دو فصلنامه علمی تخصصی
اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر
سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

مطالعه تحلیلی در مبانی تاریخی، انسان‌گرایانه و مارکسیستی خوانش نواندیشانهٔ «طیب تیزینی» از متن قرآن

عبدالله میراحمدی،[۱] لاله ترابی[۲]

چکیده

مسئله اصلی پژوهش این است که خوانش‌های نواندیشانه از قرآن در جهان عرب، در واکنش به تحولات فکری و اجتماعی جدید، کوشیده‌اند متن قرآن را در نسبت با تاریخ، انسان و شرایط شکل‌گیری فهم دینی بازخوانی کنند. طیب تیزینی ازجمله اندیشمندانی است که با رویکردی تاریخی، انسان‌گرایانه و متأثر از دیالکتیک مادی، متن قرآن را در پیوند با بستر نزول و افق‌های فهم معاصر بررسی کرده است. این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی، مبانی فکری این خوانش را بازسازی کرده و پیامدهای آن را در حوزه مرجعیت، قداست و ماهیت وحیانی قرآن کریم ارزیابی نموده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که هرچند این رویکرد در برجسته‌سازی نقش تاریخ و انسان در فهم دین اهمیت دارد، اما گسترش تاریخ‌مندی فهم به خود متن و تقلیل قرآن به متنی تاریخی ـ فرهنگی، با چالش‌های جدی معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی روبه‌روست. نتیجه خوانش تیزینی را می‌توان تلاشی مهم، اما مناقشه‌برانگیز در بازاندیشی متن قرآن دانست.

واژگان کلیدی: طیب تیزینی، خوانش نواندیشانه، قرآن، رویکرد تاریخی، رویکرد انسان‌گرایانه، رویکرد مارکسیستی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)؛ mirahmadi_a@khu.ac.ir.
۲. دانش‌پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی حوزه علمیه رفیعة المصطفی تهران، ایران؛ lalehtorabi1361@gmail.com.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۴/۲۵.

۱. مقدمه

پروژه فکری تیزینی را می‌توان در دو سطح به‌هم‌پیوسته بررسی کرد: نخست، بازخوانی تاریخ اندیشه عربی در بستر شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و باتکیه‌بر نوعی دیالکتیک مادی. دوم، تلاش برای تأسیس افقی نو در فهم فلسفی و فرهنگی میراث اسلامی، به‌گونه‌ای که متن دینی نیز از این بازخوانی تاریخی و انتقادی برکنار نماند (اسلامبولی، ۲۰۰۲، ص۹۲ـ۹۵ و لزعر و ترکی، ۲۰۱۸، ص۲۶۸ـ۲۶۹). ازهمین‌رو، خوانش او از قرآن صرفاً یک تفسیر جزئی از برخی آیات نیست؛ بلکه بخشی از یک طرح کلان‌تر برای بازسازی عقل عربی و تعیین نسبت آن با تاریخ، جامعه و مدرنیته به شمار می‌آید.

مسئله اصلی در بررسی خوانش تیزینی آن است که وی از یک‌سو بر تاریخ‌مندی زمینه نزول، تأثیر شرایط اجتماعی در شکل‌گیری فهم دینی و نقش فعال انسان در تولید معنا تأکید می‌کند، و از سوی دیگر، این مقدمات را به سطحی می‌رساند که در آن، مرز میان تاریخ‌مندی فهم و تاریخ‌مندی خود متن تا حدی درهم می‌آمیزد (رحمانی، ۲۰۱۰، ص۷۵ و معرفت، ۲۰۰۷، ج۲، ص۲۷۵). ازاین‌رو، نقد پروژه او تنها با نقل مخالفت‌های کلامی یا تفسیری ممکن نیست؛ بلکه باید در سطح مبانی معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی انجام پذیرد؛ یعنی روشن شود که آیا توجه به تاریخ و انسان در فرایند فهم، لزوماً به تاریخی‌انگاری متن و کاهش مرجعیت فراتاریخی قرآن می‌انجامد یا خیر (فاضل، ۲۰۰۸، ص۴۷۱).

اهمیت بررسی این مسئله از آنجاست که پروژه تیزینی صرفاً یک تفسیر جزئی از چند آیه یا مفهوم قرآنی نیست؛ بلکه تلاشی گسترده برای بازتعریف نسبت میان متن، تاریخ، انسان و قدرت است؛ تلاشی که بر رویکرد تاریخی، انسان‌گرایانه، دیالکتیکی و مارکسیستی تکیه دارد و مدعی است بدون توجه به این مؤلفه‌ها نمی‌توان به فهمی زنده و معاصر از قرآن دست یافت (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴ و ۲۴۱ـ۲۴۳ و تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۱۴ـ۱۱۶). درنتیجه، نقد این پروژه نیز نباید در سطح داوری‌های شتاب‌زده یا صرفِ نقل آیات و اقوال متوقف بماند؛ بلکه باید با واکاوی مبانی معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی آن، روشن سازد که تیزینی چگونه از تاریخ‌مندی فهم دفاع می‌کند و این دفاع در چه مواضعی به قرائتی متمایل می‌شود که ثبات دلالت متن و مرجعیت تفسیری آن را با چالش مواجه می‌سازد (فاضل، ۲۰۰۸، ص۴۷۱ و معرفت، ۲۰۰۷، ج۲، ص۲۷۵).

۲. پیشینه پژوهش

در سده اخیر، بازخوانی میراث عربی ـ اسلامی در پرتو پرسش‌های مدرنیته، به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشه‌ورزان جهان عرب تبدیل شده است؛ دغدغه‌ای که از یک‌سو از احساس عقب‌ماندگی تاریخی در برابر غرب و از سوی دیگر از تلاش برای بازسازی هویت فکری و تمدنیِ معاصر سرچشمه می‌گیرد (أرکون، ۱۹۹۶، ص۱۱۶ و رحمانی، ۲۰۱۰، ص۷۵). در این میان، طیفی از متفکران عرب کوشیده‌اند با بهره‌گیری از روش‌های جدید در فلسفه، هرمنوتیک، جامعه‌شناسی و نقد تاریخی، قرائتی نو از متون دینی، به‌ویژه قرآن کریم، عرضه کنند و نسبت میان وحی، تاریخ و فهم انسانی را از نو صورت‌بندی نمایند (باحو، ۲۰۱۲، ص۱۴۵؛ کریمه، ۲۰۱۶ و لزعر و ترکی، ۲۰۱۸).

طیب تیزینی ازجمله برجسته‌ترین چهره‌های این جریان است که پروژه فکری خود را بر بازخوانی انتقادی تاریخ اندیشه عربی و اسلامی و پیوند دادن آن با تحولات اجتماعی و سیاسی جهان معاصر استوار ساخته است (تیزینی، ۱۹۷۱ و همان، ۱۹۸۹). وی اندیشه عربی را نه پدیده‌ای منفصل و ایستا، بلکه بخشی از تاریخ عام اندیشه بشری می‌داند و می‌کوشد آن را در نسبت با ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسیِ هر دوره تفسیر کند (همان، ۱۹۷۱ و شریفی، ۱۴۰۰). از این منظر، فهم دین و متن دینی نیز نمی‌تواند بیرون از بستر تاریخ و مناسبات عینی جامعه شکل گیرد؛ بلکه هر قرائت دینی، خواه سنتی و خواه نواندیشانه، در پیوند با افق‌های فکری، منافع اجتماعی و پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک مفسر پدید می‌آید (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴ و تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۰۱ـ۱۰۹).

بااین‌همه، تحلیل دیدگاه تیزینی درباره قرآن، نیازمند دقتی روش‌شناختی است؛ زیرا در آثار او، قرآن نه به سادگی «متنی بشری محض»، بلکه «نصی الهی درگیر با تاریخ نزول و تاریخ فهم» تصویر می‌شود و همین امر موجب شده است که خوانش او در مرز میان «تاریخی بودن فهم متن» و «تاریخی دیدن نسبت متن با واقعیت اجتماعی» قرار گیرد (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۴۱ـ۲۴۳ و ۲۹۸ـ۲۹۹). ازاین‌رو، نسبت دادنِ بی‌واسطه مفاهیمی چون «نفی کامل قداست»، «بشری بودنِ صرفِ وحی» یا «تحریف عمدی متن» به تیزینی، بدون تحلیل زبان و منطق هرمنوتیکی آثار او می‌تواند به ساده‌سازی موضع وی بینجامد (عبدالرحمان، ۲۰۰۶، ص۱۷۷ـ۱۸۰ و باحو، ۲۰۱۲، ص۱۴۵). مسئله اصلی در

خوانش تیزینی آن است که وی با تأکید بر اسباب نزول، زمینه‌های اجتماعی و تاریخ‌مندی تفسیر، می‌کوشد متن قرآن را در پیوند با واقعیت تاریخی مطالعه کند؛ اما همین رویکرد، در برخی مواضع، به نحوی صورت‌بندی می‌شود که مرز میان «تاریخی بودن فرایند فهم» و «تاریخی شدن دلالت متن» را کم‌رنگ می‌سازد (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴ و ۲۴۹ـ۲۵۰ و رحمانی، ۲۰۱۰، ص۷۵).

همچنین «تیزینی» یکی از چهره‌هایی است که پروژه فکری خود را بر بازخوانی تاریخ اندیشه عربی ـ اسلامی و نقد ساختارهای سنتی معرفت استوار ساخته و کوشیده است متن قرآن را نه صرفاً در افق الهیاتی، بلکه در پیوند با زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و انسانی مطالعه کند (تیزینی، ۱۹۹۷ و تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹).

براین‌اساس پژوهش حاضر در پی آن است که نخست، مؤلفه‌های اصلی خوانش نواندیشانه طیب تیزینی از متن قرآن را بازسازی کند. دوم، منطق درونیِ جمع میان تاریخ‌گرایی، انسان‌گرایی و دیالکتیک مارکسیستی در اندیشه او را توضیح دهد. و سوم، با تفکیک میان تحلیل و نقد، پیامدهای این رویکرد را برای مسئله مرجعیت متن، ثبات دلالت، نسخ، محکم و متشابه، و نسبت میان وحی و تاریخ ارزیابی کند (تیزینی، ۱۹۹۷؛ تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹؛ فاضل، ۲۰۰۸ و اسلامبولی، ۲۰۰۲). از این منظر، مقاله حاضر می‌کوشد نشان دهد که نقد تیزینی تنها زمانی از استحکام علمی برخوردار خواهد بود که به‌جای انتساب‌های افراطی، بر تحلیل دقیق مبانی نظری او و سنجش آن مبانی با معیارهای هرمنوتیکی و اصولی استوار شود (زرکشی، ۱۹۵۷، ج۲، ص۱۹۸ و طباطبایی، ۱۳۸۷، ج۱۲، ص۳۴۵ـ۳۴۶).

۳. روش‌شناسی پژوهش

این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی و باتکیه بر آثار اصلی «طیب تیزینی»، به‌ویژه دو کتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة و على طريق الوضوح المنهجي، در پی آن است که نخست مهم‌ترین رویکردهای وی در خوانش قرآن را بازسازی کند؛ سپس پیامدهای تفسیری و کلامی این رویکردها را نشان دهد و درنهایت، آنها را از منظر مبانی علوم قرآنی و نقدهای مطرح‌شده درباره پروژه «تیزینی» ارزیابی کند (تیزینی، ۱۹۹۷؛ همان، ۱۹۸۹ و اسلامبولی، ۲۰۰۲). ازاین‌رو، تمرکز اصلی پژوهش حاضر، نه بر کلیت دستگاه فلسفی تیزینی، بلکه بر آن بخش از اندیشه اوست که مستقیماً به ماهیت متن قرآن، سازوکار فهم آن و نتایج برآمده از این نوع خوانش مربوط می‌شود.

