دوفصلنامهٔ عقـــل و دیـــن، مؤسسه دین‌پژوهی علوی،
سـال هفدهم، شماره سی و دوم (بهار و تابستان ١٤٠٤)

Investigating the Contexts of the Formation of the Qur'anic Anthropomorphism Trend in Contemporary Islamic Thought (A Case Study of North Africa)

Hossein Zare[1] \ Alireza Yousefi Rastgoo[2]

Abstract

This research systematically investigates the contexts and factors underlying the emergence of the Qur'anic anthropomorphism (humanization) trend in contemporary thought, with a case study of North Africa. In facing the challenges of the modern world, the Islamic world has witnessed the emergence of discourses that, employing historical-critical approaches, have reinterpreted religious texts. The extreme manifestation of this trend is the interpretation of the Qur'an as a constructed product within the historical, cultural, and linguistic context of the period of the revelation. The findings of the research indicate that the formation of this trend must be analyzed in three main areas. The historical contexts include the civilizational shock caused by the Western colonialism and the internal crisis of decline, which led to the revival of the Neo-Mu'tazilite movement. Over time, this movement shifted from intra-religious renewal to redefining the foundations of religion. The epistemological-intellectual contexts encompass the influence of orientalist methodology, the selective revival of the Mu'tazilite heritage, and the application of modern and postmodern schools of thought in analyzing the Qur'an. This research demonstrates that the Qur'anic anthropomorphism trend is a multidimensional and complex phenomenon that emerged as a response to the identity crisis of Muslims in confronting modernity, and understanding it is essential for analyzing contemporary intellectual developments in the Islamic world.

Keywords: Qur'anic Anthropomorphism, North Africa, Neo-Mu'tazilism, Qur'anic Hermeneutics, Trend Analysis.

---

[1] - Assistant professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Hamadan University of Medical Sciences, Hamadan, Iran,
h.zare@umsha.ac.ir

[2] - PhD in Islamic Teachings Education, Department of Quran and Islamic Texts, Farabi Campus, University of Tehran, Iran, (Corresponding Author),
aryousofir@ut.ac.ir

بررسی زمینه‌های شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن در اندیشه معاصر جهان اسلام (مطالعه موردی شمال آفریقا)

حسین زارع[1] / علیرضا یوسفی راستگو[2]

چکیده

این پژوهش به واکاوی نظام‌مند زمینه‌ها و عوامل شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن در اندیشه معاصر با مطالعه موردی شمال آفریقا می‌پردازد. در مواجهه با چالش‌های دنیای مدرن، جهان اسلام شاهد ظهور گفتمان‌هایی بوده که با به‌کارگیری رهیافت‌های تاریخی-انتقادی، به بازخوانی متون دینی پرداخته‌اند. نمود افراطی این جریان، تفسیر قرآن به‌مثابه محصولی برساخته در بستر تاریخی، فرهنگی و زبانی عصر نزول است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که شکل‌گیری این جریان را باید در سه حوزه اصلی تحلیل کرد. زمینه‌های تاریخی شامل شوک تمدنی ناشی از استعمار غرب و بحران انحطاط داخلی است که به احیای جریان نومعتزله انجامید. این جریان در گذر زمان از نوسازی درون‌دینی به بازتعریف مبانی دین گرایید. زمینه‌های فکری-معرفتی نیز دربرگیرنده تأثیرپذیری از روش‌شناسی خاورشناسان، احیای انتخاب‌شده میراث معتزلی و به‌کارگیری مکاتب فکری مدرن و پست‌مدرن در تحلیل قرآن است. این پژوهش نشان می‌دهد که جریان بشری‌انگاری قرآن پدیده‌ای چندبعدی و پیچیده است که به‌عنوان پاسخی به بحران هویت مسلمانان در مواجهه با مدرنیته ظهور یافته و درک آن برای تحلیل تحولات فکری معاصر جهان اسلام ضروری است.

کلیدواژگان: بشری‌انگاری قرآن، شمال آفریقا، نومعتزله، هرمنوتیک قرآن، جریان‌شناسی.

---

[1]- استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی همدان، همدان، ایران،
h.zare@umsha.ac.ir

[2]- دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش قرآن و متون اسلامی، دانشکدگان فارابی تهران، دانشگاه تهران، ایران، (نویسنده مسئول)،
aryousofir@ut.ac.ir

۱- مقدمه

مطالعه جریان‌های فکری معاصر در جهان اسلام، به‌ویژه آن دسته که با بهره‌گیری از روش‌شناسی مدرن به بازخوانی متون دینی می‌پردازند، برای درک تحولات کنونی این جهان ضروری است. در کانون این جریان‌ها، قرآن کریم به‌عنوان متن بنیادین اسلام قرار دارد. از بحث‌برانگیزترین و تأثیرگذارترین این جریان‌ها، گفتمانی است که در خاستگاه فرابشری قرآن تشکیک می‌کند و با عناوینی چون «بشری‌انگاری قرآن» یا «تاریخی‌انگاری وحی» شناخته می‌شود. این جریان، قرآن را نه به‌عنوان کلام الهی، بلکه محصولی تاریخی، برساخته از تجربه نبوی یا فرهنگ و زبان عصر نزول معنا می‌کند. این گفتمان را نمی‌توان صرفاً به یک مجادله کلامی سنتی تقلیل داد، بلکه باید آن را پدیده‌ای پیچیده و ریشه‌دار در تحولات بزرگ تمدنی دانست. ازاین‌رو، مسئله محوری پژوهش این‌گونه صورت‌بندی می‌شود: زمینه‌ها و عوامل کلی که بستر لازم را برای ظهور، تکوین و گسترش گفتمان بشری‌انگاری قرآن در جهان اسلامِ دوران مدرن فراهم آوردند، کدام‌اند؟ و این عوامل چگونه در تعامل با یکدیگر، این ساختار فکری را ممکن ساختند؟ هدف این مقاله، ارائه تحلیلی نظام‌مند از کنش متقابل حوزه‌های مختلف تاریخی، فکری، سیاسی-اجتماعی و نهادی است که خیزش و تثبیت این گفتمان را در شمال آفریقا به‌عنوان یکی از کانون‌های اصلی شکل‌گیری آن ممکن ساخته است.

مراد از بشری‌انگاری قرآن نظریه‌ای است در مقابل دیدگاه سنتی وحیانی بودن ذاتی قرآن که با تکیه بر مبانی مدرن (هرمنوتیک فلسفی، تاریخ‌مندی متون، عقل‌گرایی انتقادی) بر نقش تعیین‌کننده عوامل انسانی، تاریخی و زمینی در شکل‌گیری متن کنونی تأکید می‌ورزد. این نظریه در قالب صورتبندی‌هایی چون ساخت الفاظ توسط پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله)، وحی به‌مثابه تجربه درونی نبوی، تقدم معنا بر لفظ، تاریخی‌انگاری متن و انسان‌مدارانه کردن فرآیند نزول ظهور می‌یابد و پیامد آن عبور قرآن از جایگاه متن مقدس معصوم به قلمرو متنی تاریخی-فرهنگیِ قابلِ‌نقد و تفسیرپذیر است.

