

## بررسی رویکرد تأویلی نصر حامد أبوزید در خوانش متون دینی

مسلم طاهری کل کشوندی\*، دکتر یحیی بوذری نژاد\*\*

### چکیده

مسئله اصلی پژوهش حاضر، بررسی روش‌شناسی تأویلی نصر حامد أبوزید، متفکر و نواندیش معاصر مصری است. پروژه فکری این اندیشمند مسلمان، نوعی از تاریخ‌نگاری تأویل در اسلام و در چهارچوب مطالعات زبان‌شناختی است که از خلال چنین رویکردی، دیدگاه خود را در خوانش متون دینی اتخاذ می‌نماید. با توجه به تأثیری که وی بر مطالعات ادبی - انتقادی در کشورهای عربی - اسلامی داشته است، هدف از انجام این پژوهش بررسی رویکرد تأویلی این اندیشمند در خوانش متون دینی است که نتیجه چنین مطالعه‌ای، به فهم ریشه‌های اندیشمندی او و الزامات و دلالت‌های افکار او در ساحت‌های گوناگون فکری کمک خواهد نمود. روش انجام این پژوهش، توصیفی - تحلیلی است. در این نوشتار، نخست به زمینه‌های شکل‌گیری روش‌شناسی وی و سپس به پیش‌فرض‌های نظری رویکرد تأویلی او پرداخته‌ایم و در ادامه، ابعاد مختلف روش‌شناسی او را توضیح داده و به این نتیجه ره سپردیم که أبوزید، در ارائه اندیشه‌ها و دیدگاه‌های تأویلی خود مبتنی بر تاریخ تأویل در تمدن اسلامی (مخصوصاً در میان جریان‌های کلامی همچون معتزلیان و اشاعره و عرفانی همچون محیی‌الدین ابن عربی) از یک سو و و بازشناسی جریان‌های تأویلی مدرن، با اتخاذ روشی تلفیقی و با به کارگیری روش تأویل در «چهارچوب قوانین زبان‌شناختی» در دوره‌ای و تأویل به منظور «ترسیم معنای زندگی» در دوره‌ای دیگر، کار خود را به پایان برده است. در پایان نیز به برخی کاربردها و دلالت‌های روش‌شناسی او اشاره می‌شود.

**کلیدواژگان:** روش‌شناسی تأویلی، زبان‌شناسی، خلق قرآن، متن دینی، نوشتار، گفتار، نصر حامد أبوزید

---

\* دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران  
muslimtaheri@ut.ac.ir  
\*\* عضو هیئت علمی و دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

## مقدمه

هر یک از ادیان ابراهیمی مشتمل بر مجموعه‌ای از عقاید، ارزش‌ها، سنن و هنجارهایی هستند که در قالب‌های متعددی در حیات اجتماعی معاصر حضور دارند و نیز با مؤلفه‌های هویتی خاص خود، فرهنگ‌های متمایزی را شکل داده‌اند. امروزه مواجهه علمی مؤمنانه و غیرمؤمنانه<sup>۱</sup> با ادیان ابراهیمی از یک سو و دینداری معتقدین به این ادیان از سوی دیگر، معطوف به میراثی است که مشتمل بر معارف و عقاید مورد پذیرش این ادیان است.

امروزه متون دینی تنها «ابزاری برای سعادت» نیستند بلکه خود به صورت مستقل موضوع مطالعات گسترده قرار گرفته‌اند. برخی از این دست مطالعات، معتقدند خصوصیات زبانی موجود در متون دینی متأثر از خصوصیت تفکرات قومی است که در میان آنها شکل گرفته است و این مسأله را نمایانگر پیوندی عمیق میان جهان‌بینی فلسفی و فرایندهای زبانی آن قوم با متون دینی برجای مانده از آن می‌دانند.

از جمله رویکردهای پرطرفدار نسبت به «متون» از جمله متون دینی، هرمنوتیک است که همواره با مسأله تفسیر و تأویل متن درگیر بوده و علی‌رغم چرخش‌های فراوانی که در قلمرو و اهداف چنین رویکردی حاصل شده است، اهتمام خاصی به مقوله فهم متن داشته است؛ از این رو ارائه روش‌های تأویلی نوظهور در زمینه مواجهه با متون دینی، بر حوزه تفکر دینی اثرگذار بوده است.

نصر حامد ابوزید معتقد است مسأله تأویل و روش‌های اعمال آن از مهم‌ترین چالش‌های معاصر در تجدیدگفتمان دینی است که تطور تاریخی این مسأله به دلایلی چند، با مشکل روبرو شده است؛<sup>۲</sup> این پژوهش در پی بررسی رویکرد تأویلی نصرحامد ابوزید در خوانش متون دینی اسلامی است.

## زندگی‌نامه نصرحامد ابوزید:

نصرحامد ابوزید متولد دهم ژوئیه ۱۹۴۳م/ ۱۸ تیرماه ۱۳۲۲ ش در روستای قحافه واقع

۱. این اصطلاح، معادلی جایگزین برای مطالعات درون دینی و برون دینی است که آن را در چارچوب «علم دینی» اتخاذ نموده ایم.

۲. (رک به: أبو زید، ۲۰۱۰: به نقل از: [http://www.maaber.org/issue\\_](http://www.maaber.org/issue_)

در شمال شرقی شهر طنطا (واقع در شمال مصر) است. اگرچه تحصیلات مقدماتی خود را در رشته الکترونیک در سال ۱۹۶۷م به اتمام رساند اما پس از ورود به دانشگاه، تمام مراحل تحصیلات عالی خود را در زمینه زبان و ادبیات عرب گذراند. وی ابتدا با درجه ممتاز در مقطع کارشناسی رشته زبان و ادبیات عرب از دانشگاه آمریکایی قاهره (۱۹۷۳م) فارغ التحصیل شد، پس از آن، با ادامه تحصیل و تدوین رساله‌ای با عنوان «معتزله و کاربرد مفهوم مجاز قرآنی» که بعدها با عنوان «الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة» به چاپ رسید، موفق به اخذ مدرک کارشناسی ارشد در سال ۱۹۷۷م گشت. نهایتاً مدارج تحصیلی خود را با ورود به مقطع دکترای رشته زبان و ادبیات عرب با دفاع از رساله‌ای با عنوان «فلسفه التأویل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي» در سال ۱۹۸۱م به پایان برد. وی پس از آن به عنوان محقق و استاد مطالعات اسلامی دانشگاه لایدن هلند انتخاب شد و همچنین در دانشگاه‌هایی نظیر قاهره مصر، فیلادلفیا و پنسیلوانیای آمریکا، خارطوم سودان و آزادکای ژاپن به تدریس زبان و ادبیات عربی و نیز مطالعات قرآنی پرداخت. ابوزید در تاریخ ۶ ژوئیه ۲۰۱۰م/ ۱۵ تیرماه ۱۳۸۹ش فوت کرد و در زادگاهش شهر طنطا مدفون گشت.

