

بررسی و نقد مبانی فکری قرآنیون در مورد قرآن‌بستگی و نابسندگی سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله با تکیه بر آراء دکتر احمد صبحی منصور

سید احمد هاشمی‌علی آبادی*
محمد مهدی داورپناه**

چکیده

احمد صبحی منصور در ردیف قرآنیون معاصر و تأثیرگذار در این عرصه به شمار می‌آید که قرآن‌بستگی مبانی اصلی گرایشات آنها محسوب می‌شود. ایشان با استناد به برخی از آیات قرآن تلاش می‌کند تا جایگاه پیامبر در غیر از شأن ابلاغ و نیز کارکرد سنت در تمامی حوزه‌های دینی را از اعتبار ساقط نماید. نگارندگان این پژوهش پس از بیان بخشی از آراء صبحی منصور و استدلال‌های وی، با استناد به آیات متعدد قرآن و با شیوه داده‌پردازی کتابخانه‌ای و روش تحلیل محتوا، کفایت قرآن برای مصدریت تشریح، تحدید گستره عصمت، حصر رسالت در تبلیغ، و عدم اعتبار سنت پیامبر خدا را که از جمله مبانی فکری صبحی منصور است، مورد نقد و بررسی قرار داده و در نهایت به این نتیجه می‌رسند که آراء و اندیشه‌های بنیادین صبحی منصور در حوزه قرآن و سنت پیامبر جامع‌نگرانه نبوده و ایشان با آیات قرآن برخورد گزینشی نموده و به سیاق و روش تفسیری مورد قبول خود (روش تفسیر قرآن به قرآن) و نیز لوازم کلام خویش توجه نکرده است و در برخی موارد دچار تعارض و تناقض در گفتار شده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، رسول اکرم صلی الله علیه و آله، سنت، صبحی منصور، قرآنیون، قرآن‌بستگی.

مقدمه

تفکر قرآن‌بستگی آن‌چنان که بخاری و مسلم می‌گویند نخستین بار در صدر اسلام و با شعار

«عندنا کتاب الله حسبنا» از سوی خلیفه دوم مطرح شد (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۰ و مسلم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۰۱۸، ح ۱۶۳۷) و موجب شکل‌گیری جریان فکری خاصی در دامن اسلام شد که تأثیرات آن در منع کتابت حدیث، نپذیرفتن مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام، بروز جریان‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن، وضع و جعل هزاران حدیث، تحریف معنوی قرآن و بروز برخی برخوردهای فیزیکی و خشونت‌آمیز بین مسلمانان خود را نشان داد (ر.ک نصیری، ۱۳۸۶، ص ۱۹۷).

در دوره معاصر نیز رویکرد کفایت قرآن در حوزه تشریح و ادعای استقلال آن از سنت از جمله مسائلی است که در حوزه قرآن و علوم قرآنی مورد دقت، بررسی و نقد اندیشمندان مسلمان در این رشته قرار گرفته است و موجب شکل‌گیری گروهی به نام «اهل القرآن» یا «قرآنیون» در عصر کنونی در هند و پاکستان و مصر شده است. البته بین انگیزه خلیفه دوم در طرح شعار مذکور و فرقه قرآنیون تفاوت زیادی وجود دارد چرا که هدف عمده طرح کفایت قرآن در صدر اسلام طرد مرجعیت اهل بیت علیهم السلام و هدف عمده قرآنیون عدم اعتماد به روایات به دلیل وضع و جعل در آنهاست. صبحی منصور نیز از طلایه‌داران این تفکر است که ادعای کفایت قرآن برای مصدر تشریح و نفی مرجعیت پیامبر و اهل بیت در فهم دین خصوصاً برای غیر عصر نزول را مطرح نموده است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۷۸). در نگاه ایشان سنت با قرآن متناقض است (همو، ۲۰۰۸، ص ۱۰). ادعایی که به نظر نگارندگان این متن می‌تواند آسیب جدی بر جامعه مسلمانان وارد کند و آنان را با چالش‌های دین‌مدارانه و گاه برخوردهای تعصبی و خشونت‌آمیز مواجه سازد و کارایی دین و پویایی آن را در برخی از حوزه‌ها به مخاطره اندازد. این نگاه نوعاً از سوی کسانی مطرح می‌شود که پیشینه اعتقادی مذاهب اهل سنت را دارند و قبل از این اهل حدیث به حساب می‌آمدند (آقایی، ۱۳۸۹، ش ۳، ص ۹۵). اینان بر اثر قرارگرفتن در موضع تعارض میان محتوای منابع اهل سنت و معارف قرآن و پاسخگو نبودن این منابع نسبت به مسائل روز، مدعی عدم نقش سنت در دین و انحصار آن در قرآن می‌شوند. این جریان فکری به شدت تجددگرا و از نظر سیاسی، غرب‌گرا و از نظر روشی، جزم‌اندیش و برخی از آنان بسیار افراطی هستند. اغلب تفسیرها و دیدگاه‌های آنان فاقد انسجام منطقی بوده و عمدتاً تفسیر به رأی است و شیوه استدلال آنان نیز نوعاً مغالطه‌ای است (حسینی، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۵۹).

می‌توان خاستگاه اولیه اندیشه قرآنیون را در یکی دو قرن اخیر شبه قاره هند نامید که با نوع نگاه به حصر سنت در متواتر آن و نفی سنت غیر متواتر آغاز گردید و تقریباً همزمان با ظهور این

تفکر در هند، مدعیانی از مصر نیز پیدا کرد و کار را بدانجا رساند که بر نقش سنت، یکسره خط بطلان کشید و هر گونه نقش دینی برای آن را منکر شد.

در شبه قاره هند، نقش سیداحمد خان و همفکران وی به مثابه زمینه سازان این جریان و جماعت‌های قرآن‌گرا به مثابه پرچم‌داران آن، چشمگیر است. در کشورهای عربی به ویژه مصر، نقش نهضت اصلاحی برخاسته از اندیشه‌های سید جمال، شیخ محمد عبده و شاگردان وی در زمینه‌سازی این جریان و شخصیت‌هایی چون محمد ابوزید دمنه‌وری و محمد شحرور^۱، در هدایت آن در خور بررسی است (اسعدی، ۱۳۸۵، ش ۱، ص ۹۵).

از چهره‌های شاخص قرآنیون هند و پاکستان می‌توان به افراد زیر اشاره کرد.

۱. عبدالله جگرالوی، مؤسس حرکت قرآنیون تحت عنوان اهل الذکر و القرآن در هند است او و پیروانش نماز جمعه را در دو رکعت و هر رکعت را با یک سجده و در شبانه روز سه نماز بجا می‌آورند.

۲. غلام احمد پرویز رئیس فرقه طلوع الاسلام که با نشر مجله طلوع الاسلام در ۱۹۸۳ دعوت خود را شروع کرد. او منکر امور خارق العاده و معتقد به نظریه تکامل و لزوم تفسیر قرآن بر اساس داده‌های علمی بود. این فرقه در حال حاضر از فعال‌ترین فرقه‌های منکر سنت است که در پاکستان، آمریکا و برخی از کشورهای دیگر فعالیت دارد (حسینی، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۶۱-۱۶).

از مهم‌ترین شخصیت‌های قرآنیون مصر نیز می‌توان از افراد زیر یاد کرد.

۱. محمد توفیق صدقی؛ وی تحت تأثیر قرآنیون شبه قاره هند بوده است. او در مقاله‌ای با عنوان «الاسلام هو القرآن وحده» برای نخستین بار در بین عرب‌ها اندیشه قرآن‌بستگی را منتشر کرد.