در این باره، آثار پژوهشی متعددی در حوزه‌های مختلف فکری و جغرافیایی تولید شده است که می‌توان آن‌ها را در چند دسته اصلی طبقه‌بندی نمود. دسته نخست، پژوهش‌های عمومی هستند که به بررسی کلی جریان نواندیشی دینی و نومعتزله می‌پردازند. آثاری مانند «نومعتزلیان» اثر وصفی (۱۳۸۷) و «جریان‌شناسی فکری ایران معاصر» اثر خسروپناه (۱۴۰۲) یا مقاله سنخ‌شناسی جریان نومعتزله درشمال آفریقا براساس روش قصدگرای اسکینر" افشاری‌فر و جان‌احمدی (۱۴۰۳)، با ترسیم نقشه کلی این جریان، به صورت گذرا به مسئله بازتعریف مبانی دین و ازجمله قرآن اشاره کرده‌اند. این مطالعات اگر برای درک بستر فکری کلان مفیدند، اما به تحلیل نظام‌مند و ریشه‌یابی اختصاصی پدیده «بشری‌انگاری» نپرداخته‌اند و آن را به‌عنوان کانون اصلی

تحقیق خود قرار نداده‌اند. دسته دوم، شامل انبوهی از مطالعات موردی است که به تحلیل آرای فردی اندیشمندان شاخص این جریان، مانند نصر حامد ابوزید، محمد آرکون و فضل‌الرحمن اختصاص یافته‌اند. در کنار اینها، پژوهش‌هایی با رویکردی کلامی-دفاعی، همچون «نقد شبهات نومعتزلیان درباب ماهیت وحی» اثر حقیقت سمنانی (۱۳۹۷)، به نقد مبانی این جریان پرداخته‌اند. نقطه قوت این دسته از پژوهش‌ها، عمق بخشیدن به تحلیل‌های فردی و شناسایی نقاط مجادله‌برانگیز است، اما اغلب فاقد نگاهی کل‌نگر و پیونددهنده به همه عوامل در یک چارچوب تحلیلی یکپارچه هستند. دسته سوم، متشکل از پژوهش‌های خاورشناسان و محققان غربی است که به گردآوری و تحلیل متون روشنفکری دوره مدرن پرداخته و بستر جهانی و بینافرهنگی شکل‌گیری این اندیشه‌ها را نشان می‌دهند. با وجود غنای نسبی این پیشینه، مطالعه‌ای جامع که به‌صورت‌نظام‌مند، تمامی ابعاد و عوامل (تاریخی، فکری، سیاسی-اجتماعی و نهادی) شکل‌دهنده به جریان بشری‌انگاری قرآن را در یک منطقه خاص (شمال آفریقا) تحلیل و پیوند دهد، به چشم نمی‌خورد.

۲- زمینه تاریخی(پیدایش جریان نو اعتزالی)

شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن در شمال آفریقا، وام‌دار سه شوک تاریخی بنیادین بود: مواجهه با استعمار غرب، فروپاشی خلافت عثمانی و بحران هویت پسااستعماری. این شرایط، بستر مناسبی برای احیای گفتمان عقل‌گرای نومعتزلی فراهم کرد که به‌تدریج از نوسازی درون‌دینی به بازتعریف مبانی دین گرایید.

جریان فکری معتقد به بشری بودن قرآن، ازمنظرِ تاریخی پیوندی ناگسستنی با جریان نومعتزله دارد. این جریان در قرن نوزدهم میلادی و در پی مواجهه تمدنی جامعه اسلامی با تمدن غرب شکل گرفت. حمله ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸ میلادی نه تنها یک شکست نظامی، که یک شوک تمدنی برای جهان اسلام محسوب می‌شد (عنایت، ۱۳۸۹: ۲۲). در فضای پسااستعماری، روشنفکران مسلمان با این پرسش اساسی روبرو بودند: «چگونه می‌توان هم مسلمان بود و هم مدرن؟». پاسخ به این پرسش، منجر به بازخوانی جریان معتزله با محوریت عقل‌گرایی افراطی و نظریه خلق قرآن شد (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۰). به نظر می‌رسد برای اولین بار ایگناس گلدزیهر، خاورشناس مجاری، از تعبیر «الاعتزال الحدیث» برای اشاره به این جریان نوظهور استفاده نمود (حقیقت سمنانی، ۱۳۹۷: ۴۵). نومعتزلیان متقدم مانند سید جمال اسدآبادی و عبده، دغدغه اصلی‌شان حل چالش اسلام و مدرنیته با حفظ اصول اسلامی بود. اسدآبادی استعمار و استبداد را عامل اصلی انحطاط می‌دانست و برای نجات امت اسلامی دعوت به تعقل در امور دینی و کسب دانش روز می‌کرد (عنایت، ۱۳۸۹: ۹۷-۹۱)، اما نومعتزلیان متأخر مانند نصر حامد ابوزید، محمد آرکون و... به‌تدریج با پذیرش مبانی مدرنیته تلاش کردند اسلام را به نفع دستاوردهای مدرنیته تبیین کنند (خسروپناه، ۱۴۰۲: ۹۵). این گذار از «نوسازی

درون‌دینی» به «تغییر مبانی دین» نشان‌دهنده تحولی عمیق در خودآگاهی این جریان فکری است.

بستر تاریخی شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن را می‌توان در یک زنجیره علّی سه‌گانه ترسیم کرد: ۱. شوک مواجهه با غرب که توسط اندیشمندانی مانند جمال‌الدین اسدآبادی تشخیص داده شد و نیاز به اقتباس «علم و عقلانیت» را آشکار کرد (اسدآبادی، ۱۳۸۳: ۵۶). ۲. شکست نظامی-سیاسی و فروپاشی خلافت عثمانی که بحران مشروعیت را دامن زد و به طرح این ایده توسط علی عبدالرازق انجامید که نهادهای کلیدی اسلام می‌توانند «بشری» و «تاریخی» باشند (عبدالرزاق، ۱۹۲۵: ۷۸). ۳. بحران هویتی پسااستعماری که راه‌حل خود را در احیای عقل‌گرایی «نواعتزالی» یافت. این جریان، با پیشگامی کسانی مانند طه حسین که خواهان به‌کارگیری «روش محققان اروپایی» و تقدم عقل بر نقل بودند (طه حسین، ۱۹۲۶: ۱۲)، به‌تدریج از نقد تاریخ به سمت نقد خود متن قرآن حرکت کرد.

۳- زمینه فکری- معرفتی

۳-۱- وام‌گیری روش‌شناختی از خاورشناسی

وام‌گیری روش‌شناختی از دستاوردهای خاورشناسان و مفروضات بنیادین اندیشه غربی، یکی از ارکان اصلی شکل‌گیری گفتمان بشری‌انگاری قرآن بوده است. این تأثیرپذیری تنها به سطح نقل قول‌های جدید محدود نبوده، بلکه به اثرگذاری عمیق پارادایم‌های فکری غربی در پروژه فکری این اندیشمندان انجامیده است. نصر حامد ابوزید به‌طورمستقیم و نظام‌مند از «روش‌های نقد ادبی مدرن» و «هرمنوتیک فلسفی» (به‌ویژه آرای گادامر) وام گرفت. او تحت تأثیر این مکاتب، قرآن را نه یک وحی، بلکه یک «متن» معرفی کرد که مانند هر متن دیگری تابع قواعد زبانی و تاریخی است. ابوزید با صراحت اعلام می‌کند: «قرآن قبل از هر چیز یک «متن» است، و هر متنی در درون یک «گفتمان فرهنگی» زاده می‌شود... قرآن نیز به‌عنوان یک متن، «بازتاب‌دهنده گفتمان فرهنگی عصر نزول» خود است. بنابراین، برای فهم آن باید به نقد ادبی و تاریخی روی آورد» (ابوزید، ۱۹۹۰: ۳۵). وی با به‌کارگیری مفاهیمی مانند «متن»، «گفتمان» و «زمینه تاریخی» - که از نظریه‌پردازانی چون سوسور و فوکو اقتباس شده - ماهیت قرآن را از «کلام خدا» به «ساخته‌ای از زبان و فرهنگ بشری» تغییر داد.

