

ارزیابی دیدگاه محمد شحرور در مبانی فهم و تفسیر قرآن کریم*

فرشته معتمد لنگرودی^۱
فتحیه فتاحی زاده (نویسنده مسؤل)^۲

چکیده:

بررسی آراء نواندیشان معاصر در حوزه مسائل قرآنی، موضوعی درخور اهتمام است. محمد شحرور از نواندیشانی است که با قرائت ایدئولوژیک از نص، نگاهی نو به موضوعات قرآنی دارد. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، بر آن است که مبانی فکری محمد شحرور را در نگرش وی به فهم آیات قرآن، با استناد به آثار او مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شحرور با تقسیم‌بندی قرآن به آیات رسالت و نبوت، نسبی بودن فهم قرآن، شواهد تاریخی دانستن برخی از آیات و تأویل‌گرایی، به دنبال قرائت نو از نصوص قرآنی بوده است. شحرور با تکیه بر تاریخی‌نگری، حکم حجاب و احکام کنیزان را برای این دوره ندانسته و در این زمینه به مصادیق جدید همچون حدّ ادنی و اعلی برای پوشش و ازدواج بسیار تصریح می‌نماید. دیدگاه‌های شحرور درباره قرآن، به دلیل استفاده از مبانی ناکارآمد، کاربست فهم تجربی دین و استفاده سلیقه‌ای و غیرعلمی از آیات، با چالش‌های جدی مواجه است، از این رو نمی‌توان دیدگاه او را در فهم و تفسیر قرآن حجت دانست.

کلیدواژه‌ها:

شحرور / تاریخ‌مندی نص / نسبی‌گرایی / تأویل‌گرایی / فهم قرآن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۹، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۹/۹.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2019.52884.2305

f.motamad@alzahra.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه الزهراء

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۲- استاد دانشگاه الزهراء

بیان مسأله

محمد شحرور نواندیش سنی‌مذهب سوری، با اثرپذیری از پدیده مدرنیسم، موضوعات قرآنی و حدیثی را مورد بازخوانی قرار داده است. شحرور در زمره قرآنیون قرار دارد؛ زیرا فقط قرآن را مرجع تشریح می‌داند و سنت را به صورت برداشت‌های فروگاشی می‌پذیرد. وی تجلّدگرا و خواهان تطبیق قرآن با مقتضیات زمان و خواستار بازسازی میراث اسلامی و ارائه تفسیری نو از آیات قرآن و سنت نبوی است.

شحرور بر این ادعاست که مشکل جمود فکری در اسلام را با تفسیر لغوی و اعتنا نکردن به سنت و اقوال مفسران حل نموده است. از این رو بررسی و روش‌شناسی شحرور در تفسیر لغوی از آیات و روایات و عدم پایبندی به دیدگاه‌های سلف، موضوع مهمی است که پژوهش مستقلی را می‌طلبد.

نظر به اینکه در زمینه پایه‌های فکری نوگرایان معاصر از جمله محمد شحرور، پژوهش‌های معدودی انجام گرفته، در این جستار سعی شده مبانی فکری شحرور و تأثیر این مبانی بر تفسیر و فهم آیات از منظر وی بررسی و تحلیل گردد. از این رو مقاله حاضر در صدد پاسخگویی به این پرسش است که برآیند تحلیل مبانی فکری شحرور در فهم و تفسیر قرآن چگونه است؟ بر این اساس، شناخت علمی مبانی فکری شحرور، تلاشی بایسته است که در این نوشتار به روش گردآوری اطلاعات با رویکردی تحلیلی-انتقادی، بدان پرداخته شده است.

به استثنای پژوهش «تحقیق و نقد مبانی و روش‌های محمد شحرور در فهم قرآن» که به همت سعید بقری و محمد رضا شاهروری، در دانشکده الهیات دانشگاه تهران و در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد ارائه شده، درباره محمد شحرور پژوهش مستقلی که دربر گیرنده جامعیت، شخصیت و افکار وی باشد، انجام نشده است. هرچند در این پایان‌نامه به بخشی از مبانی فکری شحرور تصریح شده، ولی رویکرد انتقادی در این پژوهش از قوت کافی برخوردار نیست.

علاوه بر این، مقاله‌ای نیز با عنوان «بررسی نظریه هرمنوتیکی محمد شحرور»، توسط مهدی رجبی و علی سائلی در نشریه مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، در سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده که در آن، نظریه هرمنوتیکی شحرور و نزدیکی آن با نظریه هرمنوتیکی گادامر و قبض و بسط تئوریک شریعت سروش مقایسه شده است. همچنین مقاله «شبهاتی در موضوع قرآن و زن؛ نقدی بر دیدگاه‌های دکتر محمد شحرور»، از سید



مصطفی احمدزاده، در شمارگان ۲۷ و ۲۸ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی چاپ شده که ابتدا تقسیم‌بندی شحرور از آیات قرآن ارائه شده و سپس مباحث مربوط به زنان و مسأله پوشش از نگاه وی تبیین و مورد نقد قرار گرفته است.

همان گونه که بیان شد، اگرچه پژوهش‌هایی در زمینه دیدگاه‌های شحرور صورت گرفته، اما هیچ یک به‌طور خاص در صدد تبیین، نقد و ارزیابی مبانی فکری وی در فهم قرآن برنیامده است.

مبانی فکری شحرور در فهم قرآن

موضوع مبانی فکری اندیشمند و دخالت آن در فهم نص، یکی از مباحث اساسی در مطالعات عصر حاضر محسوب می‌شود. امروزه کاوش در عوامل اثرگذار بر شخصیت، گرایش‌ها و نگرش‌های اندیشمندان در فهم نص، دستاوردهای شایان توجهی را در پی داشته، از جمله دلیل اختلاف برداشت‌ها از متن واحد را شفاف می‌کند. در این بخش مهم‌ترین مبانی فکری شحرور در فهم نص مورد تشریح و ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱. تقسیم‌بندی قرآن به آیات رسالت و نبوت

مهم‌ترین مبنا در دیدگاه‌های شحرور، نوع طبقه‌بندی آیات قرآن کریم است که بر فهم وی از قرآن اثرگذار بوده است. شحرور در تقسیم‌بندی آیات مصحف معتقد است پیامبر ﷺ، نبی و رسول خدا بوده، از این جهت آیات تنزیل حکیم نیز به دو قسم رسالت و نبوت تقسیم می‌شوند. تبعیت از پیامبر ﷺ نیز تنها به قسم رسالت تعلق دارد. در آیات رسالت مواردی همچون حدود، مواعظ، وصایا و تعلیمات جای می‌گیرند، اما آیات نبوت شامل قوانین و تاریخ می‌گردد. آیات رسالت امّ‌الکتاب و از عرش الهی و مستقیم از خداوند نازل شده‌اند و نزول یکباره دارند که منشأ این قسم از آیات مصحف، الوهیت خداوند است؛ در صورتی که آیات نبوت از کتاب مکنون، لوح محفوظ و امام مبین نازل شده و منشأ آن ربوبیت الهی است. (شحرور، بی‌تا: ص ۱۲۳)

شحرور با توجه به آیه ۷ سوره آل عمران، آیات مصحف را از جهت احکام و تشابه به دو قسم تقسیم کرده است: ۱- آیات محکم که با وصف «امّ‌الکتاب» بیان شده است و این آیات مجموعه‌ای از احکام هستند که برای پیامبر ﷺ آمده و مشتمل بر قواعد سلوک انسانی، حلال و حرام، اخلاق و غیره است که مقام رسالت پیامبر ﷺ را تشکیل می‌دهد (همان: ص ۵۵)، ۲- آیات متشابه که تمام آیات مصحف به جز آیات