۲. شیخ محمد ابوزید دمنه‌وری؛ از مروّجان تفکر قرآن‌بستگی در مصر است و بر اساس این تفکر، تفسیری با عنوان «الهدایه و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن» نوشت.

۳. دکتر شیخ احمد صبحی منصور مهم‌ترین شخصی است که این تفکر را در کشورهای عربی مطرح کرد و به صورت یکی از مهم‌ترین چالش‌های فکری اهل سنت در آورد. که تمرکز عمده این تحقیق بر اهم آراء وی در این عرصه است (روشن ضمیر، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲-۸۳).

هدف از این پژوهش نیز در این راستا روشن کردن نقاط ضعف و نقد مبانی این گونه تفکر با تکیه بر آراء صبحی منصور است. اگر چه درباره قرآنیون در دهه اخیر چندین پژوهش در قامت کتاب و مقاله به مناسه ظهور رسیده است مانند کتاب «القرانیون و شبهاتهم حول السنه» نوشته

خادم حسین، کتاب «رابطه متقابل کتاب و سنت» اثر دکتر علی نصیری مقالاتی با عنوان «جریان شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر» نوشته محمد اسعدی و «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث» نوشته سید علی آقایی. اما در مورد بررسی و نقد آراء صبحی منصور به صورت خاص در دو موضوع قرآن بسندگی و جایگاه سنت نیاز به تحقیق مستقلی وجود دارد. امید است این مقاله بخشی از این کار را سامان بخشد.

معرفی قرآنیون و وجه تمایز اندیشه آنان با قرآن محوری

قرآنیون جریان فکری نوظهوری است که قرآن را یگانه منبع تشریح می‌دانند و مرجعیت سنت را به کلی منکرند (اسعدی، ۱۳۸۵، ش ۱، ص ۹۵، مهریزی، ۱۳۷۶، ش ۵، ص ۲۹، حسینی، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۵۹). به بیان دیگر؛ سنت در نگاه قرآنیون هیچ کارکرد دینی ندارد. و شریعت الهیه صرفاً از طریق تدبر در کتاب خدا به دست می‌آید و بیان پیامبر نیز در این مورد ارزش دینی چندانی ندارد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۲۳-۲۲).

پاسخگو بودن قرآن به همه نیازها، انحصار وحی به قرآن کریم، عدم اهتمام پیامبر به کتابت حدیث، دوگانگی حکم خداوند در صورت پذیرش اعتبار سنت، انحصار ارشادات پیامبر به عصر ایشان، مخدوش بودن سنت از نظر سند و متن و در نهایت زمینه‌سازی برای تفرقه بین مسلمانان در صورت پذیرش حجیت سنت از جمله دلایل قرآنیون برای طرح اندیشه خودشان است (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳-۲۰۸).

اما قرآن محوری اندیشه‌ای با سابقه است که در قرن معاصر با جلوه‌ای نو پدیدار شده است. این جریان فکری که نگاه استقلالی به قرآن دارد و قرآن را تبیان خویش می‌داند با سنت مخالف نیست و آن را نیز جزء مجموعه دین به حساب می‌آورد ولی در گستره کارکرد آن و نحوه استفاده از سنت، دیدگاه متفاوتی دارد. قرآن در اندیشه قرآن‌محوران در حجیت و تبیین معارف الهی دارای استقلال است و سنت در طول قرآن بوده و در اصل حجیت آن و امدار قرآن است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۴). در دیدگاه قرآن‌محوری بر خلاف قرآنیون دسترسی به تفصیل آیات اعم از احکام و قصص و معاد با بیان پیامبر خدا حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۹۸).

معرفی اجمالی صبحی منصور

دکتر شیخ احمد صبحی منصور متولد مارس ۱۹۴۹ در منطقه الشرقیه کشور مصر است. منصور در سال ۱۹۶۹ در جامعه الازهر قاهره پذیرفته شد و در گرایش تاریخ اسلام به سال ۱۹۷۳، لیسانس گرفت. در ۱۹۷۵ مدرک فوق لیسانس و در سال ۱۹۸۰، مدرک دکتری را اخذ نمود. او از سال ۸۰-۱۹۷۳ به عنوان استادیار و سخنران و از ۱۹۸۰-۱۹۸۷ در کسوت دانشیار دانشکده ادبیات عرب الازهر به تدریس مشغول بود. وی در ۹۶-۱۹۹۴ از اعضای اصلی انجمن حقوق بشر مصر بود. به خاطر افکار و عقایدش الازهر او را به دشمنی با اسلام محکوم کرد و در ۱۹۸۷ در دادگاه ویژه الازهر محاکمه و در ۱۹۸۸ به زندان محکوم شد. در ۹۲-۱۹۹۱ به همراه فرج فوده حزب «المستقبل» را بنیان نهاد. منصور از سال ۱۹۹۶ کنفرانس‌های هفتگی را در مرکز جهانی ابن خلدون- به ریاست سعد الدین ابراهیم- برگزار می‌کرد و در این کنفرانس‌ها پیرامون دگم‌های اسلامی و ریشه‌های عقیدتی ترور و خشونت گفتگو می‌شد تا اینکه در سال ۲۰۰۰ مرکز ابن خلدون تعطیل شد و ابراهیم از سوی حکومت مصر بازداشت شد. منصور پس از آن، فعالیت‌های خود را در خارج مصر پیگیری کرد و به همراه پسرش، مرکز جهانی قرآن را در ویرجینیای شمالی تاسیس کرد که به دو زبان عربی و انگلیسی مقالات و کتب او را انتشار می‌دهد. از زمان حضورش در آمریکا یعنی از سال ۲۰۰۲، همواره به تدریس و تحقیق در مراکز علمی مشغول بوده از جمله در سال ۲۰۰۳ از سوی برنامه مطالعاتی حقوق بشر دانشکده حقوق دانشگاه هاروارد به همکاری دعوت شد و تاکنون به عنوان استاد مدعو دانشگاه هاروارد مشغول به تدریس است. همچنین او در کنار پروفیسور دانیل هیل استاد کالج بوستون، از بنیانگذاران مرکز جهانی صلح و تسامح به شمار می‌آید. منصور پدر معنوی اهل القرآن به حساب می‌آید. گروه اهل القرآن صبحی منصور استفاده از تفاسیر، کتابهای لغت، اسباب النزول و تاریخ را در فهم قرآن جایز نمی‌دانند. کتاب وی با نام «القرآن الکریم و کفی مصدر للتشريع الاسلامی» انعکاس دهنده آراء وی در مورد قرآن‌بستگی است (حسینی، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۶۵؛ روشن ضمیر، ۱۳۹۰، ص ۹۹ و www.ahl-alquran.com).

وجه پرداختن به آراء صبحی منصور از بین سایر قرآنیون، تأثیر خاص ایشان از اندیشه‌های اصلاحی و شعار بازگشت به قرآن است که توسط سید جمال الدین اسدآبادی داده شد و توسط شیخ محمد عبده، رشید رضا و سید قطب به اوج خود رسید. شاخصه صبحی منصور آن است که وی هر چند راهی متفاوت از وهابیت می‌پیماید و گاه در لباس منتقد ایشان قد علم می‌کند اما در

نهایت خروجی هر دو تفکر یکی است به همین خاطر در آثار متعدد صبحی منصور ادبیات نقدی مشابه ادبیات نقد وهابیان که موضعی تند در برابر تفکرات مخالف خود می‌گیرند، مشاهده می‌شود و در واقع نقد آراء ایشان نقدی بر وهابیت نیز است.

