پژوهش‌نامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹
صص ۲۳۵ـ۲۵۶ (مقاله پژوهشی)

No. 27, Autumn & Winter 2020/2021

نقد دیدگاه ابوزید درباره نسخ و ارتباط آن با تاریخمندی قرآن

مجید معارف[۱]، رقیه شجاعی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۶/۲۳ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۲۰)

چکیده

نصرحامد ابوزید از نظریه‌پردازان قرآنی با اندیشه‌های نو و انتقادی است. او همچون برخی از هم‌اندیشانش قرآن را متنی تاریخمند می‌داند و در راستای اثبات دیدگاه خود به پژوهش در حوزه‌های مختلف از جمله نسخ اقدام نموده است. بررسی سیر مطالعاتی ابوزید حاکی از تحولّی جدّی از متن‌انگاری قرآن (دوره اعتقاد به وقوع نسخ در قرآن) به گفتار انگاری (دوره عدم اعتقاد به وقوع نسخ در قرآن) می‌باشد. او در مرحله متن‌انگاری قرآن، وقوع نسخ را به جهت تسهیل و مراعات حال مخاطبان پذیرفته و بر این اساس، نسخ را به عنوان شاهدی بر تعامل قرآن با فرهنگ زمانه اقامه نموده است، و در مرحله گفتارانگاری قرآن، با عدول از فرض پیشین و با انتقاد از نگاه متنی به قرآن، گفتارانگاری را امکانی برای گزینش آیات متناقض براساس شرایط عصری دانسته است. بدین ترتیب در هر دو مرحله، از پدیده نسخ تاریخمندی قرآن را استنباط کرده است. در این مقاله که به روش توصیفی تحلیلی نگاشته شده، ضمن طرح دیدگاه ابوزید، ادّله او مورد نقد و بررسی قرار گرفته است علی‌رغم تغییر رویکرد، در هر دو مرحله می‌توان بین نگرش او به نسخ و تاریخمندی قرآن ارتباط برقرار نمود و در عین حال به نقد دیدگاه او مبادرت ورزید.

کلید واژه‌ها: نسخ، تاریخمندی، متن‌انگاری، گفتارانگاری، ابوزید

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ maaref@ut.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری الهیات با شاخه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران، sahesh2@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

۱ـ بیان مسئله

یکی از عواملی که موجب گشت ابوزید در مجامع علمی و دینی به عنوان چهره‌ای مطرح (هر چند سلبی) شناخته شود؛ نظریه تاریخمندی قرآن است که در قالب ارتباط نصّ با واقعیّت آن را به‌طور مبسوط تبیین و تشریح نموده است. مراد از واقعیّت تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که در هنگام نزول قرآن و قبل و بعدآن، در شکل‌گیری متن (قرآن) نقش داشته و در قالب زبان قوم منعکس گشته است. به عقیده او متن در یک دادوستد فرهنگی با واقعیت شکل گرفته است بدین معنی که متن ابتدا در تأثر از واقعیّت و سپس تأثیرگذار بر آن بوده است. از جمله شواهدی که ابوزید برای این مدّعا اقامه نموده بحث "نسخ" است. او با اتّخاذ موضعی متفاوت نسبت به نسخ، از این پدیده به عنوان یکی از دلایل تعامل متن و واقعیّت بهره‌برداری نموده و بر این اساس سعی در مستدل نمودن نظریه خود با یکی از بنیادی‌ترین مباحث علوم قرآنی داشته است. وی طی پژوهشهای قرآنی خود دو رویکرد متفاوت به مقوله نسخ داشته و در هر دو مرحله برای اثبات نظریه خود ادلّه‌ای اقامه نموده است. این نوشتار ضمن بررسی دلایل و شواهد ایشان در این خصوص، و اعتبارسنجی آنها، در پی یافتن پاسخی برای چرایی این تغییر از یک‌سو و پیامدهای حاصل از آن از سویی دیگر و بیان ارتباط آن با نظریه تاریخمندی قرآن است. به عبارتی دیگر آیا از رهگذر نسخ می‌توان حکم به تاریخمندی قرآن داد؟ نگرش دوگانه ابوزید پیرامون نسخ منجر به ارائه نظریه گفتاری بودن قرآن گشته است.[۱]

مقاله حاضر پس از ارائه مقدماتی در این موضوع به بررسی ادله ابوزید و سپس نقد آن اهتمام ورزیده است.

---

۱. در ردّ یا پذیرش نظریه گفتاری بودن قرآن مقالاتی چند به رشته تحریردرآمده از جمله: قرآن گفتار یا نوشتار؟ اثر حسن پویا، نقد نظر گفتاری بودن قرآن اثر حسن یوسفی اشکوری. در مورد «نسخ» نیز مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است امّا در مقالات مذکور بحث نسخ با رویکردی که در این نوشتار مطرح است مورد پژوهش نبوده است و فقط مقاله: بازخوانی پدیده نسخ در نگاه ابوزید اثر فاطمه رضاداد به بررسی پدیده نسخ از دیدگاه ابوزید پرداخته است با این تفاوت که نویسنده با پذیرش اصل وقوع نسخ در قرآن به بررسی موضوع پرداخته است؛ در مقاله نقد دیدگاه گفتاری بودن قرآن با رویکرد اصولی، اثر صدیقه نیک نیز با رویکرد اصولی به موضوع پرداخته گردیده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

۲ـ مقدّمه

نسخ از مهمترین مباحث در علوم قرآنی است که صاحب‌نظران این رشته به آن پرداخته و تقسیم‌بندی‌های آن را برشمرده و در ردّ یا قبول هربک ادلّه‌ای اقامه نموده‌اند. اهمّیت این مبحث بیشتر بدان جهت است که پذیرش هریک از اقسام نسخ منجر به تأثیر مستقیم آن بر عقاید، احکام وفقه می‌گردد. شایسته است ابتدا به واکاوی معنای نسخ و اصطلاح تاریخمندی پرداخته شود.

۲ـ۱. معنای لغوی و اصطلاحی نسخ

نسخ در لغت به معنی تبدیل‌نمودن چیزی به چیز دیگر است به طوری‌که شی دوم غیر از شی اول باشد (ابن‌منظور، ۶۱/۳) و نیز در معنای «رفع و ازاله» به‌کار رفته است؛ بنابراین برداشتن حکمی با حکم دیگر نسخ است؛ زیرا؛ این باطل‌کردن حکم و جایگزین کردن حکمی دیگر به جای آن است. (فیروزآبادی، ۱۲۰/۱ـ۱۲۱) برخی نیز «نسخ و انتساخ» را از روی چیزی نسخه‌برداری کردن تعبیر کرده‌اند. (فراهیدی، ۲۰۱/۴) قابل ذکر است که نسخ دارای معانی اصطلاحی چندی است که غالباً با معنای لغوی آن نزدیکی و قرابت دارد از جمله: به معنی برداشته شدن امر ثابت در شریعت با تمام شدن مدّت و زمان آن (خویی، ۲۹۶) و در تقریری دیگر رفع حکم شرعی با دلیل شرعی متأخر (زرقانی، ۱۷۴/۲) می‌باشد.

