

## An Analytical-Critical Perspective on the Relationship between the Sacred and the Cultural in Naṣr Ḥāmid Abū Zayd's Religious Thought

Seyed Vahid Kashani<sup>1</sup>

(Received: 2024-07-06; Accepted: 2024-09-27)

### Abstract

This study examines the relationship between the sacred and the cultural dimensions of religion in Naṣr Ḥāmid Abū Zayd's thought. Abū Zayd offers a critical alternative to both the traditional, supra-historical reading of religion and the human sciences perspective that views religion as a cultural phenomenon. Emphasizing the complexity of apprehending the sacred in human experience, he highlights the influence of linguistic, historical, and cultural factors and proposes an ascending dialectical approach to the interaction between religion and culture. While critics argue that this perspective risks overemphasizing culture and diminishing the sacred, Abū Zayd's goal is not to reject the sacred but to redefine religion's societal role through dialogue and interpretive dynamism. This framework offers a potential pathway for addressing contemporary challenges to religious understanding and practice.

**Keywords:** The Sacred, The Cultural, Religion, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd

---

1. Assistant Professor, Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University. Email: kashani.istes@gmail.com

## نگاه تحلیلی - انتقادی به مناسبات امر قدسی و امر فرهنگی در تفکر دینی نصر حامد ابوزید

سید وحید کاشانی<sup>۱</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۶]

### چکیده

مسئله امر قدسی یا فرهنگی بودن دین از چالش‌های بنیادین در حوزه مطالعات دینی معاصر به شمار می‌رود. نصر حامد ابوزید با مواجهه‌ای نقادانه با دو رویکرد اصلی در این حوزه درصدد تبیین روشی بدیل برآمده است؛ نخست: قرائت سنتی فراتاریخی که دین را تجلی مستقیم امر قدسی می‌داند؛ دوم: دیدگاه علوم انسانی که دین را پدیده‌ای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی تلقی می‌کند. وی با تأکید بر پیچیدگی شناخت امر قدسی در بستر تجربه انسانی، نقش عوامل فرهنگی، تاریخی و زبانی را در فرآیند فهم دینی برجسته ساخته و به جای رویکرد نزولی، دیالکتیک صعودی را در تحلیل مناسبات امر قدسی و امر فرهنگی پیشنهاد کرده است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی و بررسی آثار ابوزید، به ارزیابی ظرفیت‌های نظری دیدگاه وی در پیوند و همگرایی مفهومی و روشی میان نگرش سنتی و رویکرد اجتماعی به امر قدسی می‌پردازد. هرچند دیدگاه ابوزید با انتقاداتی چون برجسته‌سازی بیش از حد نقش فرهنگ، تقلیل قلمرو امر قدسی، غفلت از وجوه ثابت انسان و استفاده افراطی از ابزارهای مادی در شناخت مفاهیم متافیزیکی مواجه است، اما باید توجه داشت که هدف غایی وی نه طرد امر قدسی، بلکه بازتعریف و تثبیت جایگاه دین در جامعه با تأکید بر گفتگو، تفسیر و پویایی فهم دینی است. این رویکرد اگر نقدهای وارد بر آن به شکل منطقی و روشمند بررسی و اصلاح شود، می‌تواند زمینه مناسبی برای حل برخی از مسائل دینداری در جهان معاصر فراهم آورد.

**کلیدواژه‌ها:** امر قدسی، امر فرهنگی، دین، نصر حامد ابوزید.

## مقدمه

فرهنگ جامع‌ترین نظام معنایی هدایت‌گر اندیشه‌ها و کنش‌های بشری است (زکی، ۱۴۰۱ ه.ش، ص ۱۳۱) که نقش بسزایی در سایر نظام‌های موجود در جامعه دارد. امر قدسی یا همان دین موجود در هر جامعه، از جمله اموری است که مناسبات تنگاتنگی با فرهنگ داشته و نیازمند بررسی است. در مطالعات مرتبط با دین و تجربه دینی، دو رویکرد غالب مشاهده می‌شود: نخست: دیدگاه سنتی که کنش‌ها و گفتارهای مسلمانان را انعکاس مستقیم اراده الهی و امر قدسی تلقی می‌کند و فهم دینی را در چارچوبی ثابت و فراتاریخی تعریف می‌نماید. دوم: نگاه علوم انسانی و اجتماعی که دین را پدیده‌ای فرهنگی، تاریخی و انسانی می‌داند و بر زمینه‌های اجتماعی - تاریخی در شکل‌گیری و تحول آن تأکید دارد.

نصر حامد ابوزید با درک عمیق از چالش‌های فهم امر قدسی و با پذیرش اینکه دست‌یابی مستقیم به حقیقت قدسی در بستر تجربه انسانی، امری دشوار و پرابهام است، کوشیده است اهمیت عوامل تاریخی، فرهنگی و زبانی را در فرایند تفسیر دینی برجسته کند. او به جای تکیه بر قرائت‌های مطلق و جاودانه، به امکان‌پذیری فهم‌های چندگانه و پویا از متن مقدس توجه نشان داد. با توجه به دو رویکرد بنیادین در مواجهه با دین نصر حامد ابوزید کوشید بستری برای گفتگو میان این دو نحله فراهم آورد. دو رویکرد عبارت‌اند از: نخست: نگرش سنتی که امر قدسی را مستقل از شرایط انسانی و ثابت در طول زمان تلقی می‌کند؛ دوم: دیدگاه علوم انسانی که دین و امر قدسی را محصولی فرهنگی، تاریخی و اجتماعی می‌داند. پرسش محوری این پژوهش آن است که دیدگاه ابوزید تا چه حد توانسته است در ایجاد پیوند و هماهنگی مفهومی و روشی میان نگرش سنتی و رویکرد اجتماعی به امر قدسی نقش آفرینی کند؟ در این مقاله بررسی مناسبات امر قدسی و فرهنگی نه به شکل عام و مطلق، بلکه از منظر نصر حامد ابوزید، اندیشمند مصری و متفکر نومعتزلی بررسی شده است.

با وجود تعدد مقالات و پژوهش‌ها درباره آرای نصر حامد ابوزید، مقاله حاضر نوآوری‌هایی دارد که آن را از آثار مشابه متمایز می‌کند. مهم‌ترین وجه نوآورانه این پژوهش، تحلیل کاربردی

ایده ابوزید در زمینه مواجهه دین با فرهنگ است؛ تحلیلی که با رویکردی مسئله‌محور، در پی پاسخ‌گویی به چالش‌های تعارض برخی گزاره‌های دینی با اقتضائات زیست‌مدرن انسان معاصر برمی‌آید. از دیگر وجوه تمایز مقاله، تمرکز آن بر روش «دیالکتیک صعودی» ابوزید است؛ روشی که در غالب تحقیقات پیشین کمتر بدان توجه شده است و در این پژوهش نه تنها به شکلی روشمند بررسی شده است، بلکه چارچوبی نظری برای حل تعارضات میان دین و مدرنیته پیشنهاد گردیده است. در واقع این مقاله صرفاً به نقد دیدگاه‌های ابوزید نمی‌پردازد، بلکه با بازخوانی دیالکتیک صعودی در بستر تفکر دینی، درصدد ارائه الگویی برای فهم دین در عصر حاضر است. همچنین تلاش پژوهش برای ایجاد بستری مفهومی میان دو نحله فکری متعارض، یعنی سنت دینی و علوم انسانی یا اجتماعی، گامی مهم در جهت هم‌افزایی روشی و معرفتی به شمار می‌آید.

امر فرهنگی در بستر اندیشه اجتماعی، مفهومی چندوجهی و پیچیده دانسته می‌شود که مجموعه‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، قوانین، اخلاقیات، آداب و رسوم و کلیه عناصر رفتاری و معرفتی را دربر می‌گیرد که فرد از طریق تعامل با جامعه کسب می‌کند (صاحبی، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۱۵۳) در آثار نصر حامد ابوزید، واژه «فرهنگ» از پرتکرارترین مفاهیم به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد بخش درخور توجهی از نظریه‌پردازی‌های او حول محور فرهنگ و هویت عربی شکل گرفته است. نگاه ابوزید به فرهنگ نه حوزه‌ای مستقل، بلکه به مثابه بستری تأثیرگذار در فهم امر قدسی، تفسیر متن مقدس، و شکل‌گیری هویت دینی انسان معاصر است. به طور معمول در میان عرب به ترتیب سه اولویت وجود دارد: نژاد عربی، کشور عربی و قبیله عربی. ابوزید کوشش فراوانی در تمرکز بر فرهنگ و هویت عربی می‌کند. او دغدغه پیشرفت عرب و رسیدن به قله غرب پیشتاز دارد. فرهنگ از منظر ابوزید، نه تنها نقشی راهبردی به عنوان رهیافت ایفا می‌کند، بلکه هدفی بنیادین در منظومه فکری او تلقی می‌گردد؛ مفهومی با ابعاد گوناگون که جایگاه برجسته‌ای در اندیشه‌اش دارد (توکلی‌بینا، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۲۲۴).

