نصر حامد ابو زید

نوسازی، تحریم و تأویل

از شناخت علمی تا هراس از تکفیر

ترجمهٔ محسن آرمین

نشر نی

فهرست مطالب

پیشگفتار مترجم ۹
دربارهٔ کتاب ۹
دربارهٔ ابو زید ۱۵
دربارهٔ ترجمهٔ حاضر ۱۸
پیشگفتار ناشر ۲۱

ضرورت نوسازی گفتمان دینی ۳۳

چکیده ۳۵
مقدمه ۴۱
۱. توجیه تاریخی ۴۲
۲. توجیه معرفتی ۴۴
۳. استفادهٔ ابزاری از دین ۴۷
۴. هراس از تأویل عصری ۵۶
۵. دشمنی غرب با اسلام ۵۸
۶. مالزی ۶۶
۷. اندونزی ۶۹
۸. جهانی‌سازی و خدای بازار ۷۶

۹. بحران نقد در ساختار فرهنگ معاصر ۸۲
۱۰. بحران مدرنیته و طرح اصلاح دینی ۸۶
۱۱. دینی و دنیوی: پیوست و گسست ۸۸
۱۲. آیا وحی و تاریخ جدایی‌پذیرند؟ ۹۱
۱۳. عقاید و افکار، انسانی‌کردن وحی ۹۳
۱۴. ساختار سیاسی دین ۹۶
۱۵. بهره‌برداری سیاسی از دین ۹۹
۱۶. نقد گفتمان دینی ۱۰۲
منابع ۱۰۵

هنر و گفتمان تحریم ۱۰۷

چکیده ۱۰۹
مقدمه ۱۱۳
۱. هنر آزادی است: وحشت از آزادی ۱۱۵
۲. فلسفهٔ تحریم و پرسش ازحقیقت ۱۱۹
۳. هنر و دین ۱۲۲
۴. اسلام و هنر ۱۲۵
الف) صورتگری و پیکرتراشی ۱۲۵
ب) موسیقی و آواز ۱۲۸
۵. قرآن جامع هنرها ۱۳۲
دو مقدمه و یک نتیجه ۱۳۲
۶. قرآن اولاً و قبل از هرچیز متنی ادبی است: ۱۳۶
۷. تنش میان وحی و شعر: مخالفت ۱۴۵
۸. اعجاز ادبی و صلاحیت و مرجعیت شعر ۱۵۱
۹. سخن پایانی ۱۵۷
منابع ۱۶۰

دشوارهٔ تأویل قرآن از گذشته تا کنون ۱۶۱

چکیده ۱۶۳
مقدمه ۱۶۷
۱. نبرد اصطلاحات ۱۶۹
۲. دشوارهٔ تأویل در گذشته ۱۷۳
۳. دشوارهٔ تأویل در دوران جدید ۱۸۶
۴. اهل تأویل و اهل تفویض ۲۰۲
۵. امین الخولی و تحکیم پایه‌های روش ادبی ۲۱۱
۶. خاتمه ۲۲۶
منابع ۲۲۷

رویکردی نو به قرآن؛ از متن به گفتار: به‌سوی هرمنوتیکی انسان‌گرا ۲۲۹

چکیده ۲۳۱
مقدمه ۲۳۵
۱. قرآن و مصحف؛ ناطق و صامت ۲۴۲
۲. توجیه و به‌بازی‌گرفتن متن ۲۴۶
۳. قرآن به‌مثابهٔ گفتار ۲۵۲
۴. تعدد صداها، نه یک صدا؛ چه کسی سخن می‌گوید و چه کسی می‌شنود؟ ۲۵۶
۶. گفت‌وگو ـ مناقشه ۲۶۱
الف) با مشرکان ۲۶۱
ب) با مؤمنان ۲۶۴
۷. گفت‌وگو ـ مذاکره ۲۷۰
الف) گفت‌وگو با نصاری؛ از مذاکره تا مجادله ۲۷۲
ب) گفت‌وگو با یهود؛ از مذاکره و مجادله تا جنگ ۲۷۸
۸. پرسش‌های بیش‌تر ۲۸۰
منابع ۲۸۴
نمایه ۲۸۵

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار مترجم

دربارهٔ کتاب

کتاب ***التجدید و التحریم و التأویل بین المعرفة العلمیة و الخوف من التکفیر*** که ترجمهٔ آن از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد، آخرین اثر منتشرشدهٔ مرحوم نصر حامد ابو زید است. این کتاب مجموعهٔ چهار مقاله و سخنرانی از او است. این مقالات در زمان‌های مختلف و به مناسبت‌های گوناگون تحریر شده‌اند، ازاین‌رو از نظر موضوع متفاوت و پراکنده‌اند. همچنین مبانی نظری و فکری یکسانی ندارند؛ به‌ویژه مقالهٔ «رویکردی نو به قرآن: از متن به‌سوی گفتار» با سه مقالهٔ دیگر اختلافی مبنایی دارد.

چنان‌که می‌دانیم ابو زید از تربیت‌یافتگان مکتب نقد ادبی امین الخولی است. وی سال‌های طولانی از عمر علمی خود را در این مکتب سپری کرد. مهم‌ترین و مشهورترین آثار علمی و پژوهشی وی متعلق به این مکتب است. امین الخولی و شاگردانش به قرآن همچون متنی ادبی یا به‌عبارت‌بهتر «اثر برتر ادب عرب» می‌نگریستند. اگرچه اندیشهٔ ابو زید در طول این سال‌ها دستخوش تحولاتی شد و در آثار متأخر خود از دستاوردهای دانش معناشناسی، نقد

تاریخ و دانش هرمنوتیک بهره برد و آرای بحث‌انگیزی دربارهٔ قرآن مطرح کرد، اما همچنان به مبانی این مکتب تفسیری ملتزم بود و به قرآن به‌مثابهٔ یک متن و «اثر ادبی برتر» می‌نگریست. اما مقالهٔ «رویکردی نو به قرآن: گذار از متن به گفتار» که حاصل تأملات وی دربارهٔ قرآن در سال‌های زندگی در اروپاست، حاکی از چرخش بنیادین و خروج او از مدرسهٔ نقد ادبی امین الخولی است.

