رفته‌اند و در زمان‌های بعد، وصول به آن ممکن نیست (همان: ۲۲۱)؛ زیرا در آن زمان ابزار مناسبی برای حفظ آن به همان صورت که پیامبر به صورت شفاهی برای اصحاب خود تلفظ کرده، وجود نداشته است (ارکون، بی تا: ۱۸۸). بنابراین؛ قرآن همچون عهدین، در آغاز «گفتار شفاهی باز» ی بوده (ارکون، ۲۰۰۷: ۸۷-۸۶ و بی تا: ۱۸۸) که در ظرف زمانی و مکانی خاصی گفته شده بود، نه متنی نوشتاری و آنچه اکنون به صورت مکتوب در دست مسلمانان است که پس از گذشت ۳۰ سال از وفات پیامبر (ص) توسط صحابه به عنوان شاهدان وحی، گردآوری شده و به متنی رسمی و بسته در شکل «مصحف» درآمده است (ارکون، ۱۹۹۶ الف: ۱۷۳؛ همو، ۱۹۹۶ ب: ۵۷).

ارکون معتقد است انتقال از مرحله گفتار شفاهی به مرحله متن مدون و مکتوب، با فرایندهایی از حذف و انتخاب و بازی‌های زبان‌شناختی همراه بوده است. در نتیجه تمام گفتار شفاهی قرآن، به صورت مکتوب تدوین نشده؛ بلکه در اثناء انتقال، بسیاری از آن، از میان رفته یا تغییر یافته است. به ویژه آنکه فرایند جمع‌آوری و تدوین قرآن تحت شرایط رقابت‌های سیاسی بر سر قدرت صورت گرفته است (ارکون، بی تا: ۱۸۸)، در این صورت طبیعی است برخی از امور ضایع شده یا تغییر یابد. (ارکون، ۱۹۹۹: ۵۳) به هر حال ارکون معتقد است قرآن با انتقال از مرحله شفاهی به مرحله کتابی و تدوین آن به صورت متنی رسمی، به کتابی عادی نظیر سایر کتاب‌ها و به شیئی مادی تبدیل می‌شود که محصول تکنیک‌های تمدنی نظیر کتابت، حروف، ورق و ... بوده و در بستر فرهنگی، سیاسی و اجتماعی خاصی شکل گرفته است. باین حال، به پشتوانه قدرت حاکم به امری مقدس و متعالی بدل می‌شود (ارکون، ۲۰۰۵: ۸۲).

ارکون زبان قرآن را: ۱. دارای نظم درونی؛ ۲. حقیقی (واقعی) و ۳. اسطوره‌ای، تمثیلی یا نمادین می‌داند. به این معنا، اول آنکه: هرچند طرح مطالب در قرآن به ظاهر، نامنظم و شیوه بیانی آن بی‌سابقه است و اشارات تاریخی، جغرافیایی، اسطوره‌ای و مذهبی در آن، مکرر و گسسته می‌نماید؛ اما در واقع، نظام درونی ویژه‌ای دارد و شبکه واحدی از مفاهیم مرتبط و شیوه تفکر و احساس واحدی را ارائه می‌دهد؛ زیرا با کاربرد عمودی واژه‌ها، انسان را به پیوند مقدس با خداوند فرا می‌خواند و دیدی باطنی به وی می‌دهد. دوم آنکه حقیقی است؛ یعنی مناسب و مطابق با جستجویی است که بشر برای رهایی خود انجام می‌دهد و امکانات وجودی انسان را در قالب قضایای هندسی ارائه می‌دهد و سوم

آنکه این کار را با بهره بردن از زبانی رمزی، استعاری و نمادین انجام می‌دهد و از این رو توصیفات آن از بهشت و جهنم و ... که با استفاده از تصاویری عینی صورت گرفته است، باید در رابطه با نحوه تخیل شاعرانه اعراب بدوی در نظر بگیریم (ارکون، ۱۳۸۶: ۵۸-۵۶).

