

An Analysis of Mohammad Arkon's Interpretive and Historical Reading of the Religious Text

Abdollah Mirahmadi* 

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran

Fatemeh Sarlak

Level Four Scholar, Rafia Al-Mustafa Seminary, Tehran, Iran

Introduction

Mohamed Arkoun, a contemporary Algerian thinker and Islamologist, has investigated the interpretation and historical reading of religious texts. He believes that the Qur'an was compiled as an oral text in certain political conditions and this affects the understanding of its meanings. Archon emphasizes that interpretation, beyond the traditional interpretation, requires a new and analytical approach that examines the linguistic and cultural structures of the text. Archon's interpretive and historical reading of religious texts deals with the deep examination of religious texts with an emphasis on historical and cultural contexts. The necessity of this approach lies in knowing the hidden dimensions of the meanings of texts and their connection with social and historical realities. The importance of this study lies in reviewing the traditional interpretations and providing new methods of religious discourse analysis, which can help to better understand religion in the contemporary era. With linguistic and semiotic analysis, Archon seeks to open new horizons in the interpretation of religious texts. Based on such reasoning, he does not look at the text of the Qur'an as a divine and revelatory text, but considers it a human text that is historical. Also, Archon considers the Qur'an as a text that is open to all meanings and no interpretation can close it to other meanings or be a final meaning. In other words, meaning is not a divine essence, but it is a human,

* Corresponding Author: mirahmadi_a@khu.ac.ir

How to Cite: Mirahmadi, Abdollah & Sarlak, Fatemeh, (2024). An Analysis of Mohammad Arkon's Interpretive and Historical Reading of the Religious Text, *Hekmat va Falsafeh*, 20 (80), 237-272.

DOI: 10.22054/wph.2025.50784.1826

historical, relative and variable understanding. Therefore, according to the doubts that have been raised in connection with the characteristics and nature of the language of the Qur'an, the root analysis of this issue seems necessary.

In this research, in addition to stating part of Archon's methodological foundations regarding the language of the Qur'an, the following questions are answered:

- What is the interpretation and historical reading of Archon with religious texts?
- Which methodological methods did Archon use in the field of Quranic language?
- What are the consequences of the historical criticism of the Qur'an from Arkon's point of view?
- In Archon's point of view, what are the most important standards and modern methods in reading religious texts?

Research Hypotheses.

Archon seeks to provide a new interpretation of the religious text in order to present a historical and interpretive reading of it. While emphasizing the liberation of the Quran from traditional and modern interpretations, he believes in understanding it as a historical text in its time frame.

Archon's four main methods in the field of the language of the Qur'an are: the philosophical hermeneutic approach, empiricism and Nasuti's approach to revelation, mythological approach to the Qur'an, analogy of the Qur'an and the Testaments.

The lack of revelation and humanity in the text of the Qur'an is the most important consequence of the historical criticism of the Qur'an in Archon's belief. With the explanation that from Archon's point of view, the Qur'an has changed its meaning from oral speech (revelation), which was holy and inaccessible, to written text (mushaf) and unholy. Therefore, it is possible to discuss the preference of readings and narratives and their development with the method of historical criticism and reopen the final text.

Research background

Although many works have been written about Arkon's thought and character, there is no independent work in the field of "interpretative and historical reading of Muhammad Arkon in the religious text". However, it has been mentioned in some articles and books. In the

meantime, the following writings can be considered to some extent in line with future research:

The book "Analytical Reading of Muhammad Arkun's Thoughts (Religion, Text and Truth)" by Mustafa Hassan, translator: Majid Minhaji.

The article "Modernist Reading of a Religious Text in the Thought of Muhammad Arkun and Nasr Hamed Abu Zaid" was written by Muhammad Khalid al-Shabaab, translated by Majid Minhaji and Muhammad Ali Rashidi. The focus of this article has been on the hermeneutic reading of the religious text according to Archon.

The article "Criticism and Review of Mohammad Arkun's Reading of Tradition and Modernity" was written by Ali Falah Rafi and Majid Minhaji. In this article, the re-reading of Muhammad Arkun's new religious tradition and project, i.e., "Criticism of Islamic Reason" and its influence on Arkun's historical methodology are stated. The article "Investigation and Analysis of the Influence and Application of Western Approaches in the Reading of Religious Text in the Thought of Mohammad Arkun", was written by Majid Minhaji and Mehdi Sadatinejad. This research is focused on new Western approaches to reading the religious text of Archon.

Unlike the above writings, in the present article, with a descriptive-analytical method, the analysis of Archon's thoughts in the methodology of Quranic language, historical reading and interpretation style of religious text has been specifically and independently analyzed.


The final result

Archon's goals in the field of critical reading of religious text are: providing solutions to overcome the decline of Islamic civilization, projects of criticism of Islamic reason, applied Islamology and future-oriented quantitative reason. In the meantime, Arkon has benefited from various modern Western approaches and schools in his projects, especially Islamology. His linguistic-semiotic approach is influenced by Dossaurus and Paul Ricoeur. The headlines of his applications in this approach are: conducting objective studies and away from dogma; the hermeneutic distinction between the original scriptures and other texts derived from the hermeneutics of the sacred text; cleansing the language field from dry, peripheral and hereditary connotations; creating a fundamental, scientific and philosophical method for analyzing Islamic thought.

Also, his application cases in the historical analysis approach are categorized in the following axes: organizing and leveling mechanisms for investigating intellectual challenges; studies related to development and progress and their factors and components; criticism of religious phenomena and theological approach as a valid tool for examining the first texts, i.e. Quran, Sunnah and religious thought; returning the original text to its linguistic level. In general, Arkon, with its historical and interpretive approach, seeks to free the Quran from traditional and modern interpretations to be understood as a historical text in its time frame. Therefore, in Archon's approach, there are three types of anthropological-historical, semiotic-linguistic, and belief-interpretive readings for the Qur'an.

Keywords: Mohammad Arkoon, Quranic language, religious text, interpretive reading, historical reading .

تحلیل قرائت تأویلی و تاریخی محمد آرکون از نص دینی

عبدالله میراحمدی*  دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
 فاطمه سرلک دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه رفیعه المصطفی، تهران، ایران

چکیده

محمد آرکون، دانشمند معاصر الجزایری، دیدگاه‌های خاصی پیرامون قرآن کریم دارد. بسیاری از قرآن‌پژوهان، متفکران اسلام و عرب، اندیشه‌ها و آثار او را مورد بررسی قرار داده‌اند. یکی از موضوعاتی که وی مفصل به آن پرداخته، مباحث مربوط به زبان قرآن است. آرکون در مباحث زبانی قرآن، بر اسطوره‌های بودن آن تأکید دارد. وی اسطوره را تعبیری مجازی و نمادین می‌داند که پذیرای اطلاق و تکثر معناست. او متن دینی را با اندیشه نواعترالی و نقدگرایانه تحلیل کرده است. آرکون متن قرآنی را نخست به مثابه متن زبانی، تابع روش زبان‌شناسی قرار داده و پس از آن با توجه به جنبه‌های تاریخی، مورد تفکیک قرار داده است. در باور وی از آنجا که وحی در شرایط و بستر تاریخی ویژه‌ای گردآوری و ثبت شده است، پس باید آن را در معرض نقد تاریخی قرار داد و در چنین نقدی توجه به فاصله زمانی تلفظ آیات در زمان پیامبر (ص) و کتابت آن در زمان خلیفه سوم پر اهمیت است. بر پایه چنین استدلالی، وی به متن قرآن به‌عنوان یک متن وحیانی و الهی نمی‌نگرد، بلکه آن را متن بشری می‌داند که تاریخمند است. همچنین آرکون قرآن را نصی می‌داند که به روی همه معانی باز است و هیچ تفسیر و تأویلی نمی‌تواند آن را به روی دیگر معانی ببندد و یا معنایی نهایی باشد. با توجه به شباهتی که در ارتباط با ویژگی‌ها و ماهیت زبان قرآن مطرح شده، تحلیل ریشه‌ای این موضوع ضروری به نظر می‌رسد. در این پژوهش رویکردهای آرکون پیرامون زبان قرآن در چهار محور اسطوره‌انگاری قرآن، هرمنوتیک فلسفی، نگاه ناسوتی به وحی و تطبیق خصوصیات عهدین بر قرآن کریم، بیان می‌شود. در ادامه نیز به شیوه تحلیل محتوا به تبیین قرائت تأویلی و تاریخی آرکون از نص دینی پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: محمد آرکون، زبان قرآن، نص دینی، قرائت تأویلی، قرائت تاریخی.

مقدمه

جریان عقل‌گرایی که از ابتدای سده نوزدهم در جهان اسلام شکل گرفت، بسیاری از اندیشمندان مسلمان را با خود همراه کرد. این دسته از متفکران که بیشتر از اهل سنت هستند و از آن‌ها با عنوان عقل‌گرایان، اصلاح‌طلبان، مدرنیست‌ها، متجددان و در مواردی نیز نومعتزله یاد می‌شود، احیای اندیشه‌های اعتزالی را سرلوحه خویش قرار دادند. این اندیشمندان با تفکرات تقلیدمحور موجود در جوامع اسلامی به‌ویژه رویکرد جبرگرایانه مبارزه کردند و خردگرایی و آزادی را به‌عنوان نسخه جایگزین پیشنهاد کردند.

گفتمان اصلاح‌گرایی مبتنی بر خردگرایی نومعتزله که در ابتدا در صدد تقابل با عقب‌افتادگی جوامع اسلامی شکل گرفت، در ادامه از رویکرد اصلاحی و نوگرایانه پیش افتاده و به دام تجدیدگرایی درافتاد. این اندیشمندان میراث اسلامی را امری تاریخی و تمدنی تلقی کردند و بر بازسازی آن به‌تناسب نیازهای عصری تأکید کردند. مبانی و اصولی همچون تاریخی‌نگری، قداست‌زدایی، پدیدارشناختی، نسبیّت‌گرایی، انسان‌محوری اومانیستی و سکولاریسم در خوانش تجدیدگرانه این اندیشمندان تأثیرگذار بوده است. در این میان، مبانی و دیدگاه‌های آرکون از شاخص‌ترین اندیشه‌های نومعتزله است که میان نواندیشان معاصر جایگاه ویژه‌ای داشته و بر شکل‌گیری جریان‌های نوگرایی دینی تأثیرگذار بوده است. او با طرح عقل‌اسلامی بر این باور است که همان‌گونه که خرد مسیحی در دوران جدید مورد بازسنجی عقلانی قرار گرفته است، عقل اسلامی نیز می‌تواند با خرد مدرن نقادی شود؛ بر این اساس، عقل اسلامی مقدس نیست و سنت گذشته با صفت اسلامی آن را تولید کرده است.

به‌صورت کلی آرکون نقد میراث اسلامی را با استفاده از مبانی فلسفی مدرن، به‌ویژه رویکرد هرمنوتیکی و با هدف بازسازی اندیشه دینی به‌تناسب نیازهای عصری انجام می‌دهد. بر این اساس، میراث اسلامی و معرفت دینی مجتهدان از اسلام را در چارچوب شرایط تاریخی بازخوانی می‌کند. در این میان، برای او مسئله چگونگی و شرایط تاریخی تدوین مصحف و عاملان آن، مسئله اساسی است. در باور آرکون، دانش تاریخ مدرن، روایت سنتی را از تدوین قرآن و تنظیم آن به شکل مصحف امروزی نمی‌پذیرد و نگاه انتقادی دارد. آرکون به دلیل آنکه مهم‌ترین رکن در سنت اسلامی را متن قرآن و سنت می‌داند، بازخوانی سنت را با خوانش زبانی آغاز می‌کند تا ارزش متن را آشکار کند. وی

به‌عنوان مورخ اندیشه اسلامی، همواره با متون قدیمی سروکار دارد؛ بنابراین تحت تأثیر ساختارگرایی فرانسه، برای فهم بهتر متون سنتی به روش‌های زبان‌شناختی روی آورده و آن را در پژوهش‌های اسلام‌شناسی ادغام کرده است. پرسش اصلی وی این است چگونه با متون دینی به‌صورت روشمند تعامل کنیم. همچنین آرکون در پروژه‌های خویش، به‌ویژه اسلام‌شناسی کاربردی از رویکردها و مکاتب مختلف مدرن غرب بهره برده است. در این پژوهش ضمن بیان بخشی از مبانی روش‌شناختی آرکون درباره زبان قرآن، به پرسش‌های زیر پاسخ داده می‌شود:

خوانش تأویلی و تاریخی آرکون با نصوص دینی چگونه است؟

آرکون از کدام شیوه‌های روش‌شناختی در حوزه زبان قرآن بهره گرفته است؟

گونه‌ها و مصادیق اسلام‌شناسی کاربردی آرکون، در رویکرد تحلیل تاریخی چیست؟

آرکون از کدام رویکردهای زبان‌شناسی — نشانه‌شناختی در اسلام‌شناسی کاربردی استفاده کرده است؟

با توجه به پرسش‌های فوق، ابتدا چهار رویکرد روش‌شناختی آرکون در حوزه زبان قرآن بیان می‌شود و سپس دیدگاه‌های وی درباره نص دینی بررسی می‌گردد.

پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش ضمن بیان بخشی از مبانی روش‌شناختی آرکون درباره زبان قرآن، به پرسش‌های زیر پاسخ داده می‌شود:

۱. خوانش تأویلی و تاریخی آرکون با نصوص دینی چگونه است؟

۲. آرکون از کدام شیوه‌های روش‌شناختی در حوزه زبان قرآن بهره گرفته است؟

۳. نقد تاریخی قرآن در نظرگاه آرکون چه پیامدهایی را در پی دارد؟

۴. در نظرگاه آرکون، مهم‌ترین بایسته‌ها و روش‌های نوین در خوانش نص دینی کدام است؟

فرضیه‌های پژوهش

۱. آرکون در راستای ارائه خوانش تاریخی و تأویلی نص دینی به دنبال ارائه تفسیری نو از آن است. او ضمن تأکید بر آزادسازی قرآن از تفاسیر سنتی و مدرن، بر فهم آن به‌عنوان یک متن تاریخی در بستر زمانی خود باور دارد.

۲. چهار شیوه شاخص آرکون در حوزه زبان قرآن عبارت‌اند از: رویکرد هرمنوتیک فلسفی، تجربه‌گرایی و رویکرد ناسوتی به وحی، رویکرد اسطوره‌انگارانه به قرآن، مشابهت‌انگاری قرآن و عهدین.

۳. عدم وحی‌انیت و بشری دانستن متن قرآن، مهم‌ترین پیامد نقد تاریخی قرآن در باور آرکون محسوب می‌شود. با این توضیح که از دیدگاه آرکون، قرآن در تبدیل از گفتار شفاهی (وحی) که مقدس و دسترس‌ناپذیر بوده به متن نوشتاری (مصحف) و نامقدس دگرگونی معنایی یافته است؛ بنابراین می‌توان با روش نقد تاریخی درباره ترجیح قرائت‌ها و روایت‌ها و تکوین آن بحث کرد و متن نهایی را از نو گشود.

یافته‌های پژوهش

اهداف آرکون در زمینه خوانش انتقادی متن دینی عبارت‌اند از: ارائه راهکارهایی برای برون‌رفت از انحطاط تمدن اسلامی، پروژه‌های نقد عقل اسلامی، اسلام‌شناسی کاربردی و عقل‌سنجش‌گرای آینده‌نگر. در این میان، آرکون از رویکردها و مکاتب مختلف مدرن غرب در پروژه‌های خویش، به‌ویژه اسلام‌شناسی بهره گرفته است. چنان‌که رویکرد زبان‌شناسی — نشانه‌شناسی وی متأثر از دوسوسور و پل ریکور است. سرفصل‌های موارد کاریستی وی در این رویکرد عبارت‌اند از: انجام مطالعات عینی‌گرایانه و به دور از جزم اندیشی؛ تمایز انگاری میان متون مقدس اصلی و دیگر متون که از طریق هرمنوتیک متن مقدس به دست آمده‌اند؛ پاک‌سازی حوزه زبان از دلالت‌های خشک، پیرامونی و موروثی؛ ایجاد یک روش بنیادین، علمی و فلسفی درباره واکاوی اندیشه اسلامی.

همچنین موارد کاریستی وی در رویکرد تحلیل تاریخی، در محورهای زیر دسته‌بندی می‌شود: ساماندهی و سطح‌بندی ساز و کارهای بررسی چالش‌های فکری؛ مطالعات مربوط به توسعه و پیشرفت و عوامل و مؤلفه‌های آنها؛ نقد پدیده‌های دینی و رویکرد لاهوتی به مثابه ابزاری معتبر برای بررسی متون نخستین یعنی قرآن و سنت و اندیشه دینی؛ بازگرداندن متن نخستین به سطح زبانی خود.

پیشینه پژوهش

با آنکه آثار بسیاری در خصوص اندیشه و شخصیت آرکون به رشته تحریر در آمده است، اما در حوزه «قرائت تأویلی و تاریخی محمد آرکون در نص دینی» اثر مستقلی وجود ندارد.

با این حال، در لابه لای مقاله‌ها و کتاب‌ها تا حدودی به این مطلب اشاره شده است. در این میان می‌توان تا حدودی نگاشته‌های زیر را هم‌راستا با پژوهش پیش‌رو دانست: کتاب «خوانشی تحلیلی در اندیشه‌های محمد آرکون (دین، متن و حقیقت)» اثر مصطفی حسن، مترجم: مجید منهاجی.

مقاله «خوانش مدرنیستی متن دینی در اندیشه محمد آرکون و نصر حامد ابو زید» نگاشته محمد خالد الشبیب، ترجمه مجید منهاجی و محمد علی راشدی. تمرکز این مقاله بر خوانش هرمنوتیکی متن دینی در نظر آرکون بوده است.

مقاله «نقد و بررسی خوانش محمد آرکون از سنت و تجدد» نوشته علی فلاح رفیع و مجید منهاجی. در این مقاله، بازخوانی سنت و پروژه نواندیشی دینی محمد آرکون یعنی «نقد عقل اسلامی» و تأثیر آن بر روش‌شناسی تاریخی آرکون بیان شده است.

مقاله «نقد و بررسی مبانی معرفت‌شناختی محمد آرکون درباره زبان قرآن» نگاشته محمد شکری، محمد درگاه‌زاده و صفر نصیریان. در این مقاله به تبیین اندیشه‌های معرفت‌شناسی آرکون و نحوه تطبیق آن‌ها بر اندیشه‌های قرآنی وی اشاره شده است.

مقاله «بررسی و تحلیل تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی در اندیشه محمد آرکون»، نوشته مجید منهاجی و مهدی ساداتی نژاد. این پژوهش بر رویکردهای جدید غربی در خوانش متن دینی آرکون تمرکز شده است.

برخلاف نگاشته‌های فوق، در مقاله حاضر به تحلیل اندیشه‌های آرکون در روش‌شناختی زبان قرآن، قرائت تاریخی و سبک تأویلی متن دینی به‌طور خاص و مستقل پرداخته شده است.

۱- روش‌شناختی زبان قرآن از دیدگاه آرکون

با بررسی آثار محمد آرکون به چهار دیدگاه شاخص وی در حوزه زبان قرآن، پی می‌بریم. در این بخش به‌اختصار به تبیین آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱-۱- تأثیرپذیری از رویکرد هرمنوتیک فلسفی

نخستین دیدگاهی که آرکون با تأثیرپذیری از اندیشمندان غربی پیرامون زبان قرآن مطرح می‌کند، هرمنوتیک فلسفی است. به صورت کلی، هرمنوتیک فلسفی امکان برداشت‌های مختلف از متن بدون هیچ درک نهایی و ثابت از متن را فراهم می‌سازد. از این روست که اندیشمندان غربی، هرمنوتیک فلسفی را تأویل فلسفی در پدیده فهم، بدون تمایل به ارائه

روش‌های حاکم بر آن، تلقی کرده‌اند (پالمر، ۱۳۷۷: ۲۸). قائلان به این نوع از هرمنوتیک، تفسیر را ترکیبی از افق معنایی متن با افق معنایی مفسر قلمداد می‌کنند؛ از این رو آنان را با عنوان «مفسر محور^۱» یاد می‌کنند. چنین رویکردی دقیقاً در مقابل هرمنوتیک روش‌شناختی است که اصول و قواعد حاکم بر فهم متن را در کشف مراد مؤلف و دست‌یابی به معنای نهایی متن معرفی می‌کند؛ از این رو باورمندان به آن را به‌عنوان «مؤلف محور^۲» یا «متن محور^۳» یاد می‌کنند.

آرکون، «سیالیت دلالت متن^۴» را به‌عنوان یک اصل در تفسیر متون دینی لحاظ می‌کند. وی قرآن را نصی می‌داند که به روی همه معانی باز است و هیچ تفسیر و تأویلی نمی‌تواند آن را به روی دیگر معانی ببندد و یا معنایی نهایی باشد. او بر این نظر است که اگر حقیقت از طریق کنش آدمی تحقق یابد، نیازمند سطوح گوناگونی از تحلیل همچون تحلیل لایه‌های زبانی و معناشناختی، سطح انسان‌شناختی، بعد فلسفی و در مورد اسلام و هر میراث دینی دیگر تحلیل بعد ایدئولوژیک است (آرکون، ۱۹۹۶م ج: ۱۴۵).

آرکون با اذعان بر آنکه هیچ فهمی از متن قرآن بر فهم دیگری برتری ندارد، در یکی از کتاب‌های خویش ادعا دارد که با قرائت هر متن تأسیسی همچون سوره توبه، نمی‌توان معنای حقیقی را به دست آورد. در باور آرکون تفاوتی میان متن بشری و متن دینی نیست. وی در راستای انسان‌سازی متن قرآن قدم برداشت و به دلیل اینکه آن را یک متن لغوی یا یک رهیافت کاملاً فرهنگی می‌پنداشت، به تعامل با متن قرآن پرداخت. به تعبیر آرکون، معجزات نقش زیادی در خوانش متن دینی دارد. معجزات قابلیت انجام خوانش‌های هرمنوتیکی متعددی است و نه صرفاً یک خوانش (همو، ۱۹۹۸: ۳۴). همچنین فراتر از آن نمی‌تواند به دنبال تأسیس یک چارچوب شناختی باشد که عهده‌دار متبلور کردن احکام اخلاقی و قانونی فقهی و روحی و سیاسی است (همو، ۲۰۰۱م: ۵۵).

در حقیقت آرکون همچون سایر روشنفکران نومعتزلی در رویکرد هرمنوتیکی خویش به متون دینی متأثر از فلسفه جدید غرب است. مطابق چنین رویکردی، متون دینی خارج از حوزه انسانی و جدای از تاریخ و فرهنگ انسانی نیست، از این رو ضمن تأکید بر نقش انسان، خلاقیت

1. Interpreter centric
 2. Author axis
 3. Text axis
 4. The fluidity of the text

کردگاری را ظهور یافته از ذهن و جان انسان و متن فرهنگ انسانی می‌داند؛ بنابراین متون دینی را حاصل کوشش انسانی می‌داند که الوهیت در تجربه‌های معنوی پیامبران جلوه نموده و از این طریق متون دینی به ثمر رسیده است (اکبری جدی، ۱۳۹۳: ۱۴۰).

۲-۱- تجربه‌گرایی و رویکرد ناسوتی به وحی

آرکون در نگاشته‌های خویش بر نظریه تجربه دینی و تأثیرپذیری وحی نبوی از فرهنگ عصر نزول تأکید می‌کند. او ضمن آنکه وحی را پدیده‌ای تاریخی‌مند و محصول فرهنگی می‌داند، شرایط و چارچوب تاریخی و زبانی و فرهنگی را احاطه‌کننده بر وحی می‌داند (ر.ک: آرکون، ۲۰۰۷م: ۷۷-۸۰). آرکون گستره وحی را مختص پیامبران ندانسته و آن را به بودا، کنفسیوس، حکیمان آفریقا و هر صدای بلندی که تجربه اجتماعی گروهی از انسان‌ها را تجسم می‌بخشد، تعمیم می‌دهد (همان: ۸۰).

از نظر آرکون، در مواجهه با قرآن باید میان مفاهیمی چون «امّ الکتاب» یعنی کلام قدیم و جامع خداوند با حادثه تاریخی وحی به پیامبر اسلام (ص) که به صورت نمادگرایی زبانی، نحوی و نشانه‌شناسانه خاصی به حضرت محمد (ص) رسانده می‌شد، تمایز قائل شد. اسم‌های چون الکتاب، الذکر، القرآن و الفرقان بیانگر وحی‌های تاریخی است. در این میان، آرکون خود از اصطلاح قرآن و قصص القرآن بهره گرفته است و اصطلاح مصحف را برای قرآن مکتوب به کار می‌گیرد (مرشدی‌زاده، ۱۳۸۵: ۳۸).

