



## 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 <sup>2</sup> 

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

*al-Khouli; Arabism; Literary approach; Muhammad Arkoun; Nasr Hamid Abu Zayd; Arabism interpretation.*

### ABSTRACT

The present article aims to examine the position of Arabism in the interpretive ... thought by focusing on three prominent thinkers in this field. The study adopts a descriptive-analytical method. The literary approach to the 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-Khoulī, Shukri Muhammad Ayyad, Bint al-Shati, and later developed by their students, including Muhammad Ahmad Khalafullah, Mahdi Allam, and Nasr Hamid Abu Zayd. The literary approach 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 miracle. For this reason, the Qur'an should be approached as a cultural phenomenon. This perspective reduces the status of the Qur'an from a revealed book—traditionally regarded in Islamic tradition as the word of God for humanity's guidance—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. The literary approach to 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 interpretation of the Qur'an and 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>





**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

- ANN NNNNNNNHāmid( (1))) . *Falsafat al-wwwwk Dissa fī aa'wīl ll -Qrr'''' inM Mhūū al-Dūū i nn 'bbbī (The philosophy of hermeneutics: A study in the interpretation of the Qur'an according to Muhyiddin Ibn Arabi) .sst ))) B Birtt : Drr ll -wwwv lil-āāāā 'a aa a a-Nashr.*
- ANN NNNNNNNHāmid( (1))) . *Al-Khiṭ. l ll -Dīnū ulddd dddd dya aahw. Itt.. W'''' 'Ilmī ii a alālt al-Nuṣūṣ al-Dūū y(( ( Rll iii uui ii srrrr ee: r rr rtaal visiot t wddd r r occciaa a aiet ifie eeee eetdddigg of religious texts). Drr ll -Muntakhab al-'Arbbī.*
- ANN NNNNNNNHāmi'' ( (1))) . *Al-Naṣṣ, al-Sulṭa, al-Hūū aa (xxx tu utrrr it.. . utt.: Rll iii oss thhhhhh between the management of knowledge and the will to hegemony) (1st ed.). Beirut: Al-Markaz al-fffff f al-'Araī .*
- ANN NNNNNNNHāmid( (2))) . *Mff mml -Naṣṣ Diāāff f ī 'Ulmll -Q''' (( ( hhe cccp pt of ttt t xxt: A study in the Qur'anic sciences) (5th ed.). Beirut: Al-Markaz al-qqqqffī al-'Arbbī.*
- ANN NNNNNNNHāmid( (2))) ) *Ihhll iāāt al-Qi''' a wi iii i ttt ll -wwwk (ppp ppppaa tiss of riiii gg and the mechanisms of interpretation) (8th ed.). Beirut: Al-Markaz al-qqqqffī al-'Arīī .*
- ANN NNNNNNNHāmid( (2))) ) *Al-Khiṭww va al-.. 'wīl (lll tat al-ii sss a wl ll lat al-Naṣṣ) (Discourse and interpretation: The authority of politics and the authority of the text) (3rd ed.). Beirut: Al-Markaz al-āāāā ā ll -'Arīī / Caaall ccc.: Al-Drr al-Bāāāā'.*
- ANN NNNNNNNHāmid( (2))) . *Al-aajḍī. . a al-Taḥrīm wl ll -wwwkbaaa aaMa'ifa al-'Ilmiyaa aa a a-Khawf min al-Tfff īr (nnnewll o oo@d/i.iaaa aaa at eppeetatiee ee eween ccinntific eeeee enn nnn rhe fear of excommunication) (1st ed.). Beirut: Al-Markaz al-āāāā ā ll -'Arīī / rrr occ.: Al-Drr al- . āāāā'.*
- ANN NNNNNNNHāmid( (2))) . *Ṣawt al-Mnnfī mil ll -Ill mm(ooiee of tdd dii i i . . slmm) (trsss . Nāāā Hīīī , ttt ))) C Ğr: . l-Ktt KK kīāl l il-Nashr wa al-wwvī'.*
- 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-Klll īA Anī.. (333.. T affīr (Eeeee iis)I In *The Islamic Encyclopedia* (Vol9 9). Bii rut: Drr . l-Fikr.
- Al-Klll īA Anī.. (333)) B Bl Hiyw wwwwt 'alā 'Ulūm ll -Bll āāāā (Rtt hrr , teer rr r rvv''utioaa agii ntt tee sciences of rhetoric). *Al-Hilll Mzzzz i..* , Issue No. 5.
- Al-Klll īA Anī.. (... ). *Al-fff īr: M'' ālim Hattt ., Maaaajaa al-Yawm (Exegesis: Landmarks of its life, its method today)*. Cairo: The Egyptian General Book Organization.
- Al-Klll īA Anī.. (555) . *Miiiii i aajī d fī ll -Nahw wa al-Bll ggww va al-aafsīr wl ll -Adab (Methods of renewal in grammar, rhetoric, exegesis, and literature)*. Cairo: The Egyptian General Book Organization.
- Al-Klll īA Anī.. (666) § Ṣttt nna al-Aiiii yyM Mtt jj a lil-ṣṣṣ ṣOrr literrry eell te eeeee e eeck-up). *Al-'Abbī Mzzzz iee*, March 1960.
- Al-Klll īA Anī.. (666ccc. Fī bbbīl ll -aa aaajMMmīī m Mzzzūra (wwwr da a metllll l ill ccccccc)). *Al-Majalla Magazine*, Issue No. 83, November 1.