بر اساس ویژگی سوم، توصیفات واقع‌بینانه بهشت و جهنم در قرآن و نیز اشاره‌های مکرر آن به اقوام نجات‌یافته یا لعنت‌شده و رفتار پسندیده پیامبران، همان هدفی را دنبال می‌کند که حکایات تورات دنبال می‌کردند؛ یعنی توجیه و مشروعیت بخشیدن به امید و انتظار فطری بشر برای تحقق عدالتی تمام عیار و قطعی. بدین ترتیب قرآن با بهره گرفتن از نیروی شاعرانه بالقوه زبان عربی، سامانه‌ای نمادین و گسترده به مؤمنان عرضه می‌کند که الهام‌بخش فکر و عمل آنان باشد. این نمادها عبارتند از: ۱. نماد آگاهی به گناه؛ ۲. نماد چشم‌انداز آخرت؛ ۳. نماد امت و ۴. نماد زندگی و مرگ (همان).

درباره فهم قرآن نیز دیدگاهی را مطرح می‌کند که منطبق با رویکردهای مفسر محور است. از دیدگاه ارکون معنای حقیقی و مطلق قرآن قابل بازشناسی نیست و رسیدن به معنای حقیقی و ادعای تعیین معنای جاودانه، توهمی بیش نیست؛ آنچه با آن مواجهیم مجموعه‌ای از مفاهیم بالقوه است که فعلیت بخشیدن به آن‌ها بستگی به پرسش‌گر دارد (ارکون، ۱۳۸۶: ۵۶).

توضیح اینکه ارکون بر اساس ویژگی‌هایی که برای قرآن بیان می‌کند، معتقد است خوانش قرآن باید طی سه مرحله صورت گیرد: مرحله اول: مرحله زبان‌شناختی است که بزعم ارکون ما را قادر می‌سازد از ورای بی‌نظمی ظاهری قرآن، به نظم باطنی آن دست یابیم؛ به این معنا که با استفاده از شیوه‌های زبان‌شناسانه، به جای پرداختن به اجزای منفرد، به کل متن توجه کنیم، یعنی نخست باید نظام ارتباط درونی کل قرآن را واکاوی و معنای قرآن را در سطح این روابط جستجو کنیم. بدین منظور باید از هر نوع قرائت دستوری که مبتنی بر استنباطات رایج منطقی و نحوی است، اجتناب کرد.

مرحله دوم: مرحله مردم‌شناختی است که طی آن ساخت اسطوره‌ای قرآن، بازشناسی خواهد شد. در این جا اسطوره به معنای بیان رمزی از واقعیت است. ارکون ضمن تأکید بر این اصل که هر اسطوره‌ای بازگشت به دوران بی‌گناهی است و بازیابی فضایی معنوی را دنبال می‌کند، بر این باور است که در عین حال قرآن زبان اسطوره‌ای ویژه‌ای دارد که واقعی - نمادین است.

مرحله سوم: مرحله تاریخی است که در آن فرصت‌ها و تهدیدهای تفاسیر کلامی، لغوی و عرفانی که مسلمانان تاکنون بدان همت گماشته‌اند روشن خواهد شد. ارکون جریان‌های تفسیری - تأویلی موجود در جهان اسلام را در سه دسته جریان کلامی، جریان ادبی و جریان عرفانی جای می‌دهد. از دیدگاه وی این سه جریان در قضاوت درباره مطلق / نسبی، خوب / بد، درست / نادرست و ... تنها نوعی آگاهی کاذب ارائه داده‌اند که در آن، بیان اسطوره‌ای قرآن به استدلالات کلیشه‌ای، معادل‌های لغوی انتزاعی و ساختارهای عارفانه خشک و بی‌روح بدل شده است (ارکون، ۱۳۸۶: ۵۸-۵۷).

۶. ارزیابی انتقادی

در این بخش به مهمترین انتقاداتی که می‌توان ناظر به محتوای رویکرد ادبی به تفسیر قرآن در دوره معاصر اشاره کرد می‌پردازیم.