در نظر محققان، از پیامدهای نظریه تجربه‌گرایی وحی، ناسوتی تلقی کردن وحی است که مطابق آن وحی دست‌پرورده انسان و دستاوردی زمینی و طبیعی معرفی می‌شود و با پذیرش آن، وحی به مثابه پدیده‌ای الهی و ماورای طبیعی انکار می‌شود (عباسی، ۱۳۸۱: ۱۰۶).

۳-۱- رویکرد اسطوره‌نگارانه به قرآن

آرکون اسطوره را تعبیری مجازی و نمادین می‌داند که پذیرای اطلاق و تکرر معناست (آرکون، ۲۰۰۷م: ۱۶۷). او در مباحث زبانی قرآن، بر اسطوره‌ای بودن آن تأکید دارد. فراتر از آن بر این باور است که بنای خطابات قرآن بر اسطوره نهاده شده است (همو، ۱۹۹۶م ج، ۱۰). او همچنین داستان‌های قرآنی را مصداقی از اسطوره به شمار می‌آورد و آن‌ها را با داستان‌ها و حکایات مقایسه می‌کند. آرکون در این قیاس، ارتباط داستان‌های قرآن را مشابه ارتباط حکایت‌های اسطوره‌ای می‌داند. در باور وی، علت این نیازمندی در آن است که این داستان‌ها باید به‌طور کامل از سوی

شعور مؤمن پذیرفته و تجسم شود (همو، ۱۹۹۶م ب، ۲۰). آرکون، اسطوره را تعبیری مجازی و نمادین می‌داند که پذیرای اطلاق و تکثر معناست.

۱-۴- مشابَهت‌انگاری قرآن و عهدین

آرکون خطاب‌های قرآنی و داستان‌های تورات را دو نمونه چشمگیر از تعبیر اسطوره‌ای به شمار می‌آورد (همو، ۱۹۹۶م ج: ۲۱۰). او در این باره تصریح می‌کند که تمام مؤلفه‌های زبان اسطوره‌ای تورات و انجیل در قرآن نیز قابل جستجو است. همچنین می‌نویسد که توصیف‌های واقع‌بینانه بهشت و جهنم مشابه حکایت‌های موجود در تورات همچون اشاره به اقوام نجات‌یافته یا لعنت‌شده، هدفی یکسان را دارند. چنان که بیان قرآن پیرامون تقابل تحقیر دنیا و تعظیم آخرت، مطابق با نماد زندگی و مرگ در انجیل است (همو، ۱۳۸۶: ۵۷).

پافشاری آرکون بر تطبیق ویژگی‌های قرآن و عهدین سبب شده است با رویکردی تکثرگرایانه، محتوا و زبان قرآن را با تورات و انجیل یکسان تلقی کند. آرکون ادعا دارد که مفهوم گفتمان نبوی بر متون مختلفی اطلاق می‌شود که در عهد قدیم و اناجیل وجود داشته است. این مفهوم به ساختارهای زبانی و نشانه‌شناسی متون اشاره می‌کند (همو، ۲۰۰۹م: ۲۸۹).

۲- دیدگاه محمد آرکون پیرامون نص دینی

آرکون با روش شناسی نوین، مانند زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی^۱ و ساختارگرایی به کشف ساختار زبانی متن قرآن و تحلیل شبکه معنایی و دلالتی آن می‌پردازد. او گفتمان قرآنی را با توجه به روشی که برگزیده است دارای ویژگی‌هایی می‌داند که به منزله وجه تاریخی این گفتمان به شمار می‌رود. آرکون با در نظر گرفتن روش تاریخی یا خوانش تاریخی متن قرآن در بازخوانی زبان قرآن، در پی تمایز بخشی و تفکیک دو گونه اسلام است: اسلام نمادین و اسلام تاریخی؛ منظور از اسلام نمادین، همان اسلام الگو یا اسلام ناب است که در قرآن و سنت قابل اعتماد آمده است. منظور از اسلام تاریخی نیز آن است که در کشاکش حوادث و در آمیختگی با دیدگاه‌های متعدد در طول تاریخ شکل گرفته است (همو، ۱۹۸۱م: ۱۰). از نظر گاه آرکون خوانش تاریخی، یعنی خوانشی بر مبنای ظهور و بروز

^۱. Linguistics, Semiotics

رخداد گفتمان؛ از این رو از خوانش زبان‌شناختی به تحلیل تاریخی و انسان‌شناختی روی می‌آورد. بررسی متن قرآن از نظر او باید به دو نگرش تاریخی و انسان‌شناختی صورت گیرد، زیرا در باور وی متن قرآن، باید از نظر روش به‌مثابه یک پدیده مرکب جامعه‌شناختی و زبان‌شناختی موردسنجش و ارزیابی قرار گیرد (همو، ۱۹۹۸م: ۲). در باور آرکون، آنچه گفتمان دینی بدان نیاز دارد، انجام مطالعات اجتماعی برای شناخت حدود دخالت و امتزاج قوانین محلی در قوانین اسلامی است. او در راستای تبیین ضرورت تغییر قرائت از متون دینی بر این اندیشه است که گفتمان دینی میان نصوص و قرائت خود از آن‌ها به شکل مکانیکی رابطه این‌همانی دارد. به این صورت که تقدس و تأله نصوص به تمام آنچه میان مسلمانان رایج است و در کلمات فقها انتقال یافته است، مانع تغییرات خوانش متون دینی می‌شود (همو، ۲۰۰۷م: ۱۲۴).

از این رو در اندیشه او، اسلام ایده آل به‌عنوان موتور محرک و دانش الگو، چیزی فراتر از تاریخ نبوده و تحت تأثیر شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پدید آمده و از کارکردهای ایدئولوژیک و تاریخمندی صورت‌بندی شده است (همو، ۱۹۹۶م: ب: ۱۹۱). همچنین آرکون بر این نظر است که معنا در قرآن بیشتر از طریق مجاز، مثال، حکمت و رمز بیان می‌شود تا استدلال منطقی، از این رو معانی قرآن به‌مثابه یک متن باز است. در باور وی، حضور مجاز نمایانگر یکی از سه سطوح حرکت ادبی در قرآن؛ یعنی سطح مجازی، سطح روایی و سطح سبک‌شناختی است (همو، ۱۹۹۸م: ۳۴). آرکون بر گفتمان ساخت اسطوره‌ای تأکید می‌کند. ساخت اسطوره‌ای را نیز به مجازی بودن و رمزی بودن آن می‌داند که بر امر مطلق و چندمعنایی رو گشوده است. برای نمونه، هنگامی که درباره سوره کهف و داستان جوانمردان سخن می‌گوید آن را در زمره داستان‌های اسطوره‌ای قلمداد می‌کند؛ بدان معنا که بیش از اینکه مطابق با واقعیت و تاریخ باشد، بیانگر یک عبرت است (همان: ۱۶۷). در ادامه جهت جلوگیری از نتیجه‌گیری و داوری کلی به‌صورت موردی به مهم‌ترین بایسته‌ها و روش‌های نوین در خوانش نص دینی از نگاه آرکون تبیین می‌شود.

۲-۱- بهره‌گیری از روش‌های غربی در تأویل قرآن

در باور آرکون، ویژگی ذاتی قرآن، تعدد معانی و تأویل‌پذیری است و این کتاب به‌عمد راه هرگونه تأویل و تفسیری را باز گذاشته است (همو، ۱۹۹۶م: ج: ۱۴۵-۱۴۷). از این رو،

وی در مبنای تأویل گرایانه خود، مدعی است که تکثر معنا، خصیصه ذاتی قرآن است و همین خصیصه مجوزی برای هر گونه خوانش و تفسیر از آیات الهی است. در باور وی، برای ارائه خوانش جدید و انتقادی از متن تأسیسی یعنی پیوند جدید میان الله و انسان و میان امر مقدس و دنیوی و متن تفسیری یعنی درک لایه های متن مقدس به تغییر سیستم معرفت‌شناختی همراه با شرایط جدید روش‌شناختی در چارچوب دانش اجتماعی و علوم انسانی برگرفته از فرهنگ غربی نیاز است. همچنین برای ایجاد یک ایدئولوژی جدید هرمنوتیکی از متن دینی، بدون آنکه آن را از دیگر پدیده‌ها و واقعیت‌های کلی اجتماعی - تاریخی جدا کرد، باید از تحلیل زبانی، تحلیل نشانه‌شناسی، تحلیل تاریخی و تحلیل فلسفی بهره برد (همو، ۲۰۰۱م: ۷۰). آرکون با اهدافی خاص، به دنبال تدوین طرح‌واره‌هایی ساختارمند با مفاهیم ساده و کاربردی در زمینه خوانش و نقد میراث اسلامی است؛ این اهداف عبارت‌اند از:

نخست، خوانش و نقد علمی میراث اسلامی که به‌ویژه به قرآن، سیره نبوی (ص) و متون تفاسیر بزرگ مربوط است. دوم، بازنگری در پدیده‌های دینی و رهایی از نگاه جمودگرایانه ی قرون وسطایی؛ سوم، گسست قطعی از نگاه جزم‌گرایانه مطالعات سنتی غربی یعنی مطالعات شرق‌شناسانه. چهارم، به کار بردن روش‌های پوزیتیویستی^۱، تاریخی و فیلولوژی^۲ سنتی. بدین ترتیب آرکون از رویکردها و تجربه‌های غربی بهره گرفت، سپس به بومی‌سازی^۳ و تطبیق آن‌ها با میراث و عقل اسلامی پرداخت (همو، ۲۰۰۰م: ۱۵۰). در این میان، آرکون دو باور غالب اندیشه اسلامی را نپذیرفته و رد می‌کند: یکی آنکه امکان تفسیر قرآن به روش کامل و صحیح وجود دارد و به روشی که کاملاً با معانی موردنظر خود یکسان باشد. دیگر اینکه، اصول استخراج شده توسط تفسیر در هر زمان و مکان قابل اجراست (همو، ۲۰۰۷م: ۲۳۱). همچنین در اندیشه آرکون، قرآن با توجه به انتقال از مرحله شفاهی به مرحله کتابت و تدوین، دچار تغییراتی شده است، اما با این وجود، وی هدف از بررسی عصر تأسیسی و متن قرآن را ایجاد خدشه در پیام وحیانی متن یا قدسی‌زدایی یعنی از بین بردن معنای روحی - معنوی آن نمی‌داند (همو، ۱۹۸۷م: ۳۴). با وجود آگاهی آرکون از این مطلب که هدف مداوم این متن مقدس ایجاد یقین قطعی و فرا تاریخی از وجود

1. Positivist

2. Philological

3. Localization

انسان است، وی مدت‌ها درگیر تفسیر متن مقدس شده یا اینکه این متن با گذشت زمان تقدیس شده است (همو، ۲۰۰۰م: ۲۱).

در نظر آرکون واقعیت قرآنی، یعنی واقعیتهایی که همه تلاش‌ها در فهم قرآن در نهایت به آن بازمی‌گردد؛ اساساً گفتار شفاهی پیامبر (ص) است که به اعتقاد خود حضرت و مخاطبان‌ش، وحی الهی بوده است. این گفتار که در متن مکتوب مصحف عثمانی تجلی یافته و دقیقاً عین گفتار شفاهی نیست، در گونه‌های زبانی و متنی گره‌خورده و با شرایط ویژه تاریخی و در قالب اسلوب بیانی اسطوره‌ای و نمادین شکل گرفته است؛ بنابراین، این گفتار شفاهی شامل تفسیر زبان‌شناختی با طبیعتی ویژه است و ساختار آن باید مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد (موسوی مقدم و امیدوار، ۱۳۸۸: ۱۲۸-۱۲۹).