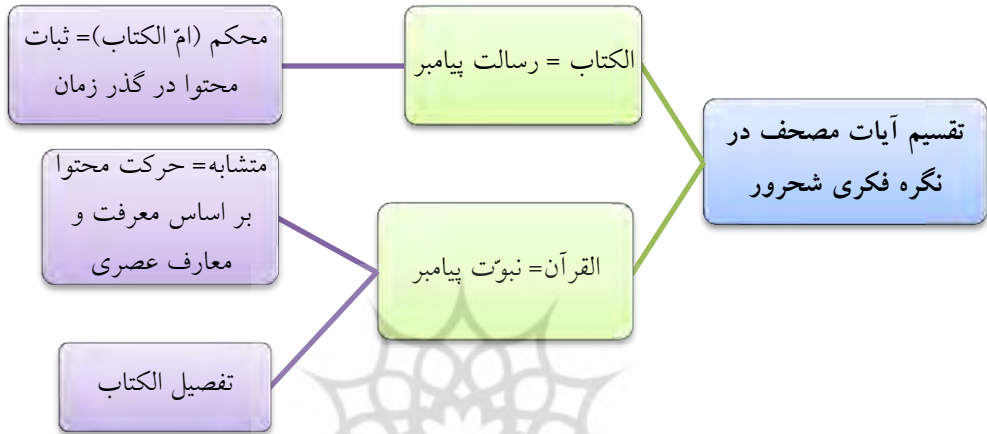
محکم را دربر می‌گیرد که شامل حقایق علمی و تاریخی، قصص انبیا و امور غیبی است و مقام نبوت رسول ﷺ را بیان می‌کند. (همان: ص ۵۶)

شحرور قسم دیگری تحت عنوان «تفصیل الكتاب» را نیز در کنار این دو دسته آیات در نظر می‌گیرد. وی آیات تفصیل الكتاب را شرح‌دهنده جزئیات و ویژگی‌های آیات قرآن دانسته که این دسته از آیات نه محکم‌اند و نه متشابه. شحرور آیه ۷ سوره آل عمران را نمونه بارز آیات تفصیل الكتاب دانسته است؛ زیرا این آیه در حال تبیین اجزای مختلف قرآن از جهت احکام و تشابه است. همچنین در آیه ۳۷ سوره یونس ... وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، تفصیل الكتاب به معنای شرح محتویات کتاب است. (جهت تفصیل ر.ک: همان: ص ۱۲۱)

شحرور با توجه به برخی از اوصاف مصحف بر این باور است آیات نبوت نیز خود به دو گونه است: علوم طبیعی و تاریخی (قرآن)^۱ و سبع مثانی (همان: ص ۸۰-۹۶). وی آیات قصص را جزئی از قرآن با عنوان «کتاب مبین» در نظر گرفته و می‌نویسد: «در مصحف عنوانی فراگیر که به قصص نسبت داده شده، کتاب مبین است که در ابتدای سوره‌های یوسف، شعراء و قصص بدان اشاره شده است (همان: ص ۷۶). با توجه به بیان شحرور، وی کوشیده تا عبارت «کتاب مبین» را متعلق به قصص بداند و نیز قصص را متعلق و جزئی از قرآن بیان کرده است. قرآن در نگره شحرور تنها شامل تاریخ و قصص نیست، بلکه حوادث طبیعی را نیز شامل می‌شود و با توجه به عطف «کتاب مبین» بر «آیات القرآن» در آیه نخست سوره نمل: «طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٍ مُبِينٍ»، آن را عطف خاص بر عام در نظر گرفته است؛ بدین گونه که این سوره علاوه بر قصص، مشتمل بر قوانین طبیعی (تکوینی) نیز هست (همان: ص ۹۵). شحرور وصف «سبع المثانی» را که در آیه ۸۷ سوره حجر بدان اشاره شده: «وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سُبْحَانَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»، مشتمل بر حروف مقطعه خاص «الم، المص، کهیعص، یس، طه، طسم و حم» در نظر گرفته و آن را جزئی از آیات نبوت دانسته است. (جهت تفصیل ر.ک: همان: ص ۹۷)

تحلیل و ارزیابی

آنچه از صراحت آیات قرآن برمی‌آید، این است که آیات به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌شوند. شحرور با تقسیم آیات به رسالت و نبوت و در نظر گرفتن رسالت برای محکومات و نبوت برای متشابهات، تفکیکی بدون معیار ارائه داده و این سوال مطرح می‌شود که بر اساس کدام پشتوانه نقلی و عقلی این ادعا بیان شده است؟



۲. نسبی بودن فهم قرآن

نسبی بودن فهم آیات قرآن در جریان تاریخ، یکی از ویژگی‌های تقسیم‌بندی شحرور از آیات قرآن به رسالت و نبوت است. آیات قسم رسالت فهمی ثابت در تمام ادوار تاریخ از صدر نزول تا قیامت دارند، به همین جهت است که فهم صحابه در اموری چون وضو، نماز و غیره، با فهم عصری تفاوت ندارد و هر آنچه آنها فهمیده‌اند، امروزه نیز همان فهمیده می‌شود. اما آیات نبوت دارای فهمی نسبی هستند که در جریان تاریخی خود، با توجه به شرایط و پیشرفت‌های علمی بشر تغییر می‌یابند. اولین اجتهادگر آیات الهی با توجه به شرایط عصر خود، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است، به همین دلیل اجتهادات و سنت نبوی در عصر کنونی راهگشا نیست و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در این عصر تنها آموزنده شیوه اجتهاد، تقیید و تخصیص آیات و مواردی از این قبیل است. (همان: صص ۸۰ و ۹۰)

شحرور پیرامون ثبات و تغییر در نص و معنای آیات مصحف می‌نویسد: «محتویات نص از دو بخش اساسی تشکیل شده است: الف) بخش ثابت: این بخش شامل قوانین نظم‌دهنده هستی از ابتدای خلقت تاکنون است و قوانین تطوّر و تغییر تا قیامت نیز در



آن است؛ مانند قانون زوجیت (همان: ص ۷۴)، ب) بخش متغیر: مصحف مأخوذ از «امام مبین» (یس/۱۲) است که خود شامل دو قسم است: ۱- اتفاقات و قوانین جزئی طبیعت همچون حرکت بادها و طوفان، این امور از قبل برای هر انسانی نوشته نشده‌اند. ۲- افعال خارجی انسان که قصص نامیده می‌شوند و در قرآن تأکید شده است (یوسف/۳)

که جزئی از قرآن هستند و منبع الهی آنها امام مبین است.» (شحرور، بی‌تا: ص ۷۶) وی بر اساس دو مؤلفه علم مطلق الهی (همان: ص ۳۶) و محدودیت انسانی (همو، ۲۰۰۸: ص ۲۹) میان متن و فهم متن تفکیک قائل است و بر آن است که در عین ثبات متن، برای آن محتوایی متغیر و متناسب با دستاوردهای بشری وجود دارد. استدلال وی به‌خوبی گویای آن است که معیار او در تفسیر آیات قرآن (آیات تکوینی)، عقل علمی یا علوم بشری است و بدین ترتیب، تأویل آیات تکوینی را جزء شئون عالمان علوم تجربی می‌داند و مقصود قرآن از راسخان در علم را دانشمندانی همچون بیرونی، ابن هیثم، ابن رشد، کانت، هگل و غیره دانسته است. (همو، بی‌تا: ص ۱۹۳)

شحرور نسبی بودن فهم قرآن را تنها به بخشی از آیات مصحف، یعنی متشابهات نسبت می‌دهد که نسبت فهم آیات قرآن طبق رأی او با توجه به گستره معرفت عصری و میزان پیشرفت‌های بشری است (همان: ص ۵۹). وی جهت اثبات فهم نسبی آیات قرآن، ترکیب «کتاب مبارک» را ذکر می‌کند و آن را مؤید ثبات نص قرآن و حرکت محتوا می‌داند. به عقیده او «البرکه» در زبان عربی به دو معنای «تکثیر و توالد» و «ثبات» آمده که از مصادیق آن، «برکه الماء» به معنای آب راکد است و این به معنای ثابت بودن نص قرآن است و از آنجا که قرآن حقیقتی مطلق است، فهم آن نسبی و حرکت محتوای آن دائماً در حال تغییر است و علما و اندیشمندان مطابق نظریات علمی عصر خود آن را درک می‌کنند. (همان: ص ۹۰)

