

An Examination of the Nasr Hamid Abu Zayd's Stance toward the Esoteric Interpretation and Its Criticism based on the Viewpoint of Allama Tabataba'i

Hasan Ali Motiee^{1}, Mohammad Mohammad Rezaei², Ali Allahbedashti³*

1. Ph.D. Student, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

2. Professor, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran

3. Professor, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

(Received: February 6, 2019; Accepted: September 24, 2019)

Abstract

Ta'wil (esoteric interpretation) is one of the main concepts taken into consideration for long by the Shi'a and Mu'tazila for the understanding of the divine verses. The Traditionists have always had a negative view to esoteric interpretation and their exegetes have avoided this concept and have taken this avoidance to be the correct practice. In the modern times, Abu Zayd – a Mu'tazila thinker – deems esoteric interpretation as the true understanding of the Qur'an. He believes that today we can connect with the Qur'an and have a qur'anic life through esoteric interpretation. He also believes that this type of interpretation revives the Qur'an in the modern time. The article at hand uses a descriptive-comparative method to report and criticize the viewpoint of Abu Zayd toward esoteric interpretation based on the viewpoints of Allama Tabataba'i. The findings reveal that what he labels as esoteric interpretation is semantically and conceptually different from what Allama Tabataba'i calls esoteric interpretation. Allama Tabataba'i takes esoteric interpretation an effort to attain the profound knowledge of the Qur'an which cannot be expressed merely by the words, while Abu Zayd considers esoteric interpretation as era-bound understanding of the Qur'an. Of course, there might be a common point between the two stances: the deep understanding of the Qur'an can help solve the present-day and future problems of the human.

Keywords

Ta'wil, Allama Tabataba'i, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhkam, Mutashabih.

*Corresponding Author: hm_3010@yahoo.com

فلسفه دین، دوره ۱۷، شماره ۱، بهار ۱۳۹۹
صفحات ۱-۲۲ (مقاله پژوهشی)

بررسی نظر نصر حامد ابوزید در تأویل و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

حسنعلی مطیعی^{۱*}، محمد محمدرضایی^۲، علی اله بداشتی^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

۲. استاد گروه فلسفه دین، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۳. استاد گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۲)

چکیده

تأویل از جمله مهم‌ترین واژه‌هایی است که شیعه و معتزله از ابتدا تاکنون، برای فهم آیات الهی به آن توجه کرده‌اند. اهل حدیث، همواره به تأویل نگاهی منفی داشته‌اند و گاهی آن را بدعت پنداشته‌اند و مفسران آنها از تأویل اجتناب کرده‌اند و دور بودن از آن را درست دانسته‌اند. در عصر کنونی ابوزید از متفکران معتزلی، راهکار فهم درست قرآن را تأویل می‌داند؛ وی بر این اعتقاد است که با تأویل می‌توان امروز با قرآن ارتباط برقرار کرد و زندگی قرآنی داشت و در جهان امروز به قرآن حیات مجددی داد. در این نوشته با روش توصیفی - تطبیقی دیدگاه ابوزید درباره تأویل را بر اساس نظر علامه گزارش و نقد می‌کنیم. نتایج نشان داد آنچه او تأویل می‌خواند، با آنچه طباطبایی تأویل می‌داند به لحاظ معنا و مفهوم اختلاف شگرفی دارد. طباطبایی «تأویل» را تلاشی برای دستیابی به معارف عمیق قرآن می‌داند که الفاظ را یارای بیان آن نیست؛ ولی ابوزید تأویل را عصری کردن فهم قرآن می‌داند. البته شاید بتوان وجه جمعی برای آن دو پیدا کرد و آن اینکه با فهم عمیق قرآن، می‌توان مسائل امروز و فردای بشر را حل کرد.

واژگان کلیدی

تأویل، علامه طباطبایی، محکم، مشابه، نصر حامد ابوزید.

مقدمه

یکی از مباحث مهم در علوم اسلامی به‌ویژه قرآن‌پژوهشی، بحث از «تأویل» است. از زمان آغاز نزول قرآن، درباره تأویل دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است و اندیشمندان بر مبنای گرایش‌های متفاوت به تأویل نگریسته‌اند. در این میان اندیشمندان شیعه همواره به تأویل نگرش مثبت و برخلاف آنان، اهل سنت به تأویل نگاهی منفی داشته‌اند و آن را مترادف با بدعت دانسته‌اند. در دوران معاصر گروهی از اندیشمندان مصری، با جدیدترین دستاوردهای علوم بشری به‌ویژه علوم‌ی که خاستگاه غربی دارند، به تأویل نگریسته‌اند و آن را به‌عنوان راهکاری برای فهم آیات قرآن به‌کار برده‌اند. نصر حامد ابوزید (۱۹۴۳ - ۲۰۱۰) که از اندیشمندان مصری بود، از جمله مهم‌ترین این اندیشمندان محسوب می‌شود که با رویکردی اعتزالی (عقل‌گرایی بشری) به نظریه پردازی درباره تأویل پرداخته است. در این نوشتار، معنای واژه تأویل در نظر نصر حامد ابوزید بر اساس تعریف مفسر بزرگ قرآن، علامه طباطبایی نقد شده است.

برای بیان نظریه ابوزید به آثاری وی استناد شده است. کتاب «مفهوم نص» به اقرار خودش دربردارنده مهم‌ترین و آخرین نظریات او درباره «وحی» و تأویل است. لذا تلاش شد به این کتاب (مفهوم نص) استناد شود.

مشتقات واژه تشابه (متشابهات، متشابهاً و متشابه) در قرآن در مجموع شش بار به‌کار رفته؛ اما فقط در آیه هفتم سوره آل عمران، آیات الهی قرآن، به دو بخش «محکم» و «متشابه» تقسیم شده است.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»

اوست خدایی که قرآن را بر تو فرستاد که برخی از آن کتاب، آیات محکم است که اصل و مرجع سایر آیات کتاب خداست و برخی دیگر متشابه است و آنان که در دلشان میل به باطل است، از پی متشابه رفته تا به تأویل کردن آن در دین راه شبهه

و فتنه‌گری پدید آرند، در صورتی‌که تأویل آن را کسی جز خداوند و اهل دانش نداند؛ گویند: ما به همه کتاب گرویدیم که همه از جانب پروردگار ما آمده، و به این (دانش) تنها خردمندان آگاهند».