۴. یافته‌ها و بحث

۱ـ۴. معرفی طیب تیزینی

طیب تیزینی از متفکران برجسته معاصر جهان عرب و از چهره‌های شناخته‌شده در حوزه فلسفه، نقد میراث و بازخوانی اندیشه دینی است. وی در سال ۱۹۳۴م در شهر حمص سوریه متولد شد و پس از طی تحصیلات خود در چند مرکز علمی خارج از جهان عرب، به‌ویژه در حوزه فلسفه، به یکی از نظریه‌پردازان اصلی در نقد سنت و بازسازی عقل عربی تبدیل شد. مسیر علمی او با اهتمام به تاریخ اندیشه عربی ـ اسلامی، تحلیل ساختارهای معرفتی سنت، و بازاندیشی در نسبت میان میراث، مدرنیته و تحولات اجتماعی معاصر پیوند خورده است (لزعر و ترکی، ۲۰۱۸، ص۲۶۸ـ۲۶۹).

پروژه فکری تیزینی بر این فرض استوار است که اندیشه عربی را نمی‌توان بیرون از زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن فهم کرد. ازاین‌رو، وی در آثار خود کوشیده است تاریخ تفکر عربی را نه به مثابه مجموعه‌ای از آرای منفصل، بلکه به‌عنوان فرایندی زنده و مرتبط با تحولات مادی و اجتماعی تحلیل کند. این رویکرد، بعدها در مواجهه او با متن قرآن نیز اثر گذاشت و سبب شد که وی قرآن را در چهارچوب مسئله ساختار، قرائت، تاریخ‌مندی و نقش انسان در فهم متن بررسی کند (تیزینی، ۱۹۹۷ و تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹).

از مهم‌ترین آثار تیزینی که با موضوع این مقاله پیوند مستقیم دارند، می‌توان به مشروع رؤیة جدیدة للفكر العربي في العصر الوسيط، على طريق الوضوح المنهجي والنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة اشاره کرد. در این آثار، مسئله اصلی او بازخوانی متن و میراث در افق روشی نوین است؛ افقی که در آن، متن دینی نیز همچون دیگر پدیده‌های تاریخی، در نسبت با شرایط پیدایش، سازوکارهای فهم و افق‌های تأویل معاصر قرار می‌گیرد (تیزینی، ۱۹۹۷ و اسلامبولی، ۲۰۰۲).

اهمیت تیزینی در مطالعات معاصر قرآن، بیش از آنکه به ارائه یک تفسیر ترتیبی یا موضوعی از آیات مربوط باشد، به جایگاه او در میان متفکرانی بازمی‌گردد که پروژه فهم قرآن را در سطحی کلان‌تر و در پیوند با مسئله نوسازی فکر دینی دنبال کرده‌اند. او قرآن را نه صرفاً متنی برای تفسیر درون‌دینی، بلکه عنصری اساسی در ساختار معرفت عربی ـ اسلامی می‌بیند؛ ازهمین‌رو، هرگونه بازسازی اندیشه عربی ازنظر او مستلزم بازاندیشی در شیوه مواجهه با قرآن نیز می‌باشد (أركون، ۱۹۹۶، ص۱۱۶).

به بیان دیگر، جایگاه تیزینی در این حوزه از آن جهت قابل‌توجه است که خوانش او از قرآن، بخشی از یک پروژه گسترده‌تر فلسفی و تمدنی است. در این پروژه، تاریخ‌مندی، نقد ایدئولوژی، محوریت انسان و تحلیل مادیِ تحولات اجتماعی، ابزارهایی برای فهم دوباره متن دینی تلقی می‌شوند. همین امر سبب شده است که خوانش وی از قرآن، در عین برخورداری از انسجام نظری، با پیامدهایی همراه شود که از سطح تفسیر فراتر می‌روند و به مسئله منشأ، مرجعیت و قداست متن می‌رسند (فاضل، ۲۰۰۸، ص۴۷۱).

باوجود اهمیت جایگاه فکری تیزینی در تاریخ نواندیشی عربی، باید توجه داشت که ورود او به حوزه قرآن، از بطن یک دستگاه فلسفی و اجتماعیِ ازپیش‌ساخته صورت می‌گیرد. ازاین‌رو، متن قرآن در آثار او غالباً پیش از آنکه در افق درون‌متنی و سنت تفسیری اسلامی فهم شود، در چهارچوب مفاهیمی چون تاریخ، ساختار، ایدئولوژی و دیالکتیک مادی بازخوانی می‌شود. این مسئله، هرچند امکان نوعی نقد روش‌شناختیِ سنت را فراهم می‌آورد، اما این خطر را نیز در پی دارد که ویژگی وحیانیِ متن و منطق درونی آن، ذیل الگوهای برون‌متنی و پیشینی قرار گیرد (معرفت، ۲۰۰۷، ج۲، ص۲۷۵).

از این منظر، شناخت تیزینی صرفاً به‌عنوان یک متفکر یا فیلسوف کافی نیست؛ بلکه برای ارزیابی خوانش او از قرآن باید پیوند میان پیش‌فرض‌های فلسفی وی و نتایج تفسیری‌اش به دقت بررسی شود. به همین سبب، معرفی او در این مقاله، نه یک گزارش صرف زندگی‌نامه‌ای، بلکه مقدمه‌ای برای فهم مبانی نظری رویکردهایی است که در ادامه، در خوانش او از متن قرآن ظاهر می‌شوند.

۲ـ۴. رویکردهای خوانش طیب تیزینی از متن قرآن

۱ـ۲ـ۴. رویکرد تاریخی

یکی از بنیادی‌ترین ارکان خوانش طیب تیزینی از متن قرآن، تکیه بر رویکرد تاریخی است. در این رویکرد، متن دینی نه در خلأ، بلکه در بستر شرایط عینیِ تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی فهم می‌شود. براین‌اساس، قرآن نیز در مقام متن، در پیوند با واقعیت تاریخیِ عصر نزول، سطح آگاهی جمعیِ مخاطبان نخستین، مناسبات اجتماعیِ جامعه عربی و تحولات فکریِ پیرامون آن

تفسیر می‌شود. تیزینی بر این باور است که فهم متن قرآنی، بدون بازگرداندن آن به بستر تاریخیِ پیدایش آن، فهمی ناقص و انتزاعی خواهد بود؛ زیرا هر متن، به‌ویژه متنی که در بطن یک جامعه و برای هدایت آن نازل شده است، در نسبت با واقعیات زیسته و شرایط انضمامیِ مخاطبان اولیه خود معنا می‌یابد (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴).

از این منظر، تاریخ‌مندی در خوانش تیزینی صرفاً به معنای توجه به زمان و مکان نزول نیست؛ بلکه لایه‌های عمیق‌تری را نیز دربرمی‌گیرد: نخست، وی بر تاریخ‌مندیِ زمینه نزول تأکید می‌کند؛ بدین معنا که رخدادها، نیازها، کشمکش‌ها و ساختارهای فرهنگی ـ اجتماعیِ زمانه پیامبر در شکل‌گیری فضای خطاب قرآنی مؤثر بوده‌اند. دوم، او بر تاریخ‌مندیِ فرایند فهم پای می‌فشارد و بر آن است که هیچ قرائتی از متن، مستقل از افق تاریخی، اجتماعی و معرفتیِ مفسر پدید نمی‌آید. بدین‌سان، فهم قرآن نیز همواره در نسبت با شرایط زمانه مفسر شکل می‌گیرد و از پیش‌فرض‌های او متأثر است (أرکون، ۱۹۹۶، ص۱۱۶ و رحمانی، ۲۰۱۰، ص۷۵).

در ادامه این تلقی، تیزینی به جایگاه اسباب نزول نیز توجهی ویژه نشان می‌دهد. از نگاه او، بسیاری از آیات قرآن در پاسخ به وضعیت‌های عینی، پرسش‌های واقعی و رخدادهای مشخص اجتماعی و سیاسی نازل شده‌اند. ازاین‌رو، جدا ساختن متن از زمینه‌های تاریخیِ نزول، راه را بر فهم زنده و واقعیِ آن می‌بندد. به همین سبب وی می‌کوشد قرآن را نه صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های انتزاعی، بلکه متنی درگیر با واقعیت انسانی و تاریخی بنمایاند؛ متنی که در تعامل با حیات اجتماعیِ مخاطبان نخستین، ساختار خطابی و دلالی خود را شکل داده است (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴ و باحو، ۲۰۱۲، ص۱۴۵).

بر این بنیاد، رویکرد تاریخی در خوانش تیزینی از قرآن صرفاً به توجه به ظرف زمانی و مکانی نزول محدود نمی‌شود؛ بلکه در درون خود، دو مؤلفه مهم را نیز حمل می‌کند: نخست، مؤلفه جدلی ـ ماتریالیستی که تاریخ را در بستر تضادهای اجتماعی و مناسبات مادی تحلیل می‌کند؛ و دوم، مؤلفه ترقی‌خواهانه که از تاریخ‌مندی متن و فهم، ضرورت بازخوانی پویا و نوسازانه قرآن را نتیجه می‌گیرد. ازاین‌رو، این دو نه رویکردهایی مستقل، بلکه دو بُعد درونیِ رویکرد تاریخی در دستگاه فکری تیزینی به شمار می‌آیند.

۱ـ۱ـ۲ـ۴. رویکرد جدلی

در تقریر تیزینی، یکی از مهم‌ترین پایه‌های رویکرد تاریخی، نگاه جدلی به واقعیت است. وی تاریخ را مجموعه‌ای ایستا از رخدادها نمی‌داند؛ بلکه آن را فرایندی پویا، متعارض و متحول تلقی می‌کند که در آن، نیروهای اجتماعی، مناسبات قدرت و ساختارهای مادی در کشاکش دائم‌اند. در چنین چهارچوبی، فهم متن دینی نیز نمی‌تواند از این پویایی تاریخی و اجتماعی جدا باشد. ازاین‌رو، قرآن نه فقط در نسبت با گذشته، بلکه در نسبت با تضادها، تحولات و مناسبات عینیِ جامعه‌ای که در آن نازل شده است، مورد خوانش قرار می‌گیرد. تیزینی تصریح می‌کند که رویکرد فلسفیِ او در بازخوانی میراث، ازجمله متن قرآن، بر برخی مبانی استوار است که مهم‌ترین آنها رویکرد جدلیِ ماتریالیستی است (تیزینی، ۱۹۸۹، ص۲۵۴ـ۲۵۵).

بر پایه این تلقی، متن قرآن در ارتباطی زنده با شرایط واقعیِ جامعه نخستین اسلامی فهم می‌شود؛ جامعه‌ای که در آن، مناسبات قبیله‌ای، شکاف‌های اجتماعی، منازعات ارزشی و تحولات سیاسی و اقتصادی، در شکل‌گیری فضای خطاب، نقشی اساسی داشته‌اند. بدین‌ترتیب، تیزینی می‌کوشد نشان دهد که فهم قرآن بدون تحلیل بسترهای عینی و تاریخیِ آن، فهمی ناقص خواهد بود؛ زیرا معنا نه در خلأ، بلکه در بطن رابطه متن با واقعیت تاریخی آشکار می‌شود (همان، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴).

