

نقدی بر دیدگاه‌های قرآنیون درباره جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت

زینب طیبی^۱

چکیده

جامعیت، رمز جاودانگی و جهانی بودن قرآن کریم است که در فهم و انطباق آیات بر موضوعات هر عصر از جمله دوره معاصر، تأثیر عمیقی دارد. با وجود آن که در بسیاری از آیات وحی به اصل جامعیت تصریح شده است، آیات مذکور مورد استناد نادرست برخی جریان‌های تفسیری معاصر اهل سنت از جمله «فرقه قرآنیون» قرار گرفته است؛ فرقه مذکور، ضمن برخورد گزینشی با آیات وحی، قائل است که قرآن در بردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اطاعت از سنت واجب نیست. قرآنیون در اثبات ادعای خویش دلایل متعددی را ذکر نموده‌اند، مواردی چون انحصار وحی الهی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن، انحصار تشریح در قرآن، نفی وجود ابهام در آموزه‌های دینی به دلیل روا بودن تدبیر در قرآن و قابل احراز نبودن سنت پیامبر (ص) از جمله این دلایل است. این جستار با روش توصیفی-تحلیلی و نیز بهره‌گیری از منابع مکتوب کتابخانه‌ای، به این نکته رهنمون شده است که آیات مورد استناد قرآنیون، نسبت به مدعای ایشان یعنی امکان نیل به همه احکام و معارف دین در پرتو قرآن و بی‌نیازی از سنت، دلالت روشنی ندارند. در مقابل، می‌توان به آیاتی اشاره کرد که با استناد به آنها فهمیده می‌شود که بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر (ص) به دست می‌آید و لذا تبیین مسائل دینی، بدون سنت امکان‌پذیر نیست.

واژگان کلیدی: قرآن، سنت، جامعیت تفصیلی، جاودانگی، جهانی بودن، قرآنیون.

^۱. استادیار دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران؛ ztayyebi62@gmail.com

مقدمه

به استناد حدیث شریف ثقلین (صدوق، ۱۴۰۴، ۱، ۳۴-۳۵؛ صفارقمی، ۱۴۰۴، ۴۳۵-۴۳۵)، پیامبر اکرم (ص) از قرآن و عترت، به عنوان دو میراث گرانسنگ خود یاد نموده و بر چنگ زدن به این دو میراث، برای رهنمونی به طریق سعادت تأکید کرده‌اند. بر این اساس، اندیشمندان مسلمان با درک جایگاه سنت در کنار قرآن به عنوان مهمترین سرچشمه شناخت دین و کارآمدترین ابزار فهم و دریافت آموزه‌های دینی، طی قرون متمادی از هیچ کوششی در تجمیع و تنقیح، طبقه‌بندی و تنسیق، تفسیر و ترویج سنت، دریغ نورزیده‌اند؛ ایشان ضمن تمهید مقدمات فراوان و تأسیس دانش‌های گوناگون در زمینه سنت پژوهی، صدها اصل و قاعده کارساز را در حوزه روایت و درایت حدیث ایجاد کرده‌اند و از همین مجرا بود که امکان احراز صدور و ابراز معنای سنت نبوی برای امت به وجود آمد.

با وجود این تلاش‌ها، تاریخ قرآن و حدیث، حکایت از آن دارد که در برهه‌ای از زمان، رویکرد «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» در فضای فکری جامعه اسلامی غلبه یافته، عترت و سنت مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت. نگاهی به آیات بیان‌کننده نافرمانی صحابه از پیامبر (ص) (نور، ۴۷-۵۳؛ توبه، ۲۵) و چگونگی برخورد خلفا با نگرش و نشر حدیث، از جمله برخورد شدید عمر با نقل و اشاعه سنت پیامبر (ص) و سرزنش، حبس و تعزیر افرادی چون عبدالله بن حذیفه و ابوذر (ذهبی، ۱۳۷۴، ۱، ۷) این مدعا را تأیید می‌نماید. همچنین گزارش شافعی در کتاب «الأم» درباره عقیده گروهی منکر تمام روایات (شافعی، ۱۴۰۳، ۷، ۲۸)، گزارش ابن قتیبه در «تأویل مختلف الحدیث» درباره آرای برخی متکلمان اهل رأی که به طور عمد به تکیه بر خود قرآن و نادیده انگاشتن تبیینات سنت ابراز شده است (ابن قتیبه، بی‌تا، ۵۹) و عبارات شاطبی در «الموافقات» درباره گروهی قائل به کفایت قرآن (شاطبی، ۱۴۰۳، ۶۷۹-۶۸۰)، حاکی از این امر است که پدیده و نگرش کفایت قرآن در دریافت آموزه‌های دینی، در ادوار مختلف تاریخ اسلام وجود داشته است.

پس از دوره‌های میانی، در قرن سیزدهم هجری، در برخی سرزمین‌های اسلامی جریانی سامان یافته شکل گرفت که پژوهشگران درباره زمینه‌ها و محل پیدایش آن اختلاف نظر دارند (حکیم، ۱۴۰۲، ۷۶؛ الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۱۱۲). به نظر می‌رسد این نظریه نخستین بار در شبه‌قاره هند مطرح شد و [سیر] سید احمدخان هندی، اولین کسی بود که این نظریه را مطرح کرد (حب‌الله، ۲۰۰۶، ۵۱۲؛ شاعر، ۲۰۰۹، ۱۸-۲۲؛ مهریزی، ۱۳۸۶، ۲،

۱۶؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۸۹، ۱، ۳۷۳). همزمان با انتشار کتاب «تفسیرالقرآن بآیات الفرقان» از جکرآلوی در سال ۱۹۹۶م، محمد توفیق صدقی با انتشار مقاله «الإسلام هو القرآن وحده» در مجله «المنار» (صدقی، ۱۲۸۵، ۲۵۶)، برای نخستین بار به طرح دیدگاه‌هایی مشابه با نظریات اهل القرآن در شبه‌قاره هند پرداخت. با وجود آنکه صدقی از نظریه عدم حجیت سنت و کفایت قرآن در دریافت آموزه‌های دینی توبه کرد (رشیدرضا، ۱۳۱۵، ۱۰، ۱۴۰)، اما شعار قرآن‌بسندهی در دین و اندیشه بی‌اعتباری سنت را در میان طیفی از اندیشمندان عرب گستراند (اعظمی، ۱۴۰۱، ۱، ۲۶). برخی تجدیدنظرطلبان حدیثی، از جمله اسماعیل کردی (کردی، ۲۰۰۸، ۳۹) و محمد سعید عشاوی (عشاوی، ۲۰۰۲، ۳۶)، به نقد جدی سنت و میراث حدیثی بجای مانده از گذشتگان پرداختند و شماری چون احمد صبحی منصور (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۱۳-۳۳)، رشاد خلیفه (۵۸، ۴، ۱۹۸۲، Khalifa)، محمد شحرور (شحرور، ۲۰۰۰، ۵۵۲) و محمد أبوزید دمنهوری (أبوعلبه، ۱۴۳۵، ۲، ۵۳۵-۵۳۶ و ۲۵۴-۲۵۵)، نظریه نفی حجیت سنت و جامعیت تفصیلی حقایق قرآن را مطرح کردند. البته سخن از قرآن-بسندهی در شناخت دین و انکار کلی سنت، محدود به شبه‌قاره و سرزمین‌های عربی نشد و در اواخر قرن بیستم در برخی دیگر از بلاد اسلامی نیز مطرح شد. در حال حاضر از مروّجان اصلی این جریان در دیگر سرزمین‌های اسلامی، ادیب یوکسل (۹-۴۸۷، ۲۰۰۷، Yuksel) از ترکیه و قاسم احمد (۴۹-۲۳، ۱۹۹۷، Ahmad) از مالزی است.

بدون تردید جامعیت قرآن، رمز جاودانگی و جهانی بودن آن است که در فهم قرآن و انطباق آن بر موضوعات جدید تاثیر عمیقی دارد. با وجود تصریح آیات قرآن بر این اصل، آیات مذکور، مورد استناد نادرست قرآنیون قرار گرفته است. گسترش برخی شبهات در میان مسلمانان و نیز فعالیت‌های این جریان در کشورهای اسلامی و بویژه فضای مجازی، تلاش برای شناخت و نقد علمی مبانی و دیدگاه‌های این جریان را بایسته و ضروری نموده است.

رجوع به منابع موجود بیانگر آن است که پژوهش‌های مستقل اندکی درباره دیدگاه‌های قرآنیون، صورت گرفته است و آنچه تاکنون به رشته تحریر درآمده است، نگاشته‌هایی چون کتاب «دراسات فی الفرق القرآنیون و شبهاتهم حول السنه»، اثر خادم حسین الهی بخش است که از نظرگاه سلفی به تحلیل پیشینه و دیدگاه‌های قرآنیون پرداخته است و یا نوشته‌هایی مانند «حدیث به مثابه متن مقدس» (Hadith as scripture,)

(Aisha) Discussions on the Authority of prophetic Traditions in Islam، اثر عایشه موسی (Y.Musa)، که از نظر قرآنیون مؤیدات تاریخی این اندیشه و چهره‌های شاخص آن را بررسی کرده است. در تنها پژوهش مستقل فارسی پیرامون این موضوع با عنوان «جریان‌شناسی قرآن‌بسنده‌گی: پژوهشی در پیشینه، تحولات و دیدگاه‌های قرآنیون» نیز تحلیل و تفکیک فنی و جامع مبانی و نظریات قرآنیون از دیدگاه‌های قرآن‌بسنده‌گان در تفسیر، تجدیدنظرطلبان حدیثی و منتقدان جدی حدیث صورت نگرفته است. از این رو در این جستار کوشش شده است با روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و بهره‌گیری از منابع مکتوب و روش تحقیق تحلیلی-توصیفی در پردازش اطلاعات، دیدگاه‌های صاحبان این جریان درباره جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت، روشن شود.