محمد آرکون با ادبیاتی رادیکال‌تر، خواهان اعمال بی‌قید و شرط «روش‌های علوم انسانی مدرن» بر قرآن شد. او تحت تأثیر «ساختارشکنی» دریدا و «نقد عقل» کانت، پروژه «نقد عقل اسلامی» را پیش برد. آرکون با طرح این پرسش بنیادین که «چرا باید قرآن را از دایره نقد تاریخی و فیلولوژیک که بر سایر متون مقدس (مانند کتاب مقدس) اعمال می‌شود، مستثنی کنیم؟» (آرکون، ۱۹۸۲: ۸۹)، به‌طورمستقیم خواستار الگوبرداری از

مطالعات کتاب مقدس شد. هدف او به‌کارگیری «نقد عقلانی» برای «قدسی‌زدایی از قرآن» و نشان دادن این امر بود که فهم سنتی از قرآن، یک «ساختار ایدئولوژیک بسته» است. نتیجه این وام‌گیری روش‌شناختی، تغییر پارادایم حاکم بر مطالعات قرآنی بود. قرآن از یک «پدیده ماوراءالطبیعی» به یک «ابژه تاریخی» و از «منبع هدایت» به «سند فرهنگی» تبدیل شد. این تغییر، امکان مطالعه قرآن را با ابزارهای علوم انسانی مدرن (تاریخ، جامعه‌شناسی، نقد ادبی) فراهم آورد، اما درعین‌حال قداست و فراتاریخی بودن آن را به‌طورریشه‌ای به چالش کشید. این جریان با این استدلال که «روش علمی» غربی جهان‌شمول است، در پی مشروعیت‌بخشی به خوانش بشری از قرآن برآمد.

۳-۲- احیای گزینشی میراث معتزلی : عقل گرایی وحدوث قرآن

تحلیل آثار جریان بشری‌انگاری قرآن نشان می‌دهد که احیای میراث معتزلی نه یک بازتولید کامل، بلکه یک بازخوانی گزینشی و هدفمند با محوریت دو اصل «عقل‌گرایی افراطی» و «نظریه حدوث (مخلوق بودن) قرآن» بوده است. این احیای گزینشی، نقش اساسی در گذار از الاهیات سنتی به سمت برداشتی تاریخی و بشری از قرآن ایفا کرده است. این جریان با احیای اصل معتزلی «تقدم عقل بر نقل»، آن را در چارچوبی کاملاً مدرن بازتعریف کرده است. در نگاه معتزله کلاسیک، عقل در چارچوب نظام کلامی اسلام عمل می‌کرد، اما در خوانش نوین، «عقل» به «عقلانیت انتقادی مدرن» با مبانی سکولار و تاریخی‌نگر تبدیل شد. محمد عبده با بیان جمله معروف «العقل هُوَ الأصلُ وَالوَحيُ نَاصِرُهُ» (عبده، ۱۴۱۴: ۵۶)، ظاهراً موضعی سنتی اتخاذ کرد، اما در بستر مدرن، این گزاره دستاویزی برای نسل‌های بعدی شد. وقتی «عقل» به‌عنوان «اصل» معرفی می‌شود، این پرسش بنیادین مطرح می‌گردد که در صورت تعارض وحی با عقلانیت مدرن (مانند حقوق بشر سکولار یا علم جدید)، کدام یک تقدم دارد؟ پاسخ نومعتزلیان رادیکال، تقدم قطعی عقل بود (زاهری و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۵۸).

نظریه «مخلوق و حادث بودن قرآن» که در کلام معتزله کلاسیک بحثی کلامی-فلسفی بود، در دوران مدرن به روشی برای مطالعه تاریخی قرآن تبدیل شد. این انتقال مفهومی، کلیدی‌ترین حلقه اتصال بین میراث معتزلی و گفتمان بشری‌انگاری است. نصر حامد ابوزید این گذار را به‌وضوح تئوریزه کرده است: «اگر قرآن کلام خداست و کلام خدا مخلوق است، پس قرآن نیز پدیده‌ای است که در «زمان» و «مکان» و در دل یک «فرهنگ» خاص متجلی شده است... بنابراین، مطالعه آن مستلزم مطالعه بستر تاریخی-فرهنگی آن است. قرآن یک «پدیده تاریخی-ثقافی» است» (ابوزید، ۱۹۹۰: ۷۸).این استنتاج، قرآن را از متنی فرازمانی به متنی وابسته به زمان و مکان تبدیل می‌کند که فهم آن منوط به فهم شرایط بشری عصر نزول است. محمد آرکون

این ایده را به اوج خود رسانده و از «وضعیت بشری قرآن» سخن می‌گوید: «باید از «قدسیت متافیزیکی» قرآن فراتر رویم و «وضعیت بشری» آن را بررسی کنیم. قرآن به‌عنوان یک «گفتمان»، تابع همه محدودیت‌های زبانی، تاریخی و جامعه‌شناختی‌ای است که هر پدیده بشری دیگری تابع آن است» (آرکون، ۱۹۸۲: ۳۲).

نتیجه این احیای گزینشی، ایجاد یک «تداوم ساختگی» بین سنت معتزلی و مدرنیته بود. این جریان با استفاده از مفاهیم و مصطلحات آشنا برای ذهنیت اسلامی (مانند عقل و حدوث قرآن)، در واقع مبانی سکولار و تاریخی‌نگر مدرن را به درون گفتمان دینی تزریق کرد. این استراتژی به آنان امکان داد تا پروژه بشری‌انگاری قرآن را نه شکست سنت، بلکه احیای یکی از جریان‌های اصیل تاریخ اندیشه اسلامی معرفی کنند.

۳-۳- تقابل با گفتمان سنتی نقل‌گرا

تحلیل گفتمان این جریان نشان می‌دهد که تقابل با پارادایم مسلط سنتی نقل‌گرا، یکی از مؤلفه‌های اصلی و تعیین‌کننده در شکل‌دهی به هویت و استراتژی فکری آنان بوده است. این تقابل را می‌توان در سه عرصه اصلی تحلیل کرد:

اندیشمندان این جریان، علوم قرآنی سنتی (مانند اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه) را نه ابزارهایی برای فهم متن، بلکه سازوکارهایی برای «تجمید النص» (منجمد کردن متن) و ایجاد «سلطة تفسيرية» (مرجعیت تفسیری انحصاری) می‌دانستند. نصر حامد ابوزید با صراحت این نهادها را هدف قرار داده و می‌نویسد: «علوم القرآنية التقليدية... تحولت إلى أدوات «لتجميد النص» و «حجب دلالاته» بدلًا من أن تكون أدوات «لتحريره». لقد قامت هذه العلوم بتأسيس «سلطة تفسيرية» هي سلطة السلف وأغلقت الباب أمام أي قراءة جديدة» (ابوزید، ۱۹۹۰: ۱۱۵). به باور وی این علوم، قرآن را به موزه‌ای تبدیل کرده‌اند که حق تفسیر آن در انحصار سلف قرار دارد.این جریان، پیش فرض بنیادین گفتمان سنتی–که فهم صحابه و تابعین را معیار نهایی و یگانه تفسیر قرآن می‌داند–را به چالش کشید. آنان استدلال می‌کردند که فهم سلف نیز، مانند هر فهم بشری دیگر محصول شرایط تاریخی، فرهنگی و محدودیت‌های معرفتی عصر خود بوده است.آرکون با بیانی رادیکال، این اندیشه را نقد می‌کند: «إنَّ ما يُسَمَّى «فهم السلف» لَيسَ إلَّا «تَأْويلًا» بين تأويلات كثيرة ممكنة. لقد فسَّروا القرآن وفقًا «لعقلانية عصرهم» و «همومهم الثقافية» ولم يكونوا يتملكون الحقيقة المطلقة» (آرکون، ۱۹۸۲: ۶۳).