۶-۱. دشواری تمایز بین ادبیات دنیوی بریده از وحی و ادبیات وحیانی

قداستی نوین برای محصولات زبان‌شناختی انسان مدرن در برابر آنچه که منشأ وحیانی داشته است و همواره با ترسیم میدانی از جدال علیه نظام معرفتی وحیانی که بخش عمده آن در اسلام در قالب متنی زبان‌شناختی مثل قرآن ظاهر شده است، سبب شکل‌گیری چالش‌هایی برای موقعیت دین و تدین انسانی به آن شده است. از خود قرآن در می‌یابیم که هیچ انتقادی به اندازه این ادعا که او فقط یک شاعر است پیامبر را نمی‌آورد. (کرمانی، ۱۳۹۹: ص ۲۳) جدال قرآن با شعراء هرگز رقابتی ادبی نبود، بلکه رقابتی بر سر هدایت بود، آن هم نه فقط هدایت یک قبیله، که کار شاعران بود. قرآن با دفاع از تساوی انسان‌ها و تصریح بر اصل یگانگی خداوند و به همان اندازه یگانگی امت، کل ساختار قبیله‌ای جامعه عرب و نظام چندخدایی آن را از اساس به چالش کشید. اما شاعران، متفاوت با همه گروه‌های اجتماعی دیگر، از نظام اجتماعی و معنوی جامعه قبیله‌ای و به شدت سلسله‌مراتبی پیش از اسلام دفاع می‌کردند. (کرمانی، ۱۳۹۹: ص ۲۴)

۲-۶. قدسیت‌زدایی از متن قرآنی

از آنجاکه مهم‌ترین مؤلفه امر فرهنگی جهان عرب، که هویت آنها را سامان می‌دهد، زبان عربی است لذا ادعا شده است که تقدس زبان قرآن که ناشی از جمود رویکردهای کلامی و نقلی تفسیر این کتاب بوده، مانع از تحولات زبان‌شناختی در وهله اول و تغییرات فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در وهله دوم شده است. در این رویکرد، مطالعه متن قرآن نظیر مطالعه هر مصنوع فرهنگی دیگری است که توانسته در فرهنگ عربی ایجاد و تداوم داشته باشد، نظیر اماکن، هنرها و رسم و رسوم دیگر.

برخی از اندیشمندان معاصر کشورهای اسلامی در تحلیل وحی از منظری سکولار به آن نگریسته‌اند؛ رویکردهای سکولار در سطح کلان، رویکردهایی هستند که نگاهی غیرقدسی نسبت به عالم و آدم داشته و از هستی تقدس‌زدایی می‌کنند (پارسا، ۱۳۹۲: ۱۸-۱۷). در چارچوب این رویکرد کلان، رویکردهای سکولار نسبت به وحی نیز طیفی از نظریات هستند که از الهی دانستن و قدسیت آنچه از قبل وحی حاصل می‌شود، سر باز می‌زنند. البته علی‌رغم این نقطه اشتراک، تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر دارند؛ برخی آشکارا آن را انکار می‌کنند؛ اما برخی دیگر می‌کوشند برخورد همدلانه‌تری داشته باشند. لذ برخی از آنها با خارج کردن بُعد الهی قرآن از دسترس همه، حتی انبیاء، وحی قرآنی را به سطح بشری تقلیل می‌دهند و بیش از آنکه وحی را به مثابه امری آسمانی مورد توجه قرار دهد، آن را فقط به مثابه پدیده‌ای روانی که درون نبی تحقق می‌یابد و نیز به مثابه پدیده‌ای آنتروپولوژیک در نظر می‌گیرد که در جوامع بشری تحقق داشته و در انسان‌های بی‌شماری تأثیرگذار است (ارکون، ۱۹۹۶ الف: ۵۸).

دوم اینکه: از منظری دیگر می‌توان «خارج از دسترس قرار دادن بُعد متعالی وحی» را اپوخه کردن آن به شیوه پدیدارشناسی در نظر گرفت؛ چنانکه ارکون نیز خود، بررسی وحی را ذیل عنوان «المقاربة الظاهرية (أو الفينومينولوجية)» انجام داده است (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۷). در این مقام، خارج از دسترس قرار دادن بُعد متعالی وحی، همان اپوخه کردن بُعد الهی و متعالی وحی است که عملاً به نفی وحی منجر می‌شود.

