

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال هفتم (۱۳۹۶)، شماره شانزدهم

نقد مبانی «قرآنیون» در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت نبوی

زینب طیبی^۱

محمدعلی مهدوی راد^۲

چکیده

در تاریخ حدیث اهل سنت، اندیشه‌هایی را می‌توان یافت که تحلیل آن‌ها نقش بسزایی در تعامل با سنت و حدیث دارد. از جمله این اندیشه‌ها، باورهای قرآنیون است که در دوران اخیر رو به گسترش نهاده است. از آنجا که مبانی اصحاب قرآنیون می‌تواند به التقاط، بنیادستیزی و گسترش نگاه منفی به سنت منتهی گردد، تحلیل علمی مبانی این جریان، تلاشی بایسته و خطیر است. از همین رو در این نوشتار کوشش شده است با روش کتابخانه‌ای و رویکردی تحلیلی، مبانی نظریه پردازان این جریان در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت روشن گردد. مهمترین مبانی قرآنیون که در این نوشتار بدان دست یافته و در پی نقد آن هستیم از این قرار است: انحصار وحی الهی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، انحصار تشریح در قرآن کریم، جامعیت قرآن در شرح و تفصیل همه نیازهای دینی، انحصار جاودانگی الفاظ و معانی در قرآن، انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن، تفرقه‌انگیز بودن سنت و نفی اصالت تاریخی روایات پیامبر (ص) از جهت تدوین.

واژگان کلیدی: قرآنیون، عقاید و باورها، سنت پیامبر (ص)، قرآن کریم، اعتبار حدیث.

۱. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران (نویسنده مسئول)/

ztayyebi62@gmail.com

۲. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران / mhdavirad@ut.ac.ir

۱- مقدمه

با وجود آنکه حدیث، گسترده‌ترین منبع دین شناخت به شمار می‌رود و درک درست و کامل معارف قرآنی، سخت حاجتمند آن است و منظومه معارف کتاب‌الله را فقط در فضای معنایی آن می‌توان فهم کرد، پژوهش‌های اسلامی درباره سنت، از جایگاه مناسب شأن آن برخوردار نیست و حتی برخی زمینه‌های پژوهشی در نخستین گام‌های خود قرار دارد. برای نمونه از بایسته‌های پژوهشی که بدون آن نمی‌توان به نگره‌های عمیق و همه‌جانبه در علوم اسلامی و دین‌پژوهی دست یافت، مطالعات تاریخی و جریان‌شناسی حدیث است که آگاهی از تحولات و رخداد‌های آن نقش بسزایی در درک و تصور صحیح از دومین مصدر شناخت دین دارد. یکی از جریان‌های حدیثی معاصر اهل سنت که با عنایت به ریشه تاریخی در فضای تحولات فکری و فرهنگی دنیای جدید در میان دگراندیشان و طبقات تحصیل‌کرده نفوذ کرده است، جریان قرآنیون یا اهل قرآن است که با قرآن‌بستگی در دین و نفی حجیت، احراز و اثبات سنت، سعی در انکار جایگاه سنت در شناخت دین دارد. صاحبان این جریان بر مبنای بی‌اعتباری سنت، با خودرایی و برداشت‌های ذوقی از آیات، به‌جای پایبندی به شعارهای اساسی در اصلاح‌گری، خرافه‌زدایی و بازگشت به اسلام نخستین (ر.ک. الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۲۴، ۲۳۸)، به جریان‌های دین‌ستیز و بیگانه از اسلام خدمت نموده و به‌جای اصلاح‌گری و بنیادگرایی، به التقاط و بنیادستیزی نزدیک شده‌اند.