در این پژوهش، فرض مسأله آن است که قرآنیون با برخورد گزینشی با آیات وحی و نیز با تفسیرهای نامناسب با سیاق آیات و بر مبنای انحصار وحی الهی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن، انحصار تشریح در قرآن و نفی وجود ابهام در آموزه‌های دینی در سایه روا بودن تدبیر در قرآن، معتقد شده‌اند که قرآن در بردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اطاعت از سنت واجب نیست. این در حالی است که آیات مورد استناد قرآنیون نسبت به مدعای یاد شده، دلالت روشنی ندارند و در مقابل می‌توان از آیاتی یاد کرد که دلالت دارند بر اینکه بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر(ص) به دست می‌آید و تبیین همه مسائل دینی بدون کمک گرفتن از سنت امکان‌پذیر نیست.

۱. تحلیل نظریه جامعیت استقلالی و تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت

جریان قرآنیون معتقد است که قرآن در بردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اساساً به سنت نیازی نیست (الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۱۰۷-۱۰۸). پشتوانه این دیدگاه، مسئله جامعیت قرآن است که در پرتو آیات مورد استناد قرآنیون باید بررسی شود. به نظر می‌رسد در این زمینه دو مدعا مطرح شده است: نخست جامعیت قرآن و دیگری امکان نیل به همه احکام و معارف دین در پرتو قرآن که بسیاری از اهل القرآن به آن تصریح کرده‌اند. چراغ‌علی، از مدافعان سرسخت [سر] سید احمدخان هندی و منکران سنت می‌گوید:

قرآن، از تمامی جنبه‌ها کامل است و با تمدن و پیشرفت سازگار، پیروانش را به بالاترین

مرحله تمدن می‌رساند. اگر آن را درست تفسیر کنیم، ما را بدانجا رهنمون می‌شود. اگر آن را در میان آرای مفسران مقید سازیم و در حصر احادیث قرار دهیم، اوضاع دگرگون می‌شود. به جای حرکت به سوی تمدن و ترقی، به سوی سقوط و هلاکت می‌رود، زیرا از روایات، جز مقدار اندک، صحیح نیستند، بلکه تمامی آن‌ها حدسیات و اوهام عالمان و سازگار با دلایل قیاسی و اجماعی است. این همان راهی است که فقه و شریعت می‌پیماید و از پیشرفت و ترقی باز می‌دارد (همان، ۱۰۹-۱۱۰).

حافظ أسلم از دیگر نظریه‌پردازان این جریان می‌گوید: «قد انحصرت ضروریات الدین فی اتباع القرآن المفصل و لا تتعداه؛ ضروریات دین منحصر در پیروی از قرآن مفصل است و از آن فراتر نمی‌رود» (همان، ۲۱۰). ابن‌قرناس در کتاب «الحدیث و القرآن» آورده است که قرآن جامع است و برای ترسیم خطوط کلی دین نیازی به سنت نیست. از این رو اگر کسی قرآن را در تشریح اسلامی نیازمند غیر آن بداند، بر طریق کفر و ضلالت است (ابن‌قرناس، ۲۰۰۸، ۱۴-۱۵).

عبدالله جکرآلوی که در کتاب «برهان الفرقان علی صلاه القرآن» در صدد اثبات این نکته بود که جزئیات نمازهای پنج‌گانه از قرآن قابل استنباط است، در این باره می‌گوید: «کتاب مجید هر آنچه را که در دین به آن‌ها نیاز است، به طور مفصل و مشروح از هر جهت یادآوری کرده است، پس دیگر چه نیازی به وحی پوشیده [سنت] و چه احتیاجی به سنت است؟» (همان، ۲۱۰). او در جای دیگر بر این دریافت پای می‌فشارد و می‌گوید: «کتاب خداوند کامل و مفصل است و نیازی به شرح و تفسیر پیامبر (ص) و توضیح وی و یا آموزش عملی طبق قرآن ندارد» (همان، ۲۱۰).

غلام احمد پرویز با عبدالله جکرآلوی با وجود اختلاف در جزئیات در اینکه کمال دین در قرآن است و سنت از مصادر تشریح نیست، توافق داشت، چنانچه عبدالله جکرآلوی کمال قرآن را در شمول آن نسبت به جزئیات دین می‌دانست، ولی پرویز معتقد بود که قرآن اصول اساسی برای سلوک اخلاقی انسان‌ها را بیان کرده و جزئیات مربوط به زندگی روزمره آن‌ها را به خودشان واگذار کرده است (Brown، ۱۹۹۶، ۴۸-۴۹) و تعیین این جزئیات بر عهده حکومت قرآنی یا نظام اسلامی است (الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۵۲).

احمد صبحی منصور نیز در «القرآن و کفی مصدرا للتشریح الاسلامی» با برخورد گزینشی آیات و ارائه

تفسیرهای نامناسب با سیاق آیات، معتقد شده است که قرآن کتابی کامل و جامع در بیان حقایق است و در امر هدایت مؤمنان، خود را کافی اعلام کرده و مردم را از مراجعه به غیر خدا باز داشته است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۱۴-۱۵). او می‌گوید: اگر در قرآن تدبّر کنیم درمی‌یابیم که قرآن تنها کتابی است که مسلمانان باید بدان تمسک جویند. این کتاب بذاته روشن است و خداوند متعال درباره آن فرموده است: *إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ* (بقره، ۱۵۹). وی معتقد است در این کتاب، آیات وحی به «بینات» توصیف شده است و این بیانگر آن است که قرآن در تبیین خود به چیزی جز قرائت، تلاوت، تفکر و تدبّر نیاز ندارد، از این رو «کتمان» در برابر «تبیین» قرار گرفته و تبیین کتاب خدا توسط بشر به معنای عدم کتمان و تلاوت و قرائت آن است (همان، ۲۳-۲۴). وی همچنین قائل است: آیاتی که قرآن را به «کتاب مبین» توصیف می‌کند، بیش از آن است که شمارش شود، اما برخی اعتقاد دارند که کتاب خدا پیچیده و مبهم است و به کسانی نیاز دارد تا آن را تفسیر کنند، این در حالی است که بهترین تفسیر قرآن در خود قرآن است و خداوند متعال فرموده است: *وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا* (فرقان، ۳۳)، از نظر صبحی منصور تفصیل مورد نیاز بشر در قرآن آمده است و اگر در برخی امور اجتماعی، نصی از قرآن وجود ندارد، برای پیشرفت اجتماع و تحقق عدل و برابری و جلوگیری از ظلم، اجتهاد و شورا در تشریح احکام مرتبط با این امور، جایز است؛ زیرا هدف ارسال پیامبران و نزول کتاب آسمانی، اقامه عدل و داد در میان مردم بوده است (همان، ۲۴ و ۸۸).

۱.۱. دلایل نقلی قرآنیون در جامعیت تفصیلی حقایق قرآن

به طور کلی، آیات مورد استناد باورمندان به جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت در دریافت آموزه‌های دینی به چند دسته قابل تقسیم است:

دسته اول: آیاتی که کتاب خدا را در بردارنده هر چیز معرفی می‌کند: (انعام، ۵۹ و ۳۸؛ اسراء، ۴۱) (برای

نمونه ر.ک: ابن‌قرناس، ۲۰۰۸، ۵۱۸؛ شربینی، ۱۴۲۹، ۱۷۶).

نویسنده «القرآن و کفی مصدرا للتشريع الاسلامی» درباره اینکه اگر قرآن نیازی به سنت ندارد، پس جزئیات احکامی مانند اوقات نمازها و تعداد رکعات نماز، در کجای قرآن آمده است، قائل است پاسخ به این پرسش در گرو فهم روش بیان قرآن در تشریح احکام است، وی بر این باور است که کسانی که روش قرآن را در

تشریح احکام درک نکرده‌اند، خداوند متعال را در این گفتار خود که در قرآن در بیان چیزی فروگذاری نکرده است، متهم به کذب می‌نمایند. او همچنین معتقد است که خداوند متعال از این افراد خبر داده و فرموده است: *وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ* (سبأ، ۵). بر اساس ادعای این نویسنده، قرآن در بردارنده هر چیز ضروری است و اگر در برخی عبادات نظیر تعداد رکعات نماز و کیفیت ادای آن مشکلی نداریم، از آن روست که ما با آن از کودکی آشنا بوده‌ایم و بر آن ممارست ورزیده‌ایم، در حقیقت یادکرد امور غیرضروری در قرآن سبب ورود هزل در کتاب خداست و در این کتاب جایی برای بیهوده‌گویی وجود ندارد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۲۵-۲۸).

دسته دوم: آیاتی که قرآن را با وصف «تبیان و تفصیل» می‌ستاید: (نحل، ۸۹؛ یوسف، ۱۱۱؛ انعام، ۱۱۴؛ هود، ۱؛ فصلت، ۳).

صبحی منصور برای محو نقش سنت در تبیین آیات وحی، «تبیان» را توضیح چیزی می‌داند که نیازمند بیان و توضیح است و معتقد است چیزی که به ذات خود واضح است، به چیزی که آن را توضیح دهد نیاز ندارد. وی قائل است: «بیان و توضیح قرآن در جایی است که نیازمند توضیح باشد و آنچه نیازمند بیان نیست، تفصیل و شرح لازم ندارد، بویژه آنکه آیات قرآن تفصیل شده و از جانب خداوند حکیم و آگاه محکم شده است (همان، ۲۶). او درباره آیه ۴۴ سوره نحل نیز می‌گوید:

اما بعضی این سخن خداوند را بد فهمیده‌اند و دلیلش آن است که این جزء آیه را از ماقبل آن جدا می‌کنند و آن را دلیل بر وجود منبعی دیگر به همراه قرآن می‌دانند و می‌گویند ذکری بر پیامبر (ص) نازل شده تا به وسیله آن قرآنی را که برای مردم نازل شده تبیین کند. ما برای فهم معنای صحیح این قسمت از آیه باید در سیاق قرآنی تدبّر کنیم. خداوند در مورد پیامبران پیشین می‌فرماید: *وَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ...*، یعنی خداوند متعال پیامبران پیشین را به سوی اهل کتاب فرستاده و با آنان بینات و زبر- یعنی کتاب‌ها- نازل کرده است، سپس خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: *وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ*، یعنی قرآن را «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»، یعنی برای اینکه آنچه برای اهل کتاب از بینات و زبر نازل شده را برایشان توضیح دهی، شاید تفکر کنند (همان، ۲۹).