بدین ترتیب، ارکون به جای آنکه آشکارا بر غیر الهی بودن وحی تأکید کند، با تعیین سطوح مختلف برای وحی و در نظر گرفتن بُعد متعالی برای آن، از غیر الهی دانستن وحی طفره می‌رود. در عین حال، این نمی‌تواند به معنای الهی دانستن وحی نیز باشد؛ زیرا از نظر وی، سطح متعالی آن در دسترس هیچ‌کس حتی انبیا قرار ندارد. در نتیجه، آنچه که در دسترس عموم قرار دارد، بُعد الهی و متعالی وحی نیست. از همین روست که توجه ارکون بیشتر به تأثیرات آن بر ذهنیت مشترک بشریت معطوف است و به کارکردهای وحی انبیاء در تأسیس یک تمدن توجه دارد (ارکون، ۱۹۹۶ الف: ۵۸).

۳-۶. نقض الوهیت زبان قرآن و انسداد معنایی‌های معرفتی از آیات

از ویژگی‌های الهی کلام خدا چه می‌ماند؟ گشودگی وحی و تنوع تفسیری آن نمی‌تواند ناظر به بن بست‌های کلامی باشد بلکه آن را می‌توان از ظرفیت‌ها و سرشت حقیقی قرآن تلقی کرد که انسان بتواند در فرایند دائماً نوشونده زندگی‌اش بدان تمسک جوید و مسیر هدایت خود را بیابد؛ در این شرایط، که نفی ارزش معرفت‌شناختی و معیار بودن وحی مطرح می‌گردد وحی خصلتی تاریخمند پیدا کرده و فاقد ارزش معرفت‌شناختی تلقی می‌شود و علی‌رغم بنیان نهادن پایه‌های یک تمدن، در همه زمان‌ها قابل تبعیت نمی‌باشد بلکه همواره قابلیت بازنگری دارد (ارکون، ۲۰۰۵: ۸۵)؛ بنابراین، نظیر همه رویکردهای مدرن و پست مدرن به دین و وحی، به استقلال از وحی و دین دعوت می‌کند (مرزوق، ۲۰۱۲: ۱۵۹).

۴-۶. نادیده گرفتن مناسبات «حقیقت، معنا و لفظ»

اگرچه ساختار زبان و منطق حاکم بر آن به فرایند درونی آن زبان مرتبط است اما افق منظومه زبان به آن ختم نمی‌شود؛ بلکه چارچوب اصلی زبان مربوط به مناسباتی است که در سه گانه حقیقت، معنا و لفظ صورت‌بندی شده است. در رویکرد ادبی به تفسیر قرآن، مرز بین حقیقت و اعتبار، که همان ساحت لفظی زبان است، تحت الشعاع قرار گرفته و با یک ابهام جدی روبه‌رو می‌شود و تنها ظرفیت قابل استفاده زبان عربی

را همان ساحت این دنیایی یعنی «لفظ»، ساختار متن، موسیقی متن و آواز قرائت آن در نظر گرفته شده و افق معنایی الفاظ و مفاهیم موجود در قرآن نیز به ساحت فرهنگی این جامعه تقلیل می‌یابد و از جمله ظرفیت‌های معنایی مکنون در قرآن، که کاشف از حقایق نفس‌الامری و جاودانه است، در پرائنز قرار می‌گیرد؛ آنجا که انسان بما هو انسان، فارغ از تعلقات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی‌اش می‌تواند بدان تمسک جوید.

