



## Critical Analysis of Quranic Thoughts by Mohammad Abed Al-Jaberi

Zahra Salami \*

Received: 12/08/2021  
Accepted: 07/03/2022

### Abstract

New interpretive approaches to the Holy Quran became more intense in the middle of the 19th century, one of the reasons for which was the direct influence of Arab thinkers from the current of European modernism and the serious criticism of Islamic heritage. Muhammad Abed Al-Jabari is one of the most prominent Egyptian neo-Mu'tazili scholars who, in the name of creating change and evolution in human knowledge of religion, seriously criticized the Islamic heritage and tried to present a new and contemporary interpretation of the Holy Quran based on the order of revelation of the verses. In this research, while briefly introducing Jabri and his intellectual foundations in understanding the Holy Quran, some of his Quranic thoughts have been criticized and evaluated. Criticism of his interpretive and historiographical method regarding Quranic subjects, criticism of his view regarding the realism of stories and the meaning of the words and appearances of the Quran along with the analysis of the term "Qur'anic phenomenon" are among the issues raised and shown in this research. It is unfortunate that in most cases, Jabri has weakened the evidenced and documented Islamic heritage by extremism in the interpretive ijtehad and has opened the way for deviant ideas to enter religious teachings.

**Keywords:** *Mohammad Abid Al-Jabari's criticism of the Qur'an's methods of interpretation's historicism's order of descent.*

---

\* Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran. [salami\\_64@gmail.com](mailto:salami_64@gmail.com)



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۷، شماره ۱، پیاپی ۳۳

پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص ۸۶-۶۱

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2023.244403.3763



20.1001.1.20083211.1402.17.1.3.2

## تحلیل انتقادی اندیشه‌های قرآنی محمد عابد الجابری

زهرا سلامی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۲  
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۴ روز نزد نویسنده بوده است.

### چکیده

رویکردهای نوین تفسیری نسبت به قرآن کریم در اواسط قرن نوزده میلادی شدت بیشتری پیدا کرده که یکی از دلایل آن، اثرپذیری مستقیم اندیشمندان عرب از جریان مدرنیسم اروپا و نقد جدی میراث اسلامی بوده است. محمد عابد الجابری از جمله شاخص‌ترین عالمان نومعتزلی مصری است که به اسم ایجاد تغییر و تحول در معرفت بشری نسبت به دین، به نقد جدی میراث اسلامی پرداخته و تلاش کرده تفسیری جدید و عصری از قرآن کریم بر پایه ترتیب نزول سوره ارائه کند. در این پژوهش تلاش شده ضمن معرفی اجمالی جابری و مبانی فکری وی در فهم قرآن کریم، برخی از اندیشه‌های قرآنی وی مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. نقد روش تفسیری و تاریخ نگاری وی نسبت به موضوعات قرآنی، نقد دیدگاه او در رابطه با واقع‌نمایی قصص و دلالت الفاظ و ظواهر قرآن به همراه تحلیل اصطلاح «پدیده قرآنی»، از جمله مسائلی است که در این پژوهش مطرح شده و نشان داده شده است که متأسفانه جابری در اکثر موارد با افراط در اجتهاد تفسیری، به تضعیف میراث مستدل و مستند اسلامی پرداخته و راه را برای ورود اندیشه‌های انحرافی در آموزه‌های دینی باز کرده است.

### واژگان کلیدی

محمد عابد الجابری، تحلیل انتقادی، روش‌های تفسیری، تاریخی‌نگری، ترتیب نزول.

\* دانش‌آموخته دکتری قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران.

## طرح مسئله

محمد عابد الجابری (۲۰۱۰-۱۹۳۵م) فیلسوف و متفکر برجسته جهان عرب، آثار بسیاری به جهان علم و اندیشه عرضه داشته است. تفسیر «فهم القرآن الحکیم؛ التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول» یکی از مهمترین آثار وی است که بر اساس ترتیب سور قرآن در سه مجلد نگاشته شده است. البته وی پیش از این در کتابی در حوزه علوم قرآن به نام «مدخل إلى القرآن الکریم؛ الجزء الأول فی التعریف بالقرآن» برخی از مبانی خود را در فهم قرآن مطرح نموده است. تلاش جابری این است که با استفاده از دستاوردهای جدید و با توجه به زمینه های اجتماعی به متن قرآن پرداخته تا قرائتی جدید از آن ارائه دهد که هم هنجارهای علوم جدید را رعایت کند و هم پایه در سنت داشته باشد. برخلاف جریان غالب در اندیشه دگراندیش مسلمان که همواره بنا را بر قرائت های تجددگرایانه نهاده اند و بر کاربرد روش های غربی در ارائه قرائت های جدید از سنت و متون دینی مسلمانان تأکید کرده اند، جابری همواره بر این نکته پای فشرده است که می توان بر پایه سنت های فکری بزرگان اندیشه در جهان اسلام همچون «ابن رشد» و «ابن حزم» و «شاطبی» اصول روشی جدید را بنیاد نهاد که هم از سنت فکری ما گسسته نباشد و هم با نیازهای نوین سازگار باشد.

## ۱. آشنایی با شخصیت محمد عابد الجابری

محمد عابد الجابری (۱۹۳۵-۲۰۱۰ م) فیلسوف و متفکر برجسته جهان عرب است که آثار بسیاری در شاخه های مختلف علمی نگاشته که رویکرد کلی آنها نقد میراث اسلامی بوده است (علی محمدی، ۱۳۸۷ش، ص ۷۶؛ کرمی، بی تا، ص ۱۱). وی بر این باور بوده که رسوخ اندیشه های عرفانی باعث دور شدن نظام اندیشه عربی - اسلامی از مباحث عقلی و برهانی شده است. به همین دلیل جهت احیای میراث اسلامی، ابتدا لازم است به نقد و پالایش آنها پرداخت و سپس مسیر را برای ورود اندیشه های عقلی بدانها باز کرد (علیخانی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۸، ص ۲۸۳).

جابری ابتدا در سال ۱۹۷۱م کتاب «العصبیة و الدولة؛ معالم نظریة خلدونیة فی التاريخ العربی الإسلامی» را منتشر کرد و گرایش سیاسی خود به دولت ملی - عربی را آشکار ساخت. سپس در سال ۱۹۷۳م کتاب «أضواء فی مشکل التعليم» را نگاشت تا تمایلش به مطالعات مدرنیسم و اندیشه های غربی را نشان دهد. در سال ۱۹۷۶م نیز کتاب های «من أجل رؤیة تقدمیة لبعض مشکلاتنا الفکریة و التربویة» و «مدخل إلى الفلسفة» در دو جلد با عناوین جداگانه «الریاضیات



و العقلانیة المعاصرة» و «المنهاج التجریبی و تطور الفكر العلمی» را منتشر نمود که بیانگر ایجاد تحول در مبانی اندیشه جابری و حرکت وی در مسیر اندیشه‌های غربی مدرنیسم است. این آثار که به تدریج زمینه ساز ایجاد یک شوک فرهنگی در جامعه اعراب شده بود، جابری را ترغیب کرد تا شرایط نوزایی را در مفهوم غربی آن کامل کند و بزرگتری مانع هر نوزایی یا نوگرایی یا تغییر را که همانا «میراث» گذشتگان و تکیه بیش از حد به آن است، مورد نقد جدی قرار دهد. به همین دلیل در سال ۱۹۸۰م، کتاب «نحن و التراث» را نوشت تا مواضع انتقادی خود را درباره میراث عربی و اسلامی اعلام کند. وی این نقادی جسورانه را در چهار جلد تحت عنوان «نقد عقل عربی» منتشر ساخت که در آنها نخست درباره شکل‌گیری عقل عربی سخن گفته، آنگاه توضیح می‌دهد که موضوع این نقد، عقل برساخته، آماده و تحقق‌یافته است و نه عقل بر سازنده و فاعل و سپس با اذعان به تأثیر این دو عقل بر یکدیگر، می‌گوید منظور ما از عقل عربی، همان عقل برساخته است. یعنی همه مبادی و قواعد و اصولی است که فرهنگ عربی به مثابه شالوده‌ای برای کسب معرفت پیش پای گروندگان به آن قرار می‌دهد و بر نگاه آنان به جهان پیرامون‌شان، فرمان می‌راند. وی روشن می‌سازد که عقل برساخته و تحقق‌یافته متعلق به عصر تدوین یعنی قرون دوم و سوم قمری می‌باشد که تمام علوم اسلامی در آن شکل گرفته (جابری، ۲۰۰۹م، صص ۶-۵).

به نظر جابری بعد از این عصر، عقل عربی از نوزایی و اجتهاد باز ایستاد و رسوخ اندیشه‌های سنتی باعث دور شدن نظام اندیشه عربی - اسلامی از مباحث عقلی و استدلالی شد، در حالی که این جریان در اروپا باعث پیشرفت و گسترش دانش بشری شد (السید و جول، ۱۳۸۹ش، ص ۹۶).