او می‌افزاید:

کلمه «النَّاس» در کلام خداوند متعال *لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ* بر عموم بشر دلالت ندارد، بلکه با توجه به سیاق آیات، دلالت بر اهل کتابی می‌کند که در میانشان کتاب‌های آسمانی گذشته نازل شد، در آن اختلاف کرده، تحریفش کردند. این کاربرد کلمه «النَّاس» برای گروهی خاص که سیاق بر آن دلالت کند، به فراوانی در قرآن آمده است. به عنوان نمونه خداوند متعال می‌فرماید: *الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* (آل عمران، ۱۷۳) و یا سخن خداوند متعال در آیه *يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضِرٍ وَ آخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ* (یوسف، ۴۶) که کلمه ناس در آن‌ها بر عموم بشر دلالت نمی‌کند و به معنای گروه خاصی است که سیاق آیات درباره آن سخن گفته است (همان، ۲۹-۳۰).

بنابر تفسیر صبحی منصور، وظیفه قرآن در برابر اهل کتاب تبیین حق در کتب آسمانی پیشین است که در آن‌ها تحریف، تغییر و اخفای حق صورت گرفته است (همان، ۳۰-۳۱).

دسته سوم: آیاتی که قرآن را با ویژگی «نور»، «مبین» و «بیان» توصیف می‌کند: (مائده، ۱۵؛ نحل، ۱۰۳؛ یس، ۶۹؛ بقره، ۹۹).

دسته چهارم: آیاتی که کتاب خدا را برای مؤمنان کافی می‌داند: *أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* (عنکبوت، ۵۱).

ابن‌قرناس در «الحدیث و القرآن» با برخورد گزینشی و تأکید بر آیات کفایت قرآن در آنچه مؤمنان بدان نیازمندند، می‌گوید:

چنان که در قرآن کریم هم آمده است، با وجود کفایت قرآن برای مؤمنان، بیشتر مردم بر این باورند که قرآن به تنهایی کافی نیست: *وَ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي أذَانِهِمْ وَ قَرَأُوا إِذَا ذُكِرَتِ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَ لَوْ عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا* (اسراء، ۴۶). با وجود تمام و

کمال بودن قرآن، مردم بر یافتن نصوصی غیر از قرآن پای می‌فشرند تا به مانند جزیی از دین خدا از آن پیروی نمایند، در حالی که این کفر ورزیدن به چیزی است که خداوند نازل کرده است: *وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا* (اسراء، ۸۹) (ابن‌قرناس، ۲۰۰۸، ۵۱۸).

دسته پنجم. آیاتی که به کمال دین اشاره دارد: *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا...* (مائده، ۳).

صبحی منصور می‌گوید قرآن کامل و تام است و به چیز دیگری به همراه خود نیاز ندارد. خداوند متعال می‌فرماید: *وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَمْ يَدَلْ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* (انعام، ۱۱۵)، بنابراین کلمه خدا با قرآن تمام می‌شود و کلمه خدا جایگزین ندارد. همچنین خداوند متعال می‌فرماید: *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا*، بنابراین نعمت خداوند با اسلام که دین مورد رضای خداوند است و با کامل شدن وحی قرآنی تمام می‌شود و نیز فرموده است: *وَ لَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* (لقمان، ۲۷) و می‌فرماید: *قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا* (کهف، ۱۰۹). او در ادامه نتیجه گرفته است که اگر خداوند متعال اراده می‌کرد که کلماتش برای ما بی‌پایان باشد چنین می‌کرد، اما رحمت الهی باعث شده است کتابی واحد، کامل، مفصل و روشن برای ما نازل شده و ما را به کفایت آن مأمور سازد (ر.ک: صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۳۲-۳۳).

ابن‌قرناس از دیگر نظریه‌پردازان این جریان می‌گوید:

کتاب خدا کامل است و به یاری بشر نیاز ندارد و اگر تمامی مخلوقات اعم از بشر و هر مخلوق دیگری که قادر به دیدن آن نیستیم گرد هم آیند، از آوردن مانند قرآن عاجز خواهند بود: *قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* (اسراء، ۸۸) (ابن‌قرناس، ۲۰۰۸، ۵۱۸).

۲.۱. نقد استدلال قرآنیون در جامعیت تفصیلی حقایق قرآن

در نقد اجمالی نظریه قرآنیون و نحوه استناد ایشان به آیات وحی در تبیین جامعیت تفصیلی حقایق قرآن

و بی‌نیازی از سنت، چند نکته شایسته توجه است:

یک. به نظر می‌رسد در حقیقت در این جا دو مدعا مطرح شده است؛ نخست جامعیت قرآن و دیگری امکان نیل به همه احکام و معارف دین در پرتو قرآن. با وجود آن که مدعای نخست دست کم در حوزه‌های دینی و هدایتی به اجمال پذیرفته شده است، آیات مزبور نسبت به مدعای دوم دلالت روشنی ندارند، بویژه آنکه استناد به آیات یاد شده گزینشی و بدون توجه به سیاق آیات صورت گرفته است. در مقابل اگر بخواهیم با تکیه بر خود قرآن سخن بگوییم، می‌توانیم از آیاتی یاد کنیم که به ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر(ص) در اوامر و نواهی و قضایا و احکام اشاره دارند(ر.ک: حشر، ۷؛ احزاب، ۳۶) و ایشان را مفسر و بیانگر آیات قرآن و معلّم کتاب معرفی کرده‌اند(ر.ک: نحل، ۴۴؛ آل عمران، ۱۶۴). در پرتو این آیات، می‌توان دریافت که بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر(ص) به دست می‌آید. در حقیقت، اعتبار سنت پیامبر(ص) نیز یکی از مضامین قرآن تلقی می‌شود و از همین رو با جامعیت قرآن هم سازگار خواهد بود. به دیگر سخن جامعیت بدان معناست که خداوند سرنوشت همه ابعاد دین را در قرآن به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم مشخص ساخته است. البته این نکته که آیا پیامبر(ص) در همه سخنان خود متکی به فهم عمیقی از قرآن بوده یا به دانش دیگری هم تکیه داشته است، تأثیر مهمی در این بحث ندارد، هر چند که در صورت نخست بیان قرآن به گونه مستقیم تلقی می‌شود و در صورت دوم به گونه غیرمستقیم و بر اساس تبیین رسالت و نقش پیامبر(ص) لحاظ می‌شود. در هر صورت، ضرورت حفظ جایگاه سنت در کنار قرآن ثابت است(اسعدی و همکاران، ۱۳۸۹، ۱، ۳۹۹).

دو. صرف‌نظر از گستره دلالت آیات مزبور، مدعیان جامعیت قرآن و بی‌نیازی از سنت، نسبت به مبنای خود پایدار نبوده و در عمل در استخراج تفصیل احکام و معارف دین از قرآن، به خودرایی و برداشت‌های ذوقی گرایش یافته‌اند. به عنوان نمونه در حوزه احکام روزه، برخی نمایندگان جریان یاد شده، با توجه به اطلاق آیه ۱۸۳ سوره بقره، زمان معینی را برای روزه واجب نپذیرفته و گفته‌اند: «إن المطلوب هو الصيام شهر من اشهر السنه دون التقيد بـرمضان؛ مطلوب روزه در یکی از ماه‌های سال است و به ماه رمضان مقید نشده است» (ر.ک: الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۳۹۶). شمار دیگری از قرآنیون زمان روزه را نه روز و از بیست و یکم رمضان تا پایان آن دانسته و به فراز «آیاماً معدودات...» (بقره، ۱۸۴) در ذیل آیه روزه استناد کرده و گفته‌اند که «آیام» جمع قلت

است و حداکثر بر نه دلالت دارد(ر.ک: همان، ۳۹۷).

سه. تدقیق در معنا و سیاق آیات مورد استفاده قرآنیون درباره جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت، خواننده را از انحراف در فهم آیات باز می‌دارد؛ به عنوان مثال آیه ۵۱ سوره عنکبوت: *أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّ ذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* پس از آیه شریفه *وَقَالُوا لَوْ لَا أَنزَلْنَآ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ* (عنکبوت، ۵۰) قرار دارد. به بیان دیگر آیه ۵۱ سوره عنکبوت، برای پاسخ به تعریض و طعنه‌ای که به قرآن زدند و آن را آیه و نشانه نبوت نمی‌دانستند، زمینه‌چینی می‌کند و استفهام در آن انکاری و خطاب در آن به رسول خداست که می‌فرماید: «آیا برای آنان معجزه بودن این کتاب که برایشان خوانده می‌شود کافی نیست؟» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۶، ۱۴۰).

استفهام در آیه *أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ* (زمر، ۳۶) نیز تقریری است و معنای آیه شریفه آن است که برای امور بندگان، خدا کافی است و خداوند در برابر تهدیدی که مشرکان به خدایان خود نسبت به پیامبر(ص) می‌دادند، کفایت امور پیامبرش را اعلام می‌دارد(همان، ۱۷، ۲۵۹). بنابراین آیا می‌توان با استناد به آیات مزبور، ادعا کرد که اطاعت از خداوند، بندگان را از اطاعت از پیامبرش بی‌نیاز می‌کند؟ آیا جز این است که باری تعالی بندگان را به اطاعت محض از رسول خدا(ص) فراخوانده است(ر.ک: آل عمران، ۱۳۲) و اطاعت از رسول را اطاعت از خود معرفی کرده(ر.ک: نساء، ۸۰) و تنها راه رستگاری بشر را در اطاعت از خدا، رسول و اولیای امر ترسیم کرده است(ر.ک: نساء، ۵۹).

