



A Critique of Mohammed Arkoun's Linguistic Analysis of Sūrat al-Fātiḥah *

Younes Bamary¹ and Hamid Emaned²

Abstract



Mohammed Arkoun, a modernist Islamic Qur'anic scholar, calls for a revision of traditional Qur'anic interpretations and the introduction of new insights based on modernist and linguistic foundations and methods. In his book *The Qur'an: From Inherited Interpretation to the Analysis of Religious Discourse*, by prioritizing language, critiquing Islamic reason, denying the fixed and eternal truth of the Qur'an, and humanizing the sacred text, he attempts to offer a different interpretation of Qur'anic surahs, including the blessed Sūrat al-Fātiḥah. This study, using a descriptive-analytical approach, examines Arkoun's linguistic interpretation of this surah. The findings reveal that his analysis lacks the necessary effectiveness due to fundamental flaws in methodology, historiography, literature, and exegesis. In his interpretation, Arkoun superficially examines Qur'anic concepts and employs linguistic methods in an oversimplified manner. As a result, his new approach has failed to open a new window to Qur'anic knowledge or provide meanings beyond previous interpretations.

Keywords: The Qur'an, Sūrat al-Fātiḥah, Linguistics, New Reading, Mohammed Arkoun.

*. **Date of receiving:** 13 May 2024; **Date of correction:** 23 July 2024; **Date of approval:** 6 November 2024.

1. Instructor, Islamic Azad University, Iranshahr Unit, and Ph.D. Candidate in Quran and Hadith Sciences, Shiraz University, Iran; (younesbamary1371@gmail.com)

2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Faculty of Theology, Shiraz University, (Iran hamidimandar@yahoo.com)



نقد تحلیل زبان‌شناختی محمد ارکون از سوره فاتحه*

یونس بامری^۱ و حمید ایماندار^۲



چکیده

محمد ارکون، از قرآن‌پژوهان نوگرای اسلامی، خواستار تجدیدنظر در تفاسیر سنتی قرآن و ارائه بینشی نو بر اساس مبانی و روش‌های مدرنیستی و زبان‌شناختی است. او در کتاب القرآن من التفسیر الموروث إلى تحلیل الخطاب الدینی با اصالت‌دهی به زبان، نقد عقل اسلامی، نفی حقیقت ثابت و ابدی قرآن، و انسانی‌سازی متن مقدس، تلاش کرده است تفسیری متفاوت از سوره‌های قرآن، از جمله سوره مبارکه فاتحه، ارائه دهد. این پژوهش، با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی تفسیر زبان‌شناختی ارکون از این سوره پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که تحلیل وی، به دلیل نقص‌های اساسی در روش‌شناسی، تاریخ‌نگاری، ادبیات، و تفسیر، از کارایی لازم برخوردار نیست. وی در تفسیر خود، مفاهیم قرآنی را به صورت سطحی بررسی کرده و از روش‌های زبان‌شناختی به شیوه‌ای ساده‌انگارانه بهره برده است. از این رو، رویکرد جدید ارکون نتوانسته است دریچه‌ای نو به معارف قرآنی بگشاید یا معانی جدیدی فراتر از تفاسیر پیشین ارائه دهد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، سوره فاتحه، زبان‌شناسی، قرائت جدید، محمد ارکون.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۴؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۰۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶.

۱. مربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ابرانشهر و دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز، ایران، (نویسنده مسئول)؛

(younesbamary1371@gmail.com)

۲. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه شیراز، ایران (hamidimandar@yahoo.com)



مقدمه

اغلب متفکران معاصر در حوزه اندیشه غربی-اسلامی به مطالعه میراث دینی، به طور عام، و متن قرآن، به طور خاص، پرداخته‌اند. آن‌ها رویکردی را اتخاذ کرده‌اند که به «قرائت مدرنیستی» معروف است و متأثر از اندیشه‌های غربی می‌باشد. دغدغه اصلی این نواندیشان اسلامی، یافتن مرجعی جدید برای فهم قرآن از زوایایی متفاوت با رویکرد سنتی اسلامی است.

محمد ارکون، متفکری الجزایری الاصل و ساکن فرانسه، تلاش خود را در اتخاذ روش‌های نوپدید برای مواجهه با متون دینی آغاز کرد و پروژه «نقد فکر غربی-اسلامی» را محور پژوهش‌های خود قرار داد. در این راستا، او به تحلیل زبان شناختی برخی سوره‌های قرآن پرداخته و اصول حاکم بر تفسیر خود را ارائه کرده است.

آثار ارکون در میان محققان ایرانی نیز شناخته شده است و ترجمه‌های متعددی از نوشته‌های او به فارسی منتشر شده است. همچنین، مقالات و کتب زیادی پیرامون اندیشه‌های او نگاشته شده‌اند، از جمله:

- «نقد و بررسی مبانی معرفت‌شناختی محمد ارکون درباره زبان قرآن»: اثر شکری و همکاران، که دیدگاه‌های او درباره نفی دوگانه‌های مقدس، توجه به نالندیشیده‌های عقل اسلامی، و اسطوره‌ای دانستن زبان قرآن را به نقد می‌کشد.

- «ارزیابی نظریه ارکون در خوانش انسانی از قرآن»: اثر درگاه‌زاده و همکاران، که به بررسی و نقد نگاه‌های اومانستی ارکون در مواجهه با قرآن می‌پردازد.

- «روش‌شناسی قرآن‌پژوهان معاصر (مطالعه موردی: محمد ارکون)»: اثر سیدی، که روش ارکون در پیوند میان مطالعات مدرن و روش الهیاتی را در فهم قرآن بررسی می‌کند.

در کشورهای عربی نیز آثاری در این زمینه تألیف شده‌اند، از جمله

- «التحليل الألسني لسورة الفاتحة عند محمد أركون» اثر بحوح سمراء.

- «الظاهرة القرآنية عند محمد أركون - تحليل ونقد» اثر احمد بوعود.

با این حال، هر دو اثر صرفاً به معرفی دیدگاه ارکون درباره سوره فاتحه پرداخته‌اند و نقدی بر آن ارائه نکرده‌اند. همچنین، مقاله «القراءة المعاصرة للنص لسورة الفاتحة عند محمد أركون (عرض ونقد)» اثر محمود علی احمد علی صالح، علی‌رغم پرداختن به نقد قرائت ارکون، بیشتر شامل نقدهای موردی و سطحی بدون چارچوب مشخص است.

در پژوهش حاضر، نقدی مبتنی بر روش شناختی بر رویکرد ارکون ارائه شده و محدودیت‌های او در ارائه بینشی جدید در تفاسیر قرآنی بررسی گردیده است. روش اصلی مورد استفاده در این پژوهش، در درجه نخست، روش زبان‌شناختی و در مرحله بعد، تحلیل معنایی است که به منظور تجزیه و تحلیل اصطلاحات و عبارات خاص در تفسیر ارکون از سوره فاتحه به کار رفته است.

بر این اساس، این مقاله دیدگاه زبان‌شناختی ارکون درباره سوره فاتحه را مورد نقد و بررسی قرار داده و به سؤالات زیر پاسخ خواهد داد:

۱. قرائت نوگرایانه ارکون از سوره فاتحه چیست؟
 ۲. آیا او واقعاً توانست از گزاره‌های سنتی در مطالعه قرآن عبور کند؟
 ۳. قرائت او تا چه اندازه کارآمد است و آیا می‌تواند باب جدیدی از معارف قرآنی را بگشاید؟
 ۴. آیا او در عمل توانست از ظرفیت‌های زبان‌شناسی جدید در تفسیر این سوره بهره ببرد؟
- با وجود اینکه مدت قابل توجهی از نگارش آثار ارکون (حدود ۲۰ سال) گذشته است و علیرغم وجود پژوهش‌ها و بررسی‌های پیشین، از جمله آثاری به زبان‌های غیرفارسی، نقد تفسیر او درباره سوره فاتحه همچنان به دلایل متعددی ضروری و مرتبط به نظر می‌رسد:

۱. جایگاه مرکزی سوره فاتحه در عبادت و اندیشه اسلامی: تحلیل تفاسیر این سوره، به‌ویژه از منظر رویکرد متفکرانی همچون ارکون، برای درک اهمیت آن در باورهای اسلامی معاصر و گفتمان نواندیشان دینی امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

۲. ضرورت ارزیابی مجدد در پرتو تحولات علمی و اجتماعی: گذر زمان امکان ارزیابی دوباره تفسیرهای ارکون را در چارچوب پیشرفت‌های علمی و تغییرات اجتماعی جوامع اسلامی فراهم می‌کند. این موضوع از آن جهت مهم است که بسیاری از افراد، به‌ویژه قشر تحصیل‌کرده، به‌صورت آگاهانه یا ناآگاهانه تحت تأثیر تفاسیر مدرنیستی و اومانیستی از سوره‌های قرآن، از جمله فاتحه، قرار گرفته‌اند؛ تفاسیری که در برخی موارد ریشه در اندیشه‌های نواندیشانی مانند ارکون دارد.

۳. تضاد احتمالی تفاسیر ارکون با مباحث الهیاتی: با توجه به پویایی علوم اسلامی و استمرار گفتمان درباره تفاسیر مدرنیستی، بازخوانی آثار ارکون ضروری به نظر می‌رسد. این مقاله بررسی می‌کند که چگونه تفسیرهای او ممکن است با مباحث الهیاتی در تعارض باشند و چه چالش‌هایی را در این زمینه ایجاد می‌کنند.

۴. ضرورت نقد تفاسیر مدرنیستی در مطالعات قرآنی معاصر: پژوهش‌های معاصر در حوزه قرآن‌پژوهی، علاوه بر نقد روش‌های سنتی، رویکردهای جدیدی را در مطالعات قرآنی مطرح کرده‌اند که بعضاً چالش‌برانگیز هستند. برخی متفکران مانند ارکون، به‌صورت عملی و مصداقی، سوره‌هایی از قرآن را با این روش‌ها تحلیل کرده‌اند. در جامعه علمی کشور نیز افرادی پیرو چنین رویکردهایی هستند، اما تاکنون اثر مستقلی که به‌طور خاص به نقد تفسیر سوره‌های قرآن توسط ارکون بپردازد، تألیف نشده است. از این‌رو، بررسی و نقد این‌گونه آثار ضرورتی انکارناپذیر دارد.



گذری اجمالی بر مبانی معرفت‌شناسی ارکون درباره قرآن

از آنجاکه عدم شناخت مبانی معرفت‌شناسی ارکون درباره قرآن ممکن است به تحلیل نادرست تفاسیر او منجر شود، بررسی اجمالی این مبانی ضروری است.

۱. ارکون اصالت را به زبان می‌دهد، نه اندیشه، و این دیدگاه ریشه در مباحث زبان‌شناسی^۱ جدید دارد. او بر این باور است که موضوع اصلی مطالعه زبان‌شناختی، خود زبان است که به‌عنوان یک واقعیت مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد. بغوره در این زمینه می‌نویسد: «تنها موضوع واقعی مطالعه زبان‌شناختی، خود زبان است که به‌صورت مستقل بررسی می‌شود.» (بغوره، ۲۰۰۵: ۱۳۲).

بر همین اساس، نخستین موضوع زبان‌شناسی، مطالعه خود زبان است. فردینان دو سوسور^۲ در این باره می‌گوید: «موضوع زبان‌شناسی قبل از هر چیز شامل جنبه‌های زبان انسانی است، خواه متعلق به اقوام بدوی باشد یا متمدن. زبان‌شناس قادر به تشخیص انواع خاص ترکیب‌های زبانی در دوره‌های مختلف است» (دو سوسور، ۲۰۰۸: ۱۸).

بر این مبنا، ارکون نیز شناخت هر پدیده‌ای، از جمله دین و قرآن، را وابسته به زبان می‌داند، نه اندیشه. او معتقد است که ورای حقیقت ظاهری انسان، از جمله زبان، حقیقت مستقلی وجود ندارد. (ارکون، ۱۹۹۶: ۱۰۱-۱۰۶) این همان دیدگاهی است که اندیشمندانی چون ژاک دریدا، رولان بارت و میشل فوکو مطرح کرده‌اند، مبنی بر اینکه زبان، سازنده اندیشه و مفاهیم است، نه صرفاً بازتاب‌دهنده آن. (وارد، ۱۳۹۳-۱۳۲-۱۳۳).

بر اساس این دیدگاه، زبان نه تنها مفاهیم را منتقل نمی‌کند، بلکه خود تولیدکننده آن‌هاست. بنابراین، آنچه وجود دارد، صرفاً متون و نحوه مواجهه آزاد و مستقل مفسر با آن‌هاست که منجر به تفسیرهای نامحدود می‌شود (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۱۶، ۲۲۱-۲۲۲).

از همین رو، ارکون نگاه تک‌بعدی تفاسیر سنتی را برنمی‌تابد و بر ضرورت تفسیر هر موتیکی از قرآن تأکید دارد (ارکون، ۱۹۹۶: ۳۶-۴۲). به اعتقاد او، قرآن دارای لایه‌های معنایی متعددی است و از این رو، به نقد تفاسیر سنتی می‌پردازد که تنها بر یک جنبه از متن تأکید کرده و یک معنا را بر سایر معانی ترجیح می‌دهند. (سیدی، ۱۳۹۹: ۱۸)

۱. دانش شناخت و بررسی زبان به روش علمی است؛ منظور از روش علمی آن است که ابتدا واقعیات و پدیده‌های عینی و محسوس زبانی، گردآوری و طبقه‌بندی و فهرست‌بندی می‌شوند و از این فهرست‌ها نتیجه‌گیری به عمل می‌آید؛ سپس نتایج و فرضیات به دست آمده، به محک آزمایش زده می‌شوند تا در صورت درست یا غلط بودن، به عنوان یک نظریه پذیرفته یا مردود شناخته شوند (باقری، ۱۳۸۹: ۲). زبان‌شناسی زبان را در سه سطح لغت، زبان و گفتار مطالعه می‌کند. (مومن، ۲۰۰۵: ۱۲۳).

۲. از نظر تاریخی، منشا زبان‌شناسی جدید را تحقیقات دو سوسور در زمینه زبان می‌دانند. (طعان، ۱۴۲۸: ۶۸۴)

۲. ارکون برای ورود به مدرنیته، عقل اسلامی و مقدسات اسلامی را ناکارآمد و مانع این ورود می‌داند و به همین جهت آن را به وسیله عقل مدرن نقادی می‌کند (ارکون، ۱۹۹۸: ۳۳۱) و بدین خاطر بر ویران کردن بنیادهای فکری سنتی به تبعیت از افرادی چون نیچه، بلوخ، فوک و... تأکید دارد (ارکون، ۱۳۸۷: ۹۱ و ۱۰۲-۱۰۳). او اساس هرگونه معارف ایدئولوژیکی و دوگانه‌هایی مانند ایمان و کفر، مقدس و نامقدس، حلال و حرام و... که بر ساخته تفاسیر سنتی و نگاه سنتی به دین و قرآن است را نفی می‌کند (همان، ۹۵). مباحث زبان‌شناسی قرآن توجه بسیاری از خاورشناسان را به خود جلب کرده است. از این میان افرادی چون سم گرنز همانند ارکون به نقد تفاسیر سنتی و استفاده از زبان‌شناسی جدید برای شناخت بهتر قرآن تأکید دارند. گرنز هدف خود را از نگارش اثری که در واقع ترجمه‌ای انگلیسی از قرآن همراه با توضیحاتی تفسیری اجمالی است، آزاد کردن قرآن از تحمیلات مفسران سنتی می‌داند و در این راستا به نقد ادعاهای آن‌ها می‌پردازد. او دین سنت‌گرا را اصلی‌ترین مانع برای دسترسی معنادار به قرآن می‌داند (گرنس، ۲۰۲۲: ۸) و تفاسیر سنتی را دارای ادبیات دنیوی و نه قدسی و غیر مرتبط با قرآن تلقی کرده، آن را مبتنی بر منافع سیاسی معرفی می‌کند (همان، ۱۵). این همان هدفی است که ارکون از تفاوت متن اول با متن دوم در پی آن است که بدین وسیله متن دوم را نامقدس و زمینی بداند. سم گرنز همانند ارکون برای بررسی قرآن از داده‌های قرآنی، زبان‌شناسی و تاریخی استفاده می‌کند (همان، ۱۰).