- Al-Killī Ā A. (666)) . āāāā tāāāā āāāā āā-aa f' wa al-hhww wa al-Irtijāl wa ll-tttt t wa al-Tabaddud wa al-jj mī' (Orr eeritge eetween fidll ity eee ee eial, imprvviaatiaa all ll l iiii n,, fragmentation and compilation). *Al-Majalla Magazine*, Issue No. 81, September 1.
- Al-Killī Ā A. (666) A A-Qrr 'll ll -ll fhhm ll -ii tāāliyy. . il-Itt i.iii aaa 'QQQ QQA att t he ideal concepts of socialism). *Al-qqlmmMzzzz iew*, Issue No. 8, August 1.
- Al-Killī Ā A. (666) A Aāāāā ll -ĀY Ymmt hthilumm mmmmmhAIII I llā rrr at ll -Hyh (Our literature now represents us, and literature is but a reflection of life). *Al-Hilāl Maaaiine*, Issue No. 12.
- Āāāā , aaaa mmRR R.. ()))) ) ssstrī aar Jrrr hh hhhssī aa fsīr ... ššīr āā "" ā aar Dīgghh-i aaaa mmhḥ ḥḥ ḥ hh hḥaf Allhh (Ae essmmt t tt tppll ooo oooott emoorarx xssss ii ii te emaaa ii s on the view of Muhammad Ahmad Khalafallah). *aa hḥii hḥmmn' ' UlmmwM M' iii fQ'' āK Krrīm Journal*, Winter, No. 5, 121–136.
- Arkoun, Mohammed. (1995). *Min Fayṣal al-aafrii i la aaṣl al-Mqql : aaaa aaal ll -Fikr al-Ilmmī ll -M' ' āšīr? (From the decisive criterion to the decisive word: Where is contemporary Islamic thought?)* (aaanss sss ssm āāliḥ).
- Arkoun, Mohammed. (1996a). *āāīkii yttt ll -Fikr al- 'īl-Ilmmī (eee ii strr.ii tff bbbb-Islamic thought) trr sss H āāii m Šāliḥ)B Bīrut: aa rzzz ll -.mm' ll -Q©©©& Al-Markaz al-āāāā ā ll -'Arīī .*
- Arkoun, Mohammed. (1996b). *Nāfiḥtt nn 'ala al-Il. m (w wīwwwott o Islmm) .aaaSS\$ \$SS\$ ll -aaaaym)B Bīrtt : Dār 'Atīyll l i.-Nashr.*
- Arkoun, Mohammed. (2005). *Al-Q'' mm nī ll -fff ū. ll -Mwūūt. ilT Tahll -Kḥiā. . -Dīnī (Tee Qur'an: From inherited exegesis to the analysis of religious discourse)B Bīrut: Drr al-lll ī'a lil-āāāā 'a wa al-Nashr.*
- Arkoun, Mohammed. (2007). *Al-Fikr al-Islmmī N... wI Ijtīād (Islamic thought: Critique and ijtihad) (aaanss sss ssm āāliḥ)B Bīrtt : Dār .l-īī .*