پیشینه موضوع

آثاری که درباره تأویل در دیدگاه دو متفکر، علامه طباطبایی (ره) و نصر حامد ابوزید نوشته شده است، مانند «چالش با ابوزید» (مجموعه مقالات جریان‌شناسی نواعترال) محمد عرب صالحی و دیگران؛ «نقد تقریر ابوزید از تاریخ مندی قرآن» اثر احمد واعظی و «نقد و بررسی دیدگاه نصر حامد ابوزید درباره چیستی وحی قرآنی» جواد گلی، محتوای این نوشته را پوشش نمی‌دهند و آسیبی به نو بودن آن وارد نمی‌کند، زیرا در این مقاله تعاریف دو متکلم مقایسه می‌کنیم و در نهایت یکی را بر دیگری برتری خواهیم داد. در این اثر سعی می‌شود که به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که تعریف‌های این دو بزرگوار از تأویل چیست؟ و اتقان و ترجیح از آن کدام تعریف است.

شان نزول آیه هفتم سوره آل عمران

در آیه هفتم سوره آل عمران به دو دسته محکم و متشابه تقسیم شده‌اند. برای شناخت دقیق محتوای این تقسیم‌بندی، اشاره‌ای به شان نزول، خالی از فایده نیست.

در شان نزول آیه هفتم سوره آل عمران در تفسیر نور الثقلین، حدیثی از امام باقر(ع) نقل شده است که چند نفر یهودی به اتفاق حی بن اخطب و برادرش، خدمت پیامبر(ص) آمدند و با ذکر حروف مقطعه «الم» بر حسب ابجد (الف = ۱، لام = ۳۰، میم = ۴۰) عمر جامعه اسلامی را ۷۱ سال تعیین کردند. پیامبر(ص) فرمود: چرا سایر حروف مقطعه مانند «المص» و «الر» را در نظر نگرفته و عمر اسلام را محاسبه نمی‌کنید؟ (مکارم شیرازی، ج ۲: ۳۲۰ و ۳۲۱).

همچنین در تفسیر «فی ظلال القرآن» شان نزول دیگری ذکر شد که به لحاظ نتیجه با شان نزول فوق یکی بوده و آن چنین است: عده‌ای از مسیحیان نجران نزد پیامبر

اسلام (ص) آمدند و تعبیر قرآن درباره حضرت مسیح (ع) «کلمه الله روحه» را مستمک خود قرار داده و با این قصد که برای تثلیث و خداانگاری مسیح (ع) توجیهی قرار دهند و آیات بی‌شمار قرآن را که هرگونه شرک و مثل خداوند را نفی می‌کند، نادیده بگیرند. آیه هفت سوره آل عمران نازل شد و به آنها پاسخ قاطعی داد (مکارم شیرازی، ج ۲: ۳۲۰).

برای شناخت تأویل ضرورت دارد که به موضوعات معنانشناسی تأویل، کاربست تأویل، انواع تأویل، تاریخچه رویکرد تأویل و شرایط مؤول، از نگاه نصر حامد پرداخته شود. سپس آنها بر اساس اندیشه علامه تطبیق و نقد شوند.

گروهی از قرآن پژوهان بر این نظر هستند که فقط آیات متشابه دارای تأویل است. در حالی که همه آیات الهی (قرآن) دارای تأویل است و بین آیات محکم و متشابه فرقی وجود ندارد (طباطبایی، ج ۳: ۴۹).

مبانی فکری و معرفتی

با بررسی آثار و اندیشه های علامه طباطبایی (ره) از جمله «تفسیر المیزان» و سایر کتب ایشان می‌توان مبانی اندیشه وی را تلاش برای نشان دادن هماهنگی بین تمامی آیات قرآن دانست و اینکه هیچ اختلافی در آنها وجود ندارد. مبنای دیگر اینکه همه آیات حول سه محور توحید، معاد و نبوت نازل شده اند. دیگر اینکه عقل بشر قدرت فهم و درک آیات الهی را دارد. لهذا با تبحر کم نظیری که در تفکر عقلی داشت، برای هر آیه دلیل عقلی و تأییدی جست‌وجو و آن را بیان کرده‌اند (جوادی آملی، مقدمه المیزان: ۲۱).

سومین بنیان اندیشه ایشان بی‌نیازی قرآن از غیر خودش است. قرآن برای اینکه درک شود به غیر خودش نیازی ندارد و همه انسان‌ها به اندازه وسع معرفتی خویش، توان فهم قرآن را دارند.

در کلیت اندیشه ابوزید می‌توان دو مبنای برجسته را بیان کرد: اول) عقل‌گرایی اعتزالی که همه اندیشه او را فراگرفته است. وی اصول معرفت‌شناختی معتزله را برای فهم عقلانی وحی الهی کارآمد می‌داند، لذا در موضوع تأویل به دنبال تعریفی عقلانی از آن است؛

دوم) تاریخ‌مندی وحی به‌ویژه قرآن، مراد از تاریخ‌مندی ابوزید این است که وحی قرآن در تاریخ به وجود آمده و مقید به عقل مخاطبان و مطابق فرهنگ عصر نزول است (ابوزید، ۲۰۰۷: ۲۸۷).

معنای لغوی تأویل

۱. تأویل را به معنای تعبیر خواب آورده است. او می‌گوید.

تأویل الاحادیث همان تعبیر خواب است. این نکته از جایگزینی کلمه «احلام» به جای احادیث، در آیه دیگری از سوره یوسف روشن می‌شود، وقتی پادشاه از اطرافیان خود خواست که خوابی را که دیده و او را آشفته کرده است، «معنا و تفسیر کنند» (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۷۶).

نصر حامد بر این اعتقاد است که علت اینکه خواب در سیاق تأویل و تعبیر «حدیث» نام گرفته، این است که تأویل‌گر خود رؤیای دیده‌شده را تأویل نمی‌کند، بلکه آنچه را از خواب دیده‌شده به زبان آورده، تأویل‌گر آن را تأویل و تعبیر می‌کند. یعنی آن کلامی که از تصاویر رؤیا به زبان آورده است را تعبیر می‌کند؛

۲. معنای دیگری برای تأویل، خبر از رویدادی است که در آینده نزدیک اتفاق خواهد افتاد و هنوز پیش نیامده است. یعنی تأویل به معنای نوعی پیشگویی از حوادثی است که اتفاق خواهد افتاد. لذا آن را «تأویل الافعال» نام گذاشته است.

وی این معنای تأویل را از داستان موسی و خضر علیهما السلام (اعمال وی و پاسخ‌هایش به موسی) برداشت کرده است. در حقیقت می‌توان گفت: معنای تأویل، بیان دلالت پنهان کارهاست که این دلالت قابل کشف نیست، مگر به واسطه علم لدنی که به فرد خاصی (مثلاً پیامبر) اعطا شده است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۷۹ و ۳۸۰).