## ۲. آشنایی با اندیشه‌های قرآنی محمد عابد الجابری

همانگونه که اشاره شد، یکی از مهمترین دغدغه‌های جابری که در کتاب «نحن و التراث» نمایان است، پرداختن به این سوال بود که آیا بدون اصلاح فهم خود از گذشته می‌توان اکنون خود را اصلاح کنیم یا خیر؟ وی در ادامه این دغدغه‌ها به سمت نقد تفاسیر نگاشته شده بر قرآن کریم رفته و تلاش نموده تا یک بازخوانی مجدد از قرآن کریم ارائه دهد. به همین منظور ابتدا در سال ۲۰۰۶ با تألیف کتاب «مدخل إلى القرآن الكريم؛ الجزء الأول: التعریف بالقرآن» به دنبال خوانش جدیدی از قرآن رفته و در سال ۲۰۰۸ با نگارش تفسیری بر قرآن کریم با عنوان «التفسیر الواضح

حسب ترتیب النزول» تلاش نموده تا فهمی نو از آموزه های قرآنی البته در قالب فضا و ظرف تاریخی صدر اسلام ارائه دهد.

البته لازم به ذکر است که روش جابری در تفسیر و تعامل با قرآن مسبوق به سابقه است و پیش از وی محمد عبده نیز چنین دغدغه هایی را مطرح کرده بود. عبده نیز معتقد بود برای فهم عبارات و الفاظ قرآن، باید به فهم عرب عصر نزول و درک لغات بر اساس فهم آنان رجوع کرد و وظیفه اصلی مفسر، فقط کشف اصولی از قرآن، برای به کارگیری در زندگی امروز است. بنابراین می توان گفت که نگاه جابری به قرآن نیز متأثر از مدرسه تفسیری عبده است.

جابری در یکی از آثارش انگیزه اصلی از ورود به حوزه نقد تفاسیر قرآن و نگارش تفسیری جدید بر این کتاب را، حادثه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ م و حوادث و واکنش های احساسی و غیرعقلانی پس از آن نسبت به دین اسلام بیان کرده و می گوید پس از این حادثه، گرایش عمیقی در وی جهت شناساندن حقیقت قرآن به خوانندگان عرب و مسلمان و نیز غیرمسلمان در خود احساس کرده است؛ تعریفی که از یک سو از به کارگیری ایدئولوژی و استفاده های تبلیغاتی ناظر به شرایط خاص به دور باشد و از سوی دیگر دیدگان بسیاری از کسان را بر فضای قرآنی به مثابه نص محوری که پایه گذار عالمی جدید است بگشاید (جابری، ۲۰۰۶، ص ۱۴).

از منظر جابری تمامی تفاسیری که تاکنون برای قرآن ارائه شده اند، در واقع تفسیر قرآن نیستند، بلکه آن ها را می توان اجتهاد با توجه به قرآن یا بیان روایات در پرتو قرآن نامید، در حالی که برای فهم قرآن از بسیاری از آن ها بی نیازیم (السید و جول، ۱۳۸۹ ش، ص ۹۸). او معتقد است که:

«در تفسیر قرآن نیز باید اجتهاد کرد و لزوماً نباید به آرای مفسران متقدم مقید بود. خود متن قرآن قابل تفسیر و تأویل های مختلفی است و اگر چنین روشی ممنوع بود نباید طی اعصار، صدها تفسیر با سبک ها و رویکردهای مختلف ظهور می کرد» (جابری، ۲۰۰۸، ج ۱، صص ۱۰-۱۲).

به عقیده وی برای فهم قرآن به تلاش ذهنی نیازمندیم تا بتوانیم قرآن را با عقل درک کنیم (جابری، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۳) اما نباید غافل شویم که قرآن به زبان عربی است، از این رو لازم است لغات و مفاهیم آن را بر اساس لغت و فرهنگ عرب عصر نزول دریابیم اما در عین حال باید فهم معاصر خود را نیز از آن داشته باشیم و این همان روشی است که با سایر میراث خود، در پیش گرفته ایم (جابری، ۲۰۰۶، صص ۲۷-۲۸).



اگرچه این مطالب، نقل قولهایی است که از آثار جابری به وضوح قابل استخراج است، ولیکن در این مقاله تلاش شده تا به صورت دقیق و موردی، برخی از اقدامات و مباحث و تفسیرپردازی‌های جابری را نقل نموده و سپس مورد نقد و بررسی قرار دهیم تا از این طریق بتوانیم یک تحلیل انتقادی منصفانه و علمی از آنچه این اندیشمند قرآنی ارائه کرده است، داشته باشیم.

### ۳. تحلیل انتقادی اندیشه‌های قرآنی محمد عابد الجابری

اندیشه‌های قرآنی جابری را می‌توان به صورت مستقیم در دو کتاب «مدخل الی القرآن الکریم» و «تفسیر فهم القرآن الحکیم» وی مورد مطالعه قرار داد. به همین دلیل در این مقاله با مراجعه مستقیم به این دو اثر و در عین حال کمک گرفتن از دیگر پژوهش‌هایی که به نقد آثار و اندیشه‌های جابری پرداخته‌اند، تلاش کرده‌ایم تا صرفاً در چند موضوع و مسئله خاص، اندیشه‌های قرآنی جابری را مورد نقد و بررسی و ارزیابی قرار دهیم. تذکر مجدد این مطلب ضروری است که به دلیل گستردگی بحث‌های قرآنی جابری، عملاً امکان نقل و نقد آن‌ها در یک مقاله ممکن نبوده و نیست. لذا در این پژوهش مبتنی بر مبانی، روش‌ها و آراء قرآنی جابری، به نقد برخی از مهمترین آنها پرداخته می‌شود.

#### ۳-۱. نقد روش تفسیر قرآن الجابری

جابری در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توانیم متن (قرآن) را معاصر خود گردانیم؟ و اینکه متن مقدس چگونه می‌تواند از چارچوبی که استفاده از میراث تفسیری قدیم برای او به وجود آورده و همچنین از اسرائیلیات و مجعولاتی که با عقل مخالف هستند و قبل از اسلام در این دین رسوخ کرده‌اند، رهایی یابد؟ هیچ راه حلی به جز تکیه بر آموزه‌ی قرآن، خود مفسر خویش است «القرآن یفسر بعضه بعضاً» نمی‌بیند. سؤال این است که ماهیت این قاعده و نتایج به دست آمده از آن از نقطه نظر جابری چیست؟

در واقع جابری در تاریخ‌گذاری قرآن، از منابع آیات قرآن، روایات ترتیب نزول، روایات مکی و مدنی، روایات اسباب نزول و ناسخ و منسوخ استفاده می‌نماید که مهم‌ترین آنها برای فهم قرآن، خود قرآن کریم است که اسباب اختلاف و جدال درباره‌ی نص قرآنی را از بین می‌برد (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۱۰۳). لذا قرآن را به عنوان صادق‌ترین منبع در مرتب کردن

تاریخی سوره‌ها می‌شناسد، او با اعتقاد به اصالت این کتاب آسمانی و نزول هر یک از واحدهای آن به اقتضای شرایط عصر نزول، بیش از همه منابع، در تاریخ‌گذاری از آن بهره می‌برد (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۱۷۵).

به عنوان مثال او در تاریخ‌گذاری سوره مائده از قرآن استفاده می‌کند و می‌نویسد:

«آیه ۵۲ این سوره «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَادِمِينَ» ناظر به صلح حدیبیه است و سوره مائده در سال هفتم و درست پس از صلح حدیبیه نازل شده است، نه حجه الوداع» (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۳۵۵).

او بر همین اساسی، به ساختار و محتوای سوره‌ها، پیوستگی آیات آنها، ارتباط سوره‌های مختلف و مقاصدشان توجه کرده و ضمن تشخیص مخاطبان آیات و موقعیت نزول آنها، به کار تاریخ‌گذاری می‌پردازد؛ بدین معنا که با توجه به اسلوب و سیاق قرآن، آیات و سور مکی را از مدنی تشخیص می‌دهد (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۲۴).

قرآن، خود مفسر خویش است؛ عبارتی است که بارها جابری آن را در کتابش تکرار کرده و بر این باور است که به کارگیری این قاعده تنها راه معاصر کردن متن (قرآن) است. وی می‌نویسد:

«مناسب‌ترین راه برای عملی ساختن این دیدگاه، یعنی «معاصر کردن متن»، روشی است که بسیاری از مفسران و اندیشمندان اسلام به آن توصیه کرده‌اند و آن تفسیر قرآن به قرآن است» (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۳۲۷).

محمد عابد جابری، «احمد بن تیمیه»، فقیه مشهور سلفی - حنبلی را از جمله کسانی یاد می‌کند که به چنین چیزی توصیه کرده‌اند و به این سخن ابن تیمیه در «مقدمه أصول التفسیر» استناد می‌کند که می‌گوید:

«أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فسّر في غيره»؛ بهتر آن است که قرآن با قرآن تفسیر شود که همانا اگر مطلبی در جایی از قرآن به اجمال آمده، در جای دیگری از این کتاب تفسیر شده است» (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۱).





گویا هدف جابری از به کارگیری این قاعده، رها شدن از آن دسته میراث تفسیری است که برای فهم پدیده‌ی قرآنی از اسرائیلیات و عرفان‌هایی با مشرب‌هایی مختلف استفاده کرده‌اند و همچنین رد آن دسته از ایدئولوژی‌هایی که به تفسیر قرآن در راستای اهداف سیاسی، اجتماعی، تبلیغی و حزبی‌شان پرداخته‌اند. از جمله‌ی این گروه‌ها می‌توان به «سازمان القاعده» اشاره کرد که مسئول حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی بود. جابری بر این باور است که آنچه در سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی اتفاق افتاد، عکس‌العمل‌هایی است که می‌توان آن‌ها را ناشی از غیاب عقل در جهان اندیشه‌ی اسلامی دانست. حوادث سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی و حوادث پس از آن، پس لرزه‌های خطرناکی برای جهان اندیشه‌ی اسلام و اندیشه‌ی اروپایی به شمار می‌رود. همین اتفاقات و نتایج حاصل از آن بود که سبب شدند که جابری به اندیشه‌ی نوشتن *مدخل إلى القرآن* *الکریم* بیفتد (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۱۵).

