

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۲

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۴۲-۷

رویکرد محمد شحرور به سنت و گستره حجیت روایات

شادی نفیسی*

سعید بقری**

◀ چکیده

محمد شحرور همچون غالب قرآنیون و نواندیشان معاصر عرب، به تحدید حجیت سنت پرداخته است و سنت را به عنوان منبع تشریح (پس از قرآن) نمی‌داند. وی با نفی عصمت تکوینی، علم به غیب و معجزات نبوی و نیز با بیان اجتهادی بودن کلام پیامبر ﷺ و عدم اتصال سنت به وحی، به انکار مبانی اصلی حجیت سنت اقدام کرده است؛ همچنین با تکیه بر نقد مصداقی و مجموعی موضوعات روایی به بررسی محتوایی روایات در این زمینه پرداخته است، اما در بررسی سندی روایات، فقط به نقد عدالت صحابه به عنوان یکی از مبانی مهم (نزد عامه) توجه کرده است. شحرور با تقسیمی که از روایات با تکیه بر مقام‌های پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد، حجم گسترده‌ای از روایات را شخصی و غیرقابل تبعیت و تبعیت بخشی دیگر را تاریخمند دانسته است و تنها بخش اندکی از روایات که با تواتر عملی و نیز از طریق آیات قرآن به دست ما رسیده‌اند، قابل تبعیت می‌داند. در این جستار با توجه به اهمیت موضوع و نیز تفاوت فاحش دیدگاه شحرور با رأی مشهور در این زمینه، دیدگاه وی بررسی شده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** محمد شحرور، سنت، حجیت سنت، نبوت، رسالت، طاعت، تاریخمندی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران / shadinafisi@ut.ac.ir

** کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، نویسنده مسئول / qurisaeed@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۴/۳۱ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۴/۰۳

۱. بیان مسئله

سنت و احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و صحابه و تابعین به عنوان اساسی ترین منبع و مهم ترین سرچشمه شناخت معارف دین پس از قرآن است و تردید یا انکار آن، انکار ضروریات دین است. (حکیم، ۱۳۹۷ق، ص ۱۳) به همین سبب برخی با دلایل متعدد به تبیین حجیت و مقبولیت آن در بین فرق مختلف (جز برخی فرقه های خاص که به کفر متهم شده اند) پرداخته اند. (نک: ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ص ۲۰؛ شوکانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹؛ ابوشهبه، بی تا، ص ۱۳) پذیرش سنت در طول تاریخ، فراز و نشیب هایی داشته است که نه تنها بعد از پیامبر ﷺ، در دوره خلفا و بعد از آن، جریان هایی در مخالفت با آن وجود داشته است، بلکه حتی در زمان خود پیامبر ﷺ نیز نشانه هایی از این نوع مخالفت دیده می شود. (روشن ضمیر، ۱۳۹۱ش، ص ۸۶) بنا به گزارش تاریخ، مخالفت با رأی پیامبر ﷺ امری جایز شمرده می شد و همه آنچه را پیامبر ﷺ می فرمودند، معصومانه و به منزله وحی تلقی نمی شد و از قداست کنونی برخوردار نبود. (معارف، ۱۳۸۵ش، ص ۱۵۳) رویکردهای نقیض و تقابلی بین معتزله و اشاعره (نک: شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۷) و تقابل اخباریون و اصولیون شیعه (نک: قیصری، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۱۶۰) مؤید و متأثر از این فراز و نشیب های سنت است. با وجود این می توان ادعا کرد در طول تاریخ اسلام حجیت سنت و روایات در فهم قرآن، بدون هیچ اختلاف یا صرفاً با اختلاف در مصادیق، مورد پذیرش علما و مفسران از همه فرقه ها بوده است. آنچه این محققان را از هم متمایز می کرده، اختلاف آن ها در طریق دستیابی به سنت بوده است. عدالت صحابه در اهل سنت و امامت اهل بیت علیهم السلام موضوعات اصلی مورد مناقشه بوده است. در عصر کنونی اختلاف در حجیت سنت و گستره آن فزونی یافته است و در کنار رویکرد غالب پیشینیان به عنوان رویکردی که بیشترین مقبولیت را دارد، رویکرد جدید که از آن نواندیشان است، حجیت حداکثری از جهت قوت و گستردگی را نمی پذیرد و با دلایل گوناگون به تقلیل آن می پردازد. برای نمونه نصر حامد ابوزید با تاریخی نگری و با تکیه بر هرمنوتیک (نک: مقاله «رویکرد ابوزید به سنت و حجیت آن»، محمود ابوریّه با نقد جوامع حدیثی و تحلیل ویژگی های احادیث) (نک: مقاله «حجیت سنت از دیدگاه محمود ابوریّه»، جابری، مرنیسی، عشمای، عبدالفتاح

عبدالقادر و عقله با نقد و تخصیص روایات (روایات سبب نزول در بحث حجاب به طور خاص) (نک: مقاله «دگراندیشان عرب و اسباب نزول آیات حجاب») به تحدید حجیت مصداقی یا کلی سنت پرداخته‌اند. به سبب اختلافات عصری در زمینه سنت و روایات، برخی علت آن را تأثیرپذیری از غرب و پیشرفت‌های غرب در زمینه علوم دانسته‌اند و با همین معیار، مواجهه با سنت را در دوره معاصر به سه رویکرد افراطی، تفریطی و میانه تقسیم کرده‌اند. (مه‌دوی‌راد، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۷۵۶) محمد شحرور^۱ نیز با ارائه دیدگاه، مبانی و دلایل خود، تعریف و تقسیمی جدید از سنت را ارائه داده و میزان تبعیت و طاعت لازم از سنت را تبیین کرده است.

محمد شحرور، متفکر سنی مذهب سوری، یکی از نومعتزلیان و قرآنیون است که در موضوعات متعددی همچون قصص قرآنی، فقه، علوم قرآنی، حدیث و سیاست، پژوهش‌های متعددی انجام داده است که نتایج تحقیقات او اغلب متفاوت از آراء تفسیری شایع در موارد یادشده و آموزه‌های روایی در این زمینه‌هاست تا بدانجا که در اثبات نظریات خود به ندرت از روایات استفاده می‌کند. وی بخشی از مهم‌ترین کتاب خود *الکتاب والقرآن* و نیز کتابی مستقل را به موضوع سنت اختصاص داده و به تقسیم و تبیین دیدگاه خود درباره آن پرداخته است. بازتاب گسترده دیدگاه‌های شحرور به سبب تفاوت‌های بیشینه و مشهود با متون روایی و تفسیری پیش از خود، نقدهای بسیاری همچون *تهافت القراءة المعاصرة*، *مجرد تنجیم کذب المنجمون و لو صدقوا*، *الاشکالیة المنهجیة فی الکتاب والقرآن*، *قراءة علمية فی القراءات المعاصرة*، و *القراءة المعاصرة للقرآن فی المیزان* را در پی داشته است و مباحث او درباره سنت تحت تأثیر نقد مجموعه دیدگاه‌های او قرار گرفته است. با این همه وی در ایران کمتر شناخته شده است. از او جز در مقالات معدود و گاه به طور ضمنی، نامی برده نشده است، نگاشته‌ای به او اختصاص نیافته و آثارش به فارسی ترجمه نشده است.^۲

سنت و روایت در اندیشه شحرور به عنوان منبع فهم دین و قرآن مورد توجه نیست؛ اگر گزارش می‌شود غالباً برای نقد است. با توجه به همین روی آورد شحرور به سنت است که می‌توان او را در جرگه قرآنیون و قائلین به قرآن‌بستگی برشمرد. به طور کلی می‌توان اقدامات نواندیشان اهل سنت را در جهت تحدید حجیت

سنت در دو محور دانست: مباحث ناظر به محور اول به بحث از مبانی حجیت و تعریف سنت اختصاص دارد که با تغییر تعریف از آن‌ها و نفی یا تحلیل متفاوت از مبانی آن همچون عصمت، علم پیامبر ﷺ به غیب و عدالت صحابه و... حاصل شده است؛ مانند نصر حامد ابوزید در *نقد گفتمان دینی و الامام شافعی و تأسیس ایدئولوژیک الوسطیة و شحرور در السنة النبویة و السنة الرسولية و ابوریة در اضواء علی السنة المحمدیة*؛ دسته دوم مباحث ناظر به دستیابی به حدیث، روش‌ها و انواع آن است؛ مانند ابوریة در *اضواء علی السنة المحمدیة*. شحرور در *تحدید سنت از هر دو محور به بحث پرداخته است*. او ابتدا به نقد مبانی حجیت سنت پرداخته است و مواردی همچون عصمت (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۳۰) و امکان غیب‌گویی پیامبر ﷺ (همان، ص ۴۱) و وحی بودن کلام نبوی ﷺ (همان، ص ۵۴) را نقادانه بررسی کرده و مفهوم جدیدی از سنت با توجه به ریشه و معنای لغوی آن ارائه داده است (همان، ص ۹۱) و در نهایت با تبیین مبانی خود و تفکیک سه مقام متفاوت از پیامبر ﷺ به تقسیم سنت پرداخته و تبعیت زمانی لازم برای هر کدام را بیان کرده است. (همان، ص ۱۰۰) علاوه بر این با توجه به نقدهای مصداقی یا مجموعی شحرور درباره برخی روایات می‌توان چگونگی دستیابی به صحیح سنت را از نظر شحرور استخراج کرد.

روی آورد شحرور به سنت، انتقادی و با تکیه بر بازنگری در مفهوم، ابعاد و کارکرد آن است که مبانی حجیت و مقبولیت روایات، مفاهیم و روش دستیابی به صحیح آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همین سبب در این نوشتار به بررسی دیدگاه‌های وی با هدف یافتن رویکرد حقیقی او در مورد سنت پرداخته می‌شود.

۲. تحدید دایرة حجیت با نقد مبانی حجیت و مقبولیت کلی روایات

لازمه حجیت اقوال و افعال پیامبر ﷺ، وجود شخصیتی معصوم از گناه و عاری از خطاست. از این رو برخی محققان، مباحث خود درباره سنت را از عصمت آغاز کرده‌اند. (برای نمونه نک: *حجیة السنة* از عبدالغی عبدالخالق) شحرور نیز در گام اول در عنوانی با نام «نقد التنزیل الحکیم لصورة النبی الواردة فی السنة» به نقد و رد عصمت و خوارق عادات پیامبر ﷺ پرداخته است. (همان، ص ۲۹)

موضوعاتی که نزد شحرور در این بخش به نقد کشیده شده، از لوازم حجیت سنت است و در کتب اسلامی مستند به آیات و روایات است. با وجود این غالب نواندیشان معاصر سنی، بی‌مهابا به نقد آن پرداخته و مستندات آن را نادیده گرفته یا به نقد کشیده‌اند.

۲-۱. نقد و انکار عصمت تکوینی

مبنای اصلی حجیت اقوال پیامبر ﷺ عصمت است که ابعاد متفاوتی از عصمت تبلیغی و تشریحی و عصمت تکوینی دارد (سیوری، ۱۳۹۳ق، ص ۳۰۴) و عدم اعتقاد به هر کدام سبب انتفای حجیت بخشی از روایات است. پذیرش عام و کلی، پذیرش محدود و جزئی (در امور خاص مانند ابلاغ قرآن، اخلاقیات و...) و عدم پذیرش، سه رویکرد به عصمت است که نقد شحرور تنها ناظر به عصمت تکوینی است.^۳ عصمت تشریحی مورد اتفاق علمای تمام فرق اسلامی است به گونه‌ای که عصمت دیگر انبیاء ﷺ نیز در عصمت تشریحی پذیرفته شده است. پذیرش عصمت تکوینی، پذیرش تمام قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ است که در شیعه و سنی مورد اختلاف است. (نک: مظفر، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۵۹۸-۶۰۰؛ حسینی مرعشی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۶-۲۰۸) در دوره معاصر این دیدگاه قوت یافته و به واسطه اجتهاد دانستن سخن پیامبر ﷺ بدان صحه گذاشته‌اند که شحرور نیز به صراحت با دلایل متعددی به نقد عصمت تکوینی پیامبر ﷺ می‌پردازد.