به نظر می‌رسد که معنای تأویل در دو مورد گفته شده، تأویل بازگشت به اصل شیء (فعل باشد یا سخن و حدیث) برای کشف دلالت و معنای آن است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۰)؛

۳. سومین معنای لغوی تأویل رسیدن به «غایت و هدف» است.

نصر حامد این معنای به غایت رسیدن تأویل را با استناد به شعر اعشی قائل شده است.

با این توضیح که تأویل معنای «مراقبت کردن» از چیزی در راهی بوده که پیش‌برنده و رو به جلوست تا به مقصد و هدف برسد (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۱).

علی آنها کانت تاویل حبها تاویل ربعی السقاب فاصحبا

ابوعبیده در شرح و تفسیر این بیت اعشی می‌گوید که: «عشق آن زن در دلش اندک بود؛ آنقدر پایداری کرد تا سرانجام عشق همدم او شد، همانند این بچه شتر نوزاد که هر دم رشد می‌کند تا مانند مادرش بزرگ شود و همدم و همراه شود» (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۱).

کلمه تأویل از ماده عربی «اول» به فتح همزه و سکون واو، به معنای رجوع است و هرگاه به باب تفعل برده شود، برگرداندن، معنا می‌دهد. هرگاه «تأویل قرآن» گفته می‌شود منظور منبعی است که معرفت‌های قرآنی از آن نتیجه گرفته می‌شود. مرحوم علامه طباطبایی (ره) تأویل را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «تأویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی چه «احکامش» و چه «مواعظش» و چه «حکمت‌هایش» مستند به آن است، چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی هست، چه محکم‌ش و چه متشابهش» (علامه طباطبایی، ج ۳: ۷۵). در این تعریف، تأویل فراتر از یک روش دیده شده و یک حقیقت است که دانای به آن، به حقیقت آیه دست خواهد یافت و از ظاهر آیه گذر می‌کند و غرض اصلی آن را خواهد دانست. تأویل «مفهوم» حقیقی لفظ آن نیست، بلکه تأویل «حقیقتی عینی» است و وجود خارجی دارد.

چنانکه از تعریف برمی‌آید تأویل، عام است. یعنی همه آیات قرآنی دارای تأویل هستند و اینکه برخی مفسران تنها آیات متشابه را دارای تأویل دانسته‌اند، درست به نظر نمی‌رسد. بر اساس تعریف تأویل از منظر علامه طباطبایی، همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه و آیات الاحکام و آیات موعظه‌ای و ... همگی دارای تأویل هستند. وی غرض از تأویل را شناخت امری عینی دانسته که دارای مقام بلند و والایی است که این مقام در چارچوب و الفاظ نمی‌گنجد و چون باری تعالی می‌خواسته با انسان سخن بگوید، به ناچار از الفاظ استفاده کرده است. علامه می‌فرماید: «این حقیقت (تأویل آیه) از قبیل مفاهیمی که به ذهن می‌رسد، نیست، بلکه امری عینی است و به لحاظ بلندی مقام ممکن نیست در چهاردیواری

الفاظ جای گیرد و اگر خداوند تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش درآورده است، در حقیقت چون که با کودک سروکار افتاده است، خواسته ذهن بشر را به گوشه و روزنه‌ای از حقایق نزدیک سازد» (علامه طباطبایی، ج ۳: ۷۵). به خوبی روشن می‌شود که همه آیات قرآن دارای تأویل هستند.

تأویل یعنی رجوع؛ در باب تفعیل معنای «برگرداندن» را می‌دهد و مراد از تأویل آیات متشابه، برگرداندن آیه به یک مرجع و مأخذ است. لذا تأویل قرآن یعنی برگرداندن قرآن به منبع و مأخذی که معارف آن، از آنجا گرفته شده است (طباطبایی، ج ۳: ۳۵).

در نگاه علامه «تأویل» معنای «بازگشت» را می‌دهد و این بازگشت دارای مفهوم خاصی است و با بازگشت و برگشت فردی از سفر به وطن و برگشت دادن کتابی به کتابخانه توفیر می‌کند.

دلیل این معنا آیات ۷۷ و ۸۲ سوره کهف هستند.

سَأْتِيَنَّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا.

ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا.

در این آیات نشان داده می‌شود که آنچه در ذهن موسی (ع) از افعال خضر (ع) ترسیم شده، با آنچه غرض خضر (ع) بود، به طور کامل متفاوت است. پس منظور از تأویل در آیات سوره کهف (آیات بالا و آیات ۷۷، ۸۲ و ۸۴) برگشت (مراجعه) هر کاری به صورت و عنوان واقعی آن است (طباطبایی، ج ۳: ۳۷ و ۳۸). باید اضافه کرد که تأویل مذکور با اندکی تفاوت در آیات سوره یوسف، همان معنای «بازگشت» را می‌دهد. تفاوت این است که تأویل در این آیات مراجعه مثل به مُمَثَّل است

در سوره یوسف می‌فرماید:

«إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي

سَاجِدِينَ» (یوسف: ۴).

و همچنین می‌فرماید:

«وَرَفَعَ أَبْوَيْهَ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف: ۱۰۰).

ملاحظه می شود که در این آیه، واژه تأویل برای پیشامدهایی به کار رفته است که سرانجام رؤیا به آن پیشامد منتهی می شود. آنچه صاحب رؤیا در خواب می بیند، صورت و نمونه و مثالی از آن پیشامد است. بنابراین رابطه و نسبتی که میان پیشامدها و رؤیاها برقرار است، همان نسبت میان صورت و معنا محسوب می شود؛ صورتی که معنا به آن صورت جلوه می کند..

به عبارت دیگر نسبتی میان حقیقت تجسیم شده با مثال آن حقیقت است، همانند آن آیاتی که در داستان موسی و خضر(ع) بیان شد (طباطبایی، ج ۳: ۳۷ و ۳۸).

گروهی تأویل را این گونه معنا کرده اند که تأویل یعنی آن معنایی که با ظاهر آیات مخالف است. مرحوم علامه طباطبایی با این نظر که تأویل به معنای «مخالف ظاهر لفظ» باشد، مخالف بوده و بر این اعتقاد است که این معنا (مخالف ظاهر لفظ) کاربردی جدید و مربوط به بعد از دوران نزول است و دلیلی بر درستی آن وجود ندارد (طباطبایی، ج ۳: ۴۰).