۲ـ۱ـ۲ـ۴. رویکرد ترقی‌خواهانه

مؤلفه دوم در درون رویکرد تاریخی تیزینی، جهت‌گیری ترقی‌خواهانه آن است. مقصود از این مؤلفه آن است که تاریخ‌مندیِ متن و فهم، صرفاً به شناخت گذشته محدود نمی‌شود؛ بلکه به ضرورت بازخوانیِ مستمر و نوسازانه قرآن در افق نیازهای هر عصر می‌انجامد.

از این منظر، قرآن متنی نیست که فهم آن در قرائت‌های کهن متوقف شده باشد؛ بلکه متنی است که باید در پرتو تحولات معرفتی، اجتماعی و فرهنگیِ زمانه، بار دیگر فهم و تفسیر شود. تیزینی بدین‌سان، بازفهمیِ قرآن را لازمه زنده ماندن آن در حیات فکری و اجتماعیِ انسان معاصر می‌داند (همان).

در این نگاه، وفاداری به متن، با تکرارِ فهم‌های پیشین یکی نیست. برعکس، تیزینی می‌کوشد میان «پایبندی به متن» و «انجماد در سنت تفسیری» تفکیک کند و نشان دهد که

بازخوانیِ متناسب با تحولات تاریخ، نه خیانت به متن، بلکه شیوه‌ای برای بازیابی ظرفیت‌های پنهان آن است. ازاین‌رو، عقل انسانی و آگاهی تاریخیِ مفسر، در بازگشودن افق‌های نوین معنا نقشی فعال می‌یابد و تفسیر، از صورت بازگوییِ معانی تثبیت‌شده، به فرایندی پویا و انتقادی تبدیل می‌شود.

الف) تحلیل

رویکرد تاریخی در خوانش تیزینی را باید بخشی از پروژه کلان او در بازخوانی انتقادیِ میراث عربی ـ اسلامی دانست. نقطه آغاز این رویکرد، اعتراض به فهمی است که متن دینی را از زمینه‌های تاریخی و اجتماعیِ پیدایش آن جدا می‌کند و آن را به مجموعه‌ای از گزاره‌های فرازمانیِ منفصل از واقعیت بدل می‌سازد. از این حیث، توجه تیزینی به تاریخ، در اصل، تذکری مهم نسبت به این نکته است که نزول قرآن در یک وضعیت عینیِ انسانی صورت گرفته است و بسیاری از لایه‌های معنایی آن بدون فهم آن وضعیت، به‌درستی آشکار نمی‌شود. این تأکید می‌تواند در بازشناسی مخاطبان نخستین، تحلیل فضای نزول، و فهم بهتر ارتباط میان آیات و واقعیت‌های اجتماعیِ صدر اسلام سودمند باشد (فاضل، ۲۰۰۸، ص۴۷۱).

بااین‌حال، اهمیت رویکرد تاریخی نزد تیزینی، فراتر از استفاده روشی از داده‌های تاریخی برای فهم آیات است. در نظام فکری او، تاریخ نه‌تنها «زمینه فهم»، بلکه تا حد زیادی «افق تعیین‌کننده فهم» است. ازاین‌رو، هر تفسیر، امری تاریخی و بشری تلقی می‌شود که در پیوند با شرایط معرفتی و اجتماعیِ مفسر شکل می‌گیرد. همین امر باعث می‌شود که خوانش تیزینی از قرآن، از محدوده روش‌های سنتیِ توجه به شأن نزول فراتر رود و به سطحی از هرمنوتیک تاریخی نزدیک شود که در آن، متن، مفسر و تاریخ در نسبتی دائماً متقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند (آرکون، ۱۹۹۶، ص۱۱۶).

در درون این چهارچوب، مؤلفه جدلی نقش آن را دارد که تاریخ را صرفاً ظرفی بیرونی برای متن تلقی نکند؛ بلکه آن را واقعیتی پویا و متحول بداند که متن در متنِ آن و در نسبت با آن فهم می‌شود. مزیت این مؤلفه در آن است که قرآن را به زندگی واقعیِ انسان و جامعه پیوند می‌زند و از انتزاع‌گراییِ تفسیری فاصله می‌گیرد. اما همین مؤلفه اگر به‌صورت افراطی فهم شود، می‌تواند معنای متن را بیش از حد به مناسبات مادی و تعارض‌های اجتماعی فروبکاهد.

همچنین مؤلفه ترقی‌خواهانه در این ساختار، تاریخ‌مندی را از ساحت توصیف به ساحت تجویز می‌برد. در این سطح، چون فهم دینی امری تاریخی دانسته می‌شود، پس باید همواره در پرتو نیازهای نو، بازسازی شود. این مؤلفه، از حیث نظری، تلاشی برای حفظ پویاییِ متن و گشودن راهِ قرائت‌های معاصر است. به بیان دیگر، تیزینی نمی‌خواهد قرآن در گذشته حبس شود؛ بلکه می‌کوشد آن را وارد افق مسائل جدید کند. این جهت‌گیری، در مقام روش می‌تواند امکان گفت‌وگوی متن با مسائل انسان جدید را تقویت کند؛ اما درعین‌حال این خطر را نیز در پی دارد که «نو بودن» یا «پیشرو بودن» خود به معیار نهاییِ ارزش‌گذاری قرائت تبدیل شود.

درمجموع می‌توان گفت رویکرد تاریخی در اندیشه تیزینی، تنها یک ابزار تفسیری نیست؛ بلکه بخشی از مبنای معرفت‌شناختی او در فهم دین و میراث است. همین نکته سبب می‌شود که تاریخ، در این دستگاه، از مقام «قرینه‌ای برای فهم» به سطح «افق سامان‌دهنده فهم» ارتقا یابد. درنتیجه، تفسیر قرآن در این نگاه، نه صرفاً کشف معنای مستقر در متن، بلکه نوعی بازسازی معنا در نسبت با تاریخ، جامعه و انسان تلقی می‌شود.

ب) نقد و ارزیابی

نخستین نکته انتقادی در ارزیابی رویکرد تاریخی تیزینی، لزوم تفکیک دقیق میان سه سطح است: تاریخ‌مندیِ زمینه نزول، تاریخ‌مندیِ فرایند فهم و تاریخ‌مندیِ خود متن. این سه سطح از حیث منطقی و معرفت‌شناختی یکسان نیستند. اینکه قرآن در بستر تاریخیِ خاصی نازل شده است، یا اینکه فهم انسان از آن در هر عصر متأثر از افق تاریخیِ مفسر است، به‌خودیِ‌خود مستلزم آن نیست که حقیقت متن نیز صرفاً برساخته شرایط تاریخی و اجتماعی باشد. ازاین‌رو، اگر این سطوح از یکدیگر تفکیک نشوند، امکان آن وجود دارد که از مقدمه‌ای قابل قبول، نتیجه‌ای موسع و محل مناقشه گرفته شود؛ نتیجه‌ای که از تاریخ‌مندیِ فهم، به تاریخ‌مندیِ منشأ و ماهیت متن گذر می‌کند، بی‌آنکه این گذار به‌صورت مستقل استدلال شده باشد (رحمانی، ۲۰۱۰، ص۷۵ و فاضل، ۲۰۰۸، ص۴۷۱).

نکته دوم آن است که در مؤلفه جدلی، هرچند توجه به نقش تعارض‌های اجتماعی و واقعیت‌های مادی در فهم فضای نزول می‌تواند مفید باشد، اما فروکاستن افق معنایی قرآن به

این ساحت‌ها، با ماهیت چندلایه متن قرآنی سازگار نیست. قرآن صرفاً متنی اجتماعی یا بازتابی از مناسبات مادی نیست؛ بلکه دربردارنده ساحت‌های هدایتی، اخلاقی، غیبی، تشریعی و وجودی نیز به شمار می‌رود. اگر مناسبات مادی و تضادهای تاریخی، معیار اصلی و نهاییِ کشف معنا تلقی شوند، متن وحیانی به سطح محصولی از شرایط عینیِ جامعه تنزل می‌یابد و ابعاد فراتاریخیِ آن کم‌رنگ می‌شود. ازاین‌رو، رویکرد جدلی زمانی در تفسیر قرآن پذیرفتنی است که در حدّ قرینه‌ای برای فهم زمینه نزول باقی بماند، نه آنکه به اصل حاکم بر تمام لایه‌های معنا تبدیل شود (معرفت، ۲۰۰۷، ج۲، ص۲۷۵).

نکته سوم به مؤلفه ترقی‌خواهانه مربوط است. اصلِ بازخوانیِ مستمر و کوشش برای فهم تازه از قرآن، فی‌نفسه امری قابل دفاع است؛ زیرا هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون بازاندیشی در نسبت خود با متن مقدس، پاسخ‌گوی مسائل نوپدید باشد. بااین‌حال، مسئله اساسی آنجاست که این بازخوانی بر چه معیاری استوار می‌شود. اگر «تجدد» یا «پیشرفت» به ملاک نهاییِ اعتبار تفسیر تبدیل شود، آنگاه به‌تدریج متن، به‌جای آنکه مرجع سنجش باشد، تابع انتظارات زمانه خواهد شد. در این حالت، مفسر ممکن است به‌جای کشف ظرفیت‌های متن، معنایی را که با افق‌های مطلوب او سازگارتر است بر متن تحمیل کند. بنابراین، بازفهمیِ قرآن تنها هنگامی موجه است که در چهارچوب ضوابط زبانی، سیاقی، و معیارهای معتبر فهم متن انجام شود، نه صرفاً بر اساس مطلوبیت‌های فکریِ روزگار.

چهارمین نکته انتقادی، به پیامد هرمنوتیکی این رویکرد بازمی‌گردد. اگر هر قرائت از قرآن صرفاً محصول موقعیت تاریخیِ خواننده دانسته شود و هیچ سطحی از ثبات معنایی برای متن باقی نماند، آنگاه مرز میان تفسیر موجه و ناموجه به‌تدریج از میان می‌رود. در چنین فضایی، فهم متن به تکثر نامحدود و نوعی نسبی‌گرایی تفسیری می‌انجامد؛ نسبی‌گرایی‌ای که در آن، دیگر معیاری روشن برای ترجیح یک قرائت بر قرائت دیگر باقی نمی‌ماند. حال آنکه هرمنوتیک متن دینی، برای حفظ هویت تفسیری خود، ناگزیر از پذیرش نوعی ضابطه‌مندی در فهم است؛ ضابطه‌مندی‌ای که هم نقش افق تاریخیِ مفسر را به رسمیت بشناسد و هم از انحلال کامل معنا در ذهنیت مفسر جلوگیری کند.