چهار. صرف‌نظر از دیدگاه شیعه درباره آیه اکمال(مائده، ۳)، استدلال به این آیه نیز مخدوش است؛ زیرا در این مغالطه، کمال با نیاز به سنت و تبیین آموزه‌های قرآن توسط پیامبر(ص) در تقابل قرار گرفته است و به طریق قیاس استثنایی از جامعیت و کامل بودن قرآن، بی‌نیازی از سنت و تفسیر نتیجه گرفته شده است، این در حالی است که کمال به معنای بی‌نیازی از تفسیر نیست و تفسیر به معنای توضیح و نه تکمیل آمده است(ر.ک: معجم مقاییس‌اللغه؛ لسان‌العرب؛ مجمع‌البحرین؛ المفردات فی غریب القرآن، ذیل فسر). در حقیقت آنچه در مقابل کمال قرار دارد، نقص است و نه تفسیر و توضیح(ر.ک: مجمع‌البحرین؛ المفردات؛ لسان‌العرب؛ العین، ذیل کمال) و چه بسا چیزی کامل باشد و به تفسیر و توضیح نیز نیازمند باشد. بنابراین هیچ ملازمه‌ای میان کمال و بی‌نیازی از توضیح کتاب خدا و سنت وجود ندارد. کتاب خدا در بیان همه نیازهای لازم برای هدایت بشر کامل

و تام است، اما این به معنای بی‌نیازی از تفصیل و توضیح نیست. چنانکه قانون اساسی در کشورها، بالاترین و جامع‌ترین قانون هر کشور است، ولی در عین حال به تفسیر و توضیح نیازمند است. قرآن نیز در عین کمال با حجیت سنت نبوی در تناقض نیست؛ زیرا این حجیت در کتاب خدا بیان شده است و همانگونه که کامل بودن قانون اساسی با اعتبار قوانین مدنی و جزایی و لوایح تنافی ندارد و قوانین مجلس و لوایح دستگاه‌های دولتی در راستای قانون اساسی و براساس آن و نه در تکمیل قانون اساسی یا نقیض آن است، حجیت سنت نبوی نیز در قرآن به روشنی آمده است و در مقابل قرآن و یا جدا از آن نیست (حسینی، ۱۳۸۹، ۴).

پنج. از مهمترین استدلال‌های قرآنیون در دلالت آیات بر جامعیت قرآن و کفایت آن در دریافت آموزه‌های دینی، آیات ۳۸ سوره انعام و ۸۹ سوره نحل است که نکات ذیل در مفهوم‌شناسی مفردات آیات و فهم صحیح آن قابل توجه است:

۱. استدلال به آیه *ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ* ، در صورتی بر مدعای قرآنیون در کفایت قرآن، کامل است که مقصود از کتاب در این آیه، قرآن و مراد از عدم تفریط، بیان همه جزئیات باشد، اما هیچ‌یک از این دو مطلب ثابت نیست؛ زیرا اولاً گروه اندکی از مفسران تفسیر «کتاب» را در این آیه به «قرآن» گزین کرده‌اند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۲، ۵۲۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۴، ۱۳۷-۱۳۸؛ فیض کاشانی ۱۴۱۵، ۲، ۱۱۸) و بیشتر مفسران کتاب را به «لوح محفوظ» یا «علم الهی» تفسیر کرده‌اند (ر.ک: طبری، ۱۳۹۳، ۷، ۱۱۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۰، ۳، ۲۲۶؛ بیضاوی، ۱۴۰۸، ۲، ۱۶۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۳، ۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۶، ۴۱۹) و برخی نیز در معنای کتاب دو احتمال یاد شده را مطرح کرده‌اند و هیچ‌کدام را ترجیح نداده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ۴، ۱۲۸؛ طبرسی، ۱۴۲۶، ۳، ۴۶۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۹، ۷، ۸۱). صدر و ذیل آیه شریفه نیز این احتمال را که منظور از کتاب «لوح محفوظ» یا «علم الهی» باشد، تأیید می‌کند؛ زیرا در صدر آیه سخن از *و ما مِن دَاثَةٍ فِي الْأَرْضِ* است و آخر آیه سخن از *ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ* دارد. اگر مقصود از «کتاب» قرآن باشد، این اشکال وارد می‌شود که در قرآن، همه جنبنده‌ها و پرنده‌ها ذکر شده است، در حالی که در آیه به این امر که *ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ... ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ* تصریح شده است، اما اگر مقصود از آن «لوح محفوظ» یا «علم الهی» باشد، این اشکال وارد نیست، زیرا بدون تردید هر چه لباس وجود می‌پوشد، در کتاب خلقت خداوند ثبت است، ولی با این حال، چنانکه برخی مفسران مانند فخر رازی بیان کرده‌اند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۲، ۵۲۳)، نمی‌توان احتمال اراده

قرآن از کلمه «کتاب» را در این آیه، مردود دانست.

در صورتی که اهل القرآن برای اثبات دیدگاه خود به احتمال اراده قرآن از کلمه «کتاب» استناد نمایند، باز هم این آیه دلیل بر مدعای ایشان نیست؛ زیرا اگر مقصود از «کتاب» در این آیه، «قرآن» باشد، زمانی می‌توان آیه را دلیل بر مدعای قرآنیون دانست که عدم تفریط به معنای بیان همه جزئیات باشد، ولی نه از نظر لغوی عدم تفریط به معنای بیان همه جزئیات و نیاز نداشتن قرآن به سنت و تبیین آیات است (ر.ک: معین؛ دهخدا؛ ذیل تفریط) و نه اصطلاحی در قرآن یا علوم اسلامی به این معنا وجود دارد.

در آیه کریمه*... و نزلنا علیک الکتابَ تبیاناً لِّکُلِّ شَیْءٍ و هُدًی و رَحْمَةً و بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِینَ* (نحل، ۸۹) نیز دو بخش از آیه، مورد استدلال قرآنیون در کفایت قرآن و بی‌نیازی از سنت قرار گرفته است؛ نخست به کلمه «تبیان» و اینکه قرآن بذاته روشن است و چیزی که بذاته روشن است نیازمند تفسیر و توضیح نیست، استدلال شده است. این مدعا نیز نتیجه دو مغالطه است: اول اینکه «تبیان» را به معنای بی‌نیازی از هرگونه توضیح و تفصیل گرفته است، در حالی که «تبیان» از نظر لغوی، مصدر و به معنای بیان کردن با حجت و دلیل است (ر.ک: التحقیق؛ مجمع‌البحرین، ذیل تبین) و هیچ منافاتی ندارد که یک مطلب بعد از بیان، به تفسیر و تفصیل هم نیاز داشته باشد. به عنوان مثال کتاب‌های درسی بیان و تبیین یک علم است، ولی در عین حال نیازمند تدریس، شرح و تفصیل است. در سیره عقلا و اندیشمندان نیز ملازمه‌ای میان تبیان بودن و نیاز نداشتن به تفسیر، توضیح و تفصیل نیست. قانون تبیان برای حل مشکلات مردم است، اما در عین حال به تفسیر، توضیح و تفصیل هم نیازمند است. با توجه به هدف قرآن که هدایت انسان‌هاست، آیات قرآن هم در تمام مباحث مربوط به هدایت روشن است، اما این به معنای بی‌نیازی از سنت و تفسیر و توضیح کتاب نیست (حسینی، ۱۳۸۹، ۴). مغالطه دوم این است که صفت محتوای قرآن را صفت لفظ قرآن در نظر گرفته‌اند. الفاظ قرآن و حتی معانی جملات قرآن، تبیان نیست و پیام و روح قرآن تبیان است و آنچه به توضیح نیاز دارد الفاظ و ترکیبات قرآن و چه بسا معنای جملات قرآن است تا پیامی که خداوند از این الفاظ اراده کرده است، روشن شود. وقتی از آن پیام پرده برداشته شد، آن پیام تبیان است و عقل انسان در فهم و پذیرش و صحت آن تردید نخواهد کرد. از این رو آنچه تبیان است به تفسیر و توضیح نیاز ندارد و آنچه به تفسیر و توضیح نیازمند است، تبیان نیست. موضع دوم استدلال قرآنیون به این آیه، عبارت* لِّکُلِّ شَیْءٍ* است که با تبیان بودن قرآن، دیگر به سنت

نیازی نیست. در نقد این مدعا نیز باید گفت که بدون تردید مراد از *كُلُّ شَيْءٍ* مطلق همه چیز نیست، به عنوان مثال بخش عمده‌ای از آیات قرآن، شرح قصص انبیاء است، اما در قرآن به صراحت آمده است که قصه برخی انبیاء مطرح نشده است: *وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ* (نساء، ۱۶۴). به نظر می‌رسد حصر در اینجا اضافی است و مراد از آن *كُلُّ شَيْءٍ* بحسبه* و همه آن چیزهایی است که بازگشت آن به هدایت است، از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در هدایت و راه یافتنشان به آن نیازمندند (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۲، ۳۲۲) و این بیان با مرجعیت سنت تنافی ندارد؛ زیرا مرجعیت سنت به روشنی در قرآن آمده است (ر.ک: حشر، ۷؛ احزاب، ۲۱). در نتیجه برخی امور لازم برای هدایت انسان در قرآن به صورت مستقیم بیان شده است و برخی به اطاعت و تبعیت و اسوه‌گیری از پیامبر(ص) واگذار شده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ۷، ۴۵۲). در هر صورت حفظ جایگاه سنت در کنار قرآن ثابت است و آنچه برای هدایت بشر و از جمله مرجعیت سنت نبوی لازم است، در قرآن بیان شده است.