اهم آراء و مبانی فکری صبحی منصور

خطوط کلی اندیشه‌های صبحی منصور با تأکید بر آثار وی بیشتر در کتاب «القران و کفی مصدراً للشریع» مطرح شده است که بدین شرح است:

۱. قرآن به عنوان تنها مصدر تشریح اسلام، به شکل فرازمانی و فرامکانی کامل و جامع است و هیچ نیازی به حدیث ندارد چراکه پیامبر خدا فقط وظیفه تبلیغ را بر عهده داشته است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۳۲، ۶۸ و ۵۷).

۲. واژه نبی، به شخص پیامبر در زندگی و شئون انسانی او بر می‌گردد و شخص نبی مطاع نیست بلکه اطاعت، صرفاً به بعد رسالت یا رسول باز می‌گردد (همان، ص ۴۳-۴۱).

۳. مستندات روایی بسیاری از احکام فقهی متناقض و خلاف قرآن است و این احادیث توسط ائمه حدیث در عصر سرنوشت‌ساز عباسی پرداخته شده‌اند (همان، ص ۱۴۵-۱۴۳ و ۱۵۹).

۴. اقوال پیامبر خارج از قرآن و مواردی که راویان پس از رحلت پیامبر نگاشته‌اند تاریخ است و اعتبار دینی ندارد (همان، ص ۵۶).

بررسی و نقد مبانی فکری صبحی منصور

برای ارزیابی اندیشه‌های صبحی منصور در ابتدا لازم است مبانی او بررسی شود تا میزان صحت و سقم و کارایی روشی که او در امر دین بنا نهاده است روشن گردد.

۱. عدم حجیت احادیث

قرآنیون می‌گویند تنها پیروی از وحی و گفتار وحیانی لازم است و وحی نیز منحصر در قرآن است و ادعای وحی بودن سنت مردود است (نمر المدنی، ۲۰۱۱م، ص ۴۵). عبدالله جکرا لوی می‌گوید:

انا لم نؤمر الا باتباع ما انزله الله بالوحی، و لو فرضنا جدلاً صحّة نسبة بعض الاحادیث بطریق قطعی الی النبی (ص) فاننا مع صحّة نسبتها لا تكون واجبة الاتباع و انها لیست بوحدی منزل من الله عزوجل» ما امر نشدیم مگر به پیروی از وحی نازل شده خداوند و اگر در مقام جدل

پذیریم که برخی از احادیث به صورت قطعی به پیامبر منسوب است پیروی از این احادیث بر فرض صحت انتساب واجب نیست، زیرا وحی نازل شده از سوی خداوند نیستند (الهی بخش، ۱۴۰۹، ص ۲۱۳).

در این گفتار جکرالوی دو اشکال صغروی و کبروی بر سنت نبوی، منعکس شده است، صدور روایات از پیامبر اکرم جای مناقشه دارد (اشکال صغروی) این اشکال به صورت صریح در گفتار این فرقه آمده که در ادامه بدان می‌پردازیم. سنت نبوی، وحی نیست تا قابل پیروی باشد (اشکال کبروی).

صبحی منصور نیز براساس تفکر قرآنیون بر این باور است که احادیثی که در کتب حدیثی به عنوان سنت پیامبر خدا مطرح است ارزش دینی نداشته و فاقد معیار حجیت است. وی معتقد است آنچه پیامبر بیرون از چارچوب وحی بیان کرده است ارشادات و هدایت‌های غیر الزامی است و اساساً تشریح اجتهاد نمی‌کند و اجتهادات او فقط در حوزه تطبیق است و رجوع به احادیث نه تنها هیچ سندیت شرعی ندارد بلکه تأکید بر این باور غلط است که قرآن محتاج غیر خود خواهد بود (ر.ک روشن ضمیر، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰-۹۹).

بررسی

منصور برای اثبات این ادعا به دستور قرآن مبنی بر عدم پیروی از ظنّ تمسک کرده است و تمامی روایات را از قبیل ظنون غیر معتبر، غیروحیانی و فاقد اعتبار و حجیت شرعی می‌داند و تمسک به آن را باطل می‌پندارد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۱۷). خاستگاه این طرز تفکر در خصوص احادیث به نوع نگاه ناقص وی به روایات و تلقی نادرست اهل سنت از صحاح سته و مخصوصاً صحیح بخاری بر می‌گردد.

نقد

یکی از اشکالاتی که در نگاه اولیه به این دیدگاه وارد است این است که به اطراف موضوع توجه شایسته‌ای صورت نگرفته است. برداشت منصور از احادیث یک نتیجه جامع‌نگرانه نیست. به طور مجزا می‌توان اشکالات این مبنا را در موارد زیر خلاصه کرد:

اشکال اول: تعارض با آیه ۴۴ سوره نحل

بر اساس آیه ۴۴ سوره نحل « أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » یکی از شئون مهم

پیامبر خدا تبیین قرآن است که به فرموده برخی مفسران این آیه بر حجیت قول رسول خدا دلالت دارد آن هم در بیان آیات قرآن و تفسیر آن، 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 در همه آنها حجت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۶۱) و این تبیین در تمام آیات قرآن جاری و ساری است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۱۲).

طبق این آیه، پیامبر خدا وظیفه استنطاق قرآن و تبیین احکام و قوانین و فرائض و سنن را از سوی خداوند بر عهده دارد (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴) و در واقع خود، قرآن ناطق است. روشن است که تبیین پیامبر خدا در کلام و رفتار ایشان متبلور است و دسترسی به کلام رسول خدا از طریق روایات میسر می‌شود. اگر کلام پیامبر خدا اعتبار و حجیت نداشت، خداوند نباید بشر را به تبیین ایشان ارجاع می‌داد. قرآن ناطق بودن پیامبر خدا با (تبیین کل شیء) بودن قرآن نیز تعارضی ندارد چرا که تبیان به معنی بیان تمام جزئیات دین نیست. بنابراین بخشی از جزئیات دین خدا از طریق رسول خدا به بشریت عرضه می‌شود.

اشکال دوم: حجیت احادیث متواتر و معتبر

عدم حجیت احادیث در نگاه منصور به این دلیل است که روایات را ظنی می‌داند و تبعیت از ظنون در قرآن به شدت نهی شده است چرا که ما را به حق نمی‌رساند (نجم/۲۸). در پاسخ باید گفت؛ احادیث به چند دسته تقسیم می‌شود:

۱. احادیث متواتری که قطع آور بوده و حجیت آنها قطعی است؛
 ۲. اخبار آحادی که محفوف به قرائن قطعی است؛
 ۳. احادیث ضعیف که از ناحیه سند یا متن یا هر دو دچار ضعف است؛
 ۴. احادیث جعلی که هم از ناحیه سند و هم از ناحیه متن با معیارهای احادیث هماهنگ نیست.
- احادیث مجعول در واقع حدیث نیست بلکه با حدیث مشتبه شده است. این دسته از احادیث مردود است و اصلاً منشأ عمل واقع نمی‌شود (عاملی جبعی مشهور به شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ص ۶۲؛ غفاری و صانعی پور، ۱۳۸۸، ص ۴۶ و صبحی صالح، ۱۳۷۶).

کسانی که روایات را حجت می‌دانند، حجیت در بخش اول و دوم را مد نظر دارند. اما اهل حدیث روایات ضعیف و نیز روایات جعلی را از دایره عمل و حوزه دینداری خارج دانسته و عمل بر اساس آنها را جایز نمی‌دانند. بنابراین بخشی از روایات، ظنی نیست بلکه قطعی است و

بخشی از آنها در ردیف ظنون معتبر است در نتیجه ادعای منصور مبنی بر عدم حجیت احادیث به صورت مطلق باطل است چرا که پذیرش احادیث بر اساس مبانی و معیارها و ضوابط خاص و به صورت روشمند انجام می‌گیرد. به بیان دیگر می‌توان گفت: پذیرش یک حدیث به این عنوان که فرمایش پیامبر خداست، پس از طی نمودن فرایندی است که ملاک‌های ارزشیابی و اعتبارسنجی حدیث نزد صاحبان این فن و علم بدست آید و پس از رسیدن به حد نصاب لازم آنگاه منشأ اثر واقع شود. گویا قرآنیون این گونه برداشت نموده‌اند که هر آنچه عنوان حدیث را یدک می‌کشد یکسره توسط دانشمندان مسلمان مورد قبول واقع می‌شود حال آنکه این گونه نیست.