با نسبی‌خواندن و وابسته‌دانستن فهم سلف به عقلانیت عصرشان، عملاً قداست و مرجعیت مطلق آن زدوده می‌شود و راه برای ارائه تفسیرهای کاملاً جدید، حتی در تعارض با فهم سلف، گشوده می‌شود.در دیدگاه اسلام، پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) به‌عنوان «مبیّن» وحی عمل می‌کند که هیچ دخل و تصرفی در وحی ندارد.

این جریان، با تقلیل نقش رسول، به طور غیرمستقیم بر «عنصر بشری» در خود قرآن تأکید می‌ورزد. فضل‌الرحمن با نظریه «تجربه وحیانی»، نقش پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) را فعال‌تر بیان می‌کند: «الوحی تجربة حية عاشها النبي في قلبه وعقله وهذه التجربة صيغت في قالب لغوی بشري، يعنی لغة محمد وثقافته فالقرآن يحمل فی داخله «البعد البشری» لتجربة النبي و«البعد الإلهی» للمصدر» (فضل‌الرحمن، ۱۳۹۸: ۸۲). این توصیف، پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) را به شریکی فعال در تولید متن قرآن تبدیل می‌کند، جایی که «قلب و عقل»، «زبان» و «فرهنگ» او در قالب‌گیری نهایی قرآن تأثیر گذاشته‌اند این تقابل،نشان می‌دهد که نزاع بر سر تفسیر قرآن نبوده، بلکه یک «نبرد پارادایمی» تمام‌عیار بر سر خودِ مفهوم وحی، مرجعیت معرفتی، و روش مواجهه با متن مقدس بوده است. گفتمان بشری‌انگار، با زیر سؤال بردن «علوم سنتی»، «مرجعیت سلف» و «نقش غیرفعال پیامبر» در پی بنیان‌گذاری یک «نظام تفسیری جدید» با محوریت «عقلانیت تاریخی-انتقادی مدرن» بود (الجابري، ۲۰۱۶ : ۶۵).

۳-۴- تأثیرپذیری از مطالعات تاریخی-انتقادی کتاب مقدس

تحلیل آثار اندیشمندان این جریان نشان می‌دهد که اقتباس از روش‌شناسی و چارچوب‌های تحلیلی «مطالعات تاریخی-انتقادی کتاب مقدس» (Historical-Critical Method) نقش محوری در شکل‌گیری و مشروعیت‌بخشیدن به پروژه فکری آنان داشته است. این روش‌شناسی که از سده نوزدهم میلادی در مطالعات عهدین در غرب نهادینه شد، متون مقدس را نه وحی آسمانی، بلکه به‌عنوان اسناد تاریخی و محصول فرآیندهای بشری در بسترهای اجتماعی-فرهنگی خاص می‌نگرد. روشنفکران این جریان، به صورت آگاهانه و نظام‌مند، این چارچوب را به‌عنوان الگوی «علمی» و «عینی» برای مطالعه قرآن به کار گرفتند.محمد آرکون، با صراحتی بی‌سابقه، این الگوبرداری را در کانون پروژه خود قرار داد. او با طرح این پرسش بنیادین که «چرا باید قرآن را از دایره نقد تاریخی و فیلولوژیک که بر سایر متون مقدس (مانند کتاب مقدس) اعمال می‌شود، مستثنی کنیم؟»، به شکلی مستقیم خواستار شکسته شدن «تابوی» مطالعات قرآنی و اعمال همان معیارهای نقادانه بر قرآن شد (آرکون، ۲۰۰۹: ۱۱۵).

هدف او از این کار، به کارگیری «نقد عقلانی» برای «قدسی‌زدایی از قرآن» و نشان دادن این امر بود که فهم سنتی از قرآن، یک «ساختار ایدئولوژیک بسته» بیشتر نیست. این موضع، کاملاً متأثر از جریان‌های فکری پست‌مدرن و ضدایدئولوژی در غرب بود. نصر حامد ابوزید نیز اگرچه با ادبیاتی آکادمیک‌تر، به‌طورعملی از همین چارچوب بهره برد. او با پذیرش هرمنوتیک تاریخی و تعریف قرآن «متن»، از «نقد ادبی» قرآن دفاع کرد. ابوزید استدلال می‌کرد که هر متنی، ازجمله قرآن، در یک «گفتمان فرهنگی-تاریخی» خاص شکل می‌گیرد

و بنابراین، قرآن نیز «بازتاب‌دهنده گفتمان فرهنگی عصر نزول» خود و به تبع آن، «محصول فرهنگ» آن عصر است (ابوزید، ۱۹۹۰: ۲۷ و ۳۵). در نتیجه این نگاه، بسیاری از احکام و گزاره‌های قرآن نه تعالیم ابدی الهی، بلکه بازتاب شرایط اجتماعی عربستان در قرن هفتم میلادی هستند و می‌توانند با تغییر شرایط تاریخی، اعتبار خود را از دست بدهند. ازمهم‌ترین پیامدهای این اقتباس، تغییر «ماهیت قرآن» از یک «پدیده ماوراءالطبیعی» (وحی) به یک «متن تاریخی» قابلِ‌مطالعه با روش‌های علوم انسانی مدرن بود. مطالعات تاریخی-انتقادی کتاب مقدس، جعبه ابزار نظری و روشی لازم را در اختیار این جریان قرار داد تا قداست فراتاریخی قرآن را به چالش بکشد.

۳-۵- سایر زمینه‌های فکری-معرفتی مؤثر

علاوه بر زمینه‌های پیشین، شماری از مکاتب فکری مدرن و پست‌مدرن دیگر نیز با ارائه چارچوب‌های نظری جدید و با مشروعیت‌بخشی هرچه بیشتر در شکل‌گیری و تقویت گفتمان بشری‌انگاری قرآن نقش مؤثری ایفا کرده‌اند. در این میان سه مکتب هرمنوتیک فلسفی، ساختارشکنی و فمنیسم نقش ویژه‌ای داشتند.

هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر با تأکید بر «تاریخمندی فهم» بشر، به مشروعیت‌بخشی نظری «تاریخی‌انگاری قرآن» انجامید. حسن حنفی با تکیه بر این رویکرد استدلال می‌کند: «فهم ما از قرآن یک «فهم تاریخی» است. ما نمی‌توانیم خارج از افق تاریخی خود به قرآن نزدیک شویم. بنابراین، هر خوانشی از قرآن محصول دیالوگ بین افق تاریخی متن و افق تاریخی مفسر است» (حنفی، ۱۹۸۸: ۲۰۷). این نگاه، فهم نهایی و ثابت از قرآن را ناممکن و قرائت‌ها را ذاتاً نسبی و وابسته به زمینه می‌داند. ساختارشکنی دریدا و پست‌مدرنیسم، با رد وجود «معنای نهایی» در متن و تأکید بر «شناوری دال‌ها»، به نسبی‌انگاری مطلق معانی قرآن انجامید. محمد آرکون آشکارا از این متد وام گرفته و اعلام می‌کند: «ما باید قرآن را به‌عنوان یک «متن باز» ببینیم که «معنای بسته» و «نهایی» ندارد. هر خوانشی تنها یک تأویل از تأویلات بی‌شمار است» (شکری، ۱۳۹۹: ۳۷). این موضع، هرگونه ادعای دستیابی به معنای قطعی قرآن را ناممکن می‌سازد. تفکر فمینیستی با تمرکز بر آیات مربوط به زنان، به زمینی‌انگاری منشأ قرآن انجامید. آمنه ودود در کتاب مشهور خود استدلال می‌کند: «آیات مربوط به زنان در قرآن بازتاب «ذهنیت مردانه» حاکم بر جامعه عربستان در قرن هفتم است. باید بین پیام جهان‌شمول قرآن و قالب تاریخی آن تمایز قائل شویم» (ودود، ۱۳۹۳: ۶۳). این نگاه، بخشی از قرآن را محصول شرایط تاریخی خاص و نه تعالیم ابدی می‌داند.

در مجموع، این زمینه‌های فکری مکمل یکدیگر بودند. هرمنوتیک، تاریخ‌مندی فهم را نهادینه کرد؛ ساختارشکنی، امکان رسیدن به حقیقت نهایی را انکار کرد و فمینیسم، جنبه‌هایی از متن را محصول

ساختارهای اجتماعی تاریخی معرفی کرد. ترکیب این چهارچوب‌ها، یک شبکه نظری قدرتمند برای تبیین قرآن به‌عنوان پدیده‌ای بشری ایجاد نمود.

۴- مسئله اجتهاد: از نوسازی درون‌دینی تا بازتعریف مبانی

در کنار عوامل بیرونی، تحولات درونی جهان اسلام نیز در شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن مؤثر بود.دراین‌میان، مسئله «اجتهاد» به‌عنوان محوری‌ترین سازوکار درون‌دینی برای نوآوری فقهی و کلامی، به‌تدریج از حیطه فروع به اصول گسترش یافت و خود متن قرآن را دربرگرفت.

در سنت اسلامی، اجتهاد عمدتاً در چارچوب اصول ثابت (مانند وحیانی بودن قرآن و اعتبار سنت) و محدوده فروع فقهی عمل می‌کرد. اما در دوره مدرن، پدیده «اجتهاد در اصول» یا «اجتهاد رادیکال» ظهور یافت که خود مبانی و اصول دین را نیز موضوع اجتهاد و بازنگری قرار می‌داد.این تحول را می‌توان در جریان نواندیشی دینی در شمال آفریقا ردیابی کرد. نسل اولیه این جریان با هدف نوسازی درون‌دینی و مقابله با جمود فکری به احیای اجتهاد روی آوردند، اما نسل‌های بعدی این جریان، به‌تدریج دامنه اجتهاد را به قلمروهای بی‌سابقه‌ای گسترش دادند. فضل‌الرحمن با طرح نظریه «تجربه وحیانی» نقش فعال پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) در شکل‌گیری قرآن را برجسته کرد و قرآن را حاوی «بُعد بشری» دانست (فضل‌الرحمن، ۱۳۹۷: ۵۶).در گام بعدی آرکون با به کارگیری «نقد عقل اسلامی» قرآن را یک «گفتمان» تاریخی خواند و خواستار شکستن تابوهای مطالعات قرآنی شد (آرکون، ۱۹۸۲: ۸۹). همچنین ابوزید با تحلیل قرآن به‌عنوان یک «متن فرهنگی»، بر نقش تعیین‌کننده بستر تاریخی-فرهنگی در شکل‌گیری آن تأکید ورزید (ابوزید، ۱۹۹۰: ۹۲). این گذار تدریجی از «اجتهاد در فروع» به «اجتهاد در اصول»، درنهایت به بازتعریف مبانی دین و ظهور خوانش بشری از قرآن انجامید.

۵- بستر سیاسی-اجتماعی

در کنار تحولات فکری، بستر سیاسی-اجتماعی جهان اسلام به ویژه در شمال آفریقا نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری و گسترش گفتمان بشری‌انگاری قرآن ایفا کرد. این بستر عمدتاً در تقابل دو جبهه شکل گرفت: حکومت‌های سکولار و جریان‌های اسلام‌گرا.

۵-۱- نقش حکومت‌های سکولار در مشروعیت‌بخشی

حکومت‌های سکولار و اقتدارگرا در شمال آفریقا که در پی مشروع‌سازی پروژه‌های مدرنیزاسیون آمرانه و تحدید نفوذ اجتماعی نهادهای دینی بودند، به‌صورت‌مستقیم و غیرمستقیم از روایت‌های عرفی‌ساز از دین

حمایت کردند. در دوره جمال عبدالناصر در مصر (۱۹۷۰-۱۹۵۶)، دولت سکولار و ناسیونالیست برای مقابله با گفتمان اسلام‌گرایانه اخوان‌المسلمین نیاز به یک گفتمان آلترناتیو داشت که هم «مدرن» به نظر برسد و هم بتواند اسلام را به‌گونه‌ای تفسیر کند که با اهداف ناسیونالیستی-سوسیالیستی رژیم همخوان باشد. در این فضا، اندیشه‌های برخی روشنفکران که بر جنبه‌های تاریخی و عقلانی قرآن تأکید می‌کردند، توسط نهادهای دولتی حمایت و ترویج می‌شد (زرگر، ۱۳۸۶: ۲۱۴).

۵-۲- تقابل با جریان‌های اسلام‌گرا

در برابر جریان‌های اسلام‌گرا و سلفی که با بازگشت به خوانش‌های ظاهری و نص‌گرایانه از قرآن، در حال بسیج توده‌ها و به چالش کشیدن نظم سکولار حاکم بودند، برخی روشنفکران سکولار یا مدرنیست، با انگیزه مقابله با این جریان‌ها، به تبیین قرائتی بشری و تاریخی از قرآن روی آوردند. هدف استراتژیک این بود که مرجعیت مطلق مفسران سنتی و اسلام‌گرا را از طریق «غیرقدسی کردن متن قرآن»، به‌طورریشه‌ای زیر سؤال ببرند. نمونه بارز این تقابل، محکومیت قضایی نصر حامد ابوزید در دادگاه مصر (۱۹۹۵) به اعلام «ارتداد» بود که خود گواهی بر این مدعاست که مسئله «بشری بودن قرآن» یک بحث آکادمیک صرف نبود، بلکه یک نبرد ایدئولوژیک تمام‌عیار بر سر حق تفسیر دین بود (نصری، ۱۳۹۲: ۳).

تونس و الجزائر نمونه‌های دیگری از این تقابل در منطقه شمال آفریقا است. در تونس، حبیب بورقیبه با ترویج لائیسیته آمرانه، نیازمند مبنای فکری بود که نشان دهد قوانین شریعت، اموری تغییرناپذیر و الهی نیستند. در این فضا، روشنفکران همسو با دولت، بر «تاریخی بودن» قرآن و سنت تأکید می‌کردند. در الجزایر نیز در اوج جنگ داخلی دهه ۱۹۹۰، روشنفکران سکولاری مانند محمد آرکون، اسلام‌گرایی را یک «بیماری فکری» می‌دانستند که ریشه در خوانش متحجرانه از متون دینی دارد و برای مقابله با آن، خواستار نقد بنیادین این خوانش و نشان دادن «تاریخی-اجتماعی» بودن قرآن شدند (سجادی، ۱۳۹۴ : ۸۰).