از مجموع آنچه در معنای تأویل در منظر علامه طباطبایی بیان شد، تأویل داشتن آیه ای به معنای این است که آیه از منبع معرفتی سرچشمه گرفته و برای درک آن، آن آیه را به منبعش برگشت می دهیم. این برگشت دادن همان تأویل است. همچنین حسب نظر ایشان آیات وحی همگی دارای تأویل هستند و داشتن تأویل به آیات متشابه اختصاص ندارد. و اینها به این اشاره دارد که تأویل از مفاهیمی نیست که معنا و مداول لفظ دارند، بلکه امور خارجی و عینی است و هرگاه گفته شود آیات قرآن دارای تأویل است، وصف تأویل، وصف متعلق آیات است نه خود آیات (طباطبایی، ج ۳: ۴۱).

کاربست اصطلاحی تأویل

بعد از این توضیحات می توان تعریف تأویل را از منظر نصر حامد ابوزید این گونه بیان کرد

که: «تأویل یک حرکت است، حرکتی ذهنی از نقطه اول به نقطه دوم برای فهم و دانستن و شناخت پدیده‌ای؛ نقطه اول مواجهه با پدیده است که از آن شناختی نداریم، ولی با حرکت از این نقطه (این حرکت ذهنی است) به نقطه ثانوی (برای کسب شناخت) این شناخت به دست خواهد آمد». نصر حامد می‌گوید: «...اکنون که کلمه تأویل هم به معنای "رسیدن به غایت" است. وجه اشتراک این دو معنا دلالت بر حرکت است که از وزن صرفی تفعیل نیز برمی‌آید. می‌توان گفت که تأویل عبارت است از حرکت شیء یا پدیده‌ای یا در جهت بازگشت به اصل و ریشه‌اش یا در جهت رسیدن به غایت و عاقبت آن، همراه با تدبیر و مراقبت از آن. اما این حرکت مادی نیست، بلکه حرکتی ذهنی و عقلی در فهم پدیده‌هاست. دلیل این امر آنست که در تمامی کاربردهای تأویل که تاکنون بررسی کردیم، این کلمه به الفاظی چون "احلام"، "رؤیت"، "حب" یا "فعل" اضافه شده است و تأویل مضاف به این الفاظ نیز به معنای حرکتی ذهنی برای کشف اصل و ریشه (با رجوع به آن) یا رسیدن به غایت و عاقبت (با تدبیر و مراقبت از آن) است.

بررسی معنای تأویل در نگاه ابوزید ما را به نتایج زیر می‌رساند:

۱. ایشان تأویل را برخلاف گذشتگان که آن را مذموم می‌شمردند، امری مستحسن و بلکه واجب می‌داند که سبب زنده شدن قرآن و «معنابخشی به زندگی» است؛
۲. ایشان برای تأویل معنایی وسیع و گسترده‌تر از تفسیر قائل است. برای اینکه تأویل را یک حرکت فکری و ذهنی برای شناخت و کسب معرفت و رسیدن به علم و آگاهی می‌داند (نصر حامد ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۵).

نویسنده کتاب «معنای متن» همواره در تبیین کاربرست تأویل، آن را با تفسیر بیان می‌کند و بین این دو و رابطه عمیق برقرار می‌کند. در عین حال که تأویل و تفسیر را یکی نمی‌داند. فرایند تفسیر همواره نیازمند «تفسره» یا واسطه‌ای است که مفسر با نظر و دقت در آن به کشف مراد خود نائل می‌شود، اما تأویل «فرایندی» است که همواره به این واسطه نیاز ندارد، بلکه گاه مبتنی بر حرکت ذهن در کشف «اصل» پدیده‌ها یا پی‌جویی «عاقبت» آنهاست. به بیان دیگر، تأویل شاید بر پایه رابطه مستقیم میان «ابژه» و «سوژه» صورت

پذیرد، حال آنکه در تفسیر این رابطه مستقیم نیست، بلکه به کمک واسطه است. این واسطه گاه متنی زبانی و گاه شیء نشانگراست؛ در هر دو صورت به این واسطه نیازمندیم که خود به مثابه نشانه‌ایست که از طریق آن، فرایند فهم موضوع توسط فاعل شناسا صورت می‌پذیرد (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۵).

نقد و بررسی

لازمه این تعریف جداانگاری جدی بین تفسیر و تأویل است. یعنی نصر حامد بین تفسیر و تأویل فرق قائل است و آن دو را یکی نمی‌داند و مفسران را کسانی می‌داند که به دنبال معنای مفردات و آیات هستند. اکنون سؤال این خواهد بود که آیا در عمل به این جداانگاری قائل است؟ در این تعریف نویسنده از طریق تفاوت بین تفسیر و تأویل، تلاش دارد که معنای اصطلاحی تأویل را ذکر و بیان کند که: همواره در تفسیر از «تفسیر» (واسطه) باید استفاده کرد. ولی در تأویل هیچ واسطه‌ای در میان نیست و مؤول مستقیم به تأویل آیات می‌پردازد. این فارق بین تفسیر و تأویل است.

در نظر نویسنده این سطور دوگانه‌ای وجود دارد، زیرا نویسنده بین تفسیر و تأویل تفاوت قائل است و بین این دو دیوار چین را حائل می‌داند، ولی در جای دیگری می‌گوید: برای اینکه مؤول بتواند تأویل‌گر باشد، ابتدا باید مفسر باشد و مؤول برای تأویل آزاد و بی‌قید نیست و تأویلی را که مبتنی بر تفسیر نباشد، مردود و ناپسند می‌داند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۹۰).

انواع تأویل از نگاه ابوزید

می‌توان برداشت کرد که ابوزید اعتقاد دارد که تأویل دارای انواعی است: تأویل ایدئولوژیک و تأویل غیرایدئولوژیک. وی در تأکیدات مکرر از تأویل ایدئولوژیک اجتناب می‌دهد و خواهان تأویل غیرایدئولوژیک است و این تأویل را درست و راهگشا می‌پندارد. تأویل ایدئولوژیک دارای اغراض و اهداف سیاسی و اقتصادی است.

نصر حامد، همواره طرفدار تأویل غیرایدئولوژیک است. البته این نوع تأویل را از امین

الخولی از برجستگان مکتب ادبی تفسیر اخذ کرده است و قرائت وی از قرآن را غیرایدئولوژیک می‌داند و معتقد است که تأویل‌هایی با این وصف، به دلیل دوری از هدف سیاسی و مادی، اتکاپذیرتر هستند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۸ و ۳۸۹).

در باور وی تأویل ایدئولوژیک برای هدف‌های ایدئولوژیک، یعنی تأیید رویکردها و هدف‌های سیاسی، اقتصادی، علمی یا فلسفی انجام می‌پذیرد.