۲. تحلیل مبانی قرآنیون در جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت

افزون بر تحلیل انتقادی استدلال قرآنیون بر جامعیت و کفایت قرآن در دریافت آموزه‌های دینی و بی‌نیازی از سنت، از آنجا که این نظریه به پشتوانه مبانی خاصی مطرح شده است، در ذیل به تحلیل انتقادی مبانی قرآنیون در جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت پرداخته می‌شود.

۱.۲. انحصار وحی الهی در قرآن

بدون تردید محتوا و الفاظ قرآن از خداوند متعال است و پیامبر(ص) بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی آن را به ما ابلاغ کرده است. این مطلب در آیات متعدد آمده است (ر.ک: شعراء، ۱۹۳؛ حاقه، ۴۴-۴۶؛ فصلت، ۴۲؛ طه، ۱۱۴). مهمترین دلیل وحیانی بودن قرآن، اعجاز کتاب خداست که بر اساس آن طی پانزده قرن هم‌اوردطلبی کرده است (بقره، ۲۳-۲۴؛ طور، ۳۳-۳۴؛ یونس، ۳۸؛ هود، ۱۳-۱۴؛ اسراء، ۸۸)، اما کسی نتوانسته است مثل آن را بیاورد؛ زیرا قرآن کلام خداوند و غیربشری است. روشن است که وحیانی بودن قرآن و لوازم آن مانند حجت الهی بودن و ضرورت پیروی از قرآن، در فهم قرآن و دریافت آموزه‌های دینی از آن موثر است؛ زیرا اگر قرآن کلام خدا و معصوم از خطاست، باید به متن آن اعتماد کرد و اگر منبع اصیل و حجت الهی باشد، پس باید به دنبال استخراج معارف و احکام زندگی‌ساز از آن بود تا عقاید و اخلاق مردم را بر اساس آن پی‌ریزی کرد و

آن را برنامه عملی زندگی مسلمانان قرارداد، اما بنا بر دلایل عقلی عصمت پیامبر(ص) و ممتنع بودن صدور گناه و غفلت از آن حضرت(ر.ک: حکیم، ۱۳۹۰، ۱۲۹) و نیز دلایل نقلی(نساء، ۸۰؛ احزاب، ۳۶؛ آل عمران، ۳۲؛ حشر، ۷)، قرآن فقط وحی الهی نیست و منشأ حجیت سنت، همان منشأ حجیت قرآن است. قرآن، از آن جهت حجّت است که از ناحیه حضرت حق تعالی نازل شده است. سنت نیز اگر حجّت است، به دلیل انتساب آن به وحی است. البته با این تفاوت که در قرآن، لفظ و محتوا، هر دو منسوب به خداست، اما در سنت، تنها محتوا به حضرت حق منسوب است و اصرار بر عصمت پیامبر(ص) و اهل بیت(ع)، به این دلیل است که این آبخور زلال را جریان یافته از سرچشمه احدیت بدانیم(حکیم، ۱۳۹۰، ۱۲۹).

در برابر نظریه مشهور دوگانگی وحی(ر.ک: ابن حزم اندلسی، ۱۳۴۷، ۱، ۸۷)، قرآنیون، منکر این دوگانگی شده‌اند و تنها قرآن را وحی الهی می‌دانند. آنان بر این پندارند که سنت نبوی، وحی الهی از جانب خداوند بر پیامبر(ص) نیست که اطاعت از آن واجب باشد، بلکه سنت عبارت از انتساب برخی سخنان به پیامبر(ص) است که صدور آن‌ها از پیامبر(ص) مشخص نیست و بر فرض درستی این انتساب، این سخنان اجتهادات و برداشت‌های شخصی پیامبر(ص) است و وحی هیچ‌گونه دخالتی در آن ندارد. از آنجا که پیامبر(ص) انسان است، به مقتضای سرشت بشری مصون از خطا و اشتباه نیست، آنچه سنت خوانده می‌شود، قابل بازنگری و اصلاح بوده و برای مسلمانان الزام‌آور نیست. آنچه منبع و مصدر دین و مصون از خطا و اشتباه است، وحی است و وحی‌ای جز قرآن وجود ندارد(ر.ک: Brown، ۵۲، ۱۹۹۶). عبدالله جکالوی می‌گوید: «ما جز به پیروی از آنچه خداوند نازل کرده، مأمور نشده‌ایم و اگر در مقام جدل، درستی انتساب برخی از احادیث را به طور قطعی به پیامبر بپذیریم، پیروی از آن‌ها واجب نیست؛ زیرا وحی نازل شده از جانب خداوند نیستند»(الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۲۱۳).

۲.۲. انحصار تشریح در قرآن

اهل القرآن بر این باورند که به استناد آیه شریفه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (انعام، ۵۷): «فرمان جز به دست خدا نیست»، حکم و داوری منحصر به خداوند است که در قرآن تبلور یافته و اگر قرار باشد که سنت را نیز معتبر بدانیم، مستلزم آن است که خداوند دچار تعدّد و تکثر شود. احمد صبحی منصور می‌گوید:

خداوند متعال درباره ذات بلندمرتبه خود می‌گوید: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي

حُكْمِهِ أَحَدًا وَلَا أَتَىٰ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لِأَمْبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَا تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾

(کهف، ۲۶-۲۷). بنابراین خداوند تنها ولیّ کسانی است که در حکم او شریک نمی‌پذیرند و قرآن تنها کتابی است که خداوند برای نبی وحی کرده است و کسی نیست که بتواند کلمات خدا را تبدیل کند و نبی(ص) نیز غیر از قرآن کتابی که به آن پناه برد، نمی‌یابد و نبی(ص) براساس آیه «قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» (جن، ۲۲)، از نظر ربوبیت و الوهیت جز به خدا پناه نمی‌برد و در نزد پیامبر(ص) نیز براساس آیه «وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ كِتَابِ رَبِّكَ لَأَمْبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» پناهگاهی [مرجع تشریحی] جز قرآن نیست. این درباره نبی(ص) است. پس درباره ما چگونه خواهد بود؟...» (همان، ۱۳-۱۴).

به نظر می‌رسد این استدلال صبحی منصور بر دو مقدمه استوار است که اگر ردّ هر دو یا یکی از آنها ثابت شود، استدلال ساقط می‌شود. مقدمه اول این است که مرجع ضمیر «مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» کتاب خداست و مقدمه دوم آنکه «مُلْتَحَدًا» به معنای مرجع و مصدر تشریح احکام است. همچنین مرجع ضمیر «مُلْتَحَدًا» در آیه ۲۲ سوره جن، «اللّه» است و اصلاً کتاب یا چیزی که به معنای قرآن باشد در این آیه و آیات قبل از آن وجود ندارد و آنچه از نظر قواعد لغوی و معنایی، شایستگی مرجعیت ضمیر را دارد، تنها کلمه «اللّه» است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۲۰، ۵۱؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۱۰، ۱۵۷).

در آیه ۲۷ سوره کهف نیز مرجع ضمیر، کلمه «رَبِّكَ» است؛ زیرا «رَبِّكَ» بعد از کتاب و به ضمیر نزدیک‌تر است. در این صورت هر دو آیه، ناظر به یک معناست و یگانه ملجأ و پناهگاه بودن خداوند برای پیامبر(ص) را با تأکید بیان می‌کند (طبرسی، ۱۴۲۶، ۶، ۷۱۶). به نظر می‌رسد این معنا با عقل، سیاق آیات و قواعد ادبی سازگار است، اما اگر مرجع ضمیر «مِنْ دُونِهِ» را در آیه ۲۷ سوره کهف «کتاب» بدانیم، نه تنها برخلاف قواعد ادبی است - زیرا ضمیر به اسم پیش از آن بازمی‌گردد و ارجاع به غیر از آن بدون قرینه و توجیه، سبب ابهام و نیازمند توجیه و شاهد است - حتی برخلاف صدر آیه است که خداوند متعال را یگانه ولی معرفی کرده است. همچنین اگر مرجع ضمیر در آیه شریفه «اللّه» نباشد تناقض لازم می‌آید؛ زیرا براساس آیه ۲۲ سوره جن، پیامبر(ص) با تأکید گفته است که هرگز ملتحدی غیر از خدا ندارد و براساس تفسیر صبحی منصور از آیه ۲۷ سوره کهف، خداوند متعال می‌گوید پیامبر(ص) هرگز ملتحدی غیر از کتاب خدا نداشته و این تناقضی آشکار است. البته صبحی

منصور برای رهایی از اشکال تناقض، ملتحّد بودن خداوند در آیه ۲۲ سوره جن را به ربوبیت و الوهیت مقیده کرده است و ملتحّد در آیه ۲۷ سوره كهف را به معنای مرجعیت قرآن گرفته است. به عبارت دیگر وی ملتحّد را در این دو آیه به دو معنا گرفته است؛ در سوره جن به معنای ملجأ از حیث ربوبیت و الوهیت و در سوره كهف به معنای مرجعیت در تشریح احكام دین و هیچ‌گونه ضرورت، شاهد و قرینه‌ای برای این تفاوت معنایی از طرف ایشان ارائه نشده است.