۵-۶. دامن زدن به بنیادگرایی فرهنگی

ادعای اصالت یا ضرورت خلوص زبانی برای فهم قرآن، انسانی و بشری کردن قرآن و قطع ارتباط آن با عالم غیب، مسیری پیش می‌نهد که عموم رویکردهای جدید طی می‌کنند (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۳۸-۲۳۷، ۲۴۱). بنا بر آنچه گذشت، برخی از این نویسندگان، می‌پندارد آنچه امروز به‌عنوان قرآن شناخته می‌شود، نه مقدس است و نه وحیانی؛ زیرا متن آن، در واقع یادداشت‌هایی است که صحابه از گفته‌های پیامبر اسلام انجام داده‌اند و پس از گذشت ۳۰ سال از وفات پیامبر (ص)، توسط صحابه به‌عنوان شاهدان وحی گردآوری شده و با دخل و تصرف در تنظیم آیه‌ها و سوره‌ها، به متنی رسمی و بسته، در شکل مصحف درآمده است (ارکون، ۱۹۹۶ الف: ۱۷۳، ۱۷۱ و بی‌تا: ۱۸۸)؛ بنابراین نگارش کل قرآن و تبدیل شدن آن به متن مکتوب، به وحی و پیامبر ارتباطی نداشته و به عمل صحابه باز می‌گردد که محیط عربی بر آنها احاطه داشته است. این بدان معناست که مصحف موجود، همان وحی‌ای نیست که بر پیامبر نازل شده است و ما نه با متنی الهی، بلکه با اثری بشری، تاریخمند و غیرقدسی مواجهیم. تحقیقات نشان می‌دهد که این ادعا، پایه علمی ندارد و قرآن در زمان حیات رسول خدا (ص) به طور کامل نگارش یافته است (فاضل سعدی ۲۰۱۲: ۴۸۶).

مسئله کتابت وحی و نگارش قرآن در زمان پیغمبر اسلام (ص) - با توجه به اسناد و مدارک معتبر - مطلبی است که هیچ‌گونه تردیدی در آن راه ندارد ... کتاب و نویسندگان وحی طبق دستور رسول خدا (ص) هر مقداری از قرآن را که می‌نوشتند، نسخه‌ای از آن را در خانه آن حضرت قرار می‌دادند و نسخه‌ای از آن را نیز نزد خود نگاه می‌داشتند (حجتی، ۱۳۵۵: ۲۱۰).

۶-۶. افراط در نقش و تأثیر جامعه و تاریخ بر معرفت؛

اشتراک طرفداران این رویکرد در برجسته‌سازی دیالکتیک معرفت و قدرت و نیز هم‌کنشی معرفت، زبان و تاریخ، معرفت را یک برساخته اجتماعی تلقی می‌کند و وحی را نیز در چنین بافتی خوانش می‌کند. در این باره باید دانست که اصل اثرگذاری عوامل فیزیولوژیک، روانی و اجتماعی - تاریخی اصلی پذیرفته شده است؛ اما آنچه حائز اهمیت است نحوه تأثیر و مقدار اثرگذاری آن، خصوصاً در مورد وحی قرآنی است. تأثیرات عوامل و زمینه‌های فردی و اجتماعی به چند صورت قابل تصویر است:

الف) تأثیرات فرهنگ در منع از حضور یک علم در یک جامعه یا تلاش برای ورود یک علم؛ ب) تأثیر عوامل انگیزشی فردی و اجتماعی در گزینش موضوعات و تولید مسئله؛ ج) تأثیرات فرهنگ و جامعه در مبانی و نیز ارائه نظریات و د) جهت دهی معرفت از طریق ارزش‌ها و اهداف (پارسا، ۱۳۹۲: ۴۶-۴۵). تأثیرات عوامل و زمینه‌های انگیزشی در گزینش موضوعات و تولید مسئله، همچنین تأثیرات فرهنگ در منع از حضور علم در یک جامعه یا تلاش برای ورود یک علم، تأثیری بیرونی است و از قبیل دخالت و تأثیر در محتوای علم نیست.

حاصل آنکه، عوامل و زمینه‌های فیزیولوژیک، روانی، اجتماعی و تاریخی نقش اعدادی در معرفت دارند و فقط ظرف ظهور و تحقق تاریخی علم هستند و نقش اعدادی این دسته از مقدمات، دلیل نمی‌شود که معرفت را عین مقدمات تلقی کرده و معرفت را به مقدمات آن تقلیل دهیم (پارسا، ۱۳۹۲: ۹۳).