اشکال سوم: انحصار وحی در کلام خداوند

هر چند از نگاه قرآنیون قرآن به تنهایی سخن وحی است و فقط باید از کلام وحی به دلیل خالقیت خداوند و ربوبیت تشریحی او به دلیل مصون بودن از خطا پیروی نمود؛ اما به شهادت قرآن (نجم/۴۳ - الحاقه/۴۴-۴۷- نساء/۶۴- حشر/۷) وحی غیر قرآنی اولاً وجود خارجی داشته و ثانیاً معتبر است. مناط این اعتبار نیز علاوه بر کلام وحی، ملکه عصمت در وجود پیامبر است که سخن و رفتار وی را لازم‌الاتباع می‌کند. و ریشه آن به بیان برخی مفسران یک شعور علمی است که مغلوب نمی‌گردد و با سایر علوم و ادراکات متعارف فرق می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۷۹) و محصول تقوای الهی انبیاء است که موجب منفوربودن گناه نزد ایشان می‌شود یا نتیجه علم قطعی انبیا به عواقب گناهان و یا درک عظمت و کمالات پروردگار است که موجب می‌گردد خلاف رضای الهی از ایشان صادر نگردد (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۶-۲۲). مقصود از حجیت سنت نیز همین است که اندیشه، رفتار و گفتار پیامبران به گونه‌ای باشد که سراسر انعکاس دهنده اراده خداوند است و به خاطر انتساب الهی پیروی از آن بر ما لازم باشد (نصیری، ۱۳۸۴، ص ۲۹). بنابراین کلام و رفتار رسول خدا که در روایات ایشان تبلور یافته است و به این نحو به نسل‌های بعدی منتقل شده است، دارای حجیت، لازم‌الاتباع و وحی است هم به دلیل قرآنی و هم دلیل عقلی در نتیجه ادعای حصر وحی در قرآن ناصواب است.

اشکال چهارم: تجویز قرآن در عمل به بعضی از ظنون

اگر تبعیت از ظن آنچنان که منصور می‌گوید، یکسره باطل است چرا قرآن در مواردی عمل به

ظنّ را تجویز فرموده است؟! از جمله مواردی که قرآن عمل به ظنّ را حجّت می‌داند می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱. عدم وجوب تبیین خبر عادل

بر اساس مفهوم آیه ۶ سوره حجرات خبر شخص عادل نیازی به تبیین و ارزیابی صحت و سقم ندارد در حالی که خبر یک شخص، مفید ظنّ است بنابراین اگر عدالت آورنده پیام برای ما احراز شد می‌توانیم خبر او را بپذیریم و منشأ عمل خویش قرار دهیم. البته در استدلال به آیه فوق از دو زاویه مفهوم وصف و مفهوم شرط میتوان وارد شد. از ناحیه مفهوم وصف که بیشتر مورد نظر علماء قرار گرفته است، منوط کردن تحقیق به وصف فسق دلالت بر آن دارد که اگر آورنده خبر فاسق نباشد نیاز به تحقیق نیست پس یا اساساً خبر او را نباید پذیرفت تا نیاز به تحقیق باشد یا خبر او را بدون تحقیق و تفحص می‌توان پذیرفت و چون قطعاً اعتبار شخص غیر فاسق به ویژه عادل از شخص فاسق کمتر نیست فرض نخست منتفی می‌شود و پذیرفتن خبر عادل بدون تحقیق جایز خواهد بود. شایان ذکر است حجیت مفهوم وصف از سوی بسیاری از علماء مثل شیخ طوسی، شیخ طبرسی، شیخ مفید و سید مرتضی مورد مناقشه قرار گرفته است. ولی در پاسخ باید گفت هدف از تبیین در این آیه رسیدن به اطمینان عقلایی است یعنی اطمینانی که مبنای رفتارهای متعارف انسان‌هاست ... این اطمینان نیز معمولاً از خبر عادل حاصل می‌شود. با این همه به رغم ایراد اشکالات عدیده گفته‌اند مجموع دلالت این آیه بر اعتبار خبری که آورنده‌اش عادل است قوت و استواری کافی را دارد حتی از شیخ جعفر نجفی معروف به کاشف الغطاء نقل شده که اگر هزار ایراد هم بر استناد به این آیه وارد گردد، در اشعار آن به حجیت خبر واحد عادل خدش‌ای وارد نمی‌شود (حداد عادل، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۶۴).

لازمه ترتیب اثر دادن به خبر شخص عادل، پیش فرض اعتبار و حجیت خبر واحد است که بخشی از ظنون است. در نتیجه؛ این بخش از ظنون به اعتبار قرآن حجیت پیدا می‌کند.

۲. پذیرش شهادت عدلین (بقره/۲۸۲ - مائده/۱۰۷-۱۰۶) هر چند شهادت عدلین سبب حصول یقین به موضوع و مسئله نمی‌شود.

نتیجه اینکه؛ ظنون به طور مطلق مردود نیست بلکه در مواردی که قرآن به ظنّ اعتبار بخشیده است، حجیت ظنّ پذیرفته است. و این خلاف ادعایی است که منصور مطرح می‌کند.

۲. بی‌نیازی قرآن به چیزی بیرون از خویش

قرآنیون متأثر از شعار خلیفه دوم که گفت « عندنا کتاب الله حسبنا »، گویند هر چیز که به دین مرتبط می‌شود در قرآن آمده است، بنابراین ما نیازی به سنت نداریم (نمر المدنی، ۲۰۱۱م، ص ۱۴۱) عبدالله جگرالوی بنیان گذار فرقه قرآنیون در این باره می‌گوید: «ان الکتاب المجید ذکر کل شیء یحتاج الیه فی الدین مفصلاً و مشروحاً من کلّ وجه فما الداعی الی الوحی الخفی و ما الحاجه الی السنه»؛ قرآن مجید تمام آنچه را دین به آن نیازمند است به طور مفصل و مشروح از هر جهت ذکر کرده است، پس چه نیازی به وحی خفی (= سنت) و چه احتیاجی به سنت است؟ (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۲۱۱).

او همچنین می‌گوید: «کتاب الله کامل مفصل لایحتاج الی الشرح و لا الی تفسیر محمد له او توضیحه ایاه او التعلیم العملی بمقتضاه» کتاب خداوند کامل و مفصل است و نیازی به شرح یا تفسیر پیامبر یا توضیح ایشان یا تعلیم عملی طبق مقتضای قرآن ندارد (همان).

یکی از مهم‌ترین مبانی صبحی منصور در ردّ احادیث، جامعیت مطلق قرآن و بی‌نیازی آن در تمام امور به غیر است. منظور از جامعیت مطلق قرآن آن است که تمام علوم یعنی آنچه نیاز به تبیین دارد در قالب هست‌ها و باید‌ها، دینی و غیردینی، دانش‌های پیشین و پسین، کلی و جزئی در قرآن وجود دارد. دیدگاه جامعیت مطلق قرآن را برخی از اندیشمندان پذیرفته‌اند (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱ و ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۵۱۰ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۸-۵۷).