به‌رغم اختلاف‌های گاه بنیادین مذکور یک ویژگی مقالات این کتاب را به یکدیگر پیوند می‌دهد؛ آن‌چنان‌که می‌توان آن‌ها را ذیل یک عنوان و در یک مجموعه عرضه کرد. آن ویژگی «نوسازی گفتمان دینی» است که در هر چهار مقاله مشترک است. مقالهٔ نخست «ضرورت نوسازی گفتمان دینی» چنان‌که از عنوانش پیداست مستقیماً به این موضوع می‌پردازد. در مقالهٔ دوم ضمن بررسی نسبت دین و به‌طور مشخص اسلام با هنر به نقد رویکرد گفتمان رسمی دینی به مقولهٔ هنر می‌پردازد و ضرورت تغییر این رویکرد را به بحث می‌گذارد. مقالهٔ سوم به بررسی «دشوارهٔ تأویل قرآن» اختصاص دارد. ابو زید در این مقاله ضمن مرور تاریخچهٔ تأویل و سیر تحول آن تلاش‌ها و ابتکارات دورهٔ معاصر در این موضوع را از محمد عبده به‌این‌سو به‌نحوی موشکافانه بررسی می‌کند. او بر این نکته تأکید می‌کند که مسئلهٔ محوری اندیشهٔ دینی از گذشته تا کنون همچنان دشوارهٔ تأویل و چگونگی فهم متن بوده است. او نوسازی اندیشهٔ دینی را در گرو ادامهٔ راه و تکامل ایده‌هایی می‌داند که امثال عبده و امین الخولی در این زمینه مطرح کرده‌اند. نهایتاً مقالهٔ چهارم با عنوان «رویکردی نو به قرآن: گذار از متن به گفتار؛ به‌سوی هرمنوتیکی انسان‌گرا» حاوی طرحی نو و متفاوت در مسیر نوسازی گفتمان دینی است. نظر به اهمیت این مقاله در آن اندکی درنگ می‌کنیم.

ابو زید در این مقاله به تبیین اهمیت تعامل با قرآن به‌مثابهٔ «گفتار» و اثر آن در فهم قرآن وکشف معانی ناپیدای آن می‌پردازد. این ویژگی البته برای

عالمان مسلمان ناشناخته نبوده است، اما آن‌چنان‌که ابو زید تصریح می‌کند، آنان تحت‌تأثیر تلقی «متن‌بودگی» قرآن کم‌تر به وجه گفتاری آن توجه کرده‌اند و در بسیاری موارد به‌کلی از آن غفلت نموده‌اند.

به عقیدهٔ ابو زید قرآن «فقط یک متن نیست» بلکه پیش از آن مجموعه‌ای از پاره‌گفتارهای وحی است که طی بیش از بیست سال و در شرایط مختلف بر پیامبر نازل شده است. متن و گفتار هریک شیوهٔ فهم خاص خود را دارند. به باور او «هر رویکرد جدیدی به قرآن که سرشت اصلی و زندهٔ آن به‌مثابهٔ یک ”گفتار“ را کانون توجه خود قرار ندهد، نخواهد توانست روش هرمنوتیکی زنده و منفتحی در تعامل با قرآن به‌دست دهد». تنها با توجه و تأکید بر وجه گفتاری قرآن است که می‌توان «معنای قرآن» را به «معنای زندگی» پیوند داد و به‌عبارت‌بهتر از قرآن برای ساختن «معنای زندگی» در دوران جدید بهره گرفت. او نهایتاً تأکید می‌کند بیش از آن‌که در پی ارائهٔ نظریه‌ای جدید برای فهم قرآن باشد، قصد آن دارد که توجه مسلمانان را به این نکته جلب کند که قرآن «فقط متن نیست»، بلکه ویژگی‌های گفتار را نیز دارد، ازاین‌رو روش‌های تأویل سنتی مبتنی بر ایده‌های ناسخ و منسوخ در فهم قرآن روش‌هایی ناکارآمد و عقیم‌اند. او تصریح می‌کند هدف وی از این مقاله صرفاً دعوت از مسلمانان جهان به ضرورت درانداختن طرحی نو در نحوهٔ مواجهه با قرآن است. او مسلمانان جهان را به توجه به جنبهٔ گفتاری قرآن و تلاش برای دستیابی به متدولوژی تأویلی جامع و نوین در فهم قرآن فرا می‌خواند.

مهم‌ترین ویژگی و دستاوردی که ابو زید برای نظریهٔ گفتاری‌بودن قرآن ذکر می‌کند این است که برمبنای این نظریه تفسیر قرآن در خدمت یک فهم خاص و ایدئولوژیک و نافی فهم‌های دیگر در نمی‌آید و وسیله‌ای درخدمت تفکرات اقتدارگرایانه نخواهد بود. به‌این‌ترتیب قرآن از چنبرهٔ برداشت‌های اقتدارگرایانه و جزمی ایدئولوژیک خارج شده در متن زندگی با تمام فرازونشیب‌ها و

تعارض‌ها و اختلاف‌ها جاری می‌شود. به تصریح وی «متن انگاری قرآن آن را بازیچهٔ اغراض سیاسی قرار می‌دهد و هر فرقه آن را به معنایی برابر میل و سود خود تعبیر می‌کند. ایدئولوژیک‌کردن قرآن با فرض متن‌بودن آن صورت می‌گیرد و تنها راه ایدئولوژی‌زدایی از آن شناخت سرشت گفتاری آن است».

در نقد نظریهٔ گفتاری قرآن به تقریر ابو زید بسیار می‌توان سخن گفت. احکام و داوری‌های مبالغه‌آمیز و گاه متضاد در مقالهٔ ابو زید حاکی از آن است که این نظریه در اندیشهٔ او هنوز به پختگی لازم نرسیده است. به‌عنوان مثال به نظر می‌رسد داوری‌ها و احکام قطعی دربارهٔ مضرات و آسیب‌های متن‌انگاری قرآن و مزایای گفتارپنداری قرآن خود احکام و داوری‌هایی ایدئولوژیک هستند. ابو زید برای ما روشن نمی‌کند که مستند این احکام و داوری‌های جزمی چیست. آیا مجموعه‌گفتارهایی که طی مدتی طولانی پدید آمده باشند موضوع برداشت‌هایی ایدئولوژیک واقع نمی‌شوند؟ آیا منطقاً نباید از انسانی صاحب اندیشه و حکیم انتظار داشت مواضع و سخنانش در شرایط مختلف با یکدیگر سازگار بوده و از معیارهای دوگانه پیروی نکند؟ آیا منطقاً نمی‌توان دیدگاه‌ها و سخنان مختلف وی را به کمک یکدیگر فهم کرد؟ آیا می‌توان میان فهم متن و فهم گفتار چنان دوگانگی و بیگانگی تصور کرد که ابزار فهم یکی برای دیگری به هیچ‌کار نیاید؟ به‌عنوان مثال آیا چنان‌که او می‌گوید مفهوم‌سازی‌هایی نظیر عام و خاص و مجمل و مبین که در فهم متن به کار می‌روند به کار فهم گفتار نمی‌آیند؟

نظریهٔ جدید ابو زید به‌رغم کاستی‌هایی که به نمونه‌ای از آن اشاره شد، دارای نقاط مثبت و تأمل‌برانگیزی است و توجه به آن حقایق و معانی جدیدی از قرآن را بر ما مکشوف می‌کند که تحت سیطرهٔ نظریهٔ متن‌بودگی قرآن عموماً مغفول واقع می‌شوند. در این نوشتار قصد ما نقد نظریهٔ ابو زید و تبیین نقاط ضعف و قوّت آن نیست. این مهم را به فرصتی دیگر احاله می‌دهیم.