نظر به اینکه نصر حامد همواره به تأویل غیرایدئولوژیک ترغیب کرده و برای آن محسناتی برشمرده است، برای اینکه این ادعای نصر حامد را به لحاظ برخورداری از میزان صحت و راستی، مورد سنجش و راستی‌آزمایی قرار داد، ضرورت دارد به مستندات قرآنی و "سنت" آن نگریسته و ملاحظه شود که کدام آیه و سنت قطعی از پیامبر اسلام (ص) به آن توصیه کرده یا حتی به نقلی از صحابه و تابعین به «تأویل غیرایدئولوژیک» استناد شده است.

در بررسی کتب و آثار دکتر نصر حامد، وی هیچ‌گاه مخاطب آثارش را به مستند قرآنی «تأویل غیرایدئولوژیک» دلالت نمی‌دهد و به او نمی‌گوید که به استناد کدام آیه و سنت باید تأویل غیرایدئولوژیک کرد.

تاریخچه تأویل

روش نصر حامد در تأویل، به رویکرد اعتزالی او بازگشت دارد. ابوزید در زمینه تأویل عقلانی «متن» از گذشتگان اعتزالی تأثیر زیادی دارد. در رویکرد ابوزید، اهل حدیث و اشاعره مخالف تأویل قرآن و جمود بر متن و گزاره‌های دینی هستند و اسلاف معتزلی خود را موافق تأویل می‌شمارد و خود را همراه آنها می‌انگارد (وصفی، ۱۳۸۷: ۳۷). او در مورد تأویل‌گرایی اعتزالیان چنین می‌نویسد:

«معتزله با بهره‌گیری از نشاط و تحرک فرهنگی محیط‌های ایرانی، هندی، یونانی و مصری نقشی سازنده در تأویل متونی ایفا کرده‌اند که با گذشت زمان در معرض جمود و ایستایی قرار داشتند. استفاده معتزله از مفهوم «مجاز» ابزار بسیار کارآمدی بود تا ایشان

بتوانند طراوت و نشاط معانی و دلالت‌هایی را که در معرض کمرنگ شدن بودند، به آنها برگردانند (ابوزید، ۱۳۸۰: ۴۰).

در دوران معاصر، شیخ محمد عبده شخصیت برجسته نومعتزلی مصری، از افرادی است که به شیوه معتزله در تأویل قرآن روی آورده بود. ابوزید در این زمینه می‌نویسد: «محمد عبده آنچه از تعبیر مربوط به "سحر"، "حسد"، "شیطان‌زدگی" در قرآن آمده را تأویل عقلی می‌کرد و معتقد بود فهم مردم مخاطب وحی، در بیان آیات دخیل بوده است» (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۶).

امین خولی یکی دیگر از شخصیت‌های نومعتزلی مصر است. ابوزید روش خولی را در امتداد عبده دانسته است و در این زمینه می‌نویسد: «محمد عبده قائل به رابطه بین عقل و متن بود. او نقلی که مخالف عقل باشد را پذیرفتنی نمی‌دانست. روش امین الخولی هم ترکیبی بود از اندیشه محمد عبده و طه حسین» (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۷).

ابوزید در زمینه فهم قرآن، خود را وامدار الخولی معرفی کرده است و می‌نویسد: «مبنای کار خود را در راستای دیدگاه و مبانی او (الخولی) قرار داده‌ام...»
با توجه به مطالب فوق، شیوه تأویلی ابوزید را باید در راستای شیوه تأویلی جریان‌ی دانست که از معتزله آغاز شد و در دوران معاصر توسط عبده و خولی و ابوزید رواج یافت.
یافتن ابتدایی برای تأویل از موضوعات بسیار مشکل است و منابع تفسیری در این زمینه سکوت کرده‌اند.

آنچه اجمالاً باید پذیرفت این است که تلاش برای یافتن آیات «محکم و متشابه» و تأویل آنها به صدر اسلام و نزول قرآن برمی‌گردد. تلاش برای تأویل قرآن و تشکیک در آن به جدل اهل کتاب با پیامبر(ص) در مدینه بازمی‌گردد. قرآن خود این تلاش را ثبت کرده و آنها را پاسخ داده است. قرآن یگانه منبع تاریخی عصر نبوت محسوب می‌شود که هیچ تردیدی در آن راه ندارد (ابوزید، ۱۳۹۱: ۱۸۰).

در بررسی آنچه در «تفسیر المیزان» درباره تأویل آمده است، می‌توان گفت: نظریات مفسران درباره واژه تأویل بسیار مختلف بوده و گستردگی این اختلاف، آنها را به انحراف

کشانده است. جست‌وجوی سرنخ اختلاف مفسران، انسان را به صدر اسلام و مفسرانی از صحابه و تابعین رهنمون می‌کند. علت عمده انحراف مفسران صدر اسلام، خلط مبحث محکم و متشابه با بحث تأویل است؛ این را می‌توان از کلام خداوند سبحان و روایات وارد شده از ائمه (ع) فهمید. (علامه طباطبایی، ج ۳: ۴۹).

بنابراین روشن می‌شود که تاریخچه تأویل به دوران نزول قرآن برمی‌گردد و جدلی که اهل کتاب با پیامبر (ص) درباره مسیح و کلمه «الله و روحه» داشتند و بر این قصد بودند که برای مسئله تثلیث و «خدایی» حضرت عیسی (ع) از آیه قرآن سوءاستفاده کنند و همه آیات الهی در نفی شریک و شبیه به خداوند را نادیده انگارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۲۰).

با توجه به آنچه درباره شأن نزول آیه هفتم سوره آل عمران بیان شد، می‌توان آغاز تأویل را مجادله اهل کتاب با پیامبر (ص) دانست که به مرور در دوران بعدی و با ورود افکار جدید به قلمرو اسلام گسترش یافت.

شرایط مؤول در نگاه ابوزید

نصر حامد ابوزید برای مؤول نقش مهمی قائل است و هر کسی را صالح برای تأویل نمی‌داند. در نگاه وی تأویل دارای منزلت و جایگاه مهمی است، لذا برای مؤول شرایطی قائل می‌شود و اعتقاد دارد که مؤول باید دارای علومی باشد که یک مفسر باید از آنها آگاه باشد. این علوم شامل صرف و نحو و علم بلاغت، شامل علم معانی، بیان و بدیع است. یک مؤول علاوه بر این علوم، باید دارای توانایی حرکت ذهن یا عقل در کشف ابعاد دلالتی عمیق متن قرآنی باشد. البته از این توانایی، به اجتهاد تعبیر می‌کند.