۷. جمع بندی و نتیجه گیری

در این تحقیق تلاش شد به جایگاه هویت عربی (العروبة) در رویکرد ادبی به تفسیر قرآن کریم در فکر معاصر اسلامی بپردازیم. در این تحقیق به اهم ایده‌های امین الخولی به عنوان پیشگام این حوزه و نصر حامد ابوزید و نیز محمد ارکون که به نحوی با تقویت ویژگی‌های فرهنگی مکنون در قرآن کریم تلاش کرده آن را از زوایه هویت عربی و زیست جهان عربی عصر نزول بازخوانی کنند، پرداخته شد.

مهم‌ترین یافته تحقیق حاضر آن است که ظرفیت‌های زبان‌شناختی و انسانی زبان عربی به مداری از تلاش‌ها برای مواجهه با متن وحیانی قرآن کریم تبدیل شده است و اندیشمندان عرب زبان معاصر با احیاء امر فرهنگی مبتنی بر زبان درصدد خط کشی‌هایی میان تلاش‌های سایر مسلمانان جهان که عرب زبان نیستند برآمده‌اند. ابتدا متن وحیانی قرآن را از مرجعیت معرفتی خلع نموده و به دنبال آن قرآن را تصویر آینه وار فرهنگ عربی عصر نزول تلقی کرده‌اند که نمی‌تواند در عصور دیگر، غیر از عصر نزول و جامعه عربی، محوریت معرفتی بیابد.

از مهم‌ترین اشتراکات و افتراقات سه اندیشمند مورد بررسی، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
- تأکید زبانی: هر سه محقق به اهمیت زبان عربی در تفسیر قرآن پی برده‌اند. باین حال، رویکردهای آنها در مورد چگونگی انجام این کار به طور قابل توجهی متفاوت است.

- زمینه تاریخی: هم ابوزید و هم ارکون بر بافت تاریخی قرآن تأکید دارند، اگرچه ارکون با زیر سؤال بردن ماهیت الهی متن موضع رادیکال‌تری اتخاذ می‌کند.

- اصلاح و سنت: در حالی که الخولی به دیدگاهی سنت‌گرایانه گرایش دارد که به میراث ادبی و زبانی قرآن احترام می‌گذارد، ابوزید و ارکون برای اصلاح و تحلیل انتقادی تلاش می‌کنند و تفاسیر سنتی را به چالش می‌کشند.

همچنین در این پژوهش نشان داده شد که نقدهایی که می‌تواند از منظر جایگاه هویت عربی در رویکرد ادبی به قرآن کریم وارد شود چندوجهی هستند در ادامه به برخی از مهم‌ترین نقدها و تأثیر هویت عربی بر این رویکرد اشاره می‌گردد:

۱. کاهش ارزش‌های معنوی: این رویکرد ممکن است بر جنبه‌های معنوی و دینی قرآن کمتر تأکید کند و به جای آن، بر زیبایی‌های زبانی و ساختار ادبی تمرکز کند. این مسئله می‌تواند ارزش‌های معنوی و الهیاتی قرآن را که برای مسلمانان حائز اهمیت است، تحت تأثیر قرار دهد.

۲. عدم توجه به نزول واقعیت‌های قرآن: نقد ادبی ممکن است تمرکز کمتری بر شرایط تاریخی و اجتماعی نزول آیات داشته باشد و به این ترتیب، تفسیری را که به آموزه‌های قرآنی در زمینه‌های اجتماعی و اخلاقی می‌پردازد، نادیده بگیرد.

۳. تفسیر بشری و نسبی‌سازی قرآن: این رویکرد ممکن است منجر به تفسیرهایی شود که قرآن را به عنوان یک متن بشری معرفی کند و قداست و اعتبار فراتاریخی و فرافرهنگی آن را به چالش بکشد.

۱۱. مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور مساوی در مفهوم‌سازی مقاله و نگارش پیش‌نویس‌های اولیه و بعدی آن مشارکت داشتند.