تحلیل و ارزیابی

پویایی فهم در قرآن پژوهی شحرور یکی از وجوه قوتی است که نباید از نظر دور بماند. همچنین می‌توان دیدگاه شحرور را نزدیک به فهم ما از اجتهاد دانست؛ زیرا مجتهد در فرایند اجتهاد به استنباط احکام شریعت می‌پردازد و در این مسیر نمی‌تواند خویش را بدون جامعه متبوعش فرض نماید، چون در غیر این صورت تلاش او چیزی جز احکام منجمد و خشک نخواهد بود. از این رو توجه به اقتضائات زمانی و مکانی عصر و عرف جامعه در اجتهاد ضروری است. البته مقصود این نیست که بر اثر تحوّل و تطوّر تاریخی

جامعه، احکام شرعی، هماهنگ با این تحولات تغییر یابند، بلکه منظور از تأثیر زمان و مکان، این است که در حیطه موضوعاتی که عرف با اجازه شارع می تواند بر حکم شرعی صادر شده اعمال نظر داشته باشد، زمان و مکان می تواند باعث تغییر در احکام شرعی شود. به بیانی دیگر، با توجه به عنصر زمان و مکان، عرف مناسبتی را بین حکم و موضوع درک می کند که بر اساس آن می تواند دایره حکم شرعی را توسعه دهد، یا محدود کند، یا حتی حکم را تغییر دهد (جهت تفصیل ر.ک: دهقان سیمکانی و همکاران، ۱۳۹۶: ص ۹۴). چنان که یکی از اندیشمندان در این زمینه می نویسد: «مسائل مستحدثه در عبادات و عقود و معاملات، غیرمحدود و غیرمتناهی است و از سوی دیگر، آیات و احادیث محدود هستند. بنابراین محال است در مقابل هر حکم جدیدی، نصی از آیه ها یا احادیث وجود داشته باشد و احکام جدید الزاماً به طریق اجتهاد از قرآن و حدیث و سایر دلایل فقهی استنباط می شوند.» (خطیب، ۱۴۱۷ق: ص ۹۱) بر این اساس در فرایند اجتهاد، اصول اعتقادی دین ثابت است، ولی در فروع، عناصر زمان و مکان در نظر گرفته می شود. پس استعداد پایان ناپذیر قرآن و سنت و قابلیت فراوان این دو منبع استنباط احکام اسلامی، جاودانگی عصر اجتهاد در عصر خاتم الانبیا را می رساند. از این رو هرچند سخن شحرور ظاهراً از محمل عقلایی و علمی برخوردار است، ولی از قالب مرسوم اجتهاد خارج شده و نتیجه نادرست از آیات به دست آورده است که در ادامه به نمونه هایی از آن پرداخته خواهد شد. اینکه شحرور مصادیق راسخان در علم را اندیشمندانی چون هگل، کانت و دیگران در نظر گرفته، جای بسی تأمل است. در منابع روایی شیعه، مصادیق راسخان در علم، بهره مندی و برخورداری از علم و دانش ژرف و عمیق فراتر از ظاهر دلالت های آیات دانسته شده که مصداق تام آن، پیامبر و اهل بیت علیهم السلام هستند. چنان که امام صادق علیه السلام به نقل از امام باقر علیه السلام آورده است که راسخان در علم کسانی اند که دانش آنان دچار اختلاف و ناهماهنگی نشده است و این معنا درباره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اوصیای ایشان صادق است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۲۴۵) از این رو سنت و سیره رسول خدا و پیشوایان معصوم علیهم السلام را می توان ملاک و محک ارزیابی میزان رسوخ علمی دانشمندان دانست و بیانات آن پیشوایان را معیاری برای درستی یا نادرستی تأویل های عالمان برشمرد. البته از شواهد روایی امکان حمل مفاهیمی همچون «رسوخ در علم» و «علم به تأویل» درباره غیرپیشوایان، در مراتب پایین تر وجود دارد. در روایتی، امام صادق علیه السلام در پاسخ به سدید صیرفی در بیان اقسام محبتان اهل بیت علیهم السلام، از سه طبقه یاد نموده و



می‌فرماید: «طبقه‌ای از آنان، ما اهل بیت را در نهان و آشکار دوست می‌دارند. آنان بالاترین صنف‌اند که از چشمه گوارا نوشیده و به تأویل کتاب و فیصله خطاب الهی آگاهی یافته‌اند.» (حرانی، ۱۴۰۴ق: ص ۳۲۴) گویا شحرور از این دلالت‌های روایی استفاده کرده و آن را محملی جهت تفسیر ذوقی خویش در تبیین مصادیق راسخان در علم به‌کار برده است؛ زیرا مقصود آیه رسوخ در علم شریعت است. اما شحرور از فضای دلالتی آیه فاصله گرفته و آن را بر رسوخ در علوم بشری تطبیق داده است.

۳. شواهد تاریخی بودن بخشی از آیات

استخراج دیدگاه شحرور نسبت به تاریخمندی نص قرآن، از طریق رصد تفسیر او از آیات الاحکام امکان‌پذیر می‌شود. تاریخمندی قرآن به‌معنای تأثیر متن از مقتضیات فکری، فرهنگی - اجتماعی و ... هر عصر است. شحرور در صدد است تا احکام قرآن را بر اساس واقعیات اجتماعی و فرهنگی عصر مفسر بازسازی نماید. لازمه این رویکرد آن است که بخش‌هایی از قرآن که انطباق با واقعیات فرهنگی و زبانی هر عصر ندارد، به‌عنوان شواهدی تاریخی در نظر گرفته شوند. شحرور ذیل آیه ۳۱ سوره نور درباره عبارت «أَوُ مَا مَلَکَتْ أیمانُهُنَّ» می‌نویسد: «با توجه به اینکه امروزه نظام برده‌برداری در تمام نقاط جهان برچیده شده است، از جهت تاریخی، این آیات نیز نسخ شده‌اند و از مدلول این آیات سخن نمی‌گوییم، در صورتی که رسالت محمدی برای تمام زمان‌ها و مکان‌هاست.» (شحرور، ۲۰۰۰: ص ۳۶۹) سپس شحرور برای حل این مشکل، نمونه‌ای از مسائل عصری را ذیل حکم ملک یمین در دوره معاصر قرار می‌دهد و می‌گوید: «شاید آنچه را که امروز با نام «ازدواج مسیار»^۳ می‌بینیم و نزد برخی در عصر حاضر شایع شده است، شکلی از اشکال معنای ملک یمین باشد؛ زیرا این نوع ازدواج، نه به‌طور کامل ازدواج است، و نه حکم آن حرام است.» (همان)

همچنین شحرور با توجه به تاریخمندی نصوص دینی، مسأله حجاب را موضوعی ثابت نمی‌داند و معتقد است پوشش بیان‌شده در قرآن مرحله‌ای تاریخی است که در گذشته رواج داشته و در این زمان برای ما معنایی ندارد (همان: ص ۳۴۷). وی درباره حدود حجاب به وجود دو حد قائل است و می‌نویسد: «پایین‌ترین حد پوشش زن، برگرفته از آیات وحی و امر واجب الهی است که کمتر از آن ممکن نیست و شامل پوشیدن شکاف بین سینه، زیر سینه، زیر بغل، فرج و دبر می‌شود. بالاترین حد پوشش نیز که بیش از آن جایز نیست،

پوشش تمام بدن به جز گردی صورت و دست‌ها و پاها تا مچ است. با این وجود، این حد پوشش زنان مسلمان طبق عرف و شرایط محیطی می‌تواند هر کدام از این دو حد باشد و حرام شرعی نیست، بلکه عیب عرفی محسوب می‌شود و سبب سرزنش دیگران است.» (همان: ص ۳۶۲) وی معتقد است زنان دو گونه زیبایی دارند: ۱- زیبایی ظاهری بدن مانند سر، شکم، پشت، پاها و دست‌ها که خداوند دستور پوشاندن این گونه زیبایی را به زنان نداده است: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» (نور: ۳۱)، ۲- زیبایی پنهان که قرآن از آن تعبیر «جیب» کرده و به معنای شکافی است که بین دو چیز پنهان شده است؛ همچون بین دو پستان، زیرپستان‌ها، زیر بغل و میان دو ران. خداوند دستور پوشاندن این قسمت را به وسیله پوشش «خمار» به زنان می‌دهد: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ». سپس در ادامه آیه خداوند دستور داده که این زیبایی‌ها باید از بیگانگان پوشانده شود، ولی برای هشت گروه از محارم لازم نیست.» (همو، بی‌تا: ص ۶۰۶)