مؤول باید دارای قدرت اجتهاد به تأویل در حوزه فقه و استخراج احکام و موضوعات غیرفقه از متن قرآنی باشد. برای اینکه به منظور رسیدن به لایه‌های درونی متن در هر دو بخش، به حرکت عقل نیاز است. نصر حامد در این زمینه می‌نویسد: «اجتهاد در حوزه احکام و تأویل فقرات فقهی قرآن با اجتهاد در تأویل دیگر بخش‌ها متفاوت نیست، چه هر دو برای رسیدن به لایه‌های درونی متن، بر حرکت ذهن و عقل تکیه می‌کنند» (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۹۵).

به نظر می‌رسد که نصر حامد اعتقاد دارد که یک مؤول باید یک مجتهد خاص در متون دینی و دارای شرایط یک مفسر با همه ویژگی‌های خاصش باشد، آنگاه با به‌دست آوردن قوه اجتهاد در متن و با رعایت مصالح مردم، به تأویل دست یازد. افزون‌تر اینکه نصر حامد علوم نقلی سنتی را برای تأویل کافی نمی‌داند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۹۷ و ۳۹۸). سرانجام اینکه ابوزید بر این باور است که یک مؤول ابتدا باید یک مفسر و بهره‌مند از علوم لازم برای تفسیر و سپس یک مؤول باشد. ابوزید می‌گوید:

«نقش خواننده یا تأویل‌کننده در اینجا مطلق و بی‌حساب نیست تا وی متن را به دلخواه خود تأویل کند، بل لازم است که تأویل بر شناخت پاره‌ای از دانش‌های ضروری راجع به متن قرآنی - که در تعریف تفسیر می‌گنجد - مبتنی باشد» (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۸۸).

نقد جملات بالا

دکتر نصر حامد در جایی بین تفسیر و تأویل فاصله بسیار روشنی قائل می‌شود و در اینجا تأویل را بر تفسیر مبتنی می‌داند. اما باید توجه داشت که نصر حامد برای تأویل، سازوکار روشن و کاربردی به‌دست نمی‌دهد. خواننده آثار وی هر چه بیشتر جست‌وجو می‌کند حقیقتاً نمی‌تواند ابزاری بیابد که با آن به سراغ تأویل آیات قرآن (متن) برود و تأویلی را بکند که مرضی باشد، ولی همواره تأویل‌گر را با تحذیر مواجه می‌کند. از تحذیرهای ایشان اجتناب از تأویلی است که در خدمت ایدئولوژی فرد تأویل‌کننده باشد. همچنین تأویل متن قرآنی نباید تابع خواسته و امیال شخصی مؤول باشد، ولی چگونگی چنین تأویلی را هیچ‌گاه به‌دست نمی‌دهد و بیان نمی‌کند که ویژگی تأویل غیرایدئولوژیک چیست؟ و صرفاً تحذیرهایی را ذکر می‌کند که کمک مؤول نیستند. در نهایت خواننده متن، از پیدا کردن سازوکار تأویل ناامید می‌شود. در نگاه ابوزید تأویل برداشت افراد و کسان از قرآن معنا دارد. او می‌پندارد که تأویل، سازوکار خاصی ندارد، بلکه هر قاری قرآن و هر متفکر در آیات، می‌تواند تأویل‌گر قرآن باشد.

ابوزید برای تأیید این نگاه خود، به دو سخن از حضرت امیر(ع) استناد می‌کند: اول آن هنگامی که در جنگ صفین به ابن‌عباس می‌فرماید: دیروز با آنان بر سر تنزیل آن (قرآن) می‌جنگیدیم و امروز بر سر تأویل آن می‌جنگیم؛

دوم آن هنگامی که ابن عباس در پی محاجه با خوارج بود، علی(ع) به او گفت: با قرآن با آنها محاجه نکن؛ قرآن حامل وجوه گوناگون است، با سنت محاجه کن.

نصر حامد ابوزید با وجود آنچه در صفحه ۸۴ کتاب نوآوری، تحریم و تأویل از آن برداشت می‌شود، تأویل را برداشت متفاوت از قرآن می‌پندارد. در صفحه ۸۸ همان کتاب می‌گوید: فرایند تأویل در سرشت خود یگانه است. زیرا دستیابی به معنا - که گمشده تفسیرگر است - نیازمند کوششی چندبعدی در بهترین سطح و نیز تلاش برای فهم یا دریافت - ولو ضمنی - سرشت متن قرآن خواهد بود.

به نظر می‌آید که تأویل در نگاه ابوزید، یعنی عصری کردن فهم قرآن که متن و نص آن ثابت است و به گونه‌ای باید متن قرآن را فهمید و فهماند که عصر و آنچه مورد قبول عصر است، قبول دارد و این یعنی انکار قرآن ولی با پوشش. نصر حامد می‌گوید: طه حسین برای رفع مشکل، از مبنای روش محمد عبده بهره می‌گیرد و آن داستان قرآنی را به مشابه یکی از متشابهات، بر اساس تمثیل تأویل می‌کند. این راه حل به معنای تشکیک در صحت قرآن نیست؛ از یک سو قرآن کتاب تاریخ نیست و از سوی دیگر، قرآن مردم را به قدر فهم و عقل خود مخاطب قرار می‌دهد. نباید در جست‌وجوی راستی و درستی داستان‌هایی که در قرآن آمده است، به کتاب‌های تاریخی علمی رجوع کرد، زیرا آنها قصه‌های رایج و مشهور میان مردم بوده‌اند. اینجا باید اشاره کنیم که طه حسین افزون بر تأکید بر صحت متن قرآن و اینکه نماترین آینه زمان است، تأکید می‌کند که شگفتی مردم در برابر قرآن، چه آنها که اسلام آورده‌اند و چه آنها که دست از بت‌پرستی برداشته‌اند، برخاسته از نوعی رابطه بیان اثر هنری بدیع و آن چیزی بود که وقتی می‌شنیدند و می‌دیدند، شگفت‌زده می‌شدند.

دقت شود که لازمه این سخن (نباید سراغ درستی یا نادرستی قصص قرآن را گرفت) این است که در کتاب خدا (قرآن) شاید سخن ناراست وجود داشته باشد و این خود مخالف صریح سخن خداست. قرآن می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَكَأَنَّ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۲).

مفهوم این آیه چنین به نظر می‌رسد که در آیات قرآن، هیچ سخن و مطلب ناراستی یافت نمی‌شود. پذیرش قرآن به‌عنوان سخن الهی، از سوی مردم عصر پیامبر (عصر نزول) و مردم عصرهای بعد از نزول، به این دلیل بوده که همه آن سخنانی است صحیح و به دور از ناراستی و اگر سخن ناراستی در آن راه داشته باشد، موجبی برای عدم پذیرش مردم خواهد بود و این با هدف نزول همخوانی ندارد؛ پس وجود سخن ناراست در قرآن، سخنی بی‌پایه و ناپذیرفتنی است.