نکته‌ای که باید بدان توجه شود این است که فرهنگ از منظر ابوزید به معنای عام و مطلق به کار گرفته نشده است، بلکه منظور او از فرهنگ، فرهنگ عربی است.

همچنین منظور از امر قدسی، همان طور که ابوزید در منابع خود چنین استفاده می‌کند، دین است. وی به جای واژه خدا از وجود قدسی استفاده می‌کند و در خصوص دینی که اکنون در جوامع عربی - اسلامی وجود دارد، از واژه امر قدسی بهره جسته است (ابوزید، ۱۹۹۴م، ص ۱۰ - ۱۲). البته این مفهوم نشان‌دهنده دیدگاه خود او نیست، بلکه عبارتی است که برای دین موجود در جوامع عربی به کار می‌برد و عمدتاً منظور وی از به کار بردن امر قدسی برای دین، نقد و نفی دیدگاه سنت‌گرایان است. از سوی دیگر، منظور ابوزید از دینی که از آن سخن می‌گوید، دینی نیست که وجود قدسی بر پیامبر نازل کرده است، بلکه دینی که امروزه در دست است و در جوامع عربی - اسلامی رواج دارد.

مناسبات امر قدسی و فرهنگی در حیطه‌ها و توسط شخصیت‌های مختلفی امکان بررسی دارد؛ اما بررسی آن از منظر ابوزید، دارای اهمیت ویژه‌ای است؛ زیرا از منظر ابوزید، اسلام دینی فراگیر است که بر متن استوار است (ابوزید، ۲۰۰۰م، ص ۲۱۹) و از طرفی امکان فهم متن به صورت مطلق و عینی وجود ندارد. بنابراین مواجهه فرد دیندار با امر قدسی، نمی‌تواند مطلق باشد، بلکه نسبی، فرهنگی، زمان‌مند و مکان‌مند است (عرب صالحی، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۰۶). همچنین انسان مخاطب دین، موجودی فرهنگی است؛ بدین معنا که به لحاظ معرفت‌شناختی، موجودی است که در بستر فرهنگ امکان فهم برای آن فراهم می‌گردد (ابوزید، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۳۶ - ۳۷ و ۵۹ - ۶۳). انسان فرهنگی در مواجهه با امر قدسی، باید بتواند تعادلی در فهم و درک ایجاد نماید. برای ایجاد چنین تعادلی، لازم است مناسبات امر قدسی با امر فرهنگی به درستی روشن شود و تحلیل گردد. از دیگر سو، تنها عنصر ثابت در مقام امر قدسی که در اختیار انسان فرهنگی قرار دارد، قرآن است؛ متنی با معنایی که تنها از رهگذر شناخت بافت فرهنگی قابل فهم و تفسیر می‌گردد. تنها از این طریق می‌توان به معنای ثابت نسبی دست پیدا کرد. البته فحوای آن که در ارتباط با معنای آن است، فراعصری است و با توجه به فرهنگ عصری که در آن قرار دارد، متغیر می‌شود (ابوزید، ۱۹۹۲م، ص ۵۶ - ۳۰۳).

دیدگاه نصر حامد ابوزید یکی از رویکردهای مهم در پاسخ به پرسش بنیادین «چگونه می‌توان میان تجربه قدسی و زمینه‌های انسانی پیوندی برقرار ساخت؟» یا «آیا امکان فهم امر قدسی بدون توجه به زمینه‌های تاریخی و فرهنگی وجود دارد؟» محسوب می‌شود. از منظر ابوزید، فهم امر قدسی وابسته و مشروط به درک و تحلیل امر فرهنگی است؛ چراکه تجربه دینی نه تنها در تعامل با متون مقدس، بلکه در بستر زبان، تاریخ و فرهنگ شکل می‌گیرد. بر همین اساس، بررسی مناسبات میان امر قدسی و امر فرهنگی نه تنها ضروری بلکه برای بازفهم مقولات بنیادین دین‌شناسی، واجد اهمیت نظری است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، صرفاً به شناسایی مناسبات بسنده نمی‌کند، بلکه مواجهه‌های مفهومی و معرفتی میان امر قدسی و امر فرهنگی را واکاوی انتقادی می‌کند تا به فهمی ژرف‌تر از تحول معنای قدسی در بستر تجربه انسانی دست یابد.

## ۱. منشأ امر قدسی

پیش از ورود به مسئله مناسبات، برای روشن شدن رابطه موجود میان امر قدسی و فرهنگی در مقاطع بعدی، ابتدا باید منشأ این امور بیان گردد. از منظر ابوزید، کسانی که درباره امر قدسی نظر می‌دهند، تمامی پدیده‌های دینی را به مبدهی واحد ارجاع می‌دهند. سخن از اسلامی واحد و دارای معنایی ثابت که تنها عالمان دین آن را می‌فهمند، بخشی از مکانیسم وسیع‌تری در گفتمان دینی است؛ مکانیسمی که ساده نیست، بلکه در گفتمان دینی ابعاد خطیری می‌یابد که به حال جامعه بسیار مضر است و کارکرد عقل را در امور زندگی و واقعی مختلف می‌نماید. گفتمان دینی کنونی بر درک متعارف مؤمنان تکیه می‌کند و آن را چون یکی از اصول بی‌چون و چرای مسلم اعتقادی به کار می‌گیرد. از آن سو، اگر همه معتقدان به این مسئله ایمان داشته باشند که جهان در وجود خویش به علت یا اصلی نخستین که در اسلام خداوند است، تکیه دارد؛ پس این گفتمان دینی و نه معتقدات دینی است که تمامی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی را با آن مبدا نخستین تفسیر می‌کند. در این تلقی، خداوند مستقیم جایگزین واقعیت عینی می‌گردد و همه چیز به او

بازگردانده می‌شود. انسان در این مواجهه خود به خود از میان می‌رود و به حاکمیت صرف آن مبدأ می‌انجامد. در نتیجه قوانین طبیعی، اجتماعی و معرفت مستقل از گفتمان حاکم دینی بی‌ارزش می‌گردد. در این گفتمان و از رهگذر این مکانیسم، اجزای جهان آشفته و طبیعت درهم ریخته به نظر می‌رسد، مگر دارای ریسمانی باشد که تمامی اجزای جهان یا طبیعت را به خالق یا مبدع نخستین پیوند دهد (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۸۲).

ابوزید معتقد است چنین گفتمانی در خصوص امر قدسی امروزه در جهان عرب حاکم است. در مقابل، خود وی دیدگاهی متفاوت در این باره دارد. بر اساس معتقدات ابوزید، دین اسلام دینی است که در آن سیطره متن وجود دارد و منشأ ثانوی آن را می‌توان متن در نظر گرفت. متن قرآن در ذات و جوهره اش محصولی فرهنگی است؛ یعنی این متن در مدت پیش از بیست سال در این واقعیت و فرهنگ عربی شکل گرفته است. در جایی که این نکته مسلم و مورد اتفاق است، باور به وجودی فراطبیعی و پیشینی برای قرآن کوششی است برای پوشاندن این حقیقت مسلم و در نتیجه از میان بردن امکان شناخت علمی از پدیده متن قرآنی (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۶۸). بنابراین دیدگاه نهایی وی در خصوص دینی که امروزه در دست است، با دیدگاه گفتمان دینی حاکم در تقابل می‌باشد. وی این تقابل را چنین مطرح می‌کند که منشأ اصلی امر قدسی، خدایی است که هنگام فرستادن وحی بر پیامبر، نظام زبانی و فرهنگی مخصوص همان نخستین گیرنده وحی را برگزید (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۶۸). بنابراین منشأ اصلی و اولیه دین، خداست؛ خدایی که برای رساندن پیغام خود از فرهنگ زمانه استفاده می‌کند و امکان فهم آن به صورت فراتاریخی وجود ندارد.