۶- تحولات روش‌شناختی

در دوره معاصر، تفسیر قرآن از چارچوب سنتی «علوم قرآن» - شامل مباحثی چون محکم و متشابه، اسباب نزول و نسخ فراتر رفته و تحت‌تأثیر علوم انسانی مدرن به‌سمت «هرمنوتیک» و «نقد ادبی» حرکت کرده است (فضل‌الرحمان، ۱۳۹۷: ۳۰). این تحول بنیادین، نقش مفسر را از «کاشف معنای مراد» به «مشارکت‌کننده در تولید معنا» ارتقا داده و به‌طورغیرمستقیم، این ایده را تقویت کرده است که قرآن می‌تواند حاوی عناصر بشری (زبان، فرهنگ، تاریخ) باشد. ازجمله رویکردهای معاصر تفسیری که به برداشت بشری از قرآن انجامیده، دو جریان اصلی قابلِ‌شناسایی است: نخست، تفسیر تاریخی-اجتماعی که در آن مفسران

صراحتاً اعلام می‌کنند برای فهم قرآن باید آن را در بستر تاریخی‌اش بررسی کرد و بین «مقاصد ابدی» و «الفاظ و مثال‌های تاریخی» آن تفکیک قائل شد. این کار عملاً متن را به دو بخش «الهی» (مقاصد) و «بشری» (الفاظ و مثال‌ها) تقسیم می‌کند (فضل‌الرحمان، ۱۳۹۸: ۱۴) و مستقیماً به این برداشت دامن می‌زند که قالب و بیان قرآن امری بشری و متأثر از شرایط زمانه است. دوم، تفسیر براساس هرمنوتیک فلسفی و نقد ادبی؛ نصر حامد ابوزید با کاربست نظریه‌های هرمنوتیک و نقد ادبی مدرن، قرآن را یک «گفتمان» و یک «پدیده فرهنگی» می‌خواند و معتقد است قرآن در کنش متقابل با واقعیت‌های زبانی، تاریخی و اجتماعی عصر نزول شکل گرفته است (ابوزید، ۱۹۹۰: ۲۷). درهمین‌راستا محمد آرکون با طرح «نقد عقل اسلامی» و کاربست روش‌های ساختارشکنانه، در پی شکستن «تابوی» متن قرآن بود. او با ابداع اصطلاح «واقعیت قرآنی»، بر جنبه زمینی و تاریخی قرآن تأکید ورزید (آرکون، ۱۹۸۷: ۱۱۵).

همزمان، ورود صنعت چاپ و گسترش ترجمه‌های قرآن به زبان‌های اروپایی و محلی، ساختار سنتی مطالعه قرآن را دگرگون کرد. در سنت اسلامی، قرآن به‌عنوان نصّی غیرقابل‌ترجمه و فرازبانی در نظر گرفته می‌شد، اما ترجمه آن را به «متنی در میان متون دیگر» تبدیل کرد. عبدالکریم سروش در این زمینه اشاره می‌کند: «ترجمه قرآن به زبان‌های محلی، اگرچه در ظاهر برای تقویت ایمان بود، اما در عمل به عرفی‌سازی متن انجامید؛ چرا که متن از قالب قدسی خود خارج و در قالبی زمینی و قابل‌دسترس برای تفسیرهای متکثر قرار گرفت» (سروش، ۱۳۷۰: ۲۱۵). ترجمه‌های اروپایی قرآن عمدتاً با نگاهی تاریخی-انتقادی و با اهداف استعماری و معرفت‌شناختی انجام می‌شد. برای نمونه، ترجمه جورج سیل به انگلیسی (۱۷۳۴) با مقدمه‌ای مفصل، یکی از اولین و تأثیرگذارترین ترجمه‌ها بود که در آن زندگی پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) با روش تاریخی بررسی و قرآن محصول شرایط اجتماعی و فرهنگی عربستان در قرن هفتم معرفی شد (جول زاهد، ۱۳۸۹: ۱۲۳). همچنین آثار خاورشناسانی مانند تئودور نولدکه در «تاریخ قرآن» که روش‌های نقد تاریخی-انتقادی کتاب مقدس را بر قرآن اعمال می‌کرد، به الگویی برای روشنفکران مسلمان تبدیل شد (محمد آرکون، ۱۹۹۹: ۷۴). گسترش ترجمه‌های قرآن به زبان‌های محلی (مانند اردو، فارسی، ترکی) نیز پیامدهای مشابهی داشت؛ با در دسترس قرار گرفتن قرآن برای افراد عادی که به زبان عربی مسلط نبودند، «انحصار تفسیر» از نهاد سنتی دین شکسته شد. برای نمونه، در شبه قاره هند، ترجمه‌های اردو قرآن توسط روشنفکران نوگرا، با تأویل‌های تاریخی و عقلانی همراه شد که به‌تدریج به تقویت خوانش‌های زمینی از قرآن انجامید.

این تحولات به چند پیامد مهم معرفت‌شناختی انجامید: نخست، تغییر ماهیت قرآن از «وحی» به «متن» که شرط لازم برای هرگونه برداشت بشری بود. دوم، تقدم «بستر» بر «متن» که در آن زمینه تاریخی معیار

اصلی فهم متن قرار گرفت. سوم، تقلیل قرآن به یک «گفتمان» که آن را در حد یک گفتار بشری (هرچند اثرگذار) تنزل داد. این گذار قرآن را در معرض خوانش نامحدود و روش‌های جدید تفسیری قرار داد. درمجموع، این تحولات روش‌شناختی در تفسیر قرآن، با تغییر نقش مفسر، ترجمه‌پذیری متن و تأکید بر زمینه‌های بشری شکل‌گیری قرآن، بستر فکری لازم برای تقویت گفتمان بشری‌انگاری را فراهم آورده است.

۷- فشار برای تطبیق دین با مدرنیته

یکی از مهم‌ترین عوامل در شکل‌گیری جریان بشری‌انگاری قرآن، فشار فکری و اجتماعی برای تطبیق دین با دستاوردها و ارزش‌های مدرنیته بوده است. در مواجهه با برتری تکنولوژیک و فکری غرب، جهان اسلام با یک «بحران مشروعیت» روبرو شد و این پرسش اساسی مطرح گشت که «آیا اسلام با دنیای مدرن سازگار است؟». برای پاسخ مثبت به این پرسش، برخی روشنفکران احساس کردند که باید اسلام را به گونه‌ای بازتعریف کنند که با «دستاوردهای مسلم» مدرنیته – از جمله علم تجربی، دموکراسی، حقوق بشر سکولار و عقلانیت انتقادی – در تعارض نباشد. این احساس «فشار» برای تطبیق، آنان را به سمت خوانش‌هایی از قرآن سوق داد که در نهایت، جنبه فراتاریخی و الهی آن را تضعیف می‌کرد. به‌عنوان نمونه، طه حسین تحت فشار فکری برای «علمی کردن» مطالعه تاریخ و ادبیات عرب، از «شک روشمند دکارتی» استفاده کرد تا هر چیزی را که با عقل و تاریخ‌نگاری مدرن جور درنمی‌آید، ردّ کند. این فشار برای «علمی بودن»، او را به سمت انکار تاریخیِ بسیاری از روایات اسلامی و حتی اشاره‌های قرآنی سوق داد (طه حسین، ۱۳۹۹: ۴۵).