نظریهٔ «گفتاری‌بودن وحی» موضوع برداشت‌های متضاد واقع شده است که می‌توان آن‌ها را به دو دسته برداشت‌های معتدل و رادیکال تقسیم کرد. به‌موجب تلقی‌های رادیکال از این نظریه «وحی به‌صورت شفاهی به پیامبر ابلاغ شده و پیامبر نیز به‌صورت شفاهی آن را به مخاطبان روزگار خود رسانده است». «مصحف‌شدن اتفاقی انقلابی است. تبدیل گفتار به نوشتار گذار از یک ساختار معنا به ساختار معنای دیگری است». «قرآن گفتاری یک‌بار پدید آمده و برای همیشه از میان رفته و بیرون از دسترس است». «با قرآن گفتاری سیاق آن نیز برای همیشه نابود شده، سیاقی که بدون آن معنا امکان‌پذیر نیست. فهم کامل سیاق وحی شفاهی برای ما ممکن نیست چون دسترسی به آن گذشته هرگز برای ما امکان ندارد. در نوشتار، ما سیاق را نه با نگریستن به واقعیت زندگی پیامبر و صحابه که با ارجاع به نوشتارهای دیگر درمی‌یابیم یعنی دال‌های متن به مدلول‌هایی در متن‌های دیگر ارجاع می‌دهند. ما قرآن نوشتاری را جز با روابط بینامتنی آن با متون دیگر ــ از لغت و حدیث و سیره گرفته تا اسباب نزول ــ نمی‌توانیم درک کنیم درحالی‌که مخاطبان گفتار قرآنی نه با ارجاع به متن‌های دیگر بلکه در سیاق زنده و ملموس زندگی واقعی و بستر ادای کلمات، مراد پیامبر را درمی‌یافتند». «تفسیر قرآن به قرآن و همچنین تفسیر موضوعی بی‌معناست». «مصحف ساخته‌ای بشری است که می‌تواند در میلیون‌ها نسخه تکثیر شود. پیوند ما با وحی برای همیشه از میان رفته است». «مصحف عثمان بی‌دردسر و خون‌ریزی به مصحف یگانه و رسمی اسلام بدل نشد. ... قاریانی که مصحف عثمان را قبول نداشتند سر بریده یا به انزوا رانده شدند».[1]

این همه درحالی است که ابوزید در مقالهٔ مذکور نه منکر جنبه‌های متن‌بودگی قرآن شده است و نه فهم قرآن به کمک قرائن و دلالت‌های

---

۱. مهدی خلجی، مقالهٔ «رهیافتی نو به قرآن: از "متن" به "گفتار"»، www.rahesabz.net

درون‌متنی را انکار کرده است، نه بر ازبین‌رفتن «پیوند ما با وحی برای همیشه» حتا اشاره‌ای کرده است و نه... او نه‌تنها به ازدست‌رفتن صورت اولیهٔ وحی معتقد نیست بلکه در همین مقاله تصریح می‌کند «دال‌ها و اشارات وحی گفتاری همچنان در ساخت متن تدوین‌شده در مصحف حاضر است». به اعتقاد او فهم قرآن امری است ممکن اما فهم صحیح قرآن در گرو آن است که علاوه‌بر جنبهٔ متن‌بودگی قرآن به جنبهٔ گفتاربودگی آن نیز توجه کنیم. او در همین مقاله بارها تصریح می‌کند که «قرآن صرفاً یک متن نیست» بلکه به جنبهٔ گفتاری آن نیز باید توجه داشت. او حتا تلاش می‌کند نشان دهد تفسیر قرآن به قرآن براساس نظریهٔ گفتاری‌بودن وحی در فهم قرآن کارآمدتر و زوایا و حقایقی از قرآن را بر ما می‌گشاید که تا کنون مغفول بوده‌اند. بااین‌همه می‌توان پرسید مستندات طرفداران برداشت رادیکال در اثبات مدعیات مذکور چیست. در مقالهٔ ابو زید این مستندات مشاهده نمی‌شود. همچنین ادعاهایی نظیر این‌که «مصحف عثمان بی‌دردسر و خون‌ریزی به مصحف یگانه و رسمی اسلام بدل نشد. ... قاریانی که مصحف عثمان را قبول نداشتند سر بریده یا به انزوا رانده شدند» چنان بی‌پایه و سست‌اند که امروز حتا در میان آن گروه از اسلام‌شناسان مغرب زمین که با قرآن کم‌ترین همدلی ندارند نیز طرفداری ندارد. به نظر می‌رسد علت اصرار و تأکید بر مدعیات مذکور به‌رغم شواهد مخالف بسیار، نتیجه‌ای است که مدعیات مزبور می‌توانند در پی داشته باشند. آن نتیجه چنین است: «مصحف پدیده‌ای بشری» است و «مصحف بشری نمی‌تواند پایه‌ای برای قانون‌گذاری باشد. قانون الهی ناممکن است» بنابراین درک این حقیقت چندان دشوار نخواهد بود که برداشت‌های مذکور معلل‌اند و نه مدلل. برداشت رادیکال از نظریهٔ گفتاری‌بودن وحی هرچه باشد نظر ابو زید نیست و نقد و بررسی آن را باید به زمانی موکول کرد که به‌صورت یک نظریهٔ علمی و مستند به دلایل و مستندات قابل اعتنا ارائه شود.

دربارۀ ابو زید

ابو زید یکی از چهره‌های مطرح و بحث‌انگیز در حوزۀ نواندیشی دینی جهان عرب طی دهه‌های اخیر است. او معتقد بود نواندیشی دینی از دورۀ نوزایی به‌این‌سو به‌رغم مساعی درخور تقدیرش نتوانست افق معرفتی جدیدی را پایه‌گذاری کند و نهایتاً مقهور گفتمان دینی رسمی شد. وی علت این هزیمت را در نقص رویکرد نواندیشی دینی به قرآن به‌مثابۀ مبنای تمدن و فرهنگ اسلامی می‌داند. ازاین‌رو برنامۀ پژوهشی او این بود که ضمن تأکید بر وجه قدسی و آسمانی متن که مشترک میان نواندیشی دینی و گفتمان رسمی بوده است، توجهات را به جنبۀ تاریخی و بشری و فرهنگی متن دینی معطوف کند. این برنامۀ پژوهشی دقیقاً در امتداد ایدۀ امین الخولی مبنی بر نگاه به قرآن به‌مثابۀ یک اثر ادبی برتر بود. به عقیدۀ ابو زید نگاه به قرآن به‌مثابۀ متنی زبانی و تاریخی، به تحولی بنیادین در آگاهی تاریخی و دینی ما خواهد انجامید. طبیعتاً این برنامۀ پژوهشی و اهداف و لوازمی که ابو زید از آن در نظر داشت بدون نقد رادیکال گفتمان رسمی دینی حاکم و به‌چالش‌کشیدن باورهای بنیادین این گفتمان ممکن نبود. اما نقدهای او بحران‌ها و تنش‌هایی را در پی داشت که نهایتاً به صدور حکم ارتداد علیه وی و مهاجرت او از مصر انجامید. این تجربه وجه انتقادی اندیشه‌های او را برجسته‌تر از پیش کرد و از او چهرۀ متفکری را ترسیم کرد که بیش از آن‌که صاحب برنامۀ پژوهشی مشخصی باشد، گفتمان رسمی دینی و نمادها و نمایندگان برجستۀ آن را بی‌رحمانه به نقد می‌کشد و کاستی‌ها و ناکارآمدی‌های آن را برملا می‌سازد. نقدهایی که گاه به افراط می‌گراید و از محدودۀ موازین نقد علمی خارج می‌شود. تحت‌تأثیر همین رویکرد او بیش از آن‌که درپی ارائۀ طرحی مشخص و ایده‌ای نهایی برای نواندیشی دینی باشد، به تعبیر خود درصدد «تغییردادن الگویی بود که