## ۲. ویژگی‌های امر قدسی و فرهنگی

گا دیگر در راستای کشف ماهیت امر قدسی و فرهنگی، شناخت ویژگی‌های آن است؛ البته ویژگی‌هایی که در راستای موضوع باشد. ابوزید معتقد است از مهم‌ترین ویژگی‌های

امر قدسی در جوامع عربی اسلامی، سیطره و حاکمیت آن است. امر قدسی حاکمیتی دارد که در آن همه چیز را به خدا برمی‌گرداند و فاعلیت انسان را نادیده می‌گیرد. حتی وی معتقد است این حاکمیت قدسی سبب می‌شود مناطقی که در سیطره آن هستند، به دلیل ضعف و عقب‌ماندگی، سالیان دراز تحت استعمار غرب باشند و از آن در سختی به سر برند (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۸۴). این حاکمیت الهی در جایگاه ابزاری برای از میان برداشتن بسیاری از مکاشفه‌های عقلانی انسان به کار گرفته می‌شود که می‌کوشد پدیده‌های طبیعی یا اجتماعی را بفهمد. این کار با یکسان‌انگاری تمامی مکاشفه‌هایی از این قبیل و ارجاع آنها به اندیشه‌ای واحد و ساده‌اندیشی صورت می‌گیرد (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۸۴).

از دیگر ویژگی‌های امر قدسی در جوامع دینی و عربی، توجه به شکل ظاهری است. از منظر ابوزید، دین بیشتر به شکل قضیه می‌اندیشد و چندان توجهی به کلیات شریعت و اهداف و فلسفه آن ندارد. عبادیات در نظر بسیاری از متکلمان و فیلسوفان و عالمان اصول فقه مانند تشریعات، هدفشان خدمت به آدمی و تحقق مصالح اوست؛ چراکه انسان هدف و غایت دین و هدف معاملات و عبادیات آن است؛ اما بعضی از عالمان بین عبادات و معاملات فرق قائل شده‌اند و عبادات را از حوزه منافع خارج کرده‌اند؛ یعنی معتقدند این امور را باید بدون توجه به مصالح و تعبدی انجام داد. همان موضعی که گفتمان دینی معاصر به آن اعتقاد دارد و از آن دفاع می‌کند و بر صاحبان آن اندیشه سنتی عنوان محقق می‌نهد، به این گمان گمراه‌کننده که اجتهاد دیگران، اساساً اجتهاد نیست و صاحبان آن محقق نیستند (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۹۵)؛ در نتیجه این نگرش، تمرکز امر قدسی تنها بر ظواهر معطوف می‌گردد.

ابوزید جزمیت ذهنی و انحصار فکری را نیز از جمله ویژگی‌های دین یا همان امر قدسی قلمداد می‌کند. به اعتقاد وی، پیروان فکری و ایدئولوژیک جریان اسلامی، به دشمنی جاهلانه با دگراندیشان و گاه تکفیر آنها کشانده می‌شوند. امر قدسی هیچ نوع اختلاف بنیادی را بر نمی‌تابد، بلکه تنها به اختلاف‌های جزئی گوش می‌دهد؛ بنابراین چگونه می‌تواند اختلاف نظر اصولی را

تاب بیاورد، درحالی که گمان می‌کند تمام حقیقت را یک جا در اختیار دارد؟ برای نمونه جز عالمان هیچ‌کسی مجاز نیست پدیده جماعت اسلامی را بررسی کند؛ زیرا فقط اینان علم به اسلام دارند. با توجه به چنین ویژگی‌ای، هیچ حکم و نظری ارزش ندارد، مگر اینکه مستند به مفاهیم اصیل اسلامی یا نصوص و قواعد شرعی باشد و نه به آرای فردی و قول فلان؛ زیرا جز کلام خدا و رسول او کلام هیچ احدی حجت نیست. در شرایطی که مدافعان امر قدسی، حقیقت را به انحصار در اختیار خود می‌پندارند، امکان پذیرش دیدگاه‌های متفاوت دینی از سوی آنان منتفی می‌گردد؛ مگر آنکه این تفاوت‌ها محدود به حوزه فروع و جزئیات دینی باشد، نه بنیان‌های معرفتی و اعتقادی (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۹۶ - ۹۸).

همچنین از جمله مهم‌ترین ویژگی‌ها، نادیده گرفتن نگره تاریخی است. توهم تطابق بین مفاهیم انسانی موقت، نظیر اجتهاد علمی و فکری با نصوص اصلی که از حیث زبانی دست‌کم به گذشته وابسته‌اند، از سوی امر قدسی کاملاً آشکار است. توهمی که عواقب ناگواری در سطح اعتقادی دارد که پیروان دین به آن توجه نمی‌کنند. پدیده نادیده گرفتن فاصله‌های تاریخی در نظر مدافعان امر قدسی، سبب شده است که آنان مشکلات عصر حاضر را با مسائل روزگاران پیشین منطبق بدانند و آنها را یکسان بگیرند؛ در نتیجه فکر کنند که با امکانات و راه‌حل‌های گذشته می‌توان مشکلات حاضر را حل نمود. آنان در این رویکرد به مرجعیت سنت و میراث گذشتگان تکیه می‌کنند و متون مورد استناد خود را متون دست‌اولی می‌دانند که قداست آنها هم‌سنگ متون اولیه است و این ناشی از نادیده گرفتن تحولات و فاصله‌های تاریخی است. این قبیل پندارها سبب شده است انسان امروز در فهم درست مشکلات کنونی در حوزه امر قدسی کوتاهی کند و از شناخت عمیق مسائل ناتوان گردد (ابوزید، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۱۰۵ - ۱۰۶). در مقابل، امر فرهنگی و به تبع آن امر اجتماعی و تاریخی امری است که مدام در حال تغییر و تحول است (ابوزید، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۲۸۵) و این تحولات ممکن است علل گوناگونی داشته باشد؛ برای نمونه میان جامعه و فرهنگ کنونی و فرهنگی که در آن متون دینی و امر قدسی شکل گرفت، فاصله وجود

دارد. این تحولات سبب می‌شود دوران احکام مربوط به دین از نظر فرهنگی و به تبع آن تاریخی سپری شود و التزام به آنها به معنای برگرداندن فرهنگ و واقعیت امروز به دوران عصر نزول باشد (ابوزید، ۱۳۸۳ ه. ش، ص ۲۷ - ۲۸). بنابراین می‌توان یکی از ویژگی‌های امر فرهنگی را تغییر و تحول دانست.

یکی از ویژگی‌های بارز امر فرهنگی، دگرگونی ناشی از تعامل با فرهنگ‌های گوناگون است. بر اساس دیدگاه ابوزید، تنوع فرهنگی در سطح جهانی امری مشهود است و فرایند انتقال میان فرهنگ‌ها، خواه آگاهانه و برنامه‌ریزی شده یا ناخودآگاه و غیرارادی، به شکل مستمر در جریان است. با وجود اینکه برخی از فرهنگ‌ها در مقابل این تأثیرپذیری مقاومت می‌کنند، امکان جلوگیری از این انتقال وجود ندارد؛ برای نمونه زمانی که ابوزید از فرهنگ مصر سخن می‌گوید، به این مسئله می‌پردازد. جامعه مصر در وضعیت خفقان قرار داشت و دچار در خودفرورفتگی شده بود و خط قرمزی داشت و آن نیز حفظ فرهنگ مصر از ورود فرهنگ‌های دیگر بود. حقیقت این است که همین خط قرمزها دمی را به سوی تغییر می‌راند. در واقع فرهنگ وارداتی به فرهنگ مبدأ، اندیشه‌ای پیشتاز است. تسلیم به منطق حذر و احتیاط یعنی باید همیشه حالت عقب‌ماندگی و انسداد حاکم باشد و با چیزی برخورد انتقادی نشود. از سوی دیگر این منطق، مفهوم ما و آنها و فرهنگ ما و آنها را پوشیده نگه می‌دارد؛ منطقی که برخلاف سیر فکری اندیشه اسلامی و تحولات آن حرکت می‌کند. تحولی که اگر اندیشمندان مسلمان از این فرهنگ‌ها و فرهنگ‌های دیگر جهان سود نمی‌بردند، محال بود به آن تحول دست یابند. می‌توان تأثیراتی از فرهنگ‌های دیگر را در فرهنگ اسلامی مشاهده کرد (ابوزید، ۱۳۹۴ ه. ش، ص ۲۷ - ۲۸)؛ برای مثال اندیشه عربی امروز همچنان در آثار طه حسین، محمد عبده، علی عبدالرزاق، محمد طاهر بن عاشور، امین الخولی، نجیب محفوظی و کواکبی، بنیاد ابداعی و معرفتی فرهنگی را می‌یابد که سودای دست‌یابی به جایگاه شایسته خود در میان فرهنگ‌های

جهان را دارد (ابوزید، ۱۳۹۵ ه.ش، ص ۱۰۳). بنابراین فرهنگ به طور مطلق و فرهنگ عربی به طور خاص، چنین ویژگی‌ای را داراست.