مقدمه دوم صبحی منصور نیز ثابت نیست؛ زیرا از نظر لغوی و عرفی ملتحّد اسم مکان و به معنای پناهگاه و ملجأ است (المفردات؛ مجمع‌البحرین، لسان‌العرب، ذیل لحد) و در معنای مرجع تشریح احكام، به کار نرفته است، برای استعمال مجازی در این معنا نیز، قرینه و شاهی در آیه وجود ندارد، از این رو مفسران ملتحّد در آیات یاد شده را اسم مکان و به معنای پناه و پشتوانه گرفته‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ۱۰، ۱۵۷ و ۷، ۳۳؛ طبرسی، ۱۴۲۶، ۱۰، ۲۶۳ و ۶، ۷۱۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ۲۵، ۱۳۱ و ۱۲، ۳۹۴). همچنین سیاق آیه بیانگر این معناست؛ زیرا این دو سوره مکی بوده و روی سخن در آن‌ها بیشتر با کفار و مشرکان است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ۲۵، ۱۳۴). آیات قبل و بعد این دو آیه، به خوبی نشان می‌دهد که هدف این دستور الهی آن است که به پیامبر (ص) بگوید در اجرای رسالت، فقط خداوند پشتوانه اوست و در آیات مزبور، در مقام سخن از تشریح احكام اسلامی نیست و بحث از اصل دعوت نبوی است. افزون بر این‌ها، در هنگام نزول این دو آیه، بیشتر احكام اسلامی هنوز تشریح نشده بود و بخش اندکی از قرآن نازل شده بود. چنانچه در سوره‌های مکی احكام فقهی بسیار کمی وجود دارد و بیشتر تشریحات قرآن ناظر به دوره مدینه است. در اصل این تصور که فهم پیامبر (ص) از قرآن مانند فهم دیگران باشد، با حقیقت نزول قرآن در تنافی است؛ زیرا قرآن توسط فرشته وحی یا به صورت مستقیم بر قلب پیامبر (ص) نازل و بر زبان مبارکشان جاری می‌شد و دیگران نیز آن را نوشته، حفظ می‌کردند. بنابراین قرآن از دل و زبان پیامبر (ص) برآمده و آن حضرت مانند دیگران جدا از قرآن نیست که برای فهم دین نیازی به پناه بردن به قرآن داشته باشند.

در هر حال به نظر می‌رسد، در صورتی می‌توان اعتبار دینی سنت به مثابه حکم الله را شرک تلقی کرد که صاحب سنت رو در روی احكام قرآن سخن بگوید و یا مستقل از قرآن، برای خود نقشی دینی قایل باشد، اما در اینجا سخن از پیامبری است که قرآن بر کمالات علمی و عملی او در پرتو وحی صحه گذاشته است (ر.ک.:

انعام، ۱۶۱-۱۶۳؛ نجم، ۲-۴)، او را امین وحی الهی شمرده (ر.ک: جن، ۲۷-۲۸) و به مرجعیت او در نزاع‌ها و اختلافات حکم کرده و به او حق حاکمیت بخشیده است (ر.ک: نساء، ۵۹ و ۱۰۵؛ مائده، ۴۸-۴۹). بر این اساس احکام سنت پیامبر (ص) در راستای حاکمیت الهی بوده و از شرک به خدا مبراست.

۳،۲. تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن

اهل القرآن بر این باورند که براساس آیات وحی (حجر، ۹؛ فصلت، ۴۱-۴۲)، خداوند متعال محافظت از قرآن را ضمانت کرده است، از این رو تحریف و تبدیلی در آن صورت نگرفته است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۱۶)، در برابر، خداوند نگهداری حدیث را بر عهده نگرفته و امکانات و شرایط حفظ حدیث مانع اعتماد و مراجعه به آن است. آن‌ها در اثبات مدعای خود به دلایلی مانند جعل و وضع و نقل ناقص اخبار، مخدوش بودن احادیث از نظر سند و متن و عدم اهتمام پیامبر (ص) و بزرگان صحابه به حفظ و صیانت از سنت استناد کرده‌اند (ر.ک: ابن‌قرناس، ۲۰۰۸، ۱۰-۷؛ ر.ک: أبوعلبه، ۱۴۳۵، ۳، ۲۴۸؛ ذهبی، ۱۳۹۶، ۲، ۵۳۳؛ الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۲۳۳).

غلام احمد پرویز تصریح می‌کند:

اگر سنت جزئی از دین بود پیامبر (ص) برای آن از نظر نگارش، حفظ و مذاکره آن شیوه‌ای بسان شیوه قرآن وضع می‌کرد و چشم از جهان فرو نمی‌بست مگر آنکه خیالش از جانب آن آسوده می‌شد، زیرا جایگاه سنت چنان اقتضا دارد که پیامبر (ص) دین را به طور محفوظ به امت برساند، پیامبر (ص) با تمام امکانات احتیاط لازم را برای قرآن انجام داد، اما برای سنت کاری نکرد، بلکه از نگارش آن جلوگیری کرد و فرمود: از من جز قرآن ننویسید و هر کس از من غیر از قرآن نوشته آن را پاک کند (الهی‌بخش، ۲۰۰۶، ۲۲۴).

در برابر این نتیجه‌گیری قرآنیون از تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن و بی‌اعتباری سنت به دلایلی چون مخدوش بودن سند و متن برخی روایات، چند نکته در خور توجه است:

یک. اگرچه جعل و وضع و نقل ناقص اخبار، پذیرفتنی است، اما نمی‌توان کلیت سنت را مورد انکار قرار داد. تلاش‌های محدثان از زمان پیامبر (ص) بر حفظ و کتابت حدیث و نیز شکل‌گیری دانش‌هایی مانند: «رجال» و «مختلف الحدیث» برای پاسداری از این حقیقت بوده است. علامه طباطبایی کسانی را که به بهانه وجود روایات ساختگی، به صورت کلی روایات را کنار گذاشته‌اند، تخطئه کرده، کار آن‌ها را سوءاستفاده از وجود روایات

ساختگی و تفریط نسبت به روایات دانسته، می‌گوید:

همان‌گونه که قبول مطلق روایات، تکذیب موازینی است که در دین برای تشخیص حق از باطل تعیین شده و نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبر(ص) است، رها کردن همه روایات نیز تکذیب موازین و لغو و باطل دانستن قرآن عزیزی است که باطل به هیچ‌وجه به آن راه ندارد؛ [زیرا] خدا [در قرآن] فرموده است: *وَ مَا آتَيْكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا* (حشر، ۷)، *وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ* (نساء، ۶۴). اگر سخن رسول خدا(ص) و آنچه از آن حضرت برای ما که در زمان ایشان نبوده‌ایم نقل می‌شود حجت نباشد، در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱، ۲۴۰).

دو. بدون تردید حفاظت از قرآن جز با حفظ سنت میسر نیست؛ چرا که قرآن شامل دو بُعد تنزیل و تأویل یا لفظ و معناست. خداوند از طریق کاتبان و حافظان وحی، حفظ لفظ قرآن و بُعد تنزیلی آن را تضمین کرده است اما اگر بُعد دیگر آن نیز تضمین نشود، متن قرآن گرفتار سوءفهم و تفسیر به رأی و کج‌اندیشی شده و غرض اساسی از حفظ لفظ قرآن، نامحقق خواهد شد. عمرو الشاعر در کتاب «القرآنیون مصلحون أم هادمون» با اشاره به دیدگاه قرآنیون مبنی بر نبود نص الهی برای صیانت از سنت در برابر آسیب‌هایی چون جعل و وضع و نقل به معنا می‌گوید:

خداوند متعال فرموده است: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* (حجر، ۹)، اما آیا این به معنای آن است که خداوند متعال تنها متکفل حفظ قرآن گردیده است؟ روشن است که خیر، زیرا لازمه حفظ قرآن آن است که اموری دیگر نیز با آن حفظ شود، در غیر این صورت اگرچه موجود باشد، مفقود خواهد شد. نکته قابل تأمل آنکه خداوند متعال در این آیه شریفه از واژه «ذکر» به جای «قرآن» استفاده نموده تا پروردگارش را یاد کنند و او را بشناسند. حال لازمه حفظ این ذکر نافع و قابل فهم آن است که همه مقتضیات آن هم حفظ گردد، وگرنه فایده نزول کتاب با بیانی غیرقابل فهم چیست؟» (شاعر، ۲۰۰۹، ۹۱-۹۲).

سه. اگر مبنای داوری درباره سنت محکمه تنها جوامع حدیثی اهل سنت باشد، به طور طبیعی برخی شبهات مانند تأخیر در نگارش حدیث و عدم صیانت از سنت مطرح می‌شود، اما شیعه بر این باور است که با

وجود جلوگیری خلفا از کتابت و تدوین حدیث، پیامبر(ص) و اهل بیت عصمت و طهارت(ع) و یاران وفادارشان به پاسداری از سنت اهتمام کامل داشتند و نه تنها در صیانت از آن جانفشانی نمودند(ابن سعد، ۱۴۱۴، ۲۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۹، ۶۳۲؛ نجمی، ۱۳۸۶، ۳۶) که نخستین جامع حدیثی شیعه، در دوران غیبت صغرا تدوین شده است (ر.ک: معارف، ۱۳۸۱، ۳۵۷).

۴.۲. انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن

برخی اصحاب و نظریه‌پردازان این جریان، با تأکید بر تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن و قداست الفاظ و معانی آن، به صراحت از معصوم نبودن پیامبر(ص) و عدم قداست گفتار و کردار ایشان سخن رانده‌اند و ارزش قدسی احادیث ایشان را حتی در مقام تبلیغ دین انکار کرده‌اند. آنان به شواهدی از قرآن چون القای شیطانی بر زبان پیامبران در آیه‌ی شریفه ۵۲ سوره حج، سوگند ناروای پیامبر(ص) بر تحریم حلال الهی به خاطر دلخوشی همسران در آیه ۱ سوره تحریم و حرام شمردن زنی که توسط شوهرش «ظهار» شده بود(مجادله، ۱)، تمسک جسته‌اند(الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۳۱۵-۳۱۶).