### تاریخچه «تأویل» در تمدن اسلامی از نظر ابوزید:

ابوزید از یک سو، تمدن اسلامی را تمدن متن محور می‌داند (ابوزید، ۲۰۰۰، ص ۲۱۹). از سوی دیگر، تاریخ تفکر اسلامی را مشحون از تعدد روش‌های تأویلی و اختلافات تفسیری حول این متون می‌داند که از قرن اول هجری آغاز و تا عصر حاضر ادامه داشته است (رک به: ابوزید، همان، ص ۹)، تا جائیکه شکل‌گیری اصطلاح «مؤول» و اطلاق آن بر جریان‌های اسلامی خاصی همچون: خوارج، شیعه، معتزله و متصوفه، به اوایل اسلام بر می‌گردد. ابوزید بر این باور است که در قرن چهارم هجری، تمدن اسلامی شاهد پیشرفت همه جانبه تفکر شیعی در عرصه‌های فکری، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده و این امر را یکی از عوامل مؤثر در بروز تنوع سلیقه‌ها و روش‌های تأویلی در میان مسلمین می‌داند. وی معتقد است نزاع بر سر تأویل متون دینی بویژه متن قرآن که مرکزیت اصلی را در میان متون داشته در صدراسلام بدین گونه که امروز در جهان اسلام سایه افکنده است

، به عبارت دیگر، شواهد تاریخی از صدر اسلام، گواه آن است که خود صحابه، نخستین مؤولین بوده‌اند، حتی نزاع معتزلیان و اشاعره را نه نزاع در اثبات یا رد چنین روشی، بلکه نزاع در چگونگی به کارگیری تأویل می‌داند (ابوزید، ۲۰۰۵، ص ۱۵).

از دیدگاه ابوزید هم اشاعره و هم معتزلیان دست به تأویل زده‌اند؛ لیکن مسأله انغلاق تأویل (بسته شدن درهای تأویل)، عمدتاً از قرن ششم تا هشتم هجری با ترکیب تفکرات اشعری-حنبلی آغاز می‌گردد. زمانی که متأخرین، خاصه ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی، با الهام از ابن حنبل، مفاهیمی چون «رأی مقبول» و «رأی مذموم» را در عرصه روش‌های تأویلی ابداع می‌کنند و با این عمل، اجتهادات فقهای اهل سنت و جماعت را داخل در دائره رأی مقبول قرار داده و دیدگاه‌های اجتهادی سایر اندیشمندان مسلمان را در زمره رأی مذموم به شمار می‌آورند. بدین ترتیب در آثار تألیف شده پس از آنان نیز این مسأله تکرار می‌شود و به یک قاعده و اصل در میان فقهای ظاهرگرا تبدیل می‌گردد (ابوزید، ۲۰۰۵، ص ۱۵ و همو، ۲۰۰۰، ص ۱۵-۱۱).

برای مثال وقتی سلفیان بعد از ابن تیمیه به برخی از تفاسیر اعتزالی همچون تفسیر زمخشری می‌رسند، با ارزیابی این اثر بر اساس رأی مقبول و مذموم، نسبت به مطالعه این اثر توسط عامه مسلمین هشدار می‌دهند و صرفاً مطالعه آن را برای کسانی جایز می‌دانند که به دلیل تسلط کافی بر عقاید اهل سنت و جماعت در مواجهه با عقاید اعتزالی انحراف فکری پیدا نمی‌کنند.<sup>۱</sup>

ابوزید معتقد است این جریان از قرن هشتم هجری به بعد وضعیتی آسفبار به خود می‌گیرد؛ به طوری که نه تنها علوم عقلی بلکه علوم نقلی نیز متأثر از بسته شدن باب اجتهاد و تفکر، انحطاط می‌یابند. به این جهت این عصر را عصر «نصائح الطلاب» می‌نامد که در آن، اساتید در تمام علوم به جای اندیشیدن مستقل، دست به تلخیص آثار پیشین، شرح تلخیصات، حواشی و شروح حواشی زده‌اند. ابوزید پیشرفت یا پسرفت تأویل

۱. برای آگاهی از نمونه‌هایی از چنین بنگرید به: الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، و بهامشه "الاتصاف فیما تضمّنه الکشاف من الاعتزال" لأحمد بن محمد الإسکندرانی المالکی، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، ط ۳، ۱۹۶۶. که این چاپ، شامل انحرافات زمخشری از نظر شارح این اثر یعنی محمد اسکندرانی است.

در عصر حاضر را مبتنی بر وفاداری نظری و روشی به قضیه «خلقت قرآن» ارزیابی می‌کند، لذا معتقد است روند عدم پذیرش «خلقت قرآن» از سوی متفکرین مسلمان تا اوایل قرن نوزدهم میلادی در جهان اسلام ادامه داشته و برای اولین بار، محمد عبده با بازگشت به میراث عقلانی اعتزالی-رشدی، در الازهر، دانشجویان خود در علم بلاغت را به خواندن کتاب «أسرار البلاغ و دلائل الإعجاز» عبدالقاهر جرجانی ترغیب می‌نماید. این جریان که با عبده نضج گرفته بوسیله طه حسین با کندوکاو در گنجینه‌های علمی معتزلی کشف شده از کتابخانه‌های یمن در اوایل قرن بیستم میلادی، مخصوصاً آثار قاضی عبدالجبار اسدآبادی، وارد مرحله نوینی می‌شود (ابوزید، ۱۹۹۵، ص ۳۴-۳۱).