از نگاه ابوزید، وابستگی حقیقت به بستر فرهنگی از جمله ویژگی‌های بنیادی فرهنگ است؛ ویژگی‌ای که بر این باور دلالت دارد که امر قدسی را نمی‌توان مستقل از امر فرهنگی تصور کرد. از منظر وی، حقیقت مفهومی نسبی تلقی می‌شود که ماهیت آن خارج از مطلق‌گرایی تعریف می‌گردد؛ به گونه‌ای که این نسبت به شکلی بنیادین در پیوندی تنگاتنگ با زمینه‌های فرهنگی شکل می‌گیرد و تبیین‌پذیر است. به همین دلیل نیز تحقیق در خصوص میراث، تحقیقی است درباره حقایق در فرهنگ ما، نه پژوهشی درباره حقایق مطلق. ممکن است یک شخص که با فرهنگ مورد نظر ما بیگانه است، با نگرش در این فرهنگ، حقایق دیگری غیر از آنچه ما درک کرده‌ایم، برداشت نماید؛ اما این مسئله نباید سبب شود دیدگاه فرهنگی شخصی که در آن فضا حاضر است درباره حقیقت برهم زده شود. هرچه یک فرهنگ به عنوان حقیقتی مطلق می‌انگارد، در برابر آن فرهنگ حقیقت مطلق است؛ به طوری که پژوهش‌های علمی در برابر آن وظیفه نفی یا اثبات ندارد، بلکه باید آن را در برابر چارچوبی فرهنگی که در آن قرار دارد، بررسی کند (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۵۹).

همچنین فرهنگ یکی از مهم‌ترین شاخص‌های تمایز میان امت‌ها و ملت‌ها به شمار می‌آید که زبان در جایگاه ابزار اساسی آن ایفای نقش می‌کند. نگاهی فرهنگی به اسلام به ویژه در زمینه پیوند آن با عربیت، این تصور نادرست را که می‌توان میان اسلام و هویت عربی تفکیک قائل شد، منتفی می‌سازد. از این منظر، اسلام نه تنها دینی عربی‌زبان است، بلکه حامل بنیادی‌ترین عناصر فرهنگ و تمدن عرب محسوب می‌شود؛ از این رو در مطالعات اسلامی، زبان عربی و بار فرهنگی آن را نمی‌توان امری عرضی و بدون نقش دانست (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۶۶ - ۶۷). بر همین اساس، قابلیت تفکیک ملت‌ها را نیز می‌توان از ویژگی‌های مهم فرهنگ دانست.

مبنای دیدگاه ابوزید بر آن است که امر قدسی در جوامع عربی اسلامی، نه تنها در تعامل با بستر فرهنگی شکل می‌گیرد، بلکه ماهیت و ساختار آن به گونه‌ای است که بی‌تأثیر از فرهنگ تصورشدنی نیست. این پیوند عمیق به حدی است که نه تنها حقیقت دینی وابسته به زمینه‌های فرهنگی تعریف می‌شود، بلکه ساختار فکری، نگرش عبادی، حاکمیت معنوی و حتی جزمیت ذهنی امر قدسی نیز بر اساس مؤلفه‌های فرهنگی تحلیل پذیر است. از این رو امر قدسی نه تنها از امر فرهنگی جدا نیست، بلکه اساساً تحقق آن وابسته به چارچوب‌ها و شرایط فرهنگی هر جامعه است؛ بنابراین در نگاه ابوزید، مفهومی مستقل و منزّه از فرهنگ، فاقد معنا و امکان تحقق است.

### ۳. تأثیرپذیری و تأثیرگذاری امر قدسی و فرهنگی

تا کنون مشخص شد دین اسلام یا همان امر قدسی، در محیط و فرهنگی خارج از سیطره جهانی زاده نشده است، بلکه اسلام از دنیای سنت قبیله‌ای، قوانین قبیله‌ای و قواعد مشرکانه سرزده است و این زمینه‌ها دین را به وجود آورده‌اند (ابوزید، ۱۳۸۷ ه.ش). بنابراین امر قدسی متأثر از امر فرهنگی است؛ برای نمونه می‌توان به ماه‌های حرام یا حج اشاره کرد. از منظر ابوزید، وجود این امور در فرهنگ قبل از اسلام، بیان‌کننده ارتباط بسیار قوی میان دین و فرهنگ جاهلی (ابوزید، ۲۰۰۶ م) و نشان‌دهنده تأثیرات متقابل آنها از یکدیگر است؛ به طوری که گاهی امکان تفکیک آنها از هم وجود ندارد. از این رو فرهنگ دینی از آفاق سنتی غنی و گسترده سرچشمه گرفته و اساساً از متن مقدسی سربرآورده است که دعوتش بر عقل در برابر جهل، تعصب و تنگ‌نظری بر عدالت در برابر ستم برآمده از نیروی جهل در همه عرصه‌های زندگی و برآزادی علیه بردگی در تمامی معانی و اشکال اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن استوار است. از این مرجعیت بنیادین و همچنین در تعامل اندیشه با مسائل و رخدادهای

تاریخ اسلامی، ساختارهایی فرهنگی، فکری، فلسفی و عقلانی متولد شدند که قواعد خروج از حاکمیت فرهنگ جادوگرایی ابتدایی را بنیان نهاد (ابوزید، ۱۳۹۵ هـ.ش، ص ۸۴ - ۸۵). به بیان دیگر، امر قدسی در مقطعی از عصر نزول، تغییراتی را در فرهنگ عربی ایجاد کرد. از سوی دیگر، هم‌زمان با تأثیرات متقابل امر قدسی و فرهنگی، حاکمیت سیاسی برای پیامبر ایجاد شد و این حاکمیت بر فرهنگ زمان نزول کاملاً تأثیرگذار بود. پیش از ایجاد این حاکمیت، فرهنگ صبر در برابر مشرکان حاکم بود؛ اما بعد از اقتدار حاکمیت، فرهنگ جهاد و جنگ میان مردمان عصر نزول خود را نمایان کرد. بنابراین امر قدسی تأثیراتی هرچند اندک بر امر فرهنگی داشته است و فرهنگ عصر نزول در برابر برخی آموزه‌های امر قدسی واکنش نشان داده است (ابوزید، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۳۸)؛ از این رو امر قدسی بر فرهنگ عصر نزول مؤثر بوده است. به همان میزانی که امر قدسی بر فرهنگ تأثیر گذاشته است، فرهنگ زمان نزول به مراتب بیشتر از آن مؤثر واقع شده است. در قرآن ایستارهای سیاسی - اخلاقی روشنی علیه ستم اجتماعی و اقتصادی وجود دارد که به دشواری بتوان این ایستارها را از بستر جامعه تجاری مکه جدا کرد. توجه ویژه به رفتار با یتیم و تقبیح خوردن مال یتیم افزون بر فضای اجتماعی مکه، حالت پیامبر و تجربه یتیمی او را در جامعه‌ای به شدت پدرسالار بازمی‌تابد. داستان‌های پیامبران در قرآن، در قالب داستان مبارزه مستضعفان و کافران ارائه شده است؛ چراکه پیامبران مبارزات مستضعفان را رهبری می‌کنند و کافران همواره نقش مستکبران ستمگر را دارند. معنای مواضع قاطع دین علیه ربا و استثمار تهیدستان و محرومان چیست که بالحنی تهدیدآمیز رباخواری را اعلان جنگ علیه خدا و رسولش معرفی می‌کند؟ آیا جز این است که قرآن در برابر مناسبات و قوانین فرهنگی ظالمانه حاکم از حقوق مستضعفان دفاع می‌کند؟ از سوی دیگر تحولات سیاسی در موقعیت گروه مسلمانان تأثیر خود را بر ساختار وحی از حیث زبان، سبک و مضمون به یکسان برجای گذاشت و در نتیجه گفتمان قرآنی از گفتمان مسالمت و صبر

به گفتمان اعلام برائت از مشرکان و اعلام حق مسلمانان در شروع جنگ علیه آنان تغییر کرد (ابوزید، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۹۶ - ۹۷).