براین‌اساس می‌توان گفت قوت رویکرد تاریخی تیزینی در آن است که اهمیت بافت نزول، شرایط انسانیِ مواجهه با متن، و پویایی فرایند فهم را برجسته می‌سازد و از جمود تفسیری فاصله می‌گیرد. اما ضعف آن در جایی آشکار می‌شود که مرز میان استفاده از تاریخ برای فهم متن، و تقلیل حقیقت متن به تاریخ، مخدوش گردد. همچنین مؤلفه جدلیِ این رویکرد، اگر به حاکمیت پیش‌فرض‌های ماتریالیستی بینجامد، از جامعیت معنای قرآنی می‌کاهد؛ و مؤلفه ترقی‌خواهانه آن نیز اگر از ضوابط معتبر فهم متن جدا شود، می‌تواند به بازتولید دلخواه معنا منجر شود. درنتیجه، توجه به تاریخ برای فهم زمینه‌های نزول و شرایط انسانیِ ادراک متن، امری ضروری و مفید است؛ اما از این مقدمه نمی‌توان بدون استدلالی مستقل، تاریخ‌مندیِ حقیقت متن یا بشری بودن آن را نتیجه گرفت.

۲ـ۲ـ۴. رویکرد انسان‌گرایانه

رویکرد انسان‌گرایانه در خوانش طیب تیزینی از متن قرآن، در امتداد تاریخ‌گرایی او شکل می‌گیرد؛ با این تفاوت که در اینجا، انسان، عقل و تجربه تاریخی بشر در مرکز فهم قرار می‌گیرند. در این تلقی، فهم دین و متن قرآنی زمانی به‌درستی انجام می‌شود که از موضع صرفاً الهیاتیِ سنتی فاصله بگیرد و از منظر انسان، نیازها و افق تاریخی او بررسی شود. ازهمین‌رو، مرجعیت معرفتیِ بیرون از انسان، ازجمله وحی و دین، در عمل به حاشیه رانده می‌شود (کریمه، ۲۰۱۶، ص۵).

در همین چهارچوب، تیزینی برای رابطه میان متن و خواننده، نقشی فعال قائل است. او بر آن است که میان خواننده متن و موضوع متن، رابطه‌ای نهفته وجود دارد و هر دو در فرایند معناسازی نقش دارند (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۶۲). براین‌اساس، معنا امری ثابت و ازپیش‌آماده نیست که صرفاً از متن استخراج شود؛ بلکه در تعامل میان خواننده، متن و زمینه تاریخی شکل می‌گیرد. درنتیجه، عقلانیت به جوهر بشریت و مرجع دانش تبدیل می‌شود و انسان، به‌جای قرار گرفتن در موقعیت صرفاً پذیرنده، به کانون اصلی شناخت نزدیک می‌شود.

یکی از جلوه‌های مهم این رویکرد، تأکید تیزینی بر باز بودن متن قرآن برای خوانش‌های متعدد است. او قرآن را متنی عربی می‌داند که باتوجه‌به نیازهای دوره‌های مختلف جوامع اسلامی، ظرفیت خوانش‌های گوناگون را دارد. در این تلقی، متن قرآنی دارای ساختاری است

که امکان تکثر فهم را فراهم می‌کند؛ ساختاری که از یک‌سو به عمومیت و شمول‌پذیری عبارات وابسته است و از سوی دیگر، با سبک، عمق معنا، ساختار درونی متن و بافت اجتماعی اسلام نخستین پیوند دارد (تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۱۴ـ۱۱۶). از این منظر، هر خوانش از قرآن، نوعی مطالعه اجتماعی ـ اعتقادی به شمار می‌آید و مشروعیت خاص خود را می‌یابد. بدین‌ترتیب، فهم قرآن به امری انسانی، تاریخی و وابسته به موقعیت‌های متکثر اجتماعی تبدیل می‌شود.

تیزینی در تبیین این نگاه، از دو سطح در مواجهه با قرآن سخن می‌گوید. به نظر او، می‌توان از خلال سخنان پیامبر درباره قرآن به دو سطح دست یافت: سطح نخست، ماهیتی کلامی ـ متافیزیکی دارد و قرآن در آن به مثابه متنی کاملاً آسمانی معرفی می‌شود. اما سطح دوم، ماهیتی تاریخی دارد و قرآن را در نسبت با تحقق تاریخی و هدفمند آن در جامعه می‌فهمد، نه صرفاً در مقام دریافت وحی (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۱۳۴). این تفکیک در ساختار فکری تیزینی به‌گونه‌ای عمل می‌کند که از یک‌سو اصل نزول وحی را صریحاً نفی نمی‌کند، اما از سوی دیگر، قرآن را در سطح فهم انسانی و تاریخی بازتعریف می‌نماید.

پیامد مهم این رویکرد، طرح مسئله جمع قرآن و چگونگی شکل‌گیری مصحف موجود است. در این سطح، تیزینی با طرح مشکلات پیرامون متن قرآنی به‌عنوان میراث فرهنگی، به این نتیجه نزدیک می‌شود که متن موجود، لزوماً عین همان متن نازل‌شده بر پیامبر نیست. او در بحث از فرایند جمع‌آوری قرآن، از شرایط تاریخی و منافع سیاسی متعارضی سخن می‌گوید که به‌زعم او در شکل‌گیری مصحف واحد و حذف سایر مصاحف نقش داشته‌اند (همان، ص۴۰۲). بااین‌حال، نتیجه‌گیری درباره تضعیف تواتر و وثاقت متن، بیش از آنکه نقل مستقیم سخن تیزینی باشد، صورت‌بندی انتقادی از لوازم دیدگاه اوست.

در امتداد همین دیدگاه، تیزینی به‌نوعی بشری بودن صورت تاریخی متن قرآن نزدیک می‌شود و در مسئله زیادی یا نقصان در قرآن تردیدهایی را مطرح می‌سازد. بر پایه این تلقی، وی با بررسی متون اولیه اسلامی و استناد به برخی نویسندگان مسلمان، احتمال می‌دهد که قرآن در فرایند جمع‌آوری، تحت تأثیر منافع سیاسی متناقض، دچار افزایش یا کاهش شده باشد (همان، ص۶۵). این مدعا از مهم‌ترین نتایج رویکرد انسان‌گرایانه در خوانش او به شمار می‌آید؛ زیرا در اینجا

متن قرآنی نه فقط در سطح فهم، بلکه در سطح تحقق تاریخی نیز به ساحت انسانی و تاریخی نزدیک می‌شود.

همچنین در امتداد همین تلقی، این دیدگاه مطرح می‌شود که اسلام در مقام ابلاغ وحی، دو سطح تنزیل و تأویل را پیش می‌نهد و بدین‌سان، کلام الهی در فرایند ابلاغ رسول و فهم مخاطبان، وارد ساحت تجربه انسانی می‌شود (تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۱۰). این بیان، ازنظر معنایی، ادامه همان رویکردی است که متن را در فرایند انتقال و فهم، در نسبت با تاریخ و انسان تحلیل می‌کند.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

الف) تحلیل

رویکرد انسان‌گرایانه تیزینی را باید یکی از حلقه‌های مرکزی در پروژه فکری او دانست؛ زیرا این رویکرد، هم‌زمان چند هدف را دنبال می‌کند: نخست، جابه‌جا کردن کانون معنا از متنِ مستقل و ثابت به‌سوی انسانِ تاریخی؛ دوم، گشودن متن به روی قرائت‌های متعدد؛ و سوم، فراهم کردن زمینه برای خوانش‌های رادیکال‌تر از قرآن در مراحل بعدی اندیشه او. از این منظر، انسان‌گرایی در اینجا صرفاً یک تأکید اخلاقی بر شأن انسان نیست، بلکه یک مبنای معرفت‌شناختی برای فهم دین است.

تیزینی ازطریق برجسته کردن نقش خواننده، درواقع فهم را امری تعاملی می‌بیند. متن، به تنهایی حامل معنای نهایی نیست؛ بلکه در افق تاریخی خواننده و در نسبت با شرایط اجتماعی او معنا می‌یابد. همین نکته سبب می‌شود که وی بر تکثر فهم و تعدد قرائت‌ها تأکید کند؛ تکثری که از ویژگی زبان، بافت تاریخی و تجربه‌های متفاوت مخاطبان ناشی می‌شود (همان، ص۱۱۴ـ۱۱۶). بنابراین، در دستگاه فکری او، ثبات معنای متن تا حد زیادی جای خود را به پویایی معنا می‌دهد.

از سوی دیگر، تفکیک دو سطح در مواجهه با قرآن که تیزینی طرح می‌کند، نشان می‌دهد که او می‌کوشد میان لایه متافیزیکی و لایه تاریخی تمایز بگذارد. سطح نخست، قرآن را به مثابه کلام آسمانی می‌بیند؛ اما سطح دوم، آن را در بستر تحقق اجتماعی و تاریخی‌اش می‌فهمد (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۱۳۴). این تمایز در ظاهر می‌تواند به‌منزله تلاشی برای جمع میان باور به وحی و پذیرش تاریخ‌مندی فهم تلقی شود، اما در عمل، زمینه را برای انتقال از «تفسیر تاریخی» به «بازتعریف تاریخی متن» فراهم می‌کند.

همین رویکرد در مسئله جمع قرآن و احتمال دخالت عوامل سیاسی در شکل‌گیری مصحف

نیز آشکار است. وقتی متن موجود نه لزوماً برابر با متن نازل‌شده، بلکه محصول فرایندی تاریخی و انسانی تلقی شود، باب پرسش از وثاقت و تمامیت آن گشوده می‌شود (همان، ص۴۰۲). به همین دلیل، تأکید بر جمع‌آوری تاریخی قرآن، تنها یک بحث نسخه‌شناختی نیست؛ بلکه بخشی از پروژه کلی تیزینی برای تاریخی‌سازی متن مقدس به شمار می‌آید.

ب) نقد و ارزیابی

باوجود اهمیت این رویکرد در توضیح نسبت انسان و متن، نقد اصلی آن در این است که میان سه سطح متفاوت خلط می‌کند: تکثرپذیری فهم، تاریخ‌مندی فرایند دریافت، و بشری‌انگاری متن. پذیرش اینکه فهم انسان‌ها از قرآن متفاوت است، به‌خودی‌خود به معنای نفی مرجعیت وحی نیست. همچنین قبول اینکه فرایند دریافت، ابلاغ و تفسیر قرآن در بستر تاریخ رخ داده است، لزوماً نتیجه نمی‌دهد که متن وحیانی در ذات خود بشری است. اما تیزینی در برخی مواضع، از دو سطح نخست به سطح سوم عبور می‌کند و این گذار، از حیث روش‌شناختی محل مناقشه است.

نخست، تکثر فهم قرآن امری قابل دفاع در چهارچوب هرمنوتیک است؛ اما این تکثر، اگر به نسبی‌سازی حقیقت متن بینجامد، از مرز روش تفسیری فراتر می‌رود. متن می‌تواند معانی متعدد داشته باشد، بی‌آنکه منشأ آن از الهی به بشری فروکاسته شود. بنابراین، از امکان قرائت‌های متنوع نمی‌توان به انسانی بودن منشأ متن نتیجه گرفت.

دوم، تاریخی بودن فرایند دریافت و تفسیر نیز قابل انکار نیست. هر پیام الهی در ظرفی تاریخی ابلاغ می‌شود و مخاطبان آن نیز در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی خاصی آن را می‌فهمند. اما این امر فقط درباره «نحوه فهم» سخن می‌گوید، نه درباره «حقیقت متن». خلط میان این دو، یکی از اصلی‌ترین لغزش‌های تیزینی در این حوزه است.

