



# Muhammad Shahrūr's Perspective On Prophetic and Messenger Sunna A Critical Reinterpretation Based on the Jawādī Āmolī's Theological Attitude

Muhammad Şeddiqî Askî

Master in Theoretical Basis of Islām, Shahīd Beheshtī University, Tehran, Iran.

Marziyye Moḥaşşes

Assistant Professor of Theology and Religions,  
Shahīd Beheshtī University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author: m\_mohases@sbu.ac.ir).

Maryam Khoshdel Ruhānī

Assistant Professor of Theology and Religions, Shahīd Beheshtī University, Tehran, Iran.

## Abstract

The study and critique of the views of contemporary modernists in the interpretation of Qur'anic verses has significant achievements. In the present study, with a descriptive-analytical method, the issue of what are the views of Shahrūr about the requirements of the prophetic and apostolic tradition in the interpretation of Qur'anic verses and what are the discrepancies with the views of 'Abullāh Jawādī Āmolī, as a shiite contemporary theologian and Qur'an commentator? Muhammad Shahrūr, as one of the activists of the contemporary Qur'anic discourse, in his book *Al-Sunna al-Rasūliyya wa al-Sunna al-Nabawiyya: Ru'ya Jadida*, divides the Qur'anic verses into two sets, verses of prophethood and verses of Apotthood. He believes that obedience to the Prophet is mandatory just in affairs that are included in the verses attributed to the mission (Apotthood Verses). these verses generally contain al-Mawā'iz, al-Waṣāyā, and al-Ḥudūd. Accordingly, the verses that contain an address to the Prophet Muhammad with the statement "Yā Ayyuha al-Nabīy", or "Prophetic Verses" as He call them, indicate that this command was specific to his contemporaries; not to all Muslims at all times. At the same time, Jawādī Āmolī emphasizes the position of a prophet in direct informing from God and considers it necessary to organize the spiritual and social life of people based on such informing. Also, by emphasizing the fact that the Prophet Muhammad has complete certainty of knowledge and immunity from sin and error in the field of personal and social actions, absolute obedience to him is essential.

**Keywords:** Muhammad Shahrūr, Jawādī Āmolī, Apotthood Traditions, Prophethood Traditions.

## Original Research

Received: 8/2/2020, accepted: 9/6/2022, and published: 4/7/2022, Pages: 97-126.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## دیدگاه محمد شحرور درباره اقتضات سنت رسولی و سنت نبوی و نقد آن برپایه دیدگاه‌های جوادی آملی

محمد صدیقی اسکی

دانش آموخته کارشناسی ارشد مبانی نظری اسلام، دانشگاه شهید

بهشتی، تهران، ایران.

مرضیه محمص

استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

(نویسنده مسئول: m\_mohases@sbu.ac.ir).

مریم خوشدل روحانی

استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

### چکیده

بررسی و نقد دیدگاه‌های نواندیشان معاصر در تفسیر آیات قرآن دستاوردهای شایان توجهی دارد. در مطالعه حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی به این مسئله پرداخته می‌شود که دیدگاه‌های شحرور درباره اقتضات سنت نبوی و رسولی در تفسیر آیات قرآنی چیست و چه ناهم‌سویی‌هایی با بینش‌های کلامی عبدالله جوادی آملی، به مثابه یک متکلم و مفسر شیعه معاصر، دارد. محمد شحرور، هم‌چون یکی از فعالان گفتمان قرآن‌پسندی معاصر، در کتاب *السنة الرسولية والسنة النبوية: رؤية جديدة*، آیات قرآن را به دو مجموعه آیات رسالت و آیات نبوت تقسیم می‌کند و بر این باور است که تبعیت از پیامبر (ص) تنها اختصاص به موضوعاتی دارد که در آیات رسالت گنجانده شده‌اند و این آیات عموماً در بردارنده مواعظ، وصایا و حدود است. بر این اساس آیاتی که در بردارنده خطابی به پیامبر (ص) با گزاره «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ» است بر آن دلالت دارد که این فرمان مختص معاصران پیامبر بوده است و به نسل‌های پس از وی تسری نمی‌یابد. این در حالی است که جوادی آملی، هم‌چون یک مفسر و متکلم معاصر شیعی، بر جایگاه نبی در اخبار بی‌واسطه از خدا تأکید می‌کند و سامان‌دهی حیات معنوی و اجتماعی مردم بر اساس چنین اخبارهایی را ضروری می‌شمارد. نیز، با تأکید بر برخورداری پیامبر (ص) از کمال معرفت یقینی و مصونیت از گناه و خطا در عرصه اعمال شخصی و اجتماعی تبعیت مطلق از او را ضروری می‌داند.

**کلیدواژه‌ها:** محمد شحرور، جوادی آملی، سنت نبوی، سنت رسولی.

### مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۹ ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۱۹ ش، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳ ش، صفحه ۹۷ تا ۱۲۶.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

## درآمد

باور به تبت و رسالت در زمره باورهای بنیادین ادیان توحیدی و از جمله اسلام است. این که هر یک از این دو شأن هر یک از فرستادگان خدا چه اقتضائاتی دارد از مباحث مشترک در میان متکلمان و مفسران مسلمان است و درباره آن دیدگاه‌های مختلفی مطرح کرده‌اند. پرسامدی این دو تعبیر در *قرآن* (۳۳۱ بار رسول و ۷۵ بار نبی) و پیچیدگی رابطه مفهومی آن دو زمینه‌ساز ابهام‌هایی در تفسیر آیات مرتبط شده است. همین ابهامات سبب شده است که نظریه‌پردازانی هم برای محدودسازی جایگاه سنت یا تردید در اعتبار سنت نبوی بکوشند. از جمله این تجدیدنظرطلبان باید به پیروان جنبش فکری قرآن‌بستگی اشاره کرد که معتقد به بی‌اعتباری عمده روایات، و ضرورت فهم دین بر پایه صرف *قرآن* هستند (درباره ایشان، بنگرید به: ابوریه، *اضواء علی السنة المحمدیه*، ۴۰۷). افزون بر این، جنبش‌های اصلاح‌طلبانه دینی دیگری نیز می‌توان یافت که به تجدیدنظرطلبی در جایگاه سنت نبوی شناخته می‌شوند (بنگرید به: حب‌الله، *نظریة السنة*، ۵۰۹).

غالب این رهیافت‌ها در نقد حدیث با تأکید بر گزارش‌های تاریخی هم‌چون نحوه عمل کرد خلفاء نخستین در منع از نگارش حدیث (بنگرید به: ابن سعد، *الطبقات*، ۳۳۶/۲، ۱۴۰/۵) شکل گرفته (برای نمونه، بنگرید به: شاطبی، *الموافقات*، ۶۷۹؛ ذهبی، *لتفسیر و المفسرون*، ۵/۱)، و در دوران معاصر تردیدهای شرق‌شناسان در اعتبار حدیث هم بر وسعت آن افزوده است (برای نمونه، بنگرید به: گلدسیهر، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، ۱۰۴/۲).

یکی از تجدیدنظرطلبان در جایگاه سنت نبوی که در تألیفات گوناگون خود به توضیح مرجعیت سنت کوشیده، مفسر معاصر سوری و نظریه‌پرداز خوانش عصری *قرآن* محمد شحرور (۱۹۳۸-۲۰۱۹م/۱۳۱۷-۱۳۹۸ش) است. گاه وی را در زمره نظریه‌پردازان نومعتزلی اهل سنت و جماعت به‌شمار آورده، و گاه انتساب وی به نومعتزلیان را وهنی برای ایشان انگاشته‌اند (بنگرید به: تقوی‌نژاد، *بررسی مبانی...*، ۵). به‌هرروی، وی آثار متعددی با هدف بازنمایی فهمی نوین از دین پدید آورده است. از جمله آثار او می‌توان این نمونه‌ها را نام برد: *الاسلام والایمان: منظومة التمیم* (دمشق، الاهالی، ۱۹۹۶م/۱۳۷۵ش).

- الكتاب والقرآن: قراءة معاصره (بيروت، شركة المطبوعات، ۲۰۰۰م/ ۱۳۷۹ش).
- القصص القرآني: قراءة معاصره (دو جلد، بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۰م/ ۱۳۸۹ش).
- الدولة والمجتمع: هلاك القرى وازدهار المدن (بيروت، دارالساقی، ۲۰۰۸م/ ۱۳۸۷ش).
- الدين والسلطة: قراءة معاصره للحاكمية (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۴م/ ۱۳۹۳ش).
- ام الكتاب وتفصيلها (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۵م/ ۱۳۹۴ش).
- نحو اصول جديدة للفقہ الاسلامی (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۵م/ ۱۳۹۴ش).
- الإسلام والإنسان: من نتائج القراءة المعاصره (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۶م/ ۱۳۹۵ش).
- تجفيف منابع الإرهاب (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۸م/ ۱۳۹۷ش).
- السنة الرسولية والسنة النبوية: رؤية جديدة (بيروت، دارالساقی، ۲۰۱۹م/ ۱۳۹۸ش).