کتاب «مدخل إلى القرآن الکریم؛ الجزء الأول: فی التعریف بالقرآن» محمد عابد الجابری نوعی بازخوانی تاریخمند از قرآن است که در جهت اثبات عقل‌گرایی قرآن و دین اسلام نوشته شده است. مؤلف برای تألیف آن، قاعده‌ی «تفسیر قرآن به قرآن» را به عنوان یک ابزار اجرایی برای عملی ساختن این هدف به کار می‌گیرد. جابری در راستای تجدیدگفتمان درون قرآنی، از روش ارشادی - عقلانی بهره گرفته که اساس آن بر پایه‌ی «عدم تعارض منقول با معقول» بنیان نهاده شده است. این روشی است که اغلب جنبش‌های اصلاحی درون دینی آن را به کار گرفته‌اند. اصلاح در این سطح به معنای بازگشت به ریشه و اصل است و از آنجا که قرآن اصل و مرجع دین اسلام است جابری عبارت «قرآن، خود مفسر خویش است» را همواره تکرار می‌کند. جابری می‌نویسد: هر کس به بازخوانی میراث تفسیری پردازد تأویلات فراوانی از قرآن را می‌یابد که هیچ ارتباطی با عصر کنونی ندارند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۸).

سؤالی که خود را در اینجا مطرح می‌کند این است که آیا جابری توانست به هدفی که برای خود ترسیم کرده و آن رهایی از قید و بند میراث تفسیری در تعامل با قرآن است دست یابد؟ برای پاسخ به این سؤال باید گفت که در واقع جابری با به کارگیری مقوله‌ی «قرآن، خود مفسر خویش است» خواستار لغو تمام تأویلات قدیم و جدیدی شد که پیرامون قرآن را فرا گرفته و همچنین خواستار بازگشت به جایگاهی را داشت که می‌توان آن را به تعبیر رولان بارت «نقطه‌ی صفر تأویل» و یا به زبان دکارت «لوح سفید» نامید (جابری، ۱۹۹۳م، ص ۲۵۴).



البته منظور جابری حذف سنت غالب تفسیری که ذیل کوشش‌های زبان شناسان عرب شکل گرفته نیست، بلکه منظورش به حاشیه راندن نظری و در پرتو قرار دادن ایده‌ها و الگوهای غالب کلامی، فلسفی، عرفانی (که جابری در پروژه‌ی عقل عربی خود نشان داده ریشه‌های غیر بومی ایرانی یونانی دارند) است که مفسر در چارچوب آنها متن قرآن را فهم کرده است؛ به عبارت دیگر منظور او «تأویلات» است نه «تفسیرها و شناخت دلالت‌های زبانی - ادبی».

این موضوع که آیا جابری توانسته است در دستیابی به این هدف موفق شود یا خیر، جای بحث دارد. چنانکه می‌بینیم جابری در فصل سوم کتاب المدخل که بررسی و تفسیر قصص قرآنی اختصاص دارد، از تفاسیر مأثور بهره‌ی فراوانی برده است. همین فرق جابری را با بنیادگرایان اسلامی مشخص می‌کند. جابری در ادامه‌ی ایده‌ی «شیخ محمد عبده» به دنبال نفی سنت و میراث نیست. او تلاش دارد سنت را بازخوانی کند و با ابزارهایی که دانش نوین بشر در اختیارش می‌گذارد (زبان شناسی جدید، مطالعات تاریخی، تحلیل گفتمان، و اساسی مفاهیم و الگوهای غالب و خوانش متن بر اساس الگوهای مقلوب و...) فهم نوینی از آن به دست دهد. فهمی معاصر که راه گشای مسائل انسان امروز باشد.

این نگرش جابری همراه با نقدهایی می‌باشد:

۱ - در برخی سوره‌ها مانند سوره قلم از ترتیب روایت شده عدول کرده و زمان نزول این سوره را به جهت مفاهیم مطرح شده در آن، متأخرتر دانسته است. این نگرش به تاریخ‌گذاری سوره‌ها بر اساس مفاهیم آنها، یادآور ترتیب نزول نزد مستشرقان است؛ ترتیبی که جابری نیز آن را مخدوش می‌داند زیرا که از پشتوانه لازم برخوردار نیست (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴۳).

۲- وی تأکید می‌کند که این ترتیب تخمینی است و در بسیاری از موارد نمی‌توان به طور دقیق ترتیب سوره‌ها را مشخص کرد و وی با اعمال نظر، در ترتیب آنها دگرگونی ایجاد می‌کند. حال با توجه به اینکه دیدگاه جابری بر این موارد متغیر بنیان نهاده شده، آیا می‌توان به نتایج به دست آمده از نظریه او اعتماد کرد؟

۳ - جابری در بازشناسی تاریخ زندگی پیامبر بر اساس نزول قرآن و بازسازی ترتیب نزول با تکیه بر شواهد تاریخی با نگرشی دوسویه روبه‌روست. بنابراین باید پاسخ‌گوی این پرسش باشد که از دید او، آیا تاریخ ترتیب نزول را شکل می‌دهد یا ترتیب نزول سور، زمان وقایع تاریخی را مشخص می‌کند؟ به نظر می‌رسد جابری در مواردی که این دو با هم ناسازگارند به تاریخ زندگی پیامبر توجه دارد. و تلاش می‌کند تا ترتیب سوره‌ها را بر اساس تاریخ و سیره



بازسازی کند، در حالی که مدعای او توجه به تاریخ نزول سور و قصه‌های قرآن در فرایند بازسازی تاریخ و سیره پیامبر است (جابری، ۲۰۰۶م، صص ۲۵۰ - ۲۵۴).

۴ - جابری در تقسیم‌بندی مراحل دعوت پیامبر، به دعوت سرّی اشاره می‌کند، اما معتقد است که مشرکان، عبادت کردن مسلمانان را می‌دیدند و از آن مطلع بودند، ولی با این حال دعوت به صورت فردی انجام می‌شد تا آنکه عبدالله بن مسعود سوره الرحمن را در مسجد الحرام خواند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۵۱).

جابری از واژه دعوت سرّی استفاده می‌کند، این اصطلاح تاریخ‌پژوهانی است که معتقدند قبل از سال سوم بعثت نشانی از دعوت پیامبر نبود و کسی از آن اطلاع نداشت. اما جابری این نظر را قبول ندارد و همین دوگانگی در تعبیر و توضیح، نقدی روا بر دیدگاه او به شمار می‌رود. این سخن که مشرکان مکه از دعوت پیامبر آگاه بودند صحیح است و اساساً مرحله سرّی دعوت پیامبر در مکه گرچه مشهور است ولی پایه‌ای ندارد، می‌توان گفت سازوکار دعوت پیامبر برای مدتی سرّی بود ولی اصل دعوت ایشان هیچ‌گاه مخفیانه نبود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۷۹).

۵ - چگونه می‌توان با دقت در تمام آیات و سوره‌ها، موضع تاریخی و مکانی آن را مشخص کرد؟ زیرا درباره تعیین برخی آیات و سوره‌ها، حتی نقل معینی نیامده و بخشی از ادله که برگشت به ترتیب نزول دارد، به وضوح و روشنی زمان نزول را مشخص نکرده، در حالی که این ادعا در تفسیر وابسته به روشن بودن آن در ترتیب آیات یک سوره است. به نظر راه‌حل جابری که به نوعی طبیعت از قاعده احتمالات را دنبال می‌کنند بسیار ضعیف و شکننده می‌باشد.

۶ - در مقام نهایی تا چه حدی واقعاً میان تفسیر بر اساس ترتیب مصحف با ترتیب نزول در معنا و برداشت از آیه فرق دارد که بتوان آن را به حساب تفاوت چینش آیات گذاشت؟ در واقع منابع تفسیری جابری در کتاب فهم القرآن خود بر اساس تفسیر ترتیبی مصحف می‌باشد و آراء بدیع ایشان لزوماً به واسطه نگرش ترتیب تنزیلی نمی‌باشد و بسیاری از یافته‌های ایشان توسط مفسرین ترتیب مصحفی نیز مورد توجه قرار گرفته است. البته در حصول نتایج میان جابری و ایشان مسلماً تفاوت‌هایی وجود دارد.

می‌توان در یک جمع‌بندی از نگرش‌های به تفسیر تنزیلی، مباحث ذیل را ارائه نمود:

### ۳-۱-۱. دیدگاه اول: رویکرد تفسیر بر اساس ترتیب نزول

در نیمه اول قرن چهاردهم هجری قمری، با مصحفی که از سوی الازهر مصر در سال ۱۹۳۷ مبتنی بر ترتیب نزول سوره‌ها منتشر شد، توجه به تفسیر بر اساس ترتیب نزول صورت گرفت. دو تفسیر بر اساس این مصحف منتشر شد:

الف) تفسیر «بیان المعانی علی اساس ترتیب نزول»، اثر ملّا حویش آل غازی.

ب) تفسیر «الحديث»، اثر محمد عزه دروزه.