پس از محمد عبده و طه حسین، محمد الخولی ادامه دهنده راه جدید ایجاد شده در بازگشت به متن قرآن بود. پس از خولی شاگردان وی همچون: محمد/أحمد خلف الله (صاحب «الفن القصصی فی القرآن»)، عائشه عبد الرحمن بنت الشاطیء (صاحب «تفسیر بیانی») و شکری عیاد ادامه دهنده چنین روشی در تأویل بودند (ابوزید، همان، ص ۱۱-۱۰). نکته قابل توجه اینکه ابوزید خود را در ادامه همین جریان قلمداد می‌کند.

### روش‌های تأویلی اندیشمندان معاصر مسلمان از نظر ابوزید:

نصر حامد ابوزید، ریشه شکل‌گیری روش‌های مختلف مواجهه با متن را در خود قرآن جستجو می‌کند؛ وی معتقد است تجلی دوگانه ظاهر/باطن در قرآن و روبروی هم قرار گرفتن این دو، نزد مسلمین با خط‌کشی بین علوم نقلی و عقلی، زمینه اصلی تأویل و مخالفت با آن را شکل داده است (ابوزید، ۱۹۸۳، ۳۶۱). وجود مفاهیم دیگری همچون: مجاز/حقیقت؛ محکم/متشابه؛ تنزیه/تشبیه؛ یا جبر/اختیار؛ رحمت/عذاب و رؤیت/حجاب نیز بر شکل‌گیری رویکردهای مختلف تفسیری و تأویلی در جهان اسلام دلالت دارند. ابوزید معتقد است مشکل تأویل متن در عصر حاضر تنها چگونگی قرائت متن یا تأویل آن نیست بلکه مسأله، شامل ابعاد دیگری همچون ابعاد اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نیز می‌شود که محصول این فرایند، یا القای خرافات و اسطوره‌ها به اسم دین و تمسک به معانی لغوی نصوص دینی از سوی سلفیان شده و یا دستمایه‌ای برای تطبیق مؤلفه‌های غرب‌گرایانه بر میراث اسلامی از سوی روشنفکران متجدد گردیده است (ابوزید، ۲۰۰۷، ص ۱۰).

ابوزید معتقد است در دوره معاصر دو قطب تفکر و تأویل در میراث اسلامی، برآمده از دغدغه‌های قومی درباره مسائل مربوط به هویت به خصوص پس از شکست ژوئن ۱۹۶۷ اعراب از اسرائیل، وجود دارد (رک به: ابوزید، ۱۳۹۴، ۴۷). ابوزید بر این باور است که از زمان محمد عبده، پرداختن به متون دینی از منظری انسانی مورد توجه قرار گرفت. وی معتقد است: اگرچه عبده در بازخوانی میراث عربی-اسلامی گرایش روشنی به اعتزال و روش ابن رشد داشت اما دلبستگی‌های معرفتی به برخی از اندیشه‌های اشعری موجب شکل گرفتن ساختار دوگانه گفتمان عبده شد و نتیجه روش شناختی آن، مانع تحقق برخی دست‌آوردهای جزئی درباره رابطه «امر انسانی» با «امر دینی» گشته است. این تلاش‌ها، هسته‌های علمی مهمی را کاشت که پس از او قاسم امین در مصر و طاهر الحداد در تونس آن را پی گرفتند. طاهر الحداد اعلام کرد که «امر اجتماعی» مبنای فهم «امر دینی» است؛ زیرا بنیان «گفتار الهی» بر آن نهاده شده است (رک: ابوزید، ۱۹۹۵، ص ۱۰). علی عبدالرزاق نیز در «اسلام و مبانی حکومت»، با همین روش به نقد مفهوم «خلافت» پرداخت و آن را در بافتار سیاست نهاد و از چهارچوب «دین» خارج کرد. طه حسین نیز در پژوهش خود درباره شعر جاهلی با روش شک دکارتی، از ایده محمد عبده درباره این که قصص قرآنی صرفاً «تمثیل» اند و نه حقایق قطعی تاریخی، استفاده کرد. ابوزید معتقد است امین الخولی حلقه اتصال نسل پیشین با نسل متأخر است که توانست در این جریان شاگردانی همچون محمد احمد خلف الله، عایشه بنت عبدالرحمن الشاطی، شکری عیاد و ... پرورش دهد (ابوزید، ۱۹۹۵، ص ۱۱-۱۰).

### روش‌شناسی تأویلی نصر حامد ابوزید:

با تأمل و تعمق در آثار به جای مانده از نصر حامد ابوزید، می‌توان روش مواجهه وی با نص قرآنی را به دو دوره متمایز تقسیم نمود:

۱. دوره اول (در زمان حضور در مصر) که رویکرد تأویلی ابوزید در این دوره، متأثر از سنت زبان‌شناختی کهن عربی است. وی با اتخاذ رویکردهای عقل‌گرایانه در مواجهه با قرآن، قائل به یکپارچگی متن «به مثابه نوشتار»ی واحد است. این رویکرد، در آثاری چون «الاتجاه العقلی فی التفسیر» آغاز و در «فلسفه التأویل: دراسة فی تأویل القرآن عند محیی الدین عربی» دنبال و نهایتاً در «مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن» به کمال خود می‌رسد.

۲. دوره دوم (شامل حیات ابوزید پس از حکم ارتداد وی و خروجش از مصر است) که با دست برداشتن از تحلیل‌های زبان شناختی صرف، از رویکردهای پساساختارگرا در مواجهه با متون کلاسیک متأثر می‌شود و متن را به مثابه (مجموعه) گفتار(های) پراکنده پیامبر اکرم (ص) با مردم عصر نزول تعریف می‌کند (ابوزید، ۲۰۱۰، ص ۱۹۹-۱۹۸). این تغییر روش شناختی در مواجهه با متن قرآن، در آخرین اثر او یعنی «التجدید والتحریم والتأویل بین المعرفة العلمية والخوف من التفکیر» ظهور یافته است. مهم‌ترین شباهت دو دوره پیش گفته، اتخاذ روش‌های تأویلی مدرن همچون نشانه‌شناسی، زبان‌شناسی، تحلیل ساختار سبکی و روایی، هرمنوتیک، تحلیل گفتمان و روایت‌شناسی از سوی ابوزید با هدف «برداشت امر گوهری و انسانی و معرفتی و عریان سازی امر تاریخی/مقطعی و نژادی و ایدئولوژیک» است (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۴۹).