۲ـ۲. مفهوم تاریخمندی

تاریخمندی نگرشی است که تاریخ را محیط بر تمام امور انسانی اعم از فهم، عقل، شناخت، عقاید، دین و مذهب، ارزشها، اخلاق و فرهنگ، و تعیین‌کننده مسیر او می‌داند؛ به گونه‌ای که هر کدام از این امور مختص و زاییده اوضاع تاریخی خاص خود، و غیرقابل تسرّی به زمانها و اوضاع و احوال یکدیکر باشد. (نک: عرب صالحی، ۴۵-۵۱) تاریخمندی قرآن به این معنی است که خداوند آن را در محدوده زمانی مشخص و مبتنی بر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

نظام فرهنگی مردم آن عصر نازل کرده است؛ بر این اساس قرآن محصولی فرهنگی است که کارکرد حداقلّی برای نسلهای آتی دارد. این نگاه ضمن باور به منشأ وحیانی قرآن، آن را متأثر از واقعیات اجتماعی عصر نزول می‌داند و بر این باور است که معنای اصلی وحی قابلیّت کاربرد برای تمام زمانها را ندارد. در این رویکرد برخی مفاهیم و عبارات قرآنی همچون: کنیز، برده، ظهار و ایلاء، به دلیل عدم موضوعیّت در عصر فعلی و برخی مفاهیم از قبیل جن و سحر که جهت همگرایی با مخاطبین اولیّه در متن (قرآن) قرار دارد برای معاصران معرفت‌زا نبوده و به شواهدی تاریخی تقلیل می‌یابند. (ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ۲۰۹ـ۲۲۱؛ همو، معنای متن، ۴۱)

ابوزید برای اثبات تاریخمندی قرآن از لوازمی همچون: انکار نزول دفعی قرآن و وجود پیشین آن در «لوح محفوظ»، وقوع نسخ در قرآن، اسباب نزول، دیالکتیک متن با واقعیّت و توجّه به آیات مکّی و مدنی بهره‌برداری نموده است که تفصیل آنها را در کتاب مفهوم النصّ ذیل چند فصل آورده است. نقد جامع نظریه تاریخمندی قرآن از نگاه ابوزید پژوهشهای دیگری می‌طلبد. در این نوشتار از میان لوازم مذکور بر نگرش ابوزید به پدیده نسخ اکتفا گردیده است.

اما اندیشمندان علوم قرآنی و تفسیر، علی‌رغم تفاوتهای مذهبی، براساس آیات «**وإذا بَدّلنا آیه مَکانَ آیهٍ واللهُ اَعلَمُ بِما یُنَزِّل**» (النحل، ۱۰۱) و نیز «**ما نَنسخ مِن آیهٍ اَو نُنسِها نَأت بِخَیرٍ مِنها أو مِثلِها**» (البقره، ۱۰۶) پدیده نسخ را به جهت تأثیری که در آراء فقها داشته است موضوع مطالعه قرار داده و در پذیرش یا رد وقوع نسخ در قرآن نظراتی را ابراز داشته‌اند. ذیلا به برخی از آنها اشاره می‌گردد.

۲ـ۳. نسخ در اندیشه مفسران و علمای علوم قرآنی

دانشمندان حوزه قرآن و تفسیر پیرامون وقوع یا عدم وقوع نسخ در قرآن نظراتی را ابراز داشته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

برخی حادث بودن قرآن را دلیلی بر وقوع نسخ در آن می‌دانند. (نکـ : قاضی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

عبدالجبار، ۵۹/۱۶؛ مفید، ۵۳) طبری در ردّ کسانی که وقوع نسخ را نمی‌پذیرند با این بیان که حتماً در نسخ حکمتی نهفته است و عدم درک ما از این حکمت‌ها نافی نسخ نیست موضع خود را در مورد پدیده نسخ مشخص نموده است. (طبری، ۴۸۰/۲) سیوطی پس از ذکر توضیحاتی مبسوط پیرامون پدیده نسخ در نهایت به نسخ بیست آیه اذعان داشته است. (سیوطی، ۳۸۰/۱) علامه طباطبایی نیز هشت آیه را ناسخ دانسته است. در مقابل این گروه برخی از علماء نیز وقوع نسخ را انکار نموده و در این راستا ادلّه‌ای اقامه نموده‌اند. شهرستانی از جمله افرادی است که نسخ را نپذیرفته و معتقد است اگر اختلاف در مصالح و مقتضیات زمان پیامبر مقتضی نسخ بوده است؛ می‌بایست نسخ تلاوت و نسخ حکم توأماً اتفاق می‌افتاد دلیل دیگری که او برای مخالفت با نسخ آورده است مخالفت روایاتی است که بر عرضه اخبار به آیات دلالت دارند زیرا ارجاع به ناسخ و منسوخ را در حکم عرضه بر متشابه می‌داند. (نکـ : شهرستانی، ۳۰ـ۳۳) ابومسلم اصفهانی که آراء او در میان تفسیر تبیان مشهود است پذیرش نسخ را به منزله ورود باطل به قرآن دانسته است (نکـ : طوسی، ۹۰/۱ـ۹۱) علّامه عسگری نیز از جمله محققانی است که اعتقادی به وقوع نسخ در قرآن نداشته و نسخ را مربوط به احکام موقتی که باوحی غیرقرآنی به اطلاع رسول اکرم(ص) رسانده می‌شد در نظر گرفته است، این احکام موقت پس از انقضاء زمان توسط وحی قرآنی نسخ شده‌اند بدین ترتیب وقوع نسخ مصطلح در قرآن را نپذیرفته است (نکـ : عسگری، ۲۷۷/۲) در این بین، نومعتزله و به‌طور خاص نصرحامد ابوزید پیرامون «نسخ» نظراتی را ابراز داشته است که در قاموس فکری هیچ یک از فریقین اعم قائلین به نسخ یا منکرین آن سابقه نداشته است. پذیرش نگرش ایشان به مقوله نسخ تبعاتی را به دنبال خواهد داشت که در این نوشتار بدان پرداخته خواهد شد.

۳ـ تقریر دیدگاه ابوزید درباره نسخ و ارتباط با تاریخمندی

دیدگاه ابوزید پیرامون پدیده نسخ در دو مرحله قابل بررسی است. ۱ـ در مرحله‌ای که او

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

قرآن‌کریم را متن می‌انگارد ۲ـ در مرحله‌ای که او به فرضیه گفتاری بودن قرآن روی آورده است. نتیجه حاصل از دو نوع نگرش ابوزید تغییری در پیش فرض او مبنی بر دلالت نسخ بر دیالکتیک متن قرآن با واقعیت و تاریخمندی آن ایجاد ننموده است بلکه در هر دو مرحله، از نسخ به نفع نظریه خود بهره‌برداری نموده است. قابل ذکر است که این نظریه حاوی اشکالاتی است که در ادامه و پس از تقریر دیدگاه صاحب نظریه در انتهای بحث خواهد آمد.

۳ـ۱. مرحله اول: متن انگاری قرآن

ابوزید آیه سوره ۱۰۱ نحل را دالّ بر وقوع نسخ به معنی مصطلح می‌داند و معتقد است در آنجا لفظ «آیه» به معنی یکی از اجزای سوره و همان واحد بنیادی در تقسیمات قرآن است و آن‌را از مقوله ابدال و جانشینی آیه‌ای با آیه دیگر با ابقاء هر دو آیه می‌داند به طوری‌که حکم آیه نخست با ورود آیه دوم تغییر می‌یابد. (ابوزید، معنای متن، ۲۱۰) در این مرحله با پذیرش وقوع نسخ در قرآن مهمترین کارکرد آن را آسان‌گیری بر امّت و استفاده از روش تدریج در تشریع دانسته است. او در انتقاد از کسانی که اعتقاد به نسخ را موجب وقوع تغییر و تحوّل در خداوند و علم او به گذشته و حال و آینده و جزئیات می‌دانند، ضمن اقرار به عدم همسانی تغییر حکم و جانشینی و ابدال یک آیه به جای آیه دیگر با وقوع بدا و تجدیدنظرخواهی خداوند، تغییر و تفاوت افعال حق تعالی در عالم را به معنای تغییر ذات باری‌تعالی و علم او نمی‌داند. او در ادامه، توجه دائمی به خداوند را عامل بی‌توجّهی به امر دیگر، یعنی واقعیت خارجی و مخاطبان نخستین آن می‌داند. ابوزید بر این باور است که نباید احکام شرعی را به قوانینی بی‌تحوّل و ثابت محدود کرد و احکام شرعی خداوند مربوط به رفتار و سلوک انسان در جامعه است. به عقیده او اعتقاد به احکام و قوانین ثابت، واقعیت پویا و متغیر را محدود می‌کند. او تغییر و تحوّل را از ویژگی‌های ضروری واقعیت خارجی و جریان سیّال می‌داند که مورد توجّه متن قرآنی نیز بوده است. او بین بحث اسباب نزول و نسخ رابطه تنگاتنگی می‌بیند و بر همین اساس ترتیب تلاوت کنونی در مصحف را در جهت اهداف پژوهش کافی نمی‌داند. به‌زعم این پژوهشگر، بحث