تأثیرگذاری فرهنگ یا اقتضائات زمانه بر دین به وفور یافت می‌شود؛ اما باید توجه داشت ابوزید برخلاف آنچه به او نسبت داده می‌شود، به دنبال تقدیم فرهنگ در مقابل دین نیست و فرهنگ را از دین برتر نمی‌داند (ابوزید، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۲۵)، بلکه از آنجاکه امر قدسی منفک از امر فرهنگی وجود ندارد، وی به دنبال این است که فرهنگ زمانه را با امر قدسی به درستی فهم کند؛ زیرا تأثیر آنها بر روی هم امری است که قابل چشم‌پوشی نیست. امر قدسی یا سنت دینی باید از اموری که متناسب با فرهنگ و شرایط زمانه نیست، زدوده شود تا روزآمد گشته و به کارآمدی برسد (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۱۶).

آنچه ابوزید به دنبال مطرح کردن آن است، این است که امر قدسی در تعامل با واقعیت زنده فرهنگی است. دیالوگ میان امر فرهنگی و امر قدسی یا دینی سبب رابطه‌ای دیالکتیک میان آنها شده است؛ از این رو با تغییر شرایط فرهنگی، فهم و معنای امر قدسی نیز تغییر می‌کند. این رابطه و تغییر، مثال‌های گوناگونی دارد؛ از جمله مسائل مربوط به زنان، بردگی، رابطه مسلمانان با دیگران یا حکم جزیه (ابوزید، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۲۸۶ - ۳۰۹).

ابوزید معتقد است متون دینی یا امر قدسی، اعتبار خود را از فرهنگ می‌گیرد. متن قرآن گفتاری است که توان بیانی خود را در درجه اول از زبان می‌گیرد و منظور از توان بیانی قرآن، متنی است که خطاب به مردم در بافت فرهنگی خاص صورت گرفته است؛ یعنی زبان دین، زبان خدا به عنوان منشأ امر قدسی نیست، بلکه زبان مردمی است که تابع فرهنگ خود هستند (رئیس‌ان، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۱۲). قرآن در تاریخ و فرهنگی خاص نازل شده و در تعامل با عالم واقع و مسائل مورد نیاز جامعه مخاطب بوده است. غایت بخش‌هایی از این امر قدسی، مربوط به رفتار فرهنگی بشر است و در مسیری از تاریخ تحقق می‌یابد. ممکن است یک گزاره از دین در زمان و فرهنگ خود دلالتی زنده داشته باشد؛ اما اکنون که از آن فرهنگ عبور کرده، به شاهی از تاریخ تبدیل شده است (وصفی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۲۸).

از دیدگاه ابوزید، اکنون باید میان امر قدسی و امر فرهنگی هماهنگی ایجاد شود؛ زیرا واقعیت فرهنگی و اجتماعی زمان نزول دین، منسوخ شده است و بر همین اساس نیز باید در امر قدسی بازاندیشی انجام گیرد و عقایدی از قبیل جن، سحر، شیطان، ازدواج با کنیز، ارث و ... منسوخ شود (تقی زاده، ۱۳۸۳ ه. ش، ص ۱۴۷) یا برای نمونه در توصیف قیامت و احوال آخرت از عناصری بهره گرفته است که با معیشت و فرهنگ جامعه عرب سازگاری دارد و در انگیزش آنان مؤثر بوده است (ابوزید، ۱۹۹۷ م، ص ۲۰۶) که باید تغییر نماید. همچنین دین برخی از مقررات حقوق سیاسی و رسوم اجتماعی عرب از قبیل ازدواج، طلاق، ارث و برخی از احکام حج را تأیید کرده است که معطوف به فرهنگ جاهلی است (ابوزید، ۱۹۹۷ م، ص ۲۱۳) و بر اساس فرهنگ معاصر، باید تغییراتی در آن ایجاد شود.

می توان جمع آرای ابوزید در تأثیرات متقابل امر قدسی و فرهنگی را چنین بیان داشت که محصول فرهنگی بودن متن مقدس دین، ناظر به دوره شکل گیری و کمال آن است؛ اما پس از این مرحله، متن قرآنی ایجادکننده فرهنگ شد؛ یعنی این متن، به متن حاکم و غالب بدل شد که متون دیگر را با آن می سنجدند و مشروعیتشان را بدان تعیین می کردند. تفاوت این دو مرحله در تاریخ متن قرآنی عبارت است از تفاوت میان بهره گیری قرآن از فرهنگ و بیان آن و بهره دهی به فرهنگ و تغییر آن. این دو مرحله با هم تعارضی ندارند. دین در مرحله نخست، صرفاً حامل منفعلانه آن نبود، بلکه به مثابه یک متن در نمایان کردن فرهنگ و واقعیت اثر خود را گذارد. در این اثرگذاری، فرهنگ و واقعیت را به گونه ای ابزاری بازنمایی نکرد، بلکه آنپ ها را به گونه ای سازنده به کار گرفت؛ بدین معنا که برای انعکاس واقعیت و فرهنگ، داده های این دورا به شکلی جدید بازسازی کرد. در مرحله دوم نیز مقصود از زاینده گی و تولید فرهنگ از سوی دین آن نیست که فرهنگ را بازتاب صرف متن دینی بدانیم. فرهنگ نیز در تعامل با متن، سازوکارهای ویژه خود را دارد که عبارت اند از: قرائت و تأویل دوباره آن (ابوزید، ۱۳۸۰ ه. ش، ص ۶۹ - ۷۰). بدین ترتیب ابوزید در پی آن است که نشان دهد نه امر قدسی جدا

از فرهنگ ممکن است، نه فرهنگ بدون پیوند با امر قدسی می‌تواند متن را فهم کند. تعامل این دو حوزه، فضایی زاینده برای تولید معنا و پویایی فرهنگی فراهم می‌آورد.

#### ۴. مناسبات امر قدسی و فرهنگی

ابوزید برخلاف سایر اندیشمندان در مناسبات امر قدسی و فرهنگی، به جای روش دیالکتیک نزولی از دیالکتیک صعودی استفاده می‌کند. در دیالکتیک نزولی، نخست از خدا در جایگاه منشأ دین و سپس از پیامبر با عنوان نخستین گیرنده وحی سخن گفته می‌شود. آن‌گاه زیر عناوینی چون اسباب نزول، مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، از سهم واقعیت فرهنگ سخن گفته به میان می‌آید. این روش از امور ذهنی و مطلق آغاز می‌شود و با سیری نزولی به امور محسوس و متعین می‌رسد.

ابوزید با تکیه بر باور به عدم امکان انفکاک امر قدسی از مؤلفه‌های فرهنگی، مسیر تأویل متن دینی را در قالبی دیالکتیکی و صعودی ترسیم می‌کند. این روش بر پایه امور حسی و متعین فرهنگی بالا می‌رود. از حقایق و بدیهیات آغاز می‌شود تا به مجهولات و امور مخفی دست یابد. بنابراین مسئله از امر فرهنگی و واقعی آغاز می‌شود و به سمت امر قدسی حرکت می‌کند؛ امر قدسی ای که بدون فرهنگ نمی‌تواند موجودیت داشته باشد. از منظر ابوزید، حرکت از امر قدسی به سمت امر فرهنگی و واقعی، مبتنی بر نظریه پردازی است؛ از این رو در معرض گرفتار آمدن به سخنان خطابی است، کارکرد حقیقی خود را از دست می‌دهد و تنها به نقش ارشاد و وعظ گرفتار می‌آید (ابوزید، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۷۱).

ابوزید در دیالکتیک صعودی چند نکته را در نظر گرفته است؛ اول اینکه متن دینی را یک متن نوشتاری نمی‌داند و از آن با عنوان امری گفتاری یاد می‌کند. در صورتی که متن از حالت نوشتاری به حالت گفتاری تغییر نماید، فهم و درک آن دیگر منوط به فرهنگ نوشتاری رسمی یا فرهنگ متعالی نیست، بلکه از طریق فرهنگ‌های غیرمتعالی و غیرنوشتاری فهم می‌گردد. فرهنگ‌های

غیرمتعالی امور موجود در وجدان عمومی جامعه هستند و با زندگی روزمره مردم عادی سروکار دارد (ابوزید، ۲۰۱۰م، ص ۲۰۱ - ۲۰۲)؛ به همین دلیل نیز در مناسبات امر قدسی و فرهنگ، درک و فهم را از امر فرهنگی و روزمره آغاز می‌کند.

نکته دومی که ابوزید در نظر گرفته است، نقد دیالکتیک نزولی میباشد؛ دیالکتیکی که با آغاز از سطح نظریه پردازی به زعم وی، به تحریف و تفسیر تقلیل‌گرایانه از امر قدسی منتهی می‌گردد. چنین رویکردی می‌تواند زمینه‌ساز برداشت‌های ابزاری از دین باشد؛ پدیده‌ای که در برخی جوامع و فرهنگ‌های دینی معاصر مشاهده شدنی است. به گونه‌ای که استفاده از دین در خدمت منافع گروهی خاص قرار می‌گیرد. از این روی معتقد است با توجه به اینکه امکان سوءاستفاده از امر قدسی وجود دارد، برخی از گزاره‌های آن دست‌کم در فرهنگ و زمانه کنونی بی‌اعتبار می‌گردد (ابوزید، ۲۰۰۴م، ص ۲۳۳) و نیازمند حرکت صعودی است تا چهره واقعی امر قدسی نمایان شود.

از سوی دیگر، ابوزید معتقد است امکان تفکیک امر قدسی از فرهنگی یا وجود ندارد یا بسیار دشوار است. از منظر وی، رویکردهای مختلف تأویلی شکل‌گرفته در امر قدسی، متأثر از ابعاد حیات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی این تمدن بوده است (ابوزید، ۱۹۹۶م، ص ۹ - ۱۱)؛ بنابراین تفکیک آنها حساسیت بسیاری می‌طلبد. جداکردن امر قدسی از امر فرهنگی به اندازه‌ای دشوار است که ابوزید، برای حل این مسئله بارها و بارها به مسئله سکولاریسم می‌پردازد. وی با طرح دیدگاهش درباره تاریخ‌مندی وحی قرآنی و محصول فرهنگی و بشری بودن آن، کوشید نزاع را به نفع سکولارها خاتمه دهد؛ زیرا لازمه این دیدگاه آن است که قوانین و احکام مربوط به امور قدسی، منطبق با فرهنگ و برهه تاریخی عصر نزول قرآن باشد و در جهان معاصر اعتباری ندارد. بنابراین امروزه دین فاقد کارکردهای ایدئولوژیکی، سیاسی، اقتصادی، علمی یا فلسفی است (ابوزید، ۱۳۸۰ه.ش، ص ۳۸)، مگر آنکه بتوان قطعات فرهنگی عصر نزول را از امر قدسی تفکیک کرد و بر اساس پاره‌ای از امور فرهنگی معاصر تفسیر شوند.

در نتیجه امر اجتماعی و فرهنگی باید مبنای فهم امر دینی یا قدسی قرار گیرد؛ زیرا بنیان گفتار الهی بر آن نهاده شده است (ابوزید، ۱۹۹۵م، ص ۱۰). متون دینی به هیچ‌وجه از ساختار فرهنگی 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 فرهنگی، منافات ندارد (ابوزید، ۱۳۹۴ه.ش، ص ۱۵۰)؛ برای نمونه به باور ابوزید مراد از واژه ربا در قرآن، نوع خاصی معامله اقتصادی است که در عصر شکل‌گیری قرآن وجود داشت. مدلول واژه ربا امروزه در زبان کاربرد ندارد و نمی‌توان سود و بهره در نظام اقتصادی مدرن و پیچیده امروز را مصداق این واژه دانست؛ از این رو باید احکام مربوط به ربا را شواهد تاریخی دانست. ابوزید همچنین دستورهای قرآن برای جهاد را به فرهنگ پیامبر مربوط می‌داند؛ زیرا با توجه به اینکه اجتماع جدید مسلمانان در مدینه، مجموعه‌ای از افراد قبایل مختلف بودند که پیوند خونی با هم نداشتند، برای دفاع از این جامعه جدید در مقابل قبایل مقتدر، به جنگ نیاز بود؛ اما برای تازه‌مسلمانان جنگ سخت بود؛ چون آنها با فرهنگ‌های قبیله‌ای خو گرفته بودند که آنها را از جنگ با افراد قبیله‌شان منع می‌کرد. از این رو دستور قرآن به جهاد به منظور ایجاد انگیزه در مسلمانان برای دفاع از خودشان و جنگ در راه حفظ دینشان بوده است. بنابراین آیات جهاد فقط مربوط به آن فرهنگ خاص عصر نزول بوده و در تمام فرهنگ‌ها صدق نمی‌کند (ابوزید، ۱۳۸۳ه.ش، ص ۲۹۱ - ۲۹۲).

در نمونه دیگری ابوزید معتقد است واژه عبد زمانی رواج داشت که در فرهنگ اعراب عصر نزول، مسئله‌ای با عنوان برده‌داری وجود داشت؛ اما امروزه این مفهوم در فرهنگ جوامع دینی وجود ندارد. از این رو او معتقد است آن عبارات قرآنی که رابطه بین خدا و انسان را عبودیت معرفی می‌کند، باید تأویل نمود و رابطه محبت‌آمیز میان خدا و انسان را جایگزین کرد (ابوزید، ۱۳۸۳ه.ش، ص ۲۹۳ - ۲۹۵).

بنابراین بر اساس فرهنگ معاصر، احکامی که نیت انسان از انجام آنها اظهار عبودیت است، بی اعتبار می‌گردد، مگر آنکه مقصود انسان از اطاعت آن احکام، صرفاً اظهار محبت به خدا باشد (گلی، ۱۳۹۳ ه.ش، ج ۴، ص ۲۵۷). با توجه به مباحث پیش گفته دیدگاه نهایی ابوزید چنین است که میان امر قدسی و امر فرهنگی تأثیرپذیری و تأثیرگذاری وجود دارد و این تأثیرات باید بر اساس فرهنگ‌های مختلف تحلیل و به‌روز شوند؛ این تحلیل نیز باید به صورت صعودی، یعنی از فرهنگ به امر قدسی رخ دهد نه به صورت نزول، یعنی از امر قدسی به فرهنگ؛ زیرا در این صورت، فهم درست امر قدسی به دلیل متکی بودن آن بر نظریه پردازی امکان پذیر نیست.

## ۵. تحلیل و نقد

نصر حامد ابوزید با تأکید بر دست نیافتنی بودن امر قدسی و تحمیل ناپذیری آن بر ذهن و وجدان مؤمنان، بر آن است تا ضرورت بازاندیشی در شیوه فهم امر قدسی را یادآور شود. از دیدگاه وی، درک امر قدسی نمی‌تواند فارغ از زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی رخ دهد؛ چراکه تجربه انسانی، امری یک‌دست و متعالی نیست، بلکه متأثر از عناصر متنوع و متغیر زندگی بشری است. تلاش ابوزید در پررنگ کردن نقش تاریخ و فرهنگ در فهم دین، پاسخی نقادانه به برداشت‌های صلب و متافیزیکی از امر قدسی است که می‌کوشند آن را از مسیر تعامل انسانی خارج سازند و به ابزاری برای سلطه ایدئولوژیک تبدیل کنند. بنابراین نگاه ابوزید ما را به سوی فهمی فراگیرتر از دین سوق می‌دهد؛ فهمی که نه بر انحصار حقیقت، بلکه بر گفتگو، تفسیر و پویایی اجتماعی تأکید دارد. این رویکرد می‌تواند بستری مناسب برای تعامل سازنده میان سنت و مدرنیته فراهم آورد و از انجماد مفاهیم دینی در چارچوب‌های جزمی جلوگیری کند. با این اوصاف، ابوزید شخصیتی است که به دنبال کنارزدن امر

قدسی نیست، بلکه همواره می‌کوشد با ارائه راه‌حل‌های غیرسنتی، جایگاه دین را در جامعه تثبیت و تصحیح کند. هر چند ممکن است راه‌حل‌وی عوارضی را به دنبال داشته باشد؛ اما باید به این نکته توجه کرد که هدف نهایی، حذف دین یا امر قدسی نیست. در مسئله مناسبات امر قدسی و فرهنگی نیز مسئله چنین است. وی با مشاهده مشکلاتی که نگرش یا دیالکتیک نزولی داشت، به طرح دیالکتیک صعودی پرداخت و هدفی جز فهم درست دین و کاربردی نمودن امر قدسی برای جوامع دینی نداشت؛ با این حال، برخی انتقادات به نگرش وی وارد است.