مهم‌ترین تفاوت این دو دوره در آن است که در دوره اول (متن-قرآن- به مثابه نوشتار) با پذیرش قرآن کریم به مثابه یک اثر منسجم و با نگاهی پسینی، بر تحلیل گفتمان‌ها و رویکردهایی تفسیری و تأویلی ای تمرکز می‌یابد که حول این اثر شکل گرفته و به تولید معنا پرداخته‌اند، لکن در دوره دوم (متن-قرآن- به مثابه مجموعه گفتارهای پراکنده) با نگاهی پیشینی، متعرض اصل اثر و زنده کننده قضیه خلق قرآن معتزلی در عصور اولیه اسلامی است.

پیش از ورود به بررسی مؤلفه‌های اصلی دو دوره روشی اندیشه تأویلی نصر حامد ابوزید، به بررسی مبانی تأویلی وی اشاره می‌شود.

### پیش‌فرض‌های تأویلی نصر حامد ابوزید:

در این بخش به پیش‌فرض‌های تأویلی نصر حامد ابوزید که به مثابه مبانی فکری او محسوب می‌شوند اشاره می‌شود. خلق قرآن، تاریخمندی و تأثیر لایه‌های ساختاری فرهنگی که متن در آن شکل گرفته، از مهم‌ترین این پیش‌فرض‌ها می‌باشد.

یکی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های تأویلی ابوزید که محور مشترک بسیاری از آراء و

آثار وی محسوب می‌شود، قضیه «خلقت قرآن» است. وی در تقریری از تحول قضیه اعتزالی «خلقت قرآن» معتقد است: وحی رخدادی تاریخی است که در اصل به بُعد انسانی دوگانه‌ی خدا-انسان یا مطلق - محدود مربوط می‌شود. با چنین برداشتی، وحی، تحقق «مصلح» انسان روی زمین است، زیرا سخنی با انسان و به زبان اوست (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۷۷). ابوزید معتقد است، از لوازم نظری این پیش‌فرض، - که چه بسا معتزلیان نیز بدان توجه نداشته‌اند - آن است که گفتار الهی، گفتاری تاریخی است و چون تاریخی است فقط در پرتو تأویل بشری معنا پیدا می‌کند و معنای جداگانه و ذاتی و ثابتی از سنخ اطلاق مطلق و قداست خداوند ندارد (ابوزید، همان). وی معتقد است اگرچه محمد عبده به عنوان زنده کننده اندیشه‌های معتزلی در عصر حاضر، در مواجهه با مسائل انسان شناسانه، همچون اراده و آزادی و ... جانب آراء اعتزالی را گرفت اما در مسائل مربوط به هستی‌شناسی، همچون توحید، جانب اشعریان را گرفته است.

### تاریخمندی:

فرض گرفتن تاریخمندی - به معنای شکل‌گیری در زمان و مکانی معین و مشخص - برای متون عموماً و قرآن خصوصاً، پیامد نظری عقیده به خلقت قرآن کریم است. ابوزید معتقد است یکی از پرمخاطره‌ترین اندیشه‌های تثبیت شده و رایج در ساختار تفکر اهل سنت متأثر از جریان اشعری، آن است که قرآن کریم که با وحی از سوی خداوند متعال بر حضرت محمد (ص) نازل شده، متنی قدیم و ازلی و یکی از صفات ذات الاهی است و چون ذات الاهی ازلی است و امری بر آن مقدم نمی‌شود، صفاتش هم ازلی است و هرچه از صفات صادر شود نیز ازلی است. قرآن نیز کلام خداست، پس یکی از صفات ازلی خداست، یعنی خودش هم قدیم است و هر که بگوید قرآن «حادث» است نه «قدیم» یا بگوید قرآن «مخلوق» است - یعنی زمانی داشته‌ایم که قرآن نبوده و بعد ایجاد شده، یعنی حادث شده - با «عقیده» مخالفت کرده و می‌توان «کافر» ش خواند. اگر مسلمانی چنین سخنی گفت، «مرتد» است، زیرا قدیم بودن قرآن، از اصول عقیده است و ایمان مسلمان جز به پذیرش آن کامل نیست (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۱۲۲)

ابوزید تاریخمندی قرآن را به مرحله شکل‌گیری و کامل شدن آن مربوط می‌داند؛



مرحله‌ای که پس از آن متن به تولیدکننده فرهنگ تبدیل می‌شود، یعنی به متنی تبدیل می‌شود که همه متون دیگر با آن مقایسه شده و مشروعیت خود را در ارتباط با آن کسب می‌کنند. تفاوت این دو مرحله - ساخته شدن قرآن و سازندگی آن - همان تفاوت میان بهره گرفتن از فرهنگ و بیان آن در مرحله ساخته شدن و بهره دادن به فرهنگ و تغییر آن در مرحله سازندگی آن است. (ابوزید، ۲۰۰۰، ص ۲۴)

### لایه‌های ساختاری فرهنگ عصر نزول:

از دیگر پیش فرض‌های تأویلی ابوزید که در آن متأثر از فردیناند دو سوسور است، نگریستن به متن به مثابه متنی نشانه‌شناختی است. برای وی مفروض است که لازمه تأویل واقعی، که در متن تولید دلالت/معنا کند، کشف معانی از راه تحلیل لایه‌های ساختاری است. وی معتقد است «متون دینی به هیچ عنوان از ساختار فرهنگی‌ای که در آن شکل گرفته‌اند، جدا نیستند. منشأ الهی این متون، مطلقاً با این واقعیت که آنها متونی زبانی هستند - با همه پیوندهای زبان با زمان و مکان تاریخی و اجتماعی - منافات ندارد» (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۱۵۰). مراد وی از بافتار، زمینه‌های مشترک و بسیار عمومی‌ای است که متنی نشانه‌شناختی را به ارمغان می‌آورد؛ ساختارهایی چون ساختار فرهنگی-اجتماعی، ساختار بیرونی (ساختار مخاطب) و ساختار درونی (روابط اجزاء) و ساختار زبانی (ترکیب جمله و روابط جمله‌ها) و بالاخره ساختار خوانش یا ساختار تأویل (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۱۵۶). به این ترتیب ابوزید تحلیل ساختارگرایانه و محور قرار دادن لایه‌های بسیار عام ساختار در متون زبانی را تلاشی برای کشف لایه‌های ساختاری مخصوص قرآن می‌داند.