عصمت پیامبر(ص) در حقیقت، باوری کلامی و متکی به مبانی خاص نبوت‌شناختی است که عالمان بیشتر مذاهب اسلامی به نحو اجمال، بر آن اتفاق نظر دارند(ر.ک: عضدالدین ایجی، ۱۳۷۰، ۳۵۸). تردید در عصمت پیامبر(ص)، اعتماد ما را به اصل رسالت و پیام‌رسانی ایشان سلب و حتی برای پذیرش و اعتماد به وحی قرآنی نیز مجالی نمی‌گذارد، از این رو هر چند در حوزه‌های شخصی و غیردینی، برخی عصمت ایشان را نپذیرفته‌اند، اما در حوزه تشریح و تفسیر آیات چاره‌ای جز قبول آن نیست. واضح است که در آیات و شواهد نقلی که ممکن است این مبنا را با ابهام روبه‌رو کند، تأمل و جستجوی وجوهی سازگار با مبانی قطعی فهم و معرفت دینی ضروری است؛ برای نمونه، هیچ‌یک از شواهد مورد اشاره اینان، مبنای عقلی و کلامی مزبور را نفی نمی‌کند و دانشمندان اسلامی هماهنگی آن‌ها را با اصل عصمت به خوبی تبیین کرده‌اند. در آیه ۵۲ حج از نفوذ القائات شیطانی در جان و دل پیامبران و به تبع آن در زبان آن‌ها سخنی به میان نیامده است، بلکه تنها سخن از آن است که شیطان در تحقق خارجی آمال و آرزوهای به حق پیامبران مانع می‌افکند که آن‌هم به اراده‌ی الهی برطرف می‌شود(طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۴، ۳۹۱). در آیه ۱ سوره تحریم نیز اولاً از تحریم شرعی به معنای خاص خود که اسناد حکم حرمت به خداست، سخن به میان نیامده است، بلکه همگون با برخی تعبیر مشابه قرآنی

مانند آیه ۹۳ سوره آل عمران، تنها به تصمیم شخصی و مصلحت‌اندیشانه پیامبر(ص) بر امتناع از برخی لذت‌های حلال اشاره دارد(طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۹، ۵۵۳). ثانیاً لحن آیه نیز هر چند به ظاهر ممکن است توبیخ‌آمیز تلقی شود، اما همگون با برخی دیگر از خطابات قرآنی به پیامبر(ص)، مانند آیه ۴۳ توبه، آیه ۶ کهف و آیه ۱۲ هود، می‌تواند حاوی نوعی شفقت و دلسوزی با زبانی ارشادی باشد. افزون بر این می‌توان گفت که این آیه، ضمن تقویت روحیه پیامبر(ص) در بردارنده سرزنش ضمنی کسانی است که ایشان را به محدودیت و سخت‌گیری بر خود واداشتند(اسعدی و همکاران، ۱۳۸۹، ۱، ۳۸۹).

آیه ۱ سوره مجادله نیز از گفتگوی زنی با پیامبر(ص) یاد می‌کند که توسط شوهرش «ظهار» شده بود و خداوند راه‌حل مشکل او را با ادای کفاره بیان کرده است. آنچه در اینجا مورد نظر است، حکم پیامبر(ص) به حرمت آن زن به خاطر ظهار است که در برخی اخبار، شأن نزول آیه گزارش شده است و خداوند حکمی برخلاف آن در آیه بیان فرموده است(ر.ک: صدوق، ۱۴۰۴، ۳، ۳۴۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۷، ۱۷۵). بررسی اخبار مزبور نشان می‌دهد که اصولاً با وجود شهرت غیرقابل انکار اصل ماجرا، جزئیات آن مانند سخن رسول خدا(ص) به آن زن مورد اختلاف است. در این میان، روایاتی که با سیاق آیه و شأن‌الای پیامبر(ص) سازگارتر و به لحاظ سندی نیز برخی از صحت و اعتبار برخوردار است، گواه آن این است که پیامبر(ص) در پاسخ آن زن تصریح کرده‌اند که حکمی الهی در این باره نیامده است و من نیز از پیش خود نظری نمی‌دهم(ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸، ۶، ۱۵۲؛ قمی، ۱۴۰۴، ۲، ۳۵۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۷، ۱۷۶).

۵.۲. نفی وجود ابهام در احکام و آموزه‌های دینی در سایه امکان فهم و روا بودن تدبّر در قرآن

قرآنیون بر مبنای آیات دعوت‌کننده به فهم، تدبّر و تعقل در قرآن(یوسف، ۲؛ نساء، ۸۲؛ صاد، ۲۹)، به تفسیر آیات وحی پرداخته‌اند، اما به دلیل قرآن‌بسندگی در شناخت دین، باورمندی به جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و نفی جایگاه سنت در شناخت دین، با پای فشردن بر فهم خود از قرآن و دست‌کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی و تأویل و توجیه رأی‌مدارانه و غیرمتکی بر عقل برهانی، به جای تفسیر صحیح آیات، در صدد اثبات نظرات و تفسیر عقاید و دیدگاه‌های انسان‌مدارانه(ر.ک: الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ۳۵، ۱۰۷-۱۰۸ و ۴۱۳؛ ذهبی، ۱۳۹۶، ۵۲۷، ۲؛ شحرور، ۲۰۰۰، ۶۰۴-۶۰۵) و مادی‌گرایانه(ر.ک: ذهبی، ۱۳۹۶، ۱، ۵۳۷) و رأی‌مدارانه خود برآمده‌اند تا آنجا که با تأویل آیات بیان‌کننده حجیت و اعتبار سنت معصوم(ع) (ر.ک: صبحی منصور، ۲۰۰۵، ۳۱-۲۹)، به

انکار کلی سنت معتقد شده‌اند. این درحالی است که مفسر باید در صدد فهم عالمانه و بی‌طرفانه قرآن باشد و نظریات خود را بر دلایل عقلی و نقلی و دستاوردهای قطعی علوم تجربی استوار سازد، در غیر این صورت به عمق و درونمایه قرآن راه نخواهد یافت و از رهنمودهایش پند نگرفته و از خزانه هدایت و مخزن سعادت بی‌بهره خواهد ماند.

صبحی منصور می‌گوید:

آیاتی که درباره بیان قرآن و وصف کتاب به مبین و بینات سخن گفته است، فراوان است. با این وجود برخی کتاب خدا را پیچیده و مبهم دانسته، آن را نیازمند کسی که آن را تفسیر کند، [پیامبر] می‌دانند. این در حالی است که خداوند متعال درباره قرآن فرموده است: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (فرقان، ۳۳). از این‌رو بهترین تفسیر داخل در قرآن است. ابن‌کثیر نیز در ابتدای تفسیر خود اعتراف کرده است که بهترین تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن است (همان، ۲۵-۲۴).

وی با تفسیر به‌رأی آیات قرآن و توجیهات نامعقول و غیرمتعارف آن‌ها، نبی خدا(ص) را از حق اجتهاد در تشریح محروم می‌کند و با انحصار جایگاه ایشان به ابلاغ، اجتهاد و تدبیر در قرآن را شایسته خود و دیگر مؤمنانی می‌داند که با روش علمی و بدون هوی و هوس بدان همت گمارند. او معتقد است فهم وی و دیگر مؤمنانی که بدون هوی و هوس و با روش علمی به تفسیر و تأویل آیات می‌پردازند، از فهم نبی خدا(ص) برتر است و در صورت لغزش در فهم، به خاطر جایزالخطا بودن بشر، باز هم مآجورند (همان، ۷۹).

روشن است که او با استناد به آیات انحصار رسالت پیامبر(ص) در تبلیغ وحی (مائده، ۹۹)، عدم اعتبار نوگستری سنت در تشریح احکام دین را نشانه رفته است (همان، ۵۸)، در حالی که حصر در این آیات، حصر اضافی است و خداوند در پاسخ به پندار باطل مشرکان مبنی بر اینکه اگر محمد(ص) رسول خداست کاری کند که آن‌ها جبراً موحد شوند و نیز برای تسلیت به پیامبر(ص) در برابر تکذیب کفار، مسئولیت رسالت آن حضرت را به تبلیغ منحصر نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۲، ۲۳۹).

نیازی عزالدین نیز در آغاز کتاب «دین‌السلطان» تصریح کرده است که بارها به قرآن مراجعه کرده و هرگز نصی نیافته است که به تدوین احادیث نبوی و به فراگرفتن سنت به عنوان عامل فهم دین و مرجع فهم و تفسیر

قرآن، امر کند. او بر این باور است که نقش پیامبر(ص) محدود به بیان حدود، نماز، مناسک حج و نظایر آن است(عزالدین، ۲۰۰۶، ۸). این بیان در حالی است که آیات قرآن به روشنی رسول خدا(ص) را مفسر و مبین قرآن و مصدر تشریح احکام اسلامی معرفی کرده است(نحل، ۴۴؛ جمعه، ۲؛ نساء، ۵۹؛ حشر، ۷). مفسران بر این باورند که آیه ۴۴ سوره نحل بر حجیت قول رسول خدا(ص) در بیان آیات قرآن و تفسیر آن دلالت دارد، چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آنهایی که ظهور دارند و چه آنهایی که متشابهند و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول خدا(ص) در همه آن ها حجت است(ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۲، ۲۶۰).

نتیجه‌گیری

۱. با وجود آنکه اصل جامعیت به روشنی در آیات وحی آمده است، اما این آیات، مورد استناد نادرست برخی جریان‌های تفسیری معاصر اهل سنت قرار گرفته است. از جمله این جریان‌ها، فرقه‌ی قرآنیون است که با برخورد گزینشی با آیات و بر مبنای انحصار وحی الهی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن، انحصار تشریح در قرآن و نفی وجود ابهام در آموزه‌های دینی در سایه روا بودن تدبیر در قرآن، معتقد شده است که قرآن در بردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اطاعت از سنت واجب نیست.