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

نسخ به خوبی ناظر بر ارتباط دیاکتیکی قرآن با واقعیت است و برای تبیین دیدگاه خود به آیات تحریم شراب استناد می‌کند. (همانجا) کبرای منطقی استدلال ابوزید تعامل قرآن با واقعیات اجتماعی عصر نزول و صغرای آن اعتقاد به لزوم تغییر و تحوّل و سیّالیّت واقعیات خارجی است و نتیجه حاصل، دلالت آیات ناسخ بر تعامل متن با واقعیّت است. از نظر ابوزید تغییر و تحوّل در سلوک اجتماعی مردم علّت تامّه وقوع نسخ و تغییر حکم بوده است به این معنی که هرگاه شرایط اجتماعی اقتضاء می‌نمود با نزول آیه ناسخ حکم قبلی منسوخ می‌گردید. (همانجا، ۲۱۵) از نظر او در تشریع تدریجی حکم شراب، هر یک از آیات، ناسخ حکم تشریع شده در مرحله پیشین است. (رضاداد، ۱۲)

ابوزید باقی ماندن آیات منسوخ در کنار آیات ناسخ را امری لازم می‌داند چرا که می‌پندارد امکان اینکه ضرورت‌های واقعیت خارجی بار دیگر شرایط عمل به حکم منسوخ را ایجاب کنند دور از ذهن نیست. (ابوزید، همانجا، ۲۱۸) و «نسخ» و «انساء» را به یک معنی انگاشته و می‌نویسد: هرچند دانشمندان علوم قرآنی این احکام به تأخیر افتاده (منسأ) را از آیات ناسخ و منسوخ جدا کرده‌اند، لیکن با دقت در کارکرد و وظیفه نسخ که همان آسان‌گیری در احکام و تدریج در تشریع است درمی‌یابیم که آیات منسوخ همگی از قبیل احکام به تأخیر افتاده هستند. (همانجا، ۲۳۴) به عقیده ابوزید اگر نسخ را ازاله کامل آیه قرآن بدانیم با حکمت نسخ که آسان‌گیری و بیان تدریجی احکام است ناساز گار می‌شود. او وقوع نسخ را نافی وجود ازلی قرآن در لوح محفوظ دانسته و به صراحت اعلام نموده است که نمی‌توان هم به نسخ تلاوت معتقد شد هم به وجود لوح محفوظ ایمان داشت. (همان) او همچنین با اجتماع آیه ناسخ و منسوخ در یک آیه به دو دلیل مخالف است: ۱ـ نقض کارکرد نسخ یعنی آسان‌گیری و تدریج در قانونگذاری ۲ـ تنافی با مفهوم نسخ

۳ـ۲. مرحله دوم: گفتار انگاری

گفتاری بودن زبان قرآن در زمره جدیدترین مسائل علوم قرآن و آخرین نظریه نصرحامد ابوزید است. ابوزید با یک چرخش اساسی از متن انگاری قرآن به گفتار پنداری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

آن گرایش یافت. او راه برون رفت از آنچه را کـه در نظـرش تناقضـات قـرآن مـی‌نمـود، گفتاری انگاشتن قرآن دانست؛ نه قرار دادن آیات به ظاهر متناقض تحت عناوینی همچـون عام و خاص و مجمل و مبیّن و ناسخ و منسوخ و به این ترتیب نسخ را از شـمول مباحـث علوم قرآنی خارج ساخت (ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ۲۱۰) در این نگاه، براساس قـرائن تاریخی (برون متنی) و نصّ (درون متنی)، ماهیّت قرآن مجموعه‌ای از گفتارهاسـت کـه در تعامل با فرهنگ و شرایط عصر نزول سامان یافته است و برای فهـم صـحیح و پویـایی آن گریزی از نگاه گفتارگرایانه به قرآن نیست. قرآن نازل شده ماهیت گفتـاری داشـته و ایـن هیأت حاکمه زمان به زعامت عثمان بود که دستور کتابت و تدوین قرآن را صادر کرد و بـا این کار قرائن کلامی را نادیده گرفته و موجب گشت تا انسجام محتوایی میان آیات مشهود نباشد. باور به متن بودگی، قرآن را از انعطاف خارج نموده و مسلمانان را از پویایی فکـری و عملی بازمی‌دارد. از جمله دلایلی که ابوزید برای این فرضیه اقامه نموده، چندآوایی قرآن است؛ بدین معنی که صدای مقدس همواره با ضمیر متکلّم (انا) تعبیـر نمـی‌شـود؛ بلکـه در بسیاری از موارد ضمیر غایب (هو) بیانگر امر مقدّس است و در گفتار نیایشـی، دعـایی بـا ضمیر (انت) به امر مقدس اشاره می‌شود. تنوع قالب‌هـای گفتگـویی قـرآن در مواجهـه بـا مؤمنان و مشرکان و اهل کتاب، از مجادله و مکالمه تـا جنـگ، از دیگـر علـل تأکیـد بـر گفتاری بودن قرآن است. در اصل سخن به تناسب مقتضیات اشکال گونـاگون مـی‌پـذیرد. (رویکردی نو به قرآن) قرآن پراکندگی زیـادی در موضـوعات و مخاطبـان دارد و لازمـه برداشت صحیح از آیات توجه به این نکته است که این گفتگوها به تناسب چه موضـوعاتی و در چه موقعیّتهایی مطرح گردیده‌اند. این رویکرد موجب می‌شود تا در مواجهه با آیات به ظاهر متناقض مجبور به پیش کشیدن بحث ناسخ و منسوخ نباشیم زیرا؛ قرآن براساس هـر شرایطی به گونه‌ای سخن رانده است و نادیده گرفتن سـیاق خطـابی کـلام موجـب تـوهّم تناقض گشته است. (همو، نقد الخطاب الدینی، ۳ـ۱۲) از جمله دلایل دیگری که بر گفتاری بودن قرآن دلالت دارد انتقال ناگهانی از موضوعی به موضوع دیگـر، پدیـده التفـات یعنـی تغییر خطاب و بالعکس، و اتکا بـر دلایـل خـارج از مـتن (نکـ : معرفـت، ۵۰) و وجـود