### مواجهه ابوزید با قرآن در دو دوره فکری:

#### متن به مثابه نوشتار

سیر پژوهشی نصر حامد ابوزید در این دوره که با «الاتجاه العقلی فی التفسیر» آغاز و در «فلسفه التأویل: دراسة فی تأویل القرآن عند محیی الدین عربی» دنبال و نهایتاً در «مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن» به کمال خود می‌رسید، نگارش تاریخ کلاسیک تأویل در میراث اسلامی با هدف اثبات این فرضیه است که «رویکردهای مختلف تأویلی شکل

گرفته در تمدن اسلامی متأثر از ابعاد حیات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی این تمدن بوده است» (ابوزید، ۱۹۹۶، ص ۹-۱۱). در این میان، طرفداری ضمنی از رویکردهای عقلی-اعتزالی و نقد رویکردهای نقلی-اشعری هویدا است. ثمره چنین تاریخ‌نگری‌ای برای ابوزید، اندیشیدن در همان چهارچوب تأویلی معتزلی و تقریر نظریه‌ای با ادبیات علمی و مدرن از قضیه خلق قرآن و دیدن آن «به مثابه نوشتار» است (ابوزید، ۲۰۰۰، ص ۱۰).

وی معتقد است مهم‌ترین چالش معاصر در کشورهای اسلامی، که همه جریان‌های فکری، سیاسی و اجتماعی را به خود مشغول نموده است، نزاع بر سر «معنای اسلام» بوده و هست که این نزاع، بخشی از نزاع بزرگ‌تر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در باب معنای استقلال، آزادی و عدالت است. راهکار وی در این شرایط، احیای جریان‌ی است که (متقدمین آن) به فرو غلطیدن در «مسأله معنا» و (معاصرین آن) معطوف به کارگیری «روش تحلیل زبانی در مطالعات اسلامی» معطوف شده‌اند. ابوزید چنین روشی را «یگانه روش انسانی ممکن در فهم پیام الهی، و نیز فهم اسلام» می‌داند. مسأله کلان ابوزید در این دوره آن است که «آیا می‌توان معنای دینی را دستخوش منافع [فردی یا گروهی] یا ایدئولوژی‌های مختلف قرار داد یا آنکه راه و وسیله‌ای برای کشف معنای دینی-البتّه تا حد امکان به دور از ایدئولوژی‌ها- می‌توان یافت؟ وی در ارتباط با این مسأله و با طرح سؤال اصلی خود که «معنای متن قرآنی چیست؟ تمام نزاع‌های موجود در کشورهای عربی را نزاع بر سر معنا و مفهوم قرآن به شمار می‌آورد و می‌کوشد برای یافتن معنای متن، از درون سنت اسلامی راهی بیابد.

### مهم‌ترین ویژگی‌های «متن به مثابه نوشتار» از نظر ابوزید:

ابوزید در این دوره قرآن را یک «محصول فرهنگی» می‌داند، به عبارتی دیگر، «قرآن متن است، متنی تاریخی و زبانی که در واقعیت شکل گرفته و سپس به فرهنگ شکل داده است» (ابوزید، ۲۰۰۰، ص ۲۴). ابوزید با تکیه بر «کلام الله» و با تمییز «مفهوم وحی» از «بیان لفظی وحی»، «قرآن را کلام خدا از طریق وحی و کلام ملفوظ آن را از جانب پیامبر می‌داند و از طرح مباحثی در حوزه غیب از جمله زبان جبرئیل و نظایر آن پرهیز می‌کند. تأثیر پذیری فراوان نصر حامد ابوزید از مطالعات ساختارگرایانه توشیهیکو ایزوتسو حول قرآن کریم هویدا است. در این باره می‌توان به مقاله «وحی به مثابه مفهومی

زبانی در اسلام» اشاره کرد که ایزوتسو با تحلیل زبانی (معنای لغوی محصول) وحی به تحلیل فرهنگی وحی می‌رسد، یعنی فرهنگ را از طریق تحلیل زبان می‌شناسد. ایزوتسو کسی بود که (به اعتراف خود ابوزید) ذهن و اندیشه او را به روی پژوهش‌های جدید در حوزه دانش‌های زبانی گشود. با این وجود، به نظر می‌رسد ابوزید اولین کسی است که واژه «هرمنوتیک» را وارد ادبیات معاصر عرب نمود. بر این اساس، در این دوره، متن در نظر ابوزید محدود به متون دینی اولیه (یعنی قرآن کریم) و ثانویه (مانند احادیث نبوی و سایر شروح این دو متن) است (ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۶). مطالعات ابوزید در این دوره با پذیرفتن مرجعیت مصحف (یعنی قرآن کریم) در یک قالب منسجم و یکدست، بر چگونگی فرایند گردآوری آن در زمان خلیفه سوم و تأویل‌های شکل گرفته حول آن متمرکز است.

ابوزید در شمایل یک مورخ، به تعریف «ماجرای فکر» تأویلی در اسلام» می‌پردازد و رویکردهای تأویلی شکل گرفته حول مصحف را مورد بررسی قرار داده و ثمره چنین توجه تاریخی ای برای ابوزید، اتخاذ رویکردی شبه اعتزالی است که منجر به تأویل بخشی از این متون از سوی وی می‌شود. عمده تمرکز تأویلی ابوزید در این مرحله معطوف به مسائل مربوط به احکام و ارائه نمودن اصولی برای سازگار نمودن این احکام با فضای اجتماعی سیاسی مدرن است.

در این دوره ابوزید، متن را زیربنای اصلی تمدن اسلامی می‌داند که سبب اصلی شکل‌گیری رویکردهای متنوع و متعدد تأویلی نسبت به این متن است و محصول اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی این رویکردها، کلیتی به نام تمدن و میراث اسلامی شده است (ابوزید، ۲۰۱۰، ص ۲۰۷-۲۰۶). وی در این دوره معتقد است «وقتی متن دینی را یک نوشتار زبانی بدانیم، معنایش آن است که حق نداریم سرشت نوعی خصوصیت‌های متنی آن را نادیده بگیریم» (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۱۵۶). او معتقد به کنش متقابل متن با انسان و انسان با متن است و تأویل را نوعی رمزگشایی از متن دانسته و برای این عمل، شناخت ساختار زبانی قرآن را ضروری می‌داند.