صبحی منصور نیز قرآن را کتاب مبین بذاته می‌داند و ادعا می‌کند برای تبیین آن جز قرائت و تلاوت و تفکر و تدبر در آیات به چیز دیگری نیاز نیست (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۲۳) و بهترین شیوه تفسیر کتاب خدا، تفسیر قرآن به قرآن است (همان، ص ۲۲).

بررسی

صبحی منصور برای ادعای بی‌نیازی قرآن به غیر، به آیاتی که فروگذار نکردن هیچ چیز در قرآن (انعام/۳۸) و تبیان و تفصیل کل شیء بودن قرآن را مطرح می‌کند (نحل/۸۹- یونس/۳۷) استناد می‌نماید. وی پس از بیان آیات مذکور نسبت تفریط و پیچیدگی و اجمال دادن به قرآن را اتهام به کتاب خدا می‌داند و می‌گوید: «و المومن بالقرآن لا یبادر باتهام کتاب الله بأنه فرط و جاء غامضاً یحتاج لما یبینه و جاء مجملاً یحتاج لمن یفصله» (صبحی منصور، ۲۰۰۵م، ص ۲۵)؛ کسی

که به قرآن ایمان دارد به کتاب خدا تهمت نمی‌زند که کوتاهی کرده و پیچیدگی دارد و محتاج تبیین است و مجمل است و نیازمند کسی است تا آن را تفصیل دهد. صبحی منصور با تکیه بر تبیان و تفصیل بودن قرآن، ضرورت هرگونه تبیین و تفسیر از ناحیه دیگری حتی پیامبر خدا را رد می‌کند و ادعا می‌کند قرآن خود بیان خویش است و خداوند روشنگری‌ها و هدایت را در کتابش بیان نموده است. بنابراین باید با تلاوت و تدبر روی آیات به شیوه قرآن به قرآن به فهم مراد خداوند برسیم.

نقد

یکی از آسیب‌های استدلال فوق، وجود احتمال در آن است. مفسران در مورد «الکتاب» در آیه ۳۷ سوره انعام احتمالات متعددی داده‌اند که در یک احتمال مراد از کتاب، قرآن است اما بنا بر گفته برخی مفسران احتمال دارد منظور از کتاب در این آیه لوح محفوظ باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۸۱- طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۱- قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ۴۲۰) و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

در پاسخ به ادعای بی‌نیازی قرآن به غیر نیز اشکالاتی بر استدلال وی وارد است از جمله:

اشکال اول: نقش حساس پیامبر خدا در تبیین قرآن

همان‌گونه که پیشتر گفتیم بر اساس آیه ۴۴ نحل «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» پیامبر خدا شأن تبیین قرآن را از طرف خداوند بر عهده دارد. مقصود از تبیین و تعلیم کتاب توسط پیامبر خدا، همان‌گونه که برخی مفسران می‌گویند، رسالت ایشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۶۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۱۰۹).

این بخش از کلام منصور که قرآن به آسانی و بدون ابهام هدایتگر حقیقی است و اینکه روش قرآن به قرآن بهترین شیوه تفسیر است، مطلب حقیقی است که روایات نیز بدان اشاره دارد. امیر المومنین علیه السلام درباره قرآن می‌فرماید: «كِتَابُ اللَّهِ تُبْصِرُونَ بِهِ وَ تَنْطِقُونَ بِهِ وَ تَسْمَعُونَ بِهِ وَ يُنْطِقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹۲) این قرآن است که با آن می‌توانید راه حق را بنگرید و با آن سخن بگویید و به وسیله آن بشنوید. بعضی از قرآن از بعضی دیگر سخن می‌گویند، و برخی بر برخی دیگر گواهی می‌دهد.

اما نباید از این سخن حصر هدایتگری در کلام خداوند را نتیجه گرفت؛ چرا که به همین شیوه تفسیری قرآن به قرآن نتیجه‌ای برخلاف آنچه وی تصور کرده است، می‌گیریم. با همین روش،

خداوند در آیات (۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰) سوره قمر چند مرتبه می‌فرماید قرآن برای تذکر آسان شده است. «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» اما در سوره مریم می‌فرماید: «فَأَنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» (مریم/۹۷) و نیز در سوره دخان می‌فرماید: «فَأَنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (دخان/۵۸) که در هر دو آیه ضرورت بیان و لسان رسول مکرم اسلام را برای آسان‌سازی فهم قرآن به صورت حصر مطرح می‌کند؛ حتی اگر این حصر را حقیقی هم در نظر نگیریم باز تأکید ویژه بر شأن مبارک پیامبر خدا در فهم کلام الله است. بنابراین کلام و رفتار رسول خدا در تبیین قرآن موضوعیت دارد.

باز به همین شیوه از کنار هم گذاشتن آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل/۸۹) و آیه «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل/۴۴) موضوعیت پیامبر در استنطاق قرآن مورد تأکید قرار می‌گیرد.

همچنین آیه شریفه زیر نیز استنباط پیامبر گرامی اسلام را مرجع تشخیص درستی یا نادرستی خبر می‌داند «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطُونَ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء/۸۳) و هنگامی که خبری از ایمنی و ترس [چون پیروزی و شکست] به آنان [که مردمی سست ایمان‌اند] رسد، [بدون بررسی در درستی و نادرستی‌اش] آن را منتشر می‌کنند، و [در صورتی که] اگر آن خبر را به پیامبر و اولیای امورشان [که به سبب بینش و بصیرت دارای قدرت تشخیص و اهل تحقیق‌اند] ارجاع می‌دادند، درستی و نادرستی‌اش را در می‌یافتند؛ [چنانچه به مصلحت جامعه بود، انتشارش را اجازه می‌دادند و اگر نبود، از انتشارش منع می‌کردند] و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود، یقیناً همه شما جز اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید.

اشکال دوم: بیان جزئیات احکام و خاص و مقید در سنت

باید توجه داشت که در قرآن عام و مطلق آمده است و خاص و مقید آن در سنت ذکر شده است. به عنوان مثال اصل و خوب نماز و زمان‌های آن در قرآن آمده است اما تعداد رکعات نماز را در سنت باید جستجو کرد. همچنین است مواردی چون تعداد دور طواف خانه خدا، کیفیت نماز، بخشی از حدود و دیات و... که جزئیات احکام و فرعیات فراوان آن است در سنت ذکر شده است. بنابراین قرآن از جمله کلامی است که فهم مفاد آن مبین لازم دارد و خدای متعال نبی

اکرم را مبین آن قرار داده است و در تفسیرش نیازمند سنت قولی و عملی او است. صبحی منصور به این معنا ملتزم است که مواردی از دین را از سنت اخذ می‌کند مثلاً رکعات نماز را بر اساس تواتر فعلی مسلمین جزء دین می‌داند. اما بین سنت فعلی و سنت قولی تفکیک قائل می‌شود حال آنکه هر دو، ملاک واحد دارند به این معنا که همان ملاکی که بر اساس آن صبحی منصور سنت فعلی را می‌پذیرد - یعنی تواتر - همین ملاک را سنت قولی نیز می‌تواند داشته باشد و دلیلی بر عدم پذیرش سنت قولی به طور مطلق نیست (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۱۷). یکی از تناقضات آشکار در روش صبحی منصور و همفکران وی، سیاست یک بام و دو هوای پذیرش سنت فعلی و رد سنت قولی و برخورد گزینشی است در حالی که هر دو سنخیت واحد و ملاک واحد دارند. درست است که تفسیر قرآن به قرآن بهترین شیوه تفسیر است. اما با بهره‌گیری از همین شیوه، نحوه استدلالی که منصور پیگیری نموده ابطال می‌شود و نقش پیامبر در فهم مردم از قرآن برجستگی بیشتری می‌یابد. بنابراین؛ بیان پیامبر خدا، کتاب مبین بودن قرآن را نفی نمی‌کند.