با وجود اینکه ابوزید می‌کوشد تأثیرات امر قدسی و فرهنگی را به گونه‌ای در حالت تساوی نگاه دارد، آنچه از مباحث وی به دست می‌آید این است که دین به اندازه امر فرهنگی، تأثیرگذار نیست و آنچه مسیر امر قدسی را تعیین می‌کند، فرهنگ است؛ اما از آنجا که فرهنگ، عاملی است که به زندگی انسان معنا و جهت می‌بخشد و معناداری زندگی انسان در گرو انجام اعمال و رفتارهایی است که در چارچوب نظام ارزشی ویژه یک جامعه و در راستای باورها و نظام عقیدتی آن جامعه انجام می‌گیرد و در جوامع اسلامی نظام عقیدتی و ارزشی صحیح دین اسلام تلقی می‌شود؛ از این رو عامل معناداری و جهت‌دهنده زندگی انسان، همان امر قدسی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۱۵۰-۱۵۳). در این صورت، فرهنگ خود را بر اساس امر قدسی تنظیم نموده و از آن برای ایجاد معنای زندگی تبعیت می‌کند. بنابراین غلبه فرهنگ بر امر قدسی، مسئله‌ای است که در خصوص معنای زندگی که اصل اساسی در زیست انسانی است، به چالش برمی‌خورد.

نکته‌ای که درباره این نقد باید بدان توجه شود این است که گرچه برخی منتقدان معتقدند ابوزید تأثیر و جایگاه امر قدسی را در برابر فرهنگ نادیده گرفته یا تضعیف کرده است، اما این نقد از جهاتی وارد نیست؛ چراکه اساساً دغدغه ابوزید نه نفی امر قدسی که نقد این انگاره است که «امر قدسی» می‌تواند بی‌واسطه امر تاریخی و فرهنگی فهم شود. ابوزید معتقد است امر قدسی همواره در بستر

تاریخ، زبان و تجربه انسانی معنا می‌یابد، نه در خلأی فراتاریخی. در پاسخ به برداشت‌هایی که گویای غلبه فرهنگ بر امر قدسی هستند، می‌توان گفت فرهنگ در جوامع اسلامی خود را بر اساس نظام ارزشی دینی - یعنی امر قدسی - سامان داده و از آن جهت‌گیری می‌گیرد. در نتیجه رابطه بین فرهنگ و امر قدسی نه یک سویه بلکه تعاملی و پویاست. فهم امر قدسی بدون لحاظ زمینه‌های فرهنگی و تاریخی امکان‌پذیر نیست؛ اما این هم‌ارزی به معنای انکار نقش دین در معنادار کردن زندگی نیست، بلکه بازخوانی آن در بستر انسان‌محور است.

نکته دیگر اینکه مناسبات امر قدسی و فرهنگی، بر اساس نگرشی که شخص نظریه پرداز به دین حداقلی و حداکثری دارد، تعیین می‌گردد. به بیان دیگر، قلمرو دین تعیین‌کننده مناسبات میان امر قدسی و فرهنگی است. وقتی کفه فرهنگ به دین سنگین‌تر شود، نشان‌دهنده نگرش حداقلی به دین است. بر اساس نظریه حداکثری، نسبت دین و فرهنگ این‌همانی خواهد بود؛ زیرا دین حداکثری ناظر به تمامی ابعاد زندگی انسان است و هیچ زاویه‌ای از زوایای زندگی انسان از نظارت دین خارج نیست که بخواهد بیش از نیاز لازم، با فرهنگ پر شود. فرهنگ نیز تمامی دانش‌ها، روابط، آداب، رسوم و قوانین را در زیر مجموعه خود دارد. به همین دلیل نیز دین به فرهنگ بسیار یاری می‌رساند و می‌تواند در فرهنگ‌سازی نقش برجسته‌ای ایفا کند؛ همان‌طور که چنین تأثیری را فرهنگ در دین می‌تواند داشته باشد (بهرامی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۱۹۲ - ۱۹۳). در مقابل، زمانی که قلمرو دین به حداقلی کاهش یابد و امورات انسانی به عقل وی واگذار شود، قسمت‌های زیادی از زندگی انسانی وجود خواهد داشت که نیازمند پرشدن با فرهنگ است. به نظر می‌رسد ابوزید به دلیل نگرش حداقلی به دین، کفه فرهنگ را در مناسبات آن با امر قدسی سنگین‌تر قرار داده است.

همچنین بر اساس دیدگاه ابوزید، جنبه‌های ثابت و غیرفرهنگی انسان در مواجهه با امر قدسی کمتر در نظر گرفته شده است. درست است که فرهنگ بر معرفت انسانی در برابر

امر قدسی تأثیر می‌گذارد و این امری انکارناپذیر است (بهرامی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۲۰۱)؛ اما افراط در برجسته‌کردن نقش آن سبب نفی کامل جنبه‌های ثابت و مشترک فهم انسان می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۰ ه.ش، ص ۱۹۷). آدمی ثابتاتی دارد که متأثر از فرهنگ یا جامعه نیست و در همه انسان‌ها مشترک است و به وسیله آنها می‌تواند در مقابل فرهنگ یا جامعه ایستادگی کند. این دسته از ثابتات، معرفت‌های بدیهی هستند که تصور موضوع و محمول آنها برای تصدیق‌شان کافی است؛ مانند قضیه مشهور «محال بودن اجتماع نقیضین» یا قضایایی که استدلال آنها درون آنهاست، مانند قضیه «چهار نصف هشت است» یا قضایای نزدیک به بدیهیات که عقل در تصدیق آنها، به استدلال‌های پیچیده نیاز ندارد (حسین‌زاده، ۱۳۹۰ ه.ش، ص ۲۳۴ - ۲۳۸). این ثابتات فراتاریخی و فرافرهنگی، معیاری برای ارزیابی سایر معارف غیربدیهی و ثابت هستند؛ در نتیجه انسان جنبه‌های ثابت و مشترکی دارد که از فرهنگ تأثیر نپذیرفته‌اند و امر قدسی به این ثابتات توجه می‌کند.

نقد دیگر به نگرش صعودی ابوزید، توجه بیش از اندازه او به ابزار و متدهای مادی و این جهانی است؛ بدین شرح که آغاز تحلیل مناسبت امر فرهنگی و امر قدسی از مرحله مادی و واقعی تنها در حالتی امکان‌پذیر است که شخص تحلیل‌گر از ابزار این جهانی، مادی و فیزیکی استفاده کند. مسئله‌ای که در اینجا مبهم باقی می‌ماند این است که چگونه با این ابزار مادی به شناخت مسئله‌ای فرامادی و متافیزیکی خواهد رفت؛ درحالی‌که اگر با استفاده از چنین ابزاری به شناخت صعودی و به تبع آن شناخت امور متافیزیکی پرداخته شود، طبیعتاً فضای متافیزیک شناخت‌ناپذیر می‌شود و در خوشبینانه‌ترین حالت، بی‌معنا تلقی می‌گردد که چنین نتیجه‌ای نه پسند دینداران است و نه اندیشمندان دینی.

در نهایت اینکه نگرش نصر حامد ابوزید به امر قدسی با تمرکز بر استفاده گزینشی او از نظریه‌های زبان‌شناسی و هرمنوتیکی، نشان‌دهنده نوعی تقلیل‌گرایی معرفتی است که انسجام دیدگاه او را با