با بیان ماجرای فکر تأویلی در اسلام توسط وی، شکل‌گیری مذهب «شافعی» در فقه و اصول و توسعه مذهب «اشعری» در عقاید، کلام و فلسفه بوسیله «غزالی»، به جهت نقش مخربشان در مهجوریت قرآن، ریشه انحطاط تعقل در اسلام فرض شده‌اند و چنین حادثه‌ای مورد انتقاد وی قرار گرفته است. ابوزید چربیدن متون ثانوی بر متن اول (یعنی قرآن) را عامل اساسی انحطاط اندیشه در جهان اسلام می‌داند؛ وی برای اصلاح چنین وضعیتی متأثر

از رویکردهای تأویلی شکل گرفته در عصر نهضت عربی در قرن نوزدهم و بیستم میلادی معتقد است تأویل صحیح قرآن، با اولویت دادن به بافت تاریخی و مکانی نزول وحی و مؤثر دانستن فرهنگ زمانه عصر نزول بر مجازها، تشبیهات و استعاره‌های قرآن امکان پذیر است. وی در این راستا، چهار پیش فرض را برای تأویل درست متن در عصر حاضر پیشنهاد می‌دهد: ۱. تأیید پذیری تجربی، ۲. اصل قرار گرفتن فرهنگ و مقتضیات مفسر، ۳. تقسیم مفاهیم دینی به ذاتی و عرضی، ۴. اصالت دادن به سلوک توحیدی در قرآن و سنت. در ادامه به مختصات اندیشه تأویلی نصر حامد ابوزید در دوره دوم فکری او پرداخته می‌شود.

### متن به مثابه (مجموعه) گفتار(های پراکنده)

اگرچه ابوزید در دوره پیشین، که بیشترین حجم آثار و اندیشه وی را به خود اختصاص داده است، متأثر از تاریخ تأویل در جریان اعتزالی کلاسیک بود، اما شاخصه اندیشه ابوزید در این دوره دوم، با حفظ دغدغه‌ی پیشین، تأثیرپذیری از علوم ادبی - زبان‌شناختی پسامدرن از یک سو، و جریان تأویلی نواندیش اسلامی از سوی دیگر است که ثمره آن در چرخش وی از قرآن «به مثابه نوشتار» به سوی قرآن «به مثابه مجموعه گفتار»‌های پراکنده شکل گرفته در طول بیش از بیست سال در زمان ظهور اسلام» پدیدار می‌گردد. ابوزید با رد مرجعیت متن قرآن کریم به مثابه کلیتی واحد، عاری از تناقض، نقص و واجد حقیقت، نگاهها را به زمینه‌های شکل‌گیری گفتگوهای پراکنده توسط پیامبر اکرم و مردم عصر خود سوق داده و محصول چنین گفتگوهایی را که پس از پیامبر در چنین قالبی ریخته شده «قرآن کریم» می‌داند. به عبارت دیگر، تلاش وی تعبیری پسامدرن و شبه معتزلی<sup>۱</sup> از قضیه «خلق قرآن» در قرون اولیه اسلامی است (ابوزید، ۱۳۹۴، ص ۴۰).

۱. تلاش نصر حامد ابوزید را از آن جهت شبه اعتزالی خواندیم که صرف اتخاذ «قضیه خلق قرآن» که نمودی اعتزالی در میراث اسلامی دارد باعث اطلاق اعتزالی بودن بر یک شخص نیست، بلکه معتزلیان کلاسیک با رویکرد کلامی-عقلی به طرح قضیه خلق قرآن می‌پرداختند و با این کار درصدد دفاع از عقاید اسلامی و رد شبهات عقیدتی وارد شده در عقاید اسلامی از سوی ظاهرگرایان برآمده بودند؛ به عبارت دیگر یکی از مهمترین و اساسی‌ترین پیش فرض‌های مورد قبول معتزلیان اولیه اثبات هستی‌شناسانه مصحف (قبول قرآن موجود به مثابه متنی الهی و وحیانی) بود، در حالیکه نمود اندیشه

ابوزید، در مواجهه نوین خود با متن قرآن، ادعای نوشتاری بودن زبان قرآن و منسجم و یکدست بودن آن را رد کرده و متن موجود را به مثابه مجموعه گفتگوهای پیامبر با مردم عصر نزول معرفی می‌کند و هدف غائی از چنین گفتگوهایی را، شکل‌یابی و تجسد در قالب چنین متنی نمی‌داند. اگر در دوره پیشین یعنی «متن به مثابه نوشتار»، ابوزید، ارزش ادبی و زبان شناختی قرآن را بر سایر ابعادی که فقها، اصولیون، متکلمین و فلاسفه به قرآن نسبت داده‌اند برتر می‌داند؛ در این دوره یعنی «متن به مثابه گفتار» ارزش معنابخشی و اخلاقی قرآن کریم در سطحی فردی و شخصی را بر سایر وجوه ارزشی قرآن کریم برتر می‌داند.

### مهم‌ترین ویژگی‌های گفتاری بودن قرآن به تعبیر ابوزید

ابوزید یکی از مهم‌ترین پیامدهای قائل شدن به سرشت گفتاری متن را خلع نظر از «فرهنگ متعالی» یعنی فرهنگ نوشتاری رسمی، به سوی «فرهنگ‌های غیرمتعالی» یعنی فرهنگ‌های غیرنوشتاری موجود در وجدان عمومی جامعه می‌داند که با زندگی روزمره مردم عادی سروکار دارد (ابوزید، ۲۰۱۰، ص ۲۰۲-۲۰۱). پیامد بعدی فرض گرفتن قرآن به مثابه گفتار، پیوند پرسش از معنای قرآن به پرسش از معنای زندگی برای انسان است. زیرا قرآن آکنده از گفتگوها و جدل‌ها و مناظره‌ها و نفی و قبول‌هاست، نه فقط در ارتباط با هنجارها و فرهنگ‌ها و گونه‌های سلوک پیش از پیدایش خود یا علیه آنها بلکه حتی با هنجارها و احکام و تأکیدهای خود نیز رابطه‌ای پویا دارد. (ابوزید، همان) از دیگر پیامدهای سرشت گفتاری قرآن که در عرصه روش خود را نشان می‌دهد آن است که محقق قرآنی را به سوی روشی انسان‌گرایانه‌تر سوق می‌دهد (همان، ص ۲۱۲-۲۱۶). «چندآوایی» بودن قرآن کریم از دیگر لوازم گفتار پنداشتن این کتاب است. از نظر ابوزید، ایده چند آوایی در مقابل فرض تک‌آوایی بودن قرآن است که حتی محمد ارکون که خود پیشرو در نظریه سرشت گفتاری قرآن است از آن غفلت ورزیده است (همان، ص ۲۱۳).