سرنوشت گفتار شفاهی با متن نوشتاری متفاوت است. در باور او، قرآن در تبدیل از گفتار شفاهی (وحی) به متن نوشتاری (مصحف) دگرگونی معنایی یافته است؛ زیرا متن تنزیلی به یک متن فهم‌گرایانه یعنی متن بشری تأویل شد. با این توضیح که گفتار شفاهی، مقدس اما دسترس‌ناپذیر است. در مقابل، آنچه دسترس‌پذیر است، همین متن نوشتاری است که نامقدس است و می‌توان با روش نقد تاریخی دربارهٔ ترجیح قرائت‌ها و روایت‌ها و تکوین آن بحث کرد و متن نهایی را از نو گشود. بر همین اساس او در ابتدا به سراغ تکوین متن قرآن رفت و پس از تعیین جایگاه معرفت‌شناختی قرآن در تأویل قرآن روش‌شناسی کرد. از منظر او روش‌شناسی تفسیر سنتی را باید به‌طور کامل کنار نهاد. در نگاه آرکون، تجمع تفسیرها شبیه به تجمع لایه‌های زمین‌شناسی است که انسان‌ها قادر به دیدن لایه‌های زیرین آن نیستند (همو، ۲۰۰۷م: ۲۲۹).

آرکون معتقد است که متن در هنگامه نزولش که با خوانش پیامبر (ص) همراه بود از یک متن الهی به یک متن فهم‌گرایانه یعنی متن بشری تبدیل شد؛ دلیل این امر نیز تبدیل از متن تنزیلی به متن تأویلی است. این دگردیسی ناشی از اختلاف مراحل تاریخی است. هر مرحله تاریخی نیز دارای ویژگی‌های خاص خودش است. عقل نیز به شرایط اجتماعی، فرهنگی، فکری و سطح توسعه‌شناختی بستگی دارد که خرد بشری بدان دست یافته است؛ بنابراین ماهیت متغیرانه و دگردیسی نسبت به خرد، ناشی از فرآیندهای متعدد عقل‌گرایانه است که از رهیافت‌های عقلی به شمار می‌رود. از این رو، وی میان عقل و روش‌شناسی مطابقت ایجاد می‌کند. عقل از منظر او، به معنای دقیق کلمه همان روش‌شناسی است (همو،

۱۹۹۳م: ۲۹). با این توضیح که عقل با تغییر روش‌شناسی تغییر می‌یابد. در باور آرکون، مکاتب و مدارس مختلف اسلامی همچون عقل شیعه، معتزله، حنابله و غیره به منزله عقول اسلامی محسوب می‌شود که متعددند؛ باین حال، در مجموعه‌ای از کاربردها و مسلمات در زمینه لحظه آغازین یا همان عصر تأسیسی با یکدیگر اختلاف دارند. هنگامی که به تاریخ می‌نگریم، درمی‌یابیم که این عقول با یکدیگر به شدت درگیر نزاع و رقابت بودند، اما درعین حال مؤلفه‌های مشترکی از جمله سرسپردگی به رهیافت‌های وحی نیز داشتند. آن عقول نیز مجتهدان خویش را واضح روش‌شناسانه می‌دانند که به حقیقت می‌رسد (همان).

روش دیگری که آرکون ادعا می‌کند که اندیشمندان مسلمان را در درک جدید متن دینی و اندیشه‌های اسلامی کمک می‌کند، «روش تفکیک»^۱ است. با این توضیح که وی با اندیشه نواعتزالی و نقد گرایانه به تحلیل متن دینی، تجزیه آن و نقد گفتمان سنتی پرداخته است. آرکون متن قرآنی را در مرتبه نخست به اعتبار متنی زبانی، تابع روش زبان‌شناسی قرار داده و پس از آن با توجه به جنبه‌های تاریخی متن آن را مورد تجزیه و تفکیک قرار داده است. همچنین وی اعتراف می‌کند که در تلاش برای استفاده از تکنیک‌های ساختار شکن در متون بنیادی و گفتمان‌های تفسیری که عرصه جزمی اندیشه اسلامی را تشکیل می‌دهند، استفاده از این روش تا به امروز بسیار کم و نادر است (همو، ۱۹۹۹م الف: ۹۷). در باور وی، عدم وجود نگاه تاریخی، مهم‌ترین مشکل عقل اسلامی به شمار می‌آید. او سبب بهره‌اندک از آن را فهم سلبی از تفکیک می‌داند. بدین جهت فرصت را از محقق مسلمان می‌گیرد و اگر جانب ایجابی و مثبت آن را در نظر بگیرد؛ تفکیک، شامل یک عمل ایجابی بزرگ و نجات‌دهنده و آزادکننده است و اولین مورد برای ارزیابی مجدد کلیه بدیهیات عمیق شناختی است که عقل اسلامی در آن نهفته است. همچنین کاربرد این روش در چارچوب حقوقی و اخلاقی، انسان را از الگوی برتر اسلامی به‌عنوان الگویی در عملکرد تاریخی تداوم می‌بخشد (همو، ۱۹۹۶م د: ۳۸). در این روند، انسان منبع شناخت و منشأ همه تلاش‌های روش‌شناسانه و اجتهادهای فکری برای عقلانی‌سازی و بینش‌وری موقعیت انسان محسوب می‌شود.

به تعبیر آرکون، ما در یک فضای واقعی به سر می‌بریم، بنابراین ضروری است که به زبان ابتدایی که خداوند با واسطه‌های خویش سخن گفته است، یعنی به کتاب مقدس

^۱. Separation method

بازگردیم. این کتاب‌ها برگرفته از زبان طبیعی بشری هستند و برای تفسیر و هرمنوتیک آن‌ها نیازمند حضور و واسطه‌گری انسان هستند (آرکون، ۲۰۰۰م: ۶۷).

۲-۱-۱- سبک تأویل

از نظر محققان، نتیجهٔ تقدم اولویت به فهم معنا، کثرت بی‌نهایت معانی و مدلولات آن‌ها است. در این میان، محققان در میراث فلسفه هرمنوتیکی میان تفسیر مطابق و تفسیر مفارق تفاوت قائل می‌شوند. هدف تفسیر مطابق ایجاد هماهنگی میان قصد الهی و قصد متن است؛ یعنی کشف از دلالتی که اراده الهی در آن است. در مقابل، تفسیر مفارق آن است که دلالت‌های متن را به تکرار درمی‌آورد و به دنبال آن اهداف متن با آنچه هدف صاحب متن است، تفاوت دارد. چنین تفسیری به جهت نقش آن به تفسیر متناهی و نامتناهی دسته‌بندی می‌شود. در تفسیر متناهی، تفسیر تابع قوانین و راهکارهای متنی است. حال آنکه در تفسیر نامتناهی، تفسیر بر اساس خواسته تفسیرکننده است و در آن هیچ محدودیت یا قواعدی وجود ندارد (بوعزه، ۲۰۰۴م: ۱۸۹).

با تحقیق در آثار آرکون درمی‌یابیم که تفسیر وی از متن قرآنی شباهت به تفسیر نامتناهی دارد. او تفسیر مطابق را که مبتنی بر شناخت وجود یک معنای واحد است و آن را یک مفهوم ارتدکس می‌داند، رد می‌کند. توجیه وی آن است که تعدد نامحدودی از معانی و دلالت‌های معانی وجود دارد. بر این اساس، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های قرآن قابلیت آن برای ایجاد معنا یا دادن معنای مداوم است. در باور وی گفتمان قرآنی از حیث داده‌های ساختی، نحوی، معنایی، بلاغی، سبک‌شناختی و ریتم ویژه قرآن با هر گفتمانی در زبان عربی متفاوت است (آرکون، ۱۹۹۶م ب: ۲۷۴). همچنین از نظر آرکون قرآن دارای یک فضای زبانی باز، گشوده و دارای تعدد معانی و گفتمان مجازی و نمادین و درعین حال دارای ساختی الهیاتی است (همو، ۱۹۹۸ م الف: ۱۰۲).

آرکون ضمن آنکه تفسیر نامتناهی را تأیید می‌کند، بر این باور است که با توجه به قرآن به شکل خاص، از روش خوانش جدید قرآن دفاع خواهد کرد. در نظر او، این روش راهی است برای گسست قطعی از نگاه جزم‌گرایانه مطالعات سنتی غربی که منظور وی، مطالعات شرق‌شناسانه است. همچنین در خوانش جدید هر انسانی خود را پیدا می‌کند، چه مسلمان باشد و چه غیرمسلمان. به همین ترتیب، تفسیر با مخاطب‌های گوناگون متفاوت

خواهد شد، مانند اثر ادبی یا هنری که تنها با مشارکت فعال و پس تفسیرهای پی‌درپی قرآن در عصرهای مختلف، نمونه‌ای والا را نمایان می‌سازد. (همان: ۱۶۶) بر این اساس، دلالت‌های قرآن از دیدگاه آرکون دلالت‌هایی است که از تاریخ عبور می‌کند. همچنین به روز بودن و تازگی را قبول می‌کند؛ یعنی تفسیر متن قرآن بر حسب مکان و زمان تغییر می‌نماید (همو، ۱۹۹۶م ج: ۱۴۵).

با توجه به خصوصیت‌های فوق، تفسیر به فعالیت تبدیل می‌شود که بر اساس قوانین اداره نمی‌شود، زیرا دیدگاه مفسر، وجود حقیقت متن را به رسمیت نمی‌شناسد. از این رو، نتیجه تجزیه معنایی این است که «معنای نهایی» و «اصلی» که در آن می‌توان معانی دیگر یا تفسیرها را پیرامون آن راستی آزمایی کرد در پرتو «تأخیر»، همیشه به سوی بی‌نهایت است. با این توضیح که متن همیشه معانی دیگر را برمی‌انگیزد و تا زمانی که معنای تحولی، مطلق و متعالیه وجود نداشته باشد همه خوانش‌ها و تفسیرها مشروعیت و اعتبار دارند و همه متناسب با متن هستند، بنابراین تفکر تفکیکی فرصتی برای ثبات معنا نمی‌دهد و سیر تکاملی در زمان و مکان خود دارد (شرفی، ۲۰۰۷م: ۵۹). افزون بر این، در باور وی، تفسیر در قلب فلسفه معاصر نهفته است. بر اساس دیدگاه فوق، تفسیر مخرج مشترک میان تمدن‌هاست. تمدن‌هایی که به‌طور عملی فاقد هر گونه تمدنی هستند. تفسیر، عصب تمدن و ستون فقرات آن است که در آن تئوری دانش و روش‌های تحرک اجتماعی با هم ترکیب می‌شوند (همو، ۲۰۰۷م: ۷۱).

همچنین آرکون از کاربری زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی، چهار هدف و کارکرد عمده را دنبال می‌کند که عبارت‌اند از:

نخست: پژوهشگر به یک پژوهش عینی گرایانه و به دور از جزم‌اندیشی دست می‌یابد (آرکون، ۱۹۸۷م: ۳۳).

دوم: پژوهشگر با کاربری تجزیه و تحلیل‌های نشانه‌شناسی، می‌تواند میان متون مقدس اصلی و دیگر متون که از طریق هر مونوتیک متن مقدس به دست آمده‌اند، تمایز قائل شود.

سوم: بر اساس این رویکردها، حوزه زبان با تمام واژگان و ساختارهای آن، از دلالت‌های خشک، پیرامونی و موروثی زبان سنتی پاک‌سازی می‌شود.

چهارم: کاربری این رویکردها، به یک روش بنیادین، علمی و فلسفی درباره‌ی واکاوی اندیشه اسلامی منجر می‌شود (همو، ۱۹۹۰م: ۱۷۶).

۲-۲- قرائت تاریخی و انسان‌شناسی

۲-۲-۱- مفهوم قرائت تاریخی

آرکون معتقد است که با وجود وسیع بودن گستره حقیقت دینی در زمان و مکان، همه حقایق دینی تاریخمند است (همو، ۱۳۹۲: ۲۷). وی تحلیل تاریخی خود را از وحی معنایی و کلام شفاهی به نصوص و مصحف منتقل کرده و برای آن‌ها تاریخت این جهانی قائل شده است. او از این تاریخت با عبارت «زَمَكان» یاد می‌کند (همو، ۱۹۹۶م ب: ۳۳). به این معنا که شکل‌گیری و تدوین مصحف و این اسلام تاریخی، تحت تأثیر زمان و مکان بود. پس می‌توان با عبور از روش‌های سنتی تفسیر، آن را پسا ساختارگرایانه به تحلیل انتقادی کشید. وی به دنبال استفاده از نقد تاریخی به اسلام و متون بنیانگذار آن یعنی قرآن کریم، حدیث و شرح‌حال پیامبر (ص) است. او همان روشی که پیرامون مقدسات مقدس در اروپا اعمال شده است را تأیید می‌کند. تعبیر وی در این زمینه چنین است که وقتی برای نخستین بار کتاب‌های «دانیل راس»^۱ که در مورد انجیل نوشته است را خواندم، پرسیدم که آیا می‌توانیم کاری مشابه آن را ویژه قرآن انجام دهیم؟ این نقطه شروع است و این همان چیزی است که کنجکاوی شناختی من را تغذیه می‌کند به همین ترتیب، شروع به کار در زمینه قرآن کردم (همو، ۲۰۰۷م: ۲۶۶). بر این اساس، آرکون می‌خواهد با قرآن، عملی را انجام دهد که صاحب‌نظران نقد تاریخی با انجیل و کتاب‌های مقدس خود در اروپا انجام دادند. در این میان، فیلسوف هلندی «اسپینوزا»^۲، بنیانگذار واقعی انتقاد تاریخی متون مقدس، در پی مطالعه تاریخی خود در عهد عتیق بود. او باور داشت که این متن حاوی مطالب علمی نیست که در تصدیق یا رد واقع‌گرایانه قلمداد شود، بلکه شامل یک گفتمان اخلاقی اسطوره‌ای است (عظمه، ۱۹۹۶م: ۳۲).