در نقد این دیدگاه می توان گفت، با این که این دو مفسر بر اساس ترتیب نزول تفسیرشان تدوین شده است، ولی خیلی با تفسیر سنتی فرق ندارد و فقط سوره‌ها جابجا شده است. در واقع هدف تفاسیر مذکور، این است که خواننده، آیات و مفاهیم را روان‌تر بیابد. کار اینها در حقیقت این است که خواننده بهتر ربط آیات را بفهمد و مفاهیم را آسان‌تر درک کند. اینها روش خاصی از تفسیر بر اساس ترتیب نزول را قصد نکرده‌اند و مبنای خاصی که آنها را از مفسران سنتی متمایز کند، دیده نمی‌شود و حتی در برخی مبانی مثل توقیفی بودن مصحف، از مفسران ترتیبی هم محکم‌تر هستند.

### ۳-۱-۲. دیدگاه دوم: سیر تحول قرآن از پایه پای وحی تا همگام با وحی

از منظر مفسرین این دیدگاه این تحول را که قرآن به وجود آورده و عرب جاهلی را به اوج فرهنگ و تمدن رسانده، به خاطر ترتیب خاص آن بوده است و این به خاطر تجربه نبوی است که در طول ۲۳ سال تفسیر بر اساس ترتیب نزول را انجام داده است. این شیوه بوده است که باعث ایجاد این تحول شد و ما هم اگر بخواهیم تحول ایجاد کنیم، باید از آن تجربه استفاده و آن شرایط را بازسازی کنیم.

در تعبیر مؤلف پا به پای وحی، قرآن که در زمان‌های مختلف که نازل شده، مثل این است که در واقع خدا کاخی از دانش‌های مختلف و معنویت بر پا کرده است و شما هستید و آن کاخ که انسان‌ها از این کاخ دانش و معنویت با همه تسهیلات آن استفاده می‌کنند. ممکن است شما از درب آن وارد می‌شوید، ولی شاید ندانید که این درب، آخرین جزء تکمیل شده این بنا باشد. ولی گاهی می‌خواهید، به دانشجوی معماری یاد بدهید که این کاخ با عظمت چگونه ساخته شد. لذا شما از اول فیلم ساخته شدن این کاخ را می‌گیرید و به دانشجو نشان می‌دهید تا برسید به اینکه کاخ به پایان می‌رسد. بنابراین در از دیدگاه هم هر دوی اینها، تفسیر ترتیب نزولی و



مصحفی، فوایدی دارد و هیچ یک نفی دیگری نمی‌کند. شما برای آشنا شدن به پی‌ریزی اسلام، گسترش و جذب قلوب از راه دوم وارد می‌شوید؛ ولی این نفی صحت کار مفسران سنتی را نمی‌کند.

این رویکر نیز قابل نقد و تأمل است:

۱. اینکه قرآن تحول ایجاد کرد، شکی نیست؛ ولی آیا این به خاطر تدریجی بودن است و اگر نبود، تحول ایجاد نمی‌شد؟ آیا عرب‌ها با همین تدریج به اوج رسیدند؟ به نظر می‌رسد، این‌گونه نیست. اتفاقاً جوامع مسلمان غیر عربی و یا عربی که قرآن به تدریج به آنها نرسیده و یا جوامع مصری، الجزایری، سوری و ... که ابتدا عرب نبودند و به قول برخی از مورخین به خاطر قرآن عرب شدند و نوزایی در آنها صورت گرفت و یا ایران اسلامی که تدریج در آن نبود، بلکه یک جا با قرآن مصحفی آشنا شدند، فرهنگ‌شان و تمدن‌شان قوی‌تر از منطقه حجاز شکل گرفته است. پس این ادعا درست نیست. چون دلیلی نیست که تمدن اسلامی در صدر اسلام، به خاطر مواجه تدریجی با آیات قرآن بوده است.

۲. مگر می‌شود شرایط را بازسازی کرد و مگر قرآن کتاب مهارت است؟ در مهارت باید ترتیب مراعات شود. قرآن کتاب مهارت نیست؛ بلکه هدایت است. از طرفی طرفداران این رویکرد، فرض کرده‌اند که آدم در آزمایشگاهی است که باید به ترتیب آیات را به او یاد داد، درحالی‌که اتفاقاً دقت در صدر اسلام نشان می‌دهد که گاهی فردی با یک آیه یا یک سوره متحول می‌شد. هر جایی از سورها ذکر است و می‌تواند ضمیر انسان را به جوشش در بیاورد و متحول کند.

می‌توان گفت که ضرورت اقبال به تفسیر ترتیب نزولی این است که ما در این ترتیب قرآن به همان صورت طبیعی که نازل شده است، مطالعه می‌کنیم و نظارت آیاتش را به شرایط و مقتضیات زمان نزولش بهتر درک می‌کنیم و به مقاصد آیات بهتر هدایت می‌شویم. تردیدی نمی‌توان داشت که مطالعه قرآن به همین ترتیب مصحفی‌اش هم هدایت بخش است؛ اما مطالعه قرآن به ترتیب نزول نکاتی را مکشوف می‌کند که به آسانی از طریق مطالعه قرآن به ترتیب مصحفی مکشوف نمی‌شود. توجه به این واقعیت که قرآن طی ۲۳ سال و به تناسب شرایط و مقتضیات نازل شده است، ما را بر می‌انگیزد، قرآن را به ترتیب نزول مطالعه کنیم تا از رهگذر آن به شرایط و مقتضیات نزولش بهتر واقف شویم. این شرایط و مقتضیات قرائن مقامی فهم آیات قرآن اند و نادیده گرفتن قرائن فهم هر کلامی هرگز قابل دفاع نیست.

اینکه گفته شود، در تفاسیر مصحفی هم به آن مقتضیات و شرایط توجه می شود و لذا نیازی نیست که قرآن را به ترتیب نزول مطالعه و تفسیر کنیم، سخن متقنی نمی باشد؛ چون توجه به شرایط و مقتضیات نزول هر سوره در ترتیب مصحفی مثل این است که ما بخواهیم در یک انباری که هیچ نظمی ندارد، در پی گمشده خود باشیم. یک متن تاریخمندی مثل قرآن که حسب اوضاع و شرایط متحول عصر پیامبر(ص) نازل شده و در هر سوره از موضوعات گوناگونی سخن رفته است، جز با مرتب کردن آن به ترتیب نزول، نظم پیدا نمی کند و کدام عاقلی است که مطالعه یک متن را به صورت آشفته بر مطالعه آن به صورت مرتب ترجیح دهد؟

### ۳-۱-۳. دیدگاه سوم: مکتب تفسیری بر اساس ترتیب نزول

برخی از روشنفکران معاصر به این دیدگاه تمایل دارند و معتقدند که همه قرآن اسباب نزول دارد. اساس این دیدگاه این است که قرآن تاریخمند است، گرچه ممکن است دیگران و در دوره های بعدی هم استفاده کنند. ایشان در ترتیب نزول خیلی صریح می گویند ترتیب نزول بر اساس حکمت است و خداوند قرآن را حکیمانه نازل کرده است. حضرت علی (ع) هم چون حکیم بودند، بر اساس این حکمت، به تدوین قرآن بر اساس ترتیب نزول اقدام کردند. در نتیجه گیری از این رویکرد سوم که طبق بررسی محقق، اندیشه جابری نیز در همین گروه سوم قرار می گیرد، نکات ذیل قابل طرح می باشد:

۱. صرف این که در قرآن از قصص امم پیش از اسلام سخن گفته است، دلیل بر این نیست که مخاطبان آن، امم پیش از اسلام اند و نیز صرف این که در قرآن اخباری مربوط به آینده مثل قیامت آمده است، نمی توان گفت، مخاطبان آن آیندگان هستند. همین طور اگر در قرآن پاره ای از حکمت ها و مواعظی آمده است که جنبه کلی دارد، نمی توان به موجب آن گفت که مخاطبان آن کل بشر در تمام اعصار و امصار است. مخاطبان یک کلام خصوص همان کسانی است که در عصر ایراد کلام حضور دارند و آنها در مورد قرآن جز عرب عصر نزول نبودند.

۲. سخن ما این است که مقاصد قرآن خصوص همان معنایی است که مخاطبان قرآن می فهمیدند. جهت آن این است که قرآن به زبان عرب عصر نزول نازل شده و لزوماً باید از الفاظ قرآن همان معنایی که معهود آنان است، قصد شده باشد و الا، نه قرآن فصاحت و بلاغت داشت و نه غرض از نزول قرآن که هدایت بود، برای آنان محقق می شود.



۳. چطور در حالی که وقتی هر سوره ای را ملاحظه کنیم، دانسته می شود، در زمانی و مکانی و خطاب به کسانی غیر از ما نازل شده است که نه زبانشان زبان ماست و نه شرایطشان شرایط ماست، بگوییم، ما هم مخاطب آن سوره هستیم؟ امروز کسی لات و منات عزیزی می پرستد؟ امروز چه کسانی اظهار اظهار می کنند؟ و هکذا چنین تعابیر و خطباتی که هیچ ربطی به زمان حال ندارد، در هر سوره قرآن وجود دارد و اختصاص آنها را به عرب عصر نزول آشکار می سازد. البته این بدان معنا نیست که هدایت قرآن به آنان اختصاص دارد؛ بلکه به این معناست که اگر ما هم بخواهیم از هدایت قرآن بهره مند شویم، باید به زبان آن مردم و معهودات آنان آگاه شویم.