اشکال سوم: عدم تنافی تبیان بودن با نیاز به تفسیر داشتن قرآن

همانطور که مطرح شد نیاز قرآن به تفسیر با تبیان کل شیء بودن آن منافاتی ندارد. چرا که در صورتی عدم نیاز به تفسیر و توضیح را می‌توان از تبیان کل شیء بودن قرآن نتیجه گرفت که بین تبیان و عدم نیاز به تفسیر ملازمه وجود داشته باشد به این صورت که تبیان به معنی بیان جزئیات باشد. حال آنکه این گونه نیست. واژه تبیان مصدر است و به نفس کار دلالت می‌کند نه کمیت آن. تبیان به معنی مستدل مطرح کردن است (حسینی، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۶۵). آن هم در امور مربوط به هدایت انسان‌ها (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۲۵ - ۳۲۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶) به خصوص که در نگاه برخی مفسران امور غیردینی از حوزه بیان قرآن خارج است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۵۸).

۳. محدودیت گستره عصمت پیامبر به ابلاغ رسالت

از جمله مبانی قابل توجه در اندیشه منصور که از پیش‌زمینه‌های محوری برای رد سنت پیامبر خدا است، باور این معناست که در امر دین تنها رسالت الهی که درباره شخصیت پیامبر خدا لازم است، انجام رسالت در محدوده وحی و ابلاغ آن است نه تبیین و تفسیر!

بررسی

صبحی منصور با اصرار و تأکید درصدد اثبات این ادعاست که پیامبر خدا شخصی واجب التکریم است اما در غیر امر وحی و ابلاغ رسالت، بشری عادی و مانند سایر مردم است و توان علمی و فکری و استنباطی او بر دیگران برتری ندارد. ایشان با استناد به آیاتی که ظهور در حصر رسالت پیامبر خدا در ابلاغ وحی دارد، سایر شئون حضرت را نادیده می‌گیرد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۷۰-۵۳).

نقد

پیشینه باور منصور که ریشه در اعتقادات اهل سنت دارد، یکی از زمینه‌های روان‌شناختی جزم در اعتقاد به عدم عصمت پیامبر خدا در غیر از شأن ابلاغ و عادی دانستن سایر شئون قرآنی حضرت است. این باور به طور قطع با مبنای صبحی منصور که قرآن را جامع و فرازمانی و فرامکانی می‌داند - و مطلب حقی است - در تعارض است. و گویی صبحی منصور به لوازم مبنای خود ملتزم نیست. در رد این ادعای منصور باید به نکاتی توجه نمود:

اولاً: عصمت قطعی و مطلق پیامبر اسلام

شخصیتی که قرآن از پیامبر خدا در ناحیه عصمت حضرت ارائه می‌کند، مطلق است. خداوند در آیه تطهیر شخصیت پیامبر خدا در کنار سایر اهل البیت را برخوردار از عصمت و تطهیر جاری و پیوسته (روحی، روانی، فکری و رفتاری) معرفی می‌کند که پشتوانه آن اراده تکوینی خداوند است که به نحو انحصاری دارای تضمین ابدی است. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب/۳۵).

با تدبر در واژه‌ها و ترکیب آیه تطهیر، عصمت قطعی اهل بیت که در رأس آنان رسول خدا است نتیجه می‌شود. این نتیجه به همان شیوه‌ای پیگیری شده است که منصور آن را تنها راه فهم کلام خدا می‌داند یعنی روش قرآن به قرآن. به طور خلاصه از تدبر در سیاق درونی آیه تطهیر نکات و نتایج زیر بدست می‌آید:

- انما از ادات حصر است انحصار اراده الهی را نسبت به اهل بیت بیان می‌کند.
- تقدم جار و مجرور «عنکم» بر «الرجس» نیز اختصاص و انحصار را افاده می‌کند.
- اعراب نصب اهل البیت بنابر اختصاص است که مفهوم ویژگی و انحصار مستفاد از انما و جار و مجرور را با معرفی روشنتر مصداق منحصر به فرد تأکید می‌کند.

- آمدن تعبیر «یطهرکم» به دنبال «لیذهب عنکم» تأکید موضوع زائل شدن پلیدی‌ها، در کنار تلبس به ارزش‌های معنوی را اعلام می‌دارد.
- مفعول مطلق نوعی یا تأکیدی «تطهیرا» مبالغه در موضوع تطهیر یا غیر قابل وصف بودن طهارت معنوی اهل بیت را مطرح می‌کند.
- کلمه «الرجس» نظر به هر نوع پلیدی و انحراف فکری، روانی، علمی اعم از شرک و کفر و نفاق و جهل مرکب است که از اهل بیت منتفی شده است.
- اراده الهی «یرید الله» در آیه با توجه به انحصار و اختصاص شدید و مؤکد آن به اهل بیت انحصاری بودن این اراده را نسبت به اهل بیت مطرح می‌کند که همان اراده تکوینی قطعی لا یتغیر الهی است والا اراده تشریحی، اختصاصی نیست و عمومیت دارد.
- اسناد فاعلی مضارع افعال، یُرید، یُذهب و تطهیر به خداوند به جای اسناد به اهل بیت و اطلاق متعلق اذهاب و تطهیر، حفاظت و مراقبت همه جانبه و دائمی الهی را نسبت به جان اهل بیت اعلام می‌دارد که بیانگر عصمت اهل بیت می‌باشد (نقی‌پور، ۱۳۸۰، ص ۲۵۸-۲۵۶؛ سبحانی، ۱۴۲۰، ص ۹۸-۷۹).

بنابراین عصمت پیامبر خدا مطلق است و محدود به حوزه خاصی از شئون ایشان نمی‌شود. از آنجا که فهم گستره عصمت در سه حوزه اعتقادات، تبلیغ و اخلاق و نیز در دو بعد علمی و عملی در آیات قرآن مورد نقض و ابرام شدید بین اندیشمندان تفسیر و کلام قرار گرفته است، به گونه ای که برخی مفسران فقط عصمت عملی را از قرآن برداشت نموده‌اند، لازم است در کنار دلیل نقلی به دلیل عقلی عصمت نیز توجه شود که در ادامه بدان می‌پردازیم.

ثانیاً: لزوم اطاعت بی‌چون و چرا از رسول خدا در آیات متعدد

از عموم و اطلاق آیات متعددی که در ارتباط با فرمانبرداری از حضرت رسول اکرم بدون چون و چرا مطرح شده است، می‌توان به این نتیجه قطعی دست یافت که وجود مبارک رسول خدا لزوماً از عصمت گسترده و مطلق برخوردار است از جمله «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ... (نساء/۶۴) و «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» (نساء/۸۰) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹) «وَ مَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَ رِسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب/۳۶) «وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء/۱۱۵).

زمانی اطاعت از رسول خدا به منزله اطاعت از خداست که عقلاً بین وحی الهی و فرمایش پیامبر خدا هیچ تفاوتی نباشد. به بیان دیگر بین اراده الهی و فرمایش پیامبر خدا رابطه این همانی وجود داشته باشد و اطاعت مطلق از رسول و اولوالامر زمانی حکیمانه است که کمترین احتمال خطا در قول و فعل ایشان وجود نداشته باشد و از آنجا که دستور اطاعت از ناحیه خدای حکیم علی الاطلاق صادر شده است، لزوماً عصمت مطرح در آیه مفروغ عنه است.