شحرور مدلول آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور را پایین‌ترین حد پوشش می‌داند و آن را پوشاندن جیب معرفی می‌کند. بر اساس باور او، عبارت «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» و «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ»، مؤمنین و مؤمنات را به فرو خواباندن چشم فرا می‌خواند و از آن جهت که حرف «مِنْ» در آیه برای تبعیض است، بنابراین خداوند ما را به غضب بعض بصر (فرو خواباندن بخشی از چشم) فرا خوانده است، نه به غضب تمام بصر (فرو خواباندن تمام چشم)! همچنین خداوند متعلق غضب بصر را نسبت به مرد و زن ذکر نکرده؛ یعنی نفرمود: مؤمنات و مؤمنین چشمان خویش را بر چه چیزی فرو بندند و این گویای آن است که متعلق نسبت به مرد همان متعلق نسبت به زن نیست و افزون بر این، ذکر نشدن متعلق نشان می‌دهد که خداوند نخواسته است مخاطب خود را ناگزیر از انتخاب یک پوشش در تمام زمان‌ها و مکان‌ها کند. (همان: ص ۶۱۱)؛ جهت تفصیل برخی مطالب در زمینه حجاب از دیدگاه شحرور ر.ک: بهرامی، ۱۳۸۶: ص ۵۱)

علاوه بر این، شحرور معجزات انبیا را خرق عادت و خارج از قوانین طبیعت نمی‌داند (همان: ص ۱۸۵). به‌عنوان نمونه، در مورد زنده‌شدن مردگان توسط حضرت عیسی علیه السلام می‌گوید این معجزه خرق عادت نیست؛ زیرا در قیامت نیز تمام انسان‌ها برانگیخته می‌شوند که همه در شمار مردگان هستند، لذا عمل احیای اموات توسط مسیح علیه السلام جزء معجزه زمانی او نیست؛ چرا که امکان آن را در روز قیامت مشاهده می‌کنیم (همان: ص ۱۸۷). وی در توجیه خرق عادت نبودن آتش ابراهیم علیه السلام می‌گوید:



«آتش دارای دو خاصیت متفاوت است: یکی سوزاندن و دیگری عدم سوزاندن که اولی برای ماست و دومی برای ابراهیم علیه السلام». (همان)

تحلیل و ارزیابی

آنچه در بیان مباحث شحرور و در نمونه‌ها و مصادیقی که ارائه نموده، ملاحظه می‌شود، نادیده انگاشتن معنای تاریخی و بسنده نمودن به برداشت جدیدی است که از سوی فرامتن بر متن تحمیل شده است؛ حتی اگر این برداشت و فهم جدید با مراد جدی کلام الهی منافات داشته باشد. هرچند متن قرآن در خلأ به وجود نیامده و به گونه‌ای ناظر بر حوادث و واقعیات فرهنگی - اجتماعی عصر نزول بوده است، اما این مسأله و توجه به مسائل عینی عصر نزول به گونه‌ای نیست که نص قرآن به متنی تاریخی تبدیل شود.

علاوه بر این، رویکرد تاریخمند شحرور در تبیین مباحث قرآنی او را به سمت نوعی تفسیر محافظه‌کارانه می‌کشاند و این امر موجب می‌شود که به نفعی امکان تفسیر و تأویل بی‌طرف از متن گرایش یابد. در نقد دیدگاه شحرور درباره ازدواج مسیاری و موضوع حجاب می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:

۱- چگونه شحرور بدون پشتوانه قرآنی، عبارت «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» را مصداق ازدواج مسیاری دانسته است؟ گویی شحرور ابتدا فارغ از وجه دلالتی آیات، پیش‌فرض‌هایی داشته و در جهت اثبات پیش‌فرض ذهنی خود، در دلالت آیات تصرف نموده است.

۲- معیاری که در مورد پوشش حداقلی و حداکثری گفته شده، چیست؟ این ادعای شحرور با چه مستندی صورت گرفته است؟ آنچه مشخص است، وجه دلالتی آیات گویای این برداشت نیست و دلیل تاریخی هم بر موضوع اقامه نشده است. بنابراین اجتهاد شخصی ایشان است که از دیدگاه ما پذیرفته نیست.

۳- در عبارت قرآنی «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» و «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ»، «مِنْ» تبعیضیه بر مبنای دلالت‌های کلامی و سیاق آیات، حکایتگر آن است که متعلق آن افراد نامحرم است که در آیه ۳۱ سوره نور بدان تصریح شده است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۲۹؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۶۳) بدیهی است فروخواه‌باندن بخشی از چشم باید متوجه نامحرم شود. در حالی که شحرور متعلق آن را شرایط عصری دانسته است، از این‌رو پوشش، حکمی سیال خواهد داشت، بدون آنکه دلیلی درون‌متنی و برون‌متنی بر آن اقامه شود.

گفتنی است یکی از اندیشمندان عرب، ایده‌های شحرور را نوعی نیرنگ ارزیابی می‌کند که در پی افزودن اضافاتی بر شرع اسلامی است و به‌نوعی در این مسیر گرفتار تناقض شده است. از یک سو خود، دستورات جدیدی را اختراع کرده و به اسلام نسبت می‌دهد، و از سوی دیگر با تفکیک میان دین و فرهنگ دینی، معتقد است آنچه نبی و خلفای راشدین انجام داده‌اند، شریعت اسلامی محسوب نمی‌شود، بلکه فرهنگ عربی رایج در زمان آنها بوده است. بنابراین شحرور دقیقاً گرفتار همان چیزی است که از آن خلاصی می‌جوید. (حرب، ۲۰۰۵: ص ۱۱۲)

شحرور با تحلیل طبیعی از اعجاز انبیا، قصد دارد میان علم و دین آشتی برقرار کند، بنابراین تلاش می‌کند با نگاه تجربی و حسی، معجزات را تفسیر کند، در حالی که در تفکر دینی باید نگاه مکملی به عالم حس و فراحس داشته باشیم و خود را به عالم حس محدود ننماییم؛ زیرا عالم حس و تجربه همه فهم دین را پوشش نمی‌دهد و در مسائل مربوط به متافیزیک، کافی و پاسخگو نیست. از این رو باید روش متافیزیکی (فرا تجربی) به مدد بیاید تا به مسائل مربوط به ماورای طبیعت دست یافت و همچنین روش‌های عقلی و یا کشفی و شهودی به کمک توجیه موضوع اعجاز انبیا بیاید.

۴. تأویل‌گرایی در فهم متن

آنچه که شحرور به‌عنوان قواعد تأویلی مطرح می‌کند، بیشتر صبغه زبان‌شناختی دارد و چند قاعده مختلف به‌عنوان قواعد تأویلی ذکر می‌نماید:

۱- قرآن کلام الهی است (توبه: ۶) و برای فهم آن باید در تعامل با متن کتاب، مفاهیم آن را تبیین نماییم (شحرور، ۲۰۰۸: ص ۲۷). بنابراین جهت فهم قرآن، به هیچ چیز خارج از خود قرآن، اعم از کلام صحابه و تابعان نیاز نداریم. (همان)

۲- تحلیل بلاغی آیه فراتر از تحلیل لغوی و ادبی: شحرور بر آن است که تحلیل ادبی همچون تحلیل صوری تنها شناختی از صورت آیه به‌دست می‌دهد و هیچ‌گونه اطلاعاتی از محتوای آن ارائه نمی‌دهد. شناخت مفردات برای فهم مراد متکلم کفایت نمی‌کند؛ زیرا متکلم در مخاطب با شنونده به‌دنبال فهماندن مفردات نیست و اساساً معانی، در نظم و ساختار جمله نمایان می‌شود، نه مفردات. (همو، ۱۹۹۴: ۳۵)

۳- اصل عدم مترادف: شحرور معتقد است در تنزیل حکیم نه الفاظ مترادف و نه ساختار یا ترکیب مترادف وجود دارد (همو، ۲۰۰۸: ص ۳۱). بر این اساس لفظ کتاب،