آرکون، خو گرفتن وجدان اسلامی را با این مطلب که صفحات موجود میان دو جلد مصحف، عین کلام خدا هستند، دلیل این امر می‌داند که آنان قرآن مکتوب را با گفتار شفاهی قرآن یا قرآنی که به صورت تلاوت خوانده شده، یکسان می‌انگارند و گمان دارند که به خود «أمّ الکتاب» دسترسی دارند. در حالی که اگر از زاویه تاریخی و اجتماعی و انسان‌شناختی به متون مقدس نگریسته شود، بنیاد همه ساختارهای قدسی و متعالی عقل

1. Daniel Ross

2. Spinoza

کلامی سنتی واژگون خواهد شد. در نتیجه صفحات موجود میان دو جلد مصحف، عین کلام خدا تلقی نخواهد شد (آرکون، ۲۰۰۷م: ۸۵-۸۸). او همچنین سرشت سیاسی و خاستگاه روانی را دو انگیزه برای مخالفت مسلمانان با روش نقد تاریخی برشمرده است. وی معتقد است که از جنبه سیاسی، قرآن برای دولت‌های تازه استقلال یافته اسلامی نقش پشتوانه مشروعیت‌بخش را ایفا می‌کند. در مقابل، از جنبه روانی، پس از شکست معتزلیان و دیدگاه آن‌ها درباره خلق قرآن، وجدان اسلامی با این باور انس گرفت که صفحات موجود میان دو جلد مصحف دربردارنده عین کلام خدا هستند. به این ترتیب، آنان قرآن مکتوب را با گفتار شفاهی قرآن یا قرآنی که به صورت تلاوت خوانده شده، یکسان می‌انگارند و گمان دارند که به خود ام‌الکتاب دسترسی دارند. (همان: ۸۵-۸۸) او راه حل‌هایی از بن بست‌های گفتمان دینی را بازخوانی متن قرآن می‌داند و معتقد است قرائت هر نسل از قرآن با قرائت نسل بعدی متفاوت است. همچنین پژوهش هر یک از این قرائت‌ها به ما مجال می‌دهد تا تصویری شفاف و تمام‌قد از پدیدارشناسی وجدان دینی اسلامی به دست آوریم. چنانچه نص قرآنی همواره تفسیرها و متون درجه دومی تولید می‌کند که نماینده همه فرهنگ‌ها و جوامعی هستند که اسلام در آنجا راه یافته است (همان: ۸۸-۹۲). وی همچنین به عنوان یک جامعه‌شناس معتقد است وارد کردن بعد تاریخی در بازخوانی سنت اسلامی، ما را به سوی تمایز گذاری میان اسلام نمادین و اسلام تاریخی که در اثر تسلسل زمانی بررسی‌های جامعه‌شناختی از اسلام نتیجه می‌شود، هدایت می‌کند (همو، ۱۹۸۱م: ۱۰).

آرکون پیش از اینکه شروع به استفاده از انتقادهای تاریخی نسبت به اسلام کند، مهم‌ترین بدیهیات میراث واقعی اسلامی را معرفی می‌کند؛ بدیهیاتی که خود را مطلق و صحیح معرفی می‌کنند. این فرضیه‌ها در نظر وی عبارت‌اند از:

- ۱- اصحاب معصوم هستند و با دقت و صداقانه کلیه متون صحیح و حقایق تاریخی مربوط به رسالت محمد (ص) را به آن‌ها منتقل کرده‌اند.
- ۲- نسل‌های بعدی با هوشیاری انتقادی در انتقال، همان روند نقل میراث مقدس را که از اصحاب گرفته شده است، ادامه داده‌اند.
- ۳- نتایج این انتقال به صورت مکتوب در قرآن و کتب حدیث قابل اعتماد یعنی صحاح، ثبت شده است.

- ۴- تمامی ادبیات و کتاب‌های تاریخی این میراث را تکمیل و حمایت می‌کنند. چنین تکمیلی بر اساس همان استاندارد حساس مورداستفاده در توسعه میراث مقدس است.
 - ۵- محققان کوشا به متون مقدس، متون حقوقی را که مطابق با همان اصول و روش‌های موجود در علم فقه تکمیل شده است، افزوده‌اند.
 - ۶- تمامی متون معتبر که به‌طور کامل در میراث مقدس یکپارچه یا تلفیق شده و کاملاً تحت کنترل میراث مقدس باشد، امکان تولید یک تاریخ دنیوی را فراهم می‌کنند؛ بنابراین این تاریخ به سمت رستگاری بومی یا تاریخ نجات هدایت می‌شود.
 - ۷- خلیفه یا امام در حد حمایت و به‌کارگیری میراث مقدس مشروعیت دارد. این میراث نیز در راستای بازپس‌گیری برای توجیه دولت اسلامی و برقراری مشروعیت آن مورداستفاده قرار می‌گیرد.
- آرکون با توجه به فرضیه‌های فوق، شکل‌گیری عظمت و حاکمیت میراث را دور از هرگونه انتقاد تاریخی می‌بیند (همو، ۱۹۹۶م ب: ۱۷۵).

۲-۲-۲- نقد تاریخی متن قرآن

نخستین موضوعی که آرکون تمایل دارد در معرض نقد تاریخی قرار بگیرد، متن قرآن است. به باور وی، وحی در شرایط و بستر تاریخی ویژه‌ای گردآوری و ثبت شده که هنوز شرایط تاریخی آن تبیین نشده است. بازنویسی داستانی که آن را شکل می‌دهد، یعنی با انتقاد از داستان رسمی تأسیس شده توسط میراث ارتدکس، در پی آن است که دوباره اسناد و مدارک تاریخی را که توانسته به ما برسد، اعم از شیعه، خوارج و سنی را مجدداً به کار ببرد و دوباره از آن استفاده کند؛ بنابراین از هرگونه حذف کلامی یک حزب جلوگیری می‌کند (همو، ۱۹۹۶م ج: ۱۲۶).

آرکون قرآن را با معیار نقد تاریخی و تحلیل زبان‌شناختی و تأمل فلسفی درباره تولید و تحولات معنا و گستره‌های آن و زمینه‌ها و شرایط ظهور و زوال معنا می‌سنجد و بر این باور است که با این روش می‌توان اندیشه دینی را به‌طور کلی نو سازی کرد. این در حالی است که اندیشه اسلامی هنوز در منظومه فکری سده‌های میانه زیست می‌کند و به پیش‌فرض‌های معرفتی آن تکیه دارد. همچنین ارزش‌های اخلاقی و دینی را به‌صورت جزمی درهم آمیخته است و سودای انتشار آن را دارد و به‌گونه تئولوژیک مسلمان را برتر از غیرمسلمان می‌داند

(خلجی، ۱۳۷۷: ۹۵-۹۷). به اعتقاد آرکون، نخستین و بنیادی‌ترین شرط برای صورت‌بندی هر الهیاتی که بخواهد از جزم‌های سنتی^۱ رها شود، این است که نظریه مدرن انسان‌شناختی استعاره، نماد و اسطوره و به‌طور کلی خیال داشته باشد. (همان: ۸۸-۹۲) از دیدگاه او، خیال در انسان ابزاری برای خلاقیت متن و آفرینش‌گری آن است (آرکون، ۱۹۹۰م: ۸-۹). وی از خیال اجتماعی که از نظر تاریخی، در قالب داستان‌های اسطوره‌ای و ادبیات خیالی و استعاره‌ای در متون دینی نمود پیدا کرده است، سخن می‌گوید و بر لزوم واکاوی دینی، براساس همین نگاه تأکید دارد تا به تعبیر خودش، آن‌ها را زیر فشار عقلانیت‌محوری ارسطویی که مفهوم خیال از آن رخت بسته، برهاند (خلجی، ۱۳۷۷: ۹-۱۲). بدین ترتیب آرکون در راستای مشترک دانستن میان ساخته خیال و اسطوره‌پردازی بشر بر این باور است که همه متون، ماهیت مشترکی در اسطوره بودن که یکی از نمادهای خیال است، دارند. از این‌رو، وی می‌گوید که باید به پانزده قرن پیش؛ یعنی دوران قرآن برگردیم و آیات آن را بر اساس انگاره مشخصی که از خدا و رابطه انسان با او در این دوره به‌طور طبیعی و انسانی وجود داشته، تأویل و تفسیر کنیم (آرکون، ۱۳۷۹: ۸۸). او با تبعیت از چنین رویکردی در تفسیر، نتیجه می‌گیرد که در قرآن حقیقت ثابت و ابدی وجود ندارد و تفسیرهای متعددی را می‌پذیرد (همو، ۱۹۹۶م: ۳۶-۴۲).

آرکون نمونه‌هایی از این اسناد ممکن را در کتابخانه‌های خصوصی دروز سوریه، اسماعیلیه هند، زیدیه یمن و علوی مراکش ارائه می‌دهد. از نظر او، کشف این اسناد ما را در اصلاح متن قرآن کمک می‌کند. او معتقد است که تفسیر اسلامی و روایت ارتدکس، شخصیت تاریخی را از چگونگی شکل‌گیری قرآن گرفته و وضعیت تعالی و تقدیس را از آن خود کرده است. در این میان، مسلمانانی که دارای روحیه جزم‌گرایی بودند، حفظ این اسناد را نوعی از انعطاف‌پذیری عقلی و اطاعت معمولی نسبت به خدا می‌دانستند (همو، ۱۹۹۶م: ۱۲۶).

در باور آرکون، در فرآیند بازاندیشی متون دینی، به رویکردهای متعدد نیازمندیم. از نظر وی، رویکردهای اندیشمندان دین، بشری است و نباید احکامی را که ارائه می‌دهند، مقدس و نقد‌ناشدنی تلقی شود. وی بر این باور است که باید با مدرنیته همراه شد و دستاوردهایش را برجسته کرد. آرکون معتقد است که اگر مسلمانان معاصر بپذیرند که در

^۱. Traditional dogma

برابر این رویکردها و علوم مدرن، نگاه بازی داشته باشند، می‌توانند سنگ بزرگی را جابه‌جا کنند و در دیدگاه‌های جزم‌گرایانه خود در خصوص پدیده دینی بازاندیشی کنند (همو، ۲۰۰۱ الف: ۱۹۶). در باور وی، برای برون‌رفت از فضا و نگرش سنتی قرون وسطایی که رهیافتی جز رکود و انسداد ندارد، از رویکردهای مدرن یا به‌طور کلی، از علوم انسانی - اجتماعی بهره جست. از این‌رو، برای راه برون‌رفت از این فضا سه مؤلفه را مطرح می‌کند: بازاندیشی در منظومه اعتقادی مسلمانان، اجتهاد در مبانی و احکام شریعت و تفکری واقع‌گرایانه که حدود دخالت دین در امور اجتماعی را دوباره ترسیم کند. این سه مؤلفه برای همگام شدن با پیشرفت علمی روش‌شناختی‌ای است که اندیشه غرب پیشتر بدان رسیده است (صدیق، ۲۰۰۶: ۱۵۶). آرکون اهداف و کارکردهای متعددی برای رویکرد تاریخی، ترسیم می‌کند که عبارت‌اند از:

نخست: از آنجا که آرکون به دنبال سازوکارهایی برای بررسی چالش فکری، مطالعات مربوط به توسعه و پیشرفت عوامل و مؤلفه‌های آنهاست، برای ساماندهی و سطح‌بندی این سازوکارها به رویکرد تاریخی اهتمام ویژه‌ای دارد؛

دوم: از منظر آرکون، یکی از کارکردهای تاریخی، نقد پدیده‌های دینی و رویکرد لاهوتی است؛ سوم: آرکون معتقد است که رویکرد تاریخی، ابزاری معتبر برای بررسی متون نخستین یعنی قرآن و سنت و اندیشه دینی است. وی در این باره چنین می‌نویسد: دین پدیده‌ای از پدیده‌های زندگی اجتماعی است؛ از این‌رو، می‌توان آن را همانند سایر اوضاع و موقعیت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، توصیف و تفسیر کرد (همو، ۲۰۰۱ ج: ۳۱۴).