۳. ارکون نظام فکری سنتی اسلامی را مانع ظهور و بروز ناندیشده‌ها و اندیشه‌ناپذیرهای عقل اسلامی می‌داند و بدین خاطر قائل است که باید همه اقوال رسمی و غیر رسمی حقیقت را مورد پژوهش قرار داد و تنها به قرائت رسمی که توسط بزرگان اندیشمندان اسلامی ارائه شده اکتفا نکرد (ارکون، ۱۳۸۷: ۹۱ و ۱۰۲-۱۰۳). او برای ناندیشیده‌ها، خیال دینی را به‌عنوان جایگزینی برای عقل دینی و برای اندیشه‌ناپذیرها به مسئله کلامی خلق قرآن اشاره می‌کند (ارکون، ۲۰۰۷: ۱۰). او برای کشف ناندیشده‌ها و اندیشه‌ناپذیرها سراغ روش معرفت‌شناسی تبارشناسی می‌رود چراکه این روش در پی کشف گسست‌های معرفت‌شناختی در فراگردهای تاریخ است و خلأهای اندیشه در طول تاریخ را مورد بررسی قرار می‌دهد. او در شناخت قرآن نیز از همین مبانی استفاده می‌کند.

۴. او همچنین قائل است که قرآن در تبدیل از شفاهی به مکتوب در دوران خلفا دچار دگرگونی شده و لذا نمی‌توان تمام آن را به پیامبر ﷺ نسبت داد (خلجی ۱۳۷۶: ۸۵-۸۸). در ادامه مباحث، مقداری بیشتر به این مورد پرداخته خواهد شد.



۵. ارکون برای رهایی انسان مسلمان از جزم‌های سنتی به خیال، اسطوره و نماد روی می‌آورد تا او را از تحت سیطره عقلانیت ارسطویی برهاند (ارکون، ۱۹۹۰: ۸-۹). او با این توجیه، وجود حقیقت ثابت و ابدی در قرآن را انکار می‌کند و برای قرآن تفسیرهای متعددی (که همگی می‌توانند صحیح باشند) قائل است (ارکون، ۱۹۹۶: ب: ۳۶-۴۲). او همچنین وحیانی و مقدس شمردن قرآن را امری می‌داند که تفاسیر و الهیات سنتی آن را به وجود آورده‌اند و به نظر او امر وحیانی و مقدس، خالی از لیدنولوژی، عقلانیت و شریعت است (همان، ۱۰۱-۱۰۶).

۶. او بر پایهٔ مکتب آنال، نگاه خطی به تاریخ و حوادث را نمی‌پذیرد (ارکون، ۱۹۹۲: ۶۱) و روش اسلام‌شناسی کلاسیک را رویکردی پوزیتیویستی می‌داند که در تجزیه، تحلیل و تبیین، کاملاً ناموفق بوده است (منهاجی و ساداتی‌نژاد، ۱۴۰۰: ۱۲۳). او روش مسلمانان در خوانش قرآن را غیرعلمی تلقی می‌کرد و معتقد بود که در مطالعات اسلامی، رویکرد زبانی و مطالعهٔ تاریخی مورد توجه قرار نگرفته است (ارکون، ۱۹۹۸: ۵۹). از نظر او، یکی از کارکردهای رویکرد تاریخی، نقد رویکرد لاهوتی است (منهاجی و ساداتی‌نژاد، ۱۴۰۰: ۱۳۲).

۷. با این حال، او برخی از این روش‌ها، مانند رویکرد نشانه‌شناختی، را بر سایر روش‌ها برتر می‌داند، چرا که در این رویکرد می‌توان تمام سطوح زبانی متن را که در شکل‌گیری معنا اثرگذارند، بررسی و تحلیل کرد (سیدی، ۱۳۹۹: ۱۸). در نشانه‌شناسی سوسوری، به‌طور خاص به دلالت کلمات پرداخته می‌شود (لالاند، بی‌تا، ۱۲۶۱-۱۲۶۲؛ اکو، ۲۰۰۵: ۴۳). بر این اساس، این علم شامل بررسی تاریخی معنای کلمات در طول تحولات تاریخی نیز هست. بنابراین، نشانه‌شناسی دانشی است که نظام‌های نمادین را در همهٔ نشانه‌های معنادار و نحوهٔ ایجاد این معنا مطالعه می‌کند (الاحمر، ۲۰۱۰: ۲۵۸).

ارکون در آثار خود به روش‌شناسی‌های نوین مانند زبان‌شناسی، معناشناسی، نشانه‌شناسی و سبک‌شناسی می‌پردازد تا ساختار زبانی متن قرآن را کشف و شبکهٔ معنایی و دلالتی آن را تحلیل کند (سیدی، ۱۳۹۹: ۱۳). او این روش را بر سوره‌های حمد، توبه و کهف تطبیق داده و آن را «پروتکل زبان‌شناختی-نقدی» نامیده است که در برابر «پروتکل خوانش آیینی-مناسکی» (موجود در تفاسیر سنتی) قرار می‌گیرد (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۳).

هدف ارکون از خوانش زبان‌شناختی، تبیین ارزش‌های زبان‌شناختی محض متن است. او از واژه «نقدی» برای بیان این نکته استفاده می‌کند که آنچه ارائه می‌دهد، صرفاً یک پژوهش اکتشافی است (همان، ۱۲۱). او برای این کار، سه مرحله را در قرائت سوره فاتحه ذکر می‌کند: ابتدا مشخص می‌کند که چه چیزی را خواهد خواند، سپس به سراغ آنچه «لحظةٔ زبانی» (یا لغوی) می‌نامد، می‌رود، و در نهایت دربارهٔ چیزی که آن را «رابطهٔ انتقادی» نامیده، سخن می‌گوید.

الف. مرحله تعریف به مقروء «چیزی که خواهد خواند»

ارکون با این عنوان درصدد ارائه نوع نگاه خود و مفسرین سنتی از فاتحه است و در این مرحله سعی می‌کند اصول، مقدمات و پیش‌فرض‌هایی برای قرائت و تفسیر فاتحه ارائه دهد تا با این اصول سراغ تفسیر آن برود.

۱. دیدگاه ارکون درباره فاتحه و نقد آن

کسی که درصدد تفسیر قرآن است، باید با علوم مربوط به سوره‌ها، نزول و فضائل آن آشنا باشد. این هم به خاطر نقشی است که علوم قرآنی در فهم و تدبر قرآن ایفا می‌کند. ارکون سخنان خود را در مورد فاتحه با این سؤال آغاز کرد: چه چیزی خوانده می‌شود؟ چنین سؤالی نمایانگر جنبه شناختی ارکون و میزان آگاهی وی از علوم مربوط به فاتحه است، اگرچه پاسخ به این سؤال را بنیاد با مرور مقدمات مربوط به آن در کتب علوم قرآنی پیگیری کرد، اما چنین امری صورت نگرفت بلکه ارکون تنها به طرح برخی مشکلات بسنده کرد.

۱-۱. عدم شناخت شرایط نزول سوره و نقد آن

ارکون مطالعه خود در مورد فاتحه را با ارائه یک مشکل اساسی که در تعدادی از نوشته‌های خود پیرامون آن صحبت کرده، یعنی عدم امکان شناخت اوضاع و احوالی که همراه با نزول قرآن از جمله فاتحه وجود دارد، آغاز می‌کند. او در این باره می‌گوید: «مطلوبی که در آرزوی آن هستیم، ولی رسیدن به آن ناممکن است، این است که بتوانیم وضعیت کلی کلام را به طور جامع و کامل بیان کنیم.» او درباره علت آن می‌گوید که فاتحه برای اولین بار به صورت شفاهی تلفظ شد و همین موجب می‌شود که نتوانیم از اسباب نزول آن اطلاع یابیم (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۱۸).

شفاهی بودن قرآن، نظری است که ارکون در سال ۱۹۸۲ در کتاب خوانش قرآن (Lectures du Coran) مطرح کرد. این دیدگاه بعدها توسط افرادی مانند نصر حامد ابوزید (م. ۲۰۱۰) به نظریه «گفتاری بودن زبان قرآن» تعبیر شد. ابوزید، به‌ویژه در اواخر عمر خود، در کتاب التجدید والتحریم والتأویل بین المعرفة العلمية والخوف من التفكير (۲۰۱۰) (و در مقاله واپسین آن با عنوان مقاربه جدیدة للقرآن من النص إلى الخطاب (رهیافتی نوبه قرآن: از «متن» به «گفتار»))، پژوهش درباره قرآن بدون اتخاذ چنین نظری را غیرعلمی دانست. وی معتقد بود که تلقی قرآن به عنوان «مصحف» و «متن» که مفسران سنتی و بسیاری از مفسران جدید بر اساس آن تفسیر قرآن را انجام داده‌اند، پیش‌فرضی نادرست است و بنایی که بر این اساس توسط تفاسیر اسلامی شکل گرفته، سست و بی‌پایه محسوب می‌شود (ابوزید، ۲۰۱۰: ۲۰۰-۲۰۵).



این ادعا که نمی توان از احوال و شرایط همراه با نزول قرآن اطلاع یافت، قابل قبول نیست، زیرا دانشمندان اسلامی علمی مستقل تحت عنوان اسباب نزول را برای بررسی این موضوع بنیان نهاده اند. علاوه بر این، رویکرد ارکون نسبت به سوره فاتحه به نوعی اعلام ناتوانی در تفسیر آن است، زیرا او به دلیل عدم توانایی در توصیف شرایط نزول، از تفسیر این سوره کناره می گیرد. حال آنکه چنین نگرشی، شخص را از تدبر در قرآن دور می سازد.

همچنین، بسیاری از آیات قرآن فاقد شأن نزول مشخص هستند، اما این مسئله لطمه ای به شناخت وضعیت کلی کلام وارد نمی کند؛ زیرا بسیاری از آیات قرآن اساساً در پاسخ به یک حادثه خاص نازل نشده اند و فهم آن ها نیازمند شأن نزول نیست. نمونه بارز آن، سوره فاتحه است که معنای آن روشن بوده و پیچیدگی خاصی ندارد. افزون بر این، در مواردی که ابهامی وجود داشته باشد، می توان از ابزارهایی چون سیاق، تحلیل تاریخی-ادبی متون، نقد ادبی، معناشناسی (بستانی و سپهوند، ۱۳۹۰: سراسر مقاله) و حتی نظریه های جدیدتری مانند کنش گفتاری (حسینی و همکاران، ۱۴۰۳: ۲۶۹) برای رفع آن بهره گرفت.

به عنوان مثال، سیاق داخلی آیات یک سوره می تواند ما را به شرایط و زمینه های نزول آن رهنمون کند. بر همین اساس، برخی از مفسران معاصر همچون علامه طباطبایی از این روش ها برای فهم قرآن و شناخت فضای حاکم بر نزول آیات استفاده کرده اند و بسیاری از شأن نزول ها را فاقد اعتبار دانسته اند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۱۰، ۱۷۶-۱۷۷). علاوه بر این، در مواردی که آیات درباره حوادث یا افراد خاصی نازل شده اند و امکان وجود ابهام در آن ها هست، شأن نزول هایی گزارش شده است. بنابراین، ادعای ارکون مبنی بر عدم امکان شناخت وضعیت کلی کلام، پذیرفتنی نیست.

۲-۱. ترتیب نزول و نام گذاری فاتحه و نقد آن

ارکون در پاسخ به پرسش کلیدی خود درباره مطالعه سوره فاتحه، اطلاعاتی درباره ترتیب نزول این سوره ارائه می دهد که حاوی اشتباهات آشکاری است. او می گوید: «تنها چیزی که می توانیم بگوییم این است که این متن کوتاه که در ابتدای مصحف فعلی قرار داده شده است - با توجه به اینکه نام فاتحه بعداً بر آن نهاده شده - بر اساس ترتیب زمانی، چهل و ششمین سوره نازل شده بر پیامبر ﷺ است. بنابراین، می توان گفت حداقل از نظر تاریخی خواندن فاتحه مفید است، از طریق سیاقی که از سوره شماره (۱) تا سوره شماره (۴۶) امتداد می یابد، اما به شرطی که این ترتیب تاریخی سوره های قرآن کاملاً صحیح باشد و به ویژه به شرطی که این سوره در مصحف ابن مسعود و مصحف ابن عباس غایب نباشد.» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۱۸).

این عبارت حاوی چندین اشتباه است که به اختصار عبارت‌اند از:

۱. ادعای تأخر نام‌گذاری سوره فاتحه: ارکون معتقد است که این سوره پس از قرار گرفتن در ابتدای قرآن، به این نام خوانده شده و بنابراین نام‌گذاری آن متأخر از زمان پیامبر ﷺ است. این ادعا نادرست است، زیرا نام فاتحه‌الکتاب در زمان پیامبر ﷺ رایج بوده و پیش از تدوین مصحف به این نام شناخته می‌شد. (دوسری، ۱۴۲۶: ۱۰۰) از جمله شواهد این امر، حدیث نبوی است: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۵۶/۹؛ مسلم، بی تا، ۲۹۵/۱).

۲. اشتباه در تعیین ترتیب نزول فاتحه: ارکون مدعی است که سوره فاتحه، چهل و ششمین سوره نازل شده است و از این رو خواندن سوره‌های قبل از آن برای فهمیدن فاتحه ضروری است. این ادعا فاقد اعتبار است، زیرا بیشتر علما بر این باورند که سوره فاتحه مکی است. (زرکشی، ۱۳۹۱: ۱۹۴/۱) برخی حتی آن را نخستین سوره نازل شده دانسته‌اند، گرچه این قول ضعیف شمرده شده است. (همان، ۲۰۷/۱)

افزون بر این، در منابع روایی آمده است که در دوران ابتدایی اسلام، هیچ نمازی بدون «الحمد لله رب العالمین» وجود نداشت (أبو حیان اندلسی، ۱۴۱۳: ۲۹/۱). از آنجاکه نماز در مکه واجب شد و سوره فاتحه از نخستین سوره‌های نازل شده است، روشن می‌شود که ادعای ارکون درباره ترتیب نزول این سوره فاقد پشتوانه علمی است.

با توجه به این اشتباهات، روشن است که فردی که چنین اطلاعات ناقص و نادرستی درباره سوره‌ای که قصد تفسیر آن را دارد ارائه می‌دهد، نمی‌تواند به نتایج درستی دست یابد.

۲. اصول حاکم بر تفسیر سنتی سوره

سوره فاتحه، سوره‌ای مکی و دارای هفت آیه است که به دلیل جایگاه والای آن، خواندن آن در هر نماز واجب شد و در آغاز قرآن (خواه توسط پیامبر ﷺ یا صحابه) قرار گرفت (بوعود، بی تا، ۱۷۳). ارکون پیش از ورود به تحلیل زبان‌شناختی سوره، اصولی را که بر تفسیر سنتی نظارت دارد - با علم به اینکه این اصول نقش خود را به صورت مخفی و ضمنی ایفا می‌کند و حاکم بر اندیشه اسلامی است - ذکر می‌کند. این اصول عبارتند از:

- «خدا وجود دارد، او همان است که هست و من نمی‌توانم درباره او به‌گونه‌ای صحیح سخن بگویم، مگر از طریق کلماتی که خودش انتخاب کرده و در کلامش به‌کار برده است».
- «او برای آخرین بار و از طریق محمد ﷺ با همه انسان‌ها به زبان عربی سخن گفت» (همان).
- «سخنان او در کتاب مدون صحیح و معتبری که همان «قرآن» است، دریافت و جمع‌آوری شد».



- «هرچه او می گوید یگانه حقیقت و کل حق است».

- «من می توانم این حقیقت را با بازگشت به سخنان نسل های گذشته اسلامی یا استفاده از سخنان شاهدان - یعنی کسانی که وحی را دریافت کرده و مستقیماً از زبان پیامبر ﷺ اخذ کرده اند و تعالیم او را به کار برده اند - بدانم» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۱-۱۲۲).

همان طور که در بخش های مختلف این مقاله اشاره خواهد شد، او سعی در کنار گذاشتن این اصول از تفسیر خود کرد. به عنوان مثال، او می گوید راهی برای دستیابی به متن اول وجود ندارد (زکی زاده رنانی، اعتصامی، ۱۳۹۷: ۷۸) و نیز معتقد است باید تقدس و وحیانی بودن قرآن را نفی کنیم و آن را مانند سایر کتب مقدس در معرض نقد قرار دهیم (رضایی آدریانی، ۱۳۹۵: ۱۰۳) که بعداً به آن اشاره خواهد شد.

۳. قوانین سه گانه برای قرائت فاتحه و نقد آن

ارکون سپس سه پروتکل را برای قرائت فاتحه ذکر می کند که این پروتکل ها نه تنها برای تفسیر فاتحه، بلکه برای تفسیر سایر سوره ها نیز می تواند کارایی داشته باشد.

۱-۳. فاتحه به منزله یکی از شعائر و مناسک

وجدان اسلامی معتقد است که این قرائت از فاتحه که در مصحف کنونی وجود دارد، به تنهایی صحیح است. وجدان اسلامی می گوید اگر مسلمانی کلمات فاتحه را تکرار کند، لحظه آغاز را دوباره تجسم می بخشد که در طی آن پیامبر ﷺ برای اولین بار کلمات فاتحه را قرائت کرد (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۰).
ارکون با این بیان (همان طور که قبلاً اشاره شد) به دنبال نقد نگاه تفاسیر سنتی مبنی بر یگانه انگاری حقیقت و در پی آن مشروعیت بخشی به تفاسیر متکثرانه از قرآن است. در حالی که خوانش تکثرگرایانه و هرمنوتیکی از دین دارای اشکالات متعدد روش شناختی و فلسفی از جمله نسبیّت و غیر روشمند بودن فهم متون و شکاکیت است که در تضاد جدی با مبانی فهم قرآن است (مناقب و محرابی، ۱۳۹۵: سراسر مقاله).

همچنین او خولندن فاتحه را شعائر خوانی می داند و به همین خاطر به آن توجه نمی کند. او با این کار در واقع باب مهمی که همان تعبد و تکرار تلاوت فاتحه در نماز و بالتبع اخلاص در نماز است را نادیده می گیرد.

۲-۳. عدم اهتمام به میراث تفسیری گذشته

این همان چیزی است که مؤمنان از زمانی که با متن اول آشنا شدند آن را پیروی می‌کنند و قرائت تفسیری با پذیرش متن دوم به عنوان متن معتبر که با متن اول آمیخته شده است، به کمک اصولی تفسیر می‌شود. این اصول مقدس تا به امروز دست نخورده باقی مانده است (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۰).

آنچه ارکون آن را قرائت تفسیری می‌نامد، در واقع تفسیر قرآن توسط اهل علم است که از تفسیر پیامبر ﷺ شروع شده و به تفسیر صحابه، اهل بیت علیهم‌السلام و علمای پس از آنان می‌پردازد. این تلاش عظیم علما در تفسیر قرآن، در واقع مایه اصلی شناخت روش تفسیر سوره خواهد بود و با افزایش دانش در این زمینه، تدبیر نسبت به سوره نیز افزایش خواهد یافت، اما ارکون در تلاش است که این میراث تفسیری را نادیده بگیرد و روش جدیدی برای کشف معانی سوره در پیش بگیرد.

ارکون معتقد است که وجدان اسلامی، شعائر خوانی را تنها قرائت معتبر و صحیح می‌داند، سپس درباره قرائت تفسیری می‌گوید که قرائتی است که مؤمنان از آن پیروی می‌کردند و این نشان می‌دهد که این دو مکمل یکدیگر هستند. هر چند ارائه ارکون از آنها حکایت از تفاوت آنها دارد. همچنین توصیف او از میراث تفسیری، نشان از رابطه قرائت قاری و تفسیر دارد، به این دلیل که مناسب خوانی را که همان عمل دینی است، مرتبط با قرائت تفسیری و منتهی به آن می‌داند.

این مربوط به نظریه دریافت در مکاتب ادبی جدید است که مبتنی بر این واقعیت است که گیرنده از طریق مکانیسم پاسخگویی و ابزارهای موجود در متن، بارزترین عامل در معنا بخشیدن به متن است (فظوم، ۲۰۱۳: ۵). چنین نظریه‌ای موجب اشتباهات فاحش در فهم متون قرآنی می‌شود، زیرا معانی و دلالت‌های متون بر اساس تعدد خوانندگان متعدد خواهد بود که باعث می‌شود متون فی‌نفسه حامل معانی نباشند، بلکه حامل معانی‌ای هستند که خود خواننده به آن اضافه می‌کند.

۳-۳. قرائت زبان‌شناسی انتقادی، یگانه روش تفسیر سوره از نظرگاه ارکون

این قرائتی است که ارکون اتخاذ کرده است، زیرا هدف آن تا حد امکان صرفاً روشن کردن ارزش‌های زبانی متن است. اما از این نظر که هر چیزی که می‌گوییم از نظر ما فقط ارزش اکتشافی یا فرضی دارد، آن را انتقادی می‌نامیم (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۰-۱۲۱).

او می‌گوید ما هیچ مکتب مدرنیستی درباره متن را بر مکتب دیگر ترجیح نمی‌دهیم و لذا اگر به زبان‌شناسی انتقادی روی آوریم تنها به خاطر اهمیت آن است. او قائل است که قرآن هم مانند سایر متون دینی مانند تورات و انجیل باید با روحیه انتقادی و پرسشگری خوانده شود (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۰-۱۲۱؛ رضایی آدریانی، ۱۳۹۵: ۱۰۶).



این نوع قرائت که توسط ارکون اتخاذ شده، حتی به شناخت صحیح و کاملی از جنبه زبانی متن قرآنی از جمله فاتحه نخواهد انجامید که موضوع بررسی ارکون است که بعداً توضیح داده خواهد شد. همچنین سخن ارکون که قرائت او انتقادی خواهد بود و مراد از نقد را ارزشی اکتشافی و فرضی می‌داند، در واقع نقصی در تعریف نقد است و حتی طبق معنایی که ارکون مد نظر داشت - که همان گذار از روش‌های صحیح تفسیر متون به روشی که هدف نهایی آن آزمایش و اکتشاف است - باز هم نقضی در مفهوم نقد خواهد بود. بنابراین، اولویت دادن به این نوع قرائت بر قرائت‌های دیگر، منجر به نقص ظاهری در تفسیر قرآن می‌شود و نتایجی حاصل می‌شود که به هیچ وجه از قرآن نیست.

ب. بررسی زبان شناختی فاتحه توسط ارکون و نقد آن

قبل از آنکه وارد تحلیل زبان شناختی سوره شویم لازم است برخی از عبارات استفاده شده توسط ارکون توضیح داده شود تا به درستی کلام او فهمیده شود و بتوان نقد صحیحی بر تحلیل او وارد کرد.

۱. تفاوت میان متن اول و متن دوم

ارکون توضیح می‌دهد که زبان‌شناسی معاصر بین فرآیند نطق یا منطوق اول که مربوط به تمام عبارات بیان شده توسط پیامبر ﷺ به عنوان تولیدکننده متن است و منطوق دوم که متنی کامل در نظر گرفته می‌شود که از طریق تواتر و کتابت به دست ما رسیده است تمایز قائل می‌شود (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۱۹).

به عبارت دیگر او میان نص قرآن در زمان پیامبر ﷺ و مصحف فعلی موجود نزد مسلمانان تفاوت قائل می‌شود. او نص قرآن را متن اول و مصحف فعلی را متن دوم می‌داند. این تمایز به ما اجازه می‌دهد: «میزان مداخله خود گوینده را در طول فرآیند تکلم ارزیابی کنیم» (بوعود، بی‌تا، ۱۷۷). از این رو، لازم است آن را به صورت فعال یا گفتاری به منظور بررسی بهره‌وری آن تدوین کرد (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۵).

متن اول طبق نظر ارکون دانستن و دسترسی به آن غیرممکن است. هاشم صالح که مترجم آثار ارکون از فرانسوی به عربی است با اشاره به اینکه ارکون عمر خود را در یک ایدئولوژی مادی گذرانده است که سعی در سلب اعتبار متن قرآن و سلب قداست آن دارد، می‌گوید: «ارکون از اصطلاحات زبانی محض برای صحت در مورد قرآن استفاده می‌کند. او از کلمه گفتار (منطوق) یا عبارت لغوی به جای آیه قرآن استفاده می‌کند و از کلام مکتوب به جای قرآن... و غیره. دلیل این امر این است که او می‌خواهد قداست و الهی بودن قرآن را که هنگام صحبت از قرآن ما را فرامی‌گیرد، خنثی کند» (همان، ۱۱۹).

تفاوت قائل شدن ارکون میان متن اول و متن دوم در جهت تأیید معنایی است که او قبلاً در مورد عدم اطلاع از اوضاع وحی تعیین کرده بود، زیرا به قول ارکون به متن اول نمی‌توان دست یافت. و اما

متن دوم، بر اساس تقسیم‌بندی ارکون، فاتحه موجود در مصحف کنونی است که در نماز خوانده می‌شود و دارای معانی بزرگی است که مربوط به توحید، نبوت، اوامر و نواهی است. او قائل است که آنچه در این مورد آمده است از طریق کتب تفسیر حذف شده است. این نظر او موجب عدم وجود راهی برای تفسیر و فهم سوره به دلیل بی‌اطلاعی از شرایط نزول متن اول می‌شود و معانی بزرگ مربوط به سوره، تفسیر مفسران سوره است که به متن مصحف کنونی اضافه شده است. ارکون در ادامه به بررسی حروف، واژه‌ها، تراکیب و آهنگ‌های استفاده شده در سوره می‌پردازد و آن‌ها را با استفاده از مباحث زبان‌شناختی تحلیل می‌کند.

۲. تحلیل محدودکننده‌ها - معرفی‌ها

او تحلیل زبان‌شناختی فاتحه را با سخن از معرفه‌ها آغاز می‌کند. از نظر ارکون، معرف هر چیزی است که اسم را معرفه می‌کند، و یادآور می‌شود که اسامی موجود در فاتحه یا با (ال) تعریف، معرفه می‌شوند یا با اضافه. از این رو، هرچه گوینده می‌گوید معلوم یا قابل شناختن است (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۶). این سخن ارکون درباره معارف، تحصیل حاصل است و سزاوار نیست که به عنوان فائده معارف ذکر شود، بلکه معارف دارای فواید و مقاصد بسیار است که بر حسب اقسامش متعدد خواهد بود (هاشمی، ۱۴۲۱: ۱۲۰-۱۰۹). و چون دلالت‌های معارف یکسان نیست لازم است تفاوت دلالات و انگیزه‌های انتخاب هر یک از آنها را توضیح داد و این چیزی است که علماء علم بلاغت به آن توجه می‌کنند تا به دانشجویان متون بلاغی آگاهی دهند تا بتوانند به اهداف خود دست یابند (میدانی، ۱۴۱۶: ۴۱۰/۱). هرکس در اغراضی که علما برای هر یک از معارف ذکر کرده‌اند (صعیدی، ۱۴۲۶: ۷۶-۹۲) بیندیشد، باب بزرگی از تفسیر قرآن به روی او گشوده می‌شود. در حالی که با این تحلیل زبان‌شناختی ارکون از معارف، باب بسیاری از معارف تفسیری بسته خواهد شد چراکه او به جای اینکه فوائد، اغراض و اهداف معرفه‌ها در فاتحه را بیان کند تنها به این نکته بسنده کرده که فائده تعریف به وسیله معارف این است که آنچه که متکلم درباره آن صحبت می‌کند معلوم یا قابل شناختن است.

۱-۲. تحلیل کلمه «الله»

ارکون در ادامه تحلیل فاتحه بر لفظ جلاله «الله» توقف می‌کند، زیرا می‌بیند که این کلمه از نظر معنا جایگاه مرکزی و اساسی دارد. ارکون می‌گوید: «معرفه کردن (اله) با استفاده از ادات تعریف

۱. این یکی از اقوال درباره لفظ جلاله الله است که آن را مشتق از اله می‌داند چنانکه برخی دیگر آنرا غیر مشتق می‌دانند (درویش، ۱۴۱۵: ۹/۱)



ممکن است ما را به مفهومی ارجاع دهد که در متون قبل از فاتحه (یعنی سوره‌های قرآنی از شماره ۱) تا شماره (۴۵) چندان متبلور و روشن نیست. از سوی دیگر، این تعریف تمایل دارد تا یک کاربرد رایج با یک محتوای متغیر را با یک نام مشخص، روشن و جهانی جایگزین کند. از این رو به منظور ایجاد یک مضمون جدید و روشن، ال تعریف را قبل از (اله) می‌آورد و سلسله اسماء بدل (الرحمن، الرحیم) در «بسم الله الرحمن الرحیم» را بعد از آن می‌آورد» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۶).

اینکه او می‌گوید کلمه «الله» در متون قبل از فاتحه غیر روشن بوده، نادرست است چراکه کلمه «الله» حتی پیش از اسلام نیز نزد اعراب جاهلی شناخته شده بوده و وجود کلمه «الله» در شعر قبل از اسلام بیشتر از آن است که به شمارش آید. بنابراین وقتی کلمه «الله» در قرآن آمده، معنای آن نزد شنوندگان روشن و واضح بوده و آنها آن را جزو لغت و زبان خود می‌دانستند. همچنین کلمه (الله) تنها نام خداوند نبوده، بلکه اسماء حسناى خداوند در قرآن بسیار است و لذا این گفته که معرفه کردن (اله) با ال تعریف برای این منظور بوده است، نادرست است.

۲-۲. تحلیل کلمه «الحمد»

ارکون در ادامه به کلمه «الحمد» توجه کرده و بر اهمیت ادات تعریف و کارکرد تعمیم‌بخش آن در زمان و مکان تمرکز می‌کند. مانند کلمه «الحمد» که (ال) تعریف به آن اضافه شده و معنای آن این است که خداوند ستوده و مشکور به صورت مطلق است (الطاوس، ۲۰۱۱: ۴۰۹).

همچنین به کارکرد صنف‌صنف‌کنندگی ادات تعریف که در ساختارهای زبانی زیر قابل مشاهده است اشاره می‌کند: «الصراط المستقیم»، «الذین أنعمت علیهم»، «المغضوب علیهم»، «الضالین». او می‌گوید مراد از عبارات مذکور، گروه‌هایی از افراد مشهور مکه هستند، اما اسلام نامی برای آنها تعیین نکرده است (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۷)، بلکه آنها را بدون ذکر مصداق گذاشته است تا در همه جا برای هر کسی که با اسلام دشمنی دارد، صدق کند.

تعریف به وسیله اضافه به ما این اجازه را می‌دهد تا وجود رابطه وثیق میان کارکرد نحوی و کارکرد معنوی را دریابیم. به عنوان مثال در کلمه «رب العالمین» که از لحاظ نحوی مضاف و مضاف‌الیه هستند و از این طریق به هم ارتباط پیدا کرده‌اند، از طریق معنا هم این دو کلمه با هم ارتباط دارند که هم رب به وسیله عالمین محدود می‌شود و هم عالمین که بی‌نهایت است تحت تبعیت رب است (همان).

نقد تحلیل ارکون: ۱. ارکون در کلمه (الحمد) تحلیل جدیدی بیشتر از اقوال مفسران خصوصاً فخر رازی که مبنای تفسیر او از سوره حمد است ارائه نکرده است و تنها سخن فخر رازی درباره این

کلمه را تکرار می‌کند (فخر رازی، ۱۴۰۱: ۱۹۱/۱)؛ ۲. مفسرین قبلی مطالب عمیق‌تر و دقیق‌تری درباره این کلمه ذکر کرده‌اند که اثری از آنها در تحلیل ارکون وجود ندارد (برای نمونه ر.ک؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۱۳: ۳۴/۱-۳۲ و زرکشی، ۱۳۹۱: ۳/۳۲۶)؛ ۳. در مورد صنف‌صنف کردن عبارات، او میان ال تعریف و ال موصول در (الذین) خلط کرده است و گمان کرده که ال در الذین ال تعریف است؛ ۴. او در تفسیر این کلمه توجهی به نظریات جدید زبان‌شناسی ندارد از جمله اینکه در مورد واژه حمد توجهی به نوع حمد صورت گرفته در آیه نشده که آیا این حمد از نوع حمد پس از رویداد یا قبل از رویداد و یا اینکه به خاطر عمل خود فرد است، آنچنانکه در رده‌بندی کولماس میان هر کدام از این موارد و نحوه اثرگذاری‌اش در معنا تفاوت وجود دارد (یعقوبی و همکاران، ۱۳۹۷: ۳۹).

۳-۲. تحلیل «رب العالمین»

ارکون در تحلیل عبارت «رب العالمین» می‌گوید: «معنای رایج کلمه رب (یا سید، چنانکه می‌گوییم: سیدالبیت) به‌وسیله کلمه (العالمین) خصوصی یا معین شده است (که کلمه‌ای است به معنای جهان به عنوان یک واقعیت مکانی و زمانی) و بالعکس یعنی عالمین با وجود بی‌نهایت بودنش، تحت فرمان پروردگار قرار می‌گیرد و لذا معین و محدود می‌شود» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۷).

نقد تحلیل ارکون: ۱. آنچه که ذکر کرده درباره اینکه «رب» در آیه معنایش «سید» (و سرور) است اشکال دارد چراکه معنی (رب) در اینجا اعم از معنای سید است بلکه شامل سید، مربی و مالک نیز می‌شود؛ ۲. طبری درباره معانی کلمه «رب» می‌گوید: «به برخی از این سه وجه برمی‌گردد: پروردگار ما سید بدون شبیه است. مانند او در سیادت نیست. و اصلاح‌کننده امر خلقش است بدین‌شکل که نعمت‌هایش را به آنها ارزانی داشته و مالک صاحب خلق و امر است» (طبری، بی‌تا، ۱/۱۴۳)؛ ۳. در تفسیر او از «عالمین» کاستی وجود دارد و معنای آن عام‌تر است از آنچه که ارکون می‌گوید. طبری می‌گوید: «عالم اسمی است برای انواع امت‌ها و هر قسمی از آنها یک عالم است و اهل هر قرن از هر دسته‌ای عالم آن قرن و آن زمان هستند پس انسان عالمی دارد و همه مردم آن زمان عالم آن زمانند و جنیان نیز عالم جداگانه‌ای دارند و سایر نژادهای موجودات نیز عالمی برای خودشان هستند» (همان، ۱۴۴)؛ ۴. کلمه (رب) معرف به اضافه است و اول مقصود از اضافه شدن نکره به معرفه، کسب تعریف است (ربیع، ۱۴۰۹: ۲۰۳)؛ ۵. غرضی که ارکون ذکر کرده است که کلمه «رب» معنای آن مختص عالمیان گشته است و کلمه «عالمین» تابع کلمه «رب» شده است، این بیان ارکون در واقع نقض و محدود کردن معنای آیه است؛ ۶. باید گفت اصل این است که قول به عموم معنا، موجب وسعت دیدگاه مفسر می‌شود، برخلاف قول به تخصیص معنا. بر این اساس، تحلیل ارکون در اینجا موجب تضعیف تفسیر می‌شود نه تقویت آن.



۳. تحلیل ضمائر

ضمایر، گونه‌ای دیگر از معرف‌ها هستند و تحلیل آنها به دلیل ارتباطشان با نویسنده، یکی از نقاط حساس خوانش را نشان می‌دهد (ارکون، ۲۰۰۵م: ۱۲۸). ارکون دو نوع ضمیر را بررسی می‌کند:

۱-۳. ضمیر مفرد مخاطب

در این بخش، دو ضمیر مفرد مخاطب به کار رفته است: ۱. نخست با ادات منفصل (ایّا) برای نشان دادن مخاطب عبادت (نعبد)؛ ۲. دیگری برای نشان دادن آن که از او یاری می‌طلبیم (نستعین). این دو ضمیر را در عبارت «إياك نعبد وإياك نستعين» می‌یابیم. مقصود از ضمیر (ک)، خداوند است؛ زیرا انسان‌ها در عبادت به او روی می‌آورند و او اعمال بندگان را می‌پذیرد. این ضمیر به رابطه‌ای اشاره دارد که انسان‌ها را به خدا پیوند می‌دهد (الطاوس، ۲۰۱۱: ۴۱۱).

نقد تحلیل ارکون: بررسی ارکون از ضمیر منفصل (ایاک)، به دلیل نپرداختن به ویژگی‌های بلاغی ضمائر (عونی، بی تا، ۲۷/۲-۲۸) و نیز عدم توضیح دلیل کاربرد ضمیر منفصل به جای مفعول به (زمخشری، بی تا، ۱۳/۱ و عونی، بی تا، ۲۸/۲)، فراتر از کلی‌گویی نرفته و تفسیر زبان‌شناختی او را بی‌فایده ساخته است.

ضمیر دوم در عبارت «أنعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم»، تضاد میان دو گروه را نشان می‌دهد. فاعل نحوی که با ضمیر مخاطب (ت) در (انعمت) بیان شده، همان نعمت‌دهنده به گروهی از مؤمنان است؛ اما در «غیر المغضوب علیهم»، مراد از غضب‌شدگان ناشناخته است (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۲۸). دیدگاه ارکون درباره تقابل میان (أنعمت) و (المغضوب) از منظر دستور زبان عربی نادرست است، زیرا: ۱. یکی فعل ماضی و دیگری اسم مفعول است؛ ۲. از نظر معنایی نیز نعمت‌دادن دو گونه است: خاص و عام؛ ۳. غضب‌شدگان تنها از نعمت‌های خاص (هدایت به اسلام) محروم‌اند؛ ۴. آنان در بسیاری از نعمت‌های عام با مؤمنان شریک‌اند (قاسمی، ۱۴۱۸: ۲۳۵/۱). تمایزی که ارکون میان فاعل صریح در (أنعمت) و فاعل ضمنی در (غیر المغضوب) قائل شده، تأثیری در فهم معنا ندارد، به شرط آنکه فاعل مشخص باشد.

۲-۳. ضمیر جمع متکلم

ضمیر دیگر در سوره فاتحه، (نحن) است که در (نعبد، نستعین، اهدنا) به کار رفته است. این ضمیر، یک (لا-أنا) ضمنی و ضروری را بیان می‌کند که با «أنا و أنت، نحن و هم» همراه است. در متن هیچ نشانه نحوی‌ای که به روشنی نشان‌دهنده هویت مؤلف باشد وجود ندارد، برخلاف دیگر متون قرآنی مانند «انا اعطیناک الکوثر» و «انا انزلناه فی لیلہ القدر».

در فاتحه، «لنا» به صورت «نحن» نمایان شده که بر جلال و عظمت مطلق دلالت دارد. ارکون تأکید می‌کند که نباید میان فاعل ارسال‌کننده (خداوند) و متکلم (بشر) اشتباه کرد. متکلم می‌تواند «الحمد لله» را صرفاً به عنوان نمونه‌ای نحوی بیان کند، اما با گذر از سطح نحوی به سطح معنوی، جداکردن گوینده از فاعل - فرستنده دشوارتر می‌شود.

در این میان می‌بینیم که عمل حمد از سوی انسان انجام و به درگاه خداوند فرستاده می‌شود. از آنجا که خداوند فرستنده است، انسان‌ها برای او عملی (حمد) را می‌فرستند. این فرایند چنین است: ۱. فاعل (خداوند) نعمت‌ها را می‌فرستد؛ ۲. عامل (بشر) نعمت‌ها را می‌پذیرد؛ ۳. نعمت‌ها به سوی او فرستاده می‌شود؛ ۴. عامل (بشر) با شکر از نعمت‌ها استقبال و با حمد پاسخ می‌دهد؛ ۵. خداوند نیز حمد را می‌پذیرد (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۰).

در می‌یابیم که ارکون معنای ضمائر را با تلاوت پیوند می‌دهد و آن را آیینی می‌داند. این نشان می‌دهد که او افزون بر دلالت‌های لفظی، تلاوت را نیز در معنا مؤثر می‌داند. این دیدگاه که به نظریه دریافت معروف است، نادرست است. سخن او درباره ضمائر متصل هیچ نکته معنایی یا زبانی به تفسیر فاتحه نمی‌افزاید، زیرا نه به کارکردهای ادبی و بلاغی ضمائر پرداخته و نه موضوع ضمائر متصل را به‌طور کامل بررسی کرده است.

۴. تحلیل افعال

ارکون پس از تحلیل ضمائر، به تحلیل زبان‌شناختی افعال می‌پردازد که شامل افعال مضارع، امر و ماضی در سوره فاتحه است.

۱-۴. افعال مضارع

در سوره فاتحه، تنها دو فعل مضارع به‌کار رفته که عبارتند از: (نعبد) و (نستعین). صیغه فعل مضارع نشان‌دهنده تنش و نیز تلاش فاعل دوم (انسان) برای رسیدن به فاعل اول (خداوند) است که شایسته عبادت است. زمان مضارع نشان‌دهنده تداوم این تلاش برای پرکردن شکاف بین گوینده‌ای که به جایگاه خود به‌عنوان خدمتگزار و فردی ضعیف اعتراف می‌کند و مخاطبی که با اضطراب به‌عنوان موجود برتر، شایسته پرستش، توانا و دلسوز شناخته می‌شود. این اضطراب با استفاده از کلمه "ایاک" دو بار قبل از هر فعل نشان داده می‌شود: «ایاک نعبد و ایاک نستعین» (همان).

ارکون معتقد است فعل مضارع حاکی از تنش است، اما نه صیغه مضارع بر این دلالت می‌کند و نه متخصصان این فن به آن اشاره کرده‌اند. بلکه فعل مضارع دلالت بر تداوم و تجدد دارد که گویی اکنون عمل در حال وقوع است (عون، بی‌تا، ۱۰۳/۳ و أبو موسی، بی‌تا، ۲۶۵).



ارکون به تغییر ساخت‌های سوره در آیات ۲-۴ توجه نمی‌کند که نشان از تغییر ساخت مبتدا خبری به ساخت اطلاعی و فعل دارد. با تغییر ساخت جمله، لحن خطاب از غایب به مخاطب تغییر می‌کند که لحنی صمیمی‌تر و از نظر فاصله مکانی نزدیک‌تر است. این شیوه خطاب، فاصله بنده تا خدا را نادیده می‌گیرد و تقرب حاصل از عبادت را پس از شروع حمد و اقرار به وحدانیت الهی و اعتقاد به معاد، ممکن و مقدور نشان می‌دهد. پس از این مراحل است که خواستن و دعا کردن موجه می‌شود و راه طلب خیر و صراط مستقیم گشوده می‌شود (مبارک، ۱۳۹۵: ۱۵۴).

۲-۴. فعل امر

ارکون می‌گوید: «اما فعل امر (اهدنا) در واقع دلالت بر امر نمی‌کند، بلکه دعایی برای طلب رحمت است که به‌طور تلویحی در (نعبد) و (نستعین) وجود دارد.» (ارکون، ۲۰۰۵م: ۱۳۱)
آنچه ارکون ذکر کرده، پیش از او توسط علما بیان شده است که معانی فعل امر متفاوت است و اینکه امر در آیه شریفه از نوع دعاست (شوکانی، ۱۴۱۹ق: ۲۵۳/۱). بنابراین، گفته‌های ارکون مطلب جدیدی ارائه نمی‌دهد.

۳-۴. فعل ماضی

او می‌گوید: «در مورد تنها فعل ماضی (أنعمت) که در فاتحه وجود دارد، باید گفت که بیانگر حالتی است که رخ داده یا تکمیل شده و بازگشتی به آن وجود ندارد.» (ارکون، ۲۰۰۵م: ۱۳۱)
آنچه ارکون در مورد فعل ماضی ذکر کرده، نشان‌دهنده وضعیتی است که رخ داده یا تکمیل شده است. این توصیف، تکرار معنای فعل ماضی است و چیزی به تفسیر سوره نیفزوده است.
او به متعدی بودن افعال اشاره نمی‌کند و توضیح زبان‌شناختی نمی‌دهد که فایده متعدی بودن افعال در زبان‌شناسی جدید چیست. به‌عنوان مثال، متعدی بودن افعال «نعبد» و «نستعین» بر اساس نظریه نقش‌گرای هلیدی، دلیلی بر فاعلیت حقیقی خداوند است؛ چون خداوند نیازی ندارد که فاعلی به او نیکی کند، ولی نیازمندی مطلق بشر، او را پذیرنده و گیرنده قرار می‌دهد تا از الطاف و عنایات حق بهره‌مند گردد (مبارک، ۱۳۹۵: ۱۵۴). همچنین، وجود افعال فیزیکی، کلامی و رفتاری (آن‌چنان‌که هلیدی و حسن توضیح داده‌اند) مانند «اهدنا» و «أنعمت»، به شکل ضمنی عمل انسان را کم‌اهمیت و عمل حق تعالی را مؤثرتر و با اعتبارتر نشان می‌دهد (همان، ۱۵۳).

۵. تحلیل اسماء

در این قبضش از تحلیل های ارکون به تحلیل او درباره اسم های جامد و مشتق پرداخته می شود.

۱-۵. تحلیل اسم های جامد

ارکون معتقد است که متن فاتحه دارای مفاهیم بدوی یا اصلی است. مراد او از اسم های اصلی، اسم های جامد است و اهمیت نام ها در تعداد مفاهیم اصیل و بدوی تجلی پیدا می کند. از این رو، بر این باور است که متن فاتحه شامل مفاهیم بدوی یا اصلی است که عبارتند از: اسم، الله، حمد، رب، یوم، دین، صراط (همان). او می گوید بررسی ساحت معنوی این واژه ها باید در دو مرحله انجام شود:

۱. پیوند به ساختارهای اصلی واژگان عربی: یعنی واژگان زبان عربی که قبل از اسلام یا معاصر با آن رواج داشته است (الطاوس، ۲۰۱۱: ۴۱۶).

۲. ارزیابی دگرگونی های معنوی در نظام واژگانی قرآن: باید دگرگونی های معنوی که در نظام واژگانی مورد استفاده زبان قرآن رخ داده است را بررسی کنیم. متأسفانه در اینجا نمی توانیم این دو وظیفه پژوهشی علمی را انجام دهیم. این را در حالی می گویم که می دانیم تنها از طریق این روش می توان به گوینده اجازه داد تا در فرآیند گفتار مداخله کند و بر اساس آن فضای جدیدی از معانی را ایجاد کند (همان).

ایشان گرچه ادعای به کارگیری روش های تاریخی را دارد، اما در عمل هیچ گونه تلاشی برای این کار انجام نمی دهد. به عنوان مثال، ترکیب هایی چون «صراط مستقیم» را با توجه به روش های تاریخی در بافت نزول مورد بررسی قرار نمی دهد؛ کاری که می توانست بینش جدیدی در تفسیر سوره ایجاد کند. چراکه مباحث زبان شناسی در آیات ۶ و ۷ سوره حاکی از وجود ساخت های استعاره ای با الهام از نماد حمل و نقل و تأثیر زبان شناختی آنها بر سوره است. «صراط مستقیم» در زمان نزول قرآن کریم به راه های عمومی اطلاق می شد که روسازی شده، هموار، پایدار و ماندگار بودند؛ از همین رو، اگر مسافری به چنین جاده ای رهنمون می شد، عملاً از خطر گمراهی و گم گشتگی در پهنه صحرای شبه جزیره در امان می ماند. بر این پایه، اتصاف «صراط» به «مستقیم» و وعده الهی مبنی بر هدایت انسان ها به این مسیر معنوی، می توانست همگان را مجاب سازد که با اطمینانی وافر به پیمایش مسیری روی آورند که خداوند آن را سفارش می کند (کریمی و همکاران، ۱۴۰۱: ۷۳). علاوه بر این، تلاش ریشه شناختی برای بازشناسی کلمات این سوره جهت فهمی نو از آیات از جانب او صورت نگرفته است (همان، ۶۲-۶۵).



از طریق سخنان ارکون در مورد اسم‌های اصلی (جامد)، می‌بایم که او می‌گوید نمی‌توان آن‌ها را بررسی کرد به‌خاطر ناتوانی در پیوند دادن آن‌ها به ریشه‌شان در فرهنگ لغت عربی و همچنین عدم آگاهی از تحولات معنایی که در آن‌ها رخ داده است.

امکان این دو مرحله بر هیچ متعلم زبان عربی پوشیده نیست، چراکه پیوند واژه‌ها به ریشه لغوی آن‌ها علت ایجاد لغت‌نامه‌ها به‌طور عام بوده است، به‌ویژه لغت‌نامه‌هایی که مربوط به بازگرداندن کلمات به مبدأ معانی خاص است، مانند «مقایس اللغة» که صاحبش آن را بر برگرداندن کلمات به اصلشان بنا نهاده و درباره آن می‌گوید: «زبان عربی معیارها و اصول صحیحی دارد که از آن شاخه‌هایی بیرون می‌آید. و مردم مجموعه‌های لغت فراوانی نوشته‌اند و در این مجموعه‌ها هیچ‌یک از این ملاک‌ها و اصول را بیان نکرده‌اند و آنچه به آن اشاره کردیم، باب بزرگی از علم است و دارای اهمیت زیادی است. ما هر فصل را با ریشه‌ای که مسائلس از آن منشعب می‌شود، آغاز کرده‌ایم تا جمله مختصر شامل تفصیل باشد و پاسخ‌دهنده آنچه در مورد آن سؤال می‌شود، پاسخی مبسوط با مختصرترین و نزدیک‌ترین عبارت داشته باشد» (ابن فارس، ۱۹۷۹: ۳/۱).

همچنین، آنچه که فناوری‌های مدرن به محقق اجازه می‌دهد تا کلمه عربی را با توجه به تاریخچه استفاده از آن بررسی کند، همان چیزی است که به درک مواردی که ارکون نسبت به عجز از به دست آوردن آن اعتراف کرده، کمک می‌کند.

۲-۵. تحلیل اسم‌های مشتق

اما در مورد اسم‌های مشتق که ارکون از آن‌ها به‌عنوان «برگردان به اسم» یاد می‌کند، او می‌گوید: «به نظر می‌رسد درک این تداخل در فرایندهای تبدیل به یک اسم، یعنی توسل به کلمات دوگانه (مانند مصدرهایی که گاهی اسم فاعل یا اسم مفعول هستند)، آسان‌تر است؛ و این مصدرها از نظر نحوی به‌عنوان اسم عمل می‌کنند، در حالی که همزمان روند یک فعل را بیان می‌کنند» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۲). این موضوع در مورد اسم فاعل «مالک» که مفسران مسلمان آن را بر گونه دیگر «ملک» ترجیح می‌دهند (بنا، ۱۴۰۷: ۳۶۳/۱)، که نمایانگر یک اسم ثابت یا ساکن است، صدق می‌کند. این در حالی است که کلمه «مالک» بیانگر اراده تأثیرگذار عاملی است که شایستگی افراد در روز قیامت و تصمیماتی که در آن روز گرفته می‌شود، به او بستگی دارد (ارکون، ۲۰۰۵، ۱۳۲).

تمایز او بین دو قرئت «ملک» و «مالک» که اولی ساکن است و دومی دلالت بر اراده تأثیرگذار فاعل دارد، نادرست است؛ زیرا «ملک» صفت مشبّه است و «مالک» اسم فاعل است، و هر دو با

توجه به اضافه شدن به «یوم الدین» تفسیر می‌شوند. ابن عاشور می‌گوید: «مفسران و علمای علم احتجاج القرائه، هم در قرائت "ملک" و هم در قرائت "مالک" به خصوصیات پرداخته‌اند بدون توجه به مفهوم این دو کلمه، و غفلت کرده‌اند از اضافه کلمه به "یوم الدین". اما در مورد اضافه شدن کلمه به روز قیامت، آن‌ها در بیان اینکه او کسی است که بدون شک در آن روز، بدون اخذ شریک، امور را اداره می‌کند، برابر بودند» (ابن عاشور، التحرير و التنوير، بی تا، ۱/۱۷۵).

آنچه را که ارکون درباره اسم «مالک» ذکر کرده، درباره اسم فاعل «الضالین» و اسم مفعول «مغضوب» نیز ذکر کرده است، در حالی که چیزی که در تفسیر این اسماء در سوره تأثیری داشته باشد، بیان نکرده است.

۶. تحلیل ساختارهای نحوی

ارکون تحلیل خود از جملات سوره را از ابتدای بسم‌الله آغاز می‌کند. او جملات اصلی (که با عبارت "هسته‌ای" از آنها تعبیر می‌کند) در سوره فاتحه را چهار جمله می‌داند و بقیه جملات را شرح‌دهنده می‌شمارد (که او از آنها با نام "عبارات توسعه‌بخش" یاد می‌کند). این جملات در واقع شرح‌دهنده جملات اصلی هستند و تعداد آنها هفت جمله است.

او بسم‌الله را جمله اصلی و الرحمن الرحیم را جمله شرح‌دهنده آن، الحمدلله را جمله اصلی و جملات رب العالمین، الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین را جملات شرح‌دهنده آن می‌داند. همچنین، ایاک نعبد و ایاک نستعین را جمله اصلی می‌داند که جمله شرح‌دهنده‌ای ندارد. اهدنا الصراط المستقیم را جمله اصلی و جملات صراط الذین انعمت علیهم، غیرالمغضوب علیهم و ولا الضالین را جملات شرح‌دهنده می‌داند. ارکون معتقد است که تقسیم فاتحه به وسیله این تقسیم‌بندی باعث می‌شود: «به آسانی متوجه شویم که عبارت‌های چهارگانه هسته‌ای (اصلی) همزمان شامل مدل عملیاتی، ساختار مرکزی اتحاد مقدس و پیامدهای معنوی موجود در آن هستند. این تقسیم‌بندی به ما امکان می‌دهد نقش نحوی محوری فاعل موردنظر (خدا) را بدانیم و همچنین ما را قادر می‌سازد تا بفهمیم چگونه بسط معنوی برای فاعل موردنظر رخ می‌دهد» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۳).

یکی از خطرات این تقسیم‌بندی این است که ارکون آن را بر این اساس استوار کرد که تشریحات الهی ساختاری اصیل و مهم نیستند، بلکه ساختاری فرعی و آیینی هستند. وی می‌گوید: «باید در مقابل عملی که در میان فقها رایج بود و امروزه در میان مسلمانان معاصر رایج‌تر است، که عبارت است از استخراج آیات تشریحی، اخلاقی، تاریخی و غیره از هسته آیینی و تبلیغی آنها، واکنش نشان دهیم. در واقع موضوع مربوط به ساختارهای وابسته است، و نمی‌توان آن را به تنهایی یا جدای از سیاق با یک تصمیم خودسرانه معالجه کرد» (همان، ۱۳۴).



اگر نظر ارکون در مورد ساختارهای غیراصولی (جملات شرح‌دهنده) این است، تردیدی نیست که این نوع نگاه موجب می‌شود به این گونه آیات کمتر توجه شود و کمتر مورد تدبر قرار گیرند، چراکه آنها تابع آیات دیگر (آیات اصلی) هستند.

همچنین، با اینکه او ادعای استفاده از روش‌های زبان‌شناختی در تفسیر سوره را دارد، چنین ادعایی با نوع تفسیر او رد می‌شود؛ چراکه به ساخت‌های صوری، اطلاعی، مبتدا-خبری و تأثیر آنها در معنای سوره هیچ اشاره‌ای نشده است. این در حالی است که در نظریات زبان‌شناسی جدید و خصوصاً نظریه نقش‌گرای هیلیدی این گونه ساخت‌ها دارای اهمیت فراوانی هستند (مبارک، ۱۳۹۵: ۱۵۶-۱۵۷). همچنین، به انسجام درونی متن و موارد انسجام‌ساز استفاده شده در سوره مانند انسجام واژگانی و دستوری (ارجاع و جانشینی، فصل و وصل و حذف) (مبارک، ۱۳۹۵: ۱۵۸-۱۵۹) تلاشی برای توضیح آنها نشده است.

۷. تحلیل نظم و آهنگ

در مورد آنچه که در سوره به نظم و آهنگ کلام مربوط می‌شود، ارکون صحبت خود را با عذرخواهی از بیان آن در فاتحه آغاز می‌کند و می‌گوید: «ما ادبیات غنی و فراوانی در زمینه نظم و ریتم داریم و هنوز منتظریم تا کسی آن را با روش‌های نوین تحلیل علمی مطالعه کند. اما در وضعیت فعلی دانش ما امکان ندارد تفسیر رضایت‌بخشی از متنی کوتاه مانند متن فاتحه ارائه دهیم» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۳).

با این وجود، اشاره می‌کند که نظریه نظم زبان‌شناسی بر رابطه اساسی علم صرف و نحو اصرار دارد و همچنین به وجود قافیه (ایه) متناوب با قافیه (این) در فاتحه اشاره می‌کند. وی در مورد شمارش واحدهای صوتی کوچک‌تر (واج) به غلبه واحدهای زیر اشاره می‌کند: میم ۱۵ بار، لام ۱۲ بار، نون ۱۲ بار، عین ۵ بار و هاء ۵ بار (الطاوس، ۲۰۱۱: ۱۸۲). او می‌گوید: «بنابراین مطالعه نظم و آهنگ علائم یا کلمات باید با مطالعه نمادین دنبال شود (یا با مطالعه نمادین گسترش یابد)» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۴). آنچه در این مطالعه ریتم آوایی قابل توجه است، این است که ارکون به تأثیر آن در تفسیر کلمات پرداخته است، بلکه تنها به فرآیندی آماری برای تکرار برخی حروف و فواصل قرآنی اشاره کرده است. همچنین قافیه نامیدن فواصل قرآنی دارای اشکال است و جایز نیست. سیوطی می‌گوید:

«قافیه نامیدن فواصل برحسب اجماع جایز نیست، زیرا وقتی خداوند متعال اسم شعر را از قرآن برداشت، قافیه را نیز باید از آن سلب کرد، چراکه قافیه یکی از اجزاء شعر است» (سیوطی، ۱۳۹۴: ۳۳۴/۳).

ج. تفسیر اجمالی فاتحه توسط ارکون

در این بخش به بررسی طرق تفسیر فاتحه، بازیابی تفاسیر گذشته و مباحث مهم زندگی در فاتحه پرداخته می‌شود.

۱. بررسی طرق تفسیر اجمالی فاتحه

ارکون معتقد است که برای تفسیر فاتحه دو راه وجود دارد. او می‌گوید: «برای بازگرداندن همه قرائت‌های پیشین درباره فاتحه که در میراث تفسیری اسلامی بسیار زیاد است، راهی دراز وجود دارد. هدف ما شناسایی نقاط اختلاف و توافقی است که بین آنها و قرائت مدرن وجود دارد. در اینجا راه میانبری وجود دارد که توسط نشانه‌شناسان و معناشناسان معاصر انتخاب شده است که عبارت است از بازخوانی نوشته‌های مقدس به منظور نشان دادن اعتبار روش‌شناختی و معرفتی آنها توسط علم نشانه‌شناسی. ما بدون هیچ تردیدی راه طولانی را انتخاب می‌کنیم، چرا؟ زیرا تنها راه برای پرهیز از تصنع و خودسری موجود در روش‌های علمی گذرا که یکی از ویژگی‌های بارز عصر ماست، رعایت عدالت در مورد تفاسیر گذشتگان است» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۶).

این دو شیوه تفسیر فاتحه هر دو مورد انتقاد است. در مورد راه اول، اگرچه در رویکرد خود صحیح است (بازیابی همه تفاسیر مطرح‌شده در فاتحه)، اما هدفی که ارکون برای این مسیر تعیین می‌کند، که همان شناسایی نقاط توافق و تفاوت تفاسیر کهن با قرائت‌های معاصر است، آن را راهی بی‌ارزش می‌کند؛ زیرا برجسته کردن خوانش‌های معاصر از متن، به نوعی نقد دوران گذشته و تفاسیر آنها محسوب می‌شود و این همان هدفی است که ارکون دنبال می‌کند.

در مورد میانبر و روش دوم، همانطور که ارکون توضیح داده است، روشن است که مسیری است که هدفش اثبات صحت نظریات اوست نه رسیدن به تفسیر واقعی از قرآن. بنابراین هر دو روش ارکون برای تفسیر اجمالی ذکر شده برای دستیابی به این نوع تفسیر مناسب نیست.

به همین ترتیب، اعاده تمام تفاسیر گذشتگان درباره فاتحه، اگر مقصود از آن حصر آنها باشد، این کار بسیار مشکل است و مفسر این راه را نمی‌پیماید. بلکه خلاصه آنچه که گذشتگان درباره تفسیر آیه گفته‌اند را می‌آورد در عین تطبیق آن با قواعد تفسیری و دلالت‌های فهم صحیح.

۲. بررسی بازیابی تفاسیر گذشته

ارکون از تفاسیر قدیم تحت عنوان «لحظه تاریخی» یاد می‌کند. او می‌گوید: «باید کتاب بزرگی تهیه کنیم تا همه قرائاتی که تفسیر اسلامی درباره فاتحه از آغاز تا امروز مطرح است ذکر کنیم. ما همچنین



به یک فرآیند طولانی فهرست‌بندی و مرتب‌سازی نیاز داریم، و این کار را نمی‌توان توسط یک نفر، بلکه توسط یک تیم کامل از تیم‌های تحقیقاتی انجام داد. و برای راه‌اندازی این تحقیق، تفسیر بزرگ فخرالدین رازی را برگزیدیم. هدف از همه اینها سنجش میزان انطباق بین متن اول (یا متن ولی، متن مؤسس) و متن دوم (متن تفسیری که در اینجا متن رازی است) می‌باشد. سپس کدها (یا قوانین) مختلفی را که حاکم بر قرائت یا تفسیر رازی است، جستجو می‌کنیم» (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۳۶-۱۳۷).

آنچه ارکون با ذکر همه قرائت‌های مطرح‌شده در فاتحه دنبال می‌کند، برای شروع نیست، چراکه او اول باید هدفی که از این کار دارد را مشخص کند. اگر هدف او رسیدن به معانی متون قرآنی باشد، این کار روش‌های خاص خود را دارد که با اخذ روش‌های علمی خاصی انجام می‌شود و علمای این امر را در کتب علوم قرآنی و قواعد تفسیری بیان کرده‌اند. اما اگر مقصود از بازگرداندن آن تفاسیر، مقایسه متن قرآنی و متن تفسیری باشد، همانطور که ارکون اشاره کرده، این کار با اشکالاتی همراه است، از جمله:

- روش‌شناسی مقایسه چیست؟

- ابزار مقایسه متن قرآنی و متن تفسیری چیست؟

- آیا او مسیر برنامه‌های درسی زبان، علوم قرآنی و برنامه‌های درسی مطالعات اصولی را دنبال می‌کند یا مسیر دیگری مانند مطالعات زبان‌شناسی معاصر را دنبال می‌کند؟
متن تفسیری که متعلق به یک افق شناختی خاص است و با سازوکارهای خاصی نوشته شده است، چگونه با مکانیسم‌های مطالعه جدید خوانده می‌شود؟ این اشکالات و سایر اشکالات بر فواید و نتایج مطلوب چنین مقایسه‌ای تأثیر می‌گذارد.

قوانین قرائت قرآن نزد رازی از دیدگاه ارکون

ارکون بدون توجه به این اشکالات، تفسیر رازی را مبنای مقایسه آن با متن قرآن قرار می‌دهد و از این رو پنج قانون (که او آنها را "نظام" می‌نامد) را نزد رازی برشمرده است که عبارتند از: نظام زبانی (یا رمز زبانی)؛ نظام دینی (یا رمز دینی)؛ نظام نمادین (یا رمز نمادین)؛ نظام فرهنگی (یا رمز فرهنگی)؛ نظام تأویلی یا باطنی (همان، ۱۳۸-۱۳۹).

ارکون نظام تأویلی را مهم‌ترین آنها می‌داند و می‌گوید: «نظام تأویلی یا باطنی از همه مهم‌تر است، زیرا از دیدگاه مفسر همه نظام‌های قبلی به سمت آن و در جهت تحقق آن حرکت می‌کنند و دور آن جمع می‌شوند تا به معنای نهایی متن قرآنی برسیم.» (همان، ۱۳۹).

این نظام‌هایی که ارکون از آنها یاد می‌کند، هم شامل آنهایی است که استفاده از آنها در تفسیر معتبر است، مانند نظام فرهنگی و زبانی، و هم شامل آنهایی است که نمی‌توان آنها را قوانین تفسیری دانست

و برای آنها اعتبار قائل شد، مانند نظام نمادین که تخیل و افسانه است. حتی در تفاسیری که مربوط به استناد به روایات اسرائیلی است، آنها نه به عنوان خیالات و افسانه‌ها، بلکه به عنوان چیزی که سخن گفتن از آن جایز است، مطرح می‌شوند. به عنوان مثال، روایت شده که پیامبر ﷺ روایت کردن از بنی اسرائیل را تجویز کرده است (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۷۰/۴).

علاوه بر این، کتب علوم قرآن و قواعد تفسیری، مفید بودن این نظام‌ها را در مطالعات تفسیری نشان داده‌اند. مثلاً به مراجعه به امثال البرهان زرکشی، الاتقان سیوطی و مناهل العرفان زرقانی درمی‌یابیم که مطالبی در رابطه با تاریخ ارائه کرده‌اند، مانند اسباب نزول، مکی و مدنی، مباحث مربوط به دلالت الفاظی از قبیل عام و خاص و ظاهر و باطن. چنین مطالبی ما را از نظام‌هایی که ارکون ارائه کرده بی‌نیاز می‌کند.

۳. مباحث مهم زندگی در فاتحه (بررسی لحظه انسان‌شناسی^۱)

ارکون در نوشته‌های خود بارها از «انسان‌شناسی متون دینی» (قاری، ۲۰۱۰م: ۳۸۱) صحبت می‌کند و کتب مستقلی در این باره دارد از جمله کتاب «نزعه الانسنة فی الفكر العربی». مطالعات انسان‌شناختی متون دینی یکی از راه‌های انسانی‌سازی متون است، آن‌گونه که مورد نظر کسانی است که مفاهیم انسانی‌سازی متون را تکرار می‌کنند.

ارکون مطالعه خود را با بیان این نکته آغاز کرد که مقایسه انسان‌شناختی هنوز موفق نشده خود را بر ادیان توحیدی تحمیل کند. (ارکون، ۲۰۰۵: ۱۴۰) این گفته درست است، زیرا ادیان آسمانی بر این مبنا بنا شده‌اند که دارای وحی‌ای الهی هستند، در حالی که مطالعات انسان‌شناسی مبتنی بر حذف صفت الوهیت از وحی است.

ارکون سؤال مهمی را مطرح می‌کند که میزان درک او از فاتحه را نشان می‌دهد، آنجا که می‌گوید: «مثلاً سؤال زیر را مطرح می‌کنیم: فراتر از ویژگی‌های جزئی، آیینی، فرهنگی، زبانی و... آیا متن ما (فاتحه) و به طور کلی متن کاملی (قرآن) که (فاتحه) بخشی از آن است، ارجاعات بدوی یا اصلی را به شکل کاملی در بر دارد؟... فاتحه فرصت طرح چنین سؤالی را در اختیار ما قرار می‌دهد، اما مطالب کافی برای پاسخ به آن در اختیار ما نمی‌گذارد. منظور از اصل بدوی (ابتدایی)، قله‌های نهایی وجود انسان مانند: زندگی، مرگ، زمان، عشق، ارزش، مالکیت، قدرت، مقدسات و خشونت است که این قله‌ها با یکدیگر تعامل دارند و همه‌ی ما را به مسأله هستی یا وجود ارجاع می‌دهند» (همان، ۱۴۱).

۱. علمی که انسان را به عنوان موجودی زنده و ارگانیک مطالعه می‌کند که در جامعه‌ای تحت سلطه نظام‌ها و الگوهای اجتماعی تحت یک فرهنگ خاص زندگی می‌کند (فهم، بی‌تا: ۱۳).



با سؤال ارکون و پاسخ او معلوم می‌شود که او وجود آنچه را که او نامیده است قله‌های نهایی وجود انسان، نه تنها در فاتحه، بلکه در کل قرآن کریم نمی‌بیند! اگر به مثال‌هایی که از آن قله‌ها آورد، برگردیم، مثل زندگی، مرگ، زمان و مانند آن، متوجه می‌شویم این موضوعات توسط محققین قرآن و صاحب‌نظران تفسیر موضوعی مورد توجه قرار گرفته است. این از آن جهت است که اهداف عمده قرآن در فاتحه آمده است و آن این است که: این سوره معانی کل قرآن را گردآوری کرده است، چنانکه گویی نسخه کوتاه شده آن است. الوهیت در آیه «الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم»، سرای آخرت در آیه «مالک یوم الدین»، همه عبادات از عقاید و احکام مستلزم امر و نهی است در آیه «ایاک نعبد»، کل شریعت در آیه «الصرط المستقیم»، انبیا و دیگران در آیه «الذین انعمت علیهم» و ذکر طوایف کفار در آیه «غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» (ابن جزی، ۱۴۱۶: ۶۷/۱).

نقدی کلی بر اندیشه تفسیری ارکون

از بررسی نظرات و تفسیر ارکون درباره فاتحه می‌توان گفت که ارکون تصویر قدسی میراث دینی که آن را از هرگونه نقد و تحلیل دور می‌کند، رد کرد تا از تونل طولانی‌ای که اندیشه اسلامی همواره پیموده است، خارج شود و افقی با توجه به ماهیت موضوع، به سوی کثرت روش‌شناسی‌ها بگشاید. این روش‌شناسی‌ها عبارتند از: روش تاریخی، زبان‌شناختی، انسان‌شناختی، ساختارگرایی و در نهایت روش‌شناسی پیشرو برای از بین بردن رکود، عقب‌ماندگی و نگاه نادرست، در ازای توسعه و پیشرفتی که در غرب وجود دارد، برای جوامع اسلامی رقم زند.

وجه غالب قرائت ارکون، زدودن هاله قداست از قرآن، گشودن حدود و تابوهای دینی و تبدیل آنها به عرصه‌ای است که برای همگان جایز باشد که در منطق سکولار که امر مقدس را به رسمیت نمی‌شناسد، یعنی «دعوت به رفع حرمت»، کاوش کنند و به آن نزدیک شوند. این پروژه تا زمانی ادامه پیدا می‌کند که قرآن را از بن‌مایه‌های تقدس خالی کند و آن را صرفاً چارچوبی زبانی برای ارتباط عبادی قرار دهد و هدف آن نقل آیات از احوال الهی به وضعیت انسانی است تا شباهت زبانی میان قرآن و دیگر متون انسانی ایجاد شود. این همان چیزی است که طه عبدالرحمن «طرح انسانی‌سازی» نامیده است (عبدالرحمن، بی‌تا، ۲۰۵).

ارکون در قرائت خود قصد دارد برخی از اصطلاحات شناخته‌شده برای کسانی که با متن قرآن در قرائت و تفسیر قدیم و جدید سروکار دارند را جایگزین کند. او عمداً «خطاب نبوی» را به جای «وحي الهی»، «پدیده قرآنی» را به جای «نزول قرآن»، «تدوین بزرگ» را به جای «قرآن کریم» و «عبارت» را

به جای «آیه» به کار می‌برد (عباقی، ۲۰۰۹م: ۵۳). این جایگزینی فقط به خاطر تقدس‌زدایی از متن قرآن است، زیرا آنچه مردم به آن عادت کرده‌اند و در اندیشه آنها جایگاه مقدسی یافته است، همان اصطلاحات قدیمی است که ارکون سعی در جایگزینی آنها می‌کند و از این طریق می‌کوشد تا نظر مخاطب را تغییر دهد.

او با تمام ابزارهای بررسی و تحقیقی که روش‌ها و نظریه‌های مدرن ارائه می‌دهند، به متن قرآن می‌پردازد و می‌داند که همه آنها از واقعیت‌های اجتماعی، اخلاقی و دینی متفاوتی سرچشمه می‌گیرند و کاملاً بر منابع مدرن به عنوان منابع جایگزین منابع پیشینیان تکیه می‌کند. او با این کار علاوه بر اینکه متن قرآن را در معرض پرسش‌های مدرنیته و مشکلات انتقادی آن در ارتباط با متون مقدس قرار داد، منزوی کردن متن قرآن از شبکه متون تفسیری که آن را احاطه کرده‌اند و به ورودی فهم آن تبدیل شده‌اند را نیز در دستور کار خود قرار داد و در نتیجه تنها چیزی که باقی ماند، مطالبی بود که اینان می‌خواستند به قرآن دیکته کنند.

تفاوت تفاسیر یا قرلنت‌های گذشتگان از متن قرآن با قرلنت‌های امروزی مانند قرلنت ارکون این است که تفاسیر گذشته از ایمان و عقیده نشأت می‌گرفتند، در حالی که قرلنت‌های نوگرایانه مانند آنها نیست. همان‌گونه که دیدگاه غالب در مطالعات مدرنیستی معاصر انتقاد نسبت به متن قرآن است.

مشخصه راهبرد تفسیری ارکون عدم تعهد آن به روش خاصی است، زیرا آمیزه‌ای از رویکردهای زبان‌شناختی-نشانه‌شناختی، انتقادی تاریخی و همچنین انسان‌شناختی، علاوه بر خوانش تفسیری متون است. به علاوه، این راهبرد در برخورد با این نظریه‌ها، آنها را به گونه‌ای می‌داند که گویی واقعیت‌های ثابت شده‌اند، در حالی که این رویکردها دارای نقاط مثبت و منفی هستند. این قرلنت مبتنی بر ایدئولوژی پایداری در اندیشه نویسنده است که همان دعوت به سکولاریسم است. وی این دعوت را پنهان نکرد، بلکه به روشنی بیان کرد. دعوت وی به استفاده از سکولاریسم در جهان اسلام ضد دین نیست، بلکه فقط ضد استفاده از دین برای مقاصد سلطه‌گرایانه است، زیرا به عقیده او اسلام دیگر دین نیست و در عصر حاضر به یک ایدئولوژی سیاسی تبدیل شده که صاحبان قدرت و مخالفان بر سر آن رقابت می‌کنند (ارکون، ۲۰۰۸: ۲۰۳).



نتیجه‌گیری

۱. قرائت معاصر از متن، اصطلاحی نوین به معنای بهره‌گیری از نظریه‌های مدرن در فهم و تفسیر قرآن است.
۲. یکی از برجسته‌ترین رویکردهای قرائت معاصر، رویکرد زبان‌شناسی نوین است که ارکون در بررسی متن قرآنی از آن پیروی می‌کند.
۳. ارکون را یکی از برجسته‌ترین افرادی می‌دانند که روش‌های قرائت معاصر را در قرآن به کار برد. او عمر خود را وقف پروژه‌ای علمی برای نقد عقل اسلامی کرد.
۴. ارکون روش‌های قرائت معاصر را در سه مرحله برای فاتحه به کار گرفت: آشنایی با خواندن، تحلیل زبان‌شناختی سوره و تفسیر کلی سوره.
۵. ارکون در مرحله اول (معرفی سوره) معتقد است که شناخت شرایط نزول سوره ممکن نیست و به همین دلیل معانی سوره مشخص نیست. او در این مرحله اطلاعات نادرستی از نام سوره و زمان نزول آن ارائه کرد و سه قاعده برای خواندن فاتحه برشمرد که قرائت زبانی را مبنای کار خود قرار داد.
۶. در مرحله دوم (تحلیل زبانی سوره) مطالعات مختصری را به دور از بیان معانی آیات ارائه کرد و درباره معارف، ضمایر، اسم، فعل، جمله و آهنگ در سوره سخن گفت.
۷. در مرحله سوم (تفسیر اجمالی سوره)، بازخوانی تفاسیر پیشینیان از فاتحه را برای مقایسه با نتایج مطالعه زبانی در پیش گرفت، اما در عمل این مقایسه را انجام نداد. همچنین درباره مدلی از تفاسیر فاتحه (تفسیر فخر رازی) سخن گفت که شامل پنج نظام یا قانون برای رسیدن به معناست و امکان رسیدن به انسان‌شناسی را فراهم می‌کند.
۸. از طریق ارائه محتوای تحقیق، برخی از اهداف خوانش معاصر متون آشکار می‌شود؛ از جمله تبدیل متن قرآنی از «متن مقدس الهی» به «دایره انسانی» که تأثیر جدی بر قداست متن قرآنی خواهد داشت.
۹. اشتباهات و نقایص آشکار روشی، تاریخی، ادبی و تفسیری ارکون در تفسیر فاتحه موجب شده تحلیل زبان‌شناختی او کارایی لازم را نداشته باشد.
۱۰. ارکون در تحلیل خود تقریباً هیچ مطلب جدیدی افزون بر تفاسیر گذشته ارائه نکرد و حتی مطالب ارائه‌شده توسط او قابل مقایسه با تفاسیر ارزشمند دانشمندان اسلامی نیست.

فهرست منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن جزى، محمد بن أحمد. التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت: دارالفكر، ١٤١٦ق.
٣. ابن رستم، محمد زين العابدين. نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي. بي جا، ٢٠١١م.
٤. ابن عاشور، محمد طاهر. التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون، بي تا.
٥. ابن فارس، احمد القزويني. مقاييس اللغة. بيروت: دارالفكر، ١٩٧٩م.
٦. ابن هشام، عبدالله بن يوسف. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. بيروت: دارالفكر، بي تا.
٧. أبوحيان أندلسي، محمد بن يوسف. البحر المحيط. بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٣ق.
٨. ابوزيد، نصر حامد. التجديد والتحرير والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠م.
٩. أبو موسى، محمد. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. قاهره: مكتبة وهبه، بي تا.
١٠. الاحمر، فيصل. معجم السيميائيات. بيروت: الدار العربية، ٢٠١٠م.
١١. اركون، محمد. اسلام، الاخلاق والسياسة. بيروت: دار انماء القومى، ١٩٩٠م.
١٢. _____ الف. الفكر الإسلامي قراءة علمية. بيروت: مركز الإنماء القومى، ١٩٩٦م.
١٣. _____ ب. تاريخية الفكر العربي الاسلامى. بيروت: دار الإنماء القومى، ١٩٩٦م.
١٤. _____ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م.
١٥. _____ تاريخ مندى انديشه عربى اسلامى. ترجمه: رحيم حمداوى. تهران: نگاه معاصر، ١٣٨٧ش.
١٦. _____ الفكر الاسلامى: نقد و اجتهاد. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٩٣م.
١٧. _____ الفكر الاصولى و استحاله التواصل نحو تاريخ آخر للفكر الاسلامى. بيروت: دارالساقى، ٢٠٠٧م.
١٨. _____ قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الاسلام اليوم؟. بيروت: دارالطليعة، ١٩٩٨م.



۱۹. _____ الاسلام، اوربا، الغرب. بی جا: دارالساقی، ۲۰۰۸ م.
۲۰. اکو، اومبرتو. السمیائیة و فلسفة اللغة. ترجمه: احمد صمعی. بی جا: المنظمة العربية للترجمة، ۲۰۰۵ م.
۲۱. باقری، مهری. مقدمات زبان شناسی. بی جا: شرکت نشر قطره، ۱۳۹۸ ش.
۲۲. بخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح بخاری. ۹ ج. بی جا: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
۲۳. بستانی، قاسم و وحید سپهوند. «کاربرد روش های معناشناسی نوین در پژوهش های قرآنی». مطالعات قرآن و حدیث، سال پنجم، شماره ۱ (پیاپی ۹)، ۱۳۹۰ ش.
۲۴. بغوره، زواوی. الفلسفة واللغة. بیروت: دارالطبعة، ۲۰۰۵ م.
۲۵. بنا، أحمد بن محمد. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. بیروت: دار عالم الکتب، ۱۴۰۷ ق.
۲۶. بوعود، أحمد. الظاهرة القرآنية عند محمد آرکون تحلیل و نقد. بی جا: منشورات الزمن، بی تا.
۲۷. حامدی، سید منصف و سید مهدی اعتصامی. «تأثیرپذیری دکتر نصر حامد ابوزید از مستشرقان». قرآن پژوهی خاورشناسان، ۲(۲)، ۱۵۷-۱۹۲، ۱۳۸۶ ش.
۲۸. حسینی، سکینه و دیگران. «تحلیل آیات داستان نوح عليه السلام با تکیه بر نظریه کنش گفتاری سرل». دوفصلنامه مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، سال هشتم، شماره اول، ۲۶۴-۲۸۶، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. خلجی، محمد مهدی. «متن نخستین متن دوم؛ گفتگو با محمد آرکون». دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، ۱۰۵-۱۱۴.
۳۰. درویش، محی الدین. إعراب القرآن و بیانه. حمص: دارالإرشاد، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. دوسری، منیره. القرآن و فضائلها. ریاض: دار ابن الجوزی، ۱۴۲۶ ق.
۳۲. دوسوسور، فردیناد. محاضرات في علم اللسان العام. ترجمه: عبدالقادر قنینی. الدار البيضاء: افريقا شرق، ۲۰۰۸ م.
۳۳. ربیعی، حامد. التعريف فی البلاغة العربية. مکه: جامعه ام القرى، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. رضایی آدریانی، ابراهیم. «نقد دیدگاه محمد آرکون درباره زبان قرآن». نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۱، ۹۱-۱۰۹، ۱۳۹۵ ش.
۳۵. زرکشی، محمد. البرهان. بیروت: دارالمعرف، ۱۳۹۱ ق.

۳۶. زکی زاده رنانی، علیرضا و بتول سادات اعتمادی. «نقد رویکرد ادبی محمد آرکون در تفسیر قرآن». نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۴، ۷۷-۹۲، ۱۳۹۷ش.
۳۷. زمخشری، جارالله. الکشاف. مصر: مكتبة مصر، بی تا.
۳۸. سیدی، سیدحسین. «روش شناسی قرآن پژوهان معاصر؛ مطالعه موردی محمد آرکون». فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی، ۵(۱۸)، ۹-۲۵، ۱۳۹۹ش.
۳۹. سیوطی، عبدالرحمن. الإقتان. مصر: الهيئة المصرية العامة، ۱۳۹۴ق.
۴۰. شکری، محمد و دیگران. «نقد و بررسی مبانی معرفت شناختی محمد آرکون درباره زبان قرآن». فصلنامه کلام اسلامی، ۲۹(۱۱۳)، ۳۳-۵۰، ۱۳۹۹ش.
۴۱. شوکانی، محمد. إرشاد الفحول. بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۱۹ق.
۴۲. صعیدی، عبدالمتعال. بغیة الإيضاح لتلخیص المفتاح فی علوم البلاغة. قاهره: مكتبة الآداب، ۱۴۲۶ق.
۴۳. الطاوس، غضابنة. الخطاب الديني عند محمد آرکون من خلال مشروعه الفکری. قسنطينه: جامعة منتوری، ۲۰۱۱م.
۴۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین. قرآن در اسلام. مصحح: رضا ستوده. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۰ش.
۴۵. طبری، محمد. جامع البيان. بی جا: دار هجر، بی تا.
۴۶. طعان، أحمد. العلمانيون والقرآن الکریم. بی جا: دار ابن حزم، ۱۴۲۸ق.
۴۷. عباقي، حسن. القرآن الکریم والقراءة الحديثة. بی جا: دار صفحات، ۲۰۰۹م.
۴۸. عبدالرحمن، طه. روح الحدائث المدخل إلى تأسيس الحدائث الاسلامیه. بی جا، بی تا.
۴۹. عونى، حامد. المنهاج الواضح للبلاغة. مصر: المكتبة الأزهرية، بی تا.
۵۰. غلابینی، مصطفى. جامع الدروس العربية. بی جا: المكتبة العصرية صيدا، ۱۴۱۴ق.
۵۱. فخررازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. مفاتيح الغیب. بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۵۲. فطوم، مراد. التلقي في النقد العربي في القرن الرابع الهجرى. دمشق: منشورات الهيئة العامة، ۲۰۱۳ق.
۵۳. فوکو، میشل. معرفت و قدرت. تهران: هرمس، ۱۳۷۸ش.
۵۴. فهيم، حسين. قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان. الكويت: عالم المعرفة، بی تا.



۵۵. قاری، حسان. «أنسنة الوحي: دراسة نقدية». مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، دمشق، ۲۰۱۰م.
۵۶. قاسمی، محمد. محاسن التأویل. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۵۷. کریمی، محمود و دیگران. «تحلیل زبان شناختی از آیات پایانی سوره مبارکه حمد». دوفصلنامه علمی پژوهش های زبان شناختی قرآن، (۱۱)، ۲۱(۱)، ۵۹-۸۰، ۱۴۰۱ش.
۵۸. لالاند، اندریه. موسوعة لالاند الفلسفية. ج۳. بی جا: منشورات عویدات، بی تا.
۵۹. مسلم، ابن الحجاج. المسند الصحيح. ج۵. بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۶۰. مناقب، سیدمصطفی و عبدالله محرابی. «بررسی امکان جمع بین مبانی معرفتی قرآن و اصول هرمنوتیک فلسفی». الهیات تطبیقی، (۷)، ۱۵(۷)، ۱۳۷-۱۵۲، ۱۳۹۵ش.
۶۱. منهای، مجید و مهدی ساداتی نژاد. «بررسی و تحلیل تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی در اندیشه‌ی محمد ارکون». فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، (۲۱)، ۷۸(۲۱)، ۱۱۴-۱۴۰، ۱۴۰۰ش.
۶۲. مومن، احمد. اللسانیات: النشأة والتطور. الجزائر: دیوان المطبوعات الجامعية، ۲۰۰۵م.
۶۳. میدانی، عبدالرحمن. البلاغة العربية. دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
۶۴. مبارک، وحید. «مطالعه‌ی کارکردها و فرانش‌های تجربی و متنی سوره‌ی حمد». پژوهشنامه متون ادبی، شماره ۱، ۱۴۹-۱۶۰، ۱۳۹۵ش.
۶۵. نجار، عبدالمجید. القراءة الجديدة للنص الديني. بی جا: دارالرایة، ۲۰۰۶م.
۶۶. وارد، گلن. پست مدرنیسم. تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۳ش.
۶۷. واعظی، احمد. نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
۶۸. هاشمی، احمد. جواهر البلاغة. بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
۶۹. یعقوبی، روح الله و عالیه کردزعفرانلو کامبوزیا. «تحلیل زبان شناختی واژه‌های حمد و شکر در آیات قرآن کریم». فصلنامه پژوهش های ادبی - قرآنی، سال ششم، شماره ۱، ۱۳۹۷ش.
70. Gerrans, Sam. The Qur'an: A Complete Revelation. Third Edition, 2022.

Resources

1. *Qur'ān Karīm (The Holy Qur'ān)*.
2. Abaki, Hassan, *Al-Qur'an al-Karim wa al-Qira'a al-Haditha (The Noble Qur'an and Modern Reading)*, N.p.: Dar Safahat (Safahat Publishing), 2009 CE.
3. Abdulrahman, Taha, *Ruh al-Hadatha: An Introduction to the Establishment of Islamic Modernism (The Spirit of Modernity: Introduction to the Establishment of Islamic Modernism)*, N.p., n.d.
4. Abū Hayyān al-Andalusī, Moḥammad bin Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ (The Surrounding Sea)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah (The Scientific Book House), 1413 AH (1993 CE).
5. Abū Mūsā, Moḥammad, *Khaṣā'is al-Tarākīb: Dirasah Taḥlīliyah li-Masā'il 'Ilm al-Ma'ānī (The Characteristics of Constructions: An Analytical Study of the Issues of Rhetorical Meaning Science)*, Cairo: Maktabah Wahbah (Wahbah Library), n.d.
6. Abū Zayd, Naṣr Hāmid, *Al-Tajdīd wa al-Taḥrīm wa al-Tawīl bayna al-Ma'rifa al-'Ilmiyah wa al-Khawf min al-Taḥkīr (Renewal, Prohibition, and Interpretation between Scientific Knowledge and Fear of Thinking)*, Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī (The Arab Cultural Center), 2010 CE.
7. Al-Aḥmar, Faysal, *Mu'jam al-Sīmi'iyāt (Dictionary of Semiotics)*, Beirut: Al-Dār al-'Arabīyah (The Arab House), 2010 CE.
8. Al-Tawus, Ghudabnah, *Al-Khitab al-Dini 'Ind Mohammad Arkoun: A Study of His Intellectual Project (The Religious Discourse of Mohammad Arkoun: A Study of His Intellectual Project)*, Constantine: Mentouri University (Mentouri University Press), 2011 CE.
9. Arkun, Moḥammad al-F, *Al-Fikr al-Islāmī: Qirā'ah 'Ilmiyah (Islamic Thought: A Scientific Reading)*, Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qawmī (National Development Center), 1996 CE.
10. Arkun, Moḥammad B, *Tārīkhīyah al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī (The Historicity of Arab Islamic Thought)*, Beirut: Dār al-Inmā' al-Qawmī (National Development House), 1996 CE.
11. Arkun, Moḥammad, *Al-Fikr al-'Aṣūlī wa Istihālat al-Taṣīl: Ilā Tārīkh Ākhar li-l-Fikr al-Islāmī (Fundamentalist Thought and the Impossibility of Foundation: Towards Another History of Islamic Thought)*, Beirut: Dār al-Sāqī (Sāqī House), 2007 CE.
12. Arkun, Moḥammad, *Al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād (Islamic Thought: Critique and Ijtihād)*, Algiers: Al-Mu'assasah al-Waṭaniyah li-l-Kitāb (National Book Foundation), 1993 CE.
13. Arkun, Moḥammad, *Al-Islām, Urūbā, al-Gharb (Islam, Europe, the West)*, Beirut: Dār al-Sāqī (Sāqī House), 2008 CE.
14. Arkun, Moḥammad, *Al-Qur'ān min al-Tafsīr al-Mawrūth ilā Taḥlīl al-Khiṭāb al-Dīnī (The Qur'an from Inherited Interpretation to the Analysis of Religious Discourse)*, Beirut: Dār al-Ṭalī'ah (The Dawn House), 2005 CE.
15. Arkun, Moḥammad, *Islām, al-Akhlaq wa al-Siyāsah (Islam, Ethics, and Politics)*, Beirut: Dār Inma' al-Qawmī (National Development House), 1990 CE.



16. Arkun, Moḥammad, *Qadāyā fī Naqd al- 'Aql al-Dīnī: Kayfa Naḥam al-Islām al-Yawm? (Issues in Critique of Religious Reason: How Do We Understand Islam Today?)*, Beirut: Dār al-Ṭalī'ah (The Dawn House), 1998 CE.
17. Arkun, Moḥammad, *Tārīkḥmandī Andīshah-yi 'Arabī Islāmi (The Historicity of Arab Islamic Thought)*, Translated by: Raḥīm Ḥamdawī, Tehran: Negāh-i Mu'āṣir (Contemporary View), 1387 SH (2008 CE).
18. Awni, Hamid, *Al-Minhaj al-Wadhih li al-Balagha (The Clear Methodology for Rhetoric)*, Cairo: Al-Azhari Library (Al-Azhari Library), n.d.
19. Banā, Aḥmad bin Moḥammad, *Ittihāf Faḍalā' al-Bashar bi-l-Qirā'āt al-'Arba'ah 'Asharah (The Gift of the Best Among Mankind with Fourteen Readings)*, Beirut: Dār 'Ālam al-Kutub (The World of Books House), 1407 AH (1987 CE).
20. Bāqirī, Mehri, *Muqaddimāt al-Lughah-shināsī (Introduction to Linguistics)*, unpublished: Shirket Nashr Qaṭrah (Qaṭrah Publishing Company), 1398 SH (2019 CE).
21. Bū'ūd, Aḥmad, *Al-Zāhirah al-Qur'ānīyah 'Inda Moḥammad Arkun: Tahlīl wa Naqd (The Qur'anic Phenomenon in Mohammad Arkun's Work: Analysis and Critique)*, unpublished: Manšūrāt al-Zaman (Zaman Publications), n.d.
22. Bughūrā, Zawwāwī, *Al-Falsafah wa al-Lughah (Philosophy and Language)*, Beirut: Dār al-Ṭalī'ah (The Dawn House), 2005 CE.
23. Bukhārī, Moḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (The Authentic Bukhārī)*, 9 volumes, unpublished: Dār Ṭawq al-Najāh (Tawq al-Najāh House), 1422 AH (2002 CE).
24. Bustanī, Qāsim and Waḥīd Sepahvand, "Kārbord Ravesh-hā-yi Ma'nā-shināsī-yi Nawin fī Pizhūhish-hā-yi Qur'ānī" ("The Application of New Semantics Methods in Qur'anic Research"), *Mutāl'āt Qur'ān wa Ḥadīth (Qur'anic and Hadith Studies)*, 5th year, Issue 1 (Sequential No. 9), 1390 SH (2011 CE).
25. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn, *I'rāb al-Qur'ān wa Bayānuh (The Parsing of the Qur'an and Its Explanation)*, Ḥimṣ: Dār al-Irshād (The Guidance House), 1415 AH (1995 CE).
26. De Saussure, Ferdinand, *Lectures in General Linguistics*, Translated by Abdelkader Qanini, Casablanca: Africa East (Africa East Publishing), 2008 CE.
27. Dousari, Munira, *Al-Qur'an wa Fada'iluha (The Qur'an and Its Virtues)*, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi (Ibn al-Jawzi Publishing House), 1426 AH (2005 CE).
28. Eco, Umberto, *Al-Sīmi'iyah wa Falsafah al-Lughah (Semiotics and Philosophy of Language)*, Translated by: Aḥmad Ṣam'ī, unpublished: Al-Munazzamah al-'Arabīyah li-l-Tarjamah (The Arab Organization for Translation), 2005 CE.
29. Fahim, Hussein, *The History of Anthropology: Chapters in the History of Human Science (The History of Anthropology: Chapters in the History of Human Science)*, Kuwait: Alam al-Ma'arifa (Alam al-Ma'arifa Publishing), n.d.
30. Fakhr Razi, Abu Abdullah Mohammad bin Umar, *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*, Beirut: Dar al-Fikr (Dar al-Fikr Publishing), 1401 AH (1981 CE).
31. Fattoum, Murad, *Al-Talaqqi fī al-Naqd al-Arabi fī al-Qarn al-Rabi' al-Hijri (Reception in Arab Criticism in the Fourth Hijri Century)*, Damascus: Publications of the General Authority (General Authority Publications), 2013 CE.

32. Foucault, Michel, *Knowledge and Power (Knowledge and Power)*, Tehran: Hermes (Hermes Publishing), 1378 SH (1999 CE).
33. Gerrans, Sam, *The Qur'an: A Complete Revelation*, Third Edition, 2022.
34. Ghulayini, Mustafa, *Jami' al-Durus al-Arabiyya (Comprehensive Arabic Lessons)*, N.p.: Al-Maktaba al-Asriya Sidon (Modern Library of Sidon), 1414 AH (1993 CE).
35. Hāmīdī, Sayyid Munṣif and Sayyid Maḥdī I'tiṣāmī, "Tā'thūr-Pazīrī-yi Dr. Naṣr Ḥāmīd Abū Zayd az Mustashrīqān" ("The Influence of Dr. Naṣr Ḥāmīd Abū Zayd from Orientalists"), *Qur'an-Pazhūhī-yi Khāwarshehnāsān (Qur'anic Studies of Orientalists)*, 2(2), 157–192, 1386 SH (2007 CE).
36. Hashemi, Ahmad, *Jawahir al-Balagha (Jewels of Rhetoric)*, Beirut: Dar al-Fikr (Dar al-Fikr Publishing), 1421 AH (2000 CE).
37. Ḥusaynī, Sakīnah and Others, "Taḥlīl Āyāt Dāstān Nūḥ (A) bi-Takīyah 'ala Naẓarīyah-yi Kinsh-i Guḥfārī-yi Searl" ("Analysis of Noah's Story Verses (A) Based on Searle's Speech Act Theory"), *Dū-Faslnāmah Mutāl'āt Sabk-shinākhtī-yi Qur'an Karīm (Two-Quarterly Journal of Stylistic Studies of the Qur'an)*, 8th year, Issue 1, 264–286, 1403 AH (1983 CE).
38. Ibn 'Āshūr, Moḥammad Ṭāhir, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr (Liberation and Enlightenment)*, Tunis: Dār Sahnūn (Sahnūn Publishing House), n.d.
39. Ibn Fāris, Aḥmad al-Qazwīnī, *Muqāyīs al-Lughah (The Standards of Language)*, Beirut: Dār al-Fikr (The House of Thought), 1979 CE.
40. Ibn Hishām, 'Abd Allāh bin Yūsuf, *Awḍāḥ al-Masālik ilā Alḥīyah Ibn Mālik (The Clearest Paths to Ibn Mālik's Alḥīyah)*, Beirut: Dār al-Fikr (The House of Thought), n.d.
41. Ibn Jazī, Moḥammad bin Aḥmad, *Al-Tashīl li-'Ulūm al-Tanzīl (Facilitating the Sciences of Revelation)*, Beirut: Dār al-Fikr (The House of Thought), 1416 AH (1996 CE).
42. Ibn Rustum, Moḥammad Zayn al-'Ābidīn, *Nazarāt fī al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah li-l-Qur'an al-Karīm fī Duwal al-Maghrib al-'Arabī (Reflections on Contemporary Qur'anic Readings in the Arab Maghreb States)*, unpublished, 2011 CE.
43. Karīmī, Mahmoud, et al., "Taḥlīl-e Zabān-shenākhtī az Āyāt-ī Pāyānī Sūrah Mubārakah Al-Ḥamd" ("Linguistic Analysis of the Final Verses of Surah Al-Fatiha"), *Do-Faslnāmeḥ-ye 'Ilmī-ye Pazhūhesh-hā-ye Zabān-shenākhtī-ye Qur'an (Biannual Scientific Journal of Qur'anic Linguistic Studies)*, 11(21), 59–80, 1401 SH (2022 CE).
44. Khallājī, Moḥammad Maḥdī, "Matn-ī Naqṣtīn, Matn-i Dūm: Goftogū bā Moḥammad Arkun" ("The First Text, the Second Text: A Conversation with Mohammad Arkun"), *Dāneshgāh-yi Inqilāb (Revolution University)*, Issue 110, 105–114.
45. Laland, André, *Encyclopedia of Philosophy: Volume III (Laland's Encyclopedia of Philosophy)*, N.p.: Ouedat Publications (Ouedat Publishing), n.d.
46. Manhājī, Majīd and Maḥdī Sādātī-Najād, "Barrāsī va Taḥlīl-e Ta'sīr va Kārbasteh Roykardhā-ye Gharbī dar Khānesh-e Matn-e Dīnī dar Andīsh-ye Mohammad Arkoun" ("Examination and Analysis of the Influence and Application of Western Approaches in Reading Religious Texts in the Thought of



- Mohammad Arkoun*”), *Fasl-nāmeḥ-ye Andīsheh-ye Dīnī Dāneshgāh-e Shīrāz* (Quarterly Journal of Religious Thought, Shiraz University), 21(78), 114–140, 1400 SH (2021 CE).
47. Maqṇabi, Sayyid Muṣṭafā and ‘Abdullāh Miḥrābī, “*Barrāsī-ye Emkān Jom’ Bein Mabānī-ye Ma’rifat-shenākhtī-ye Qur’ān va Oṣūl-e Hermenūtīk-e Falsafī*” (“Examining the Possibility of Reconciling Between the Epistemological Foundations of the Qur’an and Philosophical Hermeneutic Principles”), *Ḥikmat-e Taqbīqī* (Comparative Theology), 7(15), 137–152, 1395 SH (2016 CE).
 48. Mīdani, Abdulrahman, *Al-Balagha al-Arabiyya (Arabic Rhetoric)*, Damascus: Dar al-Qalam (The Pen House), 1416 AH (1996 CE).
 49. Mubārak, Wahīd, “*Mutāle’eh-ye Kārkhādhā va Farānqsh-hā-ye Tajrubī va Matnī Sūrah Al-Ḥamd*” (“Study of the Functional and Textual Roles and Features of Surah Al-Fatiha”), *Pazhūsh-nāmeḥ-ye Matn-e Adabī* (Research Journal of Literary Texts), *Shomāreh* 1, 149–160, 1395 SH (2016 CE).
 50. Mumin, Ahmed, *Linguistics: Origins and Evolution (Linguistics: Origins and Evolution)*, Algiers: Diwan al-Matbu’at al-Jamī’iyya (University Press), 2005 CE.
 51. Muslim, Ibn al-Hajjaj, *Al-Musnad al-Sahih (The Authentic Collection)*, 5 Vols, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi (Revival of Arab Heritage Press), n.d.
 52. Najjar, Abdulmajid, *Al-Qira’a al-Jadida li al-Nass al-Dini (The New Reading of Religious Texts)*, N.p.: Dar al-Raya (Raya Publishing), 2006 CE.
 53. Qari, Hassan, “*Humanizing the Revelation: A Critical Study*,” *Journal of Damascus University for Economic and Legal Sciences (Journal of Damascus University for Economic and Legal Sciences)*, Damascus, 2010 CE.
 54. Qasimi, Mohammad, *Mahasin al-Ta’awil (The Beauties of Interpretation)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah (Scientific Books Publishing), 1418 AH (1998 CE).
 55. Reza’i Adriani, Ibrahim, “*Critique of Mohammad Arkoun’s View on the Language of the Qur’an*,” *Quranic Studies of Orientalists Journal (Quranic Studies of Orientalists)*, Issue 21, 91-109, 1395 SH (2016 CE).
 56. Ruba’i, Hamid, *Al-T’arif fi al-Balagha al-Arabiyya (Introduction to Arabic Rhetoric)*, Mecca: Umm al-Qura University (Umm al-Qura University Press), 1409 AH (1989 CE).
 57. Sa’idi, Abdul-Mutalal, *Bughiyat al-Izhah li Talkhis al-Miftah fi ‘Ulum al-Balagha (The Clarifying Guide to Summarizing the Key in Rhetorical Sciences)*, Cairo: Maktabat al-Adab (Al-Adab Library), 1426 AH (2005 CE).
 58. Seyyedī, Sayyid Ḥusayn, “*Ravish-shenāsī-ye Qur’ān-Pazhūhān Mu’āshir: Mutāle’eh-ye Moredī-ye Mohammad Arkoun*” (“Methodology of Contemporary Qur’anic Scholars: A Case Study of Mohammad Arkoun”), *Fasl-nāmeḥ-ye Mutāle’āt-e Adabī-ye Matn-e Islāmī* (Quarterly Journal of Islamic Texts Studies), 5(18), 9–25, 1399 SH (2020 CE).
 59. Shawkani, Mohammad, *Irshad al-Fuhul (Guidance of the Masters)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi (Arabian Book House), 1419 AH (1999 CE).
 60. Shukrī, Mohammad, et al., “*Naqd va Barrāsī-ye Mabānī-ye Ma’rifat-shenākhtī-ye Mohammad Arkoun darbareh Zabān-e Qur’ān*” (“Critique and Review of the Epistemological Foundations of Mohammad Arkoun’s View on the Language of

- the Qur'an*"), Fasl-nāmeḥ-ye Kalām-e Islāmī (Quarterly Journal of Islamic Theology), 29(113), 33–50, 1399 SH (2020 CE).
61. Suyuti, Abdulrahman, *Al-Itqan (The Perfection)*, Cairo: Egyptian General Authority (Egyptian General Authority), 1394 AH (1974 CE).
 62. Tabari, Mohammad, *Jami' al-Bayan (The Complete Explanation)*, N.p.: Dar Hijr (Hijr Publishing), n.d.
 63. Tabatabai, Sayyid Mohammad Hussein, *Qur'an in Islam (The Qur'an in Islam)*, Edited by Reza Satoudeh, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya (Islamic Books Publishing), 1360 SH (1981 CE).
 64. Tahan, Ahmed, *Al-'Ilmaniyun wa al-Qur'an al-Karim (Secularists and the Noble Qur'an)*, N.p.: Dar Ibn Hazm (Ibn Hazm Publishing), 1428 AH (2007 CE).
 65. Vaezi, Ahmad, *Theory of Text Interpretation (Theory of Text Interpretation)*, Qom: Research Institute of the Seminary and University (Research Institute of the Seminary and University), 1390 SH (2011 CE).
 66. Ward, Glenn, *Postmodernism (Postmodernism)*, Tehran: Nashr Mahi (Mahi Publishing), 1393 SH (2014 CE).
 67. Yāqūbī, Rūḥollāh and 'Āliyah Kord-Zafrānī-Kambozīyah, "Taḥlīl-e Zabān-shenākhtī-ye Vazḥgeh-hā-ye Ḥamd va Shukr dar Āyāt Qur'ān-e Karīm" ("Linguistic Analysis of the Words Hamd and Shukr in the Verses of the Holy Qur'an"), Fasl-nāmeḥ-ye Pazhūhesh-hā-ye Adabī-ye Qur'ānī (Quarterly Journal of Literary-Quranic Research), Sāl Shīshom, Shomāreh 1, 1397 SH (2018 CE).
 68. Zaki-Zādeh Renānī, Alīrezā and Batul-Sādāt Etemādī, "Naqd-e Roykard-e Adabī-ye Mohammad Arkoun dar Tafsīr-e Qur'ān" ("Critique of Mohammad Arkoun's Literary Approach in the Exegesis of the Qur'an"), Majalleh-ye Qur'ān-Pazhūhī-ye Khāvarsheīnāsān (Journal of Quranic Studies of Orientalists), Issue 24, 77–92, 1397 SH (2018 CE).
 69. Zamakhshari, Jar Allah, *Al-Kashshaf (The Unveiler)*, Cairo: Maktabat Misr (Library of Egypt), n.d.
 70. Zarkashi, Mohammad, *Al-Burhan (The Proof)*, Beirut: Dar al-Ma'rifa (Dar al-Ma'rifa Publishing House), 1391 AH (1971 CE).