- Ar.... .... mm... (000)H Hwuuuu . e rett t he Qrr '???' (Trnn&& &SS \$Si ' ' Alī Āqīī ). *Kii nnnmmuu uuuuuul*, No. 21.
- Arkoun, Mohammed. (2009). *Nāḥw Naqd al-'qql ll -llmmī lwvrraa a aā. iooo ooIslmmīr rennnn) (Trans. Hssii m āā .iḥ)B Bīrut: Drr ll -lll ī'a lil-bbb' ' w wa al-Nashr.*
- Arkoun, Mohammed. (n.d.). *Qaḍāā fi Nddd ll -'qql al-Dīī : Kyf Ndfmmīll -llām ll -Yawm? (Issues in critiquing religious reason: How do we understand Islam today?) .aaasss sss ssm ll i) )B Bīrtt : Drr al-lll ī'a l.l-bbb' ' w wa al-Nashr.*
- Asghari, Javad. (2023). *The Arabic language; The Quran and identity*. Tehran: Ishtar.
- Brr ūūm,, sss .. (00)) . *Al-āā ṭibbb bbii aaa aæmmīl (eeee e pp ppppp it t ee .oooo oaaaaeen)*. Beirut & Morocco: Al-Markaz al-fffff f al-'Araī Al-Drr ll -Bāāā..
- Dī'' īa aafaar 'Alī. (6666). *iiii ii wN Nā... nnnī Naṣr HmīA Add dddd ddd dddd MutDD Dnī (tt uyy and critique of the foundations of Naṣr Hamid Abu Zayd in understanding religious texts)*. Qom: Al-šš ṭfī Itt . raattnnll Trns.tt inn bbb bbbāatinn Cttr .
- dddd '' ' ā A Am... (00)) . *Al-Qī'' l ll -kkkīi yya lil-Q'' nn: DissN Nāii yya (rrr rr rrrr irr r ddd.gg of the Qur'an: A critical study)*. Beirut: Markaz al-Hāāāra li-Tanmiyat al-Fikr al-.llāmī.
- 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-Rssll , yyyym Maaammdd dddd d al( )) ) )iii rect maa. iooo ooi.. rrtttt iss stt cccs from the perspective of pragmatics and Arabic rhetoric. *Comparative Literature Research Quarterly*, 3(3), 1–25
- I' ' Ārrr \$ Šli... (.... ). *Al-Kḥiḥ ll -Q'' āū wa ll -Mhhhhij ll -Hīī taa fi TahliīD Drqqq qqqqāaa (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.
- IKK Kll .... .8888). *Maaaii mtt Tīī II I KK Kāalnn (rrr rr rremmmoo ooInn Klll nnn)B Bīrut: Dār al-Fikr.*
- Krrīmī Nī,, rrr ta((( (( )) ) A Anī ll -Klll ī wn nnnnnnnnī aa tt aA Abbī aar fff īr (Amin ll -Khuli and the foundation of the literary school in exegesis). *Jtt āāā-ii aalaḥfī uuulll* , No. 6, Winter 2005.