۴. هر پیامی وقتی به قالب یک متن و زبان درآید، گریزی از تاریخمندی ندارد؛ زیرا واژگان هر زبانی در هر عصری به معهودات اهل زبان در آن عصر اشاره دارد و معهودات اهل زبان نیز لزوماً ثابت نیست و از عصری به عصر دیگر تغییر می یابد. معهودات اهل هر زبانی نیز عبارت از عقاید و سنن و دیگر ذهنیاتی است که اهل زبان دارد. لذا ما برای فهم هر متنی باید به معهودات اهل زبان در زمان ایجادش مراجعه کنیم.

۵. تاریخمند بودن یک متن به این معنا نیست که تاریخ مصرف دارد و به درد اعصار دیگر نمی خورد؛ بلکه به این معناست که الفاظ و تعابیرش ناظر به معهودات تاریخ ایجادش است. یک متن تا زمانی که محل مراجعه باشد، تاریخ مصرف دارد و می تواند قابل بهره برداری باشد. در واقع زبان، از یک جهت محصول زمان خودشان است و از یک جهت فرا تاریخی است و مشکل مفسر همین است که باید این دو جنبه را لحاظ کند تا متن را بفهمد. پس اشتباه است که قرآن در چهارچوب فرهنگ جاهلی و تاریخمند تفسیر گردد. در نقد روش تفسیر جابری باید گفت که در زمان وی، روش شناسی تفسیر به شدت تحت تأثیر مباحث بنیادین مطرح در حوزه علوم انسانی از قبیل تاریخی نگری، معناشناسی، نشانه-شناسی، گفتمان شناسی، هرمنوتیک و... قرار گرفته بود به گونه ای که اکثر این رویکردهای جدید به تفسیر، در دانشگاه های کشورهای عرب و به ویژه مغرب عربی ظهور یافته بود.

### ۳-۲. نقد روش تاریخ نگاری قرآن الجابری

کتاب های «بیان المعانی» نوشته عبدالقادر ملاحویش آل غازی و «الحديث فی التفسیر» به قلم عزه دروزه دو تفسیر بر اساس ترتیب نزول هستند که پیش از جابری، در دوره معاصر نگاشته

شده‌اند. این تفسیرها در حقیقت نوعی تفسیر ادبی و اجتماعی‌اند که به جز تفاوت در ترتیب، هیچ مزیتی بر دیگر تفاسیر ندارند. شاید به همین دلیل است که آیه‌الله معرفت برای چینش سوره‌ها به شکل ترتیب نزولی آنها اهمیتی قائل نیست، هرچند اطلاع اجمالی از تاریخ نزول هر سوره را در فهم بهتر آن مؤثر می‌داند (معرفت، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۵۲۰). جابری نیز با آنکه می‌پذیرد تفاسیر ترتیب نزولی که پیش از او نوشته شده‌اند دارای ویژگی اثربخشی نیستند، اما کارش را از این حیث با گذشتگان خود متفاوت می‌داند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴۳).

از نظر جابری اطلاع از این مباحث برای کسی که می‌خواهد به این روش به قرآن بنگرد ضروری است. وی تفسیر قرآن را به ترتیب نزول کاری ممکن می‌داند زیرا عقیده دارد روایت‌های ترتیب نزول که سیوطی از چند طریق نقل کرده، دارای اختلافات کمی هستند و به احتمال زیاد همه آن‌ها از روایت ابن عباس نشئت گرفته‌اند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۳۹).

جابری برای اینکه تصویر منطقی از سیر تکوین متن قرآن که نزدیک به واقعیت جابری بر اساس این مقدمات، به نتایج زیر در ترتیب نزول دست یافته است:

- سوره‌های زلزال، رحمن، انسان، بینه و حج، مکی هستند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴۶).  
 - تاریخ نزول سوره قلم، که برخی اولین سوره دانسته‌اند، به جهت در بر داشتن مفاهیم جدال با مشرکان و تکذیب آنها، انتقاد از بت‌پرستی و ورود برخی قصص در آن، متأخر از گزارش روایی و سی و پنجمین سوره نازل شده است (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴۷).

- سوره مزمل که در ترتیب مشهور سومین سوره است، بر اساس ترتیب جابری در رتبه هشتاد و چهارم قرار گرفته است؛ زیرا روایاتی وجود دارد که زمان نزول این سوره را پس از ده سال نماز شب خواندن پیامبر و اصحاب بیان می‌کند. همچنین بر اساس عبارت «وَرَوَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا» (مزمل: ۴) باید پیش از نزول این آیه، مقدار قابل توجهی از قرآن نازل شده باشد در حالی که طبق قول مشهور، قبل آن تنها چند آیه از سوره علق نازل شده بود.

- ارائه تقسیماتی جدید از مراحل دعوت پیامبر و نزول قرآن در مکه:  
 الف) دعوت مخفیانه از ابتدای نزول تا سوره رحمن که سه سال ادامه داشت (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۵۰).

ب) آغاز تعرض به بت‌پرستی و درگیری با قریش با قرائت سوره نجم در کنار کعبه در سال پنجم بعثت (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۵۰).





ج) ادامه اعتراض به بت‌پرستی که فشار و شکنجه مسلمانان را توسط قریش از سال پنجم تا سال هفتم بعثت به دنبال داشت. در این مرحله قریش به تطمیع و تهدید پیامبر پرداختند و ابوطالب در مقابل آنها ایستاد و از پیامبر حمایت کرد و در پی آزار مشرکان، گروهی از مسلمانان به حبشه مهاجرت کردند (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۵۲). با توجه به این تقسیمات، جابری معتقد است که آیه ۴۷ سوره شعرا و ۵۴ سوره حجر ارتباطی مستقیم با دعوت علنی پیامبر ندارد، بلکه این سوره‌ها در دوره‌ای نازل شده‌اند که دعوت علنی شروع شده بود. تاریخ نزول این سوره‌ها سال نهم و دهم بعثت و بعد از محاصره در شعب است که پیامبر آشکارا قبایل را به اسلام دعوت می‌فرمود (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴۸).

د) محاصره در شعب از سال ششم یا هفتم تا سال نهم یا دهم بعثت (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۵۳).

ه) شکسته شدن محاصره و دعوت از قبایل؛ پس از شکسته شدن محاصره، پیامبر، اسلام را بر قبایل عرضه کرد که در نتیجه آن بیعت عقبه اول و دوم و زمینه مهاجرت به مدینه فراهم شد.

اهتمام ویژه جابری به ترتیب نزول بیش از هر چیز، برگرفته از نگاه تاریخی او به میراث است، نگاهی که درباره قرآن نیز به کار برد. او معتقد است که گرچه با این نگاه نمی‌توان به طور کامل ادعا کرد که نتیجه به دست آمده، قرائت قرآن به وسیله سیره و بازخوانی سیره در پرتو قرآن است، از این روش مطالعه می‌توان به رابطه‌ای عمیق و استوار میان پیامبر و قرآن دست یافت (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۱۸).

مهم‌ترین شیوه‌ها و روش‌های جابری برای تاریخ‌گذاری قرآن مبتنی بر اولویت‌گذاری منابع تاریخی است. در این مسیر با توجه به وثاقت منابع از آنها استفاده می‌کند. در این مسیر با توجه به اهمیت قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع، جابری تأکید فراوانی بر استفاده از روش تکیه بر سیاق و فحوای آیات دارد که متأثر از نگرش ساختارگرایی جابری می‌باشد (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۴۸). بنابراین سیاق را بر روایات تفسیری و ترتیب نزول ترجیح می‌دهد.

در این روش یکی از اشکالات وی این است که برخی از روایات صحیح را به دلیل برداشت ناصحیح از سیاق آیات، مورد پذیرش قرار نمی‌دهد. برای مثال آیه اکمال دین در حجه‌الوداع را به دلیل اتصال سیاق آیات سوره مائده، مرتبط به پس از فتح مکه می‌داند و نه سال دهم هجری و حجه‌الوداع (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۳۶۷).

همانگونه که در خصوص مبانی تفسیر تنزلی اشاره گردید، جابری با تکیه بر عناصری همچون، عدم امکان نزول متداخل برخی سوره‌ها، موافق نزول شمردن آیات در سوره‌ها، توجه به معهود عرب در زبان قرآن، توجه به سیاق آیات و سوره‌ها، استفاده از روایات ترتیب نزول و مهم از همه، توجه به سیر دعوت نبوی، تاریخ‌گذاری قرآن را انجام می‌دهد.

### ۳-۳. نقد دلالت‌های تاریخی‌نگری جابری در فهم قرآن

جابری از ایده «هرش» در تاریخی‌نگری یعنی تفاوت در معنا و معناداری، استفاده می‌کند و معتقد است متن را می‌توان مستقل از نویسنده، تفسیر کرد. البته در مورد تعامل با متن مقدس به دلیل این که متن مقدس برای آوردن پیام و مقصود آمده است، نگرشی متعادل ارائه می‌دهد. از منظر جابری، تنها راه صحیح برای فهم قرآن این است که قرآن را باید آنگونه که عرب آن زمان می‌فهمیده است، معنا کنیم. تعامل زنده‌ای که قرآن با جامعه عرب آن روز دارد. اما باید قرآن را معاصر با خودمان هم بفهمیم. معنای متن و معناداری متن، معنایی که مؤلف مراد می‌کند و معنایی که مفسر برای روزگار خودش دلالت می‌کند. یعنی باید قرآن را در زمان خودش فهمید (فهم قرآن) و بعد دلالت‌های امروزی. جابری در آثارش، همین بخش اول را انجام داده و منظور وی از نام کتاب خود (فهم القرآن)، فهمیدن قرآن در زمان خودش بوده است و دلالت‌های امروزی قرآن، مطمح نظر وی به عنوان مفسر نبوده است.

بنابراین دغدغه جابری قرار دادن متن قرآن در افق زمانی متن (زمان نزول) و افق امروز است. او معتقد است که فهم امروز ما از قرآن بدون در نظر گرفتن شرایط روزگار نزول امکان‌پذیر نیست. برای قرار دادن قرآن در افق زمانی خودش، باید در درجه نخست از ترتیب نزول آیات قرآن پیروی کرد و هر آیه از قرآن را بر اساس رخدادهای زمان نزول و فهم مردم آن دوره تفسیر کرد (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۸؛ جابری، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۱۳). از سویی لازم است با شیوه ارائه و طرح پرسشها و مطالب فکری امروزی، قرآن در افق فکری حال حاضر قرار گیرد؛ زیرا این کار بیگانگی ما را با تفسیر قرآن از میان برمی‌دارد، بیگانه بودن که هنگام مطالعه تفسیری قدیمی مثل تفسیر فخر رازی یا طبری بین خود و آن احساس می‌کنیم (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۶۹).

جابری بر اساس این نگرش، در مواردی پس از فهم آیات بر اساس اطلاعات عرب عصر نزول، به توضیح آن بر پایه یافته‌های جدید پرداخته است (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۱، صص ۲۶-۲۷).



همچنین او درصدد است تا پیام‌هایی را از قرآن برداشت کند. برای نمونه در بیان یکی از این پیامها می‌گوید:

آیات قرآن در ضمن تعریف داستان داود و سلیمان و امتحان‌های آنان، از پیامبر می‌خواهد تا به آن دو اقتدا کند و در برابر آزار قریش صبر نماید. خداوند در آیات دیگر، داستان پیامبرانی را ذکر کرده است که از ایمان آوردن مردم مأیوس شدند و درخواست عذاب کردند. با توجه به شرایط پیامبر و تکرار دستور صبر در قرآن می‌توان گفت که پیام اصلی قرآن صبر و شکیبایی است؛ زیرا آنچه در قرآن بیان شده دارای خصوصیتی است که باید ویژگی‌های هر مورد و استثنائات و جزئیات آن را جدا کرد و پیام اصلی و فراگیر آن را دریافت. به این ترتیب قرآن سخنی فراگیر برای همه اعصار می‌شود (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۱۹۱).

باید حقایق تاریخی بسیار مهم و پراکنده‌ای را که برای فهم قرآن و در نتیجه درک اسلام ضروری می‌دانیم، گرد آوریم. فهمی که به رویکرد نگاهی معاصر به دعوت محمدی بیاید. نگاه معاصر بدین معنا که از یک سو به این دعوت در ظرف زمانی و فرهنگی خود بنگریم و از دیگر سو همچون دعوتی که از نظر فهم و عقلانیت، معاصر ما در قرن بیست و یکم باشد (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۷۲).

البته برای به دست آوردن تصویر امروزی، جابری قائل به اجتهاد در فهم قرآن است. او در این باره می‌گوید:

«در مقابل ما و گذشتگان، مواد و مصالح یکسانی قرار دارد ولی هر یک از ما خانه خود را به شیوه متناسب با عصر خویش بنا می‌کند. در واقع از طریق اعتماد به ترتیب نزول به یک بیداری حیاتی تاریخی دست یافتیم که برای عصری کردن موضوع مورد بحث (معاصر ما)، در عین حفظ ویژگی‌های زمانی و تاریخی آن (معاصر خود) امری کاملاً ضروری است» (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۴۲۸).

پیش از جابری، عبده و سید قطب نیز بر استفاده از قرآن برای حل مشکلات کنونی اجتماع تأکید داشتند. آنان وظیفه مفسر را یافتن سنت‌ها از آیات قرآن برای بهره‌مندی در زندگی امروزی دانستند (ویلانت، ۱۳۸۳ش، ص ۵؛ رشیدرضا، بی‌تا، ج ۲، صص ۴۹۲-۴۹۸؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۱۲۱).

با این اندیشه، گرچه توجه به عرف عرب با تمام جوانب آن، برای این که قرآن معاصر خود باشد و در ظرف زمانی خود دیده و فهم شود، امری ضروری است، تنها راه صحیح این است که قرآن در سطح فهم و استنباط، معاصر ما فهم شود. روش‌شناسی این امر از منظر جابری، همان منطقی است که وی در طول حیات علمی خود، مبنای تحقیقاتش قرار داده است. ویژگی این روش، در نظر گرفتن سوژه مورد مطالعه همچون امری معاصر خود و در همان حال به‌عنوان امری معاصر ما است. در موضوع قرآن، بهترین راه برای تطبیق این روش در تعامل با آن، مبنای «تفسیر برخی از آیات قرآن توسط برخی دیگر از آیات» است (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۹).

این ایده‌ی جابری تا حدودی قابل دفاع است؛ او می‌کوشد دیالوگیسم (تفسیر و فهم متن بر اساس منطق گفتگویی) را وارد حیطه تفسیر قرآن کند. کاری که کسانی چون «شیخ محمد عبده» و «عزه دروزه» شروع کردند و فضای بنیادگرایی اسلامی و غلبه گفتمان سلفی‌گری مانع از تداوم و پویایی آن شد. در این گفتمان وی به دنبال داد و ستد نقادانه با مصادر و جستجوی حقیقت است. همان‌گونه که در جریان رویکرد علمی و بی‌طرفانه در قبال وقایع آشکار می‌شود. مانند همان شیوه‌ای که در مجلدات چهارگانه نقد عقل عربی در پیش گرفته است. البته با لحاظ تفاوت مقام قرآن از مقام اندیشه عربی. لذا تأکید دارد که قرآن را بخشی از میراث گذشته نمی‌داند، بلکه تمام فهم‌هایی را که عالمان مسلمان درباره قرآن برای خود بنا نهاده‌اند، معتبر و محترم می‌داریم، آن‌ها همگی میراث هستند، زیرا از جنس امور بشری هستند (جابری، ۲۰۰۶م، صص ۲۶-۲۷).

از هیچ‌کدام از سخنان جابری استفاده نمی‌شود که مفهوم تاریخ‌مندی قرآن به معنای نفی قدسیت و غیر الهی بودن قرآن یا غیر قابل استفاده بودن آن است یا اصل عمومیت دلالت و جاودانگی اسلام و نصوص دینی با نظریه تاریخ‌مندی ویران می‌شود و نص دینی برای عصرهای دیگر پیامی ندارد و یا دخالت دادن عنصر زمان و مکان در فهم به معنای نسبی شدن مطلق فهم نص و عدم استقرار کلام است. آنچه در نظر این گروه، اهمیت و حساسیت دارد، راه‌های نزدیک شدن به مقصود پیام سخن است که ابرهای مترامی آن را احاطه کرده و لازم است مفسران این ابرها را کنار بزنند و موانع شناخت را در نظر بگیرند و با توجه به تواناییها و استعدادها و شناخت شرایط و بازسازی موقعیت نزول و فضاشناسی عصر نزول به این مقصود نزدیک شوند و به ظاهر نص بسنده نکنند.



لذا جهت وضوح بیشتر روش خود، تفاوتی روش شناسانه میان دو امر قائل شده است. یکی نص قرآنی آن‌گونه که در قرآن فراهم آمده و دیگری قرآن آن‌گونه که گروه گروه و پراکنده به ترتیب نازل شده است. اگر موضوع مربوط به وجه نسبی و تاریخی است باید آن را به ترتیب نزول ارجاع دهیم و اگر مربوط به وجه مطلق و لازم‌الزمانی است باید آن را در سطح قرآن، به‌عنوان یک کل که بخشی از آن بخشی دیگر را تفسیر می‌کند، مطرح سازیم و حکم درباره آن باید همان «قصده شارع» باشد و نه زمان و تاریخ (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۹).

علیرغم برجستگی اندیشه محمد عابد الجابری در حوزه قرائت معرفت شناختی‌اش از میراث و پروژه نقد عقل عربی وی، اما کنکاش‌های او در حوزه علوم قرآنی در میان پژوهشگران علوم قرآنی با محوریت معاصر کردن قرائت قرآن با روشی معرفت‌شناسانه و با تکیه بر جنبه‌های جامعه‌شناختی و همچنین بر پایه دید تاریخی‌نگر با شیوه‌های نوین علوم انسانی، هنوز ناشناخته مانده است.

### ۳-۴. نقد دیدگاه جابری در واقع‌نمایی قصص قرآن

جابری در واقع‌نمایی قصص قرآن از اصول نواعزالی بهره گرفته است. وی به روش احمد خلف‌الله در بررسی قرآن خرده گرفت و اشکالات وارد بر دیدگاه خلف‌الله را ناشی از نگرش ادبی او به قرآن دانست؛ نگاهی که باعث شد تا خلف‌الله قرآن را با تورات مقایسه کند. با این حال جابری همانند او ملاک واقع‌نمایی را مطابقت قصه‌ها با ذهن شنونده می‌داند. بنابراین ضمن تصریح به واقع‌نما بودن قصص، صحبت از حقیقت تاریخی آنها را لازم نمی‌داند، زیرا از دید او پندآموزی، حقیقت قصه‌های قرآنی است.

با اینکه جابری به قرآن از منظر ادبی و تفسیر بیانی ننگریست و این روش را درست ندانست ولی نتیجه نگرش او مانند خلف‌الله است. البته تفاوتی در دیدگاه‌های این دو می‌توان یافت خلف‌الله معتقد است که بیان قصه‌ها در قرآن، تنها به منظور عبرت و هدایت مخاطبان است و لازمه این عبرت و هدایت، یکی بودن این قصه‌ها با تاریخ واقعی و حقیقی نیست بلکه اگر همسان با معارفی از تاریخ بودند که یهود و عرب عصر نزول با آن آشنایی داشت کفایت می‌کرد، اگرچه این معارف همیشه با حقیقت و واقعیت یکی نباشد (خلف‌الله، ۱۹۹۹م، ص ۹۱).

جابری بر خلاف خلف‌الله قصه‌های قرآن را واقعی دانست اما در به کارگیری الفاظ توجه ویژه‌ای داشت و برای بیان دیدگاهش از واژه حقیقت استفاده نکرد بلکه با زیرکی بین مفهوم

حقیقت و واقعیت جدایی افکند. نزد او این قصه‌ها واقع‌نما و ملاک واقع‌نمایی مطابقت آنها با ذهن شنونده است، ولی درباره حقانیت قصص سکوت کرد و ورود به این بحث را ضروری ندانست.

همانگونه که در مباحث پیشین اشاره شد عقل‌گرایی یکی از اصول نومعتزله است که بر حاکمیت عقل تأکید داشته، آن را یگانه ابزار فهم می‌دانند (وصفی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۷؛ ابوزید، ۱۳۸۳ش، صص ۱۶۳ - ۱۶۴). از دید آنها، روایاتی که به معنا و تفسیر قرآن می‌پردازد، اما با عقل سازگار نیست، مخالف قرآن است (وصفی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۷). این عقل‌گرایی باعث شد تا عبده در تفسیر مطالبی که جنبه ماورایی داشت و با عقل قابل درک نبود به تمثیل و تشبیه نزدیک شود و به نوعی تأویل روی آورد (شحاته، ۱۳۸۲ق، ص ۸۹).

از بارزترین نمونه‌های آن، تفسیر سجده ملائکه بر آدم (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۷۳-۲۷۴) و نافرمانی آدم از دستور خداست (ج ۱، ص ۲۷۶). وی تلاش کرد تا معجزه‌ها و امور خارق‌العاده را برای ذهنها قابل درک و رخداد آنها را با دلایل عقلی و علمی اثبات کند که از این امور به دنیا آمدن عیسی بدون داشتن پدر است (شحاته، ۱۳۸۲ق، ص ۹۸). عبده در مواردی، قصص قرآن را از حقیقت تاریخی خود خارج و به گونه‌ای تفسیر کرد که از دیدش، با عقل و شرع در یک راستا قرار گیرد؛ برای مثال ذبح گاو بنی‌اسرائیل را برای زنده کردن فرد کشته شده، به حیات معنوی او تفسیر کرد (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۵۱؛ شحاته، ۱۳۸۲ق، صص ۱۰۱-۱۰۲).

جابری از این جهت نیز پیرو دیدگاه نومعتزله است. او نه تنها از حقیقت قصه‌های قرآن سخنی به میان نمی‌آورد تا مجبور نباشد مواردی را که با عقلش هم‌خوانی ندارد توجیه کند، بلکه در بررسی‌اش، از پرداختن به قصه‌هایی که احتمال رخداد خارجی آنها به طور عادی امکان ندارد مانند نزول آسمانی بر عیسی و یارانش، زنده شدن پرنده‌گان به درخواست حضرت ابراهیم و ماجرای عزیز خودداری می‌کند. او در موارد دیگر چون خلقت آدم و تولد عیسی نیز به جهت نوع نگاهش که مطابقت قصص با وقایع زندگی پیامبر است، تنها از تأثیرگذاری این قصه‌ها بر شنوندگان سخن می‌گوید زیرا همان‌گونه که در مقدمه دیدگاهش بیان کرد، آنچه واقع‌نمایی این قصص را نشان می‌دهد پذیرش آنها در ذهن مخاطب است.

همچنین در کتاب فهم القرآن وقتی به آیاتی چون خلقت آدم و سجود فرشتگان می‌رسد پس از بیان دیدگاه مفسران، توجیه و تفسیرهای آنان را بی‌دلیل قلمداد می‌کند، زیرا قصص قرآن



را همانند مثل‌هایی می‌داند که بحث از چگونگی وقوع آنها بی‌معناست (جابری، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۴۲).

نتیجه آنکه جابری بنا بر شیوه همیشگی‌اش در پی راهکاری جدید بود تا پس از سلف خود خلف‌الله، بار دیگر اصول نومعتزله در فهم قرآن را در داستانهای قرآن مطرح کند. بنابراین به بازخوانی زندگی پیامبر با توجه به قصه‌های قرآن پرداخت و به جهت رنگ و بوی تاریخی در روشش، این کار را بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها پی گرفت. دیدگاه جابری نسخه‌ای ویرایش شده و معتدل در زمینه تطابق با برداشت مشهور مفسرین از نگرش ادبی و هنری خلف‌الله به قصه‌های قرآن به شمار می‌رود، به گونه‌ای که جابری با تمایز حقیقت و واقعیت در بحث قصه‌های قرآنی، جنبه واقع‌نمایی قصص قرآنی را مورد پذیرش قرار می‌دهد. که البته دارای تحلیل‌های ضعیف و قابل نقدی می‌باشد که در بحث مورد اشاره قرار گرفت.

### ۳-۵. نقد اصطلاح «پدیده قرآنی» در نوشته‌های جابری

اصطلاح «الظاهرة القرآنية» (پدیده قرآنی) برای نخستین بار توسط اندیشمند معاصر الجزایری «مالک بن نبی» (۱۹۰۵م-۱۹۷۳م) مطرح شد و کتابی با این عنوان نگاشت. هدف اساسی بن نبی از تألیف الظاهرة القرآنية، ایجاد اصلاحی روش شناختی در تفسیر قرآن و کمک به برداشت‌های نوین قرآنی برای روشنفکران مسلمانی بود که در برابر تمدن غرب به دنبال پایگاهی محکم در میراث گذشته‌ی خویش بودند. وی در مقدمه‌اش بر ترجمه‌ی عربی این کتاب انگیزه‌های اصلی خود از تألیف این کتاب را ایجاد زمینه و فرصتی برای جوانان مسلمان به منظور بازنگری در دین، و اصلاحی شایسته در شیوه‌ی سنتی تفسیر قرآن کریم بیان می‌کند (ابن نبی، ۱۳۸۹ق، ص ۵۳).

مفسران و اندیشمندان کلاسیک علوم قرآنی با اطلاق عنوان پدیده‌ی قرآنی بر قرآن کریم مخالفت کرده و می‌گویند: اصطلاح پدیده‌ی قرآنی تحت تأثیر پدیدارشناسی یا «فنونولوژی» پدیدار شد، مکتبی که در قرن نوزدهم میلادی در آلمان پدیدار شد و از فیلسوفان تأثیرگذار آن «ادموند هوسرل» است. در حالی که قرآن کریم کتابی آسمانی است که به صورت وحی از سوی خداوند بر پیامبر(ص) نازل گشته است. وحی در صورت، حالتی روانی و روحی است که پیامبران قبل از حضرت محمد(ص) آن را تجربه کرده اند. در این صورت باید گفت وحی حالتی طبیعی و عمومی نیست که بتوان آن را تحت دانش فنونولوژی بررسی کرد.



جابری بارها می‌گوید که قرآن را بخشی از میراث نمی‌داند و بر این موضوع در المدخل تأکید می‌کند. وی می‌نویسد:

«ما بارها تأکید کرده ایم که قرآن جزئی از میراث نیست و علاوه بر تأکید دوباره‌ی این مطلب، می‌گوییم تمام مفاهیمی که مسلمانان پیش از این در رابطه با قرآن ایجاد کردند همانند اخبار (احادیث)، احکام فقهی و ... جزء میراث به شمار می‌روند، زیرا دستاوردها و پدیده‌هایی بشری هستند. در حالیکه با اطلاق اصطلاح «پدیده‌ی قرآنی» بر قرآن کریم همه‌ی موضوعات متعلق به قرآن کریم و یا به قولی دستاوردهای بشری را هم ردیف آن قرار می‌دهد» (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۱۹).

به بیانی دیگر میراث ندانستن قرآن و اطلاق پدیده‌ی قرآنی بر آن توسط جابری با هم متناقض است زیرا قرار دادن این دو در کنار هم، به معنای هم ردیف دانستن قرآن با علوم قرآنی که جزئی از میراث به شمار می‌روند است. همچنین این نام گذاری، «وحی» را با پدیده‌های طبیعی در یک سطح قرار می‌دهد در حالیکه «وحی» یک فرآیند روحی است که فقط توسط انبیاء تجربه می‌شود.

البته در توجیه کار جابری شاید بتوان دیدگاه جابری را ناظر به مطالعه‌ی قرآن کریم، و نه تجربه‌ی وحیانی پیامبر(ص)، به عنوان پدیده دانست. از آن رو که بالاخره آن وحی و کلام الهی نازل شده و جامعه‌ای بشری و زمینی به تن کرده است. پس از آن رو که «بلسان قوم» است می‌تواند آنچنان که بر ما پدیدار می‌شود و بر آینه‌ی ذهن ما بازتابیده می‌شود مورد مطالعه قرار گیرد، نه چنان که فرازمان و فرامکان پنداشته شود و دور از دسترس ذهن بشر. ظاهراً این همان معنایی است که جابری اراده کرده و این چیز تازه و غریبی نیست. بیان روزآمد و معاصر همان ایده و مطلوبی است که شیخ محمد عبده و جریان اصلاح طلبی دینی قبل از جابری آن را دنبال می‌کرد.

همانطور که شخص جابری در پاسخ به منتقدانش اظهار می‌کند: اصطلاح «پدیده» اصطلاحی وسیع، معاصر و شمولیت گراست که در برابر اصطلاح «دلایل النبوة» (جابری، ۲۰۰۶م، ص ۲۴) پیشینیان قرار دارد. وی بر این باور است که با به کار بردن اصطلاح پدیده‌ی قرآنی، بررسی رابطه‌ی قرآن با پدیده‌های طبیعی، اجتماعی، فرهنگی و ... از نظر ذهنی ملموس‌تر خواهد



شد و این اصطلاح نسبت به اصطلاح دلایل النبوه از دو ویژگی ملموس و معاصر بودن بهره می‌برد.

### نتایج تحقیق

محمد عابد الجابری از جمله نومعتزلیانی است که قصد داشت با ارائه تفسیری عقل‌گرا از اسلام، سنت اسلامی را متناسب با نیازهای روز جامعه بازخوانی کند. به همین منظور وی قائل به فهم متن قرآن با تأکید بر آگاهی از شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی زمان نزول وحی بوده و در تفسیر خود رهیافت‌هایی مانند ساختارگرایی، تاریخ‌نگری و نظریه‌ی ادبی معاصر را جهت فهم متن قرآن به کار می‌گیرد.

در قرائت جابری از قرآن به نوعی سیطره چالش‌های تاریخی و تفسیرات مختلف ایدئولوژیکی مشاهده می‌شود. البته اهتمام جابری به بافت تاریخی و فضای عصر نزول قرآن (تاریخ‌مندی) بدین معنا نیست که قرآن از برقراری ارتباط معنایی با عصرهای دیگر ناتوان است و هیچ‌گونه دلالت تجربیدی برای عصرهای دیگر ندارد و برخی از مفاهیم نمی‌تواند جنبه عمومی داشته باشد و واژه‌ها برای دوره‌ای خاص وضع شده‌اند؛ بلکه منظور این است که هر تلاش تفسیری، در فهم و تفسیر قرآن، بر ساز و کارهای کشف و اخفای دلالت تکیه می‌کند که در این باره باید قواعد مناسب با آن را رعایت کرد.

جابری با تکیه بر عناصری همچون، عدم امکان نزول متداخل برخی سوره‌ها، موافق نزول شمردن آیات در سوره‌ها، توجه به معهود عرب در زبان قرآن، توجه به سیاق آیات و سوره‌ها، استفاده از روایات ترتیب نزول و مهم از همه، توجه به سیر دعوت نبوی، تاریخ‌گذاری قرآن را انجام می‌دهد. در مجموع، برخی اشکالات و نقدهای وارد به اندیشه‌های قرآنی جابری عبارت‌اند از:

- اهتمام بیش از حد وی به انتقال صحیح اعتقادات در تاریخ و عدم تعرض به مسائل سیاسی و اجتماعی به ویژه در خصوص جریان شیعی و صوفیه در برداشت از قرآن؛
- خلط تاریخ با روایت، خبر و اعتقادات در برخی موارد؛
- خودداری از ذکر مکان و زمان مقارن حوادث تاریخی در موارد متعدد؛
- پرداخت نامناسب و بی‌توجهی به اهم و مهم نمودن مسائل تاریخی در نوع پرداختن به آنها؛

- عدم اتقان لازم در پیرایش اسناد و روایات از حیث صحیح و سقیم بودن؛
- عدم ارائه راه‌کاری هدفمند در صورت متعارض بودن روایات تفسیری.

### کتاب‌نامه:

#### قرآن کریم.

- ابن نبی، مالک، (۱۳۸۹ق)، *الظاهره القرآنیه*، ترجمه عبدالصبور شاهین، بیروت: دارالفکر.
- ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۳ش)، *نقد گفتمان دینی*، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، تهران: یادآوران.
- جابری، محمد عابد، (۱۳۸۶ش) «قرآن، قرآن است»، ترجمه سیدعلی آقایی، *خردنامه همشهری*، شماره ۱۷.
- جابری، محمد عابد، (۱۹۹۳م)، *نحن و التراث*، بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- جابری، محمد عابد، (۲۰۰۶م)، *مدخل الی القرآن الکریم*، بیروت: مرکز الدراسات الوحدی العربیه.
- جابری، محمد عابد، (۲۰۰۸م)، *فهم القرآن الکریم: التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول*، بیروت: مرکز الدراسات الوحدی العربیه.
- جابری، محمد عابد، (۲۰۰۹م)، *نقد العقل العربی*، بیروت: مرکز الدراسات الوحدی العربیه.
- خلف‌الله، محمد احمد، (۱۹۹۹م)، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، قاهره: مؤسسه الانتشار العربی.
- دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحدیث*، قاهره: داراحیاء الکتب العربیه.
- رشیدرضا، محمد، (بی‌تا)، *تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت: دارالفکر.
- سید قطب، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دارالشروق.
- السید، رضوان؛ جول، محمد زاهد، (۱۳۸۹ش)، «زندگی و آثار و رویکردهای تفسیری و فکری محمد عابد الجابری»، ترجمه علی محمدی، *کتاب ماه دین*، شماره ۱۵۴.
- شحاته، عبدالله محمود، (۱۳۸۲ق)، *منهج الامام محمد عبده فی التفسیر القرآن الکریم*، قاهره: الرسائل الجامعیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه اسلامی مدرسین حوزه علمیه قم.



علیخانی، علی اکبر و همکاران، (۱۳۹۰ش)، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

علی محمدی، علی، (۱۳۸۷ش)، «فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول»، *کتاب ماه* دین، شماره ۱۳۲.

کرمی، محمدتقی، (بی تا)، *بررسی آرا و اندیشه‌های محمد عابد جابری*، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی بین‌المللی.

معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۶ش)، *تفسیر و مفسران*، ترجمه علی خیاط، قم: التمهید.

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

ویلانت، رتراود، (۱۳۸۳ش)، «جریان شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، ترجمه مهرداد عباسی، *آینه پژوهش*، شماره ۸۶.

### **Bibliography:**

The Holy Qur'an.

Abu Zaid, Nasr Hamed, (1383), *Criticism of Religious Discourse*, translated by Hassan Yousefi Ashkouri and Mohammad Javaherkalam, Tehran: Yadavaran.

Alikhani, Ali Akbar and colleagues, (2010), *Political Thought of Muslim Thinkers*, Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies.

Alimohammadi, Ali, (1387), "Understanding Al-Quran al-Hakim, Al-Tafsir al-Hazhar according to the order of descent", *Book Mah Din*, No. 132.

Al-Sayed, Rizvan; Jol, Mohammad Zahed, (2009), "Life and works and interpretive and intellectual approaches of Mohammad Abed Al-Jabri", translated by Ali Ali Mohammadi, *Kitab Mah Din*, number 154.

Darvazeh, Muhammad Ezzat, (1383 AH), *Al-Tafsir al-Hadith*, Cairo: Dar Ahyaya Kitub al-Arabiyyah.

Ibn Nabi, Maleki, (1389), *Al-Zahira al-Qur'aniyah*, translated by Abdul Sabour Shahin, Beirut: Dar al-Fikr.

Jabri, Mohammad Abed, (1386) "The Qur'an is the Qur'an", translated by Seyed Ali Aghaei, *Khordnama Hamshahri*, No. 17.

Jabri, Mohammad Abed, (1993), *Nahn wa al-Torath*, Beirut: Al-Thaqafi Al-Arabi Center.

- Jabri, Mohammad Abed, (2006), Introduction to Al-Qur'an Al-Karim, Beirut: Center for Al-Wahdi Al-Arabiya Studies.
- Jabri, Mohammad Abed, (2008), Fahm al-Qur'an al-Hakim: Al-Tafsir Al-Ashrah as per the order of descent, Beirut: Al-Darsat Al-Wahdi Al-Arabiyya Center.
- Jabri, Mohammad Abed, (2009), Naqd al-Aql Al-Arabi, Beirut: Center for Al-Wahdi Al-Arabiya Studies.
- Karmi, Mohammad Taqi, (Beta), the review of opinions and thoughts of Mohammad Abid Jabri, Tehran: Center for International Cultural Studies.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad, (1999), Al-Fan al-Qassasi in Al-Qur'an Al-Karim, Cairo: Al-Tanhar Al-Arabi Institute.
- Marefat, Mohammad Hadi, (1386), Tafsir and Mafsaran, translated by Ali Khayat, Qom: Al-Tamhid.
- Rashidreza, Muhammad, (Bita), Tafsir al-Qur'an al-Karim, known as Tafsir al-Manar, Beirut: Dar al-Fakr.
- Seyed Qutb, (1412 AH), in the shadows of the Qur'an, Beirut: Dar al-Shoroq.
- Shahateh, Abdullah Mahmud, (1382 AH), The method of Imam Muhammad Abdah in al-Tafsir al-Qur'an al-Karim, Cairo: Al-Ras'al al-Jama'iyah.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Islamic Society of Qom Seminary Teachers.
- Vaillant, Retrowood, (2013), "Current History of Qur'anic Interpretations in the Contemporary Period", translated by Mehrdad Abbasi, Ayna al-Ghoresh, No. 86.
- Wasfi, Mohammad Reza, (1387), Nomotzlian, Tehran: Contemporary view.