

روش شناسی تفسیر ادبی-تاریخی قرآن در دوره معاصر^۱

سید محمد موسوی مقدم^۲

جنان امیدوار^۳

چکیده

در سده اخیر، برخی از دانشمندان نواندیش مسلمان نظیر امین الخولی و همسرش بنت الشاطئ، محمد احمد خلف الله، محمد آرکون، نصر حامد ابوزید با به کارگیری روش‌های مطالعات ادبی در بررسی اصول گزینش واژگان، ویژگی‌های ساختار جملات، صنایع ادبی به کار رفته در آیات قرآن سعی کرده‌اند ویژگی‌های سبک-شناختی قرآن را برجسته و به بهترین نحو بازنمایی کنند. آنان به قرآن به مثابه یک اثر هنری-ادبی می‌نگریستند که باید با بهره‌گیری از پژوهش‌های نوین ادبی، در سیاق تاریخی اش تفسیر گردد. لذا تمام تلاش خود را به بسط یک نظریه جدید در تفسیر ادبی و تاریخی قرآن معطوف نمودند. در این مقاله دیدگاه‌های این اندیشمندان در تفسیر ادبی و تاریخی قرآن گزارش، تحلیل و بازشناسی می‌شود.

کلیدواژه: تفسیر قرآن، مطالعات ادبی، ویژگی‌های هنری قرآن، ویژگی‌های سبک-

۱. این مقاله ای که در پیش روی شماست برگرفته از مقاله "تفسیر قرآن در دوره جدید و معاصر" (Exegesis of the Quran: Early Modern and Contemporary) نوشته راترود ویلانت (Rotraud Wielandt) از دایرة المعارف قرآن لایدن (Encyclopaedia of the Quran) است. سرویراستار این دایرة المعارف خانمی به نام "جین دمن مک اولیف" (Jane Dammen McAuliffe) استاد دانشگاه "جورج تاون آمریکا" (George Town) است که همراه با جمعی از مستشرقان غربی و کشیشان مسیحی در مؤسسه "بریل" (Brill) در شهر لایدن (Leiden) هلند به تحقیق درباره معارف قرآن و تدوین مقالات قرآنی اقدام نموده‌اند. راترود ویلانت در این مقاله به بررسی تلاش‌های تفسیری علمای مسلمان و دیدگاه‌های آنان درباره روش شناسی تفسیر قرآن از نیمه قرن نوزده تا به امروز می‌پردازد.

۲. دانشجوی دکتری مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم
sm.mmogaddam@yahoo.com

۳. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

شناختی قرآن، شرایط تاریخی و فرهنگی.

۱. مقدمه

نگارنده در این مقال به اجمال بر آن است تا روش‌های تفسیری و مطالعاتی ادبی-تاریخی قرآن را در دوره معاصر بازشناسی و توصیف نماید و نقاط قوت و ضعف آنها را به داوری خوانندگان ارجمند بکشانند.

۲. تفسیر قرآن از منظر مطالعات ادبی

اساساً، این امین الخولی (م ۱۹۶۷م) - استاد زبان و ادبیات عرب دانشگاه مصر (که بعدها دانشگاه ملک فؤاد نامیده شد و امروزه به دانشگاه قاهره معروف است) - بود که اوّل بار روش‌های مطالعات ادبی را در تفسیر قرآن به کار برد.^۱

او خود تفسیر قرآنی نوشت، اما بخش قابل توجهی از سخنرانی‌های خود را به مسائل تفسیری اختصاص داد و نیز در آثار بعد از سال ۱۹۴۰ میلادی خود، به تاریخچه و وضعیت جاری لوازم روش شناختی تفسیر پرداخت.

پیش از این در سال ۱۹۳۳م، همکار معروفش طه حسین در وچیزه خود به نام «فی الصیف»، اشاره کرده بود که کتاب‌های مقدّس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان همانند آثار هومر، شکسپیر و گوته متعلق به میراث مشترک ادبی همه انسان هاست (نک: جین دمن مک اولیف، دایرة المعارف قرآن، مدخل «کثرت گرایى دینی و قرآن»؛ مدخل «کتاب مقدّس و قرآن») و مسلمانان باید مطالعه روی قرآن را به عنوان اثری هنری-ادبی آغاز کنند و از پژوهش‌های نوین ادبی در تجزیه و تحلیل آن بهره گیرند، دقیقاً همانند

۱. شیوه ادبی که امین الخولی مطرح کرده است، با شیوه ادبی سنتی مثل تفسیر «کشاف» زمخشری و «جوامع الجامع» طبرسی، که تکیه‌اش بر صرف، نحو، معانی و بیان است، متفاوت است. امین الخولی روش خاصی را در تفسیر مطرح کرده است که مهم‌ترین ویژگی‌های آن عبارت‌اند از: استقرای لفظی قرآن، جستجوی موضوعی، ترتیب زمان نزول، بررسی مفردات قرآن، بررسی ترکیبات قرآن به کمک علوم ادبی و بررسی سیاق (نک: امین الخولی، التفسیر معالم حیاتة و منهجه الیوم، ۴۴).

برخی از علمای یهودی و مسیحی که این کار را روی کتاب مقدس انجام داده‌اند (نک: المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، بيروت، ۱۹۷۴م، ۲۱۵/۱۴-۲۱۹). وی افزوده بود که چنین رویکردی از شیوخ الازهر انتظار نمی‌رفت، اما هیچ دلیلی هم نداشت که مطالعه روی کتب مقدس تنها در انحصار علمای دین باشد. چرا نباید به مردم اجازه داد آرای خود را درباره چنین کتاب‌هایی به مثابه موضوعات پژوهشی در حوزه هنر ادبی، «با قطع نظر از جایگاه دینی شان» بیان نمایند؟ (همان، ۲۱۶)؛ با این حال، او به این نتیجه رسید که در کشور او اقدام آشکار به تجزیه و تحلیل قرآن به مثابه متنی ادبی، هنوز هم خطرناک است. امین الخولی در اندیشه اساسی طرح شده در این اظهارات با طه حسین شریک بود و آن را به صورت برنامه‌ای عینی درآورد و پروراند. چند تن از شاگردان طه حسین، همراه با شاگردان وی، سعی کردند این برنامه را اجرایی کنند که طبق پیش‌بینی طه حسین، بخشی از آن با پیامدهای تلخی همراه بود. از نگاه امین الخولی، قرآن «بزرگ‌ترین کتاب عربی و مهم‌ترین اثر ادبی در این زبان» است (نک: امین الخولی، مهاج تجدید، ۳۰۳؛ نک: مدخل «ادبیات و قرآن»). به نظر او، روش‌های مناسب برای مطالعه این کتاب به عنوان اثری هنری-ادبی، تفاوتی با روش‌های مورد استفاده برای دیگر آثار ادبی ندارد.

دو گام اساسی مقدماتی برای هر اثری باید برداشته شود:

۱. پیشینه تاریخی و شرایط پیدایش آن - یا در مورد قرآن، ورودش به این جهان از طریق وحی - باید بررسی شود. بدین منظور، آنچه که باید مورد مطالعه و مذاقه قرار گیرد، عبارت است از: آداب و سنن دینی و فرهنگی و موقعیت اجتماعی اعراب عصر نزول، که نخستین مخاطبان پیام نبوی بودند؛ زبان (نک: مدخل «زبان عربی») و دستاوردهای ادبی پیشین آنان؛ تاریخ‌گذاری بیان آیات قرآن از جانب پیامبر (نک: مدخل «تاریخ‌گذاری و قرآن»); اسباب نزول آیات و جز این‌ها.

۲. با در نظر داشتن همه اطلاعات مرتبط با بحث که بدین نحو به دست آمده، باید معنای صحیح متن، کلمه به کلمه، همان‌گونه که نخستین مخاطبان آن می‌فهمیدند، تعیین گردد (نک: مدخل «شکل و ساختار قرآن»). خولی بر اساس رأی شاطبی چنین

می‌اندیشد که خداوند برای فهماندن مراد خود به اعراب زمان پیامبر[ص]، می‌بایست زبان آنان را به کار برده و سخنش را با نحوه فهم ایشان، که با دیدگاه‌ها و تصوّرات سنتی شان مشخص می‌شد، همساز کرده باشد.

بنا بر این، پیش از تعیین مراد خداوند از متن، نخست باید معنای آن را به گونه‌ای که اعراب عصر نزول می‌فهمیدند، دریافت - و چنان که خولی تأکید می‌کند، این کار می‌تواند «با قطع نظر از هرگونه ملاحظه‌ی دینی» انجام پذیرد (امین الخولی، پیشین، ۳۰۴). آن‌گاه می‌توان ویژگی‌های هنری قرآن را با استفاده از همان مقولات و با استناد به همان قوانین مورد استفاده در بررسی آثار ادبی، مورد مطالعه و مذاقه قرار داد. بدین‌سان، می‌توان با مطالعه و بررسی اصول گزینش واژگان، ویژگی‌های ساختار جملات، صنایع ادبی به کار رفته در آیات و جز این‌ها، اسلوب قرآن را در عبارات گوناگون مورد کاوش قرار داد (نک: مدخل «فن معانی و بیان قرآن»؛ مدخل «معناشناسی قرآن»). به همین نحو، می‌توان نوع ساختار عبارات متعلق به یک گونه ادبی خاص را بررسی کرد. از آنجا که آثار حوزه هنر ادبی از طریق رابطه‌ای ویژه بین محتوا یا موضوع از یک سو و شیوه‌های صوری بیان از سوی دیگر مشخص می‌شوند، خولی اهمیّت خاصی برای واحدهای موضوعی متن قرآن قائل می‌شود و بر این نکته تأکید می‌ورزد که لازمه تفسیر صحیح، آن است که مفسّران به جای آن که توجه‌اشان را معطوف به یک آیه یا عبارت نمایند، همه آیات و عباراتی را که از آن موضوع سخن می‌گویند، مورد توجه قرار دهند (همان، ۳۰۴-۳۰۶). در عین حال، رویکرد خولی بر اساس فهمی خاص از طبیعت یک متن ادبی است: از نظر او، ادبیات نیز مانند هنر معمولاً در وهله نخست راهی است برای جلب عواطف مردم به عنوان وسیله‌ای برای هدایت آنان و تصمیمات شان. از این رو، او معتقد است مفسّر نیز باید سعی کند تأثیرات روان‌شناختی ویژگی‌های هنری متن قرآن را، به ویژه از جنبه زبانی، برای مخاطبان اولیه اش توضیح دهد.

شُکری عیّاد - که رساله کارشناسی ارشد خود «من وصف القرآن الکریم لیوم الدین

والحساب»^۱ را به راهنمایی خولی نگاشت - ظاهراً نخستین کسی است که طرحی تحقیقاتی را مبتنی بر این اصول به انجام رسانده است.

در میان شاگردان خولی، همچنین باید از همسر وی عایشه عبدالرحمن بنت الشاطیء نام برد. تفسیر وی با عنوان «التفسیر البیانى للقرآن الکریم»، بر حسب ویژگی‌های اساسی اندیشه روش‌شناختی خولی طراحی شده است. چنان که وی در دیباچه کتابش آشکارا به آرائی که از خولی دریافت کرده است، اشاره می‌کند. عایشه عبدالرحمن تعمداً تعدادی از سوره‌های کوتاه قرآن را برای تفسیر انتخاب کرد تا نتایج حاصل از به کارگیری روش خولی را به نحو بسیار مؤثر نشان دهد.

هر یک از این سوره‌ها واحدی موضوعی را تشکیل می‌دهد و نویسنده اشاره‌ای اجمالی به جایگاه هر سوره در تاریخ‌گذاری متن قرآن طبق بیان پیامبر[ص] (ترتیب نزول سوره) می‌کند و اهمیت موضوع آن سوره را در زمان نزول در مقایسه با دیگر مراحل رسالت پیامبر[ص] تبیین می‌نماید. برای روشن‌تر کردن این موضوع، بنت الشاطیء به دیگر سوره‌ها مرتبط یا بخش‌هایی از آنها اشاره‌ای می‌کند و مسائل مربوط به اسباب نزول هر سوره را بررسی می‌نماید. در این کار، او می‌کوشد حداقل بخشی از خطوط کلی پیشینه تاریخی هر سوره را ترسیم کند (نک: مدخل «تاریخ و قرآن»). وی برجسته‌ترین ویژگی‌های سبک‌شناختی هر سوره، مانند بلندی یا کوتاهی نسبی جملات، تجمع صنایع بدیعی مشخص، تکرار بعضی الگوهای صرفی و نحوی و مانند آنها را به بهترین وجه بازنمایی می‌کند و می‌کوشد رابطه خاص میان این ویژگی‌های سبک‌شناختی و موضوع هر سوره را نشان دهد. او برای این منظور به بسیاری از آیات مشابه از دیگر سوره‌ها که به همان موضوع می‌پردازند یا ویژگی‌های سبک‌شناختی یکسانی را نشان می‌دهند، استشهاد می‌کند. او همچنین به تأثیر عاطفی این ویژگی‌ها بر مستمعان توجه دارد و به موضوعاتی از این دست، مانند تأثیر فواصل قرآنی (نک: مدخل «نثر مسجع») بر گزینش واژگان و ساختار ترکیبی سوره‌ها می‌پردازد. به علاوه،

۱. بی تا، چاپ نشده، اگر چه خلاصه‌ی انتقادی آن در: شرقاوی، «آبجاءات»، ص ۲۱۳-۲۱۶ موجود است.

او تفسیری دقیق و آیه به آیه ارائه می‌دهد؛ این گونه که واژه‌ها یا عبارات مشکل هر سوره را - از طریق مقایسه با دیگر آیات قرآن که شامل همان عبارات یا مشابه آن هستند، استشهاد به اشعار قدیمی عرب، مراجعه به لغت نامه‌های قدیم عربی و نقد و بررسی آرای نویسندگان عمدتاً کلاسیک تفاسیر قرآن - شرح می‌دهد. در تمامی این موارد، او منتها درجه دانش و فضل خود را به منصفه ظهور می‌گذارد. به طور کلی، تفسیر عایشه عبدالرحمن و دیگر آثار وی که به دشواری های تفسیر قرآن می‌پردازد، مقبولیت مناسبی حتی در میان علمای سنتی یافته است؛ زیرا وی از مطرح کردن نکات حساس جزمی و خشک اجتناب می‌ورزد و ظاهراً کاری جز اثبات دوباره اعجاز سبکی قرآن، اما این بار بر مبنای روش‌های پیشرفته ی واژه شناسی، ندارد.

محمد احمد خلف الله، دیگر شاگرد خولی به دلیل به کارگیری رویکرد خولی در آثار خود با دشواری های فراوانی روبرو شد و مورد خشم علمای برجسته دینی دانشگاه الازهر قرار گرفت. در سال ۱۹۴۷م، او رساله‌ی دکتری اش با نام «الفن القصصی فی القرآن الکریم» را به دانشگاه ملک فؤاد (اکنون با نام دانشگاه قاهره) تقدیم نمود. خلف الله بر اساس نظریه خولی درباره ادبیات که آن را ابزاری برای جلب عواطف و هدایت آنها مطابق با اهداف نویسنده می‌دانست، به مطالعه و بررسی ابزارهای هنری پرداخت تا به وسیله آنها - به عقیده راسخ خود - از قصص قرآن تفسیری بسیاری روزآمدی به دست دهد (ویلانت، «وحی و تاریخ در تفکر مسلمانان متجدد» (offenbarung)، ۱۳۹-۱۵۲).

داستان‌های قرآن برای آن که به لحاظ روانی اثرگذار باشند، لازم نیست با واقعیات تاریخی کاملاً مطابق باشند. خلف الله حتی لوازم دیگری را که برای این هدف خیلی مناسب ترند، در نظر می‌گیرد. به باور او این داستان‌ها باید با زبان متعارف مخاطبان، افکار پیشینیان و آداب و سنن داستانی شان در ارتباط باشند؛ چنان که شاطبی و خولی پیش تر درباره اهمیت فهم دریافت کنندگان اصلی پیام گفته بودند. این داستان‌ها باید متناسب با احساسات و شرایط روحی و روانی مخاطبان باشند. بالاخره این که، داستان‌های قرآن باید به خوبی ساخته و پرداخته شوند. از این رو، وی به این نتیجه

می‌رسد که داستان‌های قرآن درباره پیامبران گذشته، تا حد زیادی حقیقت تاریخی ندارند؛ گرچه اعراب معاصر محمد[ص] اعتقاد راسخ داشتند که داستان‌های قرآن، گزارش‌های صحیحی اند از آنچه واقعاً رخ داده است؛ ولی خداوند اساساً آنها را در قرآن نه به عنوان واقعیات تاریخی، بلکه به مثابه واقعیات روان‌شناختی - یعنی به عنوان وسیله‌ای برای اثرگذاری بر عواطف مخاطبان [عصر نزول] به کار برده است (الفن القصصی، قاهره ۱۹۶۵م، ۵۰ و ۱۱۱).

برای انجام این کار، خداوند موضوعات مطرح شده در این قصص قرآنی را از افسانه‌ها و تصورات ذهنی که اعراب جاهلی پیش‌تر با آنها مأنوس بودند، اخذ کرده است. افزون بر این، خداوند به منظور حمایت روحی و عاطفی از محمد[ص] در طی مواجهه بسیار طاقت‌فرسای ایشان با بت پرستان مکه (نک: مدخل «مخالفت با محمد[ص]»)، وضعیتی روحی وی را در قصص پیامبران گذشته در قرآن، با شکل دادن این داستان‌ها بر طبق تجربه‌ی خود او، منعکس می‌کرد.

مسئلاً، این برداشت حاکی از این است که درونمایه داستان‌های پیامبران در قرآن به طور عمده مطابق با ظرفیت ادراک پیامبر[ص] و نخستین مخاطبان پیام الهی بوده است. بر این اساس، می‌توان منشأ مطالب اصلی این داستان‌ها را آن چیزهایی دانست که محمد[ص] و اعراب معاصر وی از آداب و سنن بومی و محلی می‌فهمیدند یا آنچه که خود محمد[ص] بر مبنای تجربه‌اش می‌فرمود. اگرچه، طبق نظر خلف‌الله، این انطباق از این حقیقت ناشی می‌شود که خدا، به عنوان یگانه مؤلف قرآن، به نحو حیرت‌انگیزی داستان‌های قرآن را با موقعیت محمد[ص] و مخاطبان او همساز کرده بود؛ ولی خلف‌الله هرگز تردیدی به خود راه نمی‌دهد که تمامی متن قرآن، کلمه به کلمه از جانب خدا وحی شده و محمد[ص] هیچ‌گونه مشارکتی در ایجاد آن نداشته است.

با وجود این، رساله خلف‌الله از سوی هیأت بررسی دانشگاهش رد می‌شود. یکی از دلایل آنان، این بود که نتایج رساله‌اش از لحاظ دینی مشکوک و سؤال‌برانگیز است. ضمناً، هیأتی از علمای مهم‌الازهر طی بیانیه‌ای خلف‌الله را مجرم شناختند؛ زیرا وی منکر شده بود که داستان‌های قرآن به کلی از حقیقت تاریخی برخوردارند. اندکی بعد،

او به بهانه ای دیگر از سیمت دانشگاهی اش برکنار شد.

از این گذشته، تلاش های پراکنده ای در راستای مطالعه ی قرآن به مثابه اثری هنری - ادبی از سوی نویسندگانی که متعلق به مکتب خولی نبوده، ولی عمدتاً مصری بودند، صورت گرفت (برای جزئیات بیش تر تا دهه ۱۹۶۰م، نک: بیومی، خطوات التفسیر البیانی، ص ۳۳۶-۳۳۹).

«التصویر الفنی فی القرآن» اثر سید قطب، گواهی است بر میزان حساسیت زیبا شناختی نویسنده آن - که پیش تر به عنوان منتقدی ادبی مطرح بوده است - و شامل اظهار نظرهای محکم و قانع کننده ای است؛ اما بر خلاف آثار شاگردان خولی، این کتاب مبتنی بر به کارگیری نظام مند یک روش روشن نبوده است. طولانی ترین فصل «التصویر الفنی» به قصص قرآن اختصاص یافته است. بر خلاف خلف الله، سید قطب هیچ گونه شک و تردیدی نسبت به حقیقت تاریخی این داستان ها روا نمی دارد. در یک کلام می توان گفت: از دهه ۱۹۷۰م، علاقه روز افزونی به مطالعه هنر قصه پردازی قرآن پدید آمده است (نک: از باب نمونه، عبدالکریم خطیب، «القصص القرآنی فی منظومه و مفهومه»؛ تهامی نقره، «سیکولوجیة القصّة فی القرآن»؛ قصبی محمود زلط، «قضایا التکرار فی القصص القرآنی»؛ محمد خیر محمود العدوی، «معالم القصّة فی القرآن الکریم»)؛ اما با آگاهی از سرنوشت خلف الله، نویسندگانی که در دوران اخیر به این موضوع پرداخته اند، مراقب اند که نتایج خود را محتاطانه تر بیان نمایند.

۳. تلاش هایی در بسط نظریه جدید در تفسیر قرآن با توجه به تاریخمندی آن

پیش از این، مکتب تفسیری خولی اهمیت زیادی برای بازیابی معنای قرآن مطابق با فهم زمان پیامبر [ص] قائل شده بود و به قرآن به مثابه متنی ادبی می نگریست که می - بایست - مانند هر اثر ادبی دیگری - در سیاق تاریخی اش تفسیر گردد.

از اواخر دهه ۱۹۵۰م برخی از دانشمندان سرانجام به این باور رسیدند که متن قرآن به شکل بسیار گسترده تری با تاریخ در ارتباط است و این حقیقت تغییری بنیادین در روش های تفسیری را ضروری می سازد.

یکی از این دانشمندان، (محمد) دئود رهبر، عالم پاکستانی است که بعدها در ایالات متحده آمریکا به تدریس مشغول شد. در مقاله ای که وی در ژانویه ۱۹۵۸م در کنفرانس بین المللی اسلامی در شهر لاهور قرائت نمود، بر این نکته تأکید ورزید که کلام جاودانه خداوند که در قرآن آمده است - و علاوه بر معاصران محمد[ص]، مردم این روزگار را نیز مورد خطاب قرار می‌دهد - «درباره شرایط همه انسان‌ها و خاصه حوادث ۲۳ سال آخر زندگی پیامبر[ص] سخن می‌گوید» و «هیچ پیامی را نمی‌توان بدون توجه به اوضاع و شرایط عینی و واقعی، به سوی مردم فرستاد» (مقاله «چالش» (Challenge، 279؛ نک: مقاله وی که در شماره ۴۸ نشریه MW^۱). «رهبر» مصرانه از مفسران مسلمان می‌خواهد که به این کلام الهی در روش‌های بررسی متن وحیانی قرآن عنایت و توجه نمایند و در این چهارچوب اهمیت فوق‌العاده‌ای برای اسباب نزول و نسخ احکام سابق با تشریح احکام جدید (الناسخ و المنسوخ) در قرآن قائل می‌شود. او ابراز امیدواری می‌کند که همه مفسران با در نظر گرفتن این حقیقت که کلام الهی از ابتدا با شرایط تاریخی همساز بوده و در طی معدود سالیانی از دوران نبوت محمد[ص] مطابق با شرایط تغییر یافته است، در مواجهه با چالش‌های زندگی مدرن انعطاف‌پذیری بیش‌تری داشته باشند.

فضل الرحمن، دانشمند پاکستانی الاصل که تا سال ۱۹۸۸م استاد اندیشه اسلامی در دانشگاه شیکاگو بوده، نیز در کتاب خود «سلام و مدرنیته: تحول یک سنت فکری» (۱۹۸۲م) با رمزگشایی از پیام جاودانه قرآن از طریق انطباقش با شرایط تاریخی دوران رسالت محمد[ص] و کشف و تبیین معنای آن برای مؤمنان امروزی، راه حلی برای این مشکل هرمنوتیکی قرآن [یعنی تأویل و تفسیر دقیق آیات مشکل قرآن] ارائه می‌دهد. بنا بر نظر وی، قرآن اساساً «شامل بیاناتی اخلاقی، دینی و اجتماعی است که پاسخ‌گوی مسائل خاص در شرایط تاریخی معین است»، به ویژه مشکلات جامعه تجاری مکه در زمان پیامبر[ص] [نک: مدخل «مکه»]؛ از این رو، فرآیند تفسیر امروزه نیازمند حرکتی دوسویه است: «حرکت از وضع حاضر به عصر نزول قرآن و سپس بازگشت به زمان

۱. اطلاعات کتاب‌شناختی آن در بخش منابع آمده است.

حال» (همان، ۵). این رویکرد متشکل از سه مرحله است:

نخست آن که، «فرد باید اهمیت یا معنای حکم مورد نظر را با مطالعه شرایط تاریخی یا بررسی مسئله‌ای که آن حکم پاسخ‌گوی آن است، دریابد»؛

دوم آن که، «باید آن پاسخ‌های خاص را تعمیم دهد و آنها را به عنوان احکامی با موضوعات عمومی اخلاقی-اجتماعی، که در پرتو پیشینه تاریخی-اجتماعی از متونی خاص قابل دستیابی است... اعلام کند»؛

سوم آن که، «این احکام عمومی را باید در بافت عینی تاریخی-اجتماعی عصر حاضر تجسم بخشید» (همان).

علال الفاسی، عالم بر جسته مالکی و رهبر جنبش استقلال طلبانه مراکش، پیش از این در دهه ۱۹۵۰م اندیشه‌ای روش شناختی شبیه به این رویکرد ارائه کرده بود؛ گرچه این طرح او منحصر در تفسیر اصول فقهی قرآن بود (مقایسه کنید با: النقد الذاتی، ۱۲۵، ۲۲۱؛ مقاصد الشریعة، ۱۹۰-۱۹۳، ۲۴۰-۲۴۱).

تحوّلی نو و چشم‌گیر در عرصه اندیشه ورزی نظری در باب روش‌های صحیح تفسیر قرآن، تقاضا و خواست عالم مصری، نصر حامد ابوزید برای یک الگوی جدید تفسیری است؛ تقاضایی که در چندین اثر خود، به ویژه در «مفهوم النص» (۱۹۹۰م) مطرح می‌کند. وی این کتاب را به همراه درخواستش جهت ارتقا به درجه استاد تمامی به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قاهره، که در گروه ادبیات عرب آن تدریس می‌کند، تقدیم نمود.

رویکرد ابوزید به تفسیر قرآن، تا حدودی سنت مکتب خولی را تداوم می‌بخشد؛ اما در عین حال نقطه شروع روش خولی را، یعنی نظر وی درباره شیوه‌ای که طبق آن بتوان قرآن را واقعاً تفسیر نمود، تعمیم می‌بخشد. تأکید خولی بر این بود که قرآن پیش از هر چیز دیگر، اثری ادبی است و باید بدین گونه مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد؛ اما ابوزید به راحتی اعلام می‌دارد که قرآن یک متن (نص) است و باید طبق اصول علمی که عموماً در فهم متون به کار می‌رود، فهمیده شود. تلقی او از فهم یک متن، مبتنی بر الگویی از فرآیند ارتباط است که نخستین بار از سوی ریاضیدان و نظریه پرداز

اطلاعات آمریکایی سی. ای. شانون (در سال ۱۹۴۷م در کتاب «نظریه‌ی ریاضی اطلاعات» با همکاری دابلیو. ویور به چاپ رسید) ارائه شد و از دهه ۱۹۶۰م به شدت مورد استقبال متخصصان زبان‌شناسی قرار گرفت و به عنوان «نظریه‌ی متن ادبی» پذیرفته شد.

این الگو را می‌توان به صورت زیر ارائه نمود:

اطلاعات موجود در یک پیام تنها زمانی قابل فهم است که فرستنده، آن را به صورت عبارت رمزگانی (یعنی نظامی از نشانه‌ها) که برای دریافت‌کننده شناخته شده است، بفرستد. طبق نظر ابوزید، این الگو لزوماً در فرآیند وحی نیز صادق است که در آن پیامی الهی به بشر انتقال یافته است؛ یعنی پیامبر[ص] به عنوان اولین دریافت‌کننده، توانایی فهم متن وحیانی را نمی‌داشت، اگر متن با رمزگانی قابل فهم برای ایشان همساز نشده بود، و این فرآیند برای مخاطبان وی، مردمی که وحی برای آنها نازل شده، نیز صدق می‌کند. رمزگان قابل فهم برای هر پیامبر و مخاطبان پیام وی متشکل است از زبان مشترک و محتوای آگاهی‌شان، که تا حد زیادی به وسیله شرایط اجتماعی و سنت فرهنگی‌شان تعیین می‌گردد. از این رو، خدا باید وحی قرآنی را با زبان، شرایط اجتماعی و سنت فرهنگی اعراب زمان محمد[ص] همساز نموده باشد.

این قضیه پیامدهای گسترده‌ای برای روش‌های تفسیر قرآن دارد: مفسران معاصر برای فهم پیام الهی، از یک سو، باید با رمزگانی که به شرایط خاص تاریخی زمان پیامبر[ص] و اعراب معاصر وی گره خورده - یعنی آن ویژگی‌های خاص زبانی، اجتماعی و فرهنگی که دیگر متعلق به آنان نیست، آشنا شوند؛ تنها بدین نحو، قادر خواهند بود عناصر متعلق به این رمزگان را در متن قرآن شناسایی کرده و آنها را از حقیقت همواره معتبر وحی تمیز دهند.

از سوی دیگر، مفسران باید رمزگان نخستین دریافت‌کنندگان وحی - یعنی پیامبر[ص] و اعراب معاصرش - را به رمزگانی قابل فهم برای خود، یعنی زبان و شرایط اجتماعی و فرهنگی زمان خود برگردانند. این قضیه همچنین بدین معناست که مفسران نمی‌توانند بدون نگاه نقادانه، به سنت دیرینه تفسیر از زمان پیامبر[ص] تا دوران

خودشان اعتماد کنند؛ یعنی مفسران سده‌های پیشین مانند زمخشری یا فخرالدین رازی، مطمئناً نهایت سعی شان را کرده‌اند تا پیام الهی را به رمزگانی متناسب با دوران خودشان برگردانند، اما زمانه ما رمزگان خود را می‌طلبد.

مسئلاً، با این الگوی نظام مند می‌توان متن قرآن را بدون دست برداشتن از اعتقاد به وحی کلمه به کلمه قرآن و اعتبار ابدی پیام آن، به گونه‌ای تفسیر نمود که دریافت-های مطابق با بافت اجتماعی و فرهنگی تعالیم پیامبر[ص] که برای مفسر امروزی پذیرفته نیست، بتواند در زمره شرایط تاریخی گذشته قرار گیرند و دیگر، الزامی نباشد. در حقیقت، ابوزید همواره با صراحت اعلان کرده که در این باور خود راسخ است و اعتقادش بر این است که رمزگان تاریخی و فرهنگی متن قرآن از جانب خود خداوند، تنها مؤلف آن، به کار رفته و از طریق محمد[ص] به آن راه نیافته است.

با این همه، شیخ عبدالصبور شاهین، یکی از اعضای هیأت بررسی آثار ابوزید، به ارتقای وی به درجه استاد تمامی رأی مخالف داد و گذشته از نسبت‌های دیگر، او را متهم به داشتن عقاید غیردینی نمود. چند تن دیگر از سنت‌گرایان یا اسلام‌گرایان به او نسبت الحاد و کفر دادند. در سال ۱۹۹۵م، به تحریک یکی از اعضای سازمان‌های اسلام‌گرا، دادگاهی در قاهره به دلیل این که وی دست از دین اسلام کشیده و از این رو نمی‌تواند با زنی مسلمان ازدواج کند، ازدواج او را باطل و غیرقانونی اعلام نمود. دادگاه تجدید نظر دیگری در مصر نتوانست این حکم را فسخ کند. وی که به عنوان فردی مرتد در معرض خطر اعدام از سوی متعصبان اسلام‌گرا قرار داشت، ناگزیر بود منصبی را در یک دانشگاه اروپایی بپذیرد.

محمد آرکون، دانشمندی الجزایری الاصل که سال‌ها در پاریس کرسی تدریس داشت، به نتایج روش شناختی‌ای تقریباً مشابه نتایج ابوزید، اما با یک رهیافت نظری متفاوت، دست یافت. از نظر آرکون، (fait coranique) «واقعیت قرآنی»، یعنی واقعیتی که همه تلاش‌ها در فهم قرآن نهایتاً به این تحلیل باز می‌گردد که اساساً این متن، گفتار شفاهی نبوی (نک: مدخل «شفاهی بودن»؛ مدخل «اسلام») بوده که به اعتقاد خود پیامبر[ص] و مخاطبان وی، وحی خداوند بوده است. این گفتار که در متن

مکتوب مصحف عثمانی (نک: مدخل «نسخه های خطی قرآن»؛ مدخل «جمع آوری قرآن») تجلی یافته و البته دقیقاً عین آن نیست، در گونه های زبانی و متنی گره خورده به شرایط ویژه تاریخی و نیز در قالب اسلوب های بیانی اسطوره‌ای و نمادین (نک: مدخل «نشانه شناسی و طبیعت در قرآن»؛ مدخل «تصویر پردازی نمادین») شکل گرفته است. این گفتار دارای تفسیری زبان‌شناختی با طبیعتی ویژه است و ساختار آن باید مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. سراسر سنت تفسیری که از سوی جناح های مختلف جامعه اسلامی عرضه شده، فرآیندی مختص به این واقعیت قرآنی است. متن قرآن به معنای دقیق کلمه، تا ابد پذیرای طیف نامحدودی از هر نوع تفسیر جدید بالقوه‌ای است؛ اما سنت گرایان اصرار دارند نتایج حاصل از تفسیری خاص را در مراحل اولیه این فرآیند، مطلق و مسلم بدانند. در هر پژوهش علمی در زمینه قرآن و سنت تفسیری آن، باید به این نکته عنایت داشت که حقیقت دینی، تا آنجا که مسلمانان و پیروان سایر «ادیان تشریحی اهل کتاب» می‌توانند آن را بفهمند، مؤثر و کاراست، مشروط بر این که رابطه‌ای منطقی میان متن وحیانی و تاریخ یافت شود. علمای معاصر برای تشخیص تفسیرهای خاص سنتی متن قرآن از معنای تجویزی و هنجار بنیاد آن برای خوانندگان امروزی، باید از ابزارهای نشانه‌شناسی تاریخی و زبان‌شناسی اجتماعی بهره‌برند.

نتایج

آنچه در این نوشتار پیش روی صاحبان اندیشه و قلم قرار گرفت گزارشی از تحولات پژوهشی در حوزه علوم قرآنی در جهان معاصر بود که هدف آن بازشناسی روش‌های جدید در عرصه اعجاز بیانی قرآن از سوی اندیشمندان مسلمان بود.

دستاورد قرآن پژوهان در سبک شناسی ادبی اعجاز قرآن بر میراث گذشتگان نهاده شده است؛ اما محصول کار و تلاش علمی معاصران ارائه تصویر و ترسیم جدیدی از قانون روشمند ادب و زبان قرآن کریم در الگوی اعجاز‌آمیز آن است. این تلاش نسبت به کار پیشینیان از ژرف بینی بیش‌تر و بهتری برخوردار است و معاصران در فهم و

دریافت اعجاز بیانی قرآن به روش‌هایی تکیه و توجه نموده اند که در آثار گذشتگان نمایان نیست و از جمله آن:

- توجه به تناسب دوره تاریخی و حیات اجتماعی مسلمانان عصر نزول؛
- نقش فرهنگ زمانه در نظام مندی بیان وازگان آیات قرآن؛
- بازبینی قصه‌های قرآن با تکیه بر دانش‌های نوین؛
- فهم و برداشت ادبی قرآن با رعایت اصول عقلایی و عرفی؛

کتاب‌شناسی

- امین الخولی، التفسیر معالم حیاته و منهجه الیوم، قاهره، ۱۹۴۴م.
- امین الخولی، مناهج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب، قاهره، ۱۹۶۱م.
- تهامی نقره، سیکولوجیة القصة فی القرآن، تونس، ۱۹۷۸م، ج ۲.
- راترود ویلانت، وحی و تاریخ در تفکر مسلمانان متجدد، ویسبادن، ۱۹۷۱م.
- طه حسین، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسین، بیروت، ۱۹۷۴م، ج ۲.
- عفت محمد شرقاوی، اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث، قاهره، ۱۹۷۲م.
- علال الفاسی، مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها، کازابلانکا، ۱۹۶۳م.
- علال الفاسی، النقد الذاتی، بی جا، ۱۹۵۲م، تیطوان، بی تا، ج ۲.
- قصبی محمود زلط، قضایا التکرار فی القصص القرآنی، قاهره، ۱۹۷۸م.
- محمد احمد خلف الله، الفن القصصی فی القرآن الکریم، مکتبة انجلو المصریة، ۱۹۶۵م، ج ۳.
- محمد خیر محمود العدوی، معالم القصة فی القرآن الکریم، عمان، ۱۹۸۸م.
- محمد رجب البیومی، خطوات التفسیر البیانی للقرآن الکریم، قاهره، ۱۹۷۱م.
- McAuliffe, Jane Dammen, ed., Encyclopaedia of the Quran, Leiden-Boston: Brill, 2000