دلایل شحرور در نقد عصمت را می‌توان در موارد زیر ارائه داد:

ریشه‌شناسی واژه: شحرور ابتدا با توجه به ریشه و معنای لغوی واژگان عصمت و تکوین به تحلیل آن می‌پردازد و می‌نویسد: «ع ص م» و «ک و ن»، هر دو در زبان عربی یک معنایی و اولی دال بر حفظ، حمایت و منع و دومی دال بر خلق و ایجاد است. شحرور در جهت رد اضافه تکوین به عصمت به اصالت این الفاظ اشاره کرده و می‌نویسد: تکوین، کائن و کینونه الفاظی فلسفی و از اشتقاقات این ریشه پس از نزول قرآن هستند و به سبب همراهی این دو واژه، محدثان و لغویان پنداشته‌اند که انبیاء ﷺ معصوم متولد شده‌اند. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۳۰-۳۱)

تناقض محتوای روایات: شحرور معتقد است روایات علاوه بر تناقض با متن قرآن، دو چهره متناقض از پیامبر ﷺ ارائه می‌دهند، چهره‌ای منزّه از نقص و عیب با نادیده

گرفتن بشریت و چهره‌ای دیگر متهم به وحشی‌گری، علاقه‌مند به خون‌ریزی، حب مفرط به شهوات و نیز متهم به عالم به غیب بودن. (همان، ص ۲۹)

تناقض اقوال مفسران و راویان و روایات: از نظر شحرور تناقض آراء مفسران که مستند به روایات است و عقیده آن‌ها مبنی بر عصمت تکوینی انبیا علیهم‌السلام درباره آیه ۲۴ سوره یوسف، معارض با عصمت تکوینی است، از جمله در روایتی از ابن عباس آمده است: «حلّ الحمیان و جلس منها مجلس الخائن و قد استلقت له وراح ینزع ثیابه». (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۲۷؛ جزائری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۷) و نیز در روایتی از امام صادق علیه‌السلام آمده است: «طمعت فیه و طمع فیها همّ بحل التکة». (این روایت در برخی کتب از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است، نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۲۷؛ جزائری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۸) شحرور در ادامه می‌نویسد: این مطلب غریب نیست که فخر رازی (روایت ابن عباس) صراحت آیه در «وَهَمَّ بِهَا» را ردّ کند؛ بلکه عجیب این است که امام طبرسی که خود به عصمت اهل بیت معتقد است این مطلب را ذکر کرده در حالی که با رد عصمت یوسف، عصمت اهل بیت علیهم‌السلام را رد کرده است. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۳۱)

آیات به ظاهر متناقض: مهم‌ترین دلیل شحرور، ظهور آیات متعدد قصص در نفی و انکار مفهوم عصمت تکوینی است. از جمله در آیات ۳۷ و ۴۵-۴۷ هود، به دو بار عصیان حضرت نوح علیه‌السلام، آیه ۱۵ قصص به عصیان حضرت موسی علیه‌السلام (قتل یکی از فرعونیان) و اعتراف وی به گناه خود، آیات ۳۵-۳۷ بقره به عصیان آدم علیه‌السلام و همسرش، آیات ۸۸-۸۷ انبیاء و ۱۳۹-۱۴۴ صافات به غضب و شک یونس علیه‌السلام در قدرت خداوند و از آیات ۲۴-۲۶ سوره ص به عصیان داود علیه‌السلام اشاره کرده است. (همان، ص ۳۲-۳۴)

۲-۲. عدم علم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به غیب

مبنای دیدگاه برخی دیگر از نواندیشان نقد و نفی عصمت برای اجتهاد دانستن کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. شحرور علم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به غیب را انکار می‌کند که باعث تضعیف مصادیق روایی این موضوع و انتقای کارکرد آن در اعتبار قول و فعل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌شود. در دیدگاه شحرور، علم غیب منحصر به مواردی است که در قرآن آمده است و در

مقام دلیل با توجه به آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن، چند نکته را در این آیات واضح می‌داند: ۱. خداوند عالم غیب است و کسی از این علم با خبر نیست؛ ۲. کسانی که از رسول راضی شوند، از این قاعده مستثنی می‌شوند؛ ۳. آیه کسانی را که می‌خواهند از علم غیب الهی مطلع شوند، به نگاه کردن در کتب آسمانی توجه می‌دهد نه کتب روایی و فقهی. (همان، ص ۴۱)

شحرور علاوه بر آیات فوق، با توجه به آیات ۵۰ انعام، ۱۸۸ اعراف، ۳۱ هود و ۹ احقاف، نفی صریح علم پیامبر ﷺ به غیب را مشارالیه قرآن می‌داند که مواردی از غیب که پیامبر ﷺ بیان کرده‌اند، فقط در قرآن ذکر شده و پیامبر ﷺ از آن تبعیت فرموده‌اند. (همان، ص ۴۲) با توجه به این دیدگاه، هدف مترتب بر انحصار و نفی شحرور، تبیین امکان خطا در کلام و بیان پیامبر ﷺ است که شحرور به نقل مواردی از خطاهای موهوم طبق کتب عامه اشاره کرده است.^۴ (همان، ص ۱۳۳)

۳-۲. ردّ و نفی معجزات

شحرور علاوه بر سلب عصمت و علم به غیب، دیگر معجزات پیامبر ﷺ را نفی می‌کند و قرآن را که جاودانه است، تنها معجزه می‌داند. (همان، ص ۳۶) وی در مقام ذکر دلیل، مواردی را ذکر کرده است: ۱. قرآن به‌عنوان مرجع اصلی دین به معجزات دیگر پیامبر ﷺ اشاره نکرده است؛ ۲. معجزات مذکور در احادیث با متن قرآن که نافعی حدوث معجزات بر دستان پیامبر ﷺ است، تناقض دارد؛ ۳. اغلب معجزات - اگر نگوییم همه - با حقایق علمی و سطح معرفت انسان، تناقض دارد که صحت متون را حتی در صورت صحت اسناد نفی می‌کند. (همان، ص ۳۹) شحرور معجزات دیگر را به سبب خرق عادت بودن، به معنای شریک قائل شدن برای خداوند در خلقت دانسته که متضمن تصرف در طبیعت است. (همان، ص ۴۰) شحرور شفاعت را از پیامبر ﷺ سلب کرده است و آیاتی را ذکر می‌کند (همان، ص ۴۳) در حالی که شفاعت مورد پذیرش تمام فرق اسلامی است و تنها محل اختلاف و نزاع، مشمول شفاعت است. (رضوی، ۱۳۸۷ش، ص ۳۵)

۳. نفی وحیانی بودن سنت و باور به اجتهادی بودن آن

انحصار وحی الهی در قرآن عقیده مشابه اغلب قرآنیون است (الهی‌بخش، ۲۰۰۵م،

ص ۲۱۳؛ صبحی منصور، ۲۰۰۵م، ص ۹۸-۷۷) در صورتی که اگر سنت به وحی متصل باشد یا با ثابت بودن عصمت، اجتهاد پیامبر ﷺ باشد، قابل تبعیت است. شحرور لازمه فرض دوم (عصمت) را رد می‌کند و سنت را اجتهاد پیامبر ﷺ می‌داند. وی در توجیه این مدعا از بحث سنت‌های الهی و غیرالهی در قرآن بهره می‌برد و معتقد است سنت‌های الهی با توجه به شرایط زمانی و مکانی به اذن خداوند جریان یافته است که با توجه به تغییر سطح فکری، معرفتی و اخلاقی جوامع انسانی تغییر می‌کردند. در این سیر، سنن صالحه به غیر صالحه تبدیل و تحویل می‌یافتند تا رسالت محمدی ﷺ نسخه نهایی و ابدی از سنت الهی، در قرآن نزول یافت لذا عصر نبوی به عنوان شروع مرحله بعد از رسالت است. این رسالت و سنت الهی، مطلق و ابدی است و انسان‌ها با توجه به اجتهاد نسبی خود در پرتو اطلاق این سنت الهی، به آن عمل می‌کنند؛ از این رو آنچه را پیامبر ﷺ در قرن هفتم میلادی در شبه جزیره قائم بر آن بودند، تعامل این رسالت مجرد با عالم نسبی صاحب معرفت ابتدایی است اما این تعامل، شروع تعاملات دیگر متناسب با خواسته‌های اجتماع و سطح متغیر معرفت آن‌هاست بدون اینکه از تعالیم این رسالت و احکام حدودی آن خارج شود. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۹۴-۹۵) بنابراین تعبیر سنت ناظر به ادیان الهی است اما تفکیک و عقیده به تعدد سنت الهی با کاربرد قرآنی مفرد آن (احزاب: ۶۲؛ فتح: ۲۳؛ فاطر: ۴) تعارض دارد.

بنا به اعتقاد شحرور، اجتهاد پیامبر ﷺ محدود و تاریخمند است؛ زیرا دین و رسالت پیامبر ﷺ قائم بر حدود است و پیامبر ﷺ تنها رسولی است که اجازه حرکت در ضمن این حدود (اجتهاد) دارند^۵ و هدف از آن تعلیم اعتماد به نفس در اجتهاد به مردم، وضع حدود عرفی و مرحله‌ای، تقیید حلال و اطلاق آن و تقنین به منهیات با توجه به خدمات جامعه است. علاوه بر این حرکت در ضمن حدود ثابت، با اجتهاد تاریخمند و مداوم با توجه به شرایط عصری صورت می‌پذیرد و سنت پیامبر ﷺ نیز اجتهاد ایشان بوده و تاریخمند است. سنت ثابت و بدون تغییر، رسالت است که در ام‌الکتاب است اما سنت انسانی و متغیر، همان سنت نبوی از مقام نبوت پیامبر ﷺ است که در قصص قرآن، احادیث و سیره با متن و سند صحیح گرد آمده است. (همان، ص ۹۶)

بر اساس دیدگاه شحرور، اقوال و افعال پیامبر ﷺ، اجتهاد و تطبیق کلام الهی با عالم

پیرامون است که پیامبر ﷺ در جهت پیاده کردن آیات مطلق و مجرد در محیط شبه جزیره اقدام فرمودند؛ لذا پیامبر ﷺ در کنار تکلیف ابلاغ قرآن، انعکاس و تعامل با وحی مجرد و تطبیق آن با واقعیت و شرایط اجتماعی بر عهده پیامبر ﷺ است. (همان، ص ۹۷)

شحرور دو دلیل قرآنی و تاریخی بر وحيانی نبودن سنت نبوی ارائه می کند:

۱. خطاب و سیاق عتاب برخی آیات اشاره به تصحیح تعامل پیامبر ﷺ با واقعیت است که آیه «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...» (تحریم: ۱) و نیز آیه ۶۷ انفال دو نمونه از آن است. (همان، ص ۹۶) البته با فرض این مطلب، تفسیر شحرور و دیگر قرآنیون از آیاتی که صراحت در منشأ وحيانی سنت محکمه و ضرورت اتکای به آن دارد (آل عمران: ۳۲؛ نساء: ۸۰؛ احزاب: ۳۶؛ حشر: ۷) چیست؟ زیرا برخورد گزینشی شحرور و دیگر قرآنیون با آیات کم دقتی را در این باره می رساند.