همچنین نصر حامد ابوزید که تحت تأثیر هرمنوتیک فلسفی و نقد ادبی مدرن قرار داشت، تحت فشار فکری حاکم بر آکادمی‌های غربی و روشنفکری مصری، بر آن شد تا نشان دهد قرآن یک «پدیده فرهنگی» است که در تاریخ و زبان ریشه دارد. این کار برای آن بود که نشان دهد اسلام می‌تواند با مدرنیته (با تعریف غربی آن) کنار بیاید، اما هزینه آن قربانی کردن مفهوم «کلام غیرمخلوق» بود (ابوزید، ۱۹۹۰: ۱۱۳). این فشار برای تطبیق، تنها به عرصه نظری محدود نماند و به عرصه قانونگذاری و اجتماعی نیز کشیده شد. در تونس، حکومت بورقیبه برای توجیه سیاست‌های عرفی‌سازانه خود مانند محدود کردن روزه‌داری، نیازمند مبانی فکری بود که تغییرپذیری احکام شریعت را ثابت کند. این نیاز سیاسی، به‌طورمستقیم از خوانش‌های تاریخی و زمینی از قرآن حمایت کرد.

۸- زمینه‌های نهادی-آکادمیک

از دیگر زمینه‌ها در شکل‌گیری گفتمان انتقادی نسبت به قرآن، دگرگونی نهادهای آموزشی و ظهور

ساختارهای آکادمیک جدید در جهان اسلام بود. تأسیس دانشگاه‌های مدرن بر اساس الگوی غربی، سه تحول بنیادین را به همراه آورد:

۸-۱- جایگزینی ساختار دینی با ساختار سکولار

دانشگاه جدید، «حقیقت» را نه از طریق نص مقدس، بلکه از طریق عقلانیت انتقادی و روش‌های تجربی جستجو می‌کرد. این نهادها با ترویج علوم انسانی مدرن، به‌تدریج جایگزین نظام آموزشی سنتی شدند که حول مرجعیت متن دینی سازمان یافته بود. تدریس تاریخ تمدن اروپا و فلسفه غرب، ذهن دانشجویان را با مفاهیمی مانند «تکامل»، «عقلانیت انتقادی» و «روش تاریخی» آشنا می‌کرد که بعدها همان مفاهیم برای نقد تاریخی قرآن به کار رفت.

۸-۲- تخصصی‌شدن مطالعات دینی

مطالعه دین از حوزه‌ای الهیاتی که توسط فقها اداره می‌شد، به یک «رشته دانشگاهی» در کنار تاریخ، ادبیات و علوم اجتماعی تبدیل شد. ایجاد دپارتمان‌های مستقل برای تاریخ، فلسفه و ادبیات، این امکان را فراهم کرد که قرآن نه به‌عنوان متن پایه فقه، بلکه به‌عنوان یک «منبع تاریخی» در کنار دیگر متون موردِمطالعه قرار گیرد.

۸-۳- شبکه‌سازی جهانی و نقش روشنفکران تحصیل‌کرده غرب

این نهادها، روشنفکران منطقه را در شبکه‌ای از دانش قرار دادند که مرجعیت آن در غرب بود. روشنفکران کلیدی این جریان مانند طه حسین (دکترای دانشگاه مونپلیه فرانسه)، نصر حامد ابوزید (پژوهشگر دانشگاه پنسیلوانیا) و محمد آرکون (استاد دانشگاه سوربن) پس از بازگشت، مفاهیم و روش‌های غربی را مستقیماً به دانشجویان منتقل کردند (ابوزید، ۱۹۹۰ : ۱۱۳).

۸-۴- نمونه مصر: دوگانگی نظام آموزشی

در مصر، این فرآیند از دو مسیر موازی پیش رفت: از یک سو دانشگاه قاهره (تأسیس ۱۹۰۸) به سبک اروپایی با هیئت علمی متشکل از خاورشناسان اروپایی تأسیس شد و در آن اسلام و قرآن با روش‌های فیلولوژی و تاریخ‌نگاری انتقادی مطالعه می‌شد. ازسوی‌دیگر، دانشگاه الأزهر در سال ۱۹۶۱ با قانون «توسعه الأزهر» توسط جمال عبدالناصر مواجه شد که براساس آن، دانشکده‌های سکولار به این نهاد افزوده و دروس سنتی تضعیف شد. این کار، الأزهر را دچار «تضاد معرفتی» کرد و به تضعیف مشروعیت نهاد سنتی دینی انجامید (درویش، ۱۳۸۵ : ۲۱-۲۲).

۹- یافته‌های تحلیل

ردیف	زمینه	نقش	نمود عینی در شمال افریقا
۱	شوک تمدنی و استعمار غربی	ایجاد بحران هویت و ضرورت بازتعریف رابطه سنت و مدرنیته	حمله ناپلئون به مصر و شکست نظامی-فکری جهان اسلام
۲	احیای گزینشی میراث معتزلی	ایجاد پل فکری بین سنت اسلامی و عقلانیت مدرن	بازخوانی نظریه «حدوث قرآن» توسط ابوزید و تبدیل آن به «تاریخی‌انگاری قرآن»
۳	تأثیرپذیری از خاورشناسان	ارائه روش‌شناسی برای نقد تاریخی قرآن	ترجمه‌های اروپایی قرآن با مقدمه‌های تاریخی-انتقادی (مانند ترجمه جورج سیل)
۴	تقابل با گفتمان سنتی نقل‌گرا	ایجاد بحران مشروعیت برای تفسیر سنتی و گشودن فضای خوانش‌های نو	نقد علوم قرآنی سنتی توسط ابوزید و آرکون
۵	حمایت حکومت‌های سکولار	مشروعیت‌بخشی و گسترش گفتمان عرفی‌ساز از دین	مدرنیزاسیون آمرانه در مصر ناصری و تونس بورقیبه
۶	گسترش ترجمه و تفسیر نوین	شکستن انحصار تفسیر سنتی و عرفی‌سازی متن قرآن	ترجمه‌های قرآن به زبان‌های محلی و ظهور تفسیرهای هرمنوتیکی
۷	تحول نهادهای آکادمیک	ایجاد بستر نهادی برای رشد گفتمان انتقادی	تأسیس دانشگاه قاهره و نوسازی الأزهر در مصر
۸	فشار برای تطبیق دین با مدرنیته	ایجاد ضرورت کاذب برای بازتعریف مبانی دین	تلاش برای تطبیق شریعت با حقوق بشر سکولار و علم جدید

۱۰- نتیجه‌گیری

۱- این پژوهش نشان داد که جریان بشری‌انگاری قرآن در اندیشه معاصر جهان اسلام (با تأکید بر شمال آفریقا) برآمده از یک عامل واحد نیست. این پدیده فکری، محصول برهم‌کنش پیچیده عوامل تاریخی، فکری-معرفتی، سیاسی-اجتماعی و نهادی در بستر مواجهه بحران‌زای جهان اسلام با مدرنیته غربی است.

۲- ازمنظرِ تاریخی، شوک استعمار و برتری تکنولوژیک غرب، بحران «علل انحطاط» را به مسئله محوری اندیشه مسلمانان تبدیل کرد. در پاسخ به این بحران، گفتمان نومعتزله با هدف نوسازی درون‌دینی احیا شد؛ اما در نسل‌های بعدی (طه حسین، ابوزید، آرکون) تحت تأثیر مبانی

مدرنیته، از «نوسازی دین» به «بازتعریف مبانی دین» و در نهایت تشکیک در خاستگاه فرابشری قرآن انجامید.