۱۲. ملاحظات اخلاقی

در این پژوهش، کلیه موازین اخلاقی شامل رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، اطمینان از محرمانه بودن اطلاعات افراد و ورود یا خروج داوطلبانه مشارکت‌کنندگان رعایت شده است. همچنین ملاحظات اخلاقی مطابق با اصول اخلاق در پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

۱۳. سپاسگزاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۱۴. تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

۱۵. منابع

- آقای، محمدرضا (۱۳۸۸) «جستاری در جریان شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۵، صص ۱۲۱ تا ۱۳۶.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۸۸). مقدمه تاریخ ابن خلدون، بیروت: دارالفکر.
- ابن عاشور أ. صلیحه، (بی‌تا). الخطاب القرآنی والمناهج الحديثة فی تحليله دراسة نقدية، مندرج فی «أعمال الملتقى الدولي الثالث فی تحلیل الخطاب جامعة قاصدی مرباح ورقلة»، الجزایر: جامعة ورقلة.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۷۶). «تاریخ‌مندی امر پوشیده و مبهم»، ترجمه‌ی محمدتقی کرمی، نقد و نظر، شماره ۱۲.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۸۳)، فلسفه التأویل: دراسة فی تأویل القرآن عند محیی الدین بن عربی، بیروت: دار التنویر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۲)، الخطاب الديني، رؤية نقدية نحو انتاج وعی علمی بدلالة النصوص الدينية، بغداد: دارالمنتخب العربی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۵)، النص، السلطة، الحقيقة، (الفکر الديني بين إدارة المعرفة وإرادة الهيمنة)، بیروت، المركز الثقافي العربی، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۰)، مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن، الناشر: بیروت، المركز الثقافي العربی، الطبعة: الخامسة.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۸ الف)، إشکاليات القراءة وآليات التأویل، ط ۸، بیروت: المركز الثقافي العربی.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۸)، الخطاب والتأویل (سلطة السياسة وسلطة النص)، بیروت: المركز الثقافي العربی / المغرب: الدار البيضاء، الطبعة: الثالثة.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۰)، التجديد والتحریم والتأویل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، بیروت: المركز الثقافي العربی / المغرب: الدار البيضاء، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۵)، صوت المنفى من الإسلام، تعريب: نهی هندی، القاهرة: الكتب خان للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.
- ارکون، محمد (۱۳۸۶). قرآن را چگونه بخوانیم، ترجمه و ویرایش، سید علی آقای، مجله خردنامه، ش ۲۱.
- ارکون، محمد (۱۹۹۵). من فیصل التفرقة الى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامی المعاصر؟، مترجم، هاشم صالح.
- ارکون، محمد (۱۹۹۶ الف). تاريخية الفكر العربی الإسلامی، مترجم، هاشم صالح، بیروت: مركز الانماء القومي و المركز الثقافي العربی.
- ارکون، محمد (۱۹۹۶ ب). نافذة على الإسلام، مترجم صياح الجهميم، بیروت: دار عطية للنشر.
- ارکون، محمد (۲۰۰۵). القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، بیروت: دار الطليعة للطباعة و النشر.
- ارکون، محمد (۲۰۰۷). الفكر الإسلامی نقد و اجتهاد، مترجم، هاشم صالح، بیروت: دار الساقی.
- ارکون، محمد (۲۰۰۹). نحو نقد العقل الإسلامی، مترجم: هاشم صالح، بیروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- ارکون، محمد (بی‌تا). قضايا فی نقد العقل الديني: كيف نفهم الاسلام اليوم؟، مترجم، هاشم صالح، بیروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- اصغری، جواد. (۱۴۰۲). زبان عربی؛ قرآن و هویت، تهران: ایشتار.
- برهومة، موسى. (۲۰۱۳). الناطقون بلسان السماء، بیروت و المغرب: المركز الثقافي العربی و الدار البيضاء.
- پارسا، حمید (۱۳۹۲) نظریه و فرهنگ: «روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، راهبرد فرهنگ، شماره بیست و سوم، پاییز.
- جندی، انور (۱۹۷۱ م). المساجلات و المعارك الادبية، قاهره: مكتبة الأنجلو المصرية.
- حجتی، سید محمدباقر. (۱۳۵۵). «مقدمه ای بر نگارش قرآن در زمان پیامبر اسلام (ص)»، معارف اسلامی (سازمان اوقاف)، شماره ۲۶.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۹۹). الفن القصصی فی القرآن الكريم، تحلیل خلیل عبدالکريم، القاهرة: سینا للنشر.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۸). زبان قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- الخولی، امین (۱۹۳۳) «تفسیر»، دائرة المعارف الإسلامية، ج ۹، بیروت: دارالفکر.
- الخولی، امین (۱۹۳۶). «بل هی ثورات على علوم البلاغية» الهلال، رقم العدد ۵.
- الخولی، امین (۱۹۴۹) التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم، قاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الخولی، امین (۱۹۵۲) مناهج تجديد فی النحو والبلاغة والتفسير والأدب، قاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الخولی، امین (۱۹۶۰). «صحتنا الأدبية محتاجة للفحص»، مجلة العربی، مارس.
- الخولی، امین (۱۹۶۳ الف) «فی سبيل المنهج.. مفاهيم مهزورة»، المجلة، رقم العدد: ۸۳، تاریخ الإصدار: ۱ نوفمبر.