۲. سیر کتابت حدیث، نهی پیامبر ﷺ و امتناع صحابه از جمع احادیث، مهم ترین دلیل تاریخی شحرور بر تاریخمندی و وحيانی نبودن سنت است؛ زیرا در صورت وحيانی بودن، امتناع از جمع احادیث دلیل بر عدم ابلاغ رسالت و تکلیف است. علاوه بر این اهتمام صحابه به تدوین آیات درحالی که تدوین حدیث تا این درجه اهمیت نداشت، دلیل دیگری بر این مدعاست. (همان، ص ۹۷) اما شحرور به این موضوع توجهی نداشته که سبب نهی از نگارش، عدم آمیختگی قرآن و حدیث بوده است. (شاعر، ۲۰۰۹م، ص ۹۱؛ صبحی منصور، ۲۰۰۵م، ص ۷۷-۹۸؛ الهی بخش، ۲۰۰۵م، ص ۲۴۳-۲۴۴) با این حال بنا بر آیات قرآن (آل عمران: ۳۲؛ نساء: ۸۰؛ احزاب: ۳۶؛ حشر: ۷) و دلایل عقلی، قرآن تنها وحی الهی نیست و منشأ حجیت سنت، همان منشأ حجیت قرآن است. دلیل حجیت قرآن، وحی بودن آن است و سنت نیز اگر حجت است صرفاً با همین دلیل است با این تفاوت که در قرآن لفظ و معنی از خداوند است درحالی که در سنت معنی از خداوند است بر همین اساس اصرار بر عصمت از این بابت است که منشأ الهی سنت را تأیید می کند (حکیم، ۱۳۹۰ق، ص ۱۲۹) درحالی که شحرور و دیگر قرآنیون (الهی بخش، ۲۰۰۵م، ص ۲۱۳) مصرّ بر رد عصمت هستند.

شحرور سنت نبوی را به عنوان وحی و یکی از منابع تشریح، جعل و تزویر شافعی

می‌داند که در کتاب *الرساله* اولین کسی بود که با ادله قرآن، این تفکر را با تأکید بیان کرده است. به همین واسطه سنت که از جهت شکل، ترتیب و تئوری بعد از کتاب خداوند است، از جهت عملی و مطابقت، جایگاه کمتر از آن ندارد. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۲)^۶

۳-۱. تفسیر آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»

اساسی‌ترین دلیل قرآنی معتقدین به وحیانی بودن سنت و اثبات عصمت پیامبر ﷺ آیات «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳ و ۴) است. (نک: شوکانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۱۷؛ ذهبی، بی تا، ج ۳۳، ص ۲۰۴) که شحرور با نقد فهم مشهور، تفسیری متناسب با دیدگاه خود از آن ارائه می‌دهد. وی معتقد است این دو آیه برای رد نسبت خلاف به قرآن و اثبات وحی بودن آیات آن است که آیه اول بیان می‌کند که پیامبر ﷺ زمانی که نطق به آیات می‌کنند، این نطق از سوی ایشان نیست و آیه دوم تأکید قرآن به عنوان منطوق وحی الهی است. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۵)

شحرور برای تبیین مراد آیه به مصحف دو دلیل را ذکر می‌کند:

۱. در زبان عربی خصوصیتی با عنوان مسکوت‌عنه وجود دارد و نمونه آن «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...» (یوسف: ۸۲) است که مراد از «القریه»، «اهل القریه» است؛ زیرا عقلاً پرسش از قریه امکان‌پذیر نیست. بر همین اساس در آیه نیز مسکوت‌عنه، قرآن کریم است و ضمیر «هو» در آیه ۴ نجم بر آن دلالت دارد. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۵) شحرور مجاز به قرینه محلیه (صغیر، بی تا، ص ۷۵) را با تعبیر مسکوت‌عنه ذکر کرده است در حالی که در آیه، مناقشه بر مرجع ضمیر است نه مجاز. شحرور پس از این مطلب به مرجع ضمیر می‌پردازد و می‌نویسد: از نگاه شافعی و دیگر قائلان به این قول بازگشت ضمیر به نطق است و این توهم و پندار، محال عقلی است، زیرا نطق قدرتی صوتی نزد بشر است نه موجودی عاقل. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۶)

۲. توجه نکردن به عدم مترادف بین قول و نطق: قول منبع صدور آیات را تبیین می‌کند در صورتی که نطق تنها اخراج معانی و مقاصد به صورت الفاظ (صوتی) از دهان است که تعبیر آن در قرآن «بیان» است: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»؛ به همین دلیل آیات را با «قال» به پیامبر ﷺ نسبت نمی‌دهیم بلکه «قال الله» ذکر می‌شود و «قال الرسول» را اشتباه می‌دانیم؛

از این رو زمانی که گفته می‌شود «قال الله ونطق الرسول»، کسی بدان خرده نمی‌گیرد. (همان، ص ۵۶) از نگاه شحرور شافعی و دیگران متهم به اقرار به ترادف و اتکای به آن برای تقویت دیدگاه خود هستند. (همان، ص ۵۶-۵۷)

بنا بر تفاوت‌هایی که شحرور بین نطق و قال ذکر می‌کند، خطاب آیات قرآنی به پیامبر ﷺ نیز باید با امر «أَنْطِقْ» باشد نه با «قُلْ» در حالی که امر «أَنْطِقْ» در قرآن نیست. علاوه بر این «ما یَنْطِقُ» از ساختارهای عام و شامل قرآن و سنت است که در کتاب و سنت تخصیصی بر آن وارد نشده است (منفیخی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۴۵)؛ از این رو تمام تشریح و شریعتی را که پیامبر ﷺ بدان نطق کرده‌اند، در بر می‌گیرد.

اجتهاد پیامبر ﷺ در شریعت، در آیات مؤیدی ندارد بلکه حیاتی بودن تمام شریعت و نطق پیامبر ﷺ در قرآن مستند شده است. علاوه بر این جواز و عدم جواز اجتهاد پیامبر ﷺ نیازمند دلایل قطعی است. منیر الشواف می‌نویسد: نسبت اجتهاد در احکام و خطا در اجتهاد به محمد ﷺ که خداوند آن را اصلاح می‌نمود، به معنای ابلاغ رسالت با اجتهاد شخصی پیامبر ﷺ است نه از وحی الهی که عقلاً باطل است؛ زیرا پیامبر ﷺ همانند دیگر انبیاء ﷺ معصوم بودند که دلالت عقلی و شرعی مانند «قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ» بر آن صادق است. علاوه بر این انتظار پیامبر ﷺ برای دریافت وحی در برخی موارد همچون احکام ظهار و لعان مؤید غیراجتهادی بودن احکام است. (همان، ص ۴۴۷)

۳-۲. اقوال مفسران درباره آیه

در تفاسیر شیعه و سنی، مراد این آیه مختلف ذکر شده است. قول غالب «نطق پیامبر ﷺ» به طور مطلق است که متعلق به اکثر مفسران شیعه همچون صاحبان تفاسیر التمی (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۳۴)، التبیان (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۲۲)، روض الجنان (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸، ص ۱۶۱)، مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۲۶۲)، زیادة التفاسیر (کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۶، ص ۵۰۴)، الصافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۸۵)، نور الثقلین (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۴۷)، فتح القدير (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲۷)، بیان السعادة (گنابادی، ۱۳۴۴ش، ج ۴، ص ۱۲۲)، أحسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷ش، ج ۱۰، ص ۳۹۷)، التفسیر لکتاب الله المنیر (کرمی،

۴۰۲ اق، ج ۷، ص ۳۳۷)، من وحی القرآن (فضل الله، ۴۱۹ اق، ج ۲۱، ص ۲۵۴)، نمونه (مکارم، ۱۳۷۴ اش، ج ۲۲، ص ۴۸۰)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ اش، ج ۲۷، ص ۳۹۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن (امین، ۱۳۶۱ اش، ج ۱۳، ص ۳۶۷) و المیزان (طباطبایی، ۴۱۷ اق، ج ۱۹، ص ۲۷) و مفسران سنی همچون صاحبان تفاسیر احکام القرآن (جصاص، ۴۰۵ اق، ج ۵، ص ۲۹۸)، بحر العلوم (سمرقندی، ۴۱۶ اق، ج ۳، ص ۳۵۹)، احکام القرآن (طبری کیهراسی، ۴۰۵ اق، ج ۴، ص ۳۹۵)، انوار التنزیل (بیضاوی، ۴۱۸ اق، ج ۵، ص ۱۵۸)، تفسیر ابن عربی (ابن عربی، ۴۲۲ اق، ج ۲، ص ۲۹۳)، تفسیر غرائب القرآن (نظام الاعرج، ۴۱۶ اق، ج ۶، ص ۲۰۰)، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، ۴۱۹ اق، ج ۷، ص ۴۱۲)، البحر المحیط (ابو حیان، ۴۲۰ اق، ج ۱۰، ص ۱۰)، البحر المدید (ابن عجبیه، ۴۱۹ اق، ج ۵، ص ۵۰۱)، التحریر و التنویر (ابن عاشور، ۱۹۸۴ م، ج ۲۷، ص ۱۰۲) و التفسیر الوسیط (طنطاوی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۴، ص ۶۰) است که نه تنها قرآن، بلکه سخنان پیامبر ﷺ را در بر می گیرد.

قول دوم متعلق به برخی از تفاسیر مهم سنی همچون جامع البیان (طبری، ۴۱۲ اق، ج ۲۷، ص ۲۶)، الجامع لأحكام القرآن (قرطبی، ۱۳۶۴ اش، ج ۱۸، ص ۸۵)، زاد المسیر (ابن جوزی، ۴۲۲ اق، ج ۴، ص ۱۸۵)، تفسیر الوسیط (زحیلی، ۴۲۲ اق، ج ۳، ص ۲۵۲۶)، لباب التأویل (خازن، ۴۱۵ اق، ج ۴، ص ۲۰۴)، روح البیان (حقی بروسوی، بی تا، ج ۹، ص ۲۱۴)، محاسن التأویل (قاسمی، ۴۱۸ اق، ج ۹، ص ۵۹) و کشف الاسرار (میبدی، ۱۳۷۱ اش، ج ۹، ص ۳۵۶) است که «نطق پیامبر ﷺ به قرآن کریم» یعنی صرف ابلاغ آیات نازل شده را مراد آیه می دانند که وحی در آیه منحصرأ ناظر به مصحف است. ابن عطیه نیز در خصوص آن مدعی اجماع شده است. (ابن عطیه اندلسی، ۴۲۲ اق، ج ۵، ص ۱۹۷)

تفسیر المیزان و برخی تفاسیر اهل سنت با توجه به مطلق بودن تعبیر به اشتمال آن بر هر دو قول پیش گفته، اشاره دارند (طباطبایی، ۴۱۷ اق، ج ۱۹، ص ۲۷؛ نیز نک: آلوسی، ۴۱۵ اق، ج ۱۴، ص ۴۷؛ فخر رازی، ۴۲۰ اق، ج ۲۸، ص ۲۳۶)

علاوه بر اقوال پیشین برخی از مفسران همچون سید قطب (۴۱۲ اق، ج ۶، ص ۳۴۰۷)، ثعلبی (۴۲۲ اق، ج ۹، ص ۱۳۷)، بغوی (۴۲۰ اق، ج ۴، ص ۳۰۲) و ثعالبی

(۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۲۳) معتقدند آنچه از رسالت و دین که پیامبر ﷺ ابلاغ می‌کنند وحی است که «قرآن کریم» و «سخنان پیامبر ﷺ در حوزه دین» را در بر می‌گیرد.

۴. تبیین ماهیت و تحدید گستره سنت

مفهوم و ماهیت سنت از مباحث اساسی است که در رویکرد انتقادی شحرور مورد توجه است و در همین راستا انواع و شاخصه‌های سنت قابل تبعیت را تبیین می‌کند.

۴-۱. نقد مفهوم مشهور سنت

شحرور مفهوم مشهور سنت (قول و فعل و تقریر)^۷ (ابن تیمیه، ۱۴۰۹ق، ص ۵؛ سباعی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۵؛ سیوطی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۳؛ انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۴۱) را ناصحیح و ناشی از عقیده به عصمت تکوینی می‌داند (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۵) و شافعی را بنیانگذار و واضع این مفاهیم می‌شناسد. (همان، ص ۵۹) از نظر شحرور، سنت نبوی ﷺ تنها موارد مذکور در مصحف را در بر می‌گیرد و آنچه در کتاب خدا اصلاتی ندارد و درباره آن حکمی نیست، جزء سنت نیست؛ زیرا برای پیامبر ﷺ به این معنا مقام رسالتی وجود ندارد که بتواند از نزد خود چیزی بیاورد، چنان‌که آیه «إِنْ أَتَبِعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيْهِ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (احقاف: ۹) به آن اشاره دارد. (همان، ص ۶۰)

۴-۲. تبیین مفهوم جدید و گستره طاعت و تبعیت از سنت

شحرور با تکیه بر معنای لغوی واژه، مفهوم جدیدی از سنت در جهت تحدید اعتبار و دایره شمول احادیث ارائه می‌دهد و می‌نویسد: سنت از «سن» و به معنای «الیسر و جریان بسهوله» (آسانی و جریان روان) است چنان‌که «ماء مسنون» به معنای «آب به آسانی جریان یافته» است و به معنای «طریقه» نیز می‌آید.^۸ همچنین در «استقام الرجل علی سنن واحد» به معنای طریق واحد است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۶۱) بر همین اساس، مفهوم سنت نیز چنین است که هرگاه طریقه و مثالی در شیوه زندگی جریان یافت و بر آن اتفاق شد، به آسانی و سهولت در اجتماع جریان یافته و متداول می‌شود؛ مانند قانونی که نخست قرار داده شده و پس از مدتی متعارف می‌شود. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۹۳)

شحرور با معنای لغوی سنت به تخصیص مفهوم آن می‌پردازد و با توجه به کاربرد قرآنی این واژه، که به ثبات و ابدیت هیچ‌کدام از سنن تصریحی نیست، تاریخمندی آن

را نتیجه می‌گیرد (همان، ص ۹۳)، در حالی که در آیات، سنت‌های غیر الهی و پایان‌پذیر منظور هستند و همچنین با توجه به تعریف شحور از سنت (طریقه و مسلکی که پی گرفته می‌شود)، سنت پیامبر ﷺ همان سنت الهی و بلکه در طول آن است. وی معتقد است که سنت‌ها نسبی‌اند و با تغییر شرایط و خواسته‌های جوامع انسانی و تطور سطوح شناختی انسان و حوادث تاریخی تغییر می‌کند که قرآن به این ویژگی سنت‌ها و نیز ازلی و ابدی بودن سنت الهی تصریح و تأکید دارد که در آیه «سُنَّةٌ مِّنْ قَدِّ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» (اسراء: ۷۷)، و همچنین احزاب: ۶۲ و فتح: ۲۳ اشاره شده است. (همان، ص ۹۴)

۳-۴. تقسیم سنت حضرت محمد ﷺ

شحور پس از تبیین مفهوم جدید، سنت پیامبر ﷺ را دو گونه می‌داند و به مصادیق هر کدام می‌پردازد. این تقسیم ناظر به نوع‌شناسی، منابع و تبیین تعامل متناسب با بخش‌های متفاوت سنت است همچنین منابع سنت (قرآن و روایات صحیح) معرفی می‌شود. با توجه به این تقسیم، سنت رسولی محتمل ایمان و کفر و سنت نبوی محتمل صدق و کذب است و تبعیت و طاعتی که در قرآن آمده، فقط متعلق به سنت رسولی است.

۱. سنت رسولی: این بخش از سنت همان رسالت محمدی ﷺ است که با وحی به پیامبر ﷺ نازل شده و در أم‌الکتاب گرد آمده است و شامل شعائر، ارزش‌ها و حدود است که مقتدا و اسوه بودن پیامبر ﷺ متوجه این بخش است و تبعیت از آن واجب. علاوه بر این، شکل و محتوای آن در گذر زمان ثابت است و با تواتر فعلی به ما رسیده، لذا هیچ ارتباطی به کتب حدیثی ندارد. (الموقع الرسمي لمحمد شحور)

طبق بیان شحور، اقوال و افعال پیامبر ﷺ که متضمن توضیح و تفصیل شعائر قرآن (نماز، زکات، روزه و حج) است، در صورتی که با قرآن و واقع تعارض نداشته باشد، سنت رسولی است و تبعیت و تأسی به آن در حیات و عدم حیات پیامبر ﷺ واجب است. (شحور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۱۲۱) واژه حکمت در آیات ناظر به ارزش‌ها (قیم) است و به انبیاء علیهم‌السلام و پیامبر ﷺ داده شده است. محرّمات قرآن با تکیه بر اینکه باب تحریم بسته شده است و منهیات قرآن که باب اجتهاد در آن مفتوح است و وابستگی

کاملی به شرایط عصری جامعه دارد از جمله ارزش‌هاست که وصایای ده‌گانه (عدم شرک به خدا، احترام به والدین، قتل نفس، قتل اولاد و...)، غیبت، استهزاء، لقب بد به کسی دادن و... را در بر می‌گیرد. (همان، ص ۱۳۳-۱۴۰) بخش دیگری از سنت رسولی در تشریح (نظریه حدود) است که امور مرتبط با تمام شئون زندگی را در بر می‌گیرد و شامل حدود ضرب و جرح، سرقت، غرامات و حدود الصلاحیه است. (همان، ص ۱۴۱)

۲. سنت نبوی: تاریخ‌مند بوده و اقوال پیامبر ﷺ درباره امور اجتماعی، سیاست، حکومت، عادات، لباس، اخلاقیات و... (اموری که در حیات پیامبر ﷺ جریان داشته است) را در بر می‌گیرد و احکام شرعی را شکل نمی‌دهند. (الموقع الرسمي لمحمد شحرور)

با توجه به این مطالب کتب حدیثی بدون نفع است و التزامی به آن نیست و علوم جرح و تعدیل و رجال و طبقات و... در این ساختار معنایی پیدا نمی‌کنند.

سنت نبوی دو بخش است: قصص محمدی در قرآن که همچون باقی قصص قرآنی است و جزئی از سیره پیامبر ﷺ است. ایمان به آن واجب است که جانب دینی سیره نبوی است و کتب سیره نیز جانب تاریخی سیره نبوی هستند و ایمان به آنها دین نیست. دوم اجتهادات پیامبر ﷺ است که در احادیث صحیح وارد شده است و با نص تعارضی ندارند. در این دسته امور فرماندهی جنگ، تنظیم امور جامعه (ولی امر)، قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر (رهبری اجتماعی) به شکل تاریخی آن قرار می‌گیرند. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۹۹ و ۱۶۲) قصص محمدی به‌عنوان بخشی از سنت نبوی، جزئی از قصص قرآنی‌اند که نسبت به معاصرین پیامبر ﷺ «اخبار» و نسبت به ما «انباء» غیب محسوب می‌شود که خداوند از آن خبر داده است، لذا باید به آن ایمان بیاوریم و از آن عبرت بگیریم.^۹ تمام آیاتی که خطاب «یا ایها النبی» در آن وجود دارد در این بخش است؛ زیرا هیچ‌گونه تشریحی نسبت به زمان‌های بعد ندارد و مرتبط با عرف، شرایط اجتماعی و امور سیاسی عصر نبوی است. (همان، ص ۱۴۸)

۴-۴. تفکیک مقامات و تبیین گستره «طاعت» واجب از پیامبر ﷺ

مبنای تقسیم دوگانه شحرور از سنت (رسولی و نبوی)، تفکیک سه مقام پیامبر ﷺ است

که شحورر با توجه به آیات قرآن بدان پرداخته است:

۱. مقام بشری: شحورر معتقد است پیامبر ﷺ از جهت تکوینی همانند دیگر انسان هاست و به لحاظ تکوینی معصوم نیست و به آیات «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...» (کهف: ۱۱۰) و نیز آیه ۶ سوره فصلت استناد کرده است. روایات مربوط به امور شخصی زندگی پیامبر ﷺ شامل غذا خوردن، راه رفتن، لباس، طولانی بودن نمازها، احتجام، تمام احادیث پزشکی و... در این بخش است (همان، ص ۱۶۳) و اسوه بودن پیامبر ﷺ در روزمرگی زندگی و سلوک عبادی و اجتماعی سلب می شود.

۲. مقام نبوت: امور دینی که از جهت زمانی به عصر نبوی تعلق دارند همچون حکومت داری، فرماندهی جنگ، سامان دهی امور جامعه، قضاوت، اوامر و نواهی اجتماعی، سیاسی، تربیتی، اقتصادی، روایات ازدواج، طلاق، احتکار، معاملات؛ که پیامبر ﷺ با توجه به قرآن و در ضمن دستورات الهی این امور را رهبری می فرمودند. این مجموعه روایات به سبب ارتباط مستقیم با عصر نبوی و شرایط مکانی و زمانی خاص حاکم، صرفاً در زمان حیات پیامبر ﷺ قابل تبعیت است و نسبت به زمان های بعد، انباء غیب بوده و برای عبرت گیری است. (همان، ص ۱۰۲-۱۰۷ و ۱۶۴-۱۶۵)

۳. مقام رسالت: بنابراین مقام، پیامبر ﷺ شرح و ابلاغ رسالت و سنت الهی را بر عهده دارد، در صورتی که در مقام نبوت تنها بیان یا اعلان و عدم کتمان آن بر عهده پیامبر ﷺ است. از این جهت مقام نبوت، محتمل صدق و کذب است و اطاعتی بر آن مترتب نیست در حالی که مقام رسالت محتمل طاعت و معصیت است. (همان، ص ۱۰۸) این مقام که برخلاف نبوت، دارای طاعت متصل و مستمر است، مشتمل بر روایات اندکی (نسبت به مجموع روایات) است و ارتباط تام و مستقیم با شعائر (نماز، زکات، روزه و حج)، قیم و حدود الهی دارد. (همان، ص ۱۶۴-۱۶۵)

با انفصال طاعت و تاریخمندی نبوت و تعریفی که شحورر ارائه می دهد، احادیث و اوامر تربیت فردی و اجتماعی نادیده گرفته می شود و اعتبار غالب روایات ساقط می شود. رویکرد التقاطی شحورر نسبت به حدیث، ناشی از تفکرات او نسبت به منشأ حدیث است که احادیث را نتیجه عقول مردم و تابع هوای نفس، اغراض و طمع آنها، برای وحی دانستن روایات و خدمت به مطامع شخصی و مصالح سیاسی می داند.

(همان، ص ۳۰) شحرور عوامل بدبختی و تیره‌روزی مسلمانان و گسترش تفکرات سلفی تکفیری و تروریسم‌پروری را روایات و تراث قدیمی می‌داند و در جهت اصلاح و کاهش آن‌ها برآمده است (همان، ص ۹) و با نقد، تقسیم و تحدید، به کاهش حجم روایات می‌پردازد که بخش عظیمی از آن با قرار گرفتن در سیره شخصی پیامبر ﷺ (مقام بشری) و بخش دیگری با تاریخمندی، از تبعیت و اعتبار ساقط می‌شود و تنها بخش اندکی از روایات (ذیل مقام رسالت) قابل تبعیت است که باید با تواتر فعلی بدان دست یافت.

علاوه بر شحرور، سعدالدین عثمانی به تفکیک مقام‌ها و به تبع آن، سخنان پیامبر ﷺ پرداخته است و با عنوان تصرفات پیامبر ﷺ، آن را به دو نوع تشریحی و غیر تشریحی (تصرفات عادی، دنیوی، ارشادی و...) تقسیم می‌کند که تشریحی، احکامی صادر شده جهت اقتدا و تبعیت است. (عثمانی، ۲۰۰۲م، ص ۲۹) بعضی از علما نیز با عنوان جزئی و کلی به تقسیم خطاب‌های پیامبر ﷺ پرداخته‌اند و مورد اخیر را خطابات جزئی یا تصرفات جزئی نامیده‌اند که قضاوت‌ها، امامت و برخی تصرفات خاصه در آن قرار دارد. (همان‌جا) همچنین صبحی منصور با الفاظی مشابه شحرور به تفکیک نبوت و رسالت پرداخته است و طاعت از نبی را در چارچوب طاعت خداوند، مقید به معروف و در حیات ایشان دانسته، درحالی‌که طاعت رسول (رسالت) مطلق است. (منصور، ۲۰۰۶م، ص ۵۶)

به عقیده شحرور مسبب اعتبار کنونی قول، فعل و تقریر، خلط بین نبی و رسول است که اساس آن عصمت تکوینی و استناد آن به آیات ۳ و ۴ نجم و روایاتی منسوب به پیامبر ﷺ است. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۵۵) درحالی‌که عدم تفریق رسول و نبی با آیات و روایات تعارض دارد. به طوری که علاوه بر تفاوت آیات در اسلوب خطاب، با آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى...» (حج: ۵۲) مخالف است. خطاب به رسول خارج از امر^۱، ارشاد^{۱۱} و تحذیر^{۱۲} نیست اما در خطاب به نبی تأنیب^{۱۳} و استنکار^{۱۴} است. علاوه بر آیات، در روایتی در صحیح مسلم از براء بن عازب آمده است که پیامبر ﷺ در دعایی الفاظ نبی و رسول را بنابر تفاوت به کار می‌برند. (همان، ص ۵۷)

۴-۱. انحصار طاعت واجب در حق رسالت

اطاعت واجب پیامبر ﷺ در دیدگاه شحرور، فقط به مقام رسالت اختصاص می‌یابد و مقام نبوت اخباری با امکان و احتمال تصدیق و تکذیب است. شحرور به «مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ...» (نساء: ۸۰)، که در آن طاعت رسول برابر با طاعت خداوند است، و «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...» (نساء: ۶۴) استناد کرده است که بر اساس عدم وجود «أَطِيعُوا النَّبِيَّ» در قرآن، طاعت مقتضای رسالت است در حالی که اقتضای نبوت، «تصدیق و تکذیب» است چنان‌که آیات «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن: ۱-۴) آیاتی از کتاب نبوت هستند که در آن‌ها امر و نهی وجود ندارد و مقتضای صدق و کذب است، اما آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...» (جمعه: ۹) از کتاب رسالت است و رفتن برای نماز و ترک خرید و فروش را امر و نهی می‌کند. (همان، ص ۱۰۸)

به اعتقاد شحرور، طاعت به دو صورت متصل و منفصل است. طاعت متصل مشارالیه آیات «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (آل عمران: ۱۳۲)، نور: ۵۲ و احزاب: ۷۱ است که مستمر، ابدی و متعلق به احکام رسالتی است و در رابطه با ارزش‌های انسانی، شعائر و ناظر به حدود در تشریح و نهی از منکر و امر به معروف است. طاعت منفصل در آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء: ۵۹)، مائده: ۹۲ و تغابن: ۱۲ مورد اشاره است؛ لذا طاعت مورد نظر در زمان حیات پیامبر ﷺ است که پس از آن متعلق به اولی الامر است. مواردی مانند قصص محمدی در قرآن و اجتهادات عینی پیامبر ﷺ در عصر خویش در حیطة طاعت منفصل قرار دارد. در این زمان پیامبر ﷺ همانند ولی امر طبق آنچه خداوند نازل فرموده‌اند، اجتهاد می‌کنند. (همان، ص ۱۱۰)

بر این اساس، اطاعت از سنت «نبوی» تاریخمند و متعلق به حیات ۲۳ ساله پیامبر ﷺ است که پس از آن، سنت نبوی همچون مجموعه‌ای از رویدادهاست که در قرآن و روایات صحیح آمده و هر شخصی تکذیب‌کننده و یا تصدیق‌کننده آن است. در صورتی که احادیث و سنت رسالی متضمن طاعتی مستمر برای مسلمانان است و از زمان حیات پیامبر ﷺ تا قیامت متضمن «ایمان و عمل» مطیع است.

۵. اعتبارسنجی و شاخص‌های اعتبار حدیث نزد شحرور

یکی از اسباب تحدید حجیت سنت نزد نواندیشان، شاخصه‌های تاریخی و اعتبارسنجی حجیت حدیث است که بنابر طریق دستیابی به سنت صحیح است. عوامل مؤثر در تاریخ حدیث، طرق بررسی سندی و متنی روایات و معیارهای تشخیص صحیح از سقیم در این بحث جای دارد که برخی به اعتبار مجموعه احادیث و برخی به بررسی مصداقی روایات می‌پردازد. از معاصرانی که با تکیه بر این بخش به تحدید گستره احادیث صحیح پرداخته‌اند، محمود ابوریّه در کتاب *أضواء علی السنة المحمدیة* است. شحرور نیز از تاریخ حدیث و بررسی حدیث بهره برده است که در موارد زیر بررسی می‌شود:

۱-۵. قلت صحیح و کثرت سقیم در تأثیر تاریخ حدیث

بستر تاریخی تأثیرگذار بر احادیث، به‌خصوص در قرن اول، اهمیت بسزایی در پذیرش حداکثری یا حداقلی روایات دارد. عصر شکل‌گیری حدیث (قرن ۱)، غالب علمای اهل سنت را بر آن داشته است تا در توجیه رخدادهای حدیثی به دلایل متعددی روی بیاورند؛ از جمله ابوریّه به دستور پیامبر ﷺ به عدم نگارش به سبب گسترده نشدن دامنه احکام و مسائل شرعی اشاره می‌کند. (ابوریّه، بی‌تا، ص ۵۱) صبحی صالح و اکثر دانشمندان اهل سنت به دستور اولیه پیامبر ﷺ به عدم نگارش به سبب اختلاط قرآن و حدیث اشاره می‌کنند. (صبحی صالح، ۱۳۶۳ش، ص ۲۰؛ صباغ، ۱۴۱۸ق، ص ۳۲؛ ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ص ۱۲۲؛ عجاج خطیب، ۱۴۰۱ق، ص ۳۰۸) عدم نگارش حدیث در قرن اول یکی از اسباب کاهش اهمیت حدیث شده است که در این دوره خطاهایی عمدی و سهوی نسبت به روایات صورت گرفته که تاریخ نیز مؤید آن است. جعل عمدی و فراموشی در نقل، اشتباهات کتابتی و... هرکدام به نحوی در جایگاه حدیث مؤثر بوده‌اند که شحرور بدان بی‌توجه نبوده است.

۱-۵-۱. وضع حدیث و کذب بر پیامبر ﷺ

وضع و جعل احادیث و انتساب به پیامبر ﷺ انکارناپذیر است و این عمد موجب ضعف احادیث و سختی تشخیص صحیح شده است. وضع احادیث دلیلی محکم نزد نواندیشان و قرآنیون برای رد و نقد احادیث است. شحرور جعل را یکی از عوامل حجم انبوه روایات می‌داند که حتی به قول ابن خلکان شمارش جاعلان ممکن نیست.

(شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۱۹) شحرور برخی از عوامل پدیدآیی موضوعات را ذکر می‌کند و برای هر کدام نمونه‌هایی را ذکر می‌کند:

۱. تفاخر راوی به سایر روایت برای حفظ احادیث بیشتر: شحرور روایات عذاب قبر را زائیده این سبب می‌داند. (همان، ص ۷۸) مصداق دیگر از روایات غیبات روایات فضائل البلدان است. برای نمونه شحرور روایت «من اراد اهل المدینه بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء» را ذکر کرده و آن را از خرافات دانسته است؛ زیرا این اتفاق برای یزید که مدینه را سه روز و سه شب مباح گردانید، رخ نداد. (همان، ص ۷۳)

۲. دسایس سیاسی: در دیدگاه شحرور، دسیسه‌های سیاسی یکی از عوامل کثرت موضوعات است که روایات ناشی از آن با قرآن و پیشرفت‌ها و دستاوردهای شناختی تناقض دارد و از جهت سیاسی نیز هیمنه‌ای بر منظومه‌شناختی تراش دارد و بر آن‌ها تأثیرگذار است. (همان، ص ۷۸) روایات سیاسی که پیامبر ﷺ به واسطه آن از نزاع‌های سیاسی و سرکشی‌های آن خبر داده نیز بخشی از غیبات است. (همان، ص ۷۸) روایت کشته شدن عمار به دست گروه باغیه^{۱۵} نمونه این مورد است. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۸-۷۹) شحرور در نقد این روایت می‌نویسد: عبارت «لن تموت» در روایت لزوماً بیانگر این مطلب است که پیامبر ﷺ زمان وفات عمار را می‌داند در صورتی که با آیه «... وما تدری نفسٌ ماذا تكسبُ غداً وما تدری نفسٌ بأی ارضٍ تموتُ إنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (لقمان: ۳۴) تناقض دارد؛ زیرا وقتی پیامبر ﷺ زمان و مکان وفات خود را نمی‌داند لزوماً زمان و مکان وفات دیگری را نمی‌داند.

با وجود اینکه موضوع وضع حدیث حتمی است، سبب انکار کلیت سنت نیست و تلاش محدثان در حفظ و کتابت و شکل‌گیری علوم حدیثی مانند رجال و مختلف‌الحدیث برای حفظ اصالت حدیث بوده است؛ از این رو علامه طباطبایی کسانی را که به بهانه وجود روایات ساختگی، احادیث را به کلی کنار گذاشته‌اند، تخطئه نموده و کار آن‌ها را سوء استفاده از وجود روایات ساختگی و تفریط درباره روایات دانسته است. (نک: طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۴۰)

۵-۱-۲. سهو و خطا

در مسیر تاریخی حدیث، اشتباهات و رخداد‌های سهوی نیز در جایگاه آن تأثیرگذار

بوده‌اند که شحرور به برخی اشاره کرده است:

۱. جریان کتابت حدیث: تاریخ کتابت حدیث اهل سنت مبنی بر عدم نگارش سنت در عصر نبوی ﷺ و نیز قول به منع پیامبر ﷺ یکی از اسباب نقد کلی روایات نزد شحرور است (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۴۶؛ عبدالخالق، ۱۳۱۴ق، ص ۳۹۳؛ حب‌الله، ۲۰۰۶م، ص ۵۱۲) که در روایت ابوسعید خدری آمده است ^{۱۶} پیامبر ﷺ فرمودند: «لا تکتبوا عَنِّي شيئا الا القرآن و من كتب عني غير القرآن فليحمله.» (نک: دارمی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۱۹؛ ابن حنبل، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۲ و ۱۳) به بیان شحرور به واسطه این نهی، تدوین حدیث در عصر خلفا به‌طور کامل جریان نیافت اما در عصر امویان اخبار تدوین اقدم است؛ چنان‌که هروی در *ارشاد الساری* نقل کرده است که عمر بن عبدالعزیز به ابن حزم نوشت: «بنگر آنچه را از احادیث و سنن رسول خدا ﷺ می‌یابی، بنویس زیرا از نابودی علوم و از بین رفتن علما می‌ترسم.» (نک: دارمی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۲۶؛ بلاذری، ۱۳۹۴ق، ج ۸، ص ۲۰۲) بعد از عمر بن عبدالعزیز، یزید بن عبدالملک خلافت را بر عهده گرفت و ابوبکر را عزل کرد؛ لذا کسانی که با او بودند نیز از تدوین حدیث دست کشیدند تا زمانی که هشام بن عبدالملک امر تدوین و کتابت حدیث را به معلم فرزندان خود ابن شهاب زهری سپرد. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۴۶-۴۷) به اعتقاد شحرور احادیث باقی‌مانده پس از این دوره با نص قرآن در تعارض است و احادیث زهری باطل و احادیث ابن عباس دروغ‌اند. (همان، ص ۴۷)

بارز است که سیر نگارش سنت که شحرور ذکر می‌کند، مورد پذیرش اهل سنت است و نزد شیعه پذیرفته نیست (نک: معارف، ۱۳۸۵ش، ص ۹-۱۴) از این رو عدم اعتماد شحرور به روایات با توجه به آن موجه است، علاوه بر اینکه، اهل سنت با محروم کردن خود از اهل بیت علیهم‌السلام بر این مشکل افزوده‌اند؛ زیرا کتاب حدیث در پرتو ارشادات ایشان علیهم‌السلام امری شایع و جدی بوده است. (حسینی جلالی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۳-۱۹۵) البته با فرض اثبات نهی از کتابت در شرایط خاص، بنا به شواهد در شرایط عادی این امر مورد توصیه پیامبر ﷺ و اهتمام بسیاری از صحابه بوده است. (اعظمی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۹۲)

در دیدگاه شحرور، مغالطه وی روشن است؛ زیرا جزء اول کلام (بنا بر دیدگاه سنی)

صحیح است و پیامبر ﷺ از کتابت سنت و حدیث نهی فرموده‌اند؛ اما جزء دوم مغلوط است که قاری صحت این بخش را از بخش اول می‌گیرد در صورتی که منطوق و برهان، این تتمه و بخش اخیر را نقض می‌کند. (منفیخی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲)

۲. گردآوری انواع احادیث مرفوع، موقوف، مقطوع، بی‌سند و... در کتب روایی توسط جامعان حدیث: شحورر معتقد است که مسانید، صحاح، سنن و مستدرکات تنها شامل روایات و احادیث پیامبر ﷺ نیست بلکه اقوال صحابه و تابعین را (احادیث موقوف و منقطع و مرسل) به آن افزوده‌اند (شحورر، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۱۵) و اهل سنت تحت عنوان «قول الصحابی حجة» و شیعه با اختصاص عصمت تکوینی به اهل بیت، روایات آن‌ها را به روایات پیامبر ﷺ افزوده‌اند. (همان، ص ۱۶) در این باره، شحورر به این موضوع توجه نداشته که احادیث در صورت اتصال سند به پیامبر ﷺ، صحت سند و تأیید رجال و محتوای آن، مورد تأیید است و علوم متعدد حدیثی به همین سبب شکل گرفته است. علاوه بر اینکه عصمت اهل بیت (علیهم‌السلام) با دلایل عقلی و نقلی اثبات شده است و پرداختن بدان در این مجال نمی‌گنجد.

۳. پدیده نقل به معنی و نقل به ترادف: از نظر شحورر علل اصلی وارد بر احادیث شامل فساد اسناد، نقل به معنی، عدم آگاهی راوی به اعراب و... است که مهم‌ترین آن نقل به معناست^{۱۷} و قائلان به آن به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی همانند ابن سیرین، قاسم بن محمد و رجاء بن حیوة متمسک به نفس احادیث رسول خدا ﷺ هستند و برخی دیگر همانند شافعی، ابن حنبل، ابوحنیفه و سفیان ثوری معتقد به تساهل بیشتری در نقل احادیث‌اند و هرکدام رویه خود را به روایتی مستند می‌کند. نقل به ترادف نیز که بی‌ارتباط با نقل به معنی نیست، به همان اندازه مهم و تأثیرگذار است.^{۱۸} (همان، ص ۱۶) موضوع نقل به معنی در احادیث و تأثیر آن بر اصالت حدیث انکارناپذیر است و در مواردی سبب تحریف مقاصد حدیث است (ابوریه، بی‌تا، ص ۹۸) اما این موضوع سبب انکار اصالت تمام احادیث موجود نیست و محدثان به آن پرداخته‌اند و ضوابط منع و جواز آن را تبیین کرده‌اند. (عجاج خطیب، ۱۴۰۱ق، ص ۱۳۲)

۲-۵. طریق دستیابی به سنت و حدیث صحیح

با وجود رویکرد انتقادی شحورر در برخورد با مجموعه‌های موضوعی روایات، وی

غالب احادیث را ضعیف و از اعتبار ساقط می‌داند. دیدگاه وی در اصول دستیابی به سنت صحیح با توجه به سند (بررسی سندی با محوریت کیفیت سند و رجال) و متن و محتوا (تبیین معیارهای سنجش متن) قابل تعریف است.

۵-۲-۱. بررسی سندی روایت؛ نقد مفهوم عدالت صحابه

بررسی سندی در نوشتار شحرور منحصر به دیدگاه کلی رجالی حدیث است و با وجود نام بردن شحرور از انواع احادیث به بعد سندی، به بررسی موردی اسناد روایات و رجال طبقات نمی‌پردازد. در خصوص سند روایات، وی فقط به سلب اعتبار عام راویان طبقه اول (عدالت صحابه) پرداخته است.

مفهوم عدالت صحابه، مفهومی رایج در بین عامه است که بدون توجه به خطای برخی از صحابه، به صرف مصاحبت آن‌ها با پیامبر ﷺ، روایات آن‌ها صحیح تلقی شده و برخی آیات قرآن نیز در تأیید آن ذکر می‌شود (نک: خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۴؛ غزالی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۲؛ ابن اثیر، بی تا، ج ۱، ص ۲۴؛ شاکر، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۹۸) در حالی که این مفهوم در عقیده شیعه پذیرفته نیست. (عاملی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۳) با وجود این، برخی معاصرین اهل سنت بر صحت این موضوع تازیده و آن را به نقد کشیده‌اند (ابوریثه، بی تا، ص ۳۵۳-۳۶۳؛ زین‌الدین، ۱۴۰۸ق، ص ۳۴۹؛ آمدی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۰؛ غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۰۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۵م، ج ۴، ص ۲۲۶) که شحرور نیز منتقد آن است. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۱) وی معتقد است که سیاست تقدیس صحابه قدمی بسیار قوی در عملیات جعل حدیث بوده که باعث افزایش هیمنه و تأثیر احادیث و در پی آن رواج مصنوعات حدیثی بوده است. (همان‌جا) شحرور می‌نویسد: فقها و در رأس آن‌ها شافعی عدالت صحابه را از روایتی از خود صحابه (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَتَهُمْ أَيْمَانَهُمْ وَ أَيْمَانَهُمْ شَهَادَتَهُمْ؛ بخاری، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۴) گرفته‌اند که «قَرْنِي» را صحابه، سپس تابعین و تبع تابعین دانسته‌اند. از این جهت عدالت و نیکی وصف خاص آن‌ها شده است و افراد پس از آن‌ها عدالت و خیری در آن‌ها نیست؛ زیرا صحابه را خداوند برای رفاقت با پیامبر ﷺ برگزیده است و با آیات «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا

عَنْهُ...» (توبه: ۱۰۰) و «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ...» (مجادله: ۲۲) بر آن استدلال کرده‌اند. درحالی‌که این مفهوم همچون شمشیری مسلط بر گردن مردم است و پذیرش آن باعث منع اجتهاد و تفکر در مواردی می‌شود که با اقوال مرفوع و موقوف ثبت شده صحابه، مخالف است؛ زیرا آن را جزئی جدانشدنی از دین قرار داده‌اند. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۶۸)

شحرور با چند دلیل روایت فوق را به نقد کشیده است:

۱. راویان حدیث (طبقه اول) از صحابه هستند؛ از این رو شهادت به عدالت آن‌ها از جهت روات حدیث (طبقات بالاتر) برای محکم کردن پایه‌های وجود دو مصدر و منبع برای فهم قرآن ضروری است، از این جهت تزکیه و تقدیس روات مطلق شده و به دیگر طبقات تعمیم یافته است. (همان، ص ۶۹)

۲. انتساب این روایت به پیامبر ﷺ مشکوک است؛ زیرا ممکن نیست که پیامبر ﷺ وصف کمال را علی‌الاطلاق به قرن صحابه منتسب کند، درحالی‌که از وجود منافق، دروغگو، متمایلان به قبیله و اعرابی که به «أشدّ کفراً» از آن یاد شده، در بین آن‌ها باخبر است. علاوه بر این بشر بودن صحابه و دشمنی‌ها و وقوع جنگ‌های جمل و صفین در بین آن‌ها برای حکومت نیز واضح است. همچنین جعل بسیاری از احادیث در زمان صحابه و انتساب آن به پیامبر ﷺ دلیلی دیگر است. (همان، ص ۶۹)

۳. تعبیر «رضی الله عنهم» و آیات آن به صحابه اختصاص ندارد و این انحصار از سوی علمای اهل سنت به صحابه، تابعین و تبع تابعین تعلق یافته است. برای نمونه بنابر آیات «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» (مائده: ۱۱۹) و «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (بینه: ۸۷)، در آیه اول بنا بر سیاق صحبت خداوند با عیسی ﷺ، ایمان به نبوت عیسی ﷺ و شرک نورزیدن سبب رضای الهی است و در آیه دوم، صرف ایمان و عمل صالح در تمام زمان‌ها و مکان‌ها به‌عنوان سبب رضای الهی اطلاق دارد. (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۰)

۴. تاریخ به عدالت صحابه شهادت نمی‌دهد؛ زیرا درصدد تغییر حکومت نبوی به امپراتوری بوده‌اند که آن را تصرف کردند و تمام صدمات سیاسی و کشتارها نتیجه آن بوده است. (همان، ص ۷۰-۷۱)

۲-۲-۵. بررسی محتوایی و معیارهای اعتبار متن

تحدید کارکرد و اعتبار احادیث، تبیین اعتماد اشتباه دیگران به روایات در فهم قرآن و معرفی روایات به عنوان عامل فهم اشتباه دین هدف اصلی شحرور است. (نک: همو، ۲۰۰۸م، ص ۹ و ۱۰) عدم تکیه وی بر روایات و مواضع انتقادی او بیانگر این بی‌اعتمادی است. علاوه بر این معیت قید «إِنْ صَحَّ» با روایاتی که از آن‌ها استفاده کرده، تأیید مضاعف بر این مطلب است. این رویکرد با توجه به منهج شحرور در فهم قرآن که تکیه بر روش لغوی است، قابل توجیه است.

در پی تقسیم شحرور از روایات که سبب بی‌اعتباری در طاعت به سبب شخصی بودن بخشی و تاریخمندی بخشی دیگر از روایات است، نقد و تحدید اعتبار با بررسی متنی روایات در مرتبه بعدی قرار دارد. نگرش شحرور در بررسی متنی روایات با تکیه بر تردید در اصل آن و بنابر تعارض است. موارد زیر اهم معیارهای اوست:

۲-۲-۴. شباهت متون روایی به متون قبل از اسلام

توجه به شباهت متون روایی به متون قبل از اسلام بیشترین نمود را در نقدهای شحرور دارد که جوامع تفسیری را نیز در بر می‌گیرد. شحرور با توجه به صرف وجود شباهت در متون روایی و متون و عقاید بازمانده از تمدن‌ها، آیین‌ها و ادیان قبل از اسلام به رد آن مبادرت ورزیده و آن را ضعیف و غیراسلامی می‌داند. برای نمونه در نقد برخی از روایات عذاب قبر می‌نویسد: محتوای این روایات ارتباطی به ما ندارد؛ زیرا تصویر دو فرشته که به آن‌ها «انکر و نکیر و افعی» گفته می‌شود در کتیبه‌های تراشیده شده‌ای در ورودی قبور فرعون در وادی سلاطین مصر وجود دارد. (همو، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۸)

۲-۲-۵. عدم تناقض روایات با آیات قرآن

تناقض روایات با آیات مصحف مهم‌ترین معیار نقد شحرور است که مورد تأیید فریقین است و در احادیث نبوی ریشه دارد (نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۶۹) و شحرور به طور گسترده از آن استفاده کرده است. برای نمونه روایات عذاب قبر را ناقض آیه «وَأَنْتُمْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۸۱) و تمام آیات بعث و حساب می‌داند. شحرور با استفاده از مجموعه

آیات ۴۲ زمر و ۸۸-۹۴ واقعه، مرگ انسان را چنین به تصویر می کشد که انسان در زمان مرگ منظره‌ای را می بیند که مانند خواب است و سبب شادی یا ناآرامی فرد است و تا قیام ساعت ثابت می ماند. این معنای «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا» (غافر: ۴۶) است و این وقایع برای میت مانند خواب است: «فَالأُولَا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» (مؤمنون: ۱۱۳). (شحرور، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۷) در نمونه‌ای دیگر، شحرور در نقد «حدیث جساسه»^{۱۹}، علاوه بر اشاره به انفراد نقل آن در صحیح مسلم، آن را پراز خرافات می داند که محتوای آن متناقض آیات ۱۸۸ اعراف و ۹ احقاف است. (همان، ص ۷۴)

۲-۲-۳. کثرت تعارض درونی متون روایی در ضمن کثرت نقل

تعارض بین روایی و اختلافات گسترده احادیث در ضمن کثرت نقل، یکی از اسباب نقد حدیث نزد شحرور است. حدیث «اسراء» و «وجوب نمازهای یومیه» از این موارد است که شحرور می نویسد: حدیث اسراء توسط ۳۱ نفر از صحابه با حجم زیاد نقل شده است، برخی این اتفاق را یک سال قبل از هجرت، برخی دو سال و برخی سه سال قبل از هجرت دانسته‌اند در صورتی که انس بن مالک و حسین رضی الله عنهما آن را قبل از بعثت دانسته‌اند. شحرور با بیان اختلافات این روایت در ذکر مکان و زمان اسراء با وجود تنها یک آیه در رابطه با آن می نویسد: امت اسلامی، با وجود پذیرش مفهوم عدالت صحابه و اختلاف روایات، در رابطه با این روایت به مشکل خورده است به طوری که برخی اسراءهای پیامبر صلی الله علیه و آله را ۳۴ مرتبه و برخی ۳۰ مرتبه دانسته‌اند. (همان، ص ۷۵-۷۶)

از نظر شحرور این روایات، فرقه‌ای هستند که قصص قرآنی را به خرافات و پیامبر صلی الله علیه و آله را به اسطوره بدل کرده‌اند. (همان، ص ۷۵) روایات ذکر تشهد نمونه دیگر است که شحرور ۱۰ روایت متفاوت از آن را استقصا کرده است. (نک: همان، ص ۱۷)

۲-۲-۴. عدم تعارض محتوای روایات با پیشرفت‌های بشری

عدم تعارض روایات و یافته‌های علمی عصری از معیارهای مهم شحرور و ناشی از اعتقاد او به صحت و اصالت نتایج علمی است. علم نزد شحرور از جایگاه قابل ملاحظه‌ای برخوردار است و به طور گسترده در نقد روایات و آراء تفسیری از آن بهره می برد. (نک: همو، ۲۰۱۰م، ص ۲۳۷ و ۲۳۲) برای نمونه، مجموعه‌ای از احادیث متعلق

به پیشگویی‌های پیامبر ﷺ به واسطه دو سبب اساسی (نفی صحت آن به وسیله قرآن و نفی به وسیله پیشرفت معرفتی و شناختی بشریت، مردود هستند). (همو، ۲۰۱۲م [الف]، ص ۷۲)

نقدهای شحرور بر روایات قصص قرآنی در تحلیل آیات قصص، تأکید شحرور بر علوم در نقد میراث پیشینیان را تأیید می‌کند که از علوم تجربی، باستان‌شناسی و... استفاده کرده است. (همو، ۲۰۱۰م، ص ۲۴۳ و ج ۲، ص ۵۳)

۵-۲-۵. نامعقول و نامأنوس بودن متون روایی

در دیدگاه شحرور، «عقل» در نقد روایات جایگاه خاصی دارد و معقول و مأنوس بودن محتوای روایات بسیار مورد تأکید اوست که نمونه بارز آن حدیث جساسه است. البته بر حدیث جساسه نقدهای دیگری از جمله طولانی بودن متن حدیث و عدم امکان حفظ آن با این دقت، عدم وجود جزیره مذکور در نقشه، عدم وجود موعظه‌ای در متن روایت که جز خرافه نیست و... ذکر کرده است. به عقیده شحرور، این روایت از روایات قصه‌گویان در عصر شافعی است. (همو، ۲۰۱۲م، ص ۷۴)

بنا بر آنچه ذکر شد، بررسی محتوایی روایات نزد شحرور نسبت به بررسی سندی آن ارجح است. علاوه بر این نگرش انتقادی شحرور به روایات، ظهور این مطلب را می‌رساند که اکثریت روایات نزد شحرور عاری از ارزش و هویت هستند و از جعلیات و مغلوطات شمرده می‌شوند. با این حال، مبانی علمی شحرور بر عقاید دینی غالب است، چنان‌که تکیه شحرور بر تاریخ حدیث سنّی و نقد عدالت صحابه بیانگر این مطلب است.

۶. نتیجه‌گیری

۱. رویکردی که شحرور از اخبار و احادیث اتخاذ کرده است و سیره انتقادی وی در تحلیل مباحث با تکیه بر قرآن و نقد روایات، وی را در جرگه قرآنیون و حرکت او را در راستای نواندیشان دیگر همچون ابوزید و ابوریّه قرار می‌دهد که نه از روی عناد بلکه در راستای تبیین یافتن احادیث صحیح و پاک کردن دین از خرافات گام برداشته‌اند؛ اگرچه در این راه مسیری نادرست را دنبال کرده‌اند.

۲. تلاش شحرور در جهت کاهش گستره احادیث مقبول و لازم الطاعه با انکار

مبانی، تغییر مفهوم، تفکیک سنت، تفسیر متفاوت از آیات مؤید حجیت احادیث و سنت، نقد مفهوم عدالت صحابه (معیار سندی) و تبیین معیارهای متنی حدیث صورت پذیرفته است:

۳. انکار عصمت، علم به غیب و معجزات پیامبر ﷺ به عنوان مبانی و لوازم حجیت روایات با ارائه مفهوم جدید از واژگان، بهره‌گیر از تناقض ظاهری آیات و روایات بدون تعمیق در آن و توجه گزینشی به به مفاهیم برخی از روایات صورت پذیرفته است.

۴. شحرور با نفی و حیانی بودن (اجتهادی دانستن) و تاریخمند دانستن سنت و حدیث به عنوان اجتهاد پیامبر ﷺ، اجتهاد نسبی را برای انسان در ادوار زمانی قائل است در حالی که تأثیرگذاری رویکرد تاریخی اهل سنت به حدیث در این باور او مشهود است.

۵. تغییر معنا و مفهوم مشهور سنت و تفکیک آن به دو بخش رسولی و نبوی اقدام دیگر شحرور در کاهش اعتبار سنت و حدیث است که سنت رسولی و حیانی (قرآن و آنچه در آن است) و همیشگی است و اسوه بودن پیامبر ﷺ ناظر بر آن است در حالی که سنت نبوی تاریخمند و اجتهاد پیامبر ﷺ و متناسب با زمان ایشان است

۶. تکیه بر سیر تاریخی حدیث و وقایع مسیر آن (جعل و کتابت) تأثیر شگرفی در تحدید اعتبار حدیث نزد شحرور دارد و بر همین مبنا نقد عدالت صحابه به عنوان قاعده کلی رجالی وی تأثیر بسزایی دارد.

۷. از بُعد محتوایی، شباهت با متون قبل از اسلام، تناقض با آیات، تعارض درونی، تعارض با پیرفت‌های بشری و نامأنوس بودن محتوا سبب بی‌اعتباری سنت نزد شحرور است.

پی‌نوشت‌ها

۱. شحرور در سال ۱۹۳۸م در دمشق به دنیا آمد. وی مقاطع دانشگاهی خود را در مسکو و ایرلند در رشته مهندسی عمران گذراند و تا سال‌های پایانی عمر خود در دانشگاه‌های سوریه به تدریس می‌پرداخت. وی پس از جنگ ۱۹۶۷ به مطالعه قرآن با توجه به مبانی و رویکردی جدید پرداخت. نتیجه مطالعات او در ۱۱ عنوان کتاب انتشار یافته است که توجه بسیاری از صاحب نظران و اساتید

رشته‌های مختلف علوم اسلامی را به خود جلب کرده و نقدهای متعددی نیز بر آراء او نگاشته‌اند. (الموقع الرسمي لمحمد شحرور) آثار قرآنی شحرور با توجه حداکثری بر آیات قرآن نگاشته شده‌اند و عبارت‌اند از: *الكتاب والقرآن، السنة الرسولية والسنة النبوية، القصص القرآنی، نحو أصول جديدة فی الفقه الاسلامی، الدولة والمجتمع، الاسلام والايمان، منظومة القيم، تجنیف منابع الارهاب، الدين والسلطة، Shahrur، أم الكتاب وتفصیلها.*

۲. مقالات اندکی درباره شحرور نوشته شده یا در برخی به اجمال بدان اشاره شده است؛ مانند: «شبهاتی در موضوع قرآن و زن تقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، سید مصطفی احمدزاده، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۷-۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۰ و «الكتاب والقرآن نقد لأدلة التفریق» در آدرس: <http://www.ruqayah.net/subject.php?id=404>

۳. با اینکه مطالب این بخش، تنها، نقد شحرور بر عصمت پیامبر اسلام ﷺ است اما نقد او بر عصمت متوجه عصمت تمام انبیاء ﷺ است؛ زیرا شحرور در مقام نقد، به آیاتی استناد می‌کند که به ظاهر مخالف عصمت است و برخی نسبت به دیگر انبیاء ﷺ است، همچنین تحلیل شحرور از داستان حضرت یوسف ﷺ از دیگر دلایل اوست که به ذم حضرت یعقوب ﷺ پرداخته است؛ زیرا با وجود پسندیده بودن عطوفت والدین بر اولاد (بخاری، ۴۱۴ق، ج ۸، ص ۷؛ بغوی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ص ۳۴) تفضیل و اختصاص برخی اولاد مذموم است که خداوند با ذکر این داستان، این عبرت را می‌آموزد. (شحرور، ۲۰۱۲م [ب]، ج ۲، ص ۲۲۴)

۴. خرص النخل در باب خرص الثمر صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۳۹) و تأبیر نخل در صحیح مسلم (نک: الطحاوی، بی تا، ج ۳، ص ۲۸۴) دو نمونه از خطاهای پیامبر ﷺ در جوامع حدیثی اهل سنت است که شحرور بدان استناد کرده است.

۵. شحرور در فقه و احکام معتقد به نظریه حدود است که بنا بر آن بر مسلمانان جایز است احکام اسلام را برحسب واقعیات زمان خود بفهمند تا جایی که از حدود الهی که شحرور در عقوبت‌ها، اخلاق، عبادات و... به تفسیر آن پرداخته است، تجاوز نکنند؛ مثلاً حد اعلی برای ربا با استناد به آیه «لا تَأْكُلُوا الرِّبَا... مُضَاعَفَةً» (آل عمران: ۱۳۰) است. به عبارت دیگر، سود ربوی بین صفر تا ۱۰۰ درصد است برحسب آنچه مردم در واقعیات زمانی خود می‌بینند. حجاب زن نیز در نظریه شحرور بین دو حد ادنی (الهی) و حد اعلی (نبوی) است که برای زن مسلمان حرکت بین این دو حد با توجه به شرایط اجتماعی، جایز است. (منفیخی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۲۷)

۶. علاوه بر شحرور برخی دیگر از نواندیشان، نقدهای خود را متوجه شافعی می‌دانند. (برای نمونه نک: ابوزید، ۲۰۰۷م، ص ۵۳ و ۶۹)

۷. سنت در لغت به معنای طریقه است و در شرع و اصطلاح به عبادات مستحب از پیامبر ﷺ و نیز بر

قول و فعل و تقریر ایشان اطلاق می شود که مراد در بحث ما مورد اخیر است. (منفیخی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۸۹)

۸. ابن منظور نیز این معنا را (طریقه، سیره و روش) را ذکر کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۲۵) و نصر حامد ابوزید نیز که به نقد سنت به معنای قول و فعل و تقریر پرداخته است با توجه به معنایی که ابن منظور ذکر کرده، به تبیین دیدگاه خود پرداخته است. (ابوزید، ۲۰۰۷م، ص ۷۲)

۹. تعامل شحرور با قصص محمدی در قرآن، مشابه تعامل او با قصص دیگر انبیاء است و این بخش از آیات فقط برای عبرت هستند و هیچ گونه احکام فقهی از این آیات برداشت نمی شود.