ابوزید در تشریح رأی به سرشت گفتاری قرآن، یکی از اهداف رویکرد نوینش را بنیان نهادن هرمنوتیکی زنده و گشوده و در انداختن تاویل قرآن به مسیری در جهت صورت‌بندی «معنای زندگی» و آزادسازی آن از انواع اقتدارها معرفی می‌کند. «هر رویکرد

ابوزید در این دوره، رد مصحف شریف به شیوه‌ای است که امروزه وجود دارد.

نو به قرآن، چه در پژوهش‌های دانشگاهی و چه در کاربرد زندگی روزمره که سرشت اصلی قرآن به مثابه گفتار را در کانون توجه قرار ندهد، نمی‌تواند هرمنوتیکی زنده و گشوده به بار آورد. آغازگاه تلاش برای بنیاد نهادن هرمنوتیکی زنده و گشوده این واقعیت است که تاویل قرآن کوششی برای صورت بندی «معنای زندگی» است (ابوزید، ۲۰۱۰، ص ۱۱۹).

در دوره دوم مبتنی بر چنین پیش‌فرض‌هایی ابوزید به ارائه راه حل‌هایی برای اصلاح گفتمان دینی معاصر عربی-اسلامی می‌پردازد و مهم‌ترین راه حل را تغییر بنیادین روش‌های تأویلی در اصول فقه و ابواب فقهی منتج از آن می‌داند. در این دوره ابوزید با مرور برخی از مسائل و امور زندگی اجتماعی راه حل‌هایی را نیز ابراز می‌کند. اموری نظیر امور انسانی، خانوادگی، بازرگانی، تغذیه و ... متجلی در حقوق بشر، حقوق زن در اسلام، تجویز ازدواج مرد مسلمان با زن اهل کتاب، خوردن شکار، قاعده هم زیستی...

وی به صدد یافتن راهکار اصلی در این امور به طرح این سوال می‌پردازد که «آیا عقل اسلامی می‌تواند اصل و فرع را در گفتار قرآنی تعریف و تعیین کرده و با این کار افق فقه اسلامی را تغییر دهد؟». او با طرح این سوال، مهم‌ترین معضل بر سر راه نوسازی جامعه را دخالت فقهی در چنین مسائلی دانسته و آن را نه به ماهیت همه جانبه اجتماعی-سیاسی و تمدنی دین اسلام، بلکه نشأت گرفته از نزاع قدرت گفتمان‌های دینی بر سر «معنای حقیقی» دین دانسته و ایده جایگزین وی، «اصل قرار دادن عبادت فردی با معیار ثواب و عقاب اخروی و فرع قرار دادن احکام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مبتنی بر آیات قرآن کریم» است (همان، ص ۲۴۴-۲۴۳).

## نقد و ارزیابی:

چنانچه بیان شد از نظر ابوزید مهم‌ترین متن در تمدن عربی-اسلامی قرآن کریم است. از نظر وی هیچ متنی نمی‌تواند بی توجه به ویژگی‌های فرهنگی و محیطی‌ای باشد که در آن شکل گرفته است و برای شناخت چنین متنی لازم است نظام نمادین زبان و ویژگی‌های زبان شناختی و ساختاری فرهنگ مبدأ بازشناسی شود. در این راستا ابوزید نه تنها «سنت» را (که در اینجا منظور میراث عربی-اسلامی است) مذموم نمی‌داند بلکه

معتقد است برای شناخت صحیح قرآن مرجعیت میراث عربی (خصوصاً در عصر نزول قرآن) همواره باید محور خوانش متن قرآنی قرار گیرد. لذا محقق، در این صورت، بیش از آنکه به خصوصیات اصلی آموزه‌های غیرنژادی و جهانی قرآن کریم که با محوریت شکل‌گیری حیات طیبه با تمرکز بر کرامت انسانی و سعادت همگانی (به معنای فرازمانی و فرامکانی بودن این آیات) نازل شده‌اند بنگرد، ناگزیر، با نگاه نژادی (عرب‌گرایانه) و بومی‌گرا (زیست‌بوم عصر نزول) به این آیات می‌نگرد. وی بعد از بررسی رویکردهای مختلفی که در تمدن عربی نسبت به متن قرآن شکل گرفته‌اند می‌گوید هریک از این رویکردها، بعد خاصی از قرآن را متناسب با اهداف اجتماعی سیاسی خود اتخاذ نموده و مورد تأویل قرار داده‌اند. وی نیز متناسب با اهداف اجتماعی و سیاسی خود، بهترین «خوانش» کلاسیک در بحث از «چیستی قرآن کریم» را قضیه خلق قرآن معتزله دانسته و خوانش مطلوب زبان‌شناختی را نیز همان خوانش لغویونی چون عبدالقاهر جرجانی می‌داند. ایده‌آل خوانش مدرن از نظر وی، خوانش «هرمنوتیکی فلسفی انسان محور» است.

پیامد اتخاذ چنین رویکرد زبان‌شناختی قوم‌گرایانه‌ای در خوانش متون دینی از سوی ابوزید، منجر به خروج بخش عظیمی از بدنه تمدنی می‌شود که توسط مسلمانان سایر بلاد غیرعرب بوجود آمده است. اگرچه ابوزید متهم به سکولار بودن و حتی بدعت در دین شده است، اما چنین تحلیلی، همچنان مبتنی بر گرایش‌های ناسیونالیستی (در عرصه‌های فکری و علمی) است. در روش‌شناسی تأویلی ابوزید، از آنجاکه در عصر نزول قرآن کریم، «انسان» و «جوامع غیر عرب» در محور توجه فرستنده متن (خداوند متعال) قرار نداشته‌اند (زیرا قرآن محصولی فرهنگی، آن هم از جنس عربی است) و امروزه نیز به گیرنده اول (رسول اکرم (ص)) دسترسی نداشته و نمی‌توانند مستقیم از زبان وی بشنوند، لذا تنها راه برای فهم قرآن، پذیرفتن مرجعیت‌های غیر ایمانی و بلکه زبان‌شناختی است. به عبارت دیگر در محور پروژه‌های اندیشمندان معاصر عرب زبان، بیش از آنکه مؤلفه‌های دینی و اسلامی محور تحلیل‌ها قرار گرفته باشد، مسئله زبان و تمدن عربی، مورد اهتمام بوده است، کما اینکه اسامی پروژه‌های اصلی اندیشمندان معاصر عرب گویای این مسئله است.