از این میان سه اثر نیز با مشخصات زیر به فارسی ترجمه شده‌اند: **دين و قدرت: خوانشی نواز حاکمیت**، ترجمه عبدالله ناصری و سمیه‌سادات طباطبایی (تهران، مروارید، ۱۳۹۹ش)؛ **خشکاندن ریشه‌های تروریسم**، ترجمه هوشیار کرمی (سنندج، آمیار، ۱۳۹۹ش)؛ و **خوانشی نو از سنت رسول و سنت نبی**، ترجمه هاله بادینده و با مقدمه و ویرایش علمی عبدالله ناصری (تهران، مروارید، ۱۳۹۹ش). پایه‌پای نشر آثار شحرور و ترجمه آنها به زبان‌های مختلف، مقالات و کتب متعددی هم در مقام نقد آراء وی منتشر شده‌اند (از میان نمونه‌های پرشمار و تنها برای نمونه، بنگرید به: منصورى، پورآذر، تقوى نژاد، سراسر آثار).

## طرح مسئله

یکی از آثار شناخته شحرور که در آن نظریه خود را درباره سنت به مثابه یکی از منابع فهم دین بازنموده، همین کتاب اخیر او **السنة الرسولية والسنة النبوية** است. وی در این اثر میان دو

سنخ از وظائف پیامبر (ص) بسته به جایگاه او هم چون نبی یا رسول فرق می‌گزارد. آن‌گاه بر همین پایه میان دو سنخ از قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) هم تمایز می‌نهد: سنت‌های پیامبر (ص) در جایگاه یک نبی را حاکی از رفتارهای او به مثابه یک بشر می‌انگارد و امکان وقوع خطا و اشتباه در آن‌ها — و در نتیجه فاقد حجیت بودن‌شان — را می‌پذیرد، و آن‌ها را، حداکثر، اموری می‌داند که پیروی‌شان بر مخاطبان معاصر پیامبر (ص) لازم بوده است. از آن‌سو، سنت‌های پیامبر (ص) در جایگاه یک رسول را اقتضاء وظائف رسالت او در ابلاغ وحی خدا به همه بشریت، و ضرورت پیروی از آن‌ها را فراتر از مکان‌ها و زمان‌های بخصوص می‌داند (برای تبیین آراء وی در این اثر، بنگرید به: نفیسی، محمص، سراسر هردو اثر).

آراء شحرور در این اثر با نقدهای مختلف روبه‌رو شده‌اند. برخی معاصران از منظر باورهای اهل سنت و جماعت استدلال‌های او در این کتاب را مخدوش، ادعاهایش را بی‌دلیل، و هدف او را نیز محدودسازی ساحت اجتماعی دین و گشودن عرصه‌ای فراخ برای تفسیر به رأی دانسته‌اند (بنگرید به: رشید، «دراسة نقدیه...»، سراسر مقاله). معاصرانی شیعه هم آراء او را نتیجه تأثر وی از اندیشه‌های مستشرقان، و مستلزم نفی پیوند پیامبر (ص) با عالم غیب شناسانده‌اند (موسوی، النبوة...، چکیده).

در مطالعات یادشده، خاصه آثار محمص و موسوی آراء شحرور تبیین، و از منظر کلام شیعی نیز نقد شده‌اند. باین حال، کم‌تر به استنادات قرآنی وی توجه شده است. مطالعه پیش‌رو کوششی برای همین منظور است. بنا داریم درک شحرور از پاره‌ای آیات قرآن کریم را که مبنای نظریه دین‌شناسانه وی واقع شده است بازشناسیم. خاصه می‌خواهیم دریابیم چه اندازه آراء وی بر پایه مبانی قرآن‌شناختی شیعیان پذیرفتنی است. بدین منظور در این مطالعه بناست مستندات قرآنی آراء شحرور با آراء مفسر شیعی معاصر عبدالله جوادی آملی در تفسیر تسنیم مقایسه شوند.

براین پایه، مطالعه کنونی بر کوشش برای پاسخ‌گویی به سه پرسش متمرکز خواهد بود: اولاً، محمد شحرور تفکیک سنت به دو گونه سنتی رسولی و سنت نبوی را بر کدام ادله قرآنی مستند می‌کند؛ ثانیاً، این تفکیک از نگاه متدینانه چه پیامدهای دین‌شناسانه‌ای دارد؛ و ثالثاً، در مقام مقایسه، مفسری شیعی هم چون جوادی آملی به همان ادله قرآنی چه گونه نگریسته است.

## ۱. اقتضائات رسالت پیامبر (ص)

بر پایه تفکیک شحرور میان سنت رسولی و سنت نبوی نخست لازم است نگرش او به سنت رسولی تبیین گردد. در این مقام باید گفت سنت رسولی از نگاه وی همان سنت محمدی است که از طریق وحی بر پیامبر (ص) نازل، و در مصحف قرآن گردآوری شده، و تبعیت از آن هم لازم است. شکل و محتوای این سنت همیشه و در همه اعصار ثابت است.

### ۱-۱) تفکیک میان انواع ممنوعیت‌های دینی

زمانی که رسالت محمد (ص) به مثابه رحمتی برای همه مردمان (انبیاء/ ۱۰۷) فرارسید، این سنت نیز با شمارش مُحَرَّمات و شرح و تفصیل‌شان به صورت عینی بازنموده شد، به یک ارزش انسانی در سطح جهانی بدل گردید، و بنا به اراده خدا دینی فراگیر و جاودان را شکل داد. این محرّمات اموری هستند که در همه زمان‌ها و مکان‌ها باید مراعات شوند (شحرور، *السنة الرسولية*، ...، ۸۵). باری، از نگاه شحرور، افزون بر محرّمات، نوع دیگری از ممنوعیت‌ها نیز به واسطه پیامبر (ص) ابلاغ شده‌اند که معمولاً «مَنْهَیَّات» نامیده می‌شوند: کارهایی هم‌چون خودکشی، بناحق خوردن اموال مردم، شربِ خمر، قمار، نزدیک شدن به بت‌ها، قسم خوردن بی‌هوده، اجازه نگرفتن برای ورود به منزل، تمسخر دیگران، بدگمانی، و کنجکاوای نابجا را ابلاغ نموده است. خدا به پیامبر (ص) — در جایگاه فرستاده‌ای که رسالتی جهانی و فرازمان و فرامکان را دنبال می‌کند — این منهیات را هم ابلاغ کرده، و البته درحال باب اجتهاد نیز در مصادیق این مَنْهَیَّات گشوده است؛ یعنی انسان‌ها حق دارند براساس شرایط اجتماعی خود آن منهیات را احیاناً مجاز هم بدانند (همان‌جا).

بدین ترتیب، به‌جز محرّمات (حرام‌های روشن و واضح) و منهیات (امور مشتبه)، کارهای دیگر همگی — بنا بر اصل — حلال شمرده می‌شوند و البته با توجه به نیازهای جامعه و شرایط اجتماعی ممکن است به صورت مقید یا مطلق و بسته به اجتهاد انسانی حکم دیگری نیز پیدا کنند؛ چرا که اصل در اشیاء حلال بودن آنهاست، اما این حلیت در آن‌ها با قیودی اعمال می‌شود. رسالت محمدی (ص) با تأکید بر همین محرّمات و منهیات و حلیات است که تبدیل به رسالت خاتم و جهانی می‌شود (همان، ۸۵-۸۶).

شحرور با این توضیح سعی دارد بگوید بعضی احکام - یعنی محرمات - جهانی، فراگیر و ابدی است و قابل اجتهاد نیست؛ اما در احکامی از جنس منهیات و حلیات می‌توان برپایه موقعیت‌های مختلف مجتهدانه حکم کرد. وی هم‌چنین تأکید می‌کند خدا تنها کسی است که حق تشریح حلال و تحریم حرام ابدی، و ترسیم راه سلوک انسانی و الزام به آن برای دست یافتن به سعادت دنیا و رستگاری اخروی دارد (ص ۸۶).

از منظر شحرور، تشریح خدا را صرفاً در کتب رسالت‌های آسمانی باید جست؛ نه در منابع حدیث و فقه. فقهاء فراگیر بودن احکام الهی و مرحله‌ای بودن احکام انسانی را با هم خلط کردند. وی معتقد است فقیهان این‌گونه منبعی موازی تشریحات قرآن پدید آورده‌اند. این رویکرد نیز باعث شده است چیزهایی بی‌هوده به دین نسبت داده شود، افرادی به نام دین بر گرده مردم سوار شوند، و عملاً فقهاء - به نام سنتی که آن را وحی ثانی شمرده‌اند - خود را بین خدا و مردم واسطه قرار دهند (همان، ۸۷).

شحرور شافعی را پدیدآورنده این رویکرد می‌داند و معتقد است که در نتیجه پذیرش این نگاه، یک دوره تاریخی و زمانی معین با همه آن‌چه در آن زمان موجود بوده است مقدس شمرده شود، آن را الگو و نمونه‌ای بایسته برای همه جوامعی قرار دهند که قرار است بعد از این بیایند، و این دیدگاه را ترویج کنند که همه جوامع در هر عصری باید از آن دوره تاریخی الگو بگیرند و در مسیر آن حرکت کنند. از دید شحرور، این همان چیزی است که موجب شده است امت اسلامی عقب‌مانده شود، به دور خود بگردد، و نتواند با دیگر تمدن‌ها به یک تفاهم معرفتی، دینی و حتی تاریخی دست یابد (شحرور، السنة الرسولية، ۸۸).

### ۲-۱) اسوه بودن رسول و اقتضائات آن

یکی از اقتضائات رسول بودن پیامبر (ص) از منظر شحرور اسوه بودن است. در قرآن کریم سه بار به این معنا تصریح می‌شود که یک شأن رسولان بزرگ خدا اسوه بودن‌شان است:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ... (ممتحنه/۴).