چالش روبرو می‌کند. ابوزید دین را نه یک حقیقت فراتاریخی و الهی، بلکه به مثابه پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی تحلیل می‌کند؛ نگرشی که از چارچوب‌های زبان‌شناسی ساخت‌گرا و هرمنوتیک مدرن بهره می‌گیرد، اما بدون التزام کامل به لوازم فلسفی آنها. او از مفاهیمی چون «تاریخ‌مندی معنا»، «سیالیت تفسیر» و «زمینه‌مندی تجربه دینی» برای نقد قرائت‌های سنتی استفاده می‌کند؛ با این وجود گاه به نوعی بازسازی معناهای دینی دست می‌زند که بانسبی‌گرایی در تضاد است. چنین نگرشی هرچند در پی نواندیشی دینی است، به دلیل التقاط مفهومی و عدم انسجام روش شناختی، نه تنها از نقد سنت عبور نمی‌کند، بلکه در بازتولید آن در قالبی مدرن گرفتار می‌شود. به عبارت دیگر، ابوزید با استفاده از ابزارهای مدرن، دین را نقد می‌کند؛ اما بدون آنکه به لوازم معرفتی آن ابزارها پایبند باشد و این امر موجب تزلزل در بنیان نظری دیدگاه او می‌گردد. به بیان دیگر، نصر حامد ابوزید در شکل‌دهی به رویکرد هرمنوتیکی خود در تحلیل دین، از اندیشه‌های هانس گئورگ گادامر تأثیر پذیرفته است؛ اما این تأثیر خود محل نقد جدی است. گادامر با تأکید بر زمان‌مندی فهم، افق‌های تاریخی و پیش‌فرض‌های مفسر، فهم را امری دیالوگ‌محور و تاریخی می‌داند که در تعامل میان متن و مخاطب شکل می‌گیرد. ابوزید نیز با بهره‌گیری از این مبانی، دین را پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی معرفی می‌کند که معنا و کارکرد آن در بستر زمان دگرگون می‌شود. اما نقد اصلی آنجاست که ابوزید برخلاف گادامر که فهم را در پیوند با سنت و تاریخ تفسیر می‌کند، دین را از جایگاه فراتاریخی و قدسی‌اش فرو می‌کاهد و آن را صرفاً به تجربه‌ای انسانی و نسبی تقلیل می‌دهد (ر.ک: وثوق‌زاده، ۱۳۹۳ ه.ش). این برداشت نه تنها با برخی اصول هرمنوتیک فلسفی گادامر در تعارض است، بلکه موجب نوعی گسست معرفتی میان دین و حقیقت متعالی می‌شود. به عبارت دیگر، ابوزید از گادامر تأثیر می‌پذیرد، اما در جهت‌گیری نهایی، از چارچوب‌های فلسفی او عبور می‌کند و دین را به سطحی از تفسیر اجتماعی و تاریخی فرو می‌کاهد (حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۴۴ - ۴۵) که ممکن است با مقاصد اصلی گادامر در فهم سنت و متن ناسازگار باشد.

## نتیجه

تأثیرپذیری امر قدسی از امر فرهنگی، مسئله‌ای انکارناپذیر است؛ اما ابوزید درصدد است این تأثیرپذیری و تأثیرگذاری را به نفع فرهنگ قرار دهد و امور قدسی و دینی را تنها در صورتی قابل فهم و کارآمد معرفی می‌کند که با فرهنگ معاصر مطابق گردیده باشد و از فرهنگ زمان نزول فاصله گیرد. اینکه امر قدسی با نگرشی امروزی بررسی شود، امری پسندیده است؛ اما باید به این نکته توجه شود که انسان تماماً موجودی متغیر نبوده که هیچ شباهتی میان فرهنگ و جامعه عصر نزول با انسان امروزی وجود نداشته باشد. بنابراین تلاش برای فرهنگی جلوه‌دادن تمامی گزاره‌های دینی از سوی ابوزید، در برخی موارد با شکست مواجه می‌شود.

هرچند فرهنگ امروزی با فرهنگ عصر نزول اختلاف‌هایی می‌تواند داشته باشد، باید همواره به ثابتات انسان توجه شود که امر قدسی نیز بدان توجه دارد و دین بر اساس آنها تنظیم شده است. از سوی دیگر، حرکت صعودی در مناسبات امر قدسی و فرهنگی، ممکن است در ابتدا در فهم امر قدسی گام‌هایی را بردارد؛ اما در ادامه، دیگر چیزی از امر قدسی باقی نمی‌ماند و همه چیز با فرهنگ تحلیل می‌گردد. در نتیجه با وجود تلاش ابوزید برای حل معضلات جامعه دینی و عربی، این روش وی دیگر چیزی از امر قدسی یا همان دین باقی نمی‌گذارد و تنها فرهنگی باقی می‌ماند که از سنت دیرین خود فاصله گرفته و به بی‌هویتی مبتلا شده است.

## پی‌نوشت‌ها

۱.. مقصود ابوزید از تعبیری چون «التفکیر السحری» یا «الثقافه السحریه»، تفکر و فرهنگی است که به جای ارجاع پدیده‌ها به علل و عوامل عقلانی و عینی، آنها را به عوامل مرموز و اسطوره‌ای ارجاع می‌دهد. فرهنگ‌های ابتدایی بشری عمدتاً دارای چنین خصوصیتی بودند؛ از این رو عنصر جادو در این نوع فرهنگ‌ها در تعامل با پدیده‌های انسانی و طبیعی و شناخت آنها نقشی اساسی ایفا می‌کرد.

## کتابنامه

### قرآن کریم

- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۰ ه.ش). معنای متن؛ پژوهشی در علوم قرآن. تهران: طرح نو.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۱ ه.ش). نقد گفتمان دینی. تهران: یادآوران.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۳ ه.ش). نقد گفتمان دینی. تهران: نشر نی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۷ ه.ش). «دین و سکولاریزم: از منازعه تا مذاکره». ترجمه: روح‌الله فرج‌زاده؛

در: WWW.NASR-HAMED-ABUZAYD.BLOGFA.COM 10/7/1390

- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۹۴ ه.ش). اندیشه و تکثیر؛ یک گفتگوی بلند. تهران: نگاه معاصر.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۹۴ ه.ش). متن، قدرت، حقیقت. تهران: نیلوفر.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۹۵ ه.ش). نوسازی، تحریم و تأویل. تهران: نشر نی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۹۷ ه.ش). دایره‌های ترس: زنان در گفتمان دینی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۲ م). المنهج الوافی فی فهم النصوص الدینیة. بیروت: الهلال.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۴ م). مفهوم النص. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۵ م). النص، السلطه، الحقیقه. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۶ م). الاتجاه العقلي فی التفسیر. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۷ م). نقد الخطاب الدینی. قاهره: مکتبه مدبولی.
- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۰۰ م). الخطاب و التأویل. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۰۴ م). دوائر الخوف. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۰۶ م). «قرآن به مثابه متن، قرآن به مثابه دیسکورس‌های مختلف». گفتگو با اکبر

گنجی؛ در: WWW.NASR-HAMED-ABUZAYD.BLOGFA.COM 10/07/1390

- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۱۰ م). التجدید و التحريم و التأویل بین المعرفة العلمیه و الخوف من التكفير. بیروت: المركز الثقافی.

بهرامی، محمد. (۱۳۸۷ ه.ش). «نسبت دین و فرهنگ از نگاه قرآن». پژوهش‌های قرآنی. ش ۵۴ - ۵۵.

تقی‌زاده، حسن. (۱۳۸۳ ه.ش). «اندیشه‌های ابوزید و برداشت او از قرآن». فصلنامه مطالعات اسلامی. ش ۶۸. توکلی‌بینا، میثم. (۱۳۹۶ ه.ش). مکتب تأویلی و گفتمان وحی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. جمعی از نویسندگان. (۱۴۰۰ ه.ش). روش‌شناسی بنیادین اندیشمندان معاصر جهان اسلام. قم: مرکز اسلامی للدراسات الاستراتیجیه.

حاجی‌اسماعیلی، محمدرضا؛ و علی بنائیان اصفهانی. (۱۳۹۴ ه.ش). «بررسی عینی‌گرایی و نسبی‌گرایی در هرمنوتیک نصر حامد ابوزید و تأثیر آن بر بعضی برداشت‌های تفسیری وی از قرآن». فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. دوره ۱۵. ش ۱.

حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۰ ه.ش). نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

رئیس‌ان، غلام‌رضا؛ و فاطمه زنداقتاعی. (۱۳۹۶ ه.ش). «آسیب‌شناسی تاریخ‌مندی قرآن در آثار نصر حامد ابوزید». حسنا. ش ۳۳.

زکی، عبدالله. (۱۴۰۱ ه.ش). «نسبت دین و فرهنگ بر اساس سه‌گانه تعریف، خاستگاه و قلمرو». پرتو خرد. ش ۲۴.

صاحبی، محمدجواد. (۱۳۸۴ ه.ش). مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

عرب‌صالحی، محمد. (۱۳۹۳ ه.ش). تاریخی‌نگری و دین. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. گلی، جواد. (۱۳۹۳ ه.ش). دیدگاه نصر حامد ابوزید درباره احکام فقهی اسلامی، جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو. مجموعه مقالات. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ ه.ش). پرسش‌ها و پاسخ‌ها. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

وثوق‌زاده، حمید. (۱۳۹۳ ه.ش). «ردپای هرمنوتیک فلسفی گادامر در آرای نصر حامد ابوزید». پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز.

وصفی، محمدرضا. (۱۳۸۷ ه.ش). نومعتزلیان. تهران: نگاه معاصر.