۲-۲-۳- نقد حدیث و سیره پیامبر (ص)

آرکون پس از نقد متن قرآن، انتقاد تاریخی را در سنت دنبال می‌کند. وی معتقد است که رویکرد تاریخی ابزاری معتبر برای بررسی متون نخستین (قرآن و سنت) و اندیشه دینی است؛ وی در این زمینه می‌گوید: «دین پدیده‌ای از پدیده‌های زندگی اجتماعی است؛ بنابراین می‌توان آن را همانند سایر اوضاع و موقعیت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، توصیف و تفسیر کرد» (همو، ۲۰۰۱ م: ۳۱۴). یکی از مسائل مهم و محوری در جهان اسلام، موضوع سنت است. در باور آرکون، اصطلاح سنت از معنای متداول آن که به معنای اعمال و گفته‌های پیامبر (ص) و نیز مذهب اهل تسنن است، تفاوت دارد. به گونه‌ای که همه

اعتقادات و عادت‌های تاریخ اسلامی، به جای مانده از عصر تأسیس تاکنون را دربر می‌گیرد. از دیدگاه وی، سنت اسلامی در این تعریف یک متن است و برای تأویل آن، باید از روش‌های تأویل متن بهره برد (همو، ۱۹۹۰م: ۲۱۳). در باور آرکون، تاریخ انسان تا حدود زیادی به تاریخ کره زمین شباهت دارد که در آن طبقه‌های زمین‌شناسی، به‌طور مرتب روی هم انباشته شده‌اند. حرکت انسان و پویایی وی در طول تاریخ نیز سنت را به شکل طبقه‌های به هم پیوسته و مترکمی، تولید می‌کند. بر این اساس، آرکون بر این نظر است که سه طبقه وجود دارد که همیشه به‌صورت مرتب، بالای هم قرار نگرفته‌اند، بلکه در حالت در هم کنشی و مبادله، درون آنچه به‌طور کلی «سنت اسلامی» نامیده می‌شود، قرار دارند. این طبقات عبارت‌اند از:

سطح ژرف: این سطح، شامل قواعد عمده فرهنگی و آداب‌ورسومی می‌شود که پیش از اسلام حاکم بودند و به شکل‌های مختلف، حتی پس از ظهور اسلام نیز ادامه داشتند؛ مانند قوانین محلی و آداب‌ورسوم گروه‌های نژادی مختلف، همچون قبیله‌های بدوی در ایران، افغانستان، اندونزی، آفریقای سیاه و قبایل بربر در شمال آفریقا. هنگامی که اسلام وارد این مناطق شد، با سرزمین‌های خالی از عادات و آداب‌ورسوم، مواجه نشد (همان: ۱۱۶).

سطح دوم: این سطح، بیانگر سنت اسلامی مقدس و ایده‌آل، از منظرگاه هر گروه و مذهب و فرقه اسلامی است. در این سطح، سنت سنی، سنت شیعی، سنت خوارج جای می‌گیرند و این سنت‌ها به‌واسطه مجموعه‌ای از احادیثی که هر یک از این گروه‌ها، آن‌ها را تولید کردند، تحکیم یافته و سنت خود را خط راستین یا اسلام راستین می‌نامد (همان: ۲۴).

سطح سوم: طبقه بالایی و مدرن‌تر را دربرمی‌گیرد که در نتیجه نفوذ استعماری غرب پدید آمد، زیرا استعمار افزون بر تأثیرات اقتصادی و سیاسی، تأثیرات فرهنگی‌ای نیز از خود بر جای گذاشت. این تأثیرات فرهنگ غرب، به‌روشنی در تدوین قانون‌های اساسی مدرن و در نفوذ اندیشه‌ها و نهادهای وارداتی از اروپا، دیده می‌شود. این افکار غربی، با اندیشه‌های اصیل بومی، ادغام شده و پوشش اسلامی به خود می‌گیرند تا مورد پذیرش کنشگران اجتماعی قرار گیرند (همو، ۱۹۸۷م: ۳۰). آرکون در بررسی این سه سطح سنت اسلامی، قائل به برتری خط مشی و گرایش معین یا شخص یا فرقه‌ای بر همتایان خود نیست. این کار را نیز از طریق بررسی اعتقادات و آداب‌ورسوم اسلامی به ارث رسیده از نسل‌های گذشته و از عصر تأسیس اسلام تا زمان حاضر انجام می‌دهد. بازخوانی سنت اسلامی با جستجو و

کاوش در متون برجای مانده و یا از طریق بررسی گفتار و میراث شفاهی عامه مردم، صورت می‌گیرد (همان: ۱۷-۱۸).

حدیث به‌عنوان متن دوم در اسلام از شکل‌گیری اختلاف‌های میان جوامع روایی، یعنی «صحاح» حاصل شده است. آرکون معتقد بود که حدیث هم باید با روش نقد تاریخی خوانده شود و آنچه یک مسلمان امروزه می‌تواند به شکل عقلانی باور داشته باشد آن است که حدیث بیشتر بازتاب عقاید و نیازهای ایثولوژیک مردمان در دوران قدیم است (خلجی، ۱۳۸۹). از نظر آرکون، اگرچه «ابن هشام» نوعی نظم و انضباط تاریخی را با حکایت‌ها و روایاتی که سلف وی از آن بی‌خبر بود معرفی می‌کند، اما حکایت‌های ناشی از سنت شفاهی که شکل و شمایل نمادین و مقدس محمد (ص) را نشان می‌دهد، در تمام داستان‌ها و روایت‌ها مشاهده می‌شود و این سبب ایجاد معنایی خاص از داستان روایی می‌گردد. او به‌جای پیروی از قوانین نوشتن تاریخ به مبالغه‌های خیالی مردمی اهمیت داده است و نسبت به این حقیقت و عناصری که در دیدگاه دانش مدرن به‌عنوان «تاریخی» توصیف می‌شود، بی‌تفاوت بوده است. دلیل آن هم این است که مردم آن زمان و حتی بسیاری از معاصران سنتی ما، تفاوت میان اسطوره و تاریخ را نمی‌شناختند (آرکون، ۱۹۹۶م ب: ۷۲). در باور آرکون، وجود فرهنگ‌ها و عقیده‌های مختلف و روایات و حکایت‌ها و ضرب‌المثل‌ها که به شکل نمادین در قبایل عرب وجود داشت و آن‌ها تلاش می‌کردند آنان را حفظ کنند و به آن‌ها مشروعیت ببخشند، همه این‌ها در مورد دانش موضوعی تاریخی غلبه می‌کند (همو، ۱۹۹۶م ج: ۸۳).

۲-۲-۴- نقد داستان قرآن

آرکون به دلیل این که مهم‌ترین رکن در سنت اسلامی را متن آن یعنی قرآن و سنت می‌داند، بازخوانی سنت را با خوانش زبانی آغاز می‌کند تا ارزش‌های زبان متن را آشکار کند. در این میان، راه تجزیه و تحلیل درک از خداوند، «زبان» است. انسان‌ها نمی‌توانند به‌طور مستقیم به خدا برسند، اما آن‌ها مطابق با فرهنگ اجتماعی و عصری که در آن به سر می‌برند، درک متفاوتی دارند. آن‌ها تصویری از خداوند در ذهن می‌پروراند و سپس تصور می‌کنند که این تصویر خود خداست. به بیان دیگر، انسان‌ها نمی‌توانند به خدا برسند، مگر از طریق واسطه‌گری زبان (آرکون، ۲۰۰۰م: ۲۷۶). آرکون این معنا از زبان دین را ره‌آورد

روش پژوهشی تبارشناسی^۱ می‌داند. از نظر وی، برای رها شدن از اندیشه‌های قرون وسطایی، اندیشه‌ای که تصویری تیره و هراس‌آور از خدا نشان می‌دهد، باید با استفاده از تبارشناسی، عمیق‌ترین ریشه آن را کشف کرد و نشان داد که نخستین بار چگونه شکل گرفته است؛ یعنی در این ارتباط، به نخستین زبانی که خدا به واسطه آن با بشر سخن گفته است، رجوع کنیم (همان: ۸۶-۸۸).

در جمع‌بندی نظر آرکون دربارهٔ وحی و قرآن، می‌توان گفت که وی ماهیت قرآن را اسطوره‌ای و خیالی می‌داند. همچنین بر این اساس برای نمونه در ارتباط با مفهوم خدا، این مفهوم را صرفاً بیانگر نوعی رابطه بین خدا و انسان می‌داند؛ حال این رابطه از نوع یگانه‌پرستی باشد یا بت‌پرستی و شرک، دیگر فرقی ندارد، وگرنه تعیین هر یک از این رابطه‌ها و رد نوع دیگر، به وحی ماهیت‌تئوریک می‌دهد که از نظر او امری غیرموجه است.

۲-۲-۵- تعالی و تاریخ

تعالی یک شیوه فرهنگی گسترده و متداول در جوامعی است که پدیده کتاب مقدس را شناخته‌اند. در اصل، تعالی به معنای تاریخ‌سازی مجدد وقایع است، یعنی تعالی کردن دلیل برای وقایعی که در زمان و مکان اتفاق افتاده است. به‌طور کلی، تعالی، وجه دیگر تقدیس است که فضای متافیزیکی اندیشه دینی و مقولات انتزاعی را تشکیل می‌دهد، زیرا تعالی به تأثیر تاریخ بر جهت‌گیری فکری توجه دارد. در نظر برخی اندیشمندان معاصر، تعالی شرط برای تاریخ و تاریخ‌شکلی برای تعالی است. این ویژگی دنیا است که سازوکارهای تعالی، تقدیس یا اسطوره خود را ابداع کند. یعنی انسان در روابط خود خیال می‌کند، مانور می‌دهد و بازی می‌کند و آن‌ها را به کار می‌گیرد (حرب، ۲۰۰۰م: ۲۰).

همچنین آرکون معتقد است که توجه و مبالغه‌گرایی بنیادگراها به گذشته و کردارهایی که آن‌ها به نام آموزه‌های قرون وسطایی انجام می‌دهند، زمان و تاریخ آن گذشته است. همچنین مردمان امروزی را با این تعالیم کهنه، به کفر سوق می‌دهند و زمینه را برای ایجاد فضایی برای شکل‌گیری آموزه‌های دیگری را فراهم می‌سازند که دارای آزادی بیشتر و به کرامت انسانی احترام بگذارند. از این رو، جریان‌ها و موج‌های جهانی‌سازی که به‌سوی

^۱. Capital research method

جهان اسلام روانه شده‌اند؛ در زمینه ساخت‌گشایی آموزه‌های کلامی قرون وسطایی بنیان‌افکن و تاریک سهم بسزایی دارند (آرکون، ۱۹۹۹م: ۲۶۶).