بر اندیشهٔ دینی حاکم است» و در این راه با طرح ایده‌های مختلف همگان را به تأمل و تفکر در آن‌ها فرا می‌خواند. ازجمله در پایان مقالهٔ «رویکردی نو به قرآن: گذار از متن به‌سوی گفتار» که آخرین نظریهٔ اوست تصریح می‌کند «بیش از آن‌که خود را صاحب دعوت و نظریه‌ای بداند که می‌کوشد نسخهٔ خاصی از اسلام ارائه دهد، ... بر ضرورت تداوم روند تفکر و بازاندیشی در میراث و معنای قرآن، بلکه بر ضرورت تلاش مسلمانان ـــ در هر نقطه از جهان ـــ برای برداشتن گام‌هایی بلندتر و فراتر در این راه، به‌منظور تحقق روش تأویلی کارآمد» اصرار می‌ورزد. او همچنین دربارهٔ کتاب ***مفهوم النص*** خود می‌گوید: **«در کتاب *مفهوم النص* می‌خواستم معنای متن را به منصهٔ ظهور برسانم... در این مطالعه مفهوم تاریخ خود را چنان به من نمایاند که قرآن را متنی تاریخی و فرهنگی بدانم ... بااین‌همه در خود کتاب *مفهوم النص* به‌وضوح گفته‌ام که مجال برای مطالعات بیش‌تر و دریافت‌های دیگر وجود دارد** من به این نقطه رسیدم که میان زبان قرآن و رسالت این کتاب تمایز قائل شوم و خود زبان را مقدس ندانم». همچنین **در مصاحبه‌ای در پاسخ به این پرسش که «احساس می‌کنم شما در پرداختن به این موضوع به‌شکل مبنایی و ریشه‌ای تردید دارید...» می‌گوید: «نمی‌توانم سخن شما را انکار کنم. این تردید در درون من وجود دارد اما علت آن ترس نیست بلکه از آن روست که این کار تغییردادن الگویی (paradigm) است که بر ما حاکم بوده است و تغییر نظام معرفتی رایج نیازمند تأسیس نظام معرفتی جدید است. این مأموریت توسط یک شخص و به‌تنهایی محقق نمی‌شود بلکه کاری گروهی است، هنوز در نظام معرفتی‌یی سیر می‌کنیم که شافعی در قرن سوم ایجاد کرد.... برای ایجاد فهمی جدید باید قواعدی الهیاتی باشد که اجازهٔ چنین فهمی را بدهد».**[۲]

---

۲. «قرآن و فرهنگ زمانه»، گفت‌وگو با نصر حامد ابو زید، ***خردنامه***، ش ۲۰، ص ۴۹–۵۱

شاید بتوان گفت که ابو زید در آثار خود بیش از آن‌که در پی ارائهٔ طرحی نهایی باشد، همچون کسی است که با صدای بلند فکر می‌کند. ازاین‌رو در آثار او حتا بین آثاری که به یک فضای گفتمانی مثلاً مکتب نقد ادبی تعلق دارد تهافت کم نیست. درحقیقت در آثار ابو زید ما با یک ابو زید مواجه نیستیم بلکه دست‌کم با دو یا سه ابو زید مواجه‌ایم. ابو زید «رویکرد عقلی در تفسیر» غیر از ابو زید «معنای متن» است و این هر دو غیر از ابو زید «رویکردی نو به قرآن: گذار از متن به گفتار» هستند.

ابو زید در نقادی‌های خود عموماً گفتمان دینی رسمی حاکم بر مصر را هدف می‌گیرد. این از آن روست که او اولاً شناخت دقیقی از این گفتمان دارد و آن را به‌خوبی تجربه کرده و در فضای آن زیسته است. ازاین‌رو نقدهای وی به آرا و دیدگاه‌های نمایندگان گفتمان دینی رسمی کشور مصر محدود نمی‌شود بلکه وجوه و نقش‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آنان را نیز شامل می‌شود. ثانیاً تواضع علمی به او این اجازه را نمی‌دهد که در نقد سایر گفتمان‌های حاکم بر دیگر جوامع مسلمان داوری نقادانه کند. نه بدان دلیل که آن گفتمان‌ها ضعف و سستی ندارند بلکه به این سبب که وی شناخت دقیقی از آن‌ها ندارد. بااین‌همه نمی‌توان وجوه اشتراک گفتمان رسمی حاکم بر جامعهٔ مصر را با گفتمان‌های دینی رسمی دیگر جوامع مسلمان انکار کرد و آن‌ها را از حوزهٔ نقدهای ابو زید به‌کلی خارج دانست.

ویژگی بارز شخصیت ابو زید عدالت‌خواهی اوست. احتمالاً یکی از عوامل شدت نقدهای او علیه گفتمان رسمی دینی که حقوق انسان را نادیده گرفته به تبعیض‌های فاحش رسمیت می‌بخشد، همین ویژگی است. عدالت‌خواهی ابو زید به حوزهٔ مباحث دینی محدود نمانده است، بلکه وی را ملزم به اتخاذ مواضع شفاف علیه قدرت‌های استعمارگر و مسلط جهانی و سیاست‌های تجاوزکارانهٔ آنان علیه ملت‌ها به‌ویژه ملت فلسطین کرده است. تفاوت او با

برخی روشنفکران و نواندیشان دینی این است که موضع صریح و آشکار او در نقد و محکومیت نظام‌های استبدادی حاکم بر جوامع مسلمان وی را از اعلام مخالفت صریح با امریکا و سیاست‌های آن علیه کشورهای درحال توسعه به‌ویژه کشورهای منطقه ازجمله جمهوری اسلامی ایران باز نمی‌دارد. همچنین او در مخالفت قاطع با رژیم اشغالگر قدس و مواضع تبعیض‌آمیز غرب در قبال اسرائیل و اعراب و مسلمانان و یا اسلام‌هراسی کاذب که ازسوی رسانه‌های غرب دامن زده می‌شود، تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