## 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<sup>۱</sup> ، زهراسادات کشاورز<sup>۲</sup> 

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

۲. دکتری تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [z.s.hejazi1999@gmail.com](mailto:z.s.hejazi1999@gmail.com)

چکیده	اطلاعات مقاله
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 مکانت 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.	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۷</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۳۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: امین الخولی، تفسیر قرآن، رویکرد ادبی، زبان عربی، محمد ارکون، نصر حامد ابوزید.</p>

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>



## ۱. مقدمه و بیان مسئله

فرهنگ عربی در تمدن اسلامی به آن جهت که محل تحقق وحی در زیست انسانی است و زبان عربی به‌مثابه ابزاری قابل فهم همگان، به‌عنوان 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 تعامل‌شان با غیرغریبان را تحت‌تأثیر 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 مکتون 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 جمال‌الدین 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 به‌مثابه 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 به‌عنوان 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 به‌مثابه 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 به‌صراحت 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 زیبایی‌زبان به طور خاص، برجسته می‌شود که به‌مثابه 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 به‌عنوان بزرگ‌ترین کتاب عربی (کتاب العربیة الأكبر) درک می‌کند.

## ۲. اهداف و پرسش‌های پژوهش

هدف اصلی مقاله حاضر آن است که مکان‌ت 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 اقتضانات 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 قرآن پژوهی 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.

آقایی (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 به‌عنوان نقطه‌ضعف 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.

#### ۰۴. 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 موردنیاز تحقیق به روش اسنادی گردآوری شده و با رویکردی توصیفی - تحلیلی به بررسی و ارزیابی آنها خواهیم پرداخت.

#### ۰۵. 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 به‌مثابه 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.

#### ۱-۵. 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 موردتوجه قرار می‌دهد، همسو می‌شود (Ahmad & Alawi, 2024).

#### ۱-۱-۵. 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 پیش‌شرط دیگر؛ ب. قائل‌شدن 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 کارگیری 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 بر این 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 غیردلالی 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)

## ۵-۲. 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.

## ۵-۲-۱. 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، مکانت 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.

## ۵-۲-۲. قرآن به‌عنوان یک کالای فرهنگی

وی معتقد است متن قرآن یک کالای فرهنگی است. معنای فرهنگی بودن، شکل‌گیری قرآن بر اساس اقتضانات 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 به‌عنوان سخنگوی متن، رسول خدا (ص) به‌عنوان 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 التأویل*: دراسة في تأویل القرآن عند محیی الدین عربی و نهایتاً در مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن ابتدا متن را به‌مثابه 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 به‌کارگیری «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 اركون، متن را به‌مثابه 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: ابوزید، ۲۰۱۰: ۲۱۲-۲۴۰). وی در کتاب التجدید والتحریم والتأویل این شیوه‌ی مواجهه با متن را مورد بازشناسی قرار داده است. به زعم ابوزید، 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 مسؤلیت‌های 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 انجیل 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 بهترین 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. قدسیت‌دایی 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 نگرسته‌اند؛ 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 به‌مثابه امری آسمانی مورد توجه قرار دهد، آن را فقط به‌مثابه پدیده‌ای روانی که درون نبی تحقق می‌یابد و نیز به‌مثابه 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 معنایابی‌های 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 وحی ای 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 (پارسانیا، 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 (پارسانیا، 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 خط‌کشی‌هایی 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. با این 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 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