همچنین آیات دیگری که آورده رسول خدا را به طور مطلق تأیید می‌کند و دستور به اخذ آن می‌دهد و مخاطب را از عذاب شدید الهی می‌ترساند. از جمله: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر/۷) اگر رسول خدا به طور مطلق از عصمت برخوردار نباشد، حکیمانه نیست که هر آنچه که او آورده توسط پیروان او اخذ شود! و نیز در صورت عدم اطلاق عصمت، عاقلانه نیست که عدم اتخاذ مایه عذاب شدید شود! حال آنکه مطلق اطاعت از رسول خدا بر اساس این آیه در تفاسیر شیعه و سنی مورد تأکید قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۲۰۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۹۱ و فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۵۰۷ و سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۹۴-۱۹۳ و معرفت، ۱۳۸۹، ص ۵۳-۵۱) حال این سؤال از منصور پرسیده می‌شود که دایره اطلاق و عموم آیات مذکور را با کدام مخصیص و مقید، می‌توان محدود کرد؟!

ثالثاً: عدم عصمت پیامبر خدا به طور مطلق ناقض فلسفه بعثت و مخالف اقتضای حکمت الهی

هدف نهایی از بعثت انبیاء، هدایت انسان‌ها به سوی سعادت است. اگر در آنچه که انبیا از جانب خدای متعال می‌آورند اعتماد، وثوق و اطمینان نباشد، هدایت حاصل نمی‌شود. حال اگر انبیا عموماً و پیامبر خدا و ائمه هدی علیهم السلام خصوصاً در تطبیق شریعت و امور فردی و اجتماعی از این موهبت برخوردار نباشند، زمینه شک و تردید در آنچه از طرف خدا آورده است فراهم می‌شود چرا که عقلاً احتمال سرایت سهو و نسیان در امور فردی و اجتماعی به شئون حیوانی و ابلاغ رسالت وجود دارد یا لااقل از ناحیه عموم مردم امکان تفکیک شئون به سادگی فراهم نیست (سبحانی، ۱۴۲۳ ق، ج ۳، ص ۱۹۳-۱۹۲ و معرفت، ۱۳۸۹، ص ۵۱) و با این احتمال، اطمینان به سخن رسول خدا متزلزل می‌گردد و زمینه هدایت بشریت مخدوش گشته و بشریت در پیمودن راه هدایت دچار چالش می‌شود. بنابراین بر اساس حکمت بالغه الهی عصمت پیامبر محدود به زوایای خاصی از شئون ایشان نمی‌شود.

۴. تبلیغ، تنها شأن قرآنی پیامبر خدا

یکی از مبانی قابل توجه صبحی منصور در تحدید شئون شخصیتی پیامبر خدا، عبارت است از اینکه پیامبر خدا تنها نقش تبلیغ قرآن را بر عهده دارد و این تمام مأموریت پیامبر خداست. و تبلیغ به معنی رساندن قرآن بدست مردم است. و این رساندن به مردم، ایشان را از اینکه بدانند چه چیزی اعم از تیشیر و انذار و هدایت و نور در قرآن است بی نیاز می کند. یعنی اینکه پیامبر خدا فقط تبلیغ قرآن را انجام دهد آنگاه خود مردم خواهند فهمید که قرآن چه می گوید.

بررسی

صبحی منصور با حصر رسالت پیامبر در تبلیغ قرآن، و شاهد بودن حضرت بر امت در روز قیامت، شکایت ایشان از امت را به دلیل رجوع به کتب دیگر مانند احادیث می داند که این کار به منزله مهجور کردن قرآن است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۵۸-۵۷).

نقد: انکار ناپذیری شئون متعدد قرآنی پیامبر خدا

در پاسخ به این مبناى منصور باید گفت خداوند در قرآن شئون متعددی برای پیامبر مطرح می کند که غیر قابل انکار است. آیا انکار این شئون به مهجوریت قرآن و دوری از حقیقت رسالت نمی انجامد؟ یکی از مبانی حاکم بر محتوای قرآن که مود قبول منصور نیز هست، عدم تبعیض در آیات و تمامی قرآن را به منزله پیکر واحد دانستن است. خداوند در آیات ۹۳-۸۹ سوره حجر نسبت به اقسام قرآن و بخش بخش نمودن آن هشدار می دهد و انجام دهنده آن را مستحق عقاب می داند «وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ * كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ * الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ * فَوَرَبِّكَ لَنَسَلْنَهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ». بر اساس این منطق قرآن، جدا انگاری آیات قرآن منجر به تضييع کلام خدا می شود و مانع از تحقق غرض هدایتی قرآن است. بنابراین تبعیض قطعاً مرضی خدا نیست. با این پیش فرض برای فهم درست کلام الهی باید با نگاه جامع گرا و سیستمی که لازمه فهم صحیح قرآن است به آن توجه نمود. بر این اساس قرآن چند شأن را برای پیامبر نقل می کند:

الف: شأن تبلیغ و هدایت

آیه اول سوره مبارکه ابراهیم پیامبر خدا را خارج کننده مردم از تاریکی ها به سوی نور معرفی می کند: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ

الحَمِيد» (براهیم/ ۱) خروج از تاریکی‌ها در این آیه به پیامبر اسناد داده شده است. یعنی اینکه در خروج از ظلمات وجود پیامبر موضوعیت دارد و ایشان در هدایت مردم نقش کلیدی دارند.

ب: شأن امامت و ولایت (حکومت)

آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/ ۵۵) ولایت پیامبر و اهل البیت را در ردیف ولایت الهی به نحو انحصاری مطرح نموده است. بنابراین ولایت مذکور غیر معصوم را شامل نمی‌شود.

از آنجا که ولایت پیامبر و اهل بیت در ردیف ولایت خدا مطرح شده است کلمه (ولی) به صورت مفرد آمده است و معلوم می‌شود ولایت الهی از طریق ولایت پیامبر و ولایت (الَّذِينَ آمَنُوا) جاری می‌شود. به بیان قرآن حکم خدا و رسولش یکی است که مردان و زنان مؤمن اختیاری در نپذیرفتن آن ندارند (احزاب/ ۳۶) و اطاعت از پیامبر در راستای اطاعت از خداست (نساء/ ۸۰) پیامبر خدا مرجع حل اختلاف امت است و رجوع به رسول خدا نشانه ایمان حقیقی به خدا و معاد است (نساء/ ۵۹) حتی اگر مسلمانان در ضمیر خویش نسبت به قضاوت پیامبر خدا اعتراض داشته باشند نشانه ضعف ایمان بلکه بی‌ایمانی است (نساء/ ۶۵).

ج: شأن تفسیر و تبیین (تعلیم کتاب و حکمت)

در این باره به طور مبسوط به آیه ۴۴ سوره نحل پرداخته شد که بر اساس آن رسول خدا وظیفه تبیین آیات الهی را بر عهده دارد. آیات زیر نیز در خصوص تعلیم دستورات الهی و فلسفه آن از شئون پیامبر خدا شمرده شده است «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران/ ۱۶۴) هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (جمعه/ ۲).

د: شأن اجرا و الگو

به تعبیر قرآن رسول خدا اسوه حسنه برای بشریت است (احزاب/ ۲۱) که در قول و فعل و سکوت مرجع مردم است. ایشان علاوه بر شئون پیش گفته مأمور به اجرای احکام الهی است. به بیان شهید مطهری: «بدون شک پیغمبر اکرم در ده سالی که در مدینه بود، حکومت تشکیل داد و در میان مردم مثل یک حاکم حکومت می‌کرد. باز مقام حاکمیت و مقام مدیریت اجتماع غیر

از مقام پیامبری و غیر از مقام قضاوت است. از آن جهت که پیغمبر بود، فقط مبین احکام بود؛ یعنی می گفت خدا این جور امر کرده است، من هم به شما ابلاغ می کنم. از آن جهت که قاضی بود به مشاجرات مردم می رسید و از آن جهت که حاکم و سانس بود، اداره سیاسی مردم را به عهده گرفته بود» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۱، ص ۱۲۲).