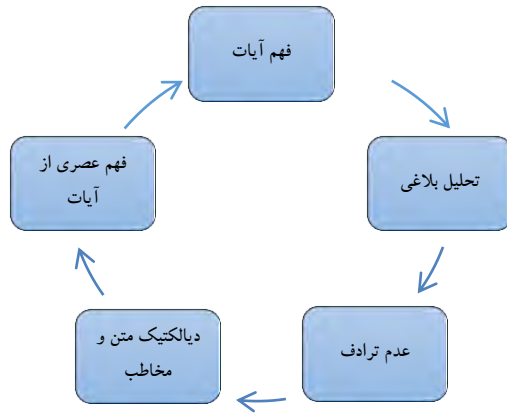


فرقان و ذکر، غیر از اصطلاح قرآن است (همو، بی تا: ص ۵۱-۶۸). شحرور به منظور استوارسازی این اصل، پایه خوانش جدید خود را روش لغوی ابوعلی فارسی معرفی کرده که ریشه در آراء ابن جنی و عبدالقاهر جرجانی دارد (همان: ص ۴۴). بنا بر این اصل، شحرور معتقد است ساختار کلامی «لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ» (نساء: ۱۱) معنایی متفاوت از ساختار «لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى» دارد. شحرور در خصوص آیه فوق، فهم رایج فقها در خصوص تقسیم ارث را نادرست می داند و معتقد است فقها گرفتار خطای ترادف در قرآن شده اند (همو، ۲۰۰۰: ص ۱۷۳). وی در زمینه ارث بر این نظر است که قانون ارث در قرآن نیازمند تحلیل است. خداوند برای ارث دو حد قرار داده است: حد اقل و حد اکثر، نه آنکه یک حد لایتغیر گذاشته باشد. از این رو در آیه ۱۴ سوره نساء چنین فرموده است: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا...». لازمه تعیین این دو حد آن است که مسلمانان آزادند طبق شرایط خاص هر خانواده و جامعه زنان، یکی از درجات بین دو حد را واقع بینانه برگزینند؛ یعنی اگر در خانواده و جامعه ای تمام مسؤولیت اقتصادی به عهده مرد است، ارث پدر به دختر نصف پسر داده شود، و اگر مسؤولیت اقتصادی بین دختر و پسر تقسیم شده، باید ارث به صورت مساوی میان آنها تقسیم شود. این تفاوت داخل حدود الهی است، نه خارج آن. شحرور دلیل این دو حد در ارث را مسائل فطری در اسلام و شریعت می داند. (شحرور، بی تا: ص ۴۵۷)^۴

۴- علاوه بر ساختار جمله، جامعه مخاطب نیز در شکل گیری معنا مؤثر است. زبان از یک طرف با متکلم مرتبط است و از طرف دیگر با شنونده ارتباط دارد و خواننده یا شنونده برای نفوذ به عالم ذهنی متکلم یا نویسنده، چاره ای جز به کارگیری معلومات و اندوخته های ذهنی خود ندارد و در دیالکتیک ذهنی با مفردات و ساختار جمله است که معنا شکل می گیرد. (همان: ص ۲۹) به نظر می رسد این سخن شحرور بدین معناست که هر گفتار و متن خاص نشان دهنده یک نظام زبانی جزئی که داخل نظام کلی نهفته در دارد و بین زبان و ذهن مخاطب ارتباط دوسویه (دیالکتیک) برقرار است.

۵- زبان به موجب ارتباطی که با فکر دارد، با تطور معارف و افکار تغییر می کند. پس زبان هر جامعه، تابعی از زمینه های معرفتی اوست. از آنجا که قرآن برای همه اعصار است، زبان قرآن به همه این تطورات نظر داشته و آنها را در ارائه معارف اخذ کرده است؛ یعنی هم مفردات و مصطلحاتی دارد که در جاهلیت عرب سابقه نداشته، و هم اسلوب بیانی نوینی با خود آورده است. از این منظر نمی توان در فهم قرآن به

مفردات و معانی موجود در جاهلیت اکتفا نمود و همین امر، فهم قرآن را به حسب معارف جدید ممکن می‌سازد. (همو، ۱۹۹۴: ص ۴۱)



تحلیل و ارزیابی

شحرور با تأکید بر قواعد بلاغی و رابطه متن و مخاطب، قواعد تأویل را بیان نموده که این نوع تأویل از تأویل‌گرایی با ضابطه فاصله دارد. در حقیقت شحرور با بیان این نوع تأویل، قالب تأویل ضابطه‌مند را برهم زده، چون به عنصر مخاطب و شرایط عصری توجه ویژه داشته و از عناصر متن و گوینده آن بعضاً غفلت کرده است. جهت تبیین این مسأله، در این بخش هر یک از موارد فوق مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱- فهم قرآن با خود قرآن اگرچه در متون دینی نفی نشده، بلکه بدان تأکید شده است، اما متون روایی رسیده از صحابه و تابعان می‌تواند در فهم روشمند و عمیق کلمات و عبارات قرآنی مؤثر باشد؛ چرا که بدیهی است طرح روشمند آراء مفسرانی که نزدیک عصر نزول می‌زیسته‌اند، راه را برای فهم صحیح قرآن هموار می‌سازد.

۲- شناخت مفردات الفاظ، یکی از پیش‌نیازهای مفسران در جریان فهم قرآن است. بر این اساس، مفسر باید از مفاهیم مفردات قرآن - حتی از معانی حروف آن - آگاه شود و با توجه دقیق به خصوصیات مفاهیم مفردات، به تفسیر عبارات و آیات بپردازد (بابایی و همکاران، ۱۳۸۸: ص ۸۱). اینکه شحرور تحلیل جملات را اساسی و بررسی مفردات را کنار می‌نهد، سخنی بدون پایه علمی است؛ زیرا درک جملات بر پایه مفردات است و اگر بررسی دقیق در مورد معانی کلمات انجام نشود، فهمی ناصحیح از متون دینی به دست می‌آید.



۳- یکی از اصول و مبانی که نوعاً قرآن‌پژوهان و مفسران توجه کافی نسبت به آن داشته‌اند، عدم مترادف در قرآن است. علت عدم مترادف این است که قرآن حکیم است و از سوی حکیم برای ما فرستاده شده (یس: ۲) و حکمت حکیم اقتضا دارد که هر کلامی در جای خاصی به کار رود و در مورد خداوند، دو تعبیر مشابه بدون افاده معنایی تازه سر نمی‌زند که همان زیاده‌گویی و لغوگویی را نتیجه می‌دهد و الفاظی که در قرآن کریم مترادف به نظر می‌رسند، هر یک حامل خصوصیات ویژه‌ای است که مترادف را از آنها سلب می‌کند. همچنین با عنایت به این نکته که الفاظ قرآن با ویژگی اعجاز توأم است، محال است به جای لغتی که در قرآن کریم مرادف با لغت دیگر به نظر می‌رسد، لغت دیگری به کار رفته باشد (نجار، ۱۳۸۱: ص ۴۳). شحرور با توجه به اصل عدم مترادف در قرآن، مقصود از کتاب را غیر از اصطلاح قرآنی می‌داند و از این موضوع در جهت تقسیم‌بندی بی‌ضابطه آیات استفاده کرده و یا در خصوص ارث زنان قائل به دیدگاه متفاوت از فقهاست که این نوع برداشت، چیزی جز تفسیر به‌رأی نیست.