سوم، تیزینی هنگامی که مسئله جمع قرآن، مصحف واحد و احتمال افزایش یا کاهش متن را پیش می‌کشد (همان، ص۶۵ و ۴۰۲)، درواقع از سطح تحلیل هرمنوتیکی به سطحی می‌رود که به اعتبار متن و وثاقت تاریخی آن مربوط می‌شود. این مدعا، اگرچه در آثار او در قالب احتمالات و اشارات طرح می‌شود، پیامدهای سنگینی برای الهیات قرآن دارد و نمی‌توان آن را صرفاً ادامه طبیعی انسان‌گرایی دانست.

درمجموع می‌توان گفت که رویکرد انسان‌گرایانه تیزینی از یک‌سو در گشودن افق فهم و برجسته کردن نقش انسان در معناسازی اهمیت دارد؛ اما از سوی دیگر، به دلیل نادیده گرفتن مرز میان «فهم تاریخی» و «بشری بودن متن»، به نتایجی می‌رسد که از منظر علوم قرآنی، قابل پذیرش نیست. به بیان دقیق‌تر، انسان‌گرایی او در سطح تحلیل فهم، قابل گفت‌وگو است؛ اما در سطح تبیین منشأ و اعتبار متن، با اشکال بنیادین مواجه می‌شود.

۳ـ۲ـ۴. رویکرد مارکسیستی

یکی از برجسته‌ترین ابعاد خوانش طیب تیزینی از متن قرآن، تأثر آن از مبانی مارکسیستی در فهم تاریخ، جامعه و تحول اندیشه دینی است. این رویکرد، نه به معنای تکرار صریح آموزه‌های کلاسیک مارکسیسم در ساحت تفسیر، بلکه به معنای حضور آشکار دستگاهی مفهومی است که در آن، واقعیت اجتماعی، مناسبات تولید، ساختار طبقاتی، و سیر تحولات تاریخی، در فهم پدیده‌های فکری و دینی جایگاهی محوری می‌یابند. براین‌اساس، تیزینی می‌کوشد قرآن را نه صرفاً به مثابه متنی الهی و مستقل از واقعیت‌های اجتماعی، بلکه در نسبت با زیرساخت‌های عینی و تحولات تاریخی جامعه عربیِ عصر نزول مطالعه کند. در این چهارچوب، متن دینی نیز همچون دیگر صورت‌های آگاهی، در پیوند با بستر اجتماعیِ پیدایش خود معنا می‌یابد و فهم آن جز از رهگذر تحلیل آن بستر، کامل نخواهد بود (همان، ۱۹۸۹، ص۲۵۴ـ۲۵۵).

در این نگاه، دین و ازجمله متن قرآن، در فضای خنثی و بیرون از تاریخ شکل نمی‌گیرد، بلکه در متنِ مناسبات واقعیِ جامعه و در ارتباط با نیازها، تعارض‌ها و افق‌های زیسته انسان تاریخی پدیدار می‌شود. ازاین‌رو، تیزینی به‌جای آنکه قرآن را متنی صرفاً متعالی و منفک از شرایط انضمامی بداند، آن را در پیوند با حرکت جامعه و تغییرات درونی آن می‌خواند. این شیوه خوانش، به‌ویژه از آنجا صورت‌بندی مارکسیستی می‌یابد که پدیده دینی در نسبت با ساختار اجتماعی و تاریخیِ حامل آن فهم می‌شود و معنا، بیش از آنکه امری ایستا و پیشاتاریخی تلقی گردد، محصول کنش متقابل متن، جامعه و انسان تاریخی دانسته می‌شود (بارکر و دیگران، ۱۴۰۳، ص۹۱).

وجه دیگر این رویکرد، تأکید بر تاریخ به مثابه بستر تحول آگاهی است. در دستگاه فکری تیزینی، آگاهی دینی نیز همچون دیگر اشکال آگاهی انسانی، از شرایط تاریخی و اجتماعی متأثر

است و در فرایند تطور جامعه، دچار تحول در فهم و بازتفسیر می‌شود. چنین دیدگاهی، در عمل، راه را بـرای فهمـی از قـرآن می‌گشـاید که آن را در چهارچـوب تحولات سـاختاری جامعه می‌بیند و به‌جای جست‌وجوی معنایی ثابت و فراتاریخی، به بازسازی دلالت‌های متن در پرتو شرایط نوین می‌اندیشد. از این حیث، خوانش تیزینی از قرآن، با مبنای مارکسیستیِ تقدم واقعیت اجتماعی بر صورت‌بندی‌های نظری و فرهنگی، نسبت وثیقی پیدا می‌کند (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴).

افزون بر این، رویکرد مارکسیسـتی در خوانش تیزینی، در شـیوه مواجهه او با میراث اسـلامی نیز آشکار می‌شود. وی میراث را نه مجموعه‌ای یکپارچه و قدسی، بلکه میدانی متکثر، متنازع و تاریخـی می‌دانـد که باید بـا روش انتقادی و باتوجه‌به نیروهای مؤثر در شـکل‌گیری آن بازخوانی شـود. براین‌اسـاس، قرآن نیز در مقام متنِ محوریِ این میراث، از حصار قرائت‌های قدسیِ صرف بیرون آورده می‌شود و در افق تحلیل تاریخی ـ اجتماعی قرار می‌گیرد. به همین دلیل، فهم قرآن نزد تیزینی، تنها با مراجعه به سـنت تفسـیری یا منابع درون‌دینی حاصل نمی‌شـود؛ بلکه مستلزم تحلیل مناسـبات تاریخی، سـاختارهای اجتماعی و تحولات فکریِ محیط پیدایش و دریافت آن نیز می‌باشد.

الف) تحلیل

رویکرد مارکسیستی در خوانش تیزینی را باید بخشی از طرح کلان او برای بازسازی اندیشه عربی و نقد سـنت دانسـت. در این چهارچوب، مارکسیسم برای او صرفاً یک ایدئولوژی سیاسی نیست؛ بلکـه بیش از آن، روشـی بـرای تحلیل تاریخ، جامعه و تولید معناسـت. به همین سـبب، هنگامی کـه او به قرآن نزدیک می‌شـود، متن را همچون پدیـده‌ای جداافتاده از واقعیت اجتماعی مطالعه نمی‌کند؛ بلکه آن را در نسـبت با مناسـبات عینی و ساختارهای تاریخیِ عصر نزول می‌فهمد. این جهت‌گیری از یک‌سو امکان می‌دهد که تفسـیر قرآن از حالت انتزاعی و بریده از زندگی اجتماعی خارج شود و به بطن تحولات انسانی بازگردد؛ اما از سوی دیگر، خطر آن را نیز در پی دارد که متن وحیانی، بیش از اندازه در قالب‌های نظریِ پیشینی تفسیر شود.

اهمیـت ایـن رویکرد در آن اسـت کـه بر نقش جامعـه و تاریخ در فهم دین تأکیـد می‌گذارد و نشان می‌دهد که هیچ قرائتی از متن، فارغ از زمینه‌های مادی و انسانیِ آن نیست. چنین تأکیدی

می‌تواند برای نقد خوانش‌هایی سودمند باشد که معنا را کاملاً مستقل از واقعیت تاریخی می‌فهمند و نسبت متن با مسائل عینیِ انسان را نادیده می‌گیرند. از این جهت، خوانش مارکسیستی تیزینی می‌کوشد دین را به صحنه زندگی بازگرداند و از تقلیل آن به گزاره‌هایی منزوی و بی‌ارتباط با جامعه جلوگیری کند.

بااین‌حال، ارزیابی نهایی نشان می‌دهد که این امتیازات، تنها زمانی قابل دفاع‌اند که رویکرد مارکسیستی در حد یک ابزار کمکی و تحلیلی باقی بماند، نه آنکه به مبنای نهاییِ تفسیر قرآن تبدیل شود. هرگاه این رویکرد از سطح «روش» به سطح «چهارچوب حاکم» ارتقا یابد، تفسیر قرآن در معرض این آسیب قرار می‌گیرد که متن وحیانی، به‌جای آنکه منشأ معنا باشد، به موضوعی برای بازتولید نظریه‌های تاریخی و مادی بدل شود. بنابراین، در ارزیابی خوانش تیزینی می‌توان گفت که توجه او به تاریخ و جامعه، در اصل، واجد اهمیت روش‌شناختی است؛ اما غلبه افق مارکسیستی بر تفسیر، به تقلیل ساحت قدسی و استقلال معناییِ قرآن می‌انجامد و از جامعیت فهم دینی می‌کاهد.

بااین‌همه، مسئله اصلی آن است که در این دستگاه تحلیلی، نسبت میان متن و واقعیت اجتماعی چگونه تعریف می‌شود. اگر واقعیت اجتماعی صرفاً یکی از قرائن فهم متن باشد، آنگاه این رویکرد می‌تواند به مثابه ابزاری مفید برای گشودن برخی لایه‌های معنایی قرآن عمل کند. اما اگر این واقعیت، به معیار نهایی و حاکم بر تفسیر تبدیل شود، در آن صورت، متن به‌تدریج تابع ساختار نظریِ بیرونی می‌شود و امکان استقلال دلالیِ آن کاهش می‌یابد. در چنین حالتی، خطر آن وجود دارد که معنا نه از متن، بلکه از پیش‌فرض‌های نظریِ مفسر اخذ گردد و متن صرفاً محملی برای تأیید آن پیش‌فرض‌ها شود.

از سوی دیگر، رویکرد مارکسیستی تیزینی در پیوند با تأکید او بر پویایی تاریخ، به قرائتی می‌انجامد که در آن، فهم دینی نیز امری متحول و وابسته به شرایط تولید اجتماعی دانسته می‌شود. این امر، هرچند در برابر جمود سنتی، ظرفیت انتقادی دارد، اما در سطح معرفت‌شناختی این پرسش را پدید می‌آورد که آیا در متن قرآن، هسته‌ای از معنا و مرجعیت ثابت باقی می‌ماند یا نه؟ اگر همه چیز در افق تحولات مادی و اجتماعی بازسازی شود، مرز میان تفسیر، بازخوانی و

بازتولید معنا دشوارتر خواهد شد. ازاین‌رو، تحلیل رویکرد مارکسیستی تیزینی درنهایت به مسئله نسبت میان «تاریخ» و «مرجعیت متن» بازمی‌گردد؛ نسبتی که در پروژه او به سود تاریخ و جامعه سنگینی می‌کند.

ب) نقد و ارزیابی

نخستین نقد اساسی بر رویکرد مارکسیستی در خوانش تیزینی، به نوع مواجهه آن با ماهیت متن قرآن بازمی‌گردد. قرآن در سنت اسلامی، صرفاً سندی تاریخی یا بازتابی از شرایط اجتماعیِ عصر نزول نیست؛ بلکه متنی وحیانی با ساحت‌های چندلایه اعتقادی، هدایتی، اخلاقی و تشریعی است. ازاین‌رو، هر رویکردی که بخواهد آن را عمدتاً در قالب روابط مادی، مناسبات طبقاتی و ساختارهای اجتماعی تبیین کند، ناگزیر بخشی از حقیقت متن را برجسته و بخش‌های دیگر آن را به حاشیه می‌راند. براین‌اساس، مشکل اصلی در رویکرد مارکسیستی، نه صرف توجه به تاریخ و جامعه، بلکه تبدیل این دو به افق غالب و تعیین‌کننده در تفسیر قرآن است؛ افقی که در آن، امکان درک ابعاد فراتاریخی و قدسیِ متن تضعیف می‌شود (معرفت، ۲۰۰۷، ج۲، ص۲۷۵).