علت توسل به تأویل برای تفسیر قرآن

پرسش از علت توسل به تأویل برای تفسیر قرآن، پرسش مهمی است که نیازمند پژوهش گسترده و مستقلی خواهد بود که در این مقاله نمی‌گنجد. اما نصر حامد در سراسر کتاب معنای متن و دیگر آثارش، بر تأویل تأکید دارد. اگر بخواهیم این تأکید را علیت‌یابی کنیم، باید اذعان کرد که مهم‌ترین دلیل عقلی ابوزید برای تأویل عقلانی قرآن، بر تاریخ‌مندی مفاهیم قرآن مبتنی است. وی اعتقاد دارد که مفاهیم قرآن ناشی از فرهنگ دوران نزول بوده و این شهادی بر وابستگی قرآن بر آن فرهنگ است. او برای اثبات ادعای خود سه دسته از مفاهیم ارائه می‌دهد:

(الف) مفاهیمی چون سحر، جن و امور مشابه آن؛ (ب) مفاهیم مربوط به عالم غیب؛ (ج) مفاهیم مربوط به خرید و فروش.

نصر حامد معتقد است که مفاهیم دسته اول که در قرآن آمده، مفاهیمی است که در فرهنگ دوران نزول قرآن و اعراب پیش از اسلام موجود بوده‌اند. از این‌رو وجود چنین مفاهیمی در قرآن، دلیل بر وجود عینی و خارجی آنها نیست.

وی می‌گوید مفاهیم مربوط به عالم غیب، مانند عرش، کرسی، لوح و قلم و ... که در قرآن ذکر شده‌اند، برگرفته از تصورات فرهنگی و اجتماعی دوران نزول هستند.

همچنین وی بر این نظر است که مفاهیم مربوط به خرید و فروش، قرض و مانند آنها که در قرآن آمده‌اند، همگی بازتاب فرهنگ عصر نزول هستند و این‌ها واژه‌هایی محسوب

می‌شوند که کاربرد فراوان آنها در متن قرآن، بازتاب واقعیت فرهنگی قرآن است (عرب صالحی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۱۴). توسل به تأویل، یک اجتهاد آفرینشگر است. گویی اگر این اجتهادها نباشد، نصوص دینی حالت میرایی به خود گرفته و در اثر تطور فرهنگ، سخن خدا برای بشر درک ناشدنی می‌شود و معنای خود را از دست می‌دهد و با تأویل است که به نصوص معنای عصری داده می‌شود، در هر دوره‌ای بر اساس دیالکتیک با فرهنگ آن عصر، تأویل نویی از نصوص دینی ارائه می‌شود. در حقیقت این معنابخشی به گزاره‌های دینی است که سبب زنده ماندن آنها و تمدن‌سازی دین می‌شود.

نقد

در نقد، علت‌یابی تأویل در نگاه نصر حامد ابوزید باید توجه داشت که لازمه تقسیم مفاهیم قرآنی به سه دسته و سپس استنتاج اینکه این مفاهیم تاریخ‌مند هستند، غفلت از این نکته مهم و اساسی خواهد بود که قرآن کتابی برای هدایت بشر تا پایان عمر وی است. این هدف (نزول قرآن برای هدایت بشر) به صراحت در آیات ۱۸۵ و ۱۸۷ سوره بقره و آیه ۱۳۸ سوره آل عمران و آیه ۲۰ سوره جاثیه آمده است:

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ مَسْفَرًا فَلْيَعِدَّ مِنِّي أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُنَكِّمُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره: ۱۸۵)؛

(روزه، در چند روز معدود) ماه رمضان است؛ ماهی که قرآن، برای راهنمایی مردم، و نشانه‌های هدایت، و فرق میان حق و باطل، در آن نازل شده است. پس آن کس از شما که در ماه رمضان در حضر باشد، روزه بدارد! و آن کس که بیمار یا در سفر است، روزهای دیگری را به‌جای آن، روزه بگیرد! خداوند، راحتی شما را می‌خواهد، نه زحمت شما را! هدف این است که این روزها را تکمیل کنید و خدا را بر اینکه شما را هدایت کرده، بزرگ بشمرید؛ باشد که شکرگزاری کنید.

«هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۱۳۸)؛

این، بیانی است برای عموم مردم؛ و هدایت و اندرزی است برای پرهیزگاران.

«هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (جاثیه: ۲۰)؛

این (قرآن و شریعت آسمانی) وسایل بینایی و مایه هدایت و رحمت است برای مردمی که (به آن) یقین دارند».

که قرآن برای هدایت «الناس» نازل شده است. تاریخ مندی مفاهیم قرآن و عصری پنداشتن آنها لوازمی دارد که نادرستی ملزوم را نشان می‌دهد؛ از جمله هادی بودن «کتاب» برای همه عصرها و نسل‌ها را به دنبال دارند. بنابراین نظریه تاریخ مندی مفاهیم قرآن نادرست است و با آیات اشاره شده مغایرت دارد. مهم است که بدانیم استفاده قرآن از واژه‌های رایج در فرهنگ زمان نزول، برای تفهیم آموزه‌های قرآن به مخاطبان بوده است، نه اثرپذیری از فرهنگ آن واژه‌ها. باید دانست که قرآن با گزینش آگاهانه و غیرمنفعلانه واژه‌های عربی عصر نزول، در صدد مبارزه با فرهنگ منحط جاهلی و ایجاد و تثبیت فرهنگ الهی بوده است (عرب صالحی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۱۵).

نتیجه‌گیری

در دیدگاه نصر حامد تأویل دارای معانی لغوی و اصطلاحی است. معنای لغوی آن تعبیر خواب، خبر دادن از رویدادی پیش از وقوع آن، کشف دلالت پنهان کارها و معنای اصطلاحی که تأکید بسیاری بر آن دارد، عبارت است از حرکتی شیء یا پدیده‌ای، یا در جهت بازگشت به اصل و ریشه اش یا در جهت رسیدن به غایت و عاقبت آن، همراه با تدبیر و مراقبت از آن.

ابوزید به تأویل نگاهی ابزارانگاره دارد و معتقد است که برای فهم آیات قرآن در جهان امروز، باید از تأویل بهره گرفت. با توجه به تعلق ابوزید به جریان نواعزالی، او مخالفان تأویل را در خدمت حاکمان سیاسی می‌داند.