۲-۳- قرائت انسان‌شناسی

۲-۳-۱- مفهوم قرائت انسان‌شناسی

آرکون، افزون بر رویکرد تاریخی به اسلام و میراث عربی — اسلامی از یک روش انسان‌شناسی، متفاوت از روش سنتی در علم تاریخ استفاده می‌کند. او در این باره می‌گوید که ما فرهنگ‌عامه مانند ضرب‌المثل‌ها، داستان‌ها، اسطوره‌ها، افسانه‌ها و غیره را کنار گذاشتیم، چون موضوع ما عقل است. به بیان دیگر، هدف آرکون، دور کردن مفهوم سنتی و ساده وحی از خوانش ارائه شده از سوی منظومه‌های کلامی درباره‌ی آن است. همچنین گامی فراتر از این خوانش و به صورت کاملاً ملموس، عینی و علمی بردارد. این هدف، یعنی نقد واقعی گفتمان دینی در اندیشه‌ی آرکون، مستلزم کار بست همه‌ی منابع عقلانی و اندیشه ورزی است که علوم انسانی و جامعه در راستای پرداختن به مسئله وحی به طور خاص، در اختیار ما قرار داده است و آن را از فضای معرفت‌شناسی دگماتستی^۱ که آن را در بر گرفته است؛ به عرصه‌های تحلیل و هرمونوتیک سوق دهند. آرکون این روند را «عقل سنجش‌نگر برآمده از مدرنیته» یا «عقل سنجش‌گر آینده‌نگر» می‌خواند که بر نظریه تنازع میان خوانش‌های هرمونوتیکی متمرکز است. متن در بردارنده‌ی جنبه‌هایی از حقیقت است که بدون پربارسازی معنا، به بازنمایی آن یعنی متن می‌پردازد؛ اما بازنمایی این روند از دفاع از یک خوانش هرمونوتیکی و ادامه دادن آن از یک سو و رد همه‌ی اعتراضات بر آن، با وجود اعتبار و چارچوب دار بودن، از سوی دیگر همراه بوده است (آرکون، ۱۹۹۲م: ۶).

۲-۳-۲- انسان‌شناسی مقدس

به باور آرکون، «تقدیس» و «مقدس» در قلب انسان‌شناسی واقع می‌شود. ریشه این تحلیل، به جایگزین کردن اومانیزم^۲ و انسان‌محوری با خدامحوری بازمی‌گردد که در آن، هرگونه نقشی برای خدا خدشه‌دار شده است. حاصل این نگرش این است که به متون دینی بیرون

^۱. Degamatist Epistemology

^۲. Resorist

^۳. Humanism

از حوزه انسانی و جدای از تاریخ و فرهنگ انسانی نگاه نمی‌شود و همه می‌خواهند به گونه‌ای به نقش «انسان» در آن تأکید کنند. در این منظر، خلاقیتِ کردگاری، بیرون از انسان و تاریخ و فرهنگ او نیست، بلکه از ذهن و جان خود او و از متن فرهنگ ظهور می‌کند (حنفی، ۱۹۹۹م، ج ۴: ۱۸۷-۱۹۱). از این رو، با این نوع نگاه، متون دینی امری مقدس و فرا تاریخی نبوده، بلکه حاصل کوشش انسانی بوده است. آرکون خاطر نشان می‌سازد که تقدیس، نمادی است که در آن پیامبر (ص) و اصحابش دوباره اوضاع جدید را رمزگذاری می‌کنند. با این توضیح که همه ارزش‌ها، ادراک‌ها، الگوها، روش‌های ارزیابی و رفتارهای ناشی از گفتمان قرآنی با انجام آداب و رسوم فردی و جمعی با زندگی و کار آمیخته می‌شوند (آرکون، ۱۹۹۶م الف: ۲۴). به بیان دیگر آرکون، وحی را محصولی فرهنگی، عصری و متعلق به آداب و رسوم و فرهنگ سنتی می‌داند.

۲-۳-۳- دیالکتیک مرکز و دو سویه آن

در باور آرکون، متن دینی رهیافتی فرهنگی بر اساس فضای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه است که مبتنی بر شرایط تاریخی و جغرافیایی است. از این رو، وی معتقد است که مرجعیت همه متون دینی برگرفته از فضای فرهنگی است که به آن تعلق دارد. همچنین یک امر مطلق یا انتزاعی خارج از زمان و مکان نیست، بلکه مربوط به جهات و شرایط خاص است (همو، ۲۰۰۷م: ۱۵). بنابراین، آرکون، تفاوتی میان متن بشری و متن دینی قائل نیست و از منظر وی، این دو متن از جهت قوانین شکل‌گیری، ساختار و دلالت معنایی برابر هستند؛ زیرا متن قرآنی مرجعیت خود را از لغت اخذ می‌کند و اگر به فرهنگ رجوع کنیم، درمی‌یابیم که این متن، رهیافتی فرهنگی است. در نتیجه می‌توان گفت که این متن، یک حقیقت مطلق نیست، بلکه یک متن لغوی است و یک متن لغوی مبتنی و مرتبط با زمان و مکان تاریخی و اجتماعی است. بدین ترتیب بر اساس این مبانی و با پشتیبانی قدسی انگارانه از عقل، تأسیس و توسعه یافته است. همچنین از طریق یک مجموعه مدون متنی و لغوی تحقق یافته است (همو، ۱۹۹۶م: ۵۴).

به‌طور کلی، خوانش تاریخی متن دینی آرکون، همان خوانش تاریخی متن دینی ابوزید محسوب می‌شود (ابوزید، ۲۰۰۰م: ۲۷). چنان‌که ابوزید می‌گوید: متون دینی یا بشری، دارای یک قوانین ثابت هستند و منبع الهی این متون، آن‌ها را از مدار این قوانین خارج

نمی‌کند؛ زیرا هنگامی که در عرصه تاریخ و زبان تبلور یافت و در یک روند انسان‌گرایانه قرار می‌گیرد؛ به لحاظ ساختار و مفهوم در عرصه بشری و یک روند واقع‌گرایانه تاریخی با چارچوب خاص قرار گرفته است و میان دو مقوله دیالکتیکی تغییرپذیر و تغییرناپذیر و ثابت است. در واقع متون در حوزه منطوق ثابت هستند؛ اما از نظر مفهومی متحرک و متغیر می‌باشند. از سوی دیگر، مبتنی بر چالش و جدال میان امور پنهان و آشکار است (همو، ۱۹۹۲م: ۳۴).

۲-۳-۴- تاریخ تطبیقی ادیان^۱

تاریخ تطبیقی ادیان، در پی رد و یا اثبات دینی نیست و بدون گرایش و علاقه به دینی خاص، همه ادیان را به یک چشم می‌نگرد. آرکون نیز، دین را به‌عنوان یک پدیده انسانی که برای همه جوامع شناخته شده است، مطالعه می‌کند؛ یعنی به مطالعه ادیان از یک سو و عدم جانبداری از یک دین بر دیگری از سوی دیگر می‌پردازد (همو، ۱۹۹۶م: ۲۸۴).

در باور آرکون، پدیده قرآنی به تحلیل انسان‌شناختی نیاز دارد که به مفسر اجازه تحلیل منظومه تفسیری قرآن اعم از اسطوره، خیال و آگاهی تاریخی را می‌دهد. از این رو، آرکون در برخی موارد یهود، مسیحیت و اسلام را کنار یکدیگر ذکر می‌کند (همو، ۲۰۰۹م: ۲۸۹). وی معتقد است که ادیان توحیدی سه گانه لحظه والای افتتاح مسیر خود را با قداست و تعالی پوشانده‌اند؛ یعنی لحظه آغاز و اولین نقطه شروع خود را به سمت رستگاری ابدی در سرای آخرت. این کار را نیز از طریق مرتبط ساختن زمان دین حق با حکایاتی که وجهه نمادین اسطوره‌ای و شیرین دارد، انجام دادند (همان).

در جمع‌بندی بحث باید به این نکته توجه داشت که برآیند خوانش تاریخی — تأویلی آرکون از نص دینی، فروافتادن در نسبی‌گرایی و از دست دادن هر نوع معیار در ارزیابی و اعتباربخشی به تأویل‌هاست. به این معنا که دلالت ذاتی متن از میان رفته و کثرت معنایی جای آن را خواهد گرفت. با آنکه اصل تاریخ‌مندی معرفت به‌اجمال پذیرفته شده است؛ ولی به این گونه نیست که همه شناخت انسان‌ها و یا شناخت همه انسان‌ها تاریخ‌مند باشد. انسان‌ها در یک عصر و حتی در اعصار گوناگون، فهم‌های مشترک فراوان دارند؛ همچنان که بسیاری از فهم انسان‌ها، نه تنها بر پیش‌فرض‌های گذشته استوار نیست، بلکه

^۱. Comparative history of religions

نابودکننده آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷۹-۲۸۰). چنان‌که بسیاری از صاحب‌نظران بر آنند که با وجود دگرگونی‌های جهان، نه قوانین طبیعی حاکم بر جهان تغییر کرده و نه ذاتیات، نیازها و گرایش‌های فطری تغییر کرده است (عرب صالحی، ۱۳۸۹: ۹۱-۹۳). از منظر قرآن کریم نیز بعدی ثابت و مشترک میان انسان‌های گذشته و آینده وجود دارد و دین ناب الهی بر همین فطرت مشترک و تغییرناپذیر استوار است (روم: ۳۰؛ ر.ک: طباطبائی، ۱۹۷۳ق، ج ۱۶: ۲۶۸). همچنین بسیاری از دریافت‌های دینی از قرآن در حوزه‌های معارف و احکام در طول سده‌های گوناگون ثابت مانده که به ضروریات دین معروف هستند. ایجاد دگرگونی در معارف بشری به بروز تغییر در آن‌ها نینجامیده است و چنانچه قرار باشد با پیدایش تغییر در هر معرفت بشری، تمامی اقیانوس معارف که تفسیر قرآن و فهم آن نیز بخشی از آن است، دستخوش دگرگونی شود، این معانی نیز باید تغییر می‌یافت (لاریجانی، ۱۳۷۰: ۳۰؛ واعظی، ۱۳۷۶: ۳۶-۳۷).

از دیگر سو، مطابق برداشت روشنفکرانی مانند آرکون دیگر نمی‌توان وحی را یک پیام غیبی صادر شده از ملکوت به ملک، تصور کرد. استاد مطهری پس از نقل سخن برخی متجددان درباره داستان‌های قرآن که معتقدند قرآن هدفش مقدس است، داستان‌ها را برای پند و عبرت گرفتن نه برای تاریخ‌نگاری، نقل می‌کند، از این رو ضرورتی ندارد در این مورد فکر کنیم که آیا داستان‌های قرآن تاریخ یا تمثیل برای پند و اندرز است، چنین می‌نویسد: محال است که انبیا در منطق نبوت برای یک حقیقت، یک امر واقع شده را ولو به صورت تمثیل بیان بکنند. قرآن، پیغمبر، ائمه و تربیت شدگان ایمن مکتب محال است که برای هدف مقدس از یک امر نامقدس، برای نمونه از یک امر پوچ، باطل و بی‌حقیقت ولو به تمثیل استفاده کنند. وی در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که ما شک نداریم که تمام داستان‌هایی که قرآن نقل کرده عین واقعیت است. داستانی که قرآن نقل می‌کند، مابعد از نقل قرآن احتیاجی نداریم که تأییدی از تواریخ دنیا پیدا کنیم (مطهری، بی تا: ۱۲۳-۱۲۴). از نظر علامه طباطبائی، قرآن نه یک کتاب تاریخ است و نه مجموعه داستان‌های تخیلی، بلکه کتابی نفوذناپذیر است که باطل از هیچ سو در آن راه ندارد و خود تصریح نموده که کلام خداست و جز حق نمی‌گوید و ماورای حق چیزی جز باطل نیست. برای دستیابی به حق هرگز نمی‌توان از باطل یاری گرفت و قرآن کتابی است که به حق و راه استوار فرامی‌خواند و آیاتش سراسر بر اقبال کنندگان و روی‌گردانان حجت است (طباطبائی، ۱۹۷۳م، ج ۷: ۱۶۵-۱۶۷).

همچنین با توجه به سخنان علامه طباطبائی می‌توان به این امر اشاره کرد که برای قرآن شریف مراتب مختلفی از معنا وجود دارد که در طول یکدیگر واقع شده‌اند و در عرض یکدیگر نیستند تا استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد پیش آید یا مانند عموم مجاز شود؛ همچنان که از قبیل لوازم متعددی هم که برای یک ملزوم واحد است، نمی‌باشد؛ بلکه همه آن‌ها معانی مطابقی‌ای هستند که لفظ به اختلاف مراتب فهم افراد، به‌طور مطابقی، بر آن دلالت دارد (همان، ج ۳: ۶۴).