۴- ارتباط دیالکتیک مخاطب با مفردات و ترکیب‌های گوینده، زمینه قرائت‌پذیری متن را فراهم می‌کند و از آنجا که معلومات ذهنی افراد متفاوت است، برداشت‌های مختلف و گاه متناقض از متن صورت می‌گیرد، بدون آنکه معیاری جهت تشخیص قرائت صحیح از ناصحیح در دست باشد. مطلب دیگر اینکه یکی از معیارهای تفسیر قرآن این است که انسان بدون پیش‌فرض وارد متن قرآن شده و به تفسیر کتاب خداوند بپردازد؛ گرچه نقش پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فهم‌ها در فهم متن را نمی‌توان منکر شد. با توجه به اصل هرمنوتیک، خود متن هرگز سخن نمی‌گوید، بلکه خواننده متن است که مطابق با پیش‌فهم‌ها و معلومات ذهنی خویش آن را به سخن درمی‌آورد و استنتاج از متن است که زمینه قرائت‌های متعدد را فراهم می‌آورد. هرچند به‌کارگیری این اصل منجر به تساهل و تسامح و همزیستی اندیشه‌ها می‌گردد و سخن شحرور به گونه نسبی خوب است، اما مهم‌ترین نقدی که در اینجا می‌توان بیان کرد، آن است که باز نهادن راه تفاسیر گوناگون از دیدگاه‌های مختلف، ممکن است به نوعی به آشفتگی در متن و پیام قرآن بر اساس قرائت‌های دلخواه انجامیده و منجر به برداشت‌های شخصی از قرآن گردد؛ زیرا به خواننده اجازه توسعه معنایی متن را می‌دهد و اینکه آن را از دلالت تاریخی و محصور به حصار واقعیات فرهنگی و زبانی عصر نزول و تکوین متن رها سازد و به قرائت عصری از متن دست یابد.

۵- بر اساس ادعای شحرور، معنا در یک عصر و فرهنگ متعین است، اما تأویل متن در عصرهای مختلف تغییر می‌کند و نسبی است. به نظر می‌رسد هرمنوتیکی که شحرور در تأویل متن بدان گرایش دارد، هرمنوتیک نسبی‌گرای گادامر است؛^۹ زیرا به اذعان وی، معنای تاریخی صرفاً مربوط به دوره تاریخی و جاهلیت است و در زمان معاصر فاقد کارایی است. از این رو لازم است مفسر با توجه به شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر خویش، به فهم جدیدی از متن دست یابد. لذا فهم‌های متعدد و متکثر از یک متن می‌تواند بازتولید شود که ممکن است متناقض هم باشند، در حالی که تأویل متن قرآن، به معنای ثانوی و ژرف آیات که در کنار معنای تنزیلی و اولیه آنها قابل جست‌وجو و تصدیق است و از آن به بطن یاد می‌شود، دانسته می‌شود. تأویل در این معنا اختصاصی به آیات متشابه ندارد، در واقع به معنای تحلیل و بازگرداندن معنا به وجهی عمیق و عام است که بتواند فراتر از معنای ظاهری و وابسته به شأن نزول و سیاق آیه، در بستر زمان انطباق یابد. (معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ص ۲۸)

۵. عدم تقید به دیدگاه‌های سلف در فهم قرآن

یکی دیگر از مبانی فکری شحرور، نقدهای متعدد بر دیدگاه‌های سلف است و به‌طور کلی منکر صحت اکثر آراء پیشینیان است. وی با توجه به تقسیم‌بندی خود از آیات مصحف، فهم سلف را تنها در آیات محکم (ام‌الکتاب) صادق و لازم می‌داند و در آیات قرآن این تبعیت از نظر وی مذموم و انحرافی است. شحرور در این زمینه می‌نویسد: «قرآن (متشابهات) کتاب مادی و تاریخی است و مشتمل بر اخلاقیات و تقوا و مرتبط با لیاقت شخصی نیست، به همین سبب تعابیر «هكذا أجمعت الفقهاء» و «هكذا قال الجمهور» بر آن تطبیق نمی‌کند. ما در قرآن مقید به چیزی که سلف گفته باشند نیستیم، بلکه تنها مقید به قواعد بحث علمی و تفکر موضوعی با توجه به سطح معرفت و دانش عصری هستیم؛ زیرا قرآن حقیقتی عینی و خارج از درک انسانی است که فهم و پذیرش آن محتمل است. به عبارت دیگر، تعابیر فوق ابزاری وهمی هستند که در این راستا به‌کار گرفته شده‌اند. به همین دلیل است که در مصحف از کتاب (محکمات) به «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» و از قرآن (متشابهات) به «هُدًى لِلنَّاسِ» سخن به میان آمده است.» (شحرور، بی‌تا: ص ۹۱)

همچنین شحرور درباره معنای «تراث» معتقد است تراث نتایج مادی و فکری است که پیشینیان برای پسینیان برجای گذاشته‌اند و نقش اساسی را در تکوین شخصیت



پسینیان، عقل باطنی و سلوک ظاهری پسینیان ایفا می‌کنند. همچنین تراث ساخته انسانی است و نتایج فعالیت انسان بصیر و عاقل در مورد مراحل تاریخی گذشته است (همان: ص ۳۲). شحرور با این سخن مطالعات گذشتگان را تاریخی و مربوط به برهه زمانی خودشان دانسته است.

تحلیل و ارزیابی

سخن شحرور با توجه به اینکه تأویل آیات تکوینی را جزء شوون عالمان علوم تجربی می‌داند و مقصود قرآن از راسخان در علم را دانشمندانی همچون بیرونی، ابن هیثم، ابن رشد، کانت، هگل و غیره دانسته، در تعارض است؛ زیرا از یک سو سخن گذشتگان را در فهم متشابهات مذموم و انحرافی می‌داند، و از سوی دیگر فهم این آیات را در دایره فهم اندیشمندان دانسته است.

ثانیاً عنایت به آراء گذشتگان می‌تواند زمینه دستیابی به فهم عمیق و نگاه تکمیلی به مباحث ایجاد نماید و بعضاً خلل و فرج آنان از فهم نص قرآن شناخته و در مطالعات جدید مرتفع گردد.

۶. اثرناپذیری نص از آیین و آداب عصر نزول

شحرور در خصوص اثرپذیری نص از فرهنگ عصر نزول، در مبحثی با عنوان «تشکل نص التنزیل و علاقته بالثقافة النصویة الساندة فی عصره» به ردّ این موضوع پرداخته است. (شحرور، ۲۰۱۰، ج ۱: ص ۴۷)

مطابق دیدگاه شحرور، یکی از ضروریات تبیین صحیح فضای نزول و تفسیر قرآن، تبیین انفکاک ارتباطی بین قرآن و تأثیرات فرهنگی به‌طور عام و اسرائیلیات به‌طور خاص است (همان: ص ۴۷). از نظرگاه وی، فهم قرآن نیازمند قطع ارتباط نص و واقع است؛ زیرا طبیعت قرآن و اهتمامات آن با طبیعت فرهنگی و ادبی جامعه عربی عصر نزول متفاوت است. علت این تفاوت به این صورت است که خطاب وحی از جهتی معارض با تفکرات شایع در عصر نزول است که با انتقاد از ترکیب جامعه اجتماعی و سلطه و قدرت در قبایل است و از طرف دیگر، نسبت به اهل کتاب مؤید ایمان موجود در کتب آنها و ضرورت تصحیح تحریفات آنان نسبت به کتب مقدسشان است. (همان: ص ۴۸)

سپس شحرور شبهات پیرامون تأثیرپذیری قرآن از عصر نزول همچون راهب نسطوری و کهانت را بیان کرده و آن را مردود می‌شمارد. وی در نقد شبهه راهب

نسطوری، ابتدا به بیان روایتی از سنن ترمذی می‌پردازد که طبق آن، پیامبر ﷺ در سفری همراه ابوطالب به شام و برخورد وی با راهب بحیرا، قرآن را از او فراگرفته است. سپس به بررسی آن می‌پردازد: اولاً به محدثی چون ناصرالدین البانی اشکال می‌گیرد که در ضمن اشکالات محتوایی روایت و همچنین علم او به ضعف سندی روایت، آن را پذیرفته و به صحّت آن رأی داده است، سپس به برخی از ایرادات محتوایی روایت که اغلب تعارضات درونی آن و ناهمخوانی عمر افراد مذکور در روایت است، تصریح کرده است (همان: ص ۴۹). در ادامه شحرور می‌نویسد: «اخباری شبیه به خبر مزبور وجود دارند که از این اخبار چنین نتیجه گرفته‌اند که راهب بحیری تابع مذهب نسطوری^۶ بوده و محمد ﷺ مذهب او را فرا گرفته و از او نقل کرده است. شحرور منشأ این شبهه را پندار ناشی از تشابه اسلام و فرقه نسطوری حول طبیعت مسیح می‌داند که با مقارنه آراء این دو (اسلام و مسیحیت) می‌توان به عدم صحّت این ادّعا پی برد.» (همان: ص ۵۰) و به همین مناسبت به مقارنه برخی از عقاید نسطوری و اسلام می‌پردازد. (همان: ص ۵۱)