موارد مذکور شئون مسلمی است که قرآن بر آنها تأکید می ورزد و نمی توان آنها را نادیده گرفت و پیامبر را منسلخ از این شئون در نظر گرفت. باور به تنها یک شأن برای پیامبر خدا در قرآن به منزله نادیده گرفتن بخشی از آیاتی است که سایر شئون حضرت را تذکر می دهد و در حکم تبعیض است که خلاف رضایت الهی است.

نتیجه

صبحی منصور قرآن را به عنوان تنها مصدر تشریح اسلام، به شکل فرازمانی و فرامکانی کامل و جامع می داند که هیچ نیازی به حدیث ندارد چراکه پیامبر خدا فقط وظیفه تبلیغ را بر عهده داشته است. وی با استناد گزینشی به بعضی از آیات قرآن و نیز وارد کردن اشکالاتی بر متون روایی اهل سنت، در صدد بر آمده است تا نقش پیامبر خدا و سنت ایشان در دین را یکسره انکار نموده، قرآن را تنها مصدر شرع بداند. یکی از زمینه های انکار نقش سنت توسط صبحی منصور، نقص و نارسایی محتوای بخشی از منابع حدیثی اهل سنت است، و از طرفی اعتقاد اهل سنت به عدم نیاز به بررسی روایات صحیحین و این دو را تالی تلو قرآن دانستن، مخالفت امثال صبحی منصور با سنت را تشدید نموده است. اما ایشان این ایراد را به تمام منابع حدیثی و میراث مکتوب مسلمانان سرایت داده است که در واقع این کار، حکم جزء را به کل سرایت دادن است که قطعاً قضاوتی نادرست خواهد بود. به علاوه وی منابع دست اول شیعه را بررسی نکرده است. میراث مکتوب اهل بیت را که شامل دهها هزار حدیث مستند و مورد تأیید بوسیله مضمون آیات قرآن است، نمی توان نادیده گرفت؛ هرچند در مبنای فکری ایشان احادیث اهل بیت جایگاه والایی ندارد چرا که به همان آفت احادیث اهل تسنن مبتلاست اما مهم ترین شاخصه انحصاری روایات مستند شیعه اخذ روایات از معصومین است که در روایات اهل سنت کمتر به چشم می خورد. از سوی دیگر تلاش صبحی منصور برای مصادره کردن و اختصاص معنای رسول به رسالت سعی بی فایده و خلاف ظاهر آیات است چرا که خداوند رسولش را با خطاب مستقیم (یا ایها الرسول) و (یا ایها النبی) مورد خطاب قرار می دهد و این خطاب که فراوان در قرآن به کار رفته است، خطاب

شخصی است. مورد خطاب قرار دادن شأن بدون شخص صاحب آن شأن، لغو است. اطلاق و عموم آیاتی که مطلقاً دستور اطاعت از پیامبر را می‌دهد، حکایت از قبول پیش فرض عصمت ایشان از ناحیه خدای متعال می‌کند. از سوی سوم استدلال به عدم حجیت ظن به طور مطلق دلیل بر عدم حجیت سنت پیامبر خدا نیست. لازمه فهم قرآن، توجه به اصول حاکم بر محتوای آن است. صبحی منصور در ارائه نظرات خویش به این اصول توجه نکرده است در حالی که بعضی از ظنون به اعتبار قرآن حجیت دارد. پیکر واحد بودن قرآن و یکپارچگی آن، نقش سیاق در فهم قرآن، جاودانگی و جامعیت قرآن، توجه به خاتمیت و شتون متعدد پیامبر خدا در ارتباط با قرآن از جمله مرجعیت پیامبر خدا در فهم کتاب الله - که مخصوصاً نقش اخیر پیامبر در قرآن توسط صبحی منصور مورد غفلت واقع شده است - از اصول حاکم بر محتوای قرآن است که در فهم قرآن باید بدان توجه نمود.

یادداشت‌ها

۱. یکی از شخصیت‌های معاصر سوری است که با تکیه بر لغت به تفسیر قرآن پرداخته است (ر.ک قرآنیون یا منکران سنت، مجله تخصصی معرفت کلامی، سال اول، شماره چهارم، ۱۳۸۹).

منابع

قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چاپ قم، ۱۳۸۶.
ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
اسعدی، محمد، "جریان شناسی قرآن بستندگی در دو قرن اخیر"، دو فصلنامه حدیث اندیشه، شماره یک، ۱۳۸۵.
آقایی، سیدعلی، "قرآن بستندگی و انکار حجیت حدیث"، مجله تخصصی معرفت کلامی، سال اول، شماره سوم، ۱۳۸۹.
الهی‌بخش، خادم‌حسین، دراسات فی الفرق القرآنیین و شبهاتهم حول السنه، طائف، مکتبه الصدیق، ۱۴۰۹ق.

اهل القرآن www.ahl-alquran.com

بابایی و همکاران، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸.

حافظ ابو عبدالله، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بن بردزبه بخاری، صحیح بخاری، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۷ق.

حسینی، سید عبدالله، "قرآنیون یا منکران سنت"، فصلنامه معرفت کلامی، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹.

حداد عادل، غلامعلی، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۵، تهران، بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۳۹۰.

روشن ضمیر، محمد ابراهیم، جریان شناسی قرآن بسندگی، تهران، سخن، ۱۳۹۰.

سبحانی، جعفر، الهیات، ج ۵، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۳.

_____، عصمة الانبياء في القرآن الكريم، ج ۲، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۲۰ق.

سعیدی روشن، محمد باقر، علوم قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.

شریف رضی، محمد بن حسن، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.

صبحی صالح، علوم حدیث و اصطلاحات آن، ترجمه عادل نادرعلی، تهران، اسوه، ۱۳۷۶.

صبحی منصور، احمد، الصلاة بين القرآن الكريم و المسلمين، بیروت، مؤسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۸.

_____، القرآن و كفى مصدرا للتشريع الاسلامی، بیروت، مؤسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۵.

_____، حد الرده، بیروت، مؤسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۸.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

عاملی جبعی، زین الدین بن علی بن احمد (مشهور به شهید ثانی)، الرعايه فی علم الدرايه، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۱۳ق.

غزالی، محمد بن محمد، جواهر القرآن و درره، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.

غفاری، علی اکبر و صانعی پور، محمد حسن، تلخیص مقباس الهدایة، ترجمه ولی الله حسومی،

قم، دانشکده اصول دین، ۱۳۸۸.

فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

۱۴۲۰ق.

فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، ج ۲، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.

- قشیری نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۱۶ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۳، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، نشر صدرا، ۱۳۸۷.
- معرفت، محمد هادی، تنزیه انبیاء، ترجمه خسرو تقدسی نیا، تهران، مبین اندیشه، ۱۳۸۹.
- موسوی بجنوردی، مقالات اصولی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- مؤدب، سید رضا، مبانی تفسیر قرآن، ج ۲، قم، دانشگاه قم، ۱۳۹۰.
- مهریزی، مهدی، "رابطه قرآن و حدیث"، مجله علوم حدیث، شماره پنجم، ۱۳۷۶.
- نصیری، علی، درسنامه علم حدیث، قم، سنابل، ۱۳۸۴.
- _____، رابطه متقابل کتاب و سنت، ج ۱، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- نقی پورفر، ولی الله، بررسی شخصیت اهل البیت علیهم السلام در قرآن به روش قرآن به قرآن، ج ۲، قم، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۸۰.
- نمر المدنی، محمد، جماعة القرآنیون محاوله تفکیک النص الدینی، دمشق، دار دمشق، ۲۰۱۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی