

Critical Analysis of Shahrur's Reading of the Concept of Islam and Its Pillars in the Holy Quran

Mahdiesadat ZorrieZahra¹  | Kavus Roohi barandaghr² 

1. PhD student, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
E-mail: m.zorriezahra@modares.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: k.roohi@modares.ac.ir

Article info.	Abstract
Article type: Research Article Article history: Received 16 September, 2024 Received in revised form 25 October, 2024 Accepted 11 March, 2025 Published online 23 September, 2025 Keywords: Islam ,Pillars of islam ,Quranic interpretation ,Contemporary reading, Shahrur	Muhammad Shahrur, a prominent figure in the contemporary Quran-sufficiency approach, posits that, according to Quranic verses, "Islam" is an innate religion with origins dating back to the first prophets, beginning with Noah (peace be upon him) and culminating with Muhammad (peace be upon him). He identifies three primary pillars of Islam: belief in God, belief in the Day of Judgment, and righteous deeds. Accordingly, all the individuals adhering to these three pillars are considered Muslims. Also, from the Quran's perspective, their beliefs are accepted by God, and their actions are rewarded. In the data collection and classification phase, this study employs thematic analysis using the MAXQDA software and critical content analysis for data evaluation and criticism. It elucidates Shahrur's thought and his interpretation of the Quranic verses concerning "Islam", while critically analyzing its shortcomings and distinctions from the prevailing views of Muslim scholars. The thematic analysis of Shahrur's statements under the theme of Islam, its pillars, and related issues reveals a redefinition of Islam, fitrah (innate disposition), and righteous deeds, along with a fallacy in extending the innate nature of Islam to its pillars. Furthermore, in the theory of the "three pillars of Islam", the practical dimension overlooks divine acceptance (husn fi'li), and righteous deeds are treated as the essence of Islam. However, according to Quranic verses and hadiths, righteous deeds are a requisite of Islam. The conflation of the terms "righteous deeds" and "ihsan" (beneficence) is another aspect not addressed in this theory.

Cite this article: Zorrie Zahra, M. S., & Rouhi Brandagh, K. (2025). Critical Analysis of Shahrur's Reading of the Concept of Islam and Its Pillars in the Holy Quran. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 15(2), 125-146. DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.21640.3882>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.21640.3882>

Extended Abstract

Introduction

This study critically analyzes Muhammad Shahrur's interpretation of the concept of "Islam" and its pillars in the Holy Quran. Shahrur, a contemporary proponent of the Quran-sufficiency approach, considers Islam an innate religion, originating with the first prophets, beginning with Noah (peace be upon him) and culminating with Muhammad (peace be upon him). He posits that Islam comprises three pillars: belief in God, belief in the Day of Judgment, and righteous deeds. According to this view, anyone adhering to these pillars is deemed a Muslim, with their beliefs and actions accepted by God. This perspective rejects the five traditional pillars of Islam (testimony of faith, prayer, fasting, Hajj pilgrimage, and almsgiving) as non-innate, lacking Quranic evidence, and confined to legalistic rituals. The primary objective of this article is to elucidate Shahrur's thought by examining his works, extracting his understanding of Quranic verses on Islam, and critically analyzing its shortcomings. The study seeks to answer whether Shahrur's interpretation aligns with Quranic principles and the prevailing views of Muslim scholars. It also explores the distinctions between this perspective and traditional Islamic thought, highlighting its inclination toward religious pluralism and its portrayal of Islam as a universal, trans-religious faith. This analysis, grounded in critical content analysis, examines fallacies, linguistic inconsistencies, and negligence of practical and theoretical dimensions to underscore the deficiencies of this contemporary approach.

Methodology

In the data collection and classification phase, thematic analysis was employed using the MAXQDA software. This method, based on Braun and Clarke's (2006) framework, involved open (initial) coding of the sentences related to Islam in Shahrur's works (e.g., *Al-Islam wa al-Iman*, *Al-Kitab wa al-Quran*, and *Al-Tafkir wa al-Taghyir*). Shahrur's books were evaluated, relevant sections uploaded, and initial coding conducted, with the codes categorized under potential themes. The themes were organized into three levels based on Attride-Stirling (2001): global (e.g., Islam, Muslims, five pillars, three pillars), organizing, and basics. Four global themes were extracted, with their frequencies (highest for the three pillars) reported in charts. Critical content analysis was used to evaluate and compare Shahrur's views with Quranic verses, authentic hadiths, and interpretations by Muslim scholars (e.g., Tabataba'i, Javadi Amoli, and Raghīb Isfahani). This qualitative approach systematized Shahrur's scattered discussions and revealed contradictions. The data were gathered from Shahrur's primary works and existing critiques (e.g., Sheikhanī, 2014; Kerno and Mohoubi, 2020; Mohiti Ardakan and Sorourian, 1399). For validation, the Quranic and hadith references were directly sourced from reliable texts (e.g., *Sahih Muslim* and *Al-Mizan*).

Findings

Thematic analysis revealed that Shahrur's perspective revolves around four global themes: Islam (as an innate and universal religion), Muslims (encompassing the adherents of all religions committed to the three pillars), the five pillars (rejected as non-innate and lacking

Quranic basis), and the three pillars (belief in God, the Day of Judgment, and righteous deeds, characterized as innate, indivisible, and uniform across religions). Linguistically, Islam derives from “salaam” (freedom from defects and cessation of conflict), aligning with lexicographers’ views, but, in its technical sense, Shahrur limits it to intellectual submission (not absolute surrender), exhibiting inconsistency in interpreting verses like An-Nisa:65. He considers Muslims to include all the adherents of religions (even Sabians, interpreted as those departing from the three major faiths), citing Al-Baqarah:62. Yet, this expansive definition conflicts with the verses reproaching the followers of other religions for rejecting Muhammad’s prophethood. The rejection of the five pillars due to their perceived non-innate nature (e.g., the hardship of pilgrimage and prayer) lacks credible hadith support, as Shahrur deems the corresponding hadiths distorted, claiming they originally referred to “faith” (iman) rather than Islam. In the three pillars, belief in God and the Day of Judgment is deemed innate, but righteous deeds, as the practical dimension, suffer from neglect of divine acceptance (husn fi’li) and conflation with beneficence (ihsan). Critical analysis indicates that righteous deeds are a requisite, not the essence, of Islam, which has gradations from verbal testimony (without requiring deeds) to complete submission. Fallacies include extending Islam’s innateness to its pillars (without distinguishing absolute/conditional contexts), a naturalistic definition of fitrah (instead of divine guidance), and negligence of the rational and revelatory dimensions of righteous deeds. The conflation of righteous deeds and ihsan (with ihsan entailing levels like worship with the presence of mind) is notable, ignoring their particular relationship.

Conclusion

Based on the findings, Shahrur’s interpretation, while aiming to universalize Islam, suffers from significant flaws. By redefining Islam as a trans-religious, or innate faith, it leans toward religious pluralism, conflicting with Quranic verses (e.g., those reproaching rejection of Muhammad’s sharia) and hadiths (e.g., the five pillars in Sahih Muslim). Neglecting the gradations of Islam and faith and treating righteous deeds as the essence (not a requisite) of Islam foster subjective interpretation and diminishes religious obligations. The study recommends aligning the contemporary approaches with traditional foundations (e.g., Al-Mizan and Tasnim interpretations) to avoid fallacies. Ultimately, this theory provides a platform for a novel Islam but lacks Quranic robustness and requires revision to align with Islamic ethics and obligations.

تحلیل انتقادی خوانش شحرور از مفهوم اسلام و ارکان آن در قرآن کریم

مهدیه سادات ذریه زهرا^۱ | کاوس روحی برندق^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: m.zorriezahra@modares.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: k.roohi@modares.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱ کلیدواژه‌ها: اسلام، ارکان اسلام، تفسیر قرآن، خوانش معاصرانه، شحرور.	هدف: این پژوهش به تحلیل انتقادی خوانش محمد شحرور از مفهوم «اسلام» در قرآن کریم و ارکان آن می‌پردازد. وی به عنوان یکی از نظریه‌پردازان رویکرد قرآن‌بسنده‌نگی، اسلام را دینی فطری می‌داند که قدمت آن به ابتدای ارسال رسولان بازمی‌گردد، آغاز آن از حضرت نوح(ع) و خاتمه آن با حضرت محمد(ص) است. وی ارکان اسلام را سه چیز معرفی می‌کند: ایمان به خدا، ایمان به قیامت و عمل صالح. از نظر او، هر انسانی که به این سه رکن پایبند باشد، مسلمان تلقی می‌شود و اعتقادات و اعمالش نزد خداوند پذیرفته است. روش پژوهش: این پژوهش در مرحله گردآوری و طبقه‌بندی داده‌ها، با روش تحلیل مضمون به کمک نرم‌افزار MAXQD و شیوه تحلیل محتوای انتقادی در تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی داده‌ها، ضمن تبیین اندیشه شحرور و فهم او از آیات قرآن در باب «اسلام»، کاستی‌ها و نقدهای وارد بر آن و وجوه تمایز دیدگاه او با اندیشه غالب عالمان مسلمان را به صورت تحلیلی- انتقادی تبیین کرده است. این روش، ترکیبی کیفی است که پراکنده‌گی مباحث شحرور را منسجم می‌کند و تناقضات را آشکار می‌سازد. یافته‌ها: آنچه در واکاوی گزارش تحلیل مضمون عبارات شحرور ذیل مضمون اسلام و ارکان آن و مسائل پیرامونی حاصل شد، حاکی از تغییر در تعریف «اسلام»، «فطرت» و «عمل صالح» و مغالطه در تسری صفت فطری بودن «اسلام» به ارکان آن است. همچنین، در نظریه «ارکان سه‌گانه اسلام»، از حسن فعلی در بُعد عملی غفلت شده و «عمل صالح» به مثابه ماهیت اسلام در نظر گرفته شده است؛ درحالی‌که طبق آیات قرآن و روایات، «عمل صالح» از لوازم اسلام به شمار می‌آید. خلط معنایی میان واژگان «عمل صالح» و «احسان» از نکاتی است که در این نظریه لحاظ نشده است. نتیجه‌گیری: خوانش شحرور از اسلام و ارکان آن، گرچه تلاشی برای جهانی‌سازی دین است، اما با کاستی‌های جدی روبرو است. این دیدگاه، با تغییر تعریف اسلام به دینی فرادینی و فطری، به پلورالیزم دینی منجر می‌شود که با آیات قرآن و روایات تعارض دارد. غفلت از مراتب اسلام و ایمان و درنظرگرفتن عمل صالح به عنوان ماهیت (نه لازمه) اسلام، موجب تفسیر به رأی و تهی‌سازی دین از شرعیات می‌گردد. گرچه نظریه شحرور عرصه‌ای برای اسلامی نو فراهم می‌کند، اما فاقد استحکام قرآنی است و نیاز به بازنگری دارد.

استناد: ذریه زهرا، مهدیه سادات و روحی برندق، کاوس. (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی خوانش شحرور از مفهوم اسلام و ارکان آن در قرآن کریم. کتاب قیّم، ۱۵ (۲)، پیاپی: ۳۳، ۱۲۴-۱۴۶.



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.21640.3882>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه مبد.

۱. طرح مسئله

محمد شحرور با نام کامل محمد دیب شحرور (متولد ۱۱ آوریل ۱۹۳۸ در دمشق و متوفی ۲۱ دسامبر ۲۰۱۹ در ابوظبی)، مهندس و مفسر معاصر سوری و نظریه پرداز خوانش عصری قرآن است که شالوده تألیفاتش به واکاوی نشانه‌های زبانی در چهارچوب تفسیر قرآن به قرآن مبتنی است. او با ارائه نظریات غیر متعارف و شکستن اصطلاحات سنتی، سعی در ایجاد تجدد در مبانی دینی و ارائه نظریات نواندیشانه داشت و با رویکردی نو و با تمرکز بر آیات قرآن به خوانشی جدید از «اسلام» و ارکان آن روی آورد. او در کتاب‌های «الاسلام والانسان»، «الاسلام: الاصل و الصورة»، «الكتاب و القرآن»، «الاسلام و الايمان»، «التفكير و التغيير»^۱، به تفصیل به این موضوع پرداخته و معتقد است، با توجه به آیات قرآن کریم، «اسلام» دینی فطری است که آغاز آن، از حضرت نوح(ع) و پایان آن، حضرت محمد(ص) بوده است.

به علاوه، وی با توجه به آیات قرآن «ارکان پنج‌گانه اسلام» را که در بسیاری از روایات به تفصیل بیان شده است، دچار اشکال می‌داند و برای اسلام ارکانی سه‌گانه قائل است. وی سه اشکال به ارکان پنج‌گانه اسلام^۲ وارد می‌کند: ۱. فطری نبودن ارکان پنج‌گانه، ۲. عدم دلالت آیات قرآن بر ارکان پنج‌گانه و ۳. انحصار ارکان پنج‌گانه به شرعیات. از این رو، معنای اصطلاحی «اسلام» را به گونه‌ای بسط داده است که این اشکالات در آن مطرح نباشد و بتوان پیروان دیگر ادیان را متصف به صفت مسلمان کرد و اعتقادات آنان را نزد خداوند متعال پذیرفته شده دانست. تمام تلاش‌های شحرور در شرح آیات قرآن ذیل واژه «اسلام» حول محور رسیدن به اسلامی جهانی و به عبارتی، پلورالیزم دینی است. محمد شحرور «ارکان سه‌گانه اسلام» را «ایمان به خدا»، «ایمان به روز قیامت» و «عمل صالح» و مبدأ پیدایش «اسلام» را شریعت حضرت نوح(ع) می‌داند و تمامی انسان‌هایی را که به پیروی از «ارکان سه‌گانه» ملتزم باشند، «مسلمان» می‌داند. وی ارکان سه‌گانه‌ای را که برای اسلام قائل است، دارای پنج ویژگی می‌داند: ۱. فطری بودن، ۲. عدم تابعیت از استطاعت، ۳. عدم تجزیه پذیری، ۴. عدم جواز نوآوری و خلاقیت و ۵. یکسان بودن در تمامی ادیان.

در این پژوهش سعی بر آن است در مرحله گردآوری و طبقه‌بندی داده‌ها با روش تحلیل مضمون به کمک نرم افزار MAXQD و شیوه تحلیل محتوای انتقادی در تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی داده‌ها، دیدگاه شحرور در باب «اسلام»، از لابه‌لای تألیفاتش استخراج و واکاوی شود و سپس، این مسئله بررسی شود که چگونه می‌توان اندیشه شحرور و فهم او از آیات قرآن در باب «اسلام» را تبیین کرد، کاستی‌ها و نقدهای وارد بر ارکان سه‌گانه‌ای که وی برای اسلام قائل شده را بررسی نمود، و به شبهات او درباره ارکان پنج‌گانه اسلام به صورت تحلیلی - انتقادی پاسخ داد؟

۲. پیشینه تحقیق

در زمینه پیشینه تحقیق، اگرچه عالمان مسلمان در آثار خود به موضوع «اسلام» پرداخته‌اند. در این مجال، تنها به آثاری پرداخته می‌شود که این موضوع را از دیدگاه محمد شحرور بررسی کرده‌اند. محمد شیخانی (۲۰۱۴) در کتاب «الرد القرآنی علی أوهام محمد شحرور فی کتابه الاسلام و الايمان»، هیشام کرنو و حسان موهوبی (۲۰۲۰) در مقاله «ایمانیات محمد شحرور»، محیطی اردکان و سروریان (۱۳۹۹) در مقاله «ارزیابی انتقادی دیدگاه شحرور درباره گستره دین» مباحثی در باب «اسلام» و دیدگاه شحرور مطرح کرده‌اند. در مطالعات یادشده، آراء شحرور به اجمال تبیین و نقد شده است و کمتر به استنادات قرآنی وی توجه شده است. در مطالعه

^۱ این کتاب توسط ابراهیم خربیی، از شاگردان شحرور تهیه شده است که آراء شحرور را جمع‌آوری و نگارش کرده است.

^۲ شهادتین: اقرار به دو شهادت به یگانگی خداوند (لا اله الا الله) و نبوت پیامبر اسلام (محمد رسول الله)، نماز، روزه، حج، زکات.

پیش‌رو، سعی شده است تا آراء وی بر پایه مبانی قرآن‌شناختی عالمان مسلمان واکاوی شود و عواملی که موجب شده است تا وی در اصطلاح «اسلام»، قائل به بسط معنایی شود و «ارکان پنج‌گانه اسلام» را قابل خدشه بدانند و نظریه «ارکان سه‌گانه اسلام» را ارائه دهد، تبیین و تشریح شود و سپس، به بوته نقد گذاشته شود.

۳. مراحل اجرای روش تحلیل مضمون

در این پژوهش از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. از آنجا که شحورر مباحث مربوط به اسلام را به صورت بسیار پراکنده در کتاب‌های خود مطرح کرده است، استفاده از این روش به جهت دسته‌بندی و فهم دقیق دیدگاه شحورر از طریق واکاوی مضامین اصلی و سازمان‌دهنده و پایه در دیدگاه وی، حائز اهمیت است. ازاین‌رو، با بهره‌گیری از این روش، دیدگاه شحورر در زمینه اسلام و ارکان آن به صورت منسجم تبیین شد و موارد تناقض در این دیدگاه آشکار گردید.

مراحل اجرای روش تحلیل مضمون در این پژوهش طبق جدول پیشنهادی براون و کلارک (Braun, Clarke, 2006) بدین صورت بوده است که در ابتدا همه کتاب‌های شحورر گردآوری شد و تک‌تک آنها به جهت دارابودن محتوا در زمینه «اسلام»، مورد ارزیابی قرار گرفت. از آنجا که کتاب‌های مرتبط با موضوع، در نرم افزار MAXQD بارگزاری شد، قسمت‌هایی از این کُتب که دارای محتوا در زمینه اسلام و ارکان آن و مسائل پیرامونی آن هستند، کدگذاری شدند.

در این پژوهش از روش کدگذاری باز یا کدگذاری بدوی استفاده شده است.^۱ به منظور کدگذاری اولیه، تمامی جملات شحورر در زمینه اسلام و ارکان آن و مسائل پیرامونی آن مورد تحلیل قرار گرفت و هریک از کدهای اولیه، ذیل مضمون بالقوه مرتبط با آن، دسته‌بندی شد و همه کدهایی که مضامینی مرتبط و هم‌محور داشتند، ذیل یک مجموعه قرار گرفتند. دسته‌بندی و ترکیب این کدها مضامین را ایجاد نمود. جهت نام‌گذاری مضامین سعی بر آن بود، به گونه‌ای نام‌گذاری شوند که بازتاب محتوای دقیق کدهای زیرمجموعه خود و دقیق‌ترین مضمون برای دیدگاه شحورر باشد. در مراحل بعد، مضامین و کدها بارها مورد ارزیابی قرار گرفتند تا در نهایت، هر کد در زیر مجموعه متناسب با محتوای خود در سلسله مراتب مضامین قرار گرفت.

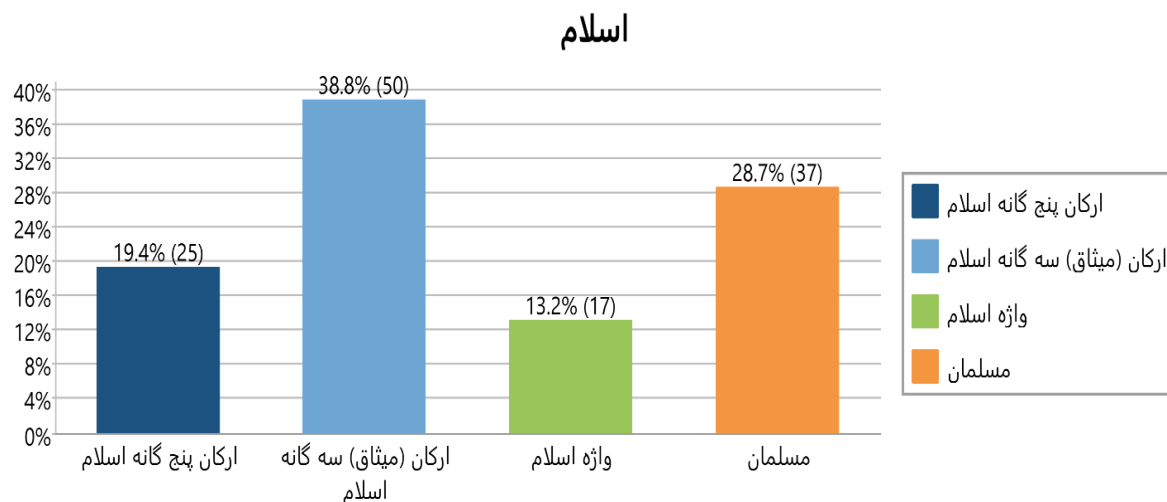
سلسله مراتب مضامین به روش پیشنهادی آترید و استرلینگ (Attride, Stirling, 2001) به نقل از (عابدی جعفری، تسلیمی، فقیهی و شیخ زاده، ۱۳۹۰) به ترتیب عبارتند از: مضامین فراگیر^۲، مضامین سازمان‌دهنده^۳، مضامین پایه^۴. در پایان، چهار مضمون فراگیر در نظر گرفته شد: ۱. گزاره «اسلام»، ۲. مسلمانان، ۳. ارکان پنج‌گانه اسلام و ۴. ارکان سه‌گانه اسلام. نمودار فراوانی هریک از مضامین فراگیر در شکل زیر ترسیم شده است. همانطور که در نمودار نشان داده شده، کدهای زیرمجموعه مضمون فراگیر «ارکان سه‌گانه اسلام» از بیشترین فراوانی برخوردار بوده است.

^۱. جانی سالدانیا به نقل از استراوس و کرب بیان می‌کند که کدگذاری باز یا کدگذاری بدوی عبارت است از: فروشکستن داده‌های کیفی به بخش‌های مجزا، بررسی دقیق آنها و مقایسه آنها برای یافتن شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان. همچنین، سالدانیا معتقد است، کدگذاری بدوی این امکان را برای پژوهشگر فراهم می‌کند تا عمیقاً در محتوا و ظرایف داده‌ها تأمل و آنها را از آن خود کند (Saldana, 2015. P. 192).

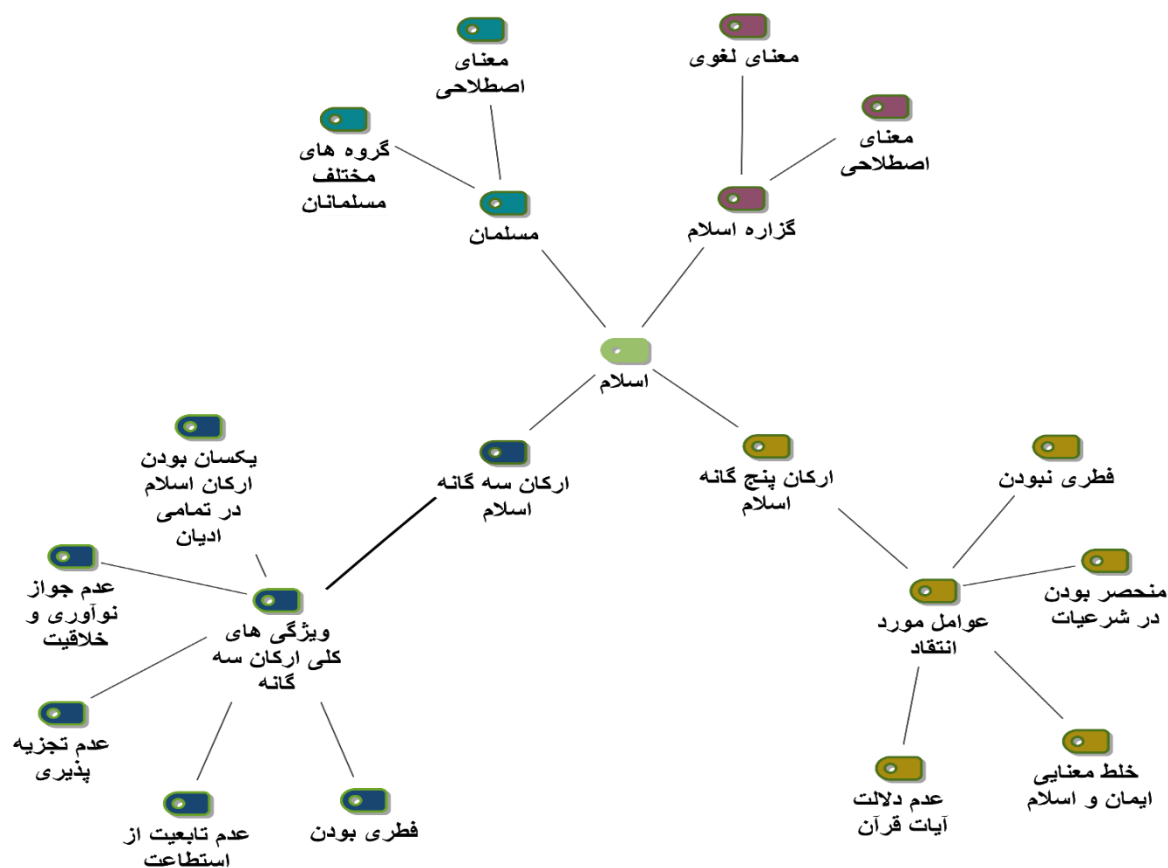
^۲. Global.

^۳. Organizing.

^۴. Basic.



در تصویر زیر، شبکه مضامین به صورت محدود نمایش داده شده است تا نمایه کلی یافته‌های تحقیق در زمینه دیدگاه شحرور و مضامین فراگیر و سازمان‌دهنده و پایه و ارتباط میان آنها در یک نگاه کلی نشان داده شود.



۴. تبیین مفاهیم

در ادامه، به مفاهیم مهم به کار رفته در این پژوهش، پرداخته می شود.

۴-۱. اسلام

شحرور در تألیفاتش با توجه به آیات قرآن، ارکان پنج گانه اسلام را که در بسیاری از روایات به تفصیل بیان شده است، دچار اشکال می داند و برای اسلام، ارکانی سه گانه قائل است. در ادامه، به تبیین مفهوم لغوی و اصطلاحی «اسلام» و «ارکان پنج گانه اسلام» در دیدگاه مشهور علما و تبیین «ارکان سه گانه» در دیدگاه شحرور می پردازیم.

۴-۱-۱. معنای لغوی واژه «اسلام» در دیدگاه شحرور و لغویان

شحرور اصل واژه اسلام را از «سلم»، به معنای صحت و عافیت و سلامت از عاهات و آسیب ها می داند و معتقد است، خداوند خود را در قرآن «السلام» می خواند، زیرا از عیب و نقص و دگرگونی عاری است. او «اسلام» را از همین اصل می داند؛ زیرا از سرکشی و طغیان در سلامت است و دین اسلام را دینی عاری از هر عیب و نقص می داند که در آن عناد و طغیان و تحجر نیست (شحرور، ۲۰۱۱، ص ۷۱۸). شحرور «اسلام» را از ریشه «سلم» به معنای ترک جنگ نیز می داند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۹) که می توان گفت، به همان معنای اصل خود باز می گردد؛ زیرا ترک جنگ، ارتباطی است که از سلامت و عافیت برخوردار باشد.

در دیدگاه شحرور، اسلام به معنای تسلیم در برابر خداوند است؛ ولی معتقد است، اسلام به معنای «استسلام» نیست؛ زیرا خداوند از ما خواسته است که اسلام آوریم نه اینکه بدون هیچ قید و شرطی، تسلیم او شویم. به عبارتی، از استسلام مبالغه در معنای تسلیم را مد نظر داشته است (شحرور، ۲۰۱۱، ص ۷۱۸). می توان گفت، در اینجا اسلام را تسلیم از روی تفکر می داند، نه تسلیم شدن بدون هیچ قید و شرط. البته، شحرور در یک مورد، دچار تناقض شده است. وی با اینکه اسلام را تسلیم شدن بدون قید و شرط نمی داند، در آیه ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (نساء: ۶۵/۴) این عبارت را به معنای تسلیم بدون قید و شرط دانسته است (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۶۴).

واژه «اسلام» از دید لغویان به معنای «انقیاد» (تسلیم شدن و خضوع کردن) آمده است؛ زیرا از امتناع و اباء کردن، سلامت مانده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۹۰). «اسلام» به معنای «استسلام» نیز مطرح شده است که همان انقیاد نسبت به طاعت خداوند و قبول فرامین خداوند است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۶۶). به نظر میبیدی، اسلام در لغت به معنای داخل صلح و آشتی شدن و انقیاد و استسلام و اطاعت است. وقتی گفته می شود: «أسلم الرجل» که مرد داخل صلح و آشتی شود (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۲۶۶). به عقیده میبیدی (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۲۶۶)، ورود به صلح و آشتی و ترک جنگ، قدر متیقن آن است. به عبارتی، معنای لغوی اسلام در دیدگاه شحرور با دیدگاه مشهور لغویان همسو است. در این مقام، معنای اصطلاحی آن بررسی می شود.

۴-۱-۲. معنای اصطلاحی واژه «اسلام» در دیدگاه شحرور

از دیدگاه شحرور، اسلام همان «ایمان به خدا» و «ایمان به روز قیامت» است که به معنای تسلیم به وجود خدا و روز قیامت است و قابل مناقشه نیست و فطری است و نیاز به رسول و نبی ندارد (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۱۳). این دو به همراه «عمل صالح» معنای اصطلاحی اسلام است (شحرور، ۲۰۱۶، ص ۱۹) و پایین ترین حد مطالبه شده از انسان هاست (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۲) و تذکره داخل شدن در اسلام را شهادت به «لا إله إلا الله» می داند (خریبی، بی تا، ص ۱۷۴). شحرور اصطلاحات «اسلام» و «مسلمین» را در آیات قرآن، همواره دارای ارتباط و علاقه با خداوند می داند (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۰) و اسلام را تنها زمانی کامل شده می داند که

ارتباط با خداوند برقرار شده باشد (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۴۸) و برای این منظور به آیه ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (انعام: ۶/ ۱۶۲-۱۶۳) استناد می‌کند و «صلاة» در این آیه را به معنای ارتباط می‌داند.^۱

۴-۲. مفهوم‌شناسی واژه «مسلمان» در دیدگاه شحرور

همانطور که پیش از این ذکر شد، شحرور «اسلام» را «ایمان به خدا» و «ایمان به روز قیامت» و همراهی این دو با «عمل صالح» می‌داند که اگر هر سه مورد با فردی قرین بود، او مسلمان خوانده می‌شود (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۸۴). او اسلام را تنها برای انسان‌ها نمی‌داند، بلکه تمامی مخلوقات را تسلیم الوهیت خداوند می‌داند و چون خداوند «رب السموات و الأرض» است، دین اسلام را متعلق به تمامی مخلوقات می‌داند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۸۳). علاوه بر این، پیروان تمامی ادیان را که ملتزم به این سه رکن هستند، مسلمان می‌داند و برای این منظور به آیه ذیل استناد می‌کند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعملَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره: ۶۲/ ۲). شحرور با استناد به این آیه پیروان حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) و پیروان حضرت محمد (ص) و صابئون^۲ را از مسلمانان به شمار می‌آورد (شحرور، ۲۰۱۶، ص ۱۹). شحرور صابئون را از ریشه «صبأ» می‌داند. «صبأ فلان» به معنای اینکه از دین آباء و اجداد خود خارج شد. وی نتیجه می‌گیرد که «صابئون» تمامی کسانی هستند که از دین موسی (ع) و عیسی (ع) و محمد (ص) خارج شده‌اند. در حقیقت، تمام اهل زمین به جز پیروان ادیان سه‌گانه را که به ارکان سه‌گانه پایبندند، «صابئون» و مسلمان می‌داند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۳). به عبارتی، افرادی که ایمان به خدا و روز قیامت و عمل صالح دارند، صرف نظر از پذیرش نبوت پیامبران را مسلمان می‌داند. از دید شحرور، شروع اسلام از حضرت نوح (ع) و پایان آن شریعت حضرت محمد (ص) بوده است (خریبی، بی‌تا، ص ۱۶۶). ازاین‌رو، حضرت محمد (ص) اولین مسلمان نبوده است و آیه ﴿...وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (انعام: ۶/ ۱۶۳)، به معنای نفر اول بودن نیست؛ زیرا در این آیه، واژه «اول» از اضداد است (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۳۰) و به معنای آخر است. به عبارتی به معنای نهایت و کمال است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۲۰۵)؛ زیرا حضرت محمد (ص) کامل‌کننده ادیان و متمم اخلاق است (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۳۰).

وی معتقد است، تنها «مؤمنین» مکلف به نماز و روزه و حج و زکات هستند و در آیاتی که الفاظ «مؤمنین» و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا» آمده است، مختص به پیروان شریعت حضرت محمد (ص) است، نه لفظ «مسلمین» که بتوان از آنها ارکان «اسلام» را برداشت کرد. این امور در واقع، ارکان پنج‌گانه «ایمان» است نه ارکان «اسلام» و مختص به مؤمنین است نه مسلمین: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (نساء: ۱۰۳/ ۴) و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۸۳/ ۲).

در زمینه واژه «اسلام» در روایات، شحرور معتقد است، ابتدا بخاری معانی «اسلام» و «ایمان» را مترادف دانست و ذیل باب «ایمان»، احادیث «بنی الاسلام علی خمس» را آورد و پس از آن، دیگر روایان حدیث به پیروی از بخاری، «اسلام» و «ایمان» را

^۱. «فقد وردت الصلاة في التنزيل الحكيم بمعنيين محددين يختلف أحدها عن الآخر في الشكل: الف) صلة بين العبد وربه قالها الدعاء، يحتاج إلى إقامة و طقوس، يؤديها كل إنسان له با لله صلة على طريقته الخاصة. (وقد وردت في التنزيل الحكيم «الصلاة» بألف)، ب) صلة بين العبد وربه، لها طقوس و حركات محددة خاصة بها، كالقيام و الركوع و السجود و القراءة... (وقد وردت في التنزيل الحكيم «الصلاة» بالواو) (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۴۳).

^۲. بررسی معنای لغوی و اصطلاحی «صابئون» پژوهشی جداگانه می‌طلبد که در این مقال نمی‌گنجد.

مترادف دانستند. شحرور تمامی روایاتی را که در آنها ارکان «اسلام» بیان شده است، دچار تحریف می‌داند و مهم‌ترین عامل این تحریف را نقل به معنا عنوان می‌کند؛ به این صورت که اصل روایت «بنی الایمان علی خمس» بوده است؛ ولی به صورت «بنی الاسلام علی خمس» نقل شده است (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲) و برخی از این روایات را دچار زیاده و نقصان در تعداد ارکان «اسلام» می‌داند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۱).

۴-۳. مفهوم‌شناسی «اسلام» و «مسلمین» در آیات قرآن کریم

واژه «اسلام» دارای یک معنای لغوی و یک معنای اصطلاحی است که در آیات قرآن، گاهی مقصود معنای لغوی اسلام به معنای صحت و عافیت و سالم ماندن از عاهات و آسیب‌ها (شحرور، ۲۰۱۱، ص ۷۱۸)، سلامت از آفات ظاهری و باطنی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۱)، انقیاد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۹۰)، استسلام (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۶۶) و ترک جنگ (جبل، ۲۰۱۰) است (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۹). در آیاتی که در ارتباط با انبیاء گذشته و پیروان آنها به کار رفته و مقید به امت حضرت محمد(ص) نشده است، به معنای لغوی و به معنای سالم ماندن از شر شیطان و یا انقیاد در برابر حق و در برابر انبیاء است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۱) که در این صورت، مطابق نظر شحرور می‌توان گفت، انبیاء گذشته و پیروان آنها، اسلام در برابر خداوند داشتند.

واژه «اسلام» در برخی آیات که متوجه مخاطبان حضرت محمد(ص) بوده و مقید به امت ایشان شده است، در معنای اصطلاحی آن به کار رفته است که در این صورت، «در تعریف اسلام به عنوان یگانه دین حق می‌توان گفت، اسلام عبارت است از مجموعه‌ای از باورهای قلبی - که برآمده از امور فطری و استدلال‌های عقلی و نقلی است - و تکالیف دینی که از سوی خدای متعال بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله و به منظور تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر نازل شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰).

علامه طباطبایی ذیل آیه «لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام: ۱۶۳/۶) این معنا را تأیید می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ج ۷، ص ۳۹۴). ایشان معتقدند: جمله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» دلالت دارد بر اینکه مقصود از «أَوَّلُ»، اولیت به حسب درجه است، نه اولیت به حسب زمان؛ زیرا قبل از رسول خدا(ص) نیز مسلمانانی بودند، به شهادت حکایتی که قرآن کریم از قول حضرت نوح(ع) نموده که گفت: «وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (یونس: ۷۲/۱۰) و همچنین، از قول ابراهیم(ع) که گفت: «...أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (بقره: ۱۳۱/۲) و از قول او و فرزندش که گفتند: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ...» (بقره: ۱۲۸/۲). نیز خداوند در باره لوط فرموده: «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيِّنٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (ذاریات: ۳۶/۵۱) و از ملکه کشور سبا حکایت کرده است که گفت: «...وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ» (نمل: ۴۲/۲۷). البته، این در صورتی است که مقصود ملکه سبا، اسلام برای خدا باشد و نیز گفت: «...وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (نمل: ۴۴/۲۷) و در قرآن کریم، احدی به وصف «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» توصیف نشده، تنها رسول اکرم(ص) است که در آیه مورد بحث و همچنین، در آیه «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ» (زمر: ۱۲/۲۷)، «اول المسلمین» خوانده شده است. بعضی گفته‌اند: مقصود این است که آن جناب، اول مسلمان از این امت است؛ زیرا اگر مراد، اسلام در همه قرون بوده باشد، اولین مسلمان ابراهیم خلیل(ع) است و سایرین تابع او هستند؛ لیکن این حرف صحیح نیست؛ زیرا اسلام در آیه شریفه، مقید به اسلام این امت نشده، پس وجهی برای تقید آن نیست و اما اینکه گفت: اولین مسلمان ابراهیم بود، جوابش آیات گذشته است که پیغمبران قبل از ابراهیم را هم مسلمان معرفی می‌کرد و اما آیه «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (بقره: ۱۲۸/۲) و آیه «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ» (حج: ۷۸/۲۲)، هیچ کدام دلالتی بر ادعای مزبور ندارند (طباطبایی، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ج ۷، ص ۳۹۴).

شحرور در هیچ یک از آیات قرآن، معنای لغوی و تقیید «اسلام» به امت اسلام یا عدم تقیید را لحاظ نکرده و در تمام آیات، تعریف اصطلاحی «اسلام» را مد نظر قرار داده است و چون معنای اصطلاحی با معنای آیه همخوانی نداشت است، به ناچار تعریفی جدید از اصطلاح «اسلام» ارائه کرده است.

۵. نقد شحرور بر ارکان پنج‌گانه اسلام

ارکان پنج‌گانه اسلام و یا به عبارتی، دعائم خمس (بحر العلوم، ۱۴۱۸، ص ۸۲) و یا اصول دین، همان باورهای پایه دین اسلام است. احادیث «بنی الاسلام علی خمس» روایاتی هستند که به بیان این ارکان پنج‌گانه می‌پردازند. به عنوان مثال، در روایت آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ» (قشیری نیشابوری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۵؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۸۶). شحرور ضمن بیان این روایات، بسیاری از آنها را دچار اشکال می‌داند و از دید او، ارکان پنج‌گانه اسلام دچار تحریف بزرگی شده است (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۶). وی معتقد است که از آنجا که پیروان تمامی ادیان الهی که ملتزم به ارکان سه‌گانه هستند، مسلمانند؛ پس چگونه ارکان اسلام ناظر بر تکالیفی است که تنها در شریعت حضرت محمد (ص) وجود داشته است و هیچ کدام از مسلمانان قبل از شریعت حضرت محمد (ص) به این تکالیف عمل نکرده‌اند؛ ولی همچنان قرآن آنان را مسلمان می‌خواند؟ (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۴).

همچنین، شحرور تالی فاسد ارکان پنج‌گانه را خارج شدن ۸۰ درصد از ساکنان کره زمین از زمره گروندگان به دین اسلام می‌داند که این امر باعث می‌شود مسلمانان، همانند یهود و نصاری عمل کنند و تنها خود را صاحبان دین حق و لایق بهشت بدانند (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۲) که این عقیده را با توجه به آیه ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِي تِلْكَ أَمَاتِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ * بلی من آسَلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿ باطل می‌داند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲؛ شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۴). اشکالاتی که شحرور بر این روایات و ارکان پنج‌گانه اسلام وارد می‌کند، حول سه محور اصلی است: ۱. فطری نبودن ارکان پنج‌گانه، ۲. عدم دلالت آیات قرآن بر ارکان پنج‌گانه و ۳. انحصار ارکان پنج‌گانه به شریعات.

۵-۱. فطری نبودن ارکان پنج‌گانه

شحرور از مهم‌ترین اشکالات وارد بر «ارکان پنج‌گانه» را فطری نبودن این ارکان می‌داند. او اسلام را دینی فطری می‌داند و برای این منظور به آیه ۱۷ سوره حجرات استناد می‌کند: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامُكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (حجرات: ۱۷/۴۹؛ خربیی، بی‌تا، ص ۸۰) و از این دین فطری به «صراط مستقیم» یاد می‌کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۳۰). او معتقد است، از آنجا که اسلام دینی فطری است، ارکان اسلام نیز باید مطابق با فطرت باشند. از نظر او، فطرت به این معناست که زمانی که انسان گرسنه می‌شود، غذا می‌خورد و زمانی که تشنه می‌شود، می‌نوشد (خریبی، بی‌تا، ص ۷۶). او بیان می‌کند که اسلام همان فطرت و فطرت همان اسلام است. همانطور که خداوند به مورچه نحوه محافظت کردن از خود و به لاک‌پشت چگونگی حفاظت از تخم لاک‌پشت را وحی کرده است، به انسان نیز وحی شده است که خدای او خدایی یکتاست: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ...﴾ (کهف: ۱۱۰/۴۹) (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۴). از آنجا که

فطرت قابل درک برای تمام انسان‌هاست، نیاز به دین آسمانی و تعالیم الهی ندارد (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۵) به عنوان مثال، دروغ نگفتن مطابق با فطرت انسان است و اگر دروغ را کسی به کودکان آموزش ندهد، آنها هیچگاه دروغ نمی‌گویند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۱). نیکی کردن به والدین جزو فطرت انسان است و حتی بودایی‌ها نیز به والدین خود نیکی می‌کنند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲). شحرور با توجه به آیه ﴿وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دَرْيَتِي إِنِّي خَشِيتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (احقاف: ۱۵/۴۶)، نتیجه می‌گیرد که انسان فطرتاً خداجوست و خود به دنبال آنچه خدا از او خواسته که همان تعلیمات ادیان و شرعیات است، می‌رود (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۵). انسان با فطرت سالم خود می‌تواند به شهادت به «لا اله الا الله» برسد؛ ولیکن نمی‌تواند به حقانیت و رسالت حضرت محمد(ص) پی ببرد (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۱).

با تعریفی که شحرور از فطرت دارد، ارکان پنج‌گانه مطابق با فطرت نیست. برای نمونه، برای اقامه نماز باید از خواب بیدار شویم و یا کارهای خود را متوقف کنیم که این امر ضد فطرت است^۱ (خریبی، بی‌تا، ص ۱۸۰). تمام تکالیف نماز، روزه، حج^۲ و زکات این چنین است و ضد فطرت است. ما روزه می‌گیریم؛ زیرا بر ما تکلیف شده است و اگر این تکلیف نبود، هرگز روزه نبود و بقیه تکالیف و شرعیات نیز به همین صورت است (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲). از آنجا که این ارکان، مطابق فطرت نیستند و دین اسلام، دینی فطری است؛ نتیجه می‌گیرد که ارکان اسلام، این پنج مورد که در روایات بیان شده است، نیست.

نکته حائز اهمیت این است که شحرور از اصطلاح «ضد فطرت» استفاده کرده است؛ ولی آنچه در تبیین و شرح ضد فطرت آورده است، گویای منطق نبودن با فطرت است. به عبارتی در دیدگاه وی، آنچه از طریق فطرت درک نشود، نمی‌تواند از ارکان اسلام باشد؛ ولی این عدم درک از طریق فطرت، به معنای ضد فطرت بودن نیست و می‌تواند امری از طریق فطرت انسانی قابل دستیابی نباشد؛ اما ضد فطرت نیز نباشد. از این رو، می‌توان گفت، کاربرد اصطلاح ضد فطرت، بیان‌کننده مقصود شحرور نیست.

۵-۲. عدم دلالت آیات قرآن بر ارکان پنج‌گانه

شحرور ارکان پنج‌گانه اسلام را که در روایات و کتب اندیشمندان اسلامی مطرح شده است، مغایر با آیات قرآن می‌داند. وی بر این باور است که معتقدان به «بنی الاسلام علی خمس» از آنجا که شاهدی بر ادعای خود در آیات قرآن نیافتند، به احادیث تحریف شده روی آوردند و احادیث را مبنای عقیده خود قرار داده‌اند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲). شحرور در این زمینه به آیاتی استناد می‌کند که در آنها حکم و جوب برخی از ارکان پنج‌گانه مانند حکم دیگر تکالیف شرعی بیان شده است. برای نمونه، در دو آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۸۳/۲) و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ (بقره: ۲۱۶/۲) حکم جهاد و حکم صیام با الفاظ واحد واجب شده است؛ ولی روزه از ارکان پنج‌گانه است و قتال از ارکان پنج‌گانه نیست. به همین جهت، آیات دلالت بر این ندارد که تنها نماز، روزه، حج و زکات از ارکان پنج‌گانه است، بلکه حکم روزه و جهاد یکسان است و اگر روزه را از ارکان اسلام بدانیم، جهاد را نیز باید از ارکان اسلام به شمار آوریم.

^۱ «الصلاة تفرض علينا أن نصحوا من نومنا لإداء تلك الفريضة... أو أن نتوقف عن كثير من الأشياء إذا حان وقت الصلاة... هذا ضد الفطرة» (خریبی، بی‌تا، ص ۱۸۰).

^۲ «الحج أيضا ضد الفطرة لما فيه من مشقة وتكلفة» (خریبی، بی‌تا، ص ۱۸۰).

۵-۳. انحصار ارکان پنج‌گانه به شرعیات

شحرور ارکان پنج‌گانه را منحصر در شرعیات می‌داند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۶). وی رکن «عمل صالح» را همان ارزش‌های اخلاقی می‌داند که یکی از مهم‌ترین ارکان «اسلام» است و معتقد است، این ارکان پنج‌گانه خالی از ارزش‌های اخلاقی است و تالی فاسد آن را چنین بیان می‌کند که این امر موجب می‌شود، شرعیات نسبت به اخلاقیات جایگاه بالاتری داشته باشند و افطار روزه ماه رمضان از دروغ‌گفتن و غش در معامله مهم‌تر جلوه کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۷۲).

۶. ارکان سه‌گانه اسلام در دیدگاه شحرور

شحرور با استفاده از آیات قرآن، سه رکن اصلی برای اسلام قائل است؛ اول، «ایمان به خدا» که رأس اسلام است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۵۳؛ خریبی، بی‌تا، ص ۱۶۵)، دوم، «ایمان به روز قیامت» و سوم، «عمل صالح و احسان» (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۸ و ۲۰۱۴، ص ۵۴). وی این سه رکن اصلی را از آیات ابتدایی سوره بقره برداشت می‌کند: ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (بقره: ۲/۱-۳). غیب را در این آیه، خدا و روز قیامت می‌داند و عمل صالح و احسان را طبق این آیه، از ارکان اسلام معرفی می‌کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۹). «ایمان به خدا» و «ایمان به روز قیامت» را از اصولی می‌داند که نه می‌توان جهت اثبات آنها برهان اقامه کرد و نه می‌توان آن‌ها را از نظر علمی رد کرد. ازاین‌رو، راسخان در علم، با مردم عوام در فهم ارکان اسلام یکسان هستند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۱۸۳). بعد از فهمیدن این ارکان سه‌گانه است که آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ۳/۱۹) را توجیه شده می‌داند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۹). همچنین، ویژگی‌هایی برای این ارکان سه‌گانه ذکر می‌کند که به تفصیل در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

۶-۱. ویژگی‌های ارکان سه‌گانه اسلام در دیدگاه شحرور

در ادامه، به ویژگی‌های ارکان سه‌گانه اسلام در دیدگاه شحرور پرداخته می‌شود.

۶-۱-۱. فطری بودن

شحرور اسلام را دینی فطری می‌داند و به آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...﴾ (روم: ۳۰/۳۰) استناد می‌کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۵). وی ارکان اسلام را همان ارزش‌های اخلاقی می‌داند و تکالیف شرعی را از ارکان اسلام نمی‌داند؛ زیرا فطری نیستند (خریبی، بی‌تا، ص ۱۷۲) و چون انسان نمی‌تواند خود این تکالیف شرعی را با عقول و ارواح و نفوس خود درک کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۳۷)، پس این تکالیف شرعی غیر فطری را نمی‌توان از ارکان «اسلام» قلمداد کرد. شحرور از فطری بودن دین اسلام نتیجه می‌گیرد که اسلام دینی برای تمامی عالمیان و انسان‌ها از ابتدای خلقت تا کنون است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۵۴).

۶-۱-۲. مشروط نبودن ارکان سه‌گانه اسلام به استطاعت

از دید شحرور، در ارکان سه‌گانه اسلام، موضوع استطاعت مطرح و پذیرفته شده نیست؛ به این معنا که ما نمی‌توانیم بگوییم که به خدا و روز قیامت ایمان می‌آوریم به اندازه استطاعتی که داریم و در این زمینه به آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ۳/۱۰۲) استناد می‌کند (شحرور، ۱۹۹۶، ص ۵۸). با توجه به این آیه، در مورد ارکان اسلام باید حق تقوی را بجا آورد و به

عنوان مثال پذیرفته شده نیست که فرد سعی کند که به خدا ایمان بیاورد؛ ولی کمبود استطاعتش موجب شود، ایمان به خدا حاصل نشود (خریبی، بی تا، ص ۱۷). شحرور تقوا در این آیه را «تقوای اسلام» می خواند. قضیه را از باب صفر و یک در ریاضیات می داند که میانه پذیرفته شده نیست (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۸۸).

۳-۱-۶. عدم تجزیه پذیری

به عقیده شحرور، ارکان اسلام را نمی توان از یکدیگر تجزیه کرد؛ بلکه این سه رکن، کل واحدی را تشکیل می دهند که تقسیم پذیر نیست و همان طراط مستقیمی است که خداوند در آیات به آن اشاره کرده است: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾ (انعام: ۱۵۳/۶). به همین علت، می توان چنین بیان کرد که شحرور، ارکان سه گانه را به مثابه ماهیت اسلام در نظر گرفته است که حتی در صورت نبود یکی از آنها، اسلام محقق نمی شود.

۴-۱-۶. عدم جواز نوآوری و خلاقیت (بدعت)

شحرور معتقد است، در بعد عملی «ارکان سه گانه اسلام» می توان نوآوری و خلاقیت داشت؛ زیرا هر آنچه به خلق منفعت برساند، در همه زمان ها تحت عنوان «عمل صالح» قرار می گیرد و نوآوری در آنها جایز و حتی محمود است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۳). از سوی دیگر، ابداع را در تکالیف شریعت که از «ارکان ایمان» هستند، جایز نمی داند و آن را به زیاده و نقصان بدعت و مذموم می داند (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۴).

۵-۱-۶. یکسان بودن در تمامی ادیان

یکی از ویژگی های «ارکان سه گانه اسلام» در دیدگاه شحرور، یکسان بودن این ارکان برای تمامی ادیان در همه زمان ها تا روز قیامت است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۵۴). وی معتقد است، اموری مانند نیکی به پدر و مادر که از «ارکان اسلام» است (ذیل عنوان عمل صالح قرار می گیرد)، در تمام ادیان یکسان و اموری مانند تکالیف شرعی که از «ارکان ایمان» است، در ادیان مختلف متفاوت است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۲).

۷. نقد ارکان سه گانه اسلام در دیدگاه شحرور

در ادامه، ارکان سه گانه اسلام در دیدگاه شحرور مورد نقد قرار می گیرد.

۱-۷. نقد لزوم فطری بودن ارکان اسلام

تعاریف اصطلاحی مختلفی برای «فطرت» بیان شده است. شاه آبادی در تعریف فطرت آورده است: «صفتی که مخصوص ذات مدرک بوده باشد، آن را فطرت گویند و الا طبیعت خوانند. بر این اساس، وجوداتی که از ویژگی ادراک برخوردارند، لوازمی دارند که مجموعه آنها فطرت و جودات مزبور را تشکیل می دهد» (شاه آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷). همچنین، وی در موضعی دیگر، فطرت را به «کیفیت ایجاد» معنی می کند؛ زیرا «فطرت» به معنی ایجاد است و فطرت بر وزن «فِعْلَة» و مصدر نوع است که برای بیان هیئت و کیفیت استفاده می شود. بنابراین، فطرت به معنی کیفیت ایجاد است. از آنجا که وجود و ایجاد، حقیقت واحد هستند؛ پس، فطرت انسان چیزی جز کیفیت وجودی وی و به عبارت دیگر صفات لازمه وجود او نیست (شاه آبادی، ۱۴۳۱، ص ۴). جوادی آملی فطرت را عامل جداسدن انسان از حیوان (فصل اخیر) می داند که همان عقل و میل در رسیدن به کمال مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۷). حسین زاده در تعریف فطرت آورده است: «فطرت در لغت، معنای عام و گسترده ای دارد که امور سرشتی مشترک در انسان و

حیوان (مثلاً گرایش به تغذیه، گرایش به لذات جنسی، حبّ ذات) را دربرمی‌گیرد؛ اما در فرهنگ اسلامی اصطلاحاً فقط به امور سرشتی مخصوص انسان، فطرت گفته می‌شود و امور سرشتی مشترک میان انسان و حیوان را غریزه می‌نامند» (حسین‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۳۳). از این رو، آنچه شحرور در تعریف فطرت آورده و فطرت را نوشیدن آب هنگام تشنگی می‌داند، همان طبیعت یا غریزه است و ایمان به خدا و روز قیامت، از این طبیعت حاصل نمی‌شود.

از سویی، شحرور از فطری‌بودن دین اسلام، فطری‌بودن ارکان آن را نتیجه می‌گیرد. به عبارتی، از مغالطه تقسیم بهره برده است؛ بدین صورت که وی صفت کل را به جزء تسری داده است. یک امر می‌تواند دارای صفتی باشد، ولی ارکان آن دارای آن صفت نباشند. به عنوان مثال، نماز همانطور که در آیات قرآن آمده است، انسان را از فحشا و منکر باز می‌دارد؛ اما ممکن است رکوع یا سجده به تنهایی بازدارنده از فحشا و منکر نباشند. پس نمی‌توان گفت، بازدارندگی از فحشاء و منکر که از صفات نماز به مثابه یک کل است، به ارکان و جزئیات نماز که همان رکوع و سجود است، تسری می‌یابد. بر این اساس، اسلام دینی فطری است؛ ولی این امر به معنای فطری‌بودن ارکان اسلام نیست و اثبات فطری‌بودن هر یک از ارکان، نیاز به دلیل تفصیلی دارد.

۷-۲. نقد پذیرفتن رکن نبوت به عنوان رکن اسلام

شحرور با تمرکز بر آیات قرآن، ادعا کرده است که انبیاء گذشته و پیروانشان، مسلمان بودند و اسلام دینی است که از آغاز ارسال رسولان وجود داشته و اعتقادات پیروان انبیاء، مورد پذیرش خداوند متعال است. وی بُعد نظری اسلام را به دو رکن «ایمان به خدا» و «ایمان به روز قیامت» منحصر می‌داند؛ درحالی‌که آیات بسیاری در قرآن وجود دارد که پیروان دیگر ادیان را به دلیل پذیرفتن شریعت حضرت محمد (ص) و نبوت ایشان نکوهش می‌کند و عقاید آنها را ناصحیح می‌داند و در برخی موارد، به یهود و نصاری و پیروان دیگر ادیان نسبت کفر و وعده عذاب می‌دهد. این آیات، به تنهایی برای رد نظریه ارکان سه‌گانه اسلام و پذیرفتن نبوت حضرت محمد (ص) به عنوان یکی از ارکان اسلام کافی است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد که در اینجا به ذکر سه مورد بسنده می‌شود:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْمِنُوا بِمَا نُنَزِّلُ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره: ۹۱/۲). این آیه در وصف یهودیان است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۶۰۲) و از کفر آنها یاد می‌کند.

«وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۸۸/۲). این آیه نیز در مورد یهودیان است (بحرانی، ج ۱، ۲۷۱) و به آنها نسبت کفر داده شده است.

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (توبه: ۳۰/۹). این آیه عقاید یهود و نصاری را ذکر می‌کند. عقاید آنها همانند پرستش بت‌ها شرک است و تفاوتی میان پرستش بت و عقاید یهود و نصاری نیست (فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۱۶، ص ۲۷).

همچنین، در آیه ۲۹ سوره توبه، سرّ لزوم جهاد با اهل کتاب به خوبی تبیین شده و آن عبارت از فقدان کمال‌های چهارگانه آنان است که سه کمال در ردیف اصول اعتقادی و کمال چهارم در ردیف فروع عملی است. کمال‌های اصلی سه‌گانه ایمان، به سه اصل عنصری دین حق؛ یعنی توحید، نبوت و معاد است و کمال چهارم همان عمل صالح، طبق منهای عصر و شریعت فعلی است که حضرت محمد (ص) آن را آورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۸۰).

۷-۳. نقد بعد عملی ارکان سه‌گانه

در ادامه، بعد عملی ارکان سه‌گانه از دیدگاه شحرور مورد نقد قرار می‌گیرد.

۷-۳-۱. نقد تعریف عمل صالح در دیدگاه شحرور

شحرور معتقد است، اموری که فطرت بدان حکم کند، همان عمل صالح است. ازاین‌رو، این اعمال در همه ادیان یکسان است (شحرور، ۲۰۱۴، ص ۱۹۲)، زیرا فطرت در تمام زمان‌ها حاکم به امری واحد است.

قرآن کریم به صراحت تعریفی از عمل صالح ارائه نداده است؛ بلکه فقط بر مصادیق آن تکیه می‌کند؛ ولی در یک بیان کلی می‌شود گفت، هر عملی که وحی الهی یا عقل سلیم و فطرت سالم به آن فرمان دهد، عمل صالح است؛ چنانکه ترک آنچه وحی یا عقل و فطرت سلیم از آن نهی کرده نیز، عمل صالح است؛ یعنی معیار صلاح عمل فقط دلیل معتبر، اعم از عقلی و نقلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۶۷).

در نظریه شحرور، تنها بُعد فطری عمل صالح لحاظ شده است و بعد وحیانی و عقلانی عمل صالح مورد غفلت واقع شده است. همچنین، آنچه شحرور به عنوان مطابقت با فطرت بیان می‌کند، گاهی خلط میان عقل و فطرت است و آنچه را که عقل بدان حکم می‌کند، حکم فطرت می‌داند؛ مانند نیکی کردن به پدر و مادر که آن را فطری می‌داند.

برای تعیین مصادیق عمل صالح عقل کفایت نمی‌کند؛ زیرا عقل فقط بخش محدودی از خوبی‌ها و بدی‌ها را - آن هم به نحو کلی - می‌تواند مشخص کند - نظیر بدبودن ظلم و دروغ و خیانت و خوب‌بودن صدق و عدل و وفا؛ اما بخش عمده خوبی‌ها و بدی‌ها و نیز جزئیات احکام کلی عقل را تنها وحی می‌تواند تعیین کند و وحی در تعیین جزئیات، اطاعت از اوامر و نواهی رسول خدا را مطرح می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۶۷).

۷-۳-۲. شرط حُسن فعلی و حُسن فاعلی در عمل صالح در دیدگاه اندیشمندان

عبادت نیاز به دو چیز دارد: «حُسن فعلی» و «حُسن فاعلی» که هر دو از ارکان عبادت محسوب می‌شوند. منظور از حُسن فعلی این است که عبادت ذاتاً مطلوب و محبوب معبود باشد؛ مثل سجده که حُسن فعلی دارد و ذاتاً مطلوب است و مراد از حُسن فاعلی این است که انجام‌دهنده عبادت هم، نیت خوبی داشته باشد و عبادتش برای قرب به پروردگار باشد، نه برای هوی و هوس و ریاکاری و مانند آن. اگر هر دو رکن یا یکی از آنها نباشد، آن عبادت ارزشی نخواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۵۸).

در نظریه ارکان سه‌گانه شحرور، صرفاً حُسن فعلی اعمال در نظر گرفته شده است و این امر نیز، بر این مبنا استوار است که احکام شریعت‌های پیش از اسلام، هیچ‌یک منسوخ نشده‌اند و عمل به احکام این شرائع، مورد پذیرش خداوند متعال است؛ حال آنکه «پاره‌ای از احکام الهی است که در همه ادیان بوده و معلوم است که چنین احکامی مادام که بشر عاقل و مکلفی در دنیا باقی باشد، آن احکام هم باقی است و وجوب اقامه آن واضح است و پاره‌ای دیگر هست که در شرائع قبلی بوده و در شریعت بعدی نسخ شده. اینگونه احکام در حقیقت عمر کوتاهی داشته و مخصوص طایفه‌ای از مردم و در زمان خاصی بوده و معنای نسخ‌شدن آن آشکارشدن آخرین روز عمر آن احکام است؛ نه اینکه معنای نسخ‌شدنش این باشد که آن احکام باطل شده. پس حکم نسخ‌شده هم تا ابد حق است، چیزی که هست، مخصوص طایفه معینی و زمان معینی بوده و باید آن طایفه و اهل آن زمان هم، ایمان به آن حکم داشته باشند و هم به آن عمل کرده باشند و اما بر دیگران واجب است، تنها به آن ایمان داشته باشند و بس؛ و دیگر واجب نیست که به آن عمل هم بکنند و معنای اقامه این احکام همین است که قبولش داشته باشند» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۳۹). ازاین‌رو، عمل به اعمال و احکام شریعت‌های گذشته، در زمان حال دارای حُسن فعلی نیست؛ زیرا منسوخ شده‌اند؛ درحالی‌که شحرور این نکته را در نظر

نمی‌گیرد و صرفاً بر حسن فاعلی تأکید می‌کند و معتقد است که انجام عمل صالحی که در تمامی ادیان توحیدی توصیه شده، مأجور است؛ حال آنکه «برای رسیدن به پاداش نیکو باید حسن فاعلی و حسن فعلی در کنار هم قرار گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۶۴). این امر در جایی است که هر دو معتبر باشد. اگر شخص، مکلف به عمل صالح بود و عالماً عامداً آن را انجام نداد و دین آن بر عهده وی باقی بود، پیش از تطهیر یا تأدیه دین الهی به بهشت وارد نمی‌شود و اگر کسی پس از پذیرش اسلام و پیش از فرارسیدن زمان اوامر الهی واجب، از دنیا برود، با آنکه حسن فعلی ندارد، اهل بهشت است؛ یا اگر تبهکاری با تعدیب در دوزخ تطهیر شود، چون دیگر اثر سوئی در او نیست، اگرچه فاقد حسن فعلی است، اهل بهشت خواهد بود. پس اعتبار دو امر حسن فعلی و فاعلی مربوط به کسی است که مکلف به عمل صالح باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۶۵). به همین دلیل، حسن فعلی علاوه بر اعتبار از جهت نسخ، از جنبه شخص مکلف نیز قابل توجه است.

۷-۳-۳. نقد عدم تمایز میان «عمل صالح» و «احسان» در دیدگاه شحرور

شحرور در مواردی، زمانی که به بعد عملی ارکان سه‌گانه می‌پردازد، از آن به «احسان و عمل صالح» یاد می‌کند (شحرور، ۱۹۹۶، صص ۱۱۵ و ۱۳۰). وی تمایزی میان این دو قائل نیست؛ حال آنکه بر طبق آیات و روایات، «احسان» و «عمل صالح» از یکدیگر متمایز هستند. «إحسان» به حسب لغت، فعل خیری است که سزاوار بجا آوردن است به مال، قول و فعل و حال؛ چنانکه رسول الله (ص) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَ لِيُجِدَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَ يُرِيحَ ذَبِيحَتَهُ» (ابو عوانه، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۴۸). إحسان در ظاهر شرع عبادت خداوند به نحوی است که گویا او را می‌بینی: «الإحسان أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» و در باطن شرع و حقیقت، شهود حق در جمیع مراتب وجودی است؛ چنانکه رسول الله (ص) فرمود: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ»؛ کلمه «كَأَنَّكَ» تعلیم و خطاب به اهل حجاب است. پس «إحسان» را سه مرتبه است: مرتبه نخستین آن لغوی است و آن اینکه بر هر چیزی إحسان کنید، حتی بر آن کسی که به تو بدی کرد و معذورش بدارید و به جمیع موجودات به نظر رحمت و شفقت بنگرید. مرتبه دوم آن، این است که عبادت، با حضور قلب تمام بوده باشد که گویا عابد، رب خود را مشاهده می‌کند. مرتبه سوم اینکه شهود رب با هر چیز و در هر چیز بشود چنانکه خدای تعالی فرمود: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ (لقمان: ۲۲/۳۱)؛ و معنی «وَهُوَ مُحْسِنٌ» این است که زمان تسلیم ذات و قلبش به الله تعالی مشاهد او باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۹). از این رو، «عمل صالح» و «احسان» در مفهوم، یکسان نیستند؛ هرچند ممکن است در برخی مصادیق، یکسان باشند و در مرتبه اول «احسان»، رابطه عموم و خصوص مطلق میان این دو برقرار است؛ زیرا از ویژگی‌های احسان در مرتبه اول، نگاه همراه با شفقت و رحمت است؛ ولی ممکن است، فردی عمل صالح انجام دهد؛ درحالی‌که نظر رحمت و شفقت نداشته باشد. از این رو، آنچه شحرور در مصادیق این دو عنوان ذکر کرد، تنها بخشی از «احسان» در مرتبه اول است و مراتب دیگر «احسان» را در بر نمی‌گیرد و یکسان دانستن «عمل صالح» و «احسان» و در نظر گرفتن ترکیب این دو اصطلاح، به عنوان بُعد عملی «اسلام»، از اشکالات وارد بر این نظریه است.

۷-۳-۴. «عمل صالح» ماهیت اسلام یا لازمه آن

شعور در زمینه ارکان سه‌گانه معتقد است، در صورت محقق نشدن هر یک از این ارکان سه‌گانه، فرد به وصف مسلمان متصف نمی‌شود. به عبارتی، اسلام محقق نمی‌شود.^۱ شایان توجه اینکه این ادعا زمانی صحیح است که این سه رکن را ماهیت اسلام بدانیم و نه از لوازم آن. در صورتی که می‌توان گفت، عمل از لوازم ایمان به خداست و ماهیت اسلام نیست. از دیدگاه علامه طباطبایی، گاه انسان نسبت به چیزی ایمان دارد و هیچ شکی در آن ندارد؛ اما پاره‌ای از لوازم آن را فراموش می‌کند و در نتیجه، عملی منافی با ایمانش انجام می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۳). همچنین، مبتنی بر جمع میان آیات قرآن، «اسلام» و «ایمان» مراتبی دارد و هر یک از مسلمانان می‌توانند در یکی از این مراتب و جایگاه‌ها قرار گیرند؛ ولی شعور تمامی این مراتب را با یکدیگر در هم می‌آمیزد و تنها یک مرتبه و جایگاه برای فرد مسلمان قائل است که این امر موجب خلط میان مراتب و لوازم و کیفیت تحقق هر یک از این مراتب با یکدیگر می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۰۱). در جدول زیر، هر کدام از این مراتب، طبق دیدگاه علامه طباطبایی به اجمال ذکر شده است. در مرتبه اول اسلام که صرف پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خدا و ایراد شهادتین است، عمل از لوازم تحقق آن نیست و فردی که اظهار شهادتین داشته باشد، از مسلمانان به شمار می‌آید و آثار اسلام از محترم بودن جان و مال، ارث و حلال بودن نکاح بر او مترتب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۹۲). به علاوه، مرتبه دوم اسلام، منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد (طباطبایی، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۰۱).

مرتبه و جایگاه	کیفیت و لوازم تحقق	آیه
مرتبه اول اسلام	پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خداوند است؛ به اینکه با زبان شهادتین را بگوید؛ چه اینکه موافق با قلبش هم باشد و چه نباشد.	﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات: ۱۴/۴۹)
مرتبه اول ایمان	اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین که لازمه آن عمل به غالب فروع است.	
مرتبه دوم اسلام	تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است؛ هر چند که در بعضی موارد تخطی شود. داشتن این مرحله، منافاتی با ارتکاب بعضی از گناهان ندارد.	﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (زخرف: ۶۹/۴۳) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (بقره: ۲۰۸/۲)
مرتبه دوم ایمان	اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (حجرات: ۱۵/۴۹)

^۱. در روایتی از امام رضا(ع) نقل شده است: «الإيمانُ هو معرفةٌ بالقلبِ وإقرارٌ باللسانِ وعملٌ بالأركانِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۲۹). طبق عقاید شیعه، معرفه بالقلب در این روایت، شامل اعتقاد به نبوت پیامبر(ص) نیز هست که شعور این اعتقاد را برای مسلمان نامیدن فرد، لازم نمی‌داند.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (صف: ۱۰-۱۱)		
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا سَبَّحَرِ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (نساء: ۴/۶۵)	آدمی آن چنان خدا را بندگی کند، که گویی او را می بیند، و اگر او خدا را نمی بیند، این باور و یقین را دارد که خدا او را می بیند. چنین کسی دیگر در باطن و سرّ خود، هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد و یا از قضا و قدر خدا به خشم آید، نمی بیند و سرپای وجودش تسلیم خدا می شود.	مرتبه سوم اسلام
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (مؤمنون: ۱-۳)	اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر در خواسته خدا و زهد به تمام معنا و تقوی و حب و بغض به خاطر خدا، همه از لوازم این مرتبه از ایمان است.	مرتبه سوم ایمان
﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ وَارِنَا مَنَاسِكَنَا...﴾ (بقره: ۱۲۸/۲) ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (بقره: ۱۳۱/۲)	دائماً مشغول انجام وظیفه عبودیت به طور شایسته است. عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولی و محبوب او و رضای اوست. ای بسا که عنایت ربانی شامل حالش گشته، این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست و هیچ چیزی غیر خدا نه مالک خویش است و نه مالک چیز دیگر، مگر آنکه خدا تملیکش کرده باشد. پس، ربی هم سوای او ندارد.	مرتبه چهارم اسلام
﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ (یونس: ۱۰/۶۲)	این یقین را دارند که غیر از خدا هیچ کس از خود استقلالی ندارد و هیچ سببی تأثیر و سببیت ندارد مگر باذن خدا.	مرتبه چهارم ایمان

نتیجه گیری

خوانش معاصرانه قرآن کریم در برخی موارد، سعی در تهی کردن دین اسلام از شرعیات و تفکیک روح دینداری از تکالیف شرعی دارد؛ به گونه ای که با تمسک به ادله قرآنی، به کم اهمیت جلوه دادن تکالیف شرعی و ارائه مختصات جدیدی از مبانی اسلامی اقدام می کند. شحرور، نظریه پرداز خوانش عصری، در نظریه «ارکان سه گانه اسلام» بر سه رکن اصرار می ورزد: «ایمان به خدا» و «ایمان به روز قیامت» و «عمل صالح» و ارکان پنج گانه اسلام را که در روایات بر آن تأکید شده است، دچار اشکال می داند.

آنچه در بُعد نظری این دیدگاه مورد غفلت واقع شده، مغالطه در تعاریف «اسلام» و «فطرت» است که با تعریف اسلام به عنوان دینی که از ابتدای ارسال رسولان ارائه شده است و در نظرنگرفتن معنای لغوی و اصطلاحی آن و مقید یا مطلق بودن آن در آیات و

همچنین، تعریف فطرت به مثابه طبیعت و مغالطه در لزوم تسری صفت فطری بودن اسلام به ارکان آن، ارکانی نو برای اسلام ارائه شده است. در این نظریه، دیدگاه محوری، پذیرفته شدن اعتقادات تمام ادیان به صرف التزام به ارکان سه‌گانه است. این مسئله با بسیاری از آیات قرآن که پیروان دیگر ادیان را به سبب نپذیرفتن شریعت حضرت محمد(ص) نکوهش می‌کند، تعارض دارد. در بُعد عملی این نظریه، در تعریف عمل صالح، فقط بعد فطری آن در نظر گرفته شده است؛ حال آنکه از بعد عقلی که تبیین‌کننده کلیات و بعد وحیانی که مبین جزئیات عمل صالح است، غفلت شده است. همچنین، پیش‌فرض گرفتن عدم نسخ ادیان گذشته موجب شده است تا حسن فعلی که پذیرش از سوی معبود است، دچار اشکال شود. شحرور در این نظریه میان واژگان احسان و عمل صالح تمایزی قائل نشده است؛ حال آنکه اصطلاح «احسان» و «عمل صالح» طبق آیات و روایات، از یکدیگر متمایز و رابطه عموم و خصوص مطلق میان این دو برقرار است. در این نظریه «عمل صالح» به عنوان یکی از سه رکن اصلی معرفی شده است که در نبود آن، «اسلام» محقق نمی‌شود. از این رو، «عمل صالح» به مثابه ماهیت اسلام در نظر گرفته شده؛ ولی طبق آیات قرآن، عمل از لوازم ایمان است و «اسلام» و «ایمان» دارای مراتبی هستند که در مرتبه اول اسلام، تنها اظهار زبانی شهادتین به اتصاف و وصف مسلمان کفایت می‌کند و عمل، در این مرتبه شرط نیست. استدلال‌های مخدوش در این نظریه، عرصه فراخی برای تفسیر به رأی و ارائه اسلامی نو فراهم آورده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابو عوانه، یعقوب بن اسحاق. (۱۴۲۹). مسند أبي عوانة. دار المعرفة.
- بحرالعلوم، محمد مهدی. (۱۴۱۸). رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم. علامه طباطبایی.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵). البرهان فی تفسیر القرآن. مؤسسة البعثة.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). المحاسن. تصحیح محدث ارموی، جلال‌الدین. دار الکتب الإسلامیة.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تفسیر تسنیم. اسراء.
- حسن زاده، آملی. (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة. مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- خادمی، عین الله و علیرزاده، عبد الله. (۱۳۸۹). چیستی ایمان و رابطه آن با اسلام از دیدگاه خواجه طوسی. پژوهشنامه فلسفه دین، ۸ (۲)، پیاپی: ۱۶، ۱۲۷-۱۴۷.
- خریبی، ابراهیم. (بی‌تا). التفکیر و التغبیر، بی‌نا.
- خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). العین. مؤسسة دار الهجرة.
- ذاکری، محمد اسحاق. (۱۳۸۶). اسلام و ایمان در اندیشه تقریبی علامه شرف الدین عاملی. کوثر معارف، ۳ (۴)، ۸۳-۱۰۸.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. دار الشامیة.
- سالدانیا، جانی. (۲۰۱۵). راهنمای کدگذاری برای پژوهشگران کیفی. عبدالله گیویان (مترجم)، انتشارات علمی و فرهنگی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۰). شذرات المعارف. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۴۳۱). رشحات البحار. دار المعارف الحکمیة.
- شحرور، محمد. (۱۹۹۶). الإسلام و الإيمان. الأهالی.
- شحرور، محمد. (۲۰۱۱). الكتاب و القرآن؛ قراءة معاصرة. الأهالی.
- شحرور، محمد. (۲۰۱۴). الإسلام: الأصل و الصورة. الثقافة و النشر و الإعلام.
- شحرور، محمد. (۲۰۱۶). الإسلام و الانسان من نتائج القراءة المعاصرة دارالساقی.
- شیخانی، محمد. (۲۰۱۴). الرد القرآنی علی أوهام محمد شحرور فی کتابه الاسلام و الايمان. دار قتیبة.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۵۱-۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۸). ترجمه تفسیر المیزان. محمدباقر موسوی (مترجم). دفتر انتشارات اسلامی.

- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸). مجمع البیان. دار المعرفة.
- عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن و شیخ زاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵(۲)، ۱۹۸-۱۵۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۱). التفسیر الکبیر. دار الکتب العلمیة.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۲۷). صحیح مسلم. دار احیاء التراث العربی.
- کرنو، هیشام و موهوبی، حسان. (۲۰۲۰). ایمانیات محمد شحرور بین موضوعیة المنهج و فلسفة الطرح. مجلة المعیار، ۲۴ (۱)، ۲۰۹-۲۲۵.
- محیطی اردکان، محمدعلی و سروریان، حمیدرضا. (۱۳۹۹). ارزیابی انتقادی دیدگاه شحرور درباره گستره دین. مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، ۶ (۲)، پیاپی: ۱۲، ۲۶۳-۲۸۷.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). پرسش‌ها و پاسخ‌ها. مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸). حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح. ابوالقاسم علیان‌نژادی (گردآوری)، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- مبیدی، رشید الدین ابوالفضل. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار. امیر کبیر.

References

The Holy Quran.

- Abū 'Awānah, Yaqoub bin Ishaq. (2008). *Musnad Abī 'Awānah*. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Attride-Stirling, J. (2001). Thematic networks: An analytic tool for qualitative research. *Qualitative Research*, 1 (3), 385-405. <https://doi.org/10.1177/146879410100100307>
- Baḥr al-'Ulūm, Mohammad Mahdi. (1997). *Treatise on spiritual journey attributed to Baḥr al-'Ulūm*. 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī. [In Arabic]
- Baḥrānī, Hashem bin Soleyman. (1994). *The proof in the interpretation of the Quran*. Mu'assasat al-Bi'thah. [In Arabic]
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp0630a>
- Dhākerī, Mohammad Ishaq. (2007). Islam and faith in the approximative thought of 'Allāmah Sharaf al-Dīn 'Āmilī. *Kowthar Ma 'ārif*, 3 (4), 83-108. [In Persian]
- Fakhr al-Rāzī, Mohammad bin 'Umar. (1990). *Kabir Interpretation*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. [In Arabic]
- Ḥasan Zādah Āmolī. (1999). *Extension of aspirations in the commentary on the bezels of wisdom*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Ḥurr 'Āmelī, Mohammad bin Ḥassan, Ḥusaynī Jalālī, M. R., & Mu'assasat Āl al-Bayt 'alayhim al-salām li-Iḥyā' al-Turāth. (1995–2016). *Detailed means of the Shia to attain the issues of Sharia* (30 vols.). Mu'assasat Āl al-Bayt 'alayhim al-salām li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Ḥusayn Zādah, Mohammad. (2011). *A cognitive look at revelation, inspiration, religious and mystical experience, and innate disposition*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Ibn Fāris, Ahmad bin Faris. (1983). *Dictionary of language standards*. Maktab al-'Ilām al-Islāmī. [In Arabic]
- Javādī Āmolī, 'Abdullah. (2008). *Tasnim Interpretation*. Esrā. [In Persian]
- Karnū, Hesham., & Mūhūbī, Ḥesan. (2020). The beliefs of Muhammad Shahrur between the objectivity of the method and the philosophy of the proposal. *Majallat al-Mi'yar*, 24 (1), 209-225. [In Arabic]

- Khādimī, 'Ainullah, & 'Alīzādah, 'Abdullah. (2010). The essence of faith and its relationship with Islam from the perspective of Khwājah Tūsī. *Journal of Philosophy of Religion*, 8 (2), 127-147. [In Persian]
- Khalīl bin Ahmad. (1988). *Al- 'Ayn*. Mu'assasat Dār al-Hijrah. [In Arabic]
- Kharībī, Ibrahim. (n.d.). *Al-Taḥkīr wa al-taghyīr*. n.p. [In Arabic]
- Makārim Shīrāzī, Nasser. (2007). *Legal tricks and proper solutions* (compiled by A. 'Alyān Najādī). Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Tālib. [In Persian]
- Maybudī, Rashid al-Dīn Abū al-Fazl. (1992). *Unveiling of secrets and provision for the righteous*. Amīr Kabīr. [In Arabic]
- Miṣbāḥ Yazdī, Mohammad Taqhi. (2006). *Questions and answers*. Imam Khomeini Educational Institute. [In Persian]
- Mohīṭī Ardekān, Mohammad Ali., & Sorūrīyān, Ḥamidreza. (2020). Critical evaluation of Shahrur's view on the scope of religion. *Studies in Contemporary Muslim Thought*, 6 (2), 263-287. [In Persian]
- Barqī, Ahmad bin Mohammad. (n.d.). *Al-Maḥāsīn* (2nd vols.). Dār al-Kutub al-Islāmīyah. [In Arabic]
- Muslim ibn Ḥajjāj. (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Rāghīb Iṣfahānī, Ḥossein bin Mohammad. (1991). *Vocabulary of Quranic words*. Dār al-Shāmīyah. [In Arabic]
- Saldana, Johnny. (2015). *The coding manual for qualitative researchers* (translated by A. Givian). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Shāh Ābādī, Mohammad Ali. (2001). *Fragments of knowledge*. Institute for Islamic Culture and Thought. [In Arabic]
- Shāh Ābādī, Mohammad Ali. (2010). *Droplets of the seas*. Dār al-Ma'ārif al-Ḥikmīyah. [In Arabic]
- Shahrūr, Mohammad. (1996). *Islam and faith*. Al-Ahālī. [In Arabic]
- Shahrūr, Mohammad. (2011). *The book and the Quran: A contemporary reading*. Al-Ahālī. [In Arabic]
- Shahrūr, Mohammad. (2014). *Islam: The origin and the form*. Culture, Publishing, and Media. [In Arabic]
- Shahrūr, Mohammad. (2016). *Islam and humanity from the results of contemporary reading*. Dār al-Sāqī. [In Arabic]
- Shaykhānī, Mohammad. (2014). *The Quranic response to the illusions of Muhammad Shahrur in his book of Islam and faith*. Dār Qutaybah. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyed Mohammad Ḥossein. (1972–1973). *Al-Mīzān Interpretation of the Quran*. Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyed Mohammad Ḥossein. (1999). *Al-Mizan Interpretation* (translated by M. B. Mūsawī). Islamic Publications Office. [In Persian]
- Ṭabarsī, Fazl bin Ḥassan. (1987). *Majma' al-bayān* [Collection of explanation]. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Ābidī Ja'farī, Ḥassan, Taslīmī, Mohammad Saeed, Faqīhī, Abulhassan, & Shaykh Zādah, Mohammad. (2011). Thematic analysis and theme networks: A simple and efficient method for explaining patterns in qualitative data. *Strategic Management Thought*, 5 (2), 151-198. [In Persian]