- آقایی، 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. صلیحة، (بی تا). الخطاب القرآنی والمناهج الحديثة فی تحلیله دراسة نقدیة، 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)، فلسفة التأویل: دراسة فی تأویل القرآن عند محیی الدین بن عربی، بیروت: دار التنویر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۲)، الخطاب الدینی، رؤیة نقدیة نحو انتاج وعی علمی بدلالة النصوص الدینیة، بغداد: دارالمنتخب العربی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۵)، النص، السلطة، الحقیقة، (الفکر الدینی بین إدارة المعرفة وإرادة الهمیمنة)، بیروت، المركز الثقافی العربی، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۰)، مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن، الناشر: بیروت، المركز الثقافی العربی، الطبعة: الخامسة.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۸ الف)، إشکالیات القراءة وآلیات التأویل، ط ۸، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۸ ب)، الخطاب والتأویل (سلطة السیاسة وسلطة النص)، بیروت: المركز الثقافی العربی / المغرب: الدار البیضاء، الطبعة: الثالثة.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۰)، التجدید والتحریم والتأویل بین المعرفة العلمیة والخوف من التکفیر، بیروت: المركز الثقافی العربی / المغرب: الدار البیضاء، الطبعة: الأولى.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۵)، صوت المنفی من الإسلام، تعریب: نهی هندی، القاهرة: الکتب خان للنشر والتوزیع، الطبعة: الأولى.
- ارکون، محمد (۱۳۸۶). قرآن را چگونه بخوانیم، ترجمه و ویرایش، سید علی آقایی، مجله خردنامه، ش ۲۱.
- ارکون، محمد (۱۹۹۵). من فیصل التفرقة الی فصل المقال: أین هو الفکر الإسلامی المعاصر؟، مترجم، هاشم صالح.
- ارکون، محمد (۱۹۹۶ الف). تاریخية الفکر العربی الإسلامی، مترجم، هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومی و المركز الثقافی العربی.
- ارکون، محمد (۱۹۹۶ ب). نافذة علی الإسلام، مترجم صیاح الجهمیم، بیروت: دار عطیة للنشر.
- ارکون، محمد (۲۰۰۵). القرآن من التفسیر الموروث الی تحلیل الخطاب الدینی، بیروت: دار الطلیعة للطباعة و النشر.
- ارکون، محمد (۲۰۰۷). الفکر الإسلامی نقد و اجتهاد، مترجم، هاشم صالح، بیروت: دار الساقی.
- ارکون، محمد (۲۰۰۹). نحو نقد العقل الإسلامی، مترجم: هاشم صالح، بیروت: دار الطلیعة للطباعة و النشر.
- ارکون، محمد (بی تا). قضایا فی نقد العقل الدینی: کیف نفهم الإسلام الیوم؟، مترجم، هاشم صالح، بیروت: دار الطلیعة للطباعة و النشر.
- اصغری، جواد. (۱۴۰۲). زبان عربی؛ قرآن و هویت، تهران: ایشنتار.
- برهومة، موسی. (۲۰۱۳). الناطقون بلسان السماء، بیروت و المغرب: المركز الثقافی العربی و الدار البیضاء.
- پارسا، حمید (۱۳۹۲) نظریه و فرهنگ: «روش شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، راهبرد فرهنگ، شماره بیست و سوم، پاییز.
- جندی، انور (۱۹۷۱ م)، المساجلات و المعارك الادیبة، قاهره: مكتبة الأنجلو المصریة.
- 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 الکریم، تحلیل خلیل عبدالکریم، القاهرة: سینا للنشر.
- خوش منش، ابوالفضل (۱۳۹۸). زبان قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- الخولی، امین (۱۹۳۳) «تفسیر»، دائرة المعارف الإسلامیة، ج ۹، بیروت: دارالفکر.
- الخولی، امین (۱۹۳۶). «بل هی ثورات علی علوم البلاغیة» الهلال، رقم العدد ۵.
- الخولی، امین (۱۹۴۹) التفسیر: معالم حیاته، منهجه الیوم، قاهرة: الیهیة المصریة العامة للکتاب.
- الخولی، امین (۱۹۵۲) مناهج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الأدب، قاهرة: الیهیة المصریة العامة للکتاب.
- الخولی، امین (۱۹۶۰). «صحتنا الادیبة محتاجة للفحص»، مجلة العربی، مارس.
- الخولی، امین (۱۹۶۳ الف) «فی سبیل المنهج.. مفاهیم مهزورة»، المجلة، رقم العدد: ۸۳، تاریخ الإصدار: ۱ نوفمبر.

- الخولی، امین (۱۹۶۳ ب) «تراثنا بین الوفاء والجود والارتجال والتخطيط والتبديد والتجميع»، المجلة، رقم العدد: ۸۱، تاریخ الإصدار: ۱ سبتمبر. الخولی، امین (۱۹۶۵) «القرآن والمفاهيم المتناهیة للاشتراکية»، الأقالام، 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. رشيدرضا، 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 الحدائت المدخل إلى تأسيس الحدائت 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.
- کریمی نیا، 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.