## نتیجه گیری:

همواره تأمل در قرآن و علوم مربوط به آن به عنوان شاخه‌ای از دانش‌های اسلامی در میان مسلمین و غیر مسلمین رواج داشته است. تاریخ تطور این علم، نشان از شکل‌گیری رویکردهای مختلفی حول مصحف شریف است. یکی از این رویکردها در کنار رویکردهایی چون رویکرد فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی و ... رویکرد ادبی و زبان شناختی است که پیشینه‌ای ممزوج با سایر مباحث عقیدتی و کلامی پیدا کرده است. نصر حامد ابوزید، متفکر و نواندیش مصری، یکی از اندیشمندان مسلمانی است که در قامت یک مؤرخ علم تأویل در حوزه ادبی- زبان شناختی در دوره معاصر مطرح شده است. وی با گرایش شبه اعتزالی (طرفداری از قضیه خلق قرآن، مجاز و ...) و متأثر از روش‌های تحلیل موجود در علوم انسانی و اجتماعی مدرن و پسامدرن همچون نشانه‌شناسی، تحلیل گفتمان و ... دو دوره مواجهه با متن قرآن را در کارنامه خود به ثبت رسانده است. در دوره اول فکری خود، با نگرشی مدرن و ساختارگرایانه، متن را در ساختاری منسجم و واحد به «مثابه نوشتار» نگریست و عمده تلاش خود را بر شرح ماجرای فکر تأویلی در اسلام و با تأیید رویکرد عقلی-اعتزالی و نقد رویکرد نقلی- اشعری معطوف داشت. ابوزید در دوره دوم فکری خود، با نگرشی پسامدرن، قائل به «متن به مثابه (مجموعه) گفتار(های) پراکنده پیامبر با مردم عصر خود» شد و با این ایده، مرجعیت مصحف شریف به مثابه یک متن منسجم و حاوی حقیقت را نفی نمود و با قرار دادن قرآن به عنوان معیاری برای ساختن ابعاد مختلف یک تمدن همه جانبه مخالفت کرد و تنها زمینه استفاده از قرآن را مسائل فردی و اخلاقی با معیار ثواب و عقاب اخروی دانست. پیامد چنین روشی در مواجهه با قرآن، رد برخی سازوکارهای مربوط حیات اجتماعی مسلمین درباره مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و در مقابل گرایش به گزینش سازوکارهایی همچون سازوکارهای اخلاقی، صوفیانه و عرفانی است که مبتنی برآن اصل در دین اسلام، عبادت با معیار ثواب و عقاب اخروی است نه تمدنی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی متمایز از سایر تمدن‌های بشری.



## فهرست منابع:

۱. أبوزيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي فى التفسير، الطبعة الثالثة، بيروت، المركز الثقافى العربى، ١٩٩٦
۲. -----، التجديد والتحریم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير، بيروت، المركز الثقافى، ٢٠١٠
۳. -----، فلسفة التأويل: دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين ابن عربى، بيروت، دارالتنوير للطباعة و النشر، ١٩٨٣
۴. -----، متن، قدرت، حقيقت، ترجمه احسان موسى خلخالى، تهران، نيلوفر، ١٣٩٤
۵. -----، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الدينى بين إدارة المعرفة وإرادة الهيمنة)، بيروت، المركز الثقافى العربى، ١٩٩٥
۶. -----، مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن: الطبعة الخامسة، بيروت، المركز الثقافى العربى، ٢٠٠٠
۷. -----، نقدا الخطاب الدينى، ط ٣، بيروت، المركز الثقافى العربى، ٢٠٠٧
۸. الخولى، أمين، مناهج التجديد فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، القاهرة، ط ٣، ١٩٦١
۹. زمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل، وبهامشه "الانتصاف فيما تضمَّنه الكشاف من الاعتزال" لأحمد بن محمد الإسكندرانى المالكي، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، ط ٣، ١٩٦٦
۱٠. الشاطىء، عايشه بنت عبدالرحمن، التفسير البيانى للقرآن الكريم، بيروت، دار المعارف، ١٩٩٠
١١. <http://www.maaber.org/issue>

## **The Methodology of Nasr Hamed Abu Zaid's Interpretative Approach in Reading the Religious Texts**

**By: Moslem Taheri Kolkeshvandi** (Ph.D Candidate of Muslims' Social Knowledge, Faculty of Social Sciences , Tehran University )<sup>1</sup> &

**Yahya Buzarnejad** (Associate Professor at Islamic Social Sciences Department, Faculty of Social Sciences , Tehran University )

The Present paper is to explore the Egyptian thinker and intellectual ,*Nasr Hamed Abu Zaid's* interpretative approach. He has followed a kind of historiography of symbolic interpretation of religious texts in the framework of linguistic studies through which he has got to his own method of reading the religious texts. Because of his influence on critical-literal studies in Arabian world ,this paper is to study his interpretative approach of reading the religious texts which will help us to understand the roots of his thinking method and its requirements and also the implications of his thought. The method of doing this research is descriptive-analytic and the author is to study both how *Abu Zaid's* methodology was formed and the theoretical presumption of his interpretative approach. Then the different dimensions of his methodology will be explained and finally the paper comes to the conclusion that *Abu Zaid* , both benefitting from history of symbolic

interpretation in Islamic history (especially the theological approach of *Mutazilites*, *Ash'arites* and mystical approach of *Ibn-e-Arabi*) and benefitting from modern

symbolic interpretation approach, has employed a combined methodology and used the method of symbolic interpretation in the frame work of " linguistic rules" and later on used the interpretative approach to explain " the meaning of life ".

**Keywords:** Methodology of Symbolic Interpretation, Linguistics, Creation of Quran, Religious Text, *Nasr Hamid Abu Zaid*