نقد دوم، به خطر تقلیل‌گرایی مربوط است. در رویکرد مارکسیستی، دین غالباً در نسبت با ساختارهای مادی و کارکردهای اجتماعی تحلیل می‌شود. این شیوه تحلیل، هرچند در فهم برخی وجوه اجتماعیِ دین سودمند است، اما هنگامی که به سطح تبیین جامع ارتقا یابد، پدیده دینی را به امری فروکاسته تبدیل می‌کند. در مورد قرآن، چنین فروکاستی به این معناست که متن وحیانی، به‌جای آنکه واجد منطق درونی، نظام دلالی مستقل و مرجعیت معرفتی تلقی شود، به بازتابی از واقعیت بیرونی تنزل پیدا کند. نتیجه چنین دیدگاهی آن است که متن، اصالت تفسیری خود را از دست می‌دهد و به تابعی از تاریخ و جامعه بدل می‌شود.

نقد سوم، به مسئله پیش‌فرض‌مندی ایدئولوژیک بازمی‌گردد. رویکرد مارکسیستی، حتی اگر در صورت روشی و انتقادی به کار گرفته شود، حامل مجموعه‌ای از مفروضات فلسفی درباره انسان، جامعه، تاریخ و منشأ آگاهی است. هنگامی که این مفروضات بر خوانش قرآن حاکم شوند، امکان آن وجود دارد که تفسیر، به‌جای آنکه از متن آغاز کند، از چهارچوب نظریِ مفسر آغاز شود و سپس متن را در آن چهارچوب جای دهد. در این صورت، هرچند زبان تفسیر ظاهراً

تحلیلی و تاریخی است، اما درواقع، متن به نفع یک دستگاه مفهومیِ پیشینی بازآرایی می‌شود. این امر، از منظر روش‌شناختی، موجب ضعف در بی‌طرفی تفسیری و افزایش خطر تحمیل معنا بر متن خواهد شد.

نکته چهارم آن است که رویکرد مارکسیستی در خوانش قرآن، غالباً به دشواری می‌تواند نسبت خود را با مفاهیمی چون وحی، قداست، اعجاز، لوح محفوظ و مرجعیت فراانسانیِ متن روشن سازد. اگر متن، عمدتاً در افق تولید اجتماعی و تاریخ‌مندی آگاهی فهم شود، تبیین این مفاهیم یا باید به‌سوی تأویل‌های نمادین و غیرحقیقی سوق یابد، یا در حاشیه قرار گیرد. در هر دو حالت، ساختار اعتقادیِ برآمده از متن دینی دچار دگرگونی بنیادین می‌شود. ازاین‌رو، این رویکرد در ساحت تبیین الهیاتیِ قرآن، با محدودیت‌های جدی روبه‌روست و نمی‌تواند به آسانی میان تحلیل تاریخی ـ اجتماعی و حفظ ساحت قدسیِ متن جمع کند.

درعین‌حال باید اذعان کرد که رویکرد مارکسیستی تیزینی یکسره فاقد ارزش تفسیری نیست. تأکید آن بر پیوند دین با واقعیت اجتماعی، نقد جمود سنتی، توجه به نقش تاریخ در تکوین فهم، و حساسیت نسبت به مناسبات قدرت و ساختارهای پنهانِ تأثیرگذار بر تفسیر، ازجمله نقاط قوت آن به شمار می‌آیند. این رویکرد می‌تواند به مفسر یادآور شود که فهم متن، همواره در خلأ رخ نمی‌دهد و بی‌توجهی به شرایط عینیِ نزول و دریافت، به‌نوعی انتزاع‌گراییِ غیرواقع‌بینانه می‌انجامد.

۳ـ۴. پیامدهای رویکردهای نواندیشانهٔ طیب تیزینی

رویکردهای نواندیشانهٔ طیب تیزینی در مواجهه با قرآن، صرفاً به ارائه شیوه‌ای بدیل در فهم متن محدود نمی‌شود؛ بلکه به‌تدریج مجموعه‌ای از پیامدهای نظری و تفسیری را در پی می‌آورد که در ساحت ماهیت متن، مرجعیت دینی، نسبت قرآن با سنت‌های پیشین، و نیز در تلقی از وحی، قداست و لوح محفوظ اثر می‌گذارد. به بیان دیگر، مبانی‌ای همچون تاریخ‌مندی فهم، مرکزیت انسان در فرایند قرائت، و تکیه بر تفسیر اجتماعی ـ تاریخی متن، اگرچه در ابتدا به مثابه ابزارهایی برای رهایی از جمود سنتی مطرح می‌شوند، در ادامه، به بازتعریف جایگاه قرآن در منظومه معرفت دینی می‌انجامند. ازاین‌رو، بررسی پیامدهای این رویکردها، برای فهم جامع‌تر پروژه تفسیری تیزینی ضرورتی اساسی دارد.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

۱ـ۳ـ۴. تاریخ‌مندی و مرجعیت متن

مهم‌ترین پیامد رویکردهای نواندیشانهٔ تیزینی را باید در نحوه تلقی او از مرجعیت متن قرآن جست‌وجو کرد. هنگامی که فهم متن به طور بنیادی تاریخی، انسانی و وابسته به افق مفسر تلقی شود، مرجعیت متن دیگر به‌صورت امری ثابت، فراتاریخی و پیشینی باقی نمی‌ماند؛ بلکه در نسبت با شرایط تولید معنا بازتعریف می‌شود. در این دستگاه فکری، متن هرچند همچنان موضوع تفسیر است، اما این انسانِ تاریخی و شرایط اجتماعیِ اوست که افق دلالت را فعال می‌سازد و به آن جهت می‌دهد. بدین‌ترتیب، مرجعیت قرآن از مقام «منشأ مستقل معنا» به مقام «متنی که معناهای آن در فرایند تاریخ‌مند فهم بازتولید می‌شود» نزدیک می‌گردد.

این تلقی، در سطح نخست بر آن است که هیچ فهمی از قرآن بدون میانجیِ افق تاریخیِ مفسر حاصل نمی‌شود؛ ازاین‌رو، مرجعیت متن در عمل، همواره از خلال خوانش‌های انسانی ظهور می‌یابد. اما این مقدمه در خوانش تیزینی به‌تدریج به نتیجه‌ای گسترده‌تر راه می‌برد؛ نتیجه‌ای که بر اساس آن، متن نه فقط در مقام فهم، بلکه در مقام دلالت نیز از تاریخ و انسان جدا نیست. از همین‌جاست که مسئله ثبات معنا در قرآن با چالشی جدی روبه‌رو می‌شود؛ زیرا اگر دلالت متن به‌صورت اساسی در نسبت با تحولات تاریخ و افق‌های متغیر انسانی شکل گیرد، دیگر نمی‌توان به سادگی از مرجعیتی ثابت و متعالی سخن گفت که مستقل از خوانش‌های تاریخی عمل کند (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۲۱۳ـ۲۱۴).

در برابر این تلقی، سنت قرآنی بر آن است که هرچند فهم انسان از قرآن می‌تواند به‌حسب مراتب علمی، شرایط تاریخی و افق‌های متفاوت گوناگون باشد، اما این تکثر در فهم، به معنای سیالیت بی‌ضابطه اصلِ معنا نیست. قرآن خود را واجد انسجام درونی، اتقان و مرجعیت حق معرفی می‌کند. چنان‌که در آیه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود:۱) استحکام آیات را به منشأ حکیم و خبیر آن بازمی‌گرداند، و در آیه ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء:۸۲) نبودِ اختلاف را نشانه الهی بودن متن می‌شمارد. همچنین آیه ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل‌عمران:۱۳۸) دلالت دارد که قرآن در مقام بیان و هدایت، دارای قابلیت ارشاد و مرجعیت برای انسان است. مجموعه این آیات نشان می‌دهد که قرآن در

منطق درونی خود، صرفاً متنی گشوده به تفسیرهای نامحدود نیست؛ بلکه دارای نوعی استحکام و جهت‌مندی هدایتی است که مرجعیت آن را حفظ می‌کند.

در اینجا مسئله اصلی آن است که آیا تاریخ‌مندی فهم، لزوماً به کاهش مرجعیت متن می‌انجامد یا خیر؟ پاسخ دقیق آن است که تاریخ‌مندی فهم فی‌نفسه لزوماً چنین پیامدی ندارد؛ زیرا می‌توان پذیرفت که فهم انسان همیشه در افق خاصی رخ می‌دهد، بی‌آنکه اصلِ مرجعیت و ثبات نسبیِ دلالت متن نفی شود. آنچه در خوانش تیزینی محل تأمل است، عبور از این حدّ معتدل و متمایل شدن به قرائتی است که در آن، مرجعیت متن بیش از اندازه در اختیار تاریخ و مفسر قرار می‌گیرد. در چنین وضعی، قرآن به‌جای آنکه داور نهایی خوانش‌ها باشد، خود در معرض بازتعریف دائمی از سوی خوانش‌های تاریخی قرار می‌گیرد. پیامد نهایی این فرایند آن است که مرز میان «تفسیر متن» و «تولید معنا به نام متن» کمرنگ می‌شود.

الف) تحلیل

این صورت‌بندی، پیامد مهمی در روش‌شناسی فهم قرآن دارد؛ زیرا در آن، متن دیگر صرفاً منبعی برای استنباط مستقیم و ثابت نیست؛ بلکه به یک پدیده تاریخی ـ اجتماعی بدل می‌شود که باید در بستر تولید، انتقال و دریافت خویش تحلیل گردد. درنتیجه، مرجعیت متن نه به معنای نفی کامل قرآن، بلکه به معنای بازتعریف جایگاه آن در نسبت با تاریخ، زبان و تجربه جمعی است. ازهمین‌رو، تیزینی بر آزادی پژوهش علمی، گفت‌وگوی باز، عقلانیت، تاریخیت و جدلیت تأکید می‌ورزد و این عناصر را راه خروج از «بن‌بست تاریخی» می‌داند (تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۰۹).

ب) نقد و ارزیابی

نقد اصلی بر این رویکرد آن است که تاریخی کردنِ متن، اگر به‌درستی از تاریخی بودنِ فهم تفکیک نشود، می‌تواند به تضعیف مرجعیت ذاتی قرآن بینجامد. درست است که فهم انسانی تاریخی است، اما از این امر لزوماً تاریخی بودنِ حقیقت متن نتیجه نمی‌شود. درواقع، تاریخیتِ دریافت، به معنای تاریخیتِ خودِ وحی نیست. اگر این تمایز حفظ نشود، قرآن از مقام «مرجع

هدایتی» به «موضوع مطالعه تاریخی» فروکاسته می‌شود. افزون بر این، آیاتِ ناظر به احکام و هدایت، با فرضِ صرفاً تاریخی بودن، کارکرد هنجاری خود را تا حد زیادی از دست می‌دهند.

۲ـ۳ـ۴. قرآن و میراث‌های پیشین

دومین پیامد مهم رویکردهای نواندیشانهٔ تیزینی، در تلقی او از نسبت قرآن با میراث‌های دینی و فرهنگی پیش از خود آشکار می‌شود. تکیه بر تاریخ‌مندی و نگاه اجتماعی ـ فرهنگی به متن، قرآن را از جایگاه یک متن کاملاً منفصل و مستقل فرو می‌آورد و آن را در شبکه‌ای از روابط میان‌متنی، فرهنگی و تاریخی قرار می‌دهد. در چنین دیدگاهی، قرآن نه صرفاً سخنی آسمانی در گسست کامل از میراث‌های پیشین، بلکه متنی در گفت‌وگو، تعامل و حتی تأثر از سنت‌های گذشته تلقی می‌شود. این رویکرد می‌کوشد عناصر مشترک میان قرآن و میراث‌های پیشین را نه صرفاً از منظر تصدیق وحیانی، بلکه از منظر پیوستگی تاریخی و دادوستد فرهنگی توضیح دهد.