- الخولی، امین (۱۹۶۳ ب) «تراثا بین الوفاء والجود والارتجال والتخطيط والتبديد والتجميع»، المجلة، رقم العدد: ۸۱، تاریخ الإصدار: ۱ سبتمبر.
- الخولی، امین (۱۹۶۵) «القرآن والمفاهيم المثالية للاشترابية»، الأقلام، رقم العدد: ۸، تاریخ الإصدار: ۱ أغسطس.
- الخولی، امین (۱۹۶۷) «أدبنا الآن يمثلنا وما الأدب إلا صورة الحياة»، الهلال، رقم العدد: ۱۲، تاریخ الإصدار: ۱ ديسمبر.
- رشیدرضا، محمد (۱۹۵۴) تفسیر القرآن الحکیم، المشتہر باسم تفسیر المنار، ج ۱، قاهرہ: دارالمنار.
- شاکر، محمدکاظم و نانسى ساكى (۱۳۹۳) «بنت الشاطی وساماندهی تفسیر ادبی»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲۴، صص ۸۳ تا ۱۰۸.
- طیب حسینی، سید محمود (۱۳۸۷) «امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی» نشریه مشکوة، شماره ۹۹، تابستان ۱۳۸۷.
- عبدالرحمن، طه. (۲۰۰۶). روح الحدائے المدخل إلى تأسيس الحدائے الإسلامية. الدار البيضاء: المركز الثقافی العربی.
- فاضل سعدی، احمد. (۲۰۱۲). القراءة الارکونیة للقرآن: دراسة النقدیة، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامی،.
- قاسم‌پور، محسن و اعظم پویازاده و محدثه ایمانی (۱۳۹۶) «بازنگری مبانی و روش تفسیر ادبی معاصر از منظر امین خولی»، نشریه آموزه‌های قرآنی، بهار و تابستان، شماره ۲۵.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۳) بیولوژی نص نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کرمانی، نوید (۱۳۹۹) زبان به‌مثابه معجزه؛ قرآن متن اصلی فرهنگ عربی، ترجمه ملیحه احسانی نیک و لیلا ذوالقدری، تهران: نشر کرگدن.
- کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۸۴) «امین خولی و بنیادگذاری مکتب ادبی در تفسیر»، نشریه جستارهای فلسفی، شماره ۶، زمستان ۱۳۸۴.
- موسوی مقدم، محمد و جنان امیدوار (۱۳۸۸) «روش‌شناسی تفسیر ادبی-تاریخی قرآن در دوره معاصر»، پژوهش دینی، شماره نوزدهم، پاییز و زمستان. صص ۱۱۷ تا ۱۳۰.

Ahmad, A.A., Alawi, N.M. (2024) Arabic as a Language of Revelation: A Reading into Quranic Verses. *Dirasat: Human and Social Sciences*. □ Volume 51, Issue 4, Pages 425 – 434.