شحرور در راستای ردّ شبهه کهنات، آن را ناشی از شباهت‌های معدودی دانسته که بین اسلام و کهنات در تمدن‌های قدیمی رایج بوده است که برخی از آنها نیز در شبه جزیره عربستان رواج داشته است. وی در نقد این شبهه، کتاب «الکهنات العربیة قبل الإسلام»^۷ را بیان نموده و معتقد است که مقارنه صورت پذیرفته توسط مؤلف این کتاب کامل نبوده است، بلکه تنها برخی از روایات اسلامی و آراء علما همچون مسعودی، ابن خلدون، قزوینی، ابن رشد و غیره را در مقابل برخی از اصول کهنات شامل می‌شود و بیشتر روایات اسلامی در مباحث وحی و نبوت و شباهت آنها با کهنات را دربر نمی‌گیرد (همان: ص ۵۴). ضمن آنکه مقارنه صورت پذیرفته تطبیق کهنات با منطوق قرآن و آیات قرآن نیست، بلکه این تطبیق تنها نسبت به آراء دینی است که خود شحرور از منتقدان اصلی آنها به‌شمار می‌رود (همان). همچنین شحرور معتقد است قرآن، خود نیز مطلبی را ذکر نکرده که کفار و مشرکان - به‌عنوان آشنایان به کهنات - کلام قرآن را همچون کلام کاهنان وصف کنند و آن را به قول کاهن نسبت دهند، بلکه آن را شعر و اضغاث احلام (انبیاء: ۵) و پیامبر را مجنون (قلم: ۵۱) و ساحر (ص: ۴) خوانده‌اند. ضمن آنکه تبیین اختلاف اسلوب قرآن نسبت به اشعار، سهل و آسان است و اسلوب قرآنی به هیچ وجه شباهتی به اسلوب شعری ندارد و نیز اسلوب قرآن در



تبیین و بیان قصص و تاریخ، شباهتی به کتب تاریخی ندارد که بتوان تأثیرپذیری قرآن از آنها را اثبات کرد. (همان: ص ۵۵)

تحلیل و ارزیابی

نکته شایان توجه در نقدهای شحرور بر این شبهات، تمسک به ظهور نصّ و منطوق قرآن است که بسیار مورد تأکید وی است. اما حقیقت این است که در صورت بهره‌گیری از بافت‌های زبانی - تاریخی و موقعیتی می‌توانست به صورت علمی‌تر به دفع شبهات مربوط پردازد.

۷. ارتباط قرآن و کتاب مقدس

یکی دیگر از مبانی فکری شحرور در جهت فهم قرآن، ارتباط قرآن و کتب مقدس است. وی بر آن است با آنکه اصالت نص قرآن و عدم نقل فرهنگ اهل کتاب توسط پیامبر ﷺ محرز است، اما کثرت حجم متون داستانی در مصحف مؤید امتداد ارتباط بین قرآن و کتب سابق است. این امتداد، ذهنیتی را برای پژوهشگر در مورد تأثیر مکتوبات قبلی بر مضامین مصحف قرآن ایجاد می‌کند و ارتباطی را بین رسالت‌ها و کتب سابق نمایان می‌سازد که بین رسالت محمدی و رسالت‌های ابراهیمی نیز صادق است (شحرور، ۲۰۱۰، ج ۱: ص ۵۷). شحرور ایجاد این شبهه را ناشی از اصول مشابه و اساس مشترک بین ادیان و نیز مشابهت کلیات قصص می‌داند. با این وجود، وی دلایلی همچون عدم حضور چشمگیر فرهنگ یهود و مسیحیت در جزیره العرب و امتداد قرآن با کتب آسمانی را پیرامون نقد ارتباط قرآن با کتاب مقدس تشریح می‌کند. شحرور در خصوص دلیل نخست می‌نویسد: «حضور یهود و نصارا در جزیره العرب قبل از اسلام از جهت فرهنگی، گسترده و چشمگیر نبوده است و تاریخ نیز گفت‌وگوی ارزشمندی را بین طرفین نقل نکرده است.» (همان: ص ۵۸) وی در ادامه به کتاب «المال و الهلال: أصل الموانع و الدوافع الإقتصادية لظهور الإسلام» از شاکر نابلسی استناد جسته و می‌گوید: «باوجود انتشار یهودیت و مسیحیت در مکه، اهالی مکه و به‌خصوص بزرگان آنها، توجه خاص و قابل ملاحظه‌ای نسبت به ادیان یادشده نداشتند؛ زیرا عقیده دینی و آیین معمول بین مردم جزیره العرب، آیین حنّیّت بود که در قبایل مورد قبول واقع شده بود و جریان داشت. علاوه بر این، اشتغال اعراب به تجارت به ویژه در شمال شبه جزیره، باعث ضعف عاطفه دینداری آنها شده بود و از تبشیر

مسیحیت و تبلیغ یهودیت استقبال نمی‌کردند.» (همان) شحرور با این تبیین در صدد است تا پایه‌های این شبهه را تضعیف نماید و در عین حال، عدم ارتباط اعراب با کتب مقدس برای شحرور به‌طور دقیق و قطعی روشن نیست.

وی در زمینه امتداد قرآن با کتب آسمانی معتقد است قرآن و دین اسلام در راستای سایر ادیان ابراهیمی و کتب آنهاست که با توجه به تغییرات سطح فکری و معرفتی بشر، در سطحی بالاتر و در جهت تکمیل آنها که مرحله‌ای و تاریخمند بودند، آمده و خاتم و جامع برای زمان‌های بعد از خود است (همان: ص ۶۰). بدین ترتیب شحرور، منکر همسو بودن آموزه‌های قرآنی و اسلامی با ادیان الهی پیشین نیست و اسلام را برای تکمیل آنها و متناسب با سطح معرفتی بشریت می‌داند.

او در پایان دیدگاه خود، روایاتی را که نشان‌دهنده تصدیق اهل کتاب توسط پیامبر ﷺ است، ذکر می‌نماید؛ همچون روایتی که ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «بَلَّغُوا عَنِّي وَ لَوْ آيَةٌ وَ حَدَّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَأَ حَرَجَ وَ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»؛ «سخنان مرا برسانید؛ هرچند با تلاوت یک آیه، از بنی اسرائیل هر چه شنیدید، نقل کنید و مشکلی نیست و هر کس بر من عمداً دروغ ببندد، جای خود را در دوزخ آماده بداند.» (بخاری، ۱۴۲۳ق: ص ۸۵۷)

تحلیل و ارزیابی

۱- شحرور در استناد به کتاب «المال و الهلال: أصل الموانع و الدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام» شاکر نابلسی، از کتاب غیر مشهور استفاده نموده است. ضمن آنکه این کتاب مصادر ثروت عرب قبل از اسلام را تبیین می‌نماید و اشاره جدی به ارتباط قرآن و کتاب مقدس ندارد.