۳- در سطح فکری-معرفتی، سه جریان در هم تنیدند: تأثیرپذیری عمیق از روش‌شناسی خاورشناسان و نقد تاریخی کتاب مقدس؛ بازتفسیر میراث معتزله (تقدم عقل، مخلوق بودن قرآن) در چارچوب عقلانیت سکولار مدرن و به‌کارگیری هرمنوتیک فلسفی، ساختارشکنی و فمینیسم که قرآن را به «پدیده فرهنگی» و «گفتمانی تاریخی» تقلیل داد.

۴- در بستر سیاسی-اجتماعی، حکومت‌های سکولار و اقتدارگرای منطقه (مصر ناصری، تونس بورقیبه) که در تقابل با اسلام‌گرایان بودند، به‌طورمستقیم یا غیرمستقیم از روایت‌های عرفی‌ساز و تاریخی‌انگار حمایت کردند. هم‌زمان، گسترش ترجمه و چاپ قرآن، انحصار تفسیر نهادهای سنتی را شکست و متن مقدس را در معرض خوانش‌های متکثر قرار داد. ازسوی‌دیگر، تحول نهادهای آکادمیک و شبکه‌سازی روشنفکران با مراکز علمی غرب، بستر نهادی لازم برای تثبیت این گفتمان را فراهم آورد.

۵- جریان بشری‌انگاری قرآن پدیده‌ای چندبعدی و عمدتاً نخبه‌گراست که به‌عنوان یکی از پاسخ‌های رادیکال به بحران هویت و انحطاط در جهان اسلام ظهور یافته است. این جریان هرگز به جریان اصلی تبدیل نشد، اما تأثیرات قابلِ‌توجهی بر فضای فکری-آکادمیک، به‌ویژه در محافل روشنفکری عربی، بر جای گذاشته و بحث‌های دامنه‌داری را درباره نسبت سنت و مدرنیته، عقل و نقل و چگونگی مواجهه با متن مقدس در عصر حاضر برانگیخته است.

منابع

۱. آرکون، محمد، (۱۹۸۲)، ***نقد العقل الاسلامی***، بیروت، دار الطلیعة.
۲. ـــــــــــ، (۱۹۸۷)، ***نزع القداسه عن النص***، بیروت، دار الطلیعة.
۳. ـــــــــــ، (۱۹۹۷)، ***قرائات القرانیه***، ترجمه: هاشم صالح، بیروت، دار الساقی.
۴. ـــــــــــ، (۲۰۰۹)، **نحو نقد العقل الاسلامی**، ترجمه: هاشم صالح، بیروت، دار الطلیعة.
۵. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۰)، ***مفهوم النص*: دراسة فی علوم القرآن**، قاهرة، الهیئة المصریة العامة للکتاب.
۶. ـــــــــــ، (۱۹۹۵)، ***التفکیر فی زمن التکفیر***، قاهرة، مکتبة مدبولی.
۷. اسدآبادی، سید جمال‌الدین، (۱۳۸۳)، ***عروة الوثقی***، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
۸. افشاری‌فر، راضیه، جان‌احمدی، فاطمه، (۱۴۰۳)، «سنخ‌شناسی جریان نومعتزله در شمال آفریقا براساس روش قصدگرای اسکینر، **مطالعات تاریخ اسلام**، تابستان، شماره ۵۷، صص ۳۷-۶۲.
۹. ایازی، محمدعلی، (۱۳۹۸)، «رویکرد تاریخی نگری محمد عابد الجابری درفهم قرآن: لوازم ودلالت‌ها»، ***علوم قرآن و حدیث***، سال۵۱، شماره ۲، پائیز و زمستان، صص ۱۱۳-۱۳۴.
۱۰. الجابری، محمد عابد، (۲۰۱۶)، ***نقد العقل العربی***، بیروت، مرکز الدراسات الوحدة العربیة.
۱۱. جول، محمد زاهد و السید، رضوان، (۱۳۸۹)، «زندگی، آثار و رویکرد تفسیری و فکری محمد الجابری»، ترجمه: علی علی محمدی، ***کتاب ماه دین***، سال ۱۳، شماره ۱۵۴، مرداد، صص ۹۴-۹۸.
۱۲. حقیقت سمنانی، محمدرضا، (۱۳۹۷)، ***نقد شبهات نومعتزلیان درباب ماهیت وحی***، بی‌جا.
۱۳. حنفی، حسن، (۱۹۸۸)، ***من العقیدة إلی الثورة***، بیروت، دار التنویر.
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۴۰۲)، ***جریان‌شناسی فکری ایران معاصر***، قم، نشر معارف.
۱۵. درویش، احمد، (۱۳۸۵)، «نگاهی به سیر تطورات دانشگاه الأزهر»، ***چشم انداز ارتباطات فرهنگی***، اردیبهشت، ش۲۳، صص۲۱-۲۳.

۱۶. زاهری، زهرا، ساکی،نانسی، بابااحمدی میلانی، زهره و حسینی نیا، سید محمدرضا، (۱۴۰۲)، «آسیب‌های مبنایی روش تفسیرعقلی مفسرین معاصر با محوریت تفسیر المنار»، ***عقل و دین***، دوره ۱۵، شماره ۲۹.
۱۷. زرگر، ابراهیم، (۱۳۸۶)، «چهارچوبی برای فهم تحولات سیاسی مصر»، **پژوهش حقوق و سیاست**، شماره ۲۲، بهار و تابستان، صص ۲۰۲-۲۵۲.
۱۸. سجادی، امیر، (۱۳۹۴)، «جایگاه و کارویژه سکولاریسم در غرب و جهان اسلام»، ***علوم سیاسی***، شماره ۳۱، تابستان، صص۴۱-۹۲.
۱۹. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۰)، ***قبض و بسط تئوریک شریعت***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۰. شکری، محمد و دیگران، (۱۳۹۹)، «نقد و بررسی مبانی معرفت شناختی آرکون درباره زبان قرآن»، ***فصلنامه کلام اسلامی***، سال۲۹، شماره ۱۱۳، صص۳۳-۵۰.
۲۱. طه حسین، (۱۳۹۹)، ***فی الشعر الجاهلی***، ترجمه: سعید اکبری، تهران، مولیان.
۲۲. عبدالرازق، علی، (۱۹۲۵)، ***الإسلام وأصول الحکم***، قاهرة، الهیئة المصریة العامة للکتاب.
۲۳. عبده، محمد، (۱۴۱۴)، ***تفسیر المنار***، بیروت، دار المعرفة.
۲۴. عرب صالحی ، محمد، (۱۳۹۳)، ***جریان‌شناسی اعتزال نو***، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی.
۲۵. عنایت، حمید، (۱۳۸۹)، ***سیری در اندیشه سیاسی عرب***، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۶. فضل‌الرحمن، (۱۳۹۷)، ***مفاهیم اصلی قرآن***، ترجمه: فاطمه علاقه بندیان، تهران، کرگدن.
۲۷. ————، (۱۳۹۸)، ***اسلام و مدرنیته***، تهران، کرگدن.
۲۸. ودود، آمنه، (۱۳۹۳)، ***قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظرِ جنسیتی***، تهران، حکمت.
۲۹. وصفی، محمد رضا، (۱۳۸۷). ***نومعتزلیان***، تهران، نگاه معاصر.
۳۰. نصری، عبدالله، (۱۳۹۲)،«قرآن به‌مثابه گفتار نه متن»، **نقد ونظر**، شماره ۷، تابستان، صص ۲-۳۰.