در این بخش، تیزینی قرآن را در افق «میراث فرهنگی» و نه صرفاً متن مقدسِ منزوی از تاریخ می‌بیند. او به مسئله جمع مصاحف، یکسان‌سازی رسم‌الخط، نقش قدرت سیاسی در تثبیت متن، و نیز امکان تأثیر منافع تاریخی در شکل‌گیری مصحف موجود توجه می‌کند (تیزینی، ۱۹۹۷، ص۶۵ و ۴۰۲). در این چهارچوب، قرآن نه‌تنها متنی دینی، بلکه بخشی از تاریخ فرهنگی و سیاسی مسلمانان آغازین تلقی می‌شود.

بی‌تردید اصلِ وجود نسبت میان قرآن و کتاب‌های آسمانی پیشین، یا حضور مضامین مشترک میان آنها، از منظر اسلامی انکارشدنی نیست؛ بلکه قرآن خود در مواردی این نسبت را تصریح می‌کند. برای نمونه، در آیه ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ (آل‌عمران:۵۰) از زبان حضرت عیسی علیه‌السلام سخن از تصدیق تورات به میان آمده و در مواضع گوناگون، اصل تصدیق وحی‌های پیشین مورد تأکید قرار گرفته است. بنابراین، وجود نوعی امتداد در خط وحی، امری پذیرفته‌شده است. اما مسئله در خوانش تیزینی آن است که این امتداد، بیشتر در افق تاریخ و فرهنگ تحلیل می‌شود تا در افق وحدت سرچشمه وحی. به تعبیر دیگر، به‌جای آنکه اشتراکات قرآنی با میراث‌های پیشین به وحدت منبع الهی بازگردانده شود، بیش از آن در قالب پیوندهای تاریخی و بسترهای فرهنگی تفسیر می‌گردد.

این چرخش تفسیری، پیامدهای مهمی دارد. اگر قرآن عمدتاً به مثابه حلقه‌ای در زنجیره تحولات آگاهی دینی و فرهنگی فهم شود، تمایز آن با متون پیشین از حیث منشأ، منزلت و نوع مرجعیت کم‌رنگ‌تر می‌گردد. در چنین رویکردی، مسئله وحی‌بودگی متن، به‌تدریج جای خود را به تحلیل‌های تبارشناسانه و تاریخی می‌دهد؛ تحلیل‌هایی که در آنها، متن قرآنی در نسبت با سنت‌های یهودی، مسیحی و فرهنگ عربیِ عصر نزول معنا پیدا می‌کند. هرچند این نگاه می‌تواند برای کشف برخی زمینه‌های ارتباطی و فهم فضای فرهنگیِ ظهور قرآن مفید باشد، اما اگر به افق غالب تفسیر تبدیل شود، به فروکاست قرآن به محصولی از تعاملات تاریخی نزدیک می‌شود.

از منظر نقد باید میان دو امر تفکیک کرد: نخست، پذیرش وجود گفت‌وگو و تصدیق در سلسله وحی؛ و دوم، فروکاستن قرآن به بازتابی از میراث‌های پیشین. سنت اسلامی امر نخست را می‌پذیرد، اما دومی را برنمی‌تابد؛ زیرا قرآن در عین تصدیق، واجد هیمنه، اصلاح و تصحیح نیز می‌باشد و صرفاً تکرارِ صورت‌های پیشین نیست. ازاین‌رو هر رویکردی که نتواند مرز میان «امتداد وحی» و «وابستگی تاریخیِ تقلیل‌گرایانه» را حفظ کند، درنهایت از تبیین جایگاه ممتاز قرآن ناتوان خواهد ماند. بنابراین، پیامد رویکرد تیزینی در این محور آن است که نسبت قرآن با سنت‌های پیشین، از حوزه الهیات وحی به حوزه تاریخ فرهنگ منتقل می‌شود و درنتیجه، تمایز بنیادین قرآن به مثابه کلام الهی، در معرض کمرنگ شدن قرار می‌گیرد.

الف) تحلیل

این نگاه، امکان تحلیل انتقادی تاریخ متن را فراهم می‌کند؛ زیرا به‌جای فرضِ بسندگیِ صورت نهایی، فرایندهای تاریخیِ شکل‌گیری متن را نیز وارد مطالعه می‌سازد. چنین رویکردی در سطح پژوهش تاریخی می‌تواند مفید باشد؛ زیرا مسئله مصحف، روایت، قرائت و تثبیت متن را به حوزه تحلیل می‌آورد. بااین‌حال در این تلقی، قرآن بیش از حد، درون افق تاریخ فرهنگی قرار می‌گیرد و از شأن وحیانیِ فراتاریخی فاصله می‌یابد. بدین‌ترتیب، میراث بودنِ قرآن بر وحیانی بودنِ آن غلبه می‌کند.

ب) نقد و ارزیابی

نقطه ضعف این رویکرد آن است که میان «تاریخِ تدوین» و «منشأ وحی» مرز روشنی نمی‌گذارد. بررسی تاریخ مصحف و رسم‌الخط، فی‌نفسه مستلزم نفی وحی نیست؛ اما در تقریر تیزینی، این مباحث گاه به‌گونه‌ای پیش می‌روند که گویی تاریخ انتقال، خودِ ماهیت وحی را تعیین می‌کند. درنتیجه، خطرِ تقلیل قرآن به یک اثر فرهنگی ـ تاریخی پدید می‌آید. همچنین نسبت دادنِ مستقیم تحریف یا افزایش و کاهش متن به فرایندهای سیاسی، بدون تفکیک دقیق میان اختلافِ قرائت، نسخه، و متنِ نهایی، می‌تواند به نتیجه‌ای شتاب‌زده و غیرمستند بینجامد.

۳ـ۳ـ۴. قداست، وحی و لوح محفوظ

سومین و شاید عمیق‌ترین پیامد رویکردهای نواندیشانهٔ تیزینی، به تلقی او از قداست متن، حقیقت وحی، و نسبت قرآن ملفوظ و مکتوب با حقیقت عالی آن بازمی‌گردد. هنگامی که متن قرآن در افق تاریخ‌مندی، انسان‌محوری و تحلیل اجتماعی ـ مادی فهم می‌شود، پرسش از اینکه آیا قرآن موجود همانند حقیقت متعالی و فرازمانیِ وحی است یا تنها صورت تاریخی و زبانیِ آن، اهمیتی بنیادین می‌یابد. در چنین رویکردی، گرایش به تفکیک میان «حقیقت متعالیِ قرآن» و «صورت زبانی و تاریخیِ آن» تقویت می‌شود؛ تفکیکی که اگرچه در برخی تقریرها می‌تواند برای توضیح نزول و تنزل وحی مفید باشد، اما در صورت افراط، به شکاف‌افکنی میان متنِ در دسترس و حقیقت وحیانی آن منجر می‌گردد.

تیزینی در خوانش خود، میان سطح وحی و سطح تاریخ فاصله می‌گذارد. از نگاه او، قرآن در آغاز در ساحت متافیزیکی قرار دارد؛ اما با نزول در تاریخ و ابلاغ به زبان انسانی، به متن تاریخی و بشری تبدیل می‌شود. او همچنین میان قرآن و لوح محفوظ تمایز می‌نهد و می‌کوشد قرآن موجود را از صورت قدسیِ نخستین آن جدا کند (تیزینی و بوطی، ۱۹۹۹، ص۱۳۴ـ۱۳۵). در این چهارچوب، وحی از «وجودی الهی» به «بیانی انسانی» تبدیل می‌شود.

در این زمینه، آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (زخرف:۳ـ۴) جایگاهی محوری دارد. این آیه از یک‌سو بر عربی بودن قرآن برای امکان تعقل و فهم مخاطبان تأکید می‌کند، و از سوی دیگر، از مرتبه‌ای برتر با عنوان «أمّ‌الکتاب» سخن می‌گوید که قرآن در آن مرتبه، «علیّ» و «حکیم» است. در سنت تفسیری، این آیه غالباً ناظر به

مراتب وجودیِ قرآن و تفاوت میان مقام عالیِ علم الهی و مقام تنزل‌یافته و لفظیِ آن دانسته شده است، بی‌آنکه این تمایز به دوگانگیِ ماهوی میان قرآن موجود و حقیقت وحی بینجامد. اما در خوانش‌های تاریخ‌گرا، همین تمایز گاه به‌گونه‌ای تقریر می‌شود که متن زبانیِ قرآن، بیشتر محصول شرایط تاریخیِ مخاطبان و زبان بشری دانسته می‌شود و حقیقت متعالی قرآن از آن فاصله می‌گیرد. پیامد چنین تفسیری آن است که قداستِ متنِ موجود به‌تدریج تضعیف می‌شود و توجه از «خود متن» به «فراسوی متن» انتقال می‌یابد.

همچنین آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل‌عمران:۷) در این زمینه اهمیت دارد. این آیه ضمن تفکیک محکم و متشابه، بر آن است که بخشی از آیات، «أمّ‌الکتاب» اند؛ یعنی نقش هسته مرکزی و مرجع فهم را دارند.

اگر این ساختار درون‌متنی پذیرفته شود، آنگاه قرآن خود دارای سازوکار درونی برای حفظ انسجام و مرجعیت تفسیری است و نیازی نیست که با ارجاع به بیرون از متن، ثبات و قداست آن تضعیف شود. افزون بر این، آیه ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ (زمر:۲۳) نیز بر وحدت و تناسب درونی متن دلالت دارد؛ دلالتی که با فروکاستن قرآن به گفتاری صرفاً تاریخی و متکثر از حیث منشأ، سازگار نیست.

از سوی دیگر، بحث قداست و وحی در خوانش تیزینی با موضوع نسخ و گاه با مسئله تحریف نیز پیوند می‌یابد. در اینجا آیات ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (بقره:۱۰۶) و ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ (نحل:۱۰۱) جایگاه ویژه‌ای دارند؛ زیرا این دو آیه، اصل وقوع نوعی تبدیل یا نسخ در ساحت تشریع و ابلاغ را به‌نحوی صریح مطرح می‌کنند. در برابر، آیه ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء:۸۲) بر انسجام و عدم اختلاف در متن تأکید دارد. جمع میان این آیات، در سنت تفسیری، از راه تمایز میان نسخ تشریعی و تناقض ذاتی متن انجام می‌شود؛ بدین معنا که نسخ به معنای تحول در حکم بر اساس مصالح و مراحل هدایت است، نه به معنای راه یافتن اختلافِ ابطال‌کننده به ذاتِ کلام الهی. اما اگر از منظر تاریخ‌گرا و انسان‌محور به این آیات نگریسته شود، این امکان پدید می‌آید که نسخ نه در چهارچوب حکمت تشریعی، بلکه به مثابه نشانه‌ای از تاریخ‌مندیِ خود متن و دگرگونیِ آن در

بستر واقعیت اجتماعی تفسیر شود. پیامد چنین تفسیری آن است که ثبات قدسیِ متن و یگانگی ساحت وحی، با تردید مواجه می‌شود.