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

جملات معترضه در برخی آیات دانسته شده است. (نکـ : بهجـت‌پـور ،۱۲) ابوزیـد ضـمن تخطئه فقهایی که با نگاه متن محور به قرآن کریم درصـدد حـل تناقضـات موجـود در آن هستند، متن‌انگاری قرآن را عامل بروز مشکلات فراوان دانسته است. به‌نظر ابوزید گفتاری دانستن قرآن این فرصت را در اختیـار جامعـه قـرار مـی‌دهـد تـا متناسـب بـا شـرایط و وضعیت‌های متغیر، از بین احکام موجود در قرآن مناسب‌ترین حکم را انتخاب کنند. (نکـ : ابوزید، همانجا، ۲۰۸) در این نوع نگرش هیچ‌یک از آیات قرآن‌کریم نسخ نشده‌انـد؛ بلکـه در یک فرآیند گفتگویی، بنابر شرایط و موقعیت نازل گشته‌اند. از جمله شـواهدی کـه بـر گفتاری بودن قرآن دلالت دارد سوره کافرون است که حاوی مکالمه پیامبر(ص) با کـافران است همچنین عبارت قرآنی «فَأَنِ قالوا....فَقُل» از یک فرآیند گفتگویی حکایت مـی‌کنـد. او برای تبیین بهتر دیدگاهش، به آیاتی که در مقایسه‌ای بین آیه ۲۲۱ سـوره بقـره بـا آیـه ۵ سوره مائده است، استناد می‌کند. به این معنی که، علت ناسخ دانستن آیه موجـود در سـوره بقره توسط برخی فقها نسبت به سوره مائده را متن انگاری قرآن توسـط آنهـا مـی‌دانـد و گفتار انگاری قرآن را به مثابه افقی روشن می‌بیند که در آن افق کسـانی کـه بـرای تحـریم ازدواج با زنان اهل کتاب به قاعده نسخ استشهاد می‌کنند و کسانی که با اسـتناد بـر قاعـده عام و خاص جواز ازدواج با زنان اهل کتاب را تجویز می‌کنند یکسـان هسـتند. او هـر دو خطاب موجود در این سوره‌ها را نه از نوع عام و خاص و نه از نوع ناسخ و منسوخ بلکـه آیاتی مستقل می‌داند که هر یک به فراخور شرایط و موقعیت‌هایی نازل شده‌انـد. و از ایـن مسئله نتیجه گرفته است که مسلمانان بنـا بـه شـرایط زمـانی و مکـانی و فرهنگـی خـود می‌توانند در صورت احساس تعارض بین دو حکـم در قـرآن، یکـی را برگزیننـد. (نکـــ : همانجا، ۲۲۶) ابوزید در مقایسه میان سرشت متنی و سرشت گفتاری قرآن، سرشت متنـی را مسدودکننده باب احتمالات گوناکون می‌داند و آن را صرفاً مؤیّد احتمالاتی می‌دانـد کـه ایدئولوژی سیاسی، فرهنگی، اعتقادی و مذهبی تأویل‌گر توجیـه کـرده باشـد. او در مقـام انتقاد از فقها، ایشان را ناتوان از درک اختلافات و تعـدّد احکـام، و در نتیجـه گـرایش بـه منسوخ دانستن برخی آیات و احکام توسط دسته‌ای دیگر از آیات به نام ناسخ می‌داند. بـه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

عقیده او قرآن به مثابه متن ترسیم‌کننده فرایند گفتگو و مناقشه و منـاظره اولـین مخـاطبش پیامبراکرم(ص)، و مخاطبان عرب و یهود و حتی نصـاری، و بعـدها در زنـدگی مؤمنـان و منافقان مدینه است. او متن انگاری قرآن را امکانی جهت منازعات ایدئولوژیک و مـذهبی می‌داند که در آن روشِ فقها برای فهم متن بر ناسـخ و منسـوخ، و متکلّمـان بـر محکـم و متشابه استوار است. (نکـ : همانجا، ۲۱۶) به‌زعم ابوزید، قرائن خارجی که در گفتار وجود دارند و موجب درک معنای حقیقی مراد گوینده هستند در متن موجود نیسـت و اجمـال و ابهام و تناقضات موجود در متن از این جهت است. ابوزید در راستای اثبات و تبیین نظریه گفتاری بودن قرآن به سخن امام علی علیه‌السلام در جنگ صفین استناد نمـوده اسـت کـه فرمود: «این مصحف به‌خودی خود که سخن نمی‌گوید؛ بلکه نیاز به مفسر دارد که آن را بـه سخن درمی‌آورند.» (نکـ : همانجا، ۲۲۰)

٤ـ نقد و بررسی

همانطور که در سطور فوق گذشت، نصر حامد ابوزید طـی دو مرحلـه ابتـدا قائـل بـه ماهیّت متنی و سپس گفتاری قرآن بوده و میان پدیده نسـخ و تاریخمنـدی قـرآن ارتبـاط برقرار نموده است. بر هر یک از دو دیدگاه این اندیشمند قرآنی نقدهای متعدّدی وارد است که ذیلاً به برخی از آنها پرداخته می‌شود.

٤ـ۱. نقد دیدگاه ابوزید پیرامـون نسـخ بـا رویکـرد مـتن‌انگـاری و ارتبـاط آن بـا تاریخمندی قرآن

۴ـ۱ـ۱. تعریفی که ابوزید از نسخ ارائه داده است همان معنای لغوی است زیرا نسخ در لغت به معنی به معنای ازاله و ابطال است و حال آنکه در امکان یا عدم امکان نسـخ، و در وقوع یا عدم وقوع آن توجّه به تفاوت معنای لغوی نسخ با معنای اصـطلاحی آن ضـروری است. (نیک‌طبع، ۱۳۹۶)

۴ـ۱ـ۲. ابوزید براساس آیه سوره ۱۰۱ سوره نحل لفظ «آیـه» را بـه معنـای بخشـی از سوره در نظر گرفته است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

باید توجه داشت آیه به معنی مورد نظر ابوزید و تمام قائلان به وقوع نسخ در قرآن، در هیچ یک از سوره‌های قرآن به صورت مفرد استعمال نشده است. ورود آیه به معنی بخشی از یک سوره صرفاً با صیغه جمع می‌باشد. مانند: «وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ» (البقره، ۹۹) «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل‌عمران، ۷) و منظور از آیه با لفظ مفرد، آیه به معنی اصطلاحی نیست (نک: اخوان مقدم، طهماسبی، ۹).

نکته دیگر در مورد آیه سوره نحل آنکه این آیه در مورد قرآن سخن می‌گوید نه بخشی از آن، پس دلالت بر نسخ احکام ندارد زیرا اولا سخن با ذکر قرآن شروع شده است «فاذا قرأت القرآن» ثانیا آوردن ضمیر «ه» نشان می‌دهد که مراد از آیه، آیه مصطلح نیست. اگر مقصود از «نزّله» آیه‌ای از قرآن بود، باید ضمیر آن به شکل مؤنث می‌آمد. (همانجا، ۱۴)

۴ـ۱ـ۳. ابوزید وقوع نسخ در احکام را برای تسهیل و تخفیف بر مردم می‌پذیرد در حالیکه اگر هدف از بیان تدریجی صرفاً همان بود، برای مردمی که سالیان متمادی بت‌پرست بوده‌اند تخفیف در اعتقادات و بیان تدریجی حکم یکتاپرستی ضروری‌تر می‌نمود. طبق گزارشات تاریخی، و همچنین آیه «ودوّا لوتُدهِن فَيُدهِنون» (القلم، ۹) عرب هم عصر پیامبر چنین درخواستی از ایشان داشتند. پس اگر نسخ بدان جهت که ابوزید تلقّی نموده جایز باشد در حوزه اعتقادات نیز می‌تواند موضوعیّت داشته باشد.