علامه طباطبایی (ره) نیز به تأویل بسیار اهمیت می‌دهد. تأویل به معنای نوعی بازگشت خاص است، همچنین به معنای سرانجام و نتیجه اتفاقاتی که در رؤیا دیده شده‌اند و باز به

معنای تجسم حقایق است. علامه تأویل را حقیقت غیرملفوظ قرآن می‌داند، تأویل از جنس و معنا مدلول لفظ نیست، بلکه امری عینی و خارجی است. این حقیقت از چنان عظمت و بزرگی برخوردار است که در حصار الفاظ جای نمی‌گیرد. در نظر علامه، تأویل ابزار نیست. در نگاه ابوزید تأویل به آیات متشابه اختصاص ندارد، هرچند به شمول آیات محکم نیز تصریح نکرده است. نصر حامد تأویل را به ایدئولوژیک و غیرایدئولوژیک تقسیم می‌کند و تأویل ایدئولوژیک را در خدمت تفکر خاصی می‌داند که باید از آن اجتناب کرد. علامه، همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه را دارای تأویل می‌داند و برای آن اقسامی ذکر نمی‌کند.

نصر حامد ابوزید بر این اعتقاد بود که قرآن با زندگی امروزی بشر ارتباطی ندارد و با تأویل می‌توان این ارتباط را برقرار کرد، اما هیچ‌گاه سازوکاری برای به‌دست آوردن تأویل و شاخصی برای درستی یک تأویل ارائه نداد.

همچنین با این توصیفات از تأویل مشخص شد که تأویل یک مشترک لفظی در کاربست علامه و نصر حامد بوده و معنای تأویل در نگاه آنان متفاوت است.

در نگاه علامه، تأویل برای به‌دست آوردن معنای حقیقی و معارف بلند و در نگاه ابوزید عصری کردن معنای قرآن است. این نگاه به انکار قرآن می‌انجامد، زیرا مبدأییت و هادی بودن قرآن را نادیده می‌انگارد. چنین نگاهی با آیات الهی که قرآن را نازل شده از سوی خداوند باری می‌داند که هدایت بشر را خواهان است، همخوانی ندارد.

کتابنامه

۱. ابوزید، نصر حامد (بی تا). *دوائر الخوف قرائه فی خطاب المرأه المضرب، الطبعه رابعه*، بیروت: المرکز الثقافی العربی.
۲. _____ (۱۳۸۹). *معنای متن پژوهشی در علوم قرآن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، چ پنجم، تهران: انتشارات طرح نو.
۳. _____ (۱۳۹۱). *رویگرد عقلائی در تفسیر قرآن*، ترجمه احسان موسوی، چ دوم، تهران: انتشارات نیلوفر.
۴. _____ (۱۳۹۳). *محمد(ص) و آیات خدا*، ترجمه فریده فرنودفر، بی جا: نشر علم.
۵. _____ (بی تا). *نوآوری، تحریم و تأویل*، ترجمه مهدی خلج، بی جا: بی نا.
<https://tavaana.org/sites/default/files/Innovation%252C%2520Interdiction%252C%2520and%2520Hermeneutics.pdf>
۶. _____ (۱۳۹۲). *رویگردی نو به قرآن*، ترجمه محسن آرمین، بی جا: بی نا.
۷. *رویگردی نو به قرآن*، مقاله‌ای از نصر حامد.
<http://mohammadmojtahedshabestari.com/>.
۸. _____ (بی تا). *مدرن کردن اسلام یا اسلامی کردن مدرنیته*، ترجمه روح الله فرج زاده، بی جا: بی نا.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *قرآن، میزان شناخت قرآن*، چ هفتم: نشر اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۹۱). *نسبت دین و دنیا*، تحقیق و تنظیم حجت الاسلام علیرضا روغنی موفق، چ هشتم، قم: نشر اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۹۱). *انتظار بشر از دین*، تحقیق و تنظیم حجت الاسلام علیرضا روغنی موفق، قم: نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۹۶). *همتایی قرآن و اهل بیت(ع)*، تحقیق حجت الاسلام سید محمود صادقی، چ ششم، قم: نشر اسراء.

۱۳. _____ (۱۳۸۹). وحی و نبوت، تحقیق حجت‌الاسلام مرتضی واعظ جوادی، چ دهم، قم: نشر اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۹۴). حقیقت و تأثیر/عجاز، تحقیق عباس فتحیه و جعفر آریایی، چ اول، قم: نشر اسراء.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۶). قرآن و معرفت فطری، کیهان اندیشه، شماره ۷۲.
۱۶. _____ (۱۳۸۵). کلام تطبیقی نبوت، امامت و معاد، چ اول، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۷. _____ (۱۳۹۳). ضرورت و قلمرو دین، چ اول، تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۶ ق). کتاب محاضرات فی الالهیات، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، چ هشتم: مؤسسه الامام الصادق.
۱۹. _____ (۱۳۸۶). عقاید اسلامی در پرتو قرآن، حدیث و عقل، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (بی تا). المیزان، جلد ۳، ترجمه موسوی همدانی: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. _____ (۱۳۹۲). شیعه، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین، چ پنجم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۲. _____ (۱۳۹۲). مجموعه رسایل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چ دوم، قم: بوستان کتاب.
۲۳. _____ (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چ اول، قم: بوستان کتاب.
۲۴. _____ (۱۳۹۶). قرآن در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، پ هشتم، قم: بوستان کتاب.
۲۵. _____ (بی تا). وحی یا شعور مرموز، مقدمه‌ای پاورقی از ناصر

مکارم شیرازی، قم: انتشارات دارالفکر.

۲۶. _____ (۱۳۸۷). رسایل توحیدی، ترجمه و تحقیق دکتر علی

شیروانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چ اول، قم: بوستان کتاب.

۲۷. گلی، جواد (۱۳۹۲). وحی قرآنی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهش امام خمینی.

۲۸. گلی، جواد؛ حسن یوسفیان (۱۳۸۹). جریان‌شناسی نومعتزله، معرفت کلامی، سال اول،

پاییز، شماره ۳.

۲۹. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳). چالش با ابوزید، مجموعه مقالات جریان‌شناسی و نقد

اعتزال نو.

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲). تفسیر نمونه، چ پنجم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۳۱. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۸). نقد شبهات پیرامون قرآن، ترجمه حسن حکیمباشی و

دیگران، چ اول: مؤسسه فرهنگی تمهید.

۳۲. نصری، عبدالله (۱۳۹۴). انکار قرآن: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۳۳. وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷). نومعتزلیان: گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری،

محمد آرکون و حسن حنفی، چ اول، تهران: نگاه معاصر.

34. <http://nasr-hamed-abuzajd.blogfa.com>