دربارهٔ ترجمهٔ حاضر

این کتاب پیش از این در خارج از کشور به قلمی دیگر ترجمه و منتشر شده است. اما دلایلی چند اقدام انتشار ترجمهٔ حاضر را ضروری می‌نمود. اول آن‌که ترجمهٔ مذکور متأسفانه امکان انتشار در داخل کشور را ندارد. دو دیگر آن‌که پیش از انتشار ترجمهٔ خارج از کشور سه مقاله از چهار مقالهٔ کتاب از صاحب این قلم ترجمه و در فضای مجازی منتشر شده بود و بازنگری و انتشار آن‌ها به‌صورت کتاب چندان ناموجه به نظر نمی‌رسید. به‌ویژه آن‌که آثار متفکرانی چون ابو زید حاوی ظرایف و دقایقی است که ترجمهٔ متفاوت از آن‌ها مصداق تکرار بیهوده تلقی نخواهد شد. ادعای برتری ترجمه یاوه‌گویی است همین‌قدر می‌توانم بگویم هر ترجمه‌ای ویژگی‌ها و محسنات خود را دارد. داوری دربارهٔ این ویژگی‌ها و محسنات در صلاحیت خوانندهٔ محترم است.

در ترجمهٔ کتاب کوشیده‌ام حتی‌المقدور تاآن‌جاکه به روانی سخن لطمه‌ای وارد نشود به متن وفادار باشم. در ترجمهٔ آیات به ترجمه‌های سید جلال‌الدین مجتبوی و عزت‌الله فولادوند اعتماد کرده‌ام. با ذکر نشانی منابع در پاورقی، تا حد امکان در مستندسازی مطالب متن کوشیده‌ام. در این ترجمه فرض برآن بوده است که مخاطبان کتاب، نه‌فقط متخصصان بلکه علاقه‌مندان به مباحث

قرآنی هستند بنابراین هرجا که احساس می‌شد نکته‌ای برای خوانندگان ممکن است مبهم باشد، در پاورقی توضیح لازم ارائه شده است. اگرچه مقام ترجمه مقام نقد نیست و زیبنده نیست که مترجم هرجا با نظر نویسنده همدل نبود، اقدام به حاشیه و توضیح کند، در برخی موارد هرچند اندک ذکر پاره‌ای توضیحات و دیدگاه‌های مخالف اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. خوانندهٔ محترم خود دربارهٔ ضرورت توضیحات مذکور داوری خواهد کرد.

در پایان وظیفهٔ خود می‌دانم از خانم‌ها زهره معینی‌فر و لاله لوح که در بازخوانی ترجمه و رفع پاره‌ای ابهام‌ها در ترجمه بنده را یاری کردند تشکر کنم.

محسن آرمین

۹۵/۷/۸

پیشگفتار ناشر

دوست عزیزم دکتر نصر حامد ابوزید، حدود شش ماه پیش از وفاتش، مجموعه‌ای از نوشته‌هایش را برایم فرستاد و گفت: این را ببین تا وقتی یکدیگر را دیدیم درباره‌اش تصمیم بگیریم؛ ایده‌های زیادی دارم که می‌خواهم دربارهٔ آن‌ها با هم تبادل نظر کنیم.

سه ماه بعد یکدیگر را در بیروت دیدیم. پیش‌تر دربارهٔ تنظیم کتاب و موضوع‌های دیگری که بر آن‌ها اصرار داشت با یکدیگر مکاتبه کرده بودیم. فکر می‌کرد به‌زودی بازنشسته خواهد شد و وقت کافی برای پرداختن به ایده‌هایی خواهد داشت که ذهنش را مشغول کرده بود. اوایل آوریل (نیسان) در بیروت یکدیگر را ملاقات کردیم. به‌محض رسیدن و پیش از آن‌که استراحت کند یا وسایلش را جابه‌جا کند دیدار کردیم. دیدارمان بسیار طولانی بود. به من گفت نباید وقت را تلف کرد و بعد با هیجان به صحبت دربارهٔ موضوع‌هایی پرداخت که ذهنش را مشغول کرده بود. گاه خنده‌ام می‌گرفت از این همه هیجان و شتاب‌زدگی او که مُدام باعث می‌شد موضوع جدیدی را مطرح کند. ابوزید مثل همیشه شاد و پرشور بود. به من گفت: «باشه ابوعلی، منو مسخره

کن!» و هر دو خندیدیم. به او گفتم مگر قرار است من و تو چقدر عمر کنیم که بخواهیم همهٔ طرح‌ها و ایده‌های تو را اجرا کنیم.

اگر بخش‌هایی از آن آخرین دیدار را بیان می‌کنم برای این است که توضیح دهم چرا به خود اجازه می‌دهم این مقدمه را در بیان خلاصهٔ افکار او، بنویسم. من اکنون در برابر یک ضرورت قرار گرفته‌ام؛ ضرورت نوشتن مقدمه‌ای که می‌بایست به قلم «نویسندهٔ کتاب» یا، چنان‌که خود می‌پسندید، «پژوهش‌گر کتاب» که دانشمندی همچون نصر حامد ابوزید بود نوشته می‌شد. می‌گویم «ضرورت» چون ابوزید اکنون نیست و بیان کلمات او برعهدهٔ من است؛ و ازسوی دیگر، آن گفت‌وگو بسیار مهم‌تر از هر گفت‌وگوی دیگری بود که پیش از آن با هم داشتیم. در اولین روزی که وارد بیروت شد دیدارمان پنج ساعت به طول انجامید. روز بعد در خانهٔ من، و با حضور خانواده‌ام، مقدمهٔ کتاب و بخش مربوط به اوضاع جهان عرب به‌طور کلی و به‌ویژه مصر را کامل کردیم. اگر مجبور نبودم روز بعد به سفر بروم، با توجه به حساسیت و اهمیت افکاری که در سر ابوزید می‌گذشت و همچنین اشتیاق او به بحث و گفت‌وگو دربارهٔ افکارش، شاید آن گفت‌وگو در روزهای بعد هم ادامه می‌یافت. مدام به او اصرار می‌کردم که سخنرانی‌ها و مناظره‌های خود را متوقف کند و وقت خود را صرف نوشتن ایده‌ها و موضوع‌هایی کند که به نظرش اهمیت داشتند.

در این نوشتار خواهم کوشید برخی از موضوع‌هایی را شرح دهم که ذهن او را مشغول کرده بودند.

موضوع نخست، مطالعات قرآنی بود که در مجموعهٔ کارهای علمی او مهم‌ترین موضوع به شمار می‌آمد. آرزو داشت با کمک دیگران مؤسسه‌ای علمی ویژهٔ مطالعات قرآنی ایجاد کند؛ این آرزویی بود که همواره برای تحقق آن می‌کوشید. آخرین سفرش به اندونزی به همین منظور انجام شد. مطالعات قرآنی رشتهٔ تخصصی ابوزید بود و ایده‌های فراوانی در این خصوص ذهن

او را مشغول کرده بودند. او درصدد پژوهش‌های مختلف و حتا واکاوی سنت بود و نمی‌دانست از کجا شروع کند. اخیراً نیز ایده‌های زیادی پی‌درپی به ذهنش رسیده و او را به خود مشغول کرده بودند.