۲- راوی حدیث فوق عبدالله بن عمرو عاص است که در جریان ترویج افسانه‌گویی برای مسلمانان نقش جدی داشت. چنان‌که خوابی جعلی را بازگو می‌کند که بر یک انگشت او روغن و بر انگشت دیگرش عسل است و او گاهی این انگشت را می‌لیسد و گاهی آن انگشت را. صبحگاه که خواب خود را برای پیامبر اکرم ﷺ گفت، آن حضرت به وی فرمود: تو دو کتاب می‌خوانی: تورات و قرآن (ابن جوزی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ص ۳۱۹). این خواب ساختگی، مجوزی شد تا بتواند نوشته‌های اهل کتاب را که در سفر به شام به آنها دست یافته بود و به اندازه بار یک شتر بود، مصرف کند



(عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱: ص ۲۰۷). به نظر می‌رسد شحرور با استناد به این گونه روایات درباره ارتباط قرآن با کتب مقدس، راه نفوذ اسرائیلیات به فرهنگ اصیل و ناب قرآنی را باز می‌گذارد. ضمن آنکه آراء وی با یکدیگر متناقض است؛ زیرا از یک سو اسرائیلیات را به‌طور خاص نفی می‌کند و در عین حال از احادیثی استفاده نموده که روایان آنها از افراد شاخص در جریان ترویج اسرائیلیات بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

- ۱- نگره فکری شحرور نوسازی اندیشه دینی با روش تأویلی است و تلاش می‌کند با تقسیم‌بندی خاص از آیات قرآن، فهم قرآن را وابسته به شرایط عصری بداند.
- ۲- مبانی تأویل‌گرایی شحرور از روش پژوهش ادبی و دیالکتیک ذهنی مخاطب با متن ناشی می‌شود که اصل دین و ماهیت وحی را دگرگون می‌سازد؛ زیرا روش فهم او ناظر بر واقعیات خارج از وحی و بیشتر به روش‌های علمی و تجربی گرایش دارد.
- ۳- تأکید بر دیالکتیک ذهنی مخاطب در ارتباط با کلام گوینده، بستر قرائت‌پذیری متن را مهیا ساخته است؛ زیرا معلومات ذهنی مخاطبان یکسان نبوده و منجر به برداشت‌های مختلف از متن می‌شود.
- ۴- بخشی از مبانی فکری شحرور در فهم قرآن، همان دیدگاه‌های نواندیشان اعتدالی است که از قالب مرسوم فاصله گرفته و در اصطلاحاتی نوپدید وارد نموده است.
- ۵- شحرور با تأکید بر فهم خود از قرآن و دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی و تأویل و توجیه رأی‌مدارانه، به‌جای تفسیر صحیح آیات، در صدد اثبات هم‌سویی قرآن با دانش‌های بشری است؛ به‌گونه‌ای که گاهی نص قرآن را هم‌سطح سایر نصوص دانسته است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- نام قرآن نزد شحرور خاص‌تر از کاربرد عام آن، یعنی مصحف است و تنها به پاره‌ای از آیات اطلاق می‌شود که قسمی از آیات نبوت را دربر می‌گیرد و به کمک آیات سبع مثانی، مجموعه آیات متشابه را تشکیل می‌دهند. شحرور بر آن است که نام قرآن از این جهت اتخاذ شده که در این کتاب، حوادث طبیعی و تاریخی - بعد از وقوع و حتمیت یافتن - در آن گرد آمده و قرین گشته‌اند (شحرور، بی‌تا: ص ۹۵). بنابراین ریشه نام قرآن طبق تعریف شحرور، «قرن» است.

۲- نسبی‌گرایی معرفتی به معنای فقدان استقرار و ثبات صدق معرفت بر قاعده و ضابطه‌ای واحد است؛ یعنی معرفت هر شخصی یا قشری در زمان‌ها، مکان‌ها و زمینه‌های فرهنگی مختلف، ملاک داوری معین و ثابتی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ص ۱۱۱؛ مطهری، ۱۳۷۹: ص ۱۱۸)

۳- مسیر ازدواجی است که با ایجاب و قبول، شهادت شهود و حضور ولی، بین مرد و زن منعقد می‌شود، بنابراین زن از حقوق مادی مثل مسکن، نفقه و فرزندان که به دنیا می‌آورد، و برخی حقوق معنوی مانند حق قسم و همخوابگی صرف نظر می‌کند. همچنین زن قبول می‌کند که مرد فقط گاهی به او سر بزند. در این عقد توافق طرفین هم می‌تواند علنی و رسمی باشد که برای آن سند صادر می‌شود، و هم مخفی و سری. همچنین در این ازدواج طرفین می‌توانند توافق کنند که نسب و ارث حفظ شود، اما زن در خروج از منزل آزاد است، چون شرط نفقه وجود ندارد؛ زیرا اطاعت زن در صورتی واجب است که شوهر نفقه پردازد. (زحیلی، ۱۴۲۸ق: ص ۸۴)

۴- تحلیل و ارزیابی: در نظام میراث اسلامی که نظامی کامل و منسجم است، معیارهای مختلفی لحاظ شده که مهم‌ترین آنها «میزان نیاز» است، به همین دلیل است که یک‌سوم میراث بین والدین میّت تقسیم شده و دوسوم بین فرزندان تقسیم می‌گردد و حال اینکه هر دو گروه در طبقه اول ارتباط می‌باشند. از آنجا که مسئولیت سنگین تأمین نیازهای اقتصادی (نفقه، مهر و ...) خانواده به عهده مرد نهاده شده تا بتواند مرد از توانایی بیشتر بدنی‌اش درآمد بیشتر کسب نموده و زن از این فراغت جهت تربیت فرزندان و اداره شؤون داخل منزل بهره‌گیرد، بالطبع در قانون ارث هم سهم مرد دوبرابر سهم زن قرار داده شده است. (زمانی، ۱۳۸۵: ص ۶۸)

۵- از نظر گادامر، افق و موقعیت هرمنوتیکی مفسر متن که شکل‌گرفته از پیش‌داوری‌ها و باورهای اوست، امری ثابت نیست، بلکه در فرایند فهم‌ها و تفسیرها همواره در حال سیلان و تغییر است.

۶- نسطوری شاخه‌ای از مسیحیت است. این آیین بر این باور است که در عیسی مسیح عَلَيْهِ السَّلَام دو شخص و دو طبیعت وجود داشت: طبیعت آدمی (عیسی) و طبیعت الهی (پسر خدا یا لوگوس).

۷- نویسنده این کتاب توفیق فهد است که توسط حسن عوده و رنده بعث ترجمه شده است.



فهرست منابع

۱. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن (۱۴۱۸ق)، *كشف المشكل من حديث الصحيحين*، تحقيق: علي حسين الوراب، رياض: دارالوطن.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر و التتویر*، بی جا: بی نا.
۳. بابایی، علی اکبر و همکاران (۱۳۸۸)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۳ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دار ابن کثیر.
۵. بهرامی، محمد (۱۳۸۶)، «قرائت‌های نو از آیات حجاب»، *پروژه‌های قرآنی*، سال ۱۳، شماره ۵۱ و ۵۲، صص ۳۸-۶۱.
۶. حرانی، حسن بن علی بن شعبه (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، تحقيق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۷. حرب، علی (۲۰۰۵)، *هكذا إقرا ما بعد التفکیک*، بیروت: مؤسسه العربیه.
۸. خطیب (۱۴۱۷ق)، *سد باب اجتهاد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. دهقان سیمکانی، مهدی و همکاران (۱۳۹۶)، «تناسب میان حکم و موضوع با نگاهی به کارکرد ابزاری عرف»، *جستارهای فقهی و اصولی*، سال سوم، شماره هفتم، صص ۸۱-۱۰۷.
۱۰. زحیلی، وهبه (۱۴۲۸ق)، *قضايا الفقه و الفكر المعاصر*، دمشق: دار الفکر.
۱۱. زمانی، محمد حسن (۱۳۸۵)، *مستشرقان و قرآن*، قم: بوستان کتاب.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *کشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربیه.
۱۳. شحرور، محمد (۱۹۹۴)، *الدولة و المجتمع*، دمشق: دار الأهلای.
۱۴. _____ (۲۰۰۰)، *نحو اصول جدیدہ للفقہ الإسلامی؛ فقه المرأة*، دمشق: دار الأهلای.
۱۵. _____ (۲۰۰۸)، *تجفیف منابع الإرهاب*، دمشق: دار الأهلای.
۱۶. _____ (۲۰۱۰)، *القصص القرآن قراءة معاصره*، بیروت: دار الساقی مع مؤسسه الدراسات الفکرية المعاصره.
۱۷. _____ (بی تا)، *الكتاب و القرآن قراءة معاصره*، دمشق: الأهلای للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲)، *اصول و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
۱۹. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹ق)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مسأله شناخت*، تهران: صدرا.
۲۲. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۸ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۳. نجار، علی (۱۳۸۱)، *اصول و مبانی ترجمه قرآن*، رشت: کتاب مبین.