نتیجه‌گیری


محمد آرکون با استفاده از روش‌های علوم انسانی و اجتماعی و زبان‌شناسی به بررسی میراث اسلامی - عربی پرداخته است. وی درصدد بیان مغالطه‌های تاریخی و خلط میان متن نخستین (قرآن) و متون تفسیری و فقهی و کلامی است. در باور آرکون، در تبدیل قرآن از گفتار شفاهی (وحی) به متن نوشتاری (مصحف)، دگرگونی معنایی صورت گرفته است. گفتمان او در مورد خوانش جدید قرآن و سنت، مبتنی بر روش نقد تاریخی است. در نظر وی، دلیل روش‌شناسی سنتی تفسیری، نیازهای ایدئولوژیک مردمان در زمان گذشته، حکومت‌های ستمگر، فقر فرهنگی و اقتصادی بوده است. به عقیده آرکون، از آنجاکه معنا دیگر به دور از انسان به شکل مطلق خود بنیان نهاده نشده است، بلکه ناشی از فهم انسان از آن معناست؛ پس ساخت بشر محسوب می‌شود. او ذات تفسیر را در اندیشه‌های دینی نمی‌داند. محور توجه او تاریخ است؛ در نتیجه، دور زدن بحران معنا که در دیدگاه متافیزیکی کلاسیک معنا درج شده است، تنها از طریق هرمنوتیک عقل (نقد عقل اسلامی) ممکن می‌شود که مبتنی بر اولویت دادن به درک تولید معنا است. به بیان دیگر، معنا جوهر الهی نیست، بلکه این یک درک انسانی، تاریخی و نسبی و متغیر است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Abdollah Mirahmadi
Fateme Sarlak

 <https://orcid.org/0000-0002-4296-1876>

فهرست منابع

قرآن کریم.

آرکون، محمد. (١٩٨١ م). «الاسلام، التاريخيه و التقدم»، مجله مواقف، شماره ٤٠، ص ٦-٣٩.

_____ . (بی تا). «از اجتهاد به نقد عقل اسلامی»، ترجمه مهدی خلجی، وب سایت آموزشکده

الکترونیکی توانا، آدرس: <https://tavaana.org>

_____ . (١٣٩٢). تاریخ مندی اندیشه اسلامی، ترجمه رحیم حمداوی، تهران: نشر معاصر.

_____ . (١٩٩٦ م الف). العلمنة والدين الاسلام المسيحية الغرب، بیروت: دارالساقی.

_____ . (١٩٩٦ م ب). الفكر الاسلامی قرائه علمیه؛ ترجمه هاشم صالح، بیروت: المركز الثقافی

العربی.

_____ . (٢٠٠٧ م). الفكر الاسلامی نقد واجتهاد، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

_____ . (١٩٩٩ م الف). الفكر الاصولی واستحالة التأصیل، ترجمه هاشم صالح، بیروت:

دارالساقی.

_____ . (٢٠٠١ م) القرآن من التفسیر المورث الی تحلیل الخطاب الديني، ترجمه هاشم صالح،

بیروت: الطلیعة.

_____ . (آذر ١٣٨٦). «قرآن را چگونه بخوانیم؟»، ویرایش سیدعلی آقایی، نشریه خردنامه

همشهری، ش ٢١، سال ٣، ص ٥٦-٥٩.

_____ . (١٩٩٦ م). تاريخية الفكر العربي الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: المركز

الثقافی العربی.

_____ . (٢٠٠٠ م). قضايا فی نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمه هاشم صالح،

بیروت: دار الطلیعة للطباعة والنشر.

_____ . (٢٠٠٩ م). نقد العقل الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعة.

_____ . (١٩٩٩ م). نحو تقييم واستلھام جديدين للفكر الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت،

دارالساقی.

_____ . (١٩٩٦ م د). معارك من أجل الأنسنة فی السياقات الإسلامیة، ترجمه هاشم صالح،

بیروت: دارالساقی.

_____ . (١٩٩٠ م). الإسلام، الأخلاق و السياسه، ترجمه، هاشم صالح، بیروت: مركز الانماء

القومی.

_____ . (١٩٩٢ م). من فصیل التفرقة الی فصل المقال: أين هو الفكر الاسلامی المعاصر؟،

ترجمه: هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

ابوزید، نصر حامد. (۲۰۰۰م). *النص، السلطه، الحقیقه*، بیروت: الدارالبيضاء، المركز الثقافی العربی.
اکبری جدی، صابر. (۱۳۹۳). «تبارشناسی جریان التقاط در مطالعات تفسیری معاصر ایران»، فصلنامه
مطالعات تفسیری، شماره ۱۷، سال ۵، ۱۲۹-۱۵۶.

بوعزه، محمد. (۲۰۰۴م). «رهان التأویل»، *مجلة ثقافات کلیة الآداب البحرین*، شماره ۱۰، ص ۱۷-۲۹.

پالمر، ریچارد. (۱۳۷۷). *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *شریعت در آئینه معرفت*، قم: نشر اسراء.

حرب، علی. (۲۰۰۰م). *نقد النص*، بیروت: المركز الثقافی العربی.

_____ (۱۹۹۹م). *من العقیده الی الثورة*، بیروت: المركز الثقافی العربی.

خلجی، مهدی. (۱۳۷۷). *آرا و اندیشه‌های دکتر محمد ارکون*. تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات
اسلامی.

_____ (۱۳۸۹). «محمد ارکون؛ ناقد رادیکال سنت»، *بی بی سی فارسی*،

آدرس: https://www.bbc.com/persian/arts/arkoun.۰۴_u1۰۰۹۱۵/۰۹/۲۰۱۰

شرفی، عبد الکریم. (۲۰۰۷م). *من فلسفات التأویل الی نظریات القراءة*، الجزائر: منشورات
الاختلاف.

صدیق، شافیه. (۲۰۰۶م). *اشکالیه النهوض فی الفكر الاسلامی المعاصر*، الجزائر: دار قرطبه للنشر و
التوزیع.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۹۷۳م). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسسه الاعلمی
للمطبوعات.

عباسی، ولی الله. (۱۳۸۱). «لوازم و پیامدهای نظریه تجربه گرای و وحی»، *فصلنامه قیاسات*، شماره ۲۶،
سال ۷، ص ۱۰۴-۱۲۲.

عرب صالحی، محمد. (۱۳۸۹). «تاریخ مندی معرفت»، *فصلنامه ذهن*، شماره ۴۴، سال ۱۱، ص ۷۱-۱۰۶.

عظمه، عزیز. (۱۹۹۶م) *العلمانیة من منظور مختلف*، بیروت: دراسات الوحدة العربیة.

لاریجانی، صادق. (۱۳۷۰). *معرفت دینی*، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

مطهری، مرتضی. (بی تا). *سیری در سیره نبوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مرشدی زاده، علی. (۱۳۸۵). «بازسازی اسلام از مسیر شک دکارتی (مروری بر آراء و اندیشه‌های محمد

آرکون متفکر مسلمان الجزایری)»، *نشریه اخبار ادیان*، شماره ۱۹، سال ۴، ص ۳۷-۳۹.

موسوی مقدم، محمد و امیدوار، جنان. (۱۳۸۸). «روش شناسی تفسیر ادبی تاریخ قرآن در دوره

معاصر»، *مجله پژوهش دینی*، شماره ۱۹، سال ۸، ص ۱۱۷-۱۳۰.

واعظی، احمد. (۱۳۷۶). *تحول فهم دین*، تهران: مؤسسسه فرهنگی اندیشه معاصر.

References

- Arkoun, Mohammed. (1981). "Islam, Historicism, and Progress", *Mawaqif Journal*, Issue 40, pp. 6-39. [In Persian]
- _____. (n.d.). "From Ijtihad to Critique of Islamic Reason", translated by Mahdi Khalaji, *Tavaana Electronic Learning Center website*, URL: <https://tavaana.org>. [In Persian]
- _____. (2013). *The Historicity of Islamic Thought*, translated by Rahim Hamdavi, Tehran: Nashr Moasir. [In Persian]
- _____. (1996). *Secularism and the Christian Muslim West*, Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic]
- _____. (1996). *Islamic Thought Scientific Reading*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
- _____. (2007). *Islamic Thought: Critique and Ijtihad*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Saqiya. [In Arabic]
- _____. (1999). *Islamic Fundamentalism and the Impossibility of Founding*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic]
- _____. (2001). *The Quran: From Inherited Interpretation to Analysis of Religious Discourse*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Al-Tali'a. [In Arabic]
- _____. (December 2007). "How Should We Read the Quran?", edited by Seyed Ali Aghai, *Khordadnameh Hamshahri*, Issue 21, Year 3, pp. 56-59. [In Arabic]
- _____. (1996). *The Historicity of Arab Islamic Thought*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
- _____. (2000). *Issues in Critique of Religious Reason, How Do We Understand Islam Today?*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Tali'a for Printing and Publishing. [In Arabic]
- _____. (2009). *Critique of Islamic Reason*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Tali'a. [In Arabic]
- _____. (1999). *Towards the Evaluation and Renewal of Islamic Thought*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic]
- _____. (1996). *Struggles for Humanization in Islamic Contexts*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic]
- _____. (1990). *Islam, Ethics, and Politics*, translated by Hashem Saleh, Beirut: National Development Center. [In Arabic]
- _____. (1992). *From the Division of Difference to the Separation of Argument: Where is Contemporary Islamic Thought?*, translated by Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic]

- Abou Zaid, Nasr Hamid. (1997). *Text, Power, Truth*, Beirut: Dar al-Bayza, Arab Cultural Center. [In Arabic]
- Akbari Jaddi, Saber. (2014). "Genealogy of the Syncretic Movement in Contemporary Interpretative Studies of Iran", *Quarterly Journal of Interpretative Studies*, Issue 17, Year 5, pp. 129-156. [In Persian]
- Abbasi, Valiollah. (2002). "The Requirements and Consequences of the Experiential Theory of Revelation", *Quarterly Journal of Qabasat*, Issue 26, Year 7, pp. 104-122. [In Persian]
- Arab-Salehi, Mohammad. (2010). "Historicizing Knowledge", *Quarterly Journal of Mind*, Issue 44, Year 11, pp. 71-106. [In Persian]
- Azmeh, Aziz. (1996). *Secularism from Different Perspectives*, Beirut: Studies in Arab Unity. [In Arabic]
- Bouazza, Mohammed. (2004). "The Stakes of Interpretation", *Journal of Cultural Studies*, College of Arts, Bahrain, Issue 10, pp. 17-29. [In Arabic]
- Harb, Ali. (2000). *Critique of the Text*, Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
- _____. (1999). *From Belief to Revolution*, Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007). *Shari'a in the Mirror of Knowledge*, Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Khalaji, Mahdi. (1998). *Ideas and Thoughts of Dr. Mohammed Arkoun*, Tehran: Islamic Culture and Communications Organization. [In Persian]
- _____. (2010). "Mohammed Arkoun: Radical Critic of Tradition", *BBC Persian*, URL: https://www.bbc.com/persian/arts/2010/09/100915_u04_arkoun. [In Persian]
- Larijani, Sadegh. (1991). *Religious Knowledge*, Tehran: Book Translation and Publishing Center. [In Persian]
- Motahari, Morteza. (n.d.). *A Journey into the Prophetic Biography*, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Morshedizadeh, Ali. (2006). "Reconstructing Islam from the Path of Cartesian Doubt (Reviewing the Views and Thoughts of Mohammed Arkoun, Algerian Muslim Thinker)", *Journal of Religious News*, Issue 19, Year 4, pp. 37-39. [In Persian]
- Mousavi Moghaddam, Mohammad & Omidvar, Janan. (2009). "Methodology of Literary Interpretation of the Quran's History in Contemporary

Period", *Journal of Religious Research*, Issue 19, Year 8, pp. 117-130. [In Persian]

Palmer, Richard. (1998). *Hermeneutics*, translated by Mohammad Said Hanaei Kashani, Tehran: Hermes. [In Persian]

Sharifi, Abdul Karim. (2007). *From Philosophies of Interpretation to Reading Theories*, Algeria: Al-Ikhtilaf Publications. [In Arabic]

Sedîq, Shafiyeh. (2006). *The Problem of Revival in Contemporary Islamic Thought*, Algeria: Dar Qurtuba for Publishing and Distribution. [In Arabic]

Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein. (1973). *Al-Mizan in Quran Interpretation*, Beirut: Al-Ilmiah Institute for Publications. [In Arabic]

Vaezi, Ahmad. (1997). *Transformation of Religious Understanding*, Tehran: Contemporary Thought Institute. [In Persian]

استناد به این مقاله: میراحمدی، عبدالله و سرلک، فاطمه (۱۴۰۳)، تحلیل قرانت تأویلی و تاریخی محمد آرکون از نص دینی، حکمت و فلسفه، ۲۰ (۸۰)، ۲۳۷-۲۷۲

DOI: 10.22054/wph.2025.50784.1826



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.