موضوع دوم اقدام به تفسیری جدید از قرآن بود. این موضوعی بود که او مدام درباره‌اش حرف می‌زد اما در آخرین دیدارمان گفت هرچند که بارها به این کار اقدام کرده، تصمیم گرفته است دیر یا زود این کار را شروع کند. همچنین گفت تصمیم دارد بخش نخست تفسیرش را به مقدمه‌ای اختصاص دهد که در آن به بررسی انتقادی تفاسیر موجود، تشریح ویژگی‌ها و اهمیت تفسیر جدید، و نیز ارائهٔ مثال‌هایی از روش خود در تفسیر و استنباط معنا بپردازد.

موضوع سوم ترجمهٔ دایرةالمعارف اسلامی بود که دکتر ابو زید خود یکی از نویسندگان آن بود. او این دایرةالمعارف را گسترده‌ترین و علمی‌ترین اثر در حوزهٔ مطالعات اسلامی می‌دانست و معتقد بود فقدان ترجمهٔ عربی آن، کاستی بزرگی به شمار می‌آید. برای این کار زحمات زیادی کشید و ایدهٔ آن را همه‌جا مطرح کرد و سرانجام موفق شد هزینهٔ لازم را برای شروع کار فراهم کند. امیدوارم به‌رغم فقدان دکتر ابو زید عزیزمان این پروژه به انجام برسد.

وقتی برنامه‌هایی را که در نظر داشت مطرح کرد، به او گفتم: «تو همچنان بر نجات این امت از جهل و خرافه در زمانه‌ای محال اصرار داری. نصر عزیز، دوست من، مگر من و تو قرار است چقدر عمر کنیم؟».

با لبخندی آرام و دوستانه پاسخ داد: «ابوعلی، تو خسته شده‌ای. همیشه به من می‌گفتی وقت و انرژی زیادی هدر می‌دهم. حالا وقتش رسیده و من روز چهاردهم اوت بازنشسته می‌شوم و به‌طور کامل در خدمت تو خواهم بود؛ ببینیم تو چند مرده حلاجی».

در آن ساعت‌ها گفت‌وگوی سختی بین ما در گرفت، زیرا موضوع‌هایی که او قصد داشت به آن‌ها بپردازد بسیار دشوار و پرزحمت بودند. هنوز نتوانسته‌ام تصمیم بگیرم که آنچه را در آن دیدار بین ما گذشت بنویسم. آیا اصلاً می‌توانم سخنان متفکری را که سرشار از شوق رویارویی با جهل و خرافه بود بازگو کنم؟ آیا تا زمانی که در این خصوص به تصمیم قطعی نرسیده‌ام حق دارم آن سخنان را بنویسم. دراین‌صورت اگر کسی بپرسد «سند آنچه از ابو زید نقل می‌کنی چیست؟» چگونه می‌توانم درستی گفته‌هایم را ثابت کنم؟

هرچه دوست عزیزم بیش‌تر از ایده‌هایی می‌گفت که قصد داشت به آن‌ها بپردازد، من از آن همه جدیت و عزم و اصرار او بر رویارویی با علل شکل‌گیری وضعیت عقب‌مانده‌ای که در آن به سر می‌بریم شگفت‌زده‌تر می‌شدم.

پس از شنیدن همهٔ حرف‌هایش گفتم: «چه راه سخت و دشواری در پیش داری؟» و او در پاسخ گفت: «این راه فهم قرآن و فهم حرکت پیامبر در همکنشی میان واقعیت و وحی‌یی است که کلام خداوند را به زبان بشر به او ابلاغ کرده و برای مردمان فرستاده است.

«ما باید با به‌کارگرفتن روش‌های جدید در خوانش متن قرآن و با استفاده از واکاوی‌ها و اکتشافات مرتبط با قرآن، افق‌های جدیدی را در مطالعات قرآنی بگشاییم. مطالعات قرآنی جدید باید متن قرآن را به روی زندگی بگشاید و در ساختن حیاتی مشارکت جوید که نور فهم و معرفت، و حق فهم و قرائت و تفسیر متفاوت را بدان بتاباند.

تا وقتی‌که با معرفت علمی که هدفش پویایی تحقیق و تفکر و بالابردن مقام دانش در این امت است با جهل مقابله می‌کنیم و صرفاً مدعی معرفت نیستیم و با جهل به مصاف جهل نمی‌رویم، از آنان که دشمن معرفت و مانع هر نوع نوآوری هستند نباید بترسیم».

دکتر ابو زید لبریز از شور و انرژی بود. از آن دیدار به همین اشارات بسنده می‌کنم و به مطالبی می‌پردازم که دربارهٔ مقدمهٔ این کتاب بین ما مطرح شد.

❀ ❀ ❀

این کتاب مشتمل بر مجموعه‌ای از نوشته‌های نصر ابو زید در آن سفر طولانی است که به‌علت رویارویی با محنت جهل وخرافه ناگزیر از آن شد؛ جهل و خرافه‌ای که او را مجبور به ترک زندگی و ایده‌هایش و ورود به منازعه‌ای تحمیلی کرد.

می‌گویم تحمیلی زیرا سخنی مضحک و سخیف شنیده‌ام مبنی بر این‌که ابو زید خود خواهان وضعی بود که برایش پیش آمد. افراد نادانی که چنین می‌گویند نمی‌دانند که ابو زید را به‌دلیل کتاب‌هایی محاکمه کردند که بیش از پنج سال قبل از محاکمه نوشته بود. مشهورترین کتاب او یعنی ***مفهوم النص*** نزد دارالتنویر بود؛ همان ناشری که دو کتاب نخست او، یعنی ***الاتجاه العقلی فی التفسیر*** (رسالهٔ فوق لیسانس او) و ***فلسفة التأویل*** (رساله دکتری‌اش)، را پنج سال پیش از آن محاکمه منتشر کرده و به‌دلیل مشکلات پیش‌آمده، انتشار ***مفهوم النص*** را به تعویق انداخته بود. من این کتاب را هنگامی که نسخهٔ دست‌نویس آن در دارالتنویر بود خواندم و وقتی دارالتنویر از انتشار آن منصرف شد، به هر وسیله کوشیدم با دکتر ابو زید تماس برقرار کنم و اجازهٔ نشر کتاب را از او بگیرم؛ اما او در ژاپن بود و وقتی که توانستم آدرسش را در ژاپن به دست بیاورم به مصر بازگشته بود. ابو زید را تا آن زمان ندیده و با شخصیتش آشنا نبودم، اما کتابش را منتشر کردم و چند نسخه از آن را برداشتم و به قاهره رفتم و برای اولین بار با او دیدار کردم. خودم را معرفی کردم. با عصبانیت از من پرسید: «آقای محترم! چطور به خودتان اجازه می‌دهید کتابی را بدون اجازهٔ نویسنده منتشر کنید؟» وقتی دلایل و شور و اشتیاقم را برای نشر کتاب توضیح دادم، با یکدیگر دوست شدیم.