نگاهی به سخنان و عملکرد برخی صحابه در تعامل با سنت پیامبر (ص) (ر.ک. ابن‌حنبل، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۵۵ / خطیب بغدادی، ۱۳۹۵، صص ۸۰-۸۱ / ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۷، ج ۶، صص ۵۱، ۱۵۲)، چگونگی برخورد خلفا با نگارش و نشر حدیث (ر.ک. ابن‌سعد، ۱۴۱۴، ج ۲، صص ۳۳۶؛ ج ۵، ص ۱۴۰؛ ج ۶، ص ۷ / خطیب بغدادی، ۱۳۹۵، ص ۵۲ / ابوریه، بی‌تا، ص ۴۷) و تأکید بر کفایت قرآن (ر.ک. ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۲-۳) و گزارش‌های پراکنده شافعی (ر.ک. شافعی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۸)، ابن‌قتیبه (ر.ک. ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۵۹)، شاطبی (ر.ک. شاطبی، ۱۴۰۳، صص ۶۷۹-۶۸۰) و... همه نشان از آن دارد که پدیده و نگرش فقدان اعتبار سنت با فراز و نشیب کم‌رنگی در ادوار مختلف تاریخ اسلام وجود داشته است. پس از دوره‌های میانی، در قرن سیزدهم هجری این جریان به‌عنوان جریانی سامان‌یافته و منسجم، در شبه‌قاره هند، مصر، سوریه، لیبی، سودان و برخی سرزمین‌های اسلامی سر برآورد که پژوهشگران درباره سرچشمه و علل پیدایش این اندیشه و منطقه آغاز آن هم‌داستان نیستند (ر.ک. حکیم، ۱۴۰۲، ص ۷۶/

الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۱۱۲). به نظر می‌رسد این نظریه نخست در شبه‌قاره هند مطرح گردید و سید احمدخان هندی، اولین کسی بود که آن را مطرح کرد (ر.ک. مهریزی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۶/ اسعدی و سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۷۳/ حب‌الله، ۲۰۰۶، ص ۵۱۲/ شاعر، ۲۰۰۹، صص ۱۸-۲۲). هم‌زمان با انتشار نخستین کتاب جکرالوی در سال ۱۹۰۶، محمد توفیق صدقی با انتشار مقاله «الاسلام هو القرآن وحده» در مجله «المنار» (ر.ک. صدقی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۶)، برای نخستین بار به طرح دیدگاه‌هایی مشابه با نظریات اهل قرآن در شبه‌قاره پرداخت. با وجود آنکه صدقی از نظریه عدم حجیت سنت توبه نمود (رضا، ۱۳۱۵، ج ۱، ص ۱۴۰)، اما شعار قرآن‌بسندگی در دین و اندیشه بی‌اعتباری سنت را در میان طیفی از اندیشمندان عرب گستراند (الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۱۱۲/ اعظمی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۶). برخی تجدیدنظرطلبان حدیثی مانند محمود ابو ریه (ر.ک. ابو ریه، بی‌تا، صص ۱۲-۴۰۷)، اسماعیل کردی (ر.ک. کردی، ۲۰۰۸، ص ۳۹) و محمد سعید عشاوی (ر.ک. عشاوی، ۲۰۰۲، ص ۳۶) به نقد جدی سنت و میراث حدیثی به‌جای‌مانده پرداختند و شماری چون صبحی منصور (ر.ک. صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۱۳-۳۳)، رشاد خلیفه (Khalifa, 1982, pp. 4-58)، محمد شحرور (ر.ک. شحرور، ۲۰۰۰، ص ۵۵۲) و محمد ابوزید دمنه‌وری (ر.ک. ابوعلبه، ۱۴۳۵، ج ۱، صص ۳۱۰، ۵۴۰؛ ج ۲، صص ۵۳۵-۵۳۶، ۲۵۴-۲۵۵؛ ج ۳، صص ۲۹-۳۰، ۴۵-۴۸، ۹۰-۹۵، ۲۴۹-۲۴۷، ۲۵۲، ۲۶۰؛ ج ۴، ص ۵۴)، نظریه نفی حجیت سنت و کفایت قرآن در دریافت آموزه‌های دینی را مطرح نمودند. البته سخن از انکار کلی سنت و نقد جدی سنت محکمه، محدود به شبه‌قاره و سرزمین‌های عربی نگردید و در اواخر قرن بیستم در برخی دیگر از بلاد اسلامی مطرح شد. در حال حاضر از مروّجان اصلی این جریان در دیگر سرزمین