**ترجمه:** برای شما در ابراهیم و هم‌راهانش اسوهٔ نیکویی هست؛ که به قوم خود گفتند ما از شما و هرآن‌چه غیر خدا می‌پرستید بیزار ایم و میان ما و شما دشمنی و نفرت ابدی پدید آمد؛ مگر آن‌که به خدای یگانه ایمان بیاورید....

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ... (ممتحنه/ ۶).

**ترجمه:** البته برای شما — کسانی که به خدا و (ثواب) عالم آخرت امیدوار آید — اسوهٔ نیکویی در ابراهیم و یارانش یافت می‌شود...

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (احزاب/ ۲۱).

**ترجمه:** البته برای شما — که به (ثواب) خدا و روز قیامت امیدوار آید و خدا را بسیار یاد می‌کنید — در رسول خدا اسوه‌ای نیکوست.

شحرور در این باره با استناد به سخن لغویان می‌گوید: اسوه مصدری است که از ریشهٔ *أَسَّ* و مشتق شده است و مشتقات این ریشه در لغت بر درمان و اصلاح دلالت دارد؛ چنان‌که مثلاً وقتی گفته می‌شود «*أَسَوْتُ الْجَرْحَ*» یعنی زخم را درمان کردم (برای گفتار لغویان در این باره، بنگرید به: ابن‌فارس، *مقاییس اللغة*، ۱/ ۱۰۵؛ راغب اصفهانی، *المفردات*، ۷۶). بنابراین اسوه یعنی اقتدا کردنی مثبت و ارزشمند به شخصی صالح در سلوکی معین (شحرور، *السنة الرسولية*، ۹۰-۹۱).

شحرور معتقد است که پیامبر (ص) به مثابهٔ رسول وظیفه دارد وحی الهی را برای مردم «بیان» کند؛ یعنی وحی خدا را به کسانی که در اطراف وی اند برساند و پنهان نکند. بیان از نگاه وی ابلاغ است؛ نه شرح و تفصیل (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۰۸). معنای بیان و تبیین برپایهٔ آثار لغویان صرفِ اعلان نیست و توضیح و شرح را نیز شامل می‌شود (بنگرید به: جوهری، *الصحاح*، ۵/ ۲۰۸۳). با این حال، شحرور بدون توجه به معنای لغوی واژه بیان را به معنای اعلان و نقیض کتمان و پنهان کردن می‌گیرد (برای کاربردهای قرآنی «بیان» در تقابل با کتمان، بنگرید به: آل‌عمران/ ۱۸۷؛ مائده/ ۱۵).

این‌گونه، شحرور مقام ابلاغ وحی را از مقام تبیین آیات جدا می‌کند و معتقد است معصومیت و عاری بودن پیامبر (ص) از اشتباه تنها در مقام بیان آیات قرآن است؛ نه در مقام

شرح و توضیح آن‌ها. به باور او، پیامبر (ص) در بیان محتوای کتابی که از سوی پروردگارش به او نازل شده، از ابتدای سوره فاتحه تا آخر سوره ناس، معصوم و مبراً از خطا و اشتباه و سهو است؛ زیرا بیان کتاب برای مردم امری مقتضای مقام رسالت او است. این عصمت سبب می‌شود پیام خداوند بی‌اشکال برای مردم بیان شود و بی‌کم‌وکاست به ایشان برسد.

سخنان پیامبر (ص) از نگاه شحرور دو دسته اند: گزاره‌های خبری و گزاره‌های دستوری. بر گزاره‌های خبری کذب و صدق، و بر گزاره‌های دستوری اطاعت و معصیت بار می‌شود. سخنان پیامبر (ص) در جایگاه نبی از جنس گزاره‌های خبری هستند؛ اما سخنان وی در جایگاه رسول اغلب از جنس گزاره‌های دستوری اند. پیامبر (ص) در جایگاه نبی مخاطب را به پذیرش سخن خود ملزم نمی‌گرداند و مخاطبی که بیان پیامبر (ص) را به اختیار دریافت می‌کند، می‌تواند آن را بپذیرد یا وانهد (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۰۸).

این بیان‌های برخاسته از شأن نبوت ممکن است سخنانی متضمن حکمت یا اموری زمانمند و مکانمند (نه فرامکان و فرازمان) باشند؛ هم‌چون آموزش‌هایی به اطرافیان درباره امور مرتبط با عصر زندگی پیامبر (ص)، پاسخ به پرسش‌های اشخاص درباره مسائل جاری یا گذشته، سخنانی در مقام فرمان‌دهی لشکر، قضاوت‌هایی میان مردم، و هرچه از این دست (بنگرید به: همان، ۱۱). اطاعت از رسول (ص) جز در مقام رسالت الزام‌آور نیست (همان، ۱۰۸).

### ۳-۱) اطاعت متصل

شحرور به استناد به آیاتی از قرآن اطاعت از پیامبر (ص) را نیز تنها در شئون مرتبط با رسالت وی واجب می‌داند. وی به این اشاره می‌کند که خدا اطاعت از پیامبر (ص) را در آیه ۲۸۵ سوره بقره جزئی از ایمان به خدا و ملائکه و کتاب خدا، و نیز تأیید نبوتی که آورده است قرار می‌دهد. براین‌پایه استدلال می‌کند که اطاعت از پیامبر (ص) صرفاً در اموری واجب است که وی مطابق شأن رسالت خود امر به کاری کرده باشد. به باور وی بیش از ۷۰ بار تعبیر «أطیعوا الرسول» در قرآن آمده است؛ درحالی‌که مطلقاً تعبیر «أطیعوا النبی» در آن یافت نمی‌شود (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۰۹).

از نگاه وی سبب امر آن است که ذات رسالت مقتضی اطاعت است؛ زیرا وجود آن برای

تصحیح سلوک انسانی و جهت‌دهی به آن ضرورت دارد. در قرآن هم آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء/ ۶۴). سخنان پیامبر (ص) در مقام نبی از جنس گزاره‌های خبری هستند؛ می‌شود آن‌ها را تصدیق یا تکذیب کرد؛ اما اطاعت از آن‌ها معنایی ندارد. البته، به طبع کسی که نبوت پیامبر (ص) را تأیید نماید، بی‌تردید در رسالتش از او فرمان‌برداری خواهد کرد (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۰۹).

از این منظر، هرگاه پیامبر (ص) در مقام نبی سخنی فرموده باشند اطاعت از آن ضرورت ندارد و بیش از آن‌که مسئله فرد عمل به دستوری بخصوص باشد، مسئله او آن است که سخن را درست بشنود و بعد بپذیرد یا رد کند. اگر سخنی از گفتارهای پیامبر (ص) به نبوت او مربوط باشد، تا زمانی که فرد به اختیار خود مقدمات و دلایل آن را نپذیرد عمل به آن بر او واجب نخواهد بود. این اطاعت از رسول است که برای عموم مسلمین واجب شمرده می‌شود و اطاعت از نبی لازم نیست (همان‌جا).

شحرور بر این باور است که فرمان‌برداری و پیروی از رسول (ص) بر دو گونه است؛ یکی اطاعت متصل و دیگری اطاعت منفصل. اطاعت متصل آن‌جایی است که پیروی از رسول عین اطاعت از خدا بازنموده شود. چنین اطاعتی به زعم وی در جاهایی معنا دارد که پیامبر (ص) به چیزی امر کند که در «أُمُّ الْكِتَابِ» آمده باشد؛ یعنی در آیاتی از قرآن که فرازمان و فرامکان هستند. چنین اطاعتی پای‌بندی به ارزش‌های انسانی، عمل به شعائر، حفظ حدود الهی، و عمل به دستور امر به معروف و نهی از منکر را دربر می‌گیرد. سبب این‌که اطاعت از رسول در این موارد را اطاعت متصل می‌نامیم همین است که در این موارد بناست افراد به دستوری ابدی، جهانی، و فرازمان و فرامکان عمل کنند که عین اوامر فرازمان و فرامکان خداوند است (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۰۹).

به باور وی در آیاتی از قرآن به چنین اطاعتی اشاره شده است:

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ الَّذِي يَتَّقُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (نور/ ۵)

ترجمه: کسانی که از خدا و پیامبرش فرمان می‌برند و از خدا می‌ترسند و پرهیزگاری می‌کنند رستگاران اند.

... يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (احزاب/ ۷۱).

ترجمه: ... تا خدا کارهای شما را به صلاح آورد و گناهان تان را بپامزد. هرکه از خدا و پیامبرش اطاعت کند به کامیابی بزرگی دست یافته است.  
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (آل عمران/ ۱۳۲).

ترجمه: از خدا و رسول فرمان برید؛ باشد که مشمول لطف و رحمت خدا شوید.  
به باور شحرور (بنگرید به: شحرور، همان جا)، اطاعتی که در این آیات به آن اشاره می شود اطاعت ابدی و اختیاری از رسول در زمان حیات وی است و پس از وفاتش نیز با پیروی از سنت رسول استمرار پیدا می کند. لازم است اشخاص عمل به این دستورات فزازمان و فرامکان را مطابق با همان الگویی پیش ببرند که از پیامبر (ص) آموخته اند؛ زیرا خدا در قرآن به پیروی از رسول خود در این امور امر کرده است:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (نور/ ۵۶).

ترجمه: نماز بگزارید و زکات بدهید و از پیامبر اطاعت کنید؛ باشد که بر شما رحمت آورند.

#### ۴-۱) اطاعت منفصل

نوع دیگر اطاعت از رسول هم اطاعت منفصل است؛ یعنی اطاعتی که منفک و منفصل از اطاعت خداست. به باور شحرور آیاتی از قرآن کریم نیز به چنین اطاعتی اشاره دارد:  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء/ ۵۹).  
ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوا الامر خویش فرمان برید....

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (مانده/ ۹۲).

ترجمه: خدا و پیامبرش را اطاعت کنید؛ اما اگر (از طاعت خدا) روی می گردانید، بدانید که بر رسول ما جز آن که به آشکار حکم خدا را ابلاغ کند تکلیفی نخواهد بود.  
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَيَّ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (تغابن/ ۱۲).

ترجمه: فرمان خدا و هم اوامر رسول را اطاعت کنید؛ که اگر روی بگردانید بر رسول ما جز تبلیغ رسالت با بیان روشن تکلیفی نخواهد بود.

از نظر شحرور چنین اطاعتی از اطاعت الهی منفصل است و ناظر به احکام فرازمان و فرامکان خدا نیست؛ بل که به اطاعت از پیامبر (ص) در اعلام نظرهای شخصی اش در جایگاه ولی امر جامعه بازمی‌گردد و اطاعت از آن هم تنها بر افرادی واجب است که در جامعه او و تحت فرمان حکومتی او می‌زیسته‌اند. بر کسانی که در زمان و مکان دیگری و خارج از فرمان او زندگی کنند اطاعت از این فرمان‌ها واجب نیست (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۱۱-۱۱۲).

محمد شحرور بعد از این که اطاعت از رسول را به دو قسمت تبدیل می‌کند، اطاعت منفصل که جدا از اطاعت خداست به آیاتی از *قرآن* و *ثنون*ی از رسالت پیامبر (ص) مرتبط می‌سازد که به زعم او ارتباطی با ام‌الکتاب ندارد. از آن جمله «قَصَصِ مُحَمَّدِي» است؛ یعنی شماری از آیات *قرآن* که شبیه قصص انبیاء پیشین، داستان‌گونه مسائل عصر نزول را بیان می‌کند و مسائل و مشکلات دولت جوان پیامبر (ص) و جنگ‌ها و نزاع‌های آن دوران را بازمی‌گوید. این آیات به بیان وی آرشبو سیره نبوی، بازگوینده یک مرحله تاریخی بخصوص از تعاملات پیامبر (ص) با جهان اطراف خویش است. این نصوص را باید از جمله قصص قرآنی انگاشت که از آن‌ها فقط عبرت و اندرز گرفته می‌شود و هیچ ارتباطی با قانون‌گذاری که از *ثنون* رسالت پیامبر (ص) است ندارد (همان، ۱۱۲).

احکام مندرج در این آیات تاریخی نیز محدود به شرایط عینی آن دوره زمانی و عرف و سنن آن جامعه، و وابسته به قوانین حاکم بر جنگ و صلح آن روزگار اند. از این قبیل می‌توان آیه جزیه (توبه/ ۲۹) را یاد کرد. در مقام شناخت این قبیل آیات باید این را در نظر داشت که همگی به حوادثی اشاره دارند که قبل از وقوع‌شان ذیل باب احتمالات طبقه‌بندی می‌شوند و تنها بعد از وقوع قطعیت تاریخی می‌یابند؛ یعنی می‌توان تصور کرد که به اشکال مختلف دیگری نیز واقع شوند. این آیات برای تشریح قوانین جاودان فرستاده نشده‌اند و صرفاً از آن‌ها می‌توان عبرت گرفت. در آن‌ها آموزش‌هایی به پیامبر (ص) داده می‌شود که وی بتواند به اجتهادات خویش سوگیری صحیح بدهد یا آن‌ها را تصحیح کند. به همین دلیل اطاعت از پیامبر در این فرمان‌ها از نوع اطاعت منفصل است و فقط افراد جامعه عصر نزول به آن مکلف اند. این آیات معمولاً

در قرآن با تعبیر «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» همراه اند.

افزون بر قصص محمدی در قرآن کریم، اجتهادات عینی پیامبر (ص) نیز مشمول حکم اطاعت منفصل از پیامبر (ص) می‌شوند. منظور از اجتهادات عینی، همان گزارش‌هایی از فرمان‌های پیامبر (ص) است که در کتب حدیث هم‌چون سنت نبوی بازنمایانده شده‌اند و هریک حل مشکلی از مشکلات عصر نزول را هدف گرفته‌اند. اطاعت از آن‌ها منحصرأً برای افراد جامعه وی لازم بوده است؛ بی‌آن‌که این اطاعت به نسل‌های دیگر تسری یابد (شحرور، السنة الرسولية، ۱۱۲).

## ۲. اقتضائات نبوت پیامبر (ص)

شحرور به سنت نبوی با نگاهی نو و متفاوت می‌نگرد و باور دارد خدا اطاعت از سنن نبوی را از اطاعت خود جدا کرده، و اطاعت از آن‌ها را به اطاعت از ولی مرتبط نموده است.

### ۱-۲) عدم ضرورت اتباع از سنت نبوی

شحرور تفاوت رسالت و نبوت را این‌طور بیان می‌کند که آنچه به رسالت مرتبط است با صفت استمرار متمایز می‌گردد. به باور او سنت‌های نبوی خالی از چنین استمراری است؛ به گونه‌ای که اگر بنا باشد از سنت نبوی اطاعتی از جنس اطاعت متصل صورت گیرد کاری بی‌هوده روی خواهد داد؛ شرایط اجتماعی همواره روبه‌تغییر است و این تغییرات موجب می‌شوند سازمان‌دهی‌ها و قانون‌گذاری‌ها — در نتیجه ضرورت‌های این تغییرات و نیز، پیش‌رفت‌های معرفت بشری — تغییر کنند (شحرور، السنة الرسولية، ۱۴۸).

یک قانون‌گذار حکیم نمی‌تواند به دستاوردهای گذشته برای قانون‌گذاری در آینده اعتماد ورزد. از این‌رو، خدا اطاعت از رسول را اطاعتی منفصل قرار داده است؛ بدین معنا که اطاعت از سنن نبوی ثابت که از یک سو در قصص محمدی تجلی یافته است و از سوی دیگر در اجتهادات پیامبر (ص) در مقام قانون‌گذاری برای جامعه عصر خودش — در جایگاه ولی امر و فرمان‌دهی نظامی و قضاوت — صرفاً برای مؤمنان هم‌عصر پیامبر (ص) واجب است (همان‌جا).

مهم‌ترین مستند شحرور — برای ضرورت نداشتن پیروی از سنت نبوی — قصص محمدی است. به باور وی قصص محمدی جزئی را باید در زمره قصص قرآن انگاشت؛ زیرا برای

کسانی که معاصر این رویدادها بوده‌اند اِخبار، و برای آیندگان اِنباء است و جنبه اطلاع‌رسانی دارد. احکام مندرج در آن‌ها نیز، چنان‌که پیش از این هم گفته شد، همگی تابع شرایط زمانه بوده‌اند و اکنون که زمانی از آن‌ها گذشته است نمی‌توانند مستندی برای قانون‌گذاری در عصری دیگر باشند. این داستان‌های قرآنی که غالباً با عباراتی مثل «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ» آغاز می‌شوند و در آن‌ها پیامبر (ص) از جانب خدا مورد خطاب قرار می‌گیرد صرفاً برای ما می‌توانند جنبه عبرت‌آموزی و پند و اندرز داشته باشند (همان‌جا).

آیات قصص محمدی اگرچه متونی و حیانی هستند، برچسب تاریخی دارند و جز برای عصر خودشان برای عصر دیگری نمی‌توانند قانون به‌شمار آیند. اگر قرار بود این دستورات فرازمان و فرامکان باشند لازم می‌آمد گاه مطلق از قیود دوره‌ای بخصوص و گاه نیز مقید به قیودی گردند تا بتوان حکم مندرج در آن‌ها را تعمیم داد و برای ادوار دیگر نیز به‌کار گرفت. به‌همین دلیل، نمی‌توان این احکام را مرتبط با رسالت جهانی و خاتمیت پیامبر (ص) دانست و از آنجا که تابع شرایط و متأثر از محیطی هستند که در آن فعلیت یافته‌اند به این شکل بیان شده‌اند. شحرور با این استدلال می‌گوید به خاطر همین است که در این قبیل خطابات قرآن از پیامبر (ص) هم‌چون نبی یاد می‌شود و تعبیر رسول در آن‌ها به‌کار نمی‌رود. به باور وی همین تعبیر گویا ست که تذکرات و بحث‌های مندرج در این آیات را باید از جنس پند و اندرز، و نوع اطاعت از پیامبر (ص) در آن‌ها را هم باید از جنس اطاعت منفصل تلقی کرد (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۶۱).

## ۲-۲) قصص محمدی و سنت نبوی

شحرور در تقویت مدعای خویش نمونه‌هایی از حکایات قرآنی مرتبط با عصر نزول را نیز مرور می‌کند. یکی از آن‌ها آیات ۲-۳ سوره حجرات است که از لزوم آهسته‌گویی نزد نبی سخن می‌گوید. شحرور شرح می‌دهد که در آیه نخست از این دو - وقتی قرار است افراد از بالا بردن صدا در حضور پیامبر (ص) نهی شوند - به پیامبر (ص) با تعبیر نبی اشاره می‌شود؛ نه رسول. وی نتیجه می‌گیرد آیه دربردارنده امری تعلیمی است برای پیروان مؤمن آن حضرت که هنگام مجادله با پیامبر (ص) در خصوص مسائل مرتبط با سیاست، جنگ، درگیری‌های روزمره یا دیگر اموری که پیامبر (ص) در جایگاه نبوت خویش درباره آن‌ها اجتهاد می‌کنند نباید صدا

خود را در مقابل آن حضرت بالا ببرند (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۴۸).

در آیه دوم نیز که سخن به مقام و جایگاه رسالت پیامبر (ص) و تبلیغ وحی کشیده می‌شود به جای تعبیر نبی از تعبیر رسول استفاده می‌شود و اطاعت مؤمنان از پیامبر (ص) در این زمینه‌ها را نشانه تقوای آن‌ها می‌شناساند. فرق دو جایگاه از نگاه شحرور این است که مؤمنان در مقام تلاش برای تأمین مصالح اجتماعی‌شان حق دارند با پیامبر (ص) در جایگاه ولی‌امر مناقشه نمایند؛ اما وقتی پیامبر (ص) سخنی در مقام تبلیغ وحی الهی و از موضع رسولانه می‌گوید پایین آوردن صدا و دوری از لجاجت با وی واجب خواهد بود (همان‌جا).

مثال دیگر وی از این قبیل آیات ناظر به کشتن اسیران جنگی در سوره انفال است:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (انفال/ ۶۷).

**ترجمه:** هیچ نبی‌ای را روا نباشد که اسیران جنگی بگیرد [تا از آنان فدیة بگیرد و آنان را رها کند]؛ مگر تا زمانی که خون [ناپاکان را] در زمین بسیار بریزد. شما متاع دنیا را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد؛ و خدا مقتدر و کارش همه از روی حکمت است.

شحرور معتقد است که با نظر در این مثال فرق میان تشریح و پند و اندرز بهتر فهمیده می‌شود. پیامبر (ص) اصحاب‌شان را از اسیر گرفتن دشمنان به طمع غنیمت منع نفرمودند. از آن سو، هرگز دستوری نیز برای آزادسازی اسیران صادر نکردند. اصحاب درباره این که آیا باید اسراء جنگی را به قتل رسانند یا در قبال دریافت غنیمتی آزاد کنند با پیامبر (ص) بحث و تبادل نظر می‌کردند. در چنین فضایی، خطاب «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ» بدین معناست که خدا فرمان قتل اسراء را به پیامبرش وحی نموده است (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۵۰).

اکنون می‌توان آیه یادشده را به دو نحو تفسیر کرد؛ یکی این که فرض شود حکمی همیشگی در آن بیان گردیده، و دیگر آن که آیه ناظر به مصلحتی در همان روزگار است. اگر کشتن اسیران را جزئی از رسالت پیامبر (ص) بینگاریم اصل رسالت که رحمتی برای همگان است به چالش کشیده خواهد شد. وانگهی، از کاربرد تعبیر «نبی» در این آیه متوجه می‌شویم که آیه نه متضمن اطاعتی متصل از پیامبر (ص)، بل که ناظر به اطاعتی منفصل و تابع وضعیت زمانه عصر نزول



بوده است (همان‌جا).

## ۳-۲) چالش آیه عده طلاق

از میان مثال‌های متعدد شحرور در استدلال بر همین مدعا، مفصل‌ترین و چالش‌برانگیزترین بحث وی را می‌توان در سخن از آیات مرتبط با طلاق دید؛ از جمله آیه نخستین سوره طلاق:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (طلاق/۱).

**ترجمه:** ای پیامبر [امت را بگو] هر گاه زنان را طلاق دهید به وقت عده آن‌ها [یعنی در زمان پاکی از خون حیض که در آن پاکی هم نزدیکی با آن‌ها نکرده‌اید] طلاق‌شان دهید و زمان عده را [به مدت سه پاکی] بشمارید، و از خدا که آفریننده شماست بترسید و آن زنان را [تا در عده اند] از خانه بیرون مکنید و آنان نیز بیرون نروند؛ مگر آن‌که کار زشتی آشکار مرتکب شوند. این احکام حدود شرع خداست و هرکه از حدود الهی تجاوز کند به خویش ستم کرده است. تو ندانی؛ شاید خدا [پس از طلاق] کاری تازه کند [و در افراد میل رجوع پدید آورد].

شحرور با آوردن این آیه در واقع می‌خواهد جواب اشکالی مُقَدَّر را بدهد. اشکال این است که اگر خطاباتِ حاکی از اطاعت متصل همگی با تعبیر «یا ایها الرسول» می‌آیند چرا در این آیه خدا پیامبر خود را در سخن از تشریحی ابدی با تعبیر «یا ایها النبی» مخاطب قرار داده است؟ شحرور در مقام پاسخ‌گویی از این دفاع می‌کند که خطاب خدا در آیه یادشده یک دستور تشریحی را دربر ندارد؛ بل که دربردارنده پند و پیش‌نهاد و آموزشی عادی درباره مسئله‌ای است که در دورانی هم‌چون زمانه امروزی از اهمیت کمی برخوردار است. سوره طلاق با عبارت «یا ایها النبی» آغاز می‌شود؛ درحالی‌که این سوره به‌ظاهر به طلاق که پدیده‌ای انسانی و ابدی است اختصاص دارد و از همین‌رو در آیه با تعبیر «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» سخن از حتمیت و قطعیت حکم و تعمیم آن می‌رود؛ چه، طلاق به مثابه یک پدیده انسانی همواره تا روز قیامت اتفاق می‌افتد. پس برپایه دیدگاه شحرور باید انتظار داشته باشیم که با عبارت «یا ایها الرسول» آغاز

گردد و تشریحی فرازمان را بازتاباند.

شحرور در مقام رفع این اشکال می‌گوید اگر تأملی عمیق در آیه نمایم درمی‌یابیم عبارت «یا ایها النبی» در جایگاه خود به‌درستی قرار گرفته است (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۵۸)؛ زیرا خدا در این آیه پیامبر خود را از جایگاه نبوت مخاطب قرار داده، و او را از حیث مقام رسالت و قانون‌گذاری هم‌راه با آن خطاب نکرده است. دلیل این مدعا را نیز می‌توان در همین آیه یافت: پس از آن‌که به مرد امر می‌شود تا زن را طبق عده‌ای که در آیات دیگر مشخص کرده است طلاق دهد به او امر می‌کند که این عده احصاء شود (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ).

وانگهی، احصاء هر چیزی کاری است نیازمند تعقل، و به‌طبع چنین کارهایی در چارچوب نبوت پیامبر (ص) و جایگاه او در جامعه هم‌چون ولی امر معنا دارد؛ زیرا شمارش تابع کاربرد ابزار است و این ابزارهای شمارش از عصری به عصر دیگر تغییر می‌پذیرد و فرازمان و فرامکان نیست. در گذشته لازم بود برای آن‌که اطمینان یابند رحم زن از نطفه شوهر قبلی پاک شده است با احصاء عینی عادت ماهانه زنان به هدف خود برسند؛ اما اکنون که با پیشرفت تکنولوژی ابزارهای دیگری برای احصاء و کشف طهارت رحم زن پدید آمده است کاربرد این ابزار کهن — رؤیت به چشم — دیگر ضرورت و معنا ندارد (همان، ۱۵۹). پس مطلبی که در آیه ذکر می‌شود امری فرازمان و فرامکان نیست و با شأن نبوت پیامبر (ص) تناسب دارد؛ نه شأن رسالت وی (همان‌جا).

#### ۲-۴) مستندات روایی شحرور

شحرور این‌گونه می‌خواهد از مبنای خویش دفاع کند که بعضی دستورات پیامبر (ص) دارای تاریخ مصرف اند، بیش‌تر از دوران حیات وی اعتبار ندارند، و بعد از عصر وی و با تغییر شرایط می‌توان تغییرشان داد. وی در کوشش برای تقویت مدعای خود هر جا در قرآن خطاب «یا ایها النبی» آمده است و از آن احتمال تشریح فرازمان و فرامکان می‌رود با ذکر تأویلاتی از دیدگاه خویش دفاع می‌کند. با این همه، همه چالش پیش‌روی او آیات قرآن نیستند و ضروری است گزارش‌های تاریخی فراوان را هم برپایه دیدگاه خود بازخوانی نماید.

شحرور در مرور گزارش‌ها و روایات تاریخی نیز می‌کوشد از این دفاع کند که پیامبر (ص) در جایگاه نبی انسانی است همانند همه مردم جامعه خود و دیگر انسان‌ها؛ به این معنا که در

برهه‌ای از زمان زیسته، به اجتهادات خویش به حل مشکلات پرداخته، و چه بسا در این مقام دچار اشتباهاتی نیز شده است؛ اما دستاورد این اجتهادات را نباید احکامی فرازمان و فرامکان و لازم‌الاطاعه انگاشت. وی می‌گوید حتی اجتهادات پیامبر (ص) که خارج از جایگاه وی هم چون ولی امر جامعه صورت گرفته است برای معاصرانش هم واجب‌الاتباع نیست.

شحرور می‌کوشد با مرور برخی روایات از این دفاع کند که مضمون آن‌ها نتیجه اجتهادات شخصی پیامبر (ص) به مثابه بشری عادی است؛ نه حاصل وحی الهی. مضامینی مثل تعمیر کفش، علاقه‌مندی به بوی خوش، حجامت در مکان‌های عمومی، کراهت از پیاز و سیر، ترجیح لباس‌های کوتاه و اجتناب از پوشیدن لباس‌های بلند، اتصال روزه در غیر ماه رمضان؛ طول دادن قیام در نماز فردای از این قبیل اند و برای مردم عصرهای بعد، لازم‌الاتباع نیستند؛ لازم نیست مؤمنان این کارها را واجب بشمرند و هم چون دستوری الهی به آن‌ها پردازند. شحرور در ادامه همین بحث طب نبوی را هم به‌طور کلی انکار می‌کند و معتقد است سفارش‌های پزشکی پیامبر (ص) را نمی‌توان هم‌چون روش طبی اسلام تلقی کرد (شحرور، *السنة الرسولية*، ۷۰-۷۱).

شحرور به عدالت همه صحابه اعتقاد ندارد و تحریف احادیث را نتیجه عملی تقدیس صحابه می‌داند؛ صحابه‌ای که گاه از دید او اصلی‌ترین متهمان تغییر خلافت به امپراطوری نیز بوده‌اند. وی البته به بحث‌های فنی نقد حدیث مثل رجال و علل‌الحديث توجه ندارد؛ اما درکل معتقد است روایات کنونی گاه با متن *قرآن* و گاه نیز با هم‌دیگر تضادهایی دارند. این تضادها گاه ناشی از اجتهادات زمانمند و مکانمند پیامبر (ص) در مقام نبی، و گاه نیز نتیجه جعل دیگران اند. براین اساس، می‌گوید باید با پالایش روایت‌ها میراث اسلامی را از این تضادها دور نگاه داریم. برای تفکیک روایات اصیل از مجعول باید آن‌ها را با آیات *قرآن* بسنجیم و برای تفکیک اجتهادات زمانمند از واجبات و محرمات فرازمان هم باید به تفکیک آیات رسولی و آیات نبوی توجه کنیم (شحرور، *السنة الرسولية*، ۱۶۷-۱۶۴).

وی برای نمونه از تناقض روایت‌ها با هم‌دیگر و با متن *قرآن* مثال‌هایی می‌زند؛ از جمله روایاتی که درباره عذاب مردگان در قبر یا دیگر امور غیبی مشابه یا درباره تشریح نمازهای روزانه رسیده‌اند (شحرور، *السنة الرسولية*، ۷۵-۷۸). نمونه‌هایی هم از روایات ناسازگار با

عقل را مثال می‌آورد و به این سخن ابن جوزی *(الموضوعات، ۱/ ۱۰۶)* استناد می‌کند که روایات خلاف عقل را باید وانهاد. وی برای این قبیل روایات مرتبط با دجال را مثال می‌آورد؛ موجودی ترسناک با هویتی ناشناخته که در جزیره‌ای نامعلوم زندگی می‌کند... به باور او چنین خرافاتی نتیجه فعالیت فُصّاصی هم‌چون تمیم داری (درگذشته ۴۰ق) است (شحرور، *السنة الرسولية، ۷۴-۷۵*).

شحرور گاه برخی روایات را هم به زعم مخالفت‌شان با ضروریات دین اسلام نقد می‌کند. از جمله این ضروریات به باور او ناآگاهی پیامبر (ص) از غیب است. وی می‌گوید پیامبر (ص) جز وحی الهی علمی از غیب ندارد و *قرآن* هم هرگونه علم دیگر وی به غیب را انکار می‌کند. وی بر همین اساس به نقد روایت مشهوری می‌پردازد که بر پایه آن پیامبر (ص) به عمار یاسر فرمودند «تقتلك الفئة الباغية». می‌گوید بر پایه آیه ۳۴ سوره لقمان پیامبر (ص) — مثل هر انسان دیگری — از وقت درگذشت خودش هم آگاه نیست؛ پس چه‌گونه ممکن است با قاطعیتی که در این روایت بازنموده می‌شود زمان قتل وی را بیان دارد (همان، ۷۹؛ نیز، بنگرید به: مبارکفوری، *تحفة الاحوذی، ۱۰/ ۲۰۴*).

### ۳. آراء جوادی آملی

پیش از یادکرد آراء جوادی آملی در تفسیر تسنیم درباره موضوعات و مسائلی که شحرور متعرض آنها شده است اجمالاً باید یادآور شد که جوادی آملی نیز در تفسیر خود — هم‌چون شحرور — خطاب نبی و رسول را متفاوت با یک‌دیگر می‌داند و معتقد است باید مضمون این دو شیوه بیان را به دو نحو مختلف تفسیر نمود: هر جا تعبیر رسول در *قرآن* آمده است به تشریحات پیامبر (ص) در امور دینی و حقوقی اشاره دارد؛ هر جا نیز تعبیر نبی آمده، سخن از جایگاه پیامبر (ص) به مثابه حاکم و ولی امر جامعه اسلامی است. با این حال، به باور وی عصمت پیامبر (ص) در همه امور همراه او است و همین سبب می‌شود همه دستورات ایشان در هر زمینه‌ای واجب‌الاتباع باشد.

#### ۳-۱) اوامر پیامبر در جایگاه ولی‌امر

جوادی آملی نیز اطاعت از پیامبر اکرم (ص) را دو گونه می‌داند. به باور وی، اوامر پیامبر

(ص) گاهی از حیث رسالت و پیام‌هایی تشریحی اند که آن‌ها را ابلاغ می‌کند. این نوع اوامر همان احکام الهی اند و اطاعت از آن‌ها نیز پیروی از خداست. گاه نیز دستورهای پیامبر (ص) از حیث رهبری و ولایت آن حضرت بر مردمان جامعه مدینه در عصر نزول اند؛ مانند فرمان‌های عزل و نصب فرماندهان، دستور جنگ و صلح، یا هر امر دیگری که مربوط به حکومت و اداره جامعه اسلامی است (جوادی آملی، تسنیم، ۲۳/۲۷۴).

از مجموع این شواهد می‌توان چنین دریافت که به باور جوادی آملی، اطاعت از این گونه اوامر هر چند واجب است، با نوع اول تفاوت‌هایی دارد. همین تفاوت‌ها سبب شده است که در آیه ۵۹ سوره نساء - أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ - تعبیر «أَطِيعُوا» تکرار شود: امثال «أَطِيعُوا اللَّهَ» در اطاعت نوع اول از اوامر پیامبر (ص) تحقق می‌یابد و امثال «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» اطاعت از سنت پیامبر (ص) و اوامر حکومتی آن حضرت است. افزون بر اطاعت از رسول، اطاعت از اولی الامر نیز بر همگان واجب است و البته مصداق آن در زمان حیات پیامبر (ص) خود ایشان، و در ادوار بعد امامان معصوم (ع) است. این نیز که آیه مؤمنان را خطاب می‌کند نه از آن‌روست که صرفاً مخاطبان مؤمن پیامبر (ص) به اطاعت از این دستورات فراخوانده شده‌اند؛ بل که به خاطر آن است که غالباً مؤمنان به چنین توصیه‌هایی عمل می‌کنند.

هم چون شحرور، که انواعی برای اطاعت از پیامبر (ص) قائل است، جوادی آملی هم از تکرار «أَطِيعُوا» در آیه یادشده این را درمی‌یابد که اوامر پیامبر (ص) و اطاعت از وی دو گونه است: یکی اوامر تشریحی یا همان احکام الهی که از زبان پیامبر (ص) ابلاغ می‌شوند، اطاعت آن‌ها پیروی خدا شمرده می‌شود، و در اطاعت از آن‌ها امثال «أَطِيعُوا اللَّهَ» تحقق می‌یابد؛ دیگری، اوامر حکومتی پیامبر (ص) که اطاعت آن‌ها نیز واجب و امثال «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» است. به هر روی، مُطَاع حقیقی فقط خداست و از پیامبر و امام معصوم نیز تنها به دستور او اطاعت می‌شود. مراد از «أُولِي الْأَمْرِ» نیز در این آیه امامان معصوم (ع) است؛ زیرا واژه «أُولِي الْأَمْرِ» به «الرَّسُولَ» عطف شده، و دستور به اطاعت رسول نیز، مطلق و بدون قید و شرط است. پس اطاعت اولی الامر نیز بدون هیچ قید و شرطی واجب است و قرینه‌ای برای تقیید آن نیست.

وی در بحث از آیه «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ

رَسُولِنَا الْبَلَاغِ الْمُبِينِ» (مانده/۹۲) می‌گوید:

خدای سبحان برای تأکید بر اجتناب از خمر و مانند آن به مسلمانان دستور می‌دهد که خدا و رسولش را اطاعت کنند و از مخالفت او بپرهیزند؛ سپس مخالفان را تهدید می‌کند که اگر از فرمانبری خدا و رسول سرپیچی کنند، شایسته عذاب و مجازات می‌شوند؛ و پیامبر الهی وظیفه‌ای جز ابلاغ آشکار ندارد. جمله «فَاعْلَمُوا...» افزون بر تأکید و تهدید، به این نکته اشاره دارد که پیامبر جز رساندن وحی رسالتی ندارد (جوادی آملی، **تسنیم**، ۲۳/۵۳۳).

نیز، در ذیل «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغِ الْمُبِينُ» (تغابن/۱۲) می‌نویسد:

اگر دستور پیامبر را حکم حکومتی یا قضا به حساب آوریم، اطاعت خدا یک مطلب است و اطاعت پیامبر (ص) مطلب دیگری است؛ گرچه اطاعت پیامبر (ص) هم به دستور خداست، آن‌جا هم به اذن ذات اقدس الهی است. در ادامه این آیه حتی یک سخن از پیامبر نیامده تا اثبات کند اطاعت از رسول و اولی الامر امری ذاتی است. آن‌ها هم از خدا دستور می‌گیرند (جوادی آملی، **تسنیم**، ۱۲/۷۳۷).

از نظر جوادی آملی ولی امر که محور تصمیم‌سازی و ارائه‌دهنده راه‌حل است، باید حاضر باشد تا مسلمانان با گزارش و ارجاع امور به او تکلیف را جویا شوند. بنابراین:

در زمان حضور معصومان (ع) آن ذوات قدسی نخستین مرجع اند و در زمان غیبت طبق فرمان خود معصومان (ع) عهده‌دار این مسئولیت نائب عادل و کارشناس فنی و مدیر و مدبر، یعنی فقیه جامع‌الشرایطی است که در متن حکومت بوده و توان تحلیل اخبار جنگ و رفتارهای دشمن و تصمیم‌سازی سیاسی - اجتماعی و صدور فرمان نظامی برای رویارویی درست با دشمن و دفاع از دین، آبرو، جان و مال مسلمانان را داراست (همان، ۱۹/۶۴۵).

برپایه آن‌چه گفته شد، به نظر می‌رسد یک تمایز برجسته اندیشه جوادی آملی با شحرور در این است که از نظر جوادی آملی، پیامبر (ص) در هر مقامی - خواه رسول یا نبی - حکمی

کند این به واقع خداست که حاکم بوده است. خدا یک بار احکام را در قرآن تبیین می‌کند و یک بار هم تبیین احکام را به پیامبرش تفویض می‌کند. در قرآن هم بر وجود این دو مرحله تأکید شده است. پس می‌توان هر حکمی از احکام را به خدا یا به پیامبرش نسبت داد و تعارضی میان این دو نیست؛ زیرا مشروعیت تمامی تصرفات نبوی پیامبر (ص) در ساحت‌های فردی و اجتماعی نیز ناشی از اذن و ولایت الهی است.

### ۲-۳) ضرورت اطاعت از دستورات نبوی پیامبر (ص)

این‌گونه، جوادی آملی، گرچه می‌پذیرد که مقام رسول و نبی در قرآن کریم تفکیک شده است، برخلاف شحرور، اطاعت از دستورات پیامبر اکرم (ص) در مقام نبی را نیز هم‌چون دستورات وی در مقام رسول واجب می‌شناسد. از نظر وی پیامبر (ص) واجب‌الاتباع است؛ خواه در مقام ایفاء رسالت و ابلاغ وحی الهی باشد، خواه در مقام بیان احکام و قوانین کلی الهی، و خواه در سِمَتِ ولایت و رهبری جامعه و حکم درباره امور جزئی و تعیین مصادیق احکام کلی و اجراء حدود و احکام. جوادی آملی در بحث از «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء/ ۶۴) می‌گوید که در این آیه خدا به وجوب اطاعت از پیامبر (ص) بدون هیچ قید و شرطی تصریح شده است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۹/ ۳۴۶).

سرّ ضرورتِ اطاعت مطلق از پیامبر (ص) هم عصمت او است. به خاطر عصمت است که اطاعت از پیامبر (ص) اطاعت از خدا، و مخالفت با او در ردیف عصیان الهی است. معصوم نبودن فرستادگان الهی نیز به نقض غرض بعثت می‌انجامد. بنابراین هر فعل و صفتی در نبی که تحقق اهداف انبیاء را مخدوش کند، مصداق نقض غرض نبوت به شمار می‌آید. پس جواز ارتکاب گناه و خطا از سوی نبی در همه شئون حیات انسانی با غرض بعثت ناسازگار است. وانگهی، سر زدن امری ناقض غرض از خدای حکیم محال است. بر همین اساس، فراتر از عصمت انبیاء در اخذ و ابلاغ وحی، لازم است ایشان از اشتباه و نسیان در انجام تکالیف شخصی و اجتماعی نیز معصوم باشند؛ زیرا با احتمال بروز خطا و نسیان در عمل‌کرد ایشان امکان تربیت و ارشاد مردم حاصل نمی‌شود (همان‌جا).

وی در بحث از آیه ۷۱ سوره احزاب — ... وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا — می‌گوید حکم مذکور در این آیه درباره اطاعت از خدا و پیامبر او حتماً اطاعت از اهل بیت (ع)

را نیز شامل می‌شود؛ زیرا لازمه اطاعت پیامبر (ص) پذیرش دستورهای او درباره اهل بیت (ع) از جمله مضمون حدیث ثقلین است (بنگرید به: جوادی آملی، تسنیم، ۸ / ۳۱۵، ۱۵ / ۵۴۰، ۲۷۲ / ۱۹).

### ۳-۳) حجیت سنت

بر پایه دیدگاه جوادی آملی، روایتی که با قرآن اختلافی از نوع تباین نداشته باشد هم چون خود آیات قرآن حجیت دارد و قابل استناد است (جوادی آملی، تسنیم، ۱ / ۱۶). همان‌گونه که سنت پیامبر (ص) حجیت دارد، سنت امامان معصوم شیعه (ع) نیز حجت است. به بیان واضح‌تر، تفکر، کردار، گفتار، تقریر و کتابت امام معصوم نیز حجیت دارد (همان، ۱ / ۲۰۲). قرآن خود نه تنها به این تصریح دارد که سنت پیامبر (ص) و هم چنین عقل بشری حجت اند، بل که می‌توان با نظر در آن دریافت که حجیت و اعتبار سنت و سیره معصومین (ع) نیز قطعی است: خود قرآن پیامبر (ص) و اولی الامر را مطاع قرار داده، و مراجعه به پیامبر گرامی را لازم دانسته، و پیامبر (ص) نیز، طبق نقل قطعی و مسلم، قرآن و عترت را هم‌تا و متلازم یک‌دیگر و غیر قابل تفریق معرفی کرده است. پس اعتبار و حجیت سنت، حدوثا و بقاء، مرهون قرآن است (همان جا).

وی در بیان جایگاه سنت نبوی نسبت به قرآن کریم به ویژگی مشترک این دو در بیان تفسیر قرآن می‌پردازد: قرآن و پیامبر (ص) هر دو «مصدق» هستند و این نشان‌دهنده وحدت حقیقت آن دو است. یگانه تفاوت آن‌ها در این است که یکی مصدق تدوینی، و دیگری مصدق تکوینی است: قرآن پیامبر صامت است و پیامبر (ص) نیز قرآن ناطق (جوادی آملی، سیره رسول اکرم در قرآن، ۳۰۳). با این‌همه، به باور وی باید میان سنت قطعی و غیر قطعی تفاوت قائل شد. وی سنت قطعی را حجت یقینی می‌داند؛ اما سنت غیر قطعی را زمانی حجت می‌داند که با عرضه به آیات قرآن اعتبارسنجی شود (جوادی آملی، تسنیم، ۱ / ۵۷، ۱۰۵، ۱۳۲، ۱۳۳).

بر پایه آن‌چه گفته شد، از دیدگاه جوادی آملی برخورداری نبی از سرشت بشری مستلزم خارج‌سازی بخشی از منش و شیوه عملی او از قلمرو قانون‌گذاری نیست. نیز، چنین نبوده است که نبی تمامی آداب اجتماعی عرب را گردن نهد تا بگوییم اوامر او صرفاً بازتاباننده وضعیت زمانه نزول اند (بنگرید به: همان، ۵ / ۳۲۰). به نظر می‌رسد جوادی آملی باور دارد که



عرف هیچ جامعه‌ای مبنای تشریح احکام اجتماعی نیست و چنانچه برخی از سنت‌های مورد تایید قرار گرفته، قطعاً با معیارهای وحیانی تطابق داشته است. معیار وحیانی نیز علم و حکمت الهی با هدف هدایت بشری است. احکامی نیز که تشریح آن‌ها در قرآن به «نبی» نسبت داده می‌شود از آن جهت است که وی تشریح الهی را قبل از آن‌که در قالب وحی دریافت کند، در نشئه ملکوت و لاهوت دریافت کرده است. نکته آخر هم این‌که احکام در کنار حرمت و جوب، استحباب و کراهت، دربردارنده اباحه نیز هستند و افعال نبی اگر مفید چهار مورد نخست نباشد، حداقل مباح بودن را افاده می‌نماید.

## نتیجه

چنان‌که دیدیم، شحرور تنها وظیفه پیامبر (ص) به مثابه رسول را ابلاغ وحی قرآنی می‌داند. نیز، پیامبر (ص) را در جایگاه نبی یک بشر مثل همه انسان‌ها و برخوردار از امکان وقوع خطا و اشتباه، و در نتیجه گفتارهایش در این مقام را نیز فاقد حجیت می‌انگارد. وی معتقد به تفکیک مصادیق سنت نبوی از سنت رسولی است. به باور او سنت رسولی همان است که به صورت وحی بر قلب پیامبر (ص) نازل شد. این سنت در بخشی از آیات قرآن بازتاب یافته است که به باور او ام‌الکتاب نام دارد. سنت رسولی مجموعه‌های از ارزش‌ها، شعائر، احکام، حدود و اصل امر به معروف و نهی از منکر را دربر می‌گیرد.

سنت نبوی نیز همان قصص قرآنی درباره عصر پیامبر (ص) است که با وقوع هر حادثه‌های نازل شده‌اند. از این قصص — هم‌چون دیگر قصص قرآنی — جز پند و اندرز نباید انتظاری داشت. به عبارت دیگر، قصص محمدی جزئی از سیره است، ایمان به آن واجب است، و در برابر واقعی بودن چنین حوادثی نیز باید تسلیم بود؛ اما دستورات بازتابیده در آن فرازمان و فرامکان نیست؛ زیرا این دستورات همگی در در زمره اجتهادات پیامبر (ص) است که در مقام فرمان‌دهی نظامی، سازمان‌دهی امور جامعه هم‌چون ولی‌امر، قضاوت و امر به معروف و نهی از منکر صادر شده‌اند. این احکام همگی ممکن است با گذشت زمان و تغییر مصلحت‌های اجتماعی تغییر یابند.

شحرور عملاً سنت نبوی را چیزی از جنس سنت‌های انسانی در جوامع مختلف می‌انگارد و

می‌کوشد زوال‌پذیری و تحول‌یابی سنت‌های انسانی را به سنت نبوی نیز تشریح دهد. او تأکید می‌نماید که سنت‌ها مستمر و دائمی نیستند؛ بل که دائماً در حال زوال و تبدیل اند. افزون‌براین، مشکلات عملی تاریخ حدیث در مقام ثبت و حفظ این سنت‌ها را نیز مایه راه‌یابی سستی و تناقض در سنت‌های اسلامی می‌داند؛ مشکلاتی که به زعم وی در اثر منع کتابت و تدوین حدیث در سده نخست هجری و فعالیت قصاص پدید آمدند. این‌گونه، وی دامنه صحت سنت قولی و فعلی نبی را به بافت فرهنگی عصر نزول، و دایره حجیت آن در دیگر زمان‌ها و مکان‌ها را نیز مقید و محدود می‌کند؛ زیرا معتقد است سنت نبوی مجموعه اجتهادات شخصی نبی و غیر مصون از خطا و اشتباه است و — برخلاف سنت رسولی — لازم‌الاتباع نیست.

از آن سو، جوادی آملی به عکس معتقد است لفظ نبی و رسول در قرآن از جهت مقام و مصداق مساوی هستند. به باور او، جایگاه پیامبر (ص) هم‌چون رسول غیب، در مناصب نظام اسلامی هم‌چون قضاوت، حکومت‌داری، تقسیم غنایم، تنظیم روابط اقتصادی، اجراء حدود، تعزیر و همچنین تربیت فرهنگی شاگردان مصداق می‌یابد. از آنجا که خدا این حق را به وی داده، پس اطاعت از حکم وی در حقیقت اطاعت از حکم خداست.

از منظر جوادی آملی، بر پایه قرآن وظیفه تبیین و تفسیر قرآن به پیامبر (ص) واگذار، و این‌گونه، سنت یا همان قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) به مثابه دومین سرچشمه دست‌یابی به اوامر و نواهی خدا معرفی شده است. همه احکام دینی نیز مصلحتی نفس‌الامری دارند و در واقع یگانه شارع خداست. احکامی نیز که در سنت نبوی وضع شده‌اند همگی کاشف از حکم الهی اند. از حجیت فراگیر سنت عدم جواز تفکیک در سنت حاصل می‌شود و سنت نبوی در همه امور ملاک قرار می‌گیرد. براین اساس، هم‌سان‌پنداری سنت نبوی با عرف مردم عصر نزول خطاست.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، *الموضوعات*، به کوشش عبدالرحمان محمد عثمان، مدینه، المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۶۶م.
- ۳- ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق/ ۱۹۷۹م.
- ۴- ابو زبیه، محمد، *أضواء علی السنة المحمدیه*، بیروت، اعلمی.
- ۵- پورآذر، مهدی، *بررسی و نقد رویکرد زبان شناسی محمد شحرور در مطالعات قرآنی*، پایان نامه دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه رازی، ۱۳۹۷ش.
- ۶- تقوی نژاد، احمد، *بررسی مبانی و روش شناسی قرآنی محمد شحرور در کتاب کتاب و القرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ش.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، اسراء، ۱۳۹۸ش.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، *سیره رسول اکرم در قرآن*، قم، اسراء، ۱۳۷۷ش.
- ۹- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، قاهره، ۱۳۷۶ق/ ۱۹۵۶م.
- ۱۰- حب الله، حیدر، *نظریة السنة فی الفكر الإمامی الشیعی: التكون و الصیور*، بیروت، مؤسسة الانتشار العربی، ۲۰۰۶م.
- ۱۱- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، قاهره، دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ق/ ۱۹۷۶م.
- ۱۲- رشید، محمود احمد یعقوب، «دراسة نقدیة فی کتاب السنة الرسولية، و السنة النبویة رؤیة جدیدة لمحمد شحرور»، *مجلة المنارة للبحوث و الدراسات*، دوره ۲۲، شماره ۳، ژانویه ۲۰۱۵م.
- ۱۳- شحرور، محمد، *السنة الرسولية و السنة النبویة*، بیروت، دارالساقی، ۲۰۱۲م.

- ۱۴- گلدسیهر، ایگناتس، *گرایشهای تفسیری در میان مسلمانان*، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ش.
- ۱۵- مبارکفوری، محمد بن عبدالرحمان، *تحفة الاحوذی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۶- محمصص، مرضیه و بادینده، هاله، «تحلیل و نقد نگرش محمد شحرور درباره سنت نبوی»، *آینه معرفت*، شماره ۶۰، پاییز ۱۳۹۸ش.
- ۱۷- مسلم بن حجاج، *الصحيح*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره، چاپخانه حلبی، ۱۹۵۵م.
- ۱۸- منصورى، حسن، *نقد و بررسی کتاب محمد شحرور به نام الكتاب والقرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، پردیس علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه یزد، ۱۳۹۶ش.
- ۱۹- موسوی، حیدر عبدالکریم، *النبوه عند الشهيد محمد باقر الصدر و محمد شحرور: درسه مقارنه*، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم تربیتی، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۴۰۱ش.
- ۲۰- نفیسی، شادی و بقری، سعید، «رویکرد محمد شحرور به سنت و گستره حجیت روایات»، *حدیث پژوهی*، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۹۸ش.
- 21- Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

## Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. Abū Rayya, Muḥammad, Aḍwā' 'Alā Al-Sunna al-Muḥammadiyya, Beirut, Al-A'lamī.
3. Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge, 1966.
4. Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Cairo, 1396 SAH.
5. Goldziher, Ignaz, *Interpretation Tendencies Among Muslims (Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung)*, the Persian Translation by Nāṣer Ṭabāṭabāyī, Tehran, Quqnūs publication, 1383 SAH.
6. Ḥubullāh, Ḥaydar, *Nazarīyya Al-Sunna fī al-Fīkr al-Imāmī al-Shī'ī: al-Takawwun wa al-Ṣayrūra*, Beirut, Al-Intishār Al-'Arabī Institute, 2006.
7. Ibn al-Jawzī, 'Abd Al-Raḥmān b. 'Alī, *Al-Mawḍū'āt*, ed. 'Abdulraḥmān Muḥammad 'Uthmān, Medina, Al-Maktaba al-Salafīyya, 1966.
8. Ibn Fāris, Aḥmad, *Mu'djam Maqāyīs al-Lughā*, ed. 'Ābd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut, Dār al-Fīkr, 1979.
9. Javādī Āmolī, 'Abdullāh, *Tasnim*, Qom, Isrā', 2018.
10. Javādī Āmolī, 'Abdullāh, *The biography of the Holy Prophet in the Qur'ān*, Qom, Isrā', 1377 SAH.
11. Jawharī, Ismā'īl b. Ḥammād, *Al-Ṣiḥāḥ*, ed. Aḥmad 'AbdulGhafūr 'Aṭṭār, Cairo, 1956.
12. Mansūrī, Ḥasan, *Review of Muhammad Shabrou's Book Called Al-Kitāb wa al-Qur'ān*, Master's Thesis of Qur'ān and Ḥadīth Sciences, Humanities and Social Sciences Campus, Yazd University, 2016.
13. Mubārakfūrī, Muḥammad b. 'Abdur-Raḥmān, *Tuḥfat Al-Aḥwadhī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.
14. Mūsavī, Heydar 'Abdul-Karīm, *Al-Nubuwwa 'ind al-Shabīd Muḥammad Bāqir al-Ṣadr and Muḥammad Shabrou: a Comparative Study*, Master's Thesis of Educational Sciences, University of Religions and Sects, 1401.

15. Muslīm b. al-Ḥajjāj, *Al-Ṣaḥīḥ*, Cairo, Dār al-Ḥadīth, 1955.
16. Nafīsī, Shādī and Bagari, Sa'īd, "Muhammad Shahrour's Approach to the Sunnah and the Scope of the Authenticity of Hadiths", *Hadith Research*, No. 22, Autumn 2018.
17. PūrAzar, Mahdī, *Review and Criticism of Mubammad Shabrou's Linguistic Approach in Qur'ānic Studies*, Ph.D. Thesis of Qur'ān and Ḥadīth Sciences, Razi University, 2017.
18. Rashīd, Maḥmūd Aḥmad Ya'qūb, "Critical Study In The Book: *The Prophetic Sunnah*, A New Vision Of Muhammad Shahrour", *Al-Mināra li al-Buḥūth* (Āl al-Bayt University, Jordan), Vol. 22, No. 3, January 2015.
19. Shaḥrūr, Muḥammad, *Al-Sunna Al-Rasūliyya wa al-Sunna al-Nabawiyya*, Beirut, Dār al-Sāqī, 2012.
20. Taghāvinezhād, Aḥmad, *A Review of the Qur'ānic Principles and Methodology of Muḥammad Shaḥrūr in His book Al-Kitāb wa al-Qur'ān*, Master's Thesis of Qur'ān and Ḥadīth Sciences, Hawza and University Research Institute, 2017.