۲. آیات مورد استناد باورمندان به جامعیت تفصیلی حقایق قرآن و بی‌نیازی از سنت در دریافت آموزه‌های دینی به طور کلی، به چند قسم قابل تقسیم است: آیاتی که کتاب خدا را در بردارنده هر چیز معرفی می‌کند؛ آیاتی که قرآن را با وصف «تبیان و تفصیل» می‌ستایند؛ آیاتی که قرآن را با ویژگی «نور»، «مبین» و «بیان» توصیف می‌کند؛ آیاتی که کتاب خدا را برای مؤمنان کافی می‌داند و آیاتی که به کمال دین اشاره دارد. به نظر می‌رسد قرآنیون با استناد به این آیات دو مدعا را مطرح کرده‌اند؛ نخست جامعیت قرآن و دیگری امکان نیل به همه احکام و معارف دین در پرتو قرآن. با وجود آنکه مدعای نخست دست کم در حوزه‌های دینی و هدایتی به اجمال پذیرفته است، آیات مزبور نسبت به مدعای دوم دلالت روشنی ندارد، بویژه آنکه استناد به آیات یاد شده گزینشی و بدون توجه به سیاق آیات صورت گرفته است. در مقابل اگر بخواهیم با تکیه بر خود قرآن سخن بگوییم، می‌توانیم از آیاتی یاد کنیم که به ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر(ص) در اوامر و نواهی و قضایا و احکام اشاره

دارند و ایشان را مفسّر و بیانگر آیات قرآن و معلّم کتاب معرفی کرده‌اند. در پرتو این آیات، می‌توان دریافت که بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر(ص) به دست می‌آید. در حقیقت، اعتبار سنّت پیامبر(ص) نیز یکی از مضامین قرآن تلقی می‌شود و از همین رو با جامعیت قرآن هم سازگار خواهد بود.

۳. صرف‌نظر از استدلال نادرست قرآنیون به آیات قرآن، آنان به مبانی خود پایدار نبوده و در عمل در استخراج تفصیل احکام و معارف دین از قرآن، به خودرأیی و برداشت‌های ذوقی از آیات گرایش یافته‌اند. چنانکه اختلاف آرای اصحاب این جریان، شاهد عینی این مدعاست. در واقع، در این جریان سعی بر آن است که خلأهای فکری و پاسخ پرسش‌ها و ابهام‌های مربوط به معارف قرآن و دین با تکیه بر رأی و نظر شخصی حل شود که این امر به طور طبیعی تابع اختلاف آرا و سلیقه‌ها خواهد بود.

*قرآن کریم.

- (۱) ابن حزم اندلسی، علی (۱۳۴۷ق)، الإحكام فى اصول الأحكام، تحقیق أحمد محمد شاکر، ج ۱، قاهره: مکتبه الخانجی.
- (۲) ابن قتیبه دینوری، عبداللہ بن مسلم (بی تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
- (۳) ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۰ق)، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، بیروت: دارالفکر.
- (۴) ابن سعد بن منیع الزہری، محمد (۱۴۱۴ق)، الطبقات الکبری: الطبقة الخامسة من الصحابة، ج ۴، طائف: مکتبه الصدیق.
- (۵) ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۳۸۹ق)، معجم مقاییس اللغه (دوم)، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد ہارون، مصر: شرکہ مکتبه و مطبعہ حلبی.
- (۶) ابن قرناس (۲۰۰۸م)، الحدیث و القرآن، بغداد: الجمل.
- (۷) ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- (۸) ابوعلیہ، عبدالرحیم فارس (۱۴۳۵ق)، موسوعه الدخیل فی التفسیر فی القرن الرابع عشر الهجرى (القرن العشرين المیلادی)، ج ۲ و ۳، اردن: السواقی العلمیہ للنشر والتوزیع.
- (۹) اسعدی، محمد و [همکاران] (۱۳۸۹ش)، آسیب شناسی جریان های تفسیری، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- (۱۰) اعظمی، محمد مصطفی (۱۴۰۱ق)، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ (سوم)، ج ۱، ریاض: بی نا.
- (۱۱) الہی بخش، خادم حسین (۲۰۰۵م)، دراسات فی الفرق القرآنیون و شبہاتہم حول السنہ، طائف: مکتبه الصدیق للنشر و التوزیع.
- (۱۲) آلوسی بغدادی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴ و ۷، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
- (۱۳) بیضاوی، عبداللہ بن عمر (۱۴۰۸ق)، تفسیر البیضاوی المسمی انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیہ.

١٤. حب الله، حيدر (٢٠٠٦م)، نظريه السنه فى الفكر الامامى الشيعى التكون و الصيروره، بيروت: موسسه الانتشار العربى.

١٥. حكيم، محمد طاهر (١٤٠٢ق)، السنه فى مواجهه الأباطيل، بي جا: مطبوعات رابطه العالم الاسلامى.

١٦. دهخدا، على اكبر (١٣٧٣ش)، لغت نامه دهخدا، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاهى.

١٧. ذهبى، ابو عبدالله شمس الدين (١٣٧٤ق)، تذكره الحفاظ، ج ١ و ٢، بيروت: دارالكتب العلميه.

١٨. ذهبى، محمد حسين (١٣٩٦ق)، التفسير و المفسرون، ج ١ و ٢، قاهره: دارالكتاب الحديثه.

١٩. راغب اصفهانى، حسين بن محمد (١٤١٢ق)، المفردات فى غريب القرآن، بيروت: دارالعلم.

٢٠. رشيد رضا، سيد محمد (١٣١٥ق)، المنار: مجله شهريه تبحت فى فلسفه الدين و شؤون الاجتماع و العمران، ج

١٠، قاهره: بي نا.

٢١. سيوطى، جلال الدين (١٤٢١ق)، الدرر المنثور فى التفسير بالمأثور، ج ٣، بيروت: داراحياء التراث العربى.

٢٢. شاطبى، ابراهيم بن موسى [ابواسحق] (١٤٢٣ق)، الموافقات فى اصول الشريعه، بيروت: دارالكتب العربى.

٢٣. شاعر، عمرو (٢٠٠٩م)، القرآنيون مصلحون أم هادمون، الجيزه: مكتبه النافذه.

٢٤. شافعى، محمد بن ادريس (١٤٠٣ق)، كتاب الأم (دوم)، ج ٧، بيروت: دارالفكر.

٢٥. شحرور، محمد (٢٠٠٠م)، الكتاب و القرآن قرائه معاصره (چهارم)، بيروت: شركه المطبوعات للتوزيع و النشر.

٢٦. شريينى، عماد السيد (١٤٢٩ق)، السنه النبويه فى كتابات اعداء الاسلام مناقشتها و الرد عليها، منصوره:

داراليقين.

٢٧. صبحى منصور، احمد (٢٠٠٥م)، القرآن و كفى مصدراً للتشريع الاسلامى، بيروت: موسسه الانتشار العربى.

٢٨. صدوق، محمد بن على بن بابويه (١٤٠٤ق)، من لا يحضره الفقيه، ج ١ و ٣، قم: جامعه المدرسين.

٢٩. صفار قمى، محمد بن حسن (١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد (عليه السلام)، تصحيح محسن كوجه باغى

تبريزى، قم: مكتبه آيه الله مرعى نجفى.

٣٠. طباطبايى، سيد محمد حسين (١٣٧٩ش)، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١ و ٧ و ١٢ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠،

تهران: دارالكتب الاسلاميه.

٣١. طبرسى، فضل بن حسن (١٤٢٦ق)، تفسير مجمع البيان فى تفسير القرآن و الفرقان، ج ٣ و ٦، تهران: اسوه.

۳۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۹۳ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۷، بیروت: دارالمعرفه.
۳۳. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین (دوم)، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: مکتبه نشر الثقافه الاسلامیه.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴ و ۱۰، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۵. عزالدین، نیازی (۲۰۰۶م)، دین السلطان (البرهان)، قاهره: مکتبه مدبولی.
۳۶. عشاوی، محمد سعید (۲۰۰۲م)، حقیقه الحجاب و حجیه الحدیث، قاهره: کتابی الذهبی.
۳۷. عضدالدین ایجی، قاضی عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰ش)، المواقف فی علم الکلام، قم: منشورات الشریف الرضی.
۳۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، ج ۱۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی (۱۴۱۵ق)، الصافی فی تفسیر القرآن، تحقیق حسین اعلمی، ج ۲، تهران: انتشارات الصدر.
۴۰. قرطبی انصاری، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، ج ۶ و ۱۷، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، ج ۲، قم: موسسه دارالکتاب.
۴۲. کردی، اسماعیل (۲۰۰۸م)، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحدیث: دراسه تطبیقیه علی بعض أحادیث الصحیحین، دمشق: دار الاوائل.
۴۳. کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۳ و ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (علیهم السلام)، ج ۹، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۵. معارف، مجید (۱۳۸۱ش)، تاریخ عمومی حدیث، تهران: کویر.
۴۶. معین، محمد (۱۳۶۳ش)، فرهنگ فارسی معین، ج ۶، تهران: امیر کبیر.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر [و دیگران] (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، ج ۲۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۸. مهریزی، مهدی (۱۳۸۶ش)، حدیث پژوهی، ج ۲، قم: دارالحدیث.
۴۹. نجمی، محمد صادق (۱۳۸۶ش)، سیری در صحیحین: بررسی دو کتاب و مدرک مهم اهل سنت صحیح بخاری و صحیح مسلم، قم: موسسه بوستان کتاب.

١. Ahmad, Kassim. (1997). *Hadith: Are-Evaluation*. University of Arizona press. Tuscon.

٢. Brown, Daniel .(1996). *Rethinking Tradition in modern Islamic Thought*. Cambridge University press.

٣. Khalifa, Rashad.(1982) . *Quran, Hadith and Islam*. University of Arizona Tuscon.

٤. Yuksel, Edip. (2007). *Quran: A Reformist Translation*. University of Arizona press. Tucson.

مقالات

١. حسيني، سيد عبدالله (١٣٨٩ش)، «قرآنيون يا منكران سنت»، معرفت كلامي، سال اول، شماره ٤. ٢. ٢. توفيق صدقي، محمد (١٣٨٥ق)، «الإسلام هو القرآن وحده»، المنار، ش ٢٥٦.