۱۰. «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...» (مائده: ۶۷)

۱۱. «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ...» (مائده: ۴۱)

۱۲. «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (حاقه: ۴۴-۴۶)

۱۳. «عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهَ يَرْكَبُ» (عبس: ۱-۳)

۱۴. «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...» (تحریم: ۱)

۱۵. متن روایت: «یا أبا یقظان لن تموت حتی تقتلك الفئة الباغية علی الطريق.»

۱۶. نهی از نگارش حدیث مورد پذیرش اکثریت اهل سنت است و به توجیه آن پرداخته اند، درحالی که شیعه به این نهی معتقد نیست. (معارف، ۱۳۸۵ش، ص ۵۶ به بعد)

۱۷. شحرور این مطالب را از بطلمیوسی در کتاب خود آورده است.

۱۸. نقل احادیث به ترادف، ناشی از مبنای علمی شحرور مبنی بر عدم وجود ترادف در زبان عربی است که تأثیر بسیاری در مبانی علمی، فکری و عقیدتی شحرور و روش وی داشته است.

۱۹. حدیث «الجساسة» در صحیح مسلم و بالغ بر دو صفحه است. در ابتدای این حدیث به بیعت و اسلام آوردن کعب الابهار در آینده اشاره شده است و سپس به بیان اخباری از آینده همچون خروج مسیح می پردازد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. آمدی، علی بن ابی علی، الأحکام فی أصول الاحکام، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۴. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۵م.
۵. ابن اثیر، عزالدین، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۶. ابن تیمیه، تقی الدین، علم الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.

۷. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدی، ج ۱، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۲۲ق.
۸. ابن حنبل، احمد، المسند، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر: دارالمعارف، ۱۴۰۴ق.
۹. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحریر والتنویر (تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الكتاب المجید)، تونس: الدار التونسية للنشر، ۱۹۸۴م.
۱۰. ابن عربی، محیی الدین محمد، تفسیر قرآن، تحقیق سمیر مصطفی رباب، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۱. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۱۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمدحسین شمس الدین، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۱۵. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق رسلان احمد عبدالله قرشی، قاهره: دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۱۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۷. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۸. ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیه أو دفاع عن الحدیث، ج ۵، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
۱۹. ابوزهو، محمد، الحدیث والمحدثون او عناية الأمة الاسلامیه بالسنة النبویه، ج ۱، مصر: شركة مساهمة مصریه، ۱۳۷۸ق / ۱۹۵۸م.
۲۰. ابوزید، نصر حامد، الامام شافعی و تأسیس ایدئولوجیه الوسطیه، بیروت: المکتب الثقافی العربی، ۲۰۰۷ق.
۲۱. ابوشهبه، محمد، دفاع عن السنّة و ردّ شبه المستشرقین والکتاب المعاصرین، مصر: مکتبة السنه، بی تا.
۲۲. اعظمی، محمد مصطفی، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، ج ۳، ریاض: بی نا، ۱۴۰۱ق.
۲۳. امین، سیده نصرت بیگم، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.

۲۴. انصاری، زکریا بن محمد، فتح الباقی بشرح الفیه العراقی، بیروت: چاپ حافظ ثناء الله زاهدی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. الهی یخش، خادم حسین، دراسات فی الفرق القرائیون و شبهاتهم حول السنة، طائف: مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، ۲۰۰۵م.
۲۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، قاهره: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۲۷. بغوی، حسین بن مسعود، شرح السنة، تحقیق شعیب الأرنؤوط و محمد زهیر الشاویش، الطبعة الثانية، بیروت و دمشق: المكتبة الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۸. —، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدي، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۹. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، تحقیق محمودی، محمدباقر، بیروت: مؤسسة أعلمی للمطبوعات، چ ۱، ۱۳۹۴ق.
۳۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدعلی معوض و عادل احمد عبدال موجود، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۲. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، الكشف والبيان عن تفسیر القرآن، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳۳. جزائری، نعمت الله، النور المبین فی قصص الأنبياء والمرسلین، چ ۱، قم: مكتبة آية الله المرعشلی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۴. جصاص، احمد بن علی، احكام القرآن، تحقیق محمدصادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۳۵. حبّ الله، حیدر، نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی، التكون والصیور، بیروت: مؤسسة الانتشار العربی، ۲۰۰۶م.
۳۶. حسینی جلالی، محمدرضا، تدوین السنة الشریفة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۷. حسینی مرعشی، نورالله، احقاق الحق و ازهاق الباطل، قم: مكتبة آیت الله مرعشی، بی تا.
۳۸. حقی بروسوی، اسماعیل، روح البیان، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۳۹. حکیم، محمدتقی، اصول العامة للفقہ المقارن، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۳۹۰ق.
۴۰. —، سنت در قانونگذاری اسلام، ترجمه سید ابراهیم علوی، تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۷ق.
۴۱. خازن، علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، چ ۱، تصحیح شاهین عبدالسلام محمدعلی، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۵ق.

۴۲. خطیب بغدادی، *الكفایة فی علم الروایة*، ج ۱، بی جا: دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
۴۳. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، السنن، نشر استانبول، ۱۴۰۱ق
۴۴. الذهبی، شمس الدین محمد، *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، بی تا.
۴۵. رضوی، سید فیاض حسین، «بررسی آیات شفاعت از دیدگاه فریقین»، *مجله طلوع*، سال هفتم، شماره ۲۵، بهار ۱۳۸۷ش، ص ۳۳-۵۶.
۴۶. روشن ضمیر، محمدابراهیم و عبادی، مهدی، «حجیت سنت از دیدگاه محمود ابوریه»، *دوفصلنامه حدیث پژوهی*، سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۸۵-۱۰۴.
۴۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *الوسیط فی تفسیر القرآن*، ج ۱، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
۴۸. زین الدین، عبدالرحیم بن الحسن، *الفیه الحدیث*، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
۴۹. سباعی، مصطفی، *السنة و مکاتنها فی التشريع الاسلامی*، بیروت: دارالوراق، ۱۴۲۱ق.
۵۰. سمرقندی، نصر بن محمد، *بحر العلوم*، ج ۱، تحقیق عمر عمروی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۵۱. سیوری، مقداد بن عبدالله، *اللواعع الالهية فی المباحث الكلامیه*، تبریز، بی نا، ۱۳۹۳ق.
۵۲. سیوطی، جلال الدین، *تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی*، بیروت: چاپ احمد عمر هاشم، ۱۴۰۹ق.
۵۳. شاعر، عمرو، *القرآنیون مصلحون أم هادون*، الجیزه: مكتبة النافذه، ۲۰۰۹م.
۵۴. شاکر، محمد، *الباحث الحدیث شرح اختصار علوم الحدیث*، ریاض: مكتبة المعارف، ۱۴۱۷ق.
۵۵. شحرور، محمد، *السنة الرسولية والسنة النبوية*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۲م [الف].
۵۶. —، *التقصص القرآنی (المجلد الأول)*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۰م.
۵۷. —، *التقصص القرآنی (المجلد الثاني)*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالساقی، ۲۰۱۲م [ب].
۵۸. —، *تجفیف منابع الارهاب*، ج ۱، دمشق، دار الاهالی، ۲۰۰۸م.
۵۹. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القادیر*، ج ۱، دمشق و بیروت: دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۶۰. —، *ارشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول*، تحقیق محمد سعید البدری ابو مصعب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۲ق.
۶۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل والنحل*، تحقیق امیر علی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۶۲. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ج ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۶۳. صباغ، محمد بن لطفی، *الحدیث النبوی، مصطلحه، بلاغته، کتبه*، بیروت: المکتب الاسلامی،

۱۴۱۸ق.

۶۴. صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، قم: منشورات رضی، ۱۳۶۳ش.
۶۵. صبحی منصور، احمد، القرآن و کفی مصدراً للتشريع الاسلامی، بیروت: مؤسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۵م.
۶۶. صغیر، محمدحسین، مجاز القرآن فی خصائصه الفنية و بلاغته العربية، بیروت: دارالمؤرخ العربی، بی تا.
۶۷. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۶۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق با مقدمه محمدجواد بلاغی، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۶۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چ ۱، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۷۰. طبری کیهاسی، علی بن محمد، احکام القرآن، تحقیق موسی محمدعلی و عزت عبد عطیه، چ ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۷۱. الطحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد، مشکل الآثار، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، بی تا.
۷۲. طنطاوی، سیدمحمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، چ ۱، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۷م.
۷۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۷۴. عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، الرعاية فی علم الدراية، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
۷۵. عبدالخالق، عبدالغنی، حجة السنة، قاهره: دارالوفاء، ۱۳۱۴ق.
۷۶. عثمانی، سعدالدین، تصرفات الرسول بالامامة الدلالات المنهجية والتشريعیه، المغرب: منشورات الزمن، ۲۰۰۲م.
۷۷. عجاج خطیب، محمد، السنة قبل التدوین، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۷۸. عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، نورالتقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چ ۴، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۷۹. عسقلانی، ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابه، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۸۰. غزالی، محمد، المستصفی فی علم الاصول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۸۱. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

رویکرد محمد شحرور به سنت و گستره حجیت روایات ۴۱

۸۲. فضل الله، سید محمدحسین، *من وحی القرآن*، ج ۲، بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۸۳. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، ج ۲، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۸۴. قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، تحقیق محمد باسل عیون السود، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۸۵. قرشی، علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، ج ۳، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
۸۶. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۱، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۸۷. قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، ج ۱۷، بیروت و قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۸۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، ج ۴، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.
۸۹. قیصری، احسان، «مدخل اخباریان»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* جلد ۷، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷ش.
۹۰. کاشانی، ملافتح الله، *زیادة التفاسیر*، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، ج ۱، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۹۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۹۲. کرمی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، ج ۱، قم: علمیه (چاپخانه)، ۱۴۰۲ق.
۹۳. گنابادی، سلطان محمدعلیشاه، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ش.
۹۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، ج ۲، تحقیق جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۹۵. مظفر، محمدحسن، *دلایل الصدق*، قاهره: دارالعلم للطباعة، ۱۳۹۶ق.
۹۶. معارف، مجید، *تاریخ عمومی حدیث*، ج ۶، تهران: کویر، ۱۳۸۵ش.
۹۷. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۹۸. منصور، احمدصبحی، «*الماذا القرآن أو القرآن وكفى*»، لعبدالله خلیفة، ۵ تموز (یولیو)، ۲۰۰۶م (alquran.com-www.ahl). کتاب لأحمد صبحی منصور لکنه نشر باسم عبدالله خلیفة.
۹۹. منفیخی، محمدفریز، *تقویم علمی لکتاب الكتاب والقرآن*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالرشد مؤسسة الایمان، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
۱۰۰. مهدوی راد، محمدعلی، مدخل «پژوه‌های حدیثی»؛ *دانشنامه جهان اسلام* ج ۱۲، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، بی تا.
۱۰۱. میبدی، احمد بن ابی اسعد، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، ج ۵، تهران:

۴۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال یازدهم، شماره بیست و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ش

۱۰۲. نظام الاعرج، حسن بن محمد نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق زکریا عمیرات، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

۱۰۳. الموقع الرسمي لمحمد شحرور؛ قابل دسترسی در آدرس: <http://www.shahrour.org>