کسانی که این سخن سخیف را گفته‌اند که دکتر ابو زید برای کسب شهرت کوشید تا این غوغا را به راه بیندازد، حتا نمی‌دانند که بعضی از مقالات ***نقد الخطاب الدینی*** که آن سر و صداها را به پا کرد پیش از کتاب ***مفهوم النص*** نوشته شده بود، و مقاله‌ای که باعث آن دعوا شد، یعنی ***النص و مشکلات السیاق*** که به بررسی موضوع نشستن «خداوند بر کرسی عرش» پرداخته بود، برای اولین بار پس از محاکمه در ضمن کتابی دیگر منتشر شد. آن‌ها نمی‌دانند که نصر ابو زید از هجرتش خشنود نبود، اگرچه این هجرت اجباری را فرصتی برای افزایش دانش و معرفت در کشورهایی می‌دانست که دانش و معرفت را ارج می‌نهند و عالمان را بر صدر می‌نشانند. در طول سالیان تبعید همواره از این‌که هیچ دولت عربی در جهان حاضر به پذیرفتن او نیست ابراز ناخرسندی می‌کرد. هنگامی که برای اولین بار او را در جهان عرب، یعنی در دمشق، دیدم بسیار خوشحال بود. درحالی‌که به‌همراه بعضی از دوستان مشغول خوردن غذا بودیم به من گفت «ابوعلی! تو را به خدا ببین این‌جا چقدر با هلند فرق دارد. این‌جا دوستان و رفقایت هستند، آفتاب و غذای خوشمزه هست و آن‌جا تنهایی و سرما و غذاهای بی‌مزه».

افزون‌براین و پیش از هرچیز، این افراد نمی‌دانند چگونه بین دانش و معرفتی که ابو زید همواره بدان پایبند بود و تقلید و تکرار و جهل تفاوت بگذارند.

اما دربارهٔ مقدمهٔ این کتاب باید بگویم که قصد ندارم مقدمه‌ای بر کتاب نصر حامد ابو زید بنویسم، بلکه تا حد امکان می‌کوشم با استناد به مواضع او، آن‌گونه که از او شنیده‌ام و در نامه‌هایش برای من نوشته است، آرا و نظریاتش را بیان کنم.

مطالب اصلی این کتاب را سه موضوع تشکیل می‌دهد: نوسازی، تحریم و تأویل.

۱. **نوسازی**: نوسازی موضوعی است که مدت‌ها فکر و ذهن ابوزید پرتلاش و مبارز را برای تحقق جامعه‌ای برتر، برای دموکراسی و سکولاریسم و آزادی اندیشه و پیش از همهٔ این‌ها، برای تحقق عدالت اجتماعی، به خود مشغول داشته بود. شاید به این دلیل که اخیراً بیش‌تر به مصر سفر می‌کرد، اوضاع مصر توجه او را بیش‌تر به خود جلب کرده بود، چراکه برای این کتاب از مقدمه‌ای سخن می‌گفت که در آن به تشریح هم‌پیمانی قدرت دینی و قدرت سیاسی حاکم بر مصر بپردازد که سال‌ها کشور را به ضعف کشانده و سبب شده است مصر نیروی حیات خود، یعنی امید به تغییر، را از دست بدهد و نیروهای اپوزیسیون ضعیف‌تر از آن بشوند که بتوانند خود را به‌منزلهٔ نیروهایی توانا برای تغییر و نوآوری و اصلاح مطرح کنند. در این خصوص تفاوتی بین نیروهای قومی و چپ و سکولار وجود ندارد؛ همگی توان خود را از دست داده‌اند و دیگر با افکار قدیمی خود قادر به جذب مردم نیستند. همچنین است جریان اپوزیسیون اسلام‌گرایی که پس از ناکامی جریان‌های پیش از خود، برای مقابله قدم پیش گذاشت اما وظیفهٔ ورود به مبارزهٔ اجتماعی-سیاسی-اقتصادی به‌منظور نوسازی قدرت و سیاست را به عهده نگرفت. این جریان فقط در پی کسب قدرت است و شعارهای آراسته به ظواهر دینی را راه وصول به قدرت می‌بیند. وقتی با قدرت حاکم مبارزه می‌کند، در راه کسب قدرت مبارزه می‌کند، نه آن‌گونه که انسان‌های پاک‌نیت تصور کرده‌اند که راه آن‌ها نه راه دنیا بلکه راه آخرت است. اپوزیسیون اسلام‌گرا که در جناح چپ نهاد دینی رسمی، شعارهای اسلامی سر می‌دهد معتقد است مبارزه با سکولارها و روشنفکران در اولویت قرار دارد.

درست است که ابوزید وقتی اوضاع را چنین تحلیل می‌کرد مقصودش اوضاع مصر بود، اما مصر درهرحال نمونه‌ای از جهان عرب است؛ چراکه قدرت‌های حاکم عربی با نوسازی مخالف‌اند و امور را وارونه می‌نمایانند.

به جای این‌که خود را خدمت‌گزار جامعه بدانند، فوق جامعه می‌دانند و شکل‌گیری اپوزیسیون حقیقی را برنمی‌تابند و احزاب را تحت سلطهٔ خود دارند و قانون اساسی را در جهت منافع خود تغییر می‌دهند. گاهی هم که خدمتی می‌کنند، گویی به مردم لطف می‌کنند، نه این‌که حق مردم است که به آنان خدمت شود. قدرت حاکم همهٔ آرمان‌هایی را که ملت مصر برای آن مبارزه کرده چنان به شعارهای توخالی و بی‌معنا بدل کرده است که دیگر مردم نمی‌دانند دموکراسی امری مطلوب و شایستهٔ خواستن است یا نه؟ آیا مدرن‌سازی جامعه برای آنان و میهن‌شان مفیدتر است یا این‌که ادامهٔ همین وضع موجود بهتر و کم‌زیان‌تر است؟ آیا مصر باید در به‌دوش‌کشیدن بار قضیهٔ فلسطین مشارکت کند؟ با این‌که اسرائیل هر روز چنگ و دندان تیز می‌کند، دیگر خطر آن احساس نمی‌شود.

قدرت دینی نیز وضعی مشابه وضع قدرت سیاسی دارد. نهاد دین هیچ اپوزیسیون واقعی را برنمی‌تابد و هر نقدی علیه خود را خطری علیه جامعه و علیه دین تلقی می‌کند. قدرت دینی نیز مدرن‌کردن جامعه را خطری علیه موجودیت و بقای خود می‌بیند و دموکراسی را دستاوردی غربی و تهدیدی علیه اسلام و مسلمین تلقی می‌کند. قدرت دینی همچنین خود را از اندیشهٔ آزادی ملی و مسئلهٔ فلسطین کنار کشیده و به خطابه‌های منبری بی‌خاصیت اکتفا کرده است. از مقاومت در فلسطین یا لبنان با عنوان گروه‌هایی ماجراجو سخن می‌گوید که کانون‌هایی از خارج مدیریت‌شان می‌کنند.