۴ـ۱ـ۴. اگر علّت وقوع نسخ تسهیل بر امّت بوده است چه لزومی داشت آیه منسوخ نازل شود؟ چه بسا بهتر بود پس از رسیدن جامعه به بلوغ فکری لازم، به یکباره حکم اصلی نازل می‌شد. در این صورت مشکلاتی همچون تعیین آیات منسوخ و تعداد آنها به عنوان موضوعی اختلافی مطرح نمی‌شد. علاوه بر اینکه احکام دیگری نیز در قرآن هستند که جهت تسهیل و تخفیف (به تعبیر ابوزید) و (نسخ تمهیدی) به تعبیر آیةالله معرفت، (معرفت، ۷۱)، در آن نسخی رخ نداده است از جمله در تشریع روزه مطابق مبانی مذکور می‌بایست خداوند ابتدا روزه را برای یک هفته بعد دو هفته و در نهایت یک‌ماهه تشریع

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

می‌فرمود تا هم تسهیل رواداشته شده باشد و هم شرایط محیطی و فرهنگی عربستان با توجه به درجه دمای بالا و شدّت دفع شدیم و نامأنوس بودن اعراب با این فریضه در نظر گرفته می‌شد.

۴ـ۱ـ۵. هر چند وقوع نسخ به معنی بدا و تغییر در علم الهی نیست، امّا حقیقت آن است که پیامد اعتقاد به نسخِ برخی آیات آن است که بخشی از قرآن را عملاً فاقد ارزش معرفتی بدانیم، به عبارت دیگر در قرآن آیاتی وجود دارند که بود و نبودشان فرقی ندارد. حتی اگر به قول علامه طباطبایی آیات منسوخ به جهت مؤثر بودن در بحث اعجاز نقش آفرین باشند؛ باز هم فاقد تمام کارکردهایی که از یک آیه توقّع می‌رود می‌باشند. در این صورت نه تنها حکمت الهی زیر سؤال می‌رود؛ بلکه عدم جاودانگی قرآن و آموزه‌های آن نیز امری معقول و بدیهی به نظر می‌آید.

۴ـ۱ـ۶. ابوزید تحریم شراب را شاهدی بر وقوع نسخ در قرآن آورده است. در حالیکه تحریم شراب از موارد نسخ محسوب نمی‌شود؛ بلکه خداوند این تحریم را در طی سه مرحله اعمال نموده است. توضیح آنکه در آیه‌ی ۴۳ سوره نساء خداوند پدیده مستی را مورد هدف قرار داده و فرمود «لاتقربوا الصّلوه و انتم سکاری» پس هنوز حکم تحریم صادر نشده است و فقط فرموده است در حال مستی به نماز نزدیک نشوید تا بدانید چه می‌گویید. طبیعی است کسانی که به درجاتی از ایمان رسیده بودند با خود می‌اندیشیدند که هر عاملی که موجب به تأخیر افتادن نماز شود باید از خود دور کنند و همین مقدار دلالت برای آنها کافی بود. در مرحله بعد همین مؤمنین از پیامبر اکرم(ص) سؤال کردند حکم واقعی شراب چیست؟ و شاید پرسیده باشند آیا شرب خمر در سایر اوقات جایز است یا باز هم محدودیت دارد. در این مرحله آیه ۲۱۹ سوره بقره «**یسئلونک عن الخمر والمیسر...**» نازل شد و زمینه تعقّل مخاطب را در اینکه در موازنه بین منافع و مضرّات شراب کدام باید کنار گذاشته شود مهیّا ساخت و زمانی‌که مضرّات شراب به جهت جسمی و روحی و مانعی جهت عبادت خردپذیر شد، حکم تحریم شراب نازل شد «**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...**» (المائده، ۹۰) نگارندگان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

معتقدند بیان تدریجی حکم شراب می‌تواند جنبه آموزش برای نسل‌های بعدی در شیوه نهی از منکر باشد. در واقع قرآن با ذکر یک نمونه عملی و واقعی شیوه عمل صحیح را در موارد مشابه نمایانده است.

به نظر می‌رسد هر یک از آیاتی که در تحریم شراب نازل شده‌اند علاوه بر اینکه ناظر به تحریم آن در چند مرحله هستند، مستقلاً حاوی پیام فراتاریخی و فراسیاقی می‌باشند، بدین‌صورت‌که وقتی خداوند فرمود «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» به کسانی که علاقه‌مند به نماز هستند امّا اعتیاد به مشروبات الکلی دارند می‌فرماید برای حفظ حرمت نماز و مسجد در حال مستی نماز نخوانند.[1] در آیه «... منافع ...» باز هم با وجود اینکه آیه در مسیر بیان چند مرحله‌ای حرمت شراب قرار دارد، برای کسانی که در اثر برخی بیماریها مجاز به مصرف مشروبات الکلی شده‌اند این زمینه را فراهم نموده است تا با توجه عوارض داروها، سراغ درمانهای کم عارضه‌تر بروند.

۴ـ۱ـ۷. ابوزید اعتقاد به نسخ تلاوت را نافی وجود ازلی قرآن در لوح محفوظ دانسته است و می‌نویسد: دانشمندان علوم قرآنی هیچ‌گاه به بررسی لوازم و پیامدهای نسخ تلاوت یا حذف آیات قرآن چه حکمش باقی بماند چه آن نیز نسخ شود نپرداخته‌اند؛ زیرا این امر تصوّر ازلی بودن و وجود مکتوب قرآن «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» (الواقعه، ۷۸) را ویران می‌سازد. (نکـ : ابوزید، معنای متن، ۲۳۴) هرچند سخن ابوزید در این خصوص درست و قابل دفاع است؛ امّا مطالعه در دیگر آراء او بیانگر آن است که از هیچ کوششی در بی‌اعتبار نشان دادن «لوح محفوظ» و برداشتی مجازی از آن دریغ نورزیده است. توضیح آنکه طبق نظر غالب مفسّران «لوح محفوظ» دلالت بر وجود بسیط و ازلی قرآن در علم الهی دارد و قرآن ملفوظ، تنزّل یافته آن است. علّامه طباطبایی معتقد است رابطه حقیقت قرآن در «اُمُّ الکتاب» یا «لوح محفوظ»، با قرآنی که در اختیار انسانها است از نوع رابطهٔ جسد با متمثّل است؛ از نظر ایشان این حقیقت محفوظ همان است که خداوند آن را «کتاب حکیم» (یونس، ۲) نامیده

---

۱. به امید آنکه لذّت بندگی خدا موجب ترک این رذیله شود در غیر این صورت ممکن است به دلیل عدم کنترل نفس، توفیق عبادت را هم از دست داده و از رحمت خدا ناامید شوند و در ورطه سقوط و هلاکت قرار گیرند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

است. (طباطبایی، ۳/۵۴) اعتقاد به نسخ تلاوت با اعتقاد همزمان بـه وجـود پیشـینی و ازلـی قرآن سازگارنیست. نسخ تلاوت به دنبال هر عاملی رخ داده باشد بدان معنی است کـه میـان قرآن موجود در لوح محفوظ و قرآن ملفوظ تفاوت وجود دارد؛ وقوع نسخ تـلاوت در قـرآن موجود در دست بشر، به مثابه وقوع تغییر در قرآن موجود در علم الهی است و براساس تمـام مبانی قرآنی و فلسفی ثابت گشته است خداوند از هرگونه حدوث و تغییر مبّرا می‌باشد.

از ویژگی‌های مثبت نگاه وی به نسخ آن است که برخلاف سایر اندیشمندان اهل سنت، وقوع نسخ تلاوت را نپذیرفته و اعتقاد به آن را به معنی تأیید تحریف قـرآن تبیـین نمـوده است این در حالی است که چون باور به نسخ تلاوت منجر به وقوع تحریف نقیصه در قرآن می‌گردد در فرقه امامیه مردود است و در مورد نسخ حکم و بقای تلاوت نیز تا حـد نسـخ یک آیه و حتی نفی وقوع مطلق نسخ نظراتی ابراز گردیده است؛ بنابراین اتکاء به نسـخ بـه عنوان شاهدی جهت پیشبرد و تکمیل فرضیه تاریخمندی قرآن جایگاهی ندارد.

۴ـ۱ـ۸. ابوزید نسخ و انساء را به یک معنی در نظر گرفته و کاربرد آیـه منسـوخ را در زمانهای دیگر محتمل می‌داند. اولا: ابوزید در جایی دیگر با نزول آیه، قبل از نـزول حکـم مخالفت نموده است پس چطور قابل پذیرش است که آیه منسوخ قبل از لزوم حکم (نسبت به نسل‌های آتی) در قرآن موجود باشد؟

ثانیاً: نسخ و انساء معنای مشترکی ندارند. نسخ به معنی پایان یافتن اعتبار حکم موقـت الی الابد می‌باشد در حالی که انساء مفهومی شبیه به نسخ مشروط دارد. ابوزید دچار خلط مفهومی گردیده است.

ثالثاً: طبق گفته عموم صاحب‌نظران نسخ به معنای ازاله حکم ثابت شـرعی و غیرقابـل بازگشت است امّا ابوزید بدون توجه به این تعریف بر رأی خود اصرار می‌ورزد و البتـه در این فقره نیز دچار تناقض‌گویی شده است از طرفی برای آیـات منسـوخ امکـان و قابلیـت اعاده در زمان‌های مقتضی قائل است (ابوزید، همان، ۱۲۳) و از سـویی دیگـر در انتقـاد از کسانی که به جاودانگی قرآن اعتقاد دارند، آیاتی همچـون آیـات مربـوط بـه بـرده‌داری و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

احکام فقهی آن را به شاهدی تاریخی تقلیل می‌دهد و تلاش کسانی را که معتقدند با تجدید و تغییر شرایط در آینده، این احکام قابلیت اجرا می‌یابند، به‌لحاظ روش‌شناختی نادرست می‌داند و آن را ناشی از تمایز فقهی بین منسوخ و منسأ می‌داند. (نک: ابوزید، معنای متن، ۴۱). لازم به ذکراست دیدگاه آیة الله معرفت در رابطه با نسخ مشروط ضمن شباهت‌هایی که به دیدگاه اخیر ابوزید دارد، از جهتی نیز با آن متفاوت است و آن این‌که آیةالله معرفت تکرار شرایط عصر نزول را برای اعاده حکم آیهٔ منسوخ لازم می‌داند، امّا ابوزید بر آن است که مسلمانان بنابر تشخیص خود در شرایط اجتماعی و فرهنگی خاص می‌توانند بین آیات به ظاهر منسوخ و ناسخ گزینش داشته باشند.

٤ـ۲. نقد و بررسی دیدگاه ابوزید پیرامون نسخ با رویکرد گفتارانگاری و ارتباط آن با تاریخمندی قرآن

بر دیدگاه ابوزید پیرامون گفتار انگاری قرآن هم نقدهایی وارد است از جمله:

۴ـ۲ـ۱. گفتار فرآیندی دوجانبه است که بین گوینده و شنونده رخ می‌دهد و در بیشتر موارد در طی آن جای گوینده و شنونده بارها تغییر می‌یابد. (شاهسوند، خانه‌زاد، ۱۹) ولی در نوشتار نقش نویسنده و خواننده ثابت است. از نظر برخی از قرآن پژوهان، رابطه زبانی در وحی قرآنی، صرفاً یک جهت دارد، به عبارت دیگر پس از برقراری ارتباط مطلقاً جهت عکس پیدا نمی‌کند. (نک: ایزوتسو، ۲۰۱) زیرا وحی از سنخ ارتباطات متداول و متعارف نیست که بین گوینده و شنونده رخ می‌دهد؛ بلکه ارتباطی یک طرفه است که شخص اول با شخص دوم برقرار کرده و به او وحی می‌کند ولی شخص دوم امکان ارسال وحی به شخص اول را ندارد. (نک: قائمی‌نیا، ۱۳۰) تمام آیاتی که دلالت بر نزول قرآن دارند به‌طور التزامی بر یک سویه بودن رابطه زبانی در قرآن دلالت دارند به ویژه آیاتی که در نزول دفعی ظهور دارند، و یا آیاتی که حکایت از وجود پیشین قرآن در لوح محفوظ می‌کنند. در روایتی منسوب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ایشان پس تشریح اقسام وحی به پیامبران الهی، آن را به انحاء مختلفی دانسته و فرموده است: وحی الهی به یک شکل نیست از جمله موارد آن سخن گفتن خداوند با

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

رسولانش، قراردادن چیزی در قلبهایشان، رویایی که در خواب به ایشان نشان داده می‌شود و تنزیلی است که (به واسطه فرشته) برایشان تلاوت می‌شود (صدوق، ۳۶۴) بیشترین حالت وحی قرآن با وساطت جبرئیل دانسته شده است (نکـ: کریمی، ۲۱۳)

و در نتیجه پیامبر(ص) به هنگام نزول وحی صرفا در مقام مستمع بودند و قرآن‌کریم در یک ارتباط زبانی یک جانبه به پیامبراکرم (ص) نازل گشته است. از آن‌جا که یک سویه بودن ارتباط زبانی از ویژگیهای نوشتار به‌شمار می‌آید، می‌توان از این منظر قرآن‌کریم را دارای مشخصه متن و نوشتار دانست.

۴ـ۲ـ۲. یکی از محقّقان معاصر باتوجه به لوازم این نگرش معتقد است که گفتارانگاری شبهۀ القاء مجمل و متشابه بودن قرآن را به دنبال دارد؛ و پذیرش آن به انکار حجیّت ظواهر آیات و تأیید اجمالی آراء اخباریان می‌انجامد و در ردّ استدلال کسانی که از گفتاری بودن قرآن، عدم انسجام محتوایی آن را برداشت نموده‌اند با ذکر مثالی شبهه‌زدایی نموده است و آن اینکه همانطور که پس از ایراد خطبه توسط خطیب سخنان او مکتوب گردیده و سیر منطقی مطالب توسط خوانندگان قابل پیگیری است در مورد قرآن نیز همین‌طور است. استدلال مذکور این محقق، ناظر به انسجام محتوایی قرآن است اعم از اینکه گفتاری یا نوشتاری محسوب گردد و عدم وجود قرائن خارجی نیز مختصّ قرآن نیست؛ بلکه وجود تفاسیر و شروحی که بر مکتوبات گوناگون نگاشته می‌شود حاوی قرائن خارج از متن هستند و از این جهت اشکالی متوجّه قرآن نیست. (تفصیل را نکـ: ایازی، ۱۹۸) مراجعه به سیره عقلاء نیز حاکی از آن است که بین گفتار فرد و مکتوبی که پیاده شده آن گفتار است تفاوت چندانی وجود ندارد. این حقیقت در مورد روایات نبوی و ائمه علیهم‌السلام نیز ساری و صادق است. وقتی آن حضرات سفارش به انتقال روایات و احادیث داشتند خود می‌دانستند که نوشتار در صورتی که ضابطه‌مند باشد در افاده مقصود با گفتار برابری می‌کند و بر همین اساس جوامع‌روایی شکل گرفته است. از سویی دیگر اگر متن بودگی به منزله حذف قرائن خارجی باشد چه توجیهی بر دریافت الواح توسط حضرت موسی وجود دارد؟ آیا بهتر نبود حضرت موسی یا قوم او سخنی از فقدان قرائن در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

الواح می‌آوردند آن هم با توجه به روحیه مخالفت و ایرادگیری بنی‌اسرائیل؟

۴ـ۲ـ۳. در مورد شواهدی که بر گفتاری بودن صرف قرآن ارائه گشته از جمله بحث «التفات» (تغییر خطاب از مخاطب به غایب) موجود در آیات می‌توان گفت: این خصوصیت، از جمله ابداعات بلاغی قرآن بوده و سبک منحصر به فرد بیانی آن است و همین سبک متفاوت از نشانه‌های اعجاز لفظی قرآن است.

به عنوان نمونه: التفات که از موضوعات علم بدیع است موجب رفع خستگی مخاطب در اثر توالی کلام گشته و توجّه بهتر او را به دنبال دارد. افزون بر آن التفات از غیبت به خطاب دلالت بر تقرّب و اکرام دارد. (زارعی‌فر، ۳۰) بنابراین نه تنها التفات ناظر بر فقدان قرائن حالی و مقامی نیست بلکه خود به دریافتی دقیق‌تر رهنمون می‌گردد.

۴ـ۲ـ۴. ابوزید در تأیید گفتاری بودن قرآن به جمله امیرالمؤمنین در جنگ صفین اشاره نموده است که در مورد قرآن فرمود: «این مصحف (به خودی‌خود) سخن نمی‌گوید بلکه تنها مردان هستند که آن را به سخن در می‌آورند.»

اما در توضیح کلام علی(ع) باید گفت در فضایی انتقادی نسبت به کسانی که فریاد لاحکم الّا لله را سر داده بودند، این جمله تاریخی را فرمود. دلیل این مطلب آن است که در پی اقدام گروه مخالف در بر نیزه زدن قرآن‌ها امام علیه‌السلام فرمود: «کلمة حقٍ یُرادُ بِها الباطلُ» اگر تمام افراد صلاحیت به سخن در آوردن قرآن را داشتند امام این عمل را مذمّت نمی‌نمود. افزون بر آن، باید توجه داشت که اولا در سایر منابع روایت مذکور با اندکی تفاوت و به شکلی کامل‌تر آمده است و امام فرمود «من قرآن ناطقم» یعنی اینکه اگر کسی صلاحیت دارد به نمایندگی از قرآن سخن بگوید، من هستم. پس این یک توانایی عمومی نیست. ثانیا: فارغ از بحث بررسی متنی و سندی روایت مورد استناد ابوزید، روایات متعددّی از امیرالمؤمنین(ع) در نهج‌البلاغه موجود است که با برداشت ابوزید از جملهٔ آن حضرت مغایرت دارد که برخی از آنها عبارتند از:

ـ «فالقرآنُ آمرٌ زاجرٌ وصامتٌ ناطقٌ حجةُ اللهِ عَلی خَلقهِ»: (سیدرضی، خطبه ۱۱۳)

ـ «انّ الله بَعَثَ رسولاً هادیاً بِکتابٍ ناطقٍ وَاَمرٍ قائم»: (همانجا، خطبه ۱۶۹)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

ـ «فَهُوَبَینکُم شاهدٌ صادقٌ وصامتٌ ناطقٌ»: (همانجا، خطبه ۱۴۷)

ـ «و کتابُ اللهِ بَینَ اَظهرکم ناطق لایعیا لسانه»: (همانجا، خطبه ۱۳۳)

۴ـ۲ـ۵. ابوزید در برخی مواضع اعلام کرده است که قرآن تنها یک متن نیست و آیات قرآن را در کنار هم و ناظر بر حوادث و شرایطی می‌بیند که هر یک مستقّل از دیگری است و الزاما مرتبط به یکدیگر نیستند و مدّعی است که با این رویکرد تناقضی در آیات مشاهده نمی‌شود.

به نظرمی‌رسد توجه به روایات شأن نزول و اسباب نزول در دریافت شرایط و علل نزول آیات، محققان حوزه قرآن را از گرایش به نگرش‌هایی همچون نگرش ابوزید بی‌نیاز می‌کند و اگر گفته شود که روایات اسباب نزول ضعیف و متعارض هستند، در پاسخ باید گفت آیا علمی که ادّعا شده از گفتاری و خطابی دانستن قرآن نسبت به شرایط محیطی فرهنگی و سیاسی عصر نزول و تناسب آیات با آنها بدست آورده می‌شود، جز از راه چنین روایاتی است؟ روایاتی که ابوزید خود به آنها مراجعه کرده و فصلی موسوم به اسباب النزول را در کتاب مفهوم‌النص به آن اختصاص داده است.

۴ـ۲ـ۶. ابوزید یکی از ثمرات گفتاری انگاشتن قرآن کریم را امکان و فرصت جامعه در انتخاب مناسب‌ترین حکم از میان احکام موجود در قرآن، متناسب با شرایط و وضعیت متغیّر معرفی می‌کند.

اما سؤالی که پیش می‌آید آن‌که بر چه اساسی این حق برای انسان محفوظ است تا به تشخیص عقل خطاپذیر به گزینش آیات الهی بنابر مصالح خود مبادرت ورزد. آیا سیاق آیات چنین دلالتی را به دنبال داشته است یا آیه‌ای با دلالت نص و ظاهر چنین امکانی را پیش‌بینی نموده است؟ آیا این امر موجب هرج و مرج و تضارب آراء در عرصه برداشت‌های اجتماعی قرآن نمی‌گردد؟ با توجّه به اینکه حتی یک آیه در قرآن کریم حاکی از این معنا نیست پیشنهاد ابوزید در مواجهه با قرآن شائبه تفسیر به رأی به دنبال دارد.

۴ـ۲ـ۷. آیات الاحکام بخش کمی از قرآن را به خود اختصاص داده‌اند ابوزید از طرفی کاربرد نظریه اخیر خود را در حوزه آیات الاحکام می‌داند و از طرف دیگر کل قرآن را متصّف به گفتاری بودن می‌کند. بی‌شک تسرّی دامنه این انگاره به حوزه اخلاق، منجر به نسبی‌گرایی در این حوزه می‌شود که پیامدهای آن در جایی دیگر باید بررسی شود. کوتاه سخن آنکه با این

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

فرض نه اخلاق و نه احکامی ثابت و جهان شمول در قرآن قابل تصوّر نخواهد بود. بنابراین تحلیل؛ به نظر می‌رسد این باور به مواجهه‌ای سکولاری با قرآن خواهد انجامید.

۴ـ۲ـ۸. ابوزید با قاطعیت سخن از وجود تناقضات در قرآن گفته است و گفتاری دانستن قرآن را جایگزینی مناسب برای نسخ، در حل این تعارضات می‌شناسد اما باید توجه داشت که شبهه وجود تناقض در قرآن قبل از ایشان هم مطرح بوده و در قالب مکتوبات گوناگونی پاسخ‌های متقن دریافت نموده است (از جمله نکـ: به خویی، ۵۶). دیدگاه اخیر ابوزید نیز نه تنها منجربه رفع تناقضات موهوم نمی‌شود بلکه زمینه مشکلات دیگری را فراهم می‌آورد.

۴ـ۲ـ۹. ابوزید علاوه بر نسخ، دیگر مباحث علوم قرآنی را که دانش‌هایی در جهت فهم مراد الهی هستند را نیز به کناری می‌نهد. امّا عموم و خصوص و مطلق و مقیّد هم سنخ نسخ نیستند تا بتوان آنها را نادیده گرفت زیرا به فرض آن‌که نسخ با حکمت و جاودانگی قرآن در تعارض باشد، امّا دیگر مباحث علوم قرآنی قطعا در جهت فهم و ادراک بهتر آیات راهگشا هستند. ابوزید برای انکار این علوم دلیلی متقن ارائه ننموده است.

۴ـ۲ـ۱۰. او از طرفی متن را فاقد قرائن خارجی که پیش نیاز درک معنا و فحوا بوده‌اند می‌داند و از طرفی دیگر پیشنهاد داده است تا نحوه تعامل با آیات ناسخ و منسوخ، گزینش آنها براساس مقتضیات زمان باشد. در صورتی که وقتی قرائن خارجی از میان رفته باشد ابتداءً درک صحیحی از آیات حاصل نمی‌گردد تا براساس آن آیات بتوان به گزینش مناسب در آنات دیگر اقدام کرد. پیشنهاد ابوزید پیش درآمدی است بر اینکه چون از میان آیات ناسخ و منسوخ هیچ‌یک را متناسب با شرایط عصر و دوره خود نیافتیم پس باید حکم به تاریخمندی این دسته آیات داد چرا که براساس نظر خود ابوزید آیات در تعامل با واقعیت خارجی نازل شده‌اند بنابراین آیات ناسخ و منسوخ نیز ناظر به واقعیّات عینی عصر نزول بوده و فاقد کارکرد امروزین خواهد بود و به این ترتیب نظریه تاریخمندی همهٔ قرآن را متاثر ساخته و قرآن را از کارکرد هدایتگری سلب خواهد کرد و این نتیجه‌ای است که معارض با بسیاری از نصوص قطعی قرآن است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

نتایج مقاله

۱ـ ابوزید دراولین رویکرد خود به مقوله نسخ، با باور به متن بودگی قرآن، وقوع هر دو نوع نسخ (نسخ تلاوت و نسخ حکم) در قرآن را به دو دلیل پذیرفته است: الف- استفاده از روش تسهیل در تشریع و آسان‌گیری بر امّت ب- امکان بازگشت شرایط فرهنگی نزولِ آیه منسوخ در عصرهای بعدی و اعاده حکم اولّیه. در این مرحله ابوزید در تناقض میان وقوع نسخ و وجود ازلی قرآن، با انکار وجود پیشینی قرآن وقوع هر دو نوع نسخ را تلقّی به قبول نموده و نتیجه‌ای که از این پدیده (نسخ) ارائه کرده تاریخمندی قرآن است. بدین معنی که همانگونه که در مرحله دوم در عصر نبوی شرایط اقتضاء می‌نمود برخی آیات نسخ شوند، در ادوار دیگر نیز اقتضاءات فرهنگی و اجتماعی هر عصر می‌تواند مجوّزی برای نسخ شدن آیات دیگری از قرآن توسط امّت باشد؛ بنابراین آموزه‌های قرآن وجه فراتاریخی و جهانشمولی ندارند.

۲ـ در مرحله دوم ابوزید از متن انگاری قرآن به گفتار پنداری آن تغییر موضع داد. در رویکرد اخیروی با انکار وقوع نسخ، قرآن را مجموعه‌ای از گفتارها دانست که در تعامل با فرهنگ عصرنزول شکل یافته‌اند و بر این اساس تناقضات ظاهری موجود در قرآن را دالّ بر نزول آیات، متناسب با شرایط فرهنگی متفاوت از یکدیگر در نظر گرفته است که هر یک از این دسته آیات می‌تواند برای فرهنگ یا جامعه‌ای مناسب باشد. نتیجه چنین نگرشی در آراء ابوزید آن است که برای امت اسلامی این حق را قائل می‌گردد تا براساس اقتضائات عصری خود نسبت به آیات به ظاهر متناقض گزینش نمایند و هیچ آیه‌ای را نباید دارای حکم فراتاریخی دانست.

۳ـ بر دیدگاه ابوزید نقدهایی همچون: عدم توجه به استعمالات مختلف لفظ «آیه»، نفی وجود ازلی قرآن علی‌رغم تأکید قرآن بر وجود آن در «لوح محفوظ»، دو سویه بودن گفتار و یک سویه بودن وحی، نادیده گرفتن قرائن داخلی و نفی حجیّت ظواهر وارد است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

کتابشناسی

۱. قرآن‌کریم.

۲. ابوزید، نصرحامد، معنای متن، ترجمه کریمی‌نیا، طرح نو، ۱۳۸۰.

۳. همو، رویکردی نو به قرآن، ترجمه محسن آرمین، بی‌تا، بی‌جا.

۴. همو، من النص الی الخطاب، مجله شؤون الاوسط شماره ۱۲۵، ۲۰۰۷.

۵. همو، نقدالخطاب الدینی، قاهره سینا للنشر، ۱۹۹۴م.

۶. همو، مفهوم النص، المرکز العربی الثقافی بیروت، ۱۹۹۸م.

۷. اخوان مقدم، زهره؛ طهماسبی بلداجی، ارزیابی وقوع نسخ در قرآن، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۴.

۸. ابن‌منظور، ابومحمد بن مکرم، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، ۱۹۷۰م.

۹. ایازی، محمدعلی، نقدی بر مقاله زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری، فصلنامه پژوهشهای علوم انسانی، ۱۳۷۹.

۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی چاپ دوم، ۱۳۶۸.

۱۱. بهجت‌پور، عبدالکریم، تفسیر تنزیلی چاپ اول، ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.

۱۲. خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت دارالثقلین، ۱۳۸۴.

۱۳. رضاداد، فاطمه، بازخوانی پدیده نسخ از نگاه ابوزید، مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۲.

۱۴. زبیدی، محمد بن مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.

۱۵. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق جمال حمدی ذهبی ابراهیم عبدالله کردی و یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، ۱۴۱۰ق.

۱۶. زرقانی محمدبن عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۷. سرابی، ولی‌الله، اثبات الآیات، ایران، نشر مکتبه امیریزدانی تبریز، ۱۳۷۳.

۱۸. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، چاپ سوم، بیروت دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.

۱۹. شاهسوندی، امیر؛ خانه‌زاد امید، تغییر مخاطب درقرآن، قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.

۲۰. شهرستانی، محمدعلی، تنزیه التنزیل، کتابفروشی صابری تبریز، بی‌تا.

۲۱. صدوق، محمدبن علی، التوحید، قم جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۲۹۸ق.

۲۲. عسکری، سید مرتضی، القرآن و روایات المدرستین، کلیه اصول الدین، ۱۳۷۴.

۲۳. قاضی عبدالجبار همدانی احمد، متشابه القرآن، بی‌تا.

۲۴. قائمی‌نیا، علی‌رضا، بیولوژی نص، تهران پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

۲۵. کریمی، مصطفی، وحی شناسی، قم مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۶.

۲۶. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، چاپ دوم تهران دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]

۲۷. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، چاپ اول بیروت دارالمعرفه، ۱۴۱۲.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن، التبیان الجامع لعلوم القرآن، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، مترجم: تحقیق و ترجمه: سیدجواد علوی، ناشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۳۰. مفید محمدبن محمدبن النعمان، اوائل المقالات، قم المؤتمر العامی لالفیه الشیخ مفید، بی‌تا.
۳۱. معرفت، محمدهادی، نسخ در قرآن در تازه‌ترین دیدگاهها، بینات شماره ۴۴، ۱۳۸۳.
۳۲. نیک‌طبع، صدیقه، نقد و بررسی مبانی تاریخمندی قرآن در آراء نومعتزله، ۱۳۹۶.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.10.0]