از منظر ارزیابی انتقادی باید گفت رویکرد تیزینی هرچند می‌کوشد با برجسته کردن بُعد انسانیِ دریافت وحی، قرآن را برای انسان معاصر قابل گفت‌وگو سازد، اما در این مسیر، در معرض آن است که مرز میان تنزل وحی برای فهم بشر و بشری شدن حقیقت وحی را از میان بردارد. این دو یکسان نیستند. پذیرش اینکه وحی در زبان بشر و در ظرف تاریخ نازل شده است، لزوماً به معنای این نیست که حقیقت آن تابع کامل زبان و تاریخ بشر باشد. آیه ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت:۵۳) نشان می‌دهد که آیات الهی در افق‌های بیرونی و درونی، راهی برای کشف حقانیت می‌گشایند، نه اینکه حقیقت را به تمامی به تجربه تاریخیِ انسان فروبکاهند. همچنین آیه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (انعام:۱۲۵) دلالت دارد که درک هدایت قرآنی، تنها با تحلیل‌های صرفاً تاریخی یا اجتماعی توضیح‌پذیر نیست؛ بلکه ساحت هدایت الهی و انفتاح وجودی انسان نیز در آن نقش دارد.

الف) تحلیل

پیامد نهاییِ رویکردهای نواندیشانهٔ تیزینی در این محور آن است که قداست متن، به‌جای آنکه وصفی قائم به حقیقت وحیانی قرآن باشد، بیش از پیش در معرض بازتعریف انسانی و تاریخی قرار می‌گیرد. وحی از مقام حقیقتی نازل‌شده از سوی خداوند، به‌سوی پدیده‌ای قابل تحلیل در شبکه مناسبات فرهنگی، زبانی و اجتماعی میل می‌کند؛ و لوح محفوظ یا امّ‌الکتاب نیز به‌جای آنکه ضامن پیوستگی میان متن زمینی و حقیقت متعالی آن باشد، گاه به مفهومی دوردست تبدیل می‌شود که نسبتش با متن موجود تضعیف شده است. بدین‌سان، یکی از عمیق‌ترین پیامدهای این رویکردها، جابه‌جایی کانون ثقل از «وحی به مثابه حقیقتی متعالی و هادی» به «متن به مثابه پدیده‌ای تاریخی و انسانی» است.

به‌عبارت‌دیگر، پیامد این تلقی آن است که قداست قرآن از ذات متن به مرحله‌ای پیشاتاریخی یا متافیزیکی منتقل می‌شود. درنتیجه، متن مصحف‌شده در دسترس انسان، بیشتر به‌عنوان محصول تاریخ زبان و فرهنگ فهم می‌شود تا تجلی مستقیم امر الهی. این انتقال،

زمینه‌ساز نوعی فاصله‌گذاری میان وحی و متن است. به بیان دیگر، آنچه در دسترس مفسر قرار دارد، نه وحیِ ناب، بلکه صورت تاریخی‌شده آن است.

ب) نقد و ارزیابی

این تلقی با دشواری‌های جدی مواجه است. نخست آنکه تبدیل وحی به متن انسانی، بدون حفظ پیوستگی میان «اصل» و «صورت»، اعتبار قدسی متن را مخدوش می‌کند. دوم آنکه تمایز میان لوح محفوظ و قرآن موجود، اگر به معنای گسست کامل فهمیده شود، با آموزه حفظ الهی قرآن ناسازگار می‌شود. سوم آنکه تقلیل قداست به «سطح اولِ وجود» و سپس تاریخی کردن متن، درنهایت به نفی کارکرد هدایتی و فراتاریخی قرآن می‌انجامد. ازاین‌رو، در نقد این دیدگاه باید تأکید کرد که تاریخی بودنِ صورتِ نزول، مستلزم فقدانِ قداست نیست؛ بلکه می‌توان میان صورت زبانیِ نازل‌شده و منشأ وحیانی آن، رابطه‌ای از سنخ «اصل و ظهور» برقرار کرد، نه «گسست و تبدیل».

جمع‌بندی

برایند کلیِ رویکردهای نواندیشانهٔ طیب تیزینی آن است که قرآن از جایگاه متنِ قدسیِ دارای مرجعیت ثابت، به متنی تاریخی، گشوده و درگیر با شرایط تولید و دریافت معنا تبدیل می‌شود. درمجموع، پیامدهای خوانش نواندیشانهٔ تیزینی را می‌توان در سه محور خلاصه کرد:

۱. تاریخی شدن متن و تضعیف مرجعیت مستقیم آن؛

۲. قرار گرفتن قرآن در افق میراث فرهنگی و تاریخ سیاسی ـ اجتماعی؛

۳. بازتعریف قداست و وحی به‌گونه‌ای که فاصله‌ای میان متن موجود و منشأ متعالی آن ایجاد می‌شود.

هرچند این رویکرد می‌تواند در شکستن جمود سنتی و فعال کردن ظرفیت گفت‌وگوی متن با مسائل معاصر سودمند باشد، اما در صورت فقدان ضابطه، به تضعیف استقلال معنایی قرآن، تقلیل ساحت قدسی آن، و غلبه پیش‌فرض‌های تاریخی و ایدئولوژیک بر فرایند تفسیر می‌انجامد. این پیامدها هرچند از منظر روش‌شناختی امکان تحلیل تاریخی قرآن را افزایش می‌دهند، اما در سطح الهیات قرآنی، خطرِ فروکاستن وحی به تاریخ و تفسیر را نیز به همراه دارند.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

۵. نتیجه‌گیری

خوانش نواندیشانهٔ «طیب تیزینی» از متن قرآن، در چهارچوب پروژه کلان او برای بازخوانی میراث عربی ـ اسلامی، بر سه محور اصلی استوار است: تاریخ‌گرایی، انسان‌گرایی و مارکسیستی. در این منظومه، قرآن نه صرفاً به مثابه متنی قدسی و فراتاریخی، بلکه همچون متنی حاضر در بستر تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی فهم می‌شود؛ متنی که معنای آن در نسبت با شرایط نزول، افق تاریخی مفسر و ساختارهای مادی جامعه بازتفسیر می‌گردد. از این منظر، «تیزینی» می‌کوشد قرائتی پویا و انتقادی از متن دینی عرضه کند و آن را از انحصار خوانش‌های سنتی بیرون آورد.

در رویکرد تاریخی، «تیزینی» بر ضرورت فهم قرآن در زمینه عینی عصر نزول و توجه به اسباب نزول، تحولات اجتماعی و شرایط فرهنگی تأکید می‌کند. در رویکرد انسان‌گرایانه، نقش فعال انسان در فرایند فهم برجسته می‌شود و معنا نه امری ایستا، بلکه حاصل تعامل میان متن و افق خواننده تلقی می‌گردد. در رویکرد مارکسیستی نیز متن دینی در پیوند با دیالکتیک مادی، ساختارهای طبقاتی و فرایندهای تاریخی تحلیل می‌شود. حاصل این سه رویکرد، شکل‌گیری قرائتی است که می‌کوشد متن قرآن را در متن تاریخ و جامعه بازفهمی کند.

بااین‌حال، بررسی انتقادی این خوانش نشان می‌دهد که «تیزینی» در برخی مواضع، میان تاریخ‌مندی فهم و تاریخ‌مندی خود متن، تفکیک روشنی برقرار نمی‌کند و از سطح هرمنوتیکیِ تفسیر، به سطح هستی‌شناختیِ داوری درباره منشأ و ماهیت متن گذر می‌کند. همچنین جمع میان تأکید بر فاعلیت انسان در خوانش متن و التزام به ضرورت‌های دیالکتیک مادی، تنشی معرفت‌شناختی در ساختار نظری او پدید می‌آورد. افزون بر این، غلبه رویکرد تقلیل‌گرایانه در تحلیل متن دینی، خطر فروکاستن ساحت قدسی و وحیانی قرآن به صرف شرایط تاریخی و اجتماعی را در پی دارد.

براین‌اساس، می‌توان گفت ارزش اصلی پروژه «تیزینی»، در گشودن افق‌های تازه برای بازاندیشی در نسبت متن، تاریخ و انسان است؛ اما درعین‌حال، تعمیم بی‌ضابطه ابزارهای تاریخ‌گرایانه و مادی‌گرایانه به ساحت وحی، موجب بروز چالش‌هایی جدی در تبیین ماهیت قرآن

می‌شود. ازاین‌رو، خوانش «تیزینی» را می‌توان تلاشی مهم در حوزه نواندیشی دینی دانست که ظرفیت‌هایی برای فهم انتقادی میراث اسلامی فراهم می‌آورد، اما از حیث مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، همچنان نیازمند بازنگری و ارزیابی دقیق‌تر است.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

فهرست منابع

قرآن کریم

الف) فارسی

۱. بارکر، کالین و دیگران (۱۴۰۳ش)، مارکسیسم و جنبش های اجتماعی، ترجمه مهرداد امامی، تهران: اسطورهٔ پرومته.

۲. شریفی، جواد (۱۴۰۰ش)، «آشنایی با متفکران جهان عربی (۱): طیب تیزینی»، ۲۴ آبان ماه، سایت دین آنلاین، www.dinonline.com.

۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ب) عربی

۱. أركون، محمد (۱۹۹۶م)، الفكر الإسلامي: قرائة علمية، ترجمه و تعليق: هاشم صالح، بيروت: المركز الثقافي العربي.

۲. اسلامبولي، سامر (۲۰۰۲م)، ظاهرة النص القرآني: تاريخ و معاصرة، دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية.

۳. باحو، مصطفى (۲۰۱۲م)، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، القاهرة: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.

۴. تيزيني، طيب (۱۹۷۱م)، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دمشق: دار دمشق.

۵. ـــــــــ (۱۹۸۹م)، على طريق الوضوح المنهجي، بيروت: دار الفارابي.

۶. ـــــــــ (۱۹۹۷م)، النص القرآني أمام إشكالية البنية و القرائة، دمشق: دار الينابيع.

۷. تيزيني، طيب و البوطي، محمد سعيد رمضان (۱۹۹۹م)، الإسلام و العصر: تحديات و آفاق، دمشق: دار الفكر.

۸. رحماني، محمد (۲۰۱۰م)، قضية قرائة النص القرآني، رياض: مكتبة نور.

۹. زركشي، بدرالدين (۱۹۵۷م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

۱۰. عبدالرحمان، طه (۲۰۰۶م)، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، بيروت: المركز الثقافي العربي.

۱۱. فاضل، أحمد محمد (۲۰۰۸م)، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: دراسة و نقد، دمشق: مركز الناقد الثقافي.

۱۲. كريمه، كربية محمد (۲۰۱۶م)، «من المناهج الحديثة في قرائة النص الديني: منهج نصر أبوزيد أنموذجاً»، مجلة دراسات و أبحاث: المجلة العربية في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، السنة الثامنة، العدد ۲۳، جوان، ص۳۲۷_۳۴۶.

۱۳. لزعر، سليمة و تركي، عبدالرحمن (۲۰۱۸م)، «من المناهج الحديثة في قرائة النص القرآني: منهج الطيب تيزيني أنموذجاً»، المتقى الدولى الثالث، القرائات الحداثية للعلوم الاسلامية، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، العدد ۱۲ و ۱۳، ص۲۶۱_۲۸۴.

۱۴. معرفت، محمدهادی (۲۰۰۷م)، التمهید فی علوم القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.