این قدرت‌ها بر گردهٔ مردم سوار شده و جامعه را به انقیاد خویش درآورده‌اند و اجازهٔ هیچ نوع نوآوری را نمی‌دهند. لازمهٔ هر طرحی برای تغییر یا نوسازی مواجهه با این قدرت‌هاست؛ مواجهه‌ای که نیازمند شجاعت و آمادگی برای چشم‌پوشی از منافع است.

رویارویی و افشای تزویر گفتمان دینی حاکم، رویارویی با کسانی که بر

مقدرات جامعه حاکم شده‌اند؛ با ترس از نوسازی و نیز با مسئلهٔ آزادی به‌طور کلی، و آزادی بیان به‌طور خاص، ارتباط دارد.

۲. **تحریم**: نصر ابو زید می‌گفت هرگاه جامعه ناتوان شود و سرزندگی و پویایی‌اش کاهش یابد، حوزهٔ تکفیر و تحریم گسترده‌تر می‌شود و برعکس. تحریم اولین چیزی را که هدف قرار می‌دهد نوآوری است. انواع هنرها را آماج حملات خود قرار می‌دهد و به‌هیچ‌وجه به ارزش این هنرها در نمایاندن تمدن ملت‌ها بهایی نمی‌دهد؛ این در حالی است که مصر نمونه‌ای از اهمیت و نقش هنر در تمدن است.

ابو زید به دو چهرهٔ برجستهٔ اسلامی توجهی ویژه دارد: عبدالقاهر جرجانی، کسی که اعجاز قرآن را در صورت‌پردازی‌های هنری و زیباشناسانهٔ آن می‌دید، و سید قطب که وقتی به موضوع هنر در قرآن می‌پردازد، از صورت‌پردازی و خیال‌پردازی و تابلو و نقاشی هنری و... سخن می‌گوید.

۳. **تأویل**: ابو زید در بیش‌تر آثار خود به این موضوع پرداخته است. او در این کتاب این پرسش را مطرح می‌کند که چگونه مواجهه با قرآن، این عظیم‌ترین اثر در فرهنگ عربی، با منطقی محدود، زندگی را بر مؤمنان سخت و دشوار می‌کند، و در نتیجهٔ این برخورد، تأویل در گفتمان دینی معاصر عملاً مذموم و بی‌ارزش شمرده می‌شود. این در حالی است که تأویل یعنی گشودن بابی فراخ پیش روی مؤمنان برای فهم متن قرآن خارج از چارچوب‌های تکراری صاحبان سلطهٔ دینی. با تأویل، باب رابطهٔ میان مؤمن و پروردگار، بی‌آن‌که نیازی به تکرار تفسیرها و تأویل‌های صاحبان گفتمان رسمی دین باشد، گشوده می‌شود. هرقدر راه میان مؤمن و پروردگارش هموارتر باشد ایمان او فزون‌تر می‌شود، اما این ایمان متفاوت با ایمان دیگران است؛ ایمانی است برآمده از درون او و از فکر و اندیشهٔ او، ایمانی است آزاد، ایمانی است

که گاه طریق معتزله را در پیش می‌گیرد و گاه طریق اشعریان را، گاه به راه ابن‌تیمیه می‌رود و گاه به راه ابن‌عربی، گاه روش حنبل را برمی‌گزینند و گاه روش ابن‌رشد را.

وجود تأویل‌های مختلف دلیلی است بر به‌رسمیت‌شناختن حق اختلاف، تکثر دیدگاه‌ها، و حق مؤمن در مبناقراردادن قلب و عقل خود به‌منزلهٔ راهنمای ایمان به حق.

حق اختلاف در تأویل، راهی به‌سوی دانش است؛ کاربست مَجاز است برای فهم آنچه فهمش مشکل است؛ راه دانش و دانشمندان است برای فهم آیات و زبان قرآن و معانی آن؛ راه استفاده از دستاوردهای علمی و زبان‌شناسی و معرفت‌شناسی برای عصری‌کردن و زنده‌کردن قرآن است تا در زندگی مؤمنان همان نقشی را بازی کند که در قرون نخستین ایفا می‌کرد.

از چه می‌ترسند؟ آیا از این می‌ترسند که مرتکب خطا شوند؟ هرگز؛ آن‌ها از این در هراس‌اند که معرفت دینی از انحصار فقیهان خارج شود. از وجود کسانی می‌ترسند که با نظر آنان مخالفت کنند و در معرفتی که مدعی انحصار آن هستند مشارکت جویند. آنان از فروریختن قدرت‌شان می‌ترسند؛ قدرتی که مدام تأکید می‌کنند برآمده از احکام خداوند است تا آن را به قدرتی جاودانه و زوال‌ناپذیر تبدیل کنند.

هر قدرتی که همیشگی و ابدی شود، به بدترین مانع حرکت و پیشرفت در تاریخ و جامعه بدل می‌گردد؛ و به‌ناگزیر باید نیرویی جوان و جدید، که حامل اندیشه‌هایی متفاوت باشد، سربرآورد و جایگزین قدرت پیشین شود. در غیراین‌صورت، جمود و بلکه فروپاشی‌یی که اکنون در متن آن زندگی می‌کنیم تداوم خواهد یافت.

نکتهٔ آخر این‌که این کتاب طی مراحلی با فاصلهٔ زمانی زیاد نوشته شده است. به همین سبب، برخی مطالب در آن تکرار شده است. بنا به عادت،

حذف فقره‌هایی را که دیرپاییِ زمان نوشتن این کتاب موجب تکرار آن‌ها شده بود به دکتر ابوزید پیشنهاد کردم. کتاب را خواندم و نظرات و پیشنهادهای خود را به او دادم و او نیز وعده داد که در ماه رمضان آینده آن‌ها را بررسی و اعمال کند، اما رمضان آمد و ابوزید در میان ما نبود؛ ازاین‌رو کتاب را به همان شکل پیشین خود باقی گذاشتم.

وقتی دوست و برادر عزیزم ابوزید، دست‌نوشته‌هایش را به من داد، از میان آن‌ها این مجموعه را گرد آوردم و مجموعه‌ای از دست‌نوشته‌ها و سخنرانی‌های دیگر باقی ماند. او گفت باید هرچه سریع‌تر از همهٔ این‌ها فارغ شویم و هرچه را ارزش نشر دارد منتشر کنیم و بقیه را رها کنیم، زیرا کارهای دشوار و بزرگی در پیش داریم. اما... چه خسارت بزرگی... اکنون دوست من، این منم که تنها هستم... بدون تو کار را به پایان می‌برم و آخرین کتابی را که دربارهٔ انتشارش توافق کردیم منتشر می‌کنم. بدون تو در انتظار نتایج و فرجام کتاب‌ها و آثارت می‌نشینم.

حسن یاغی

بیروت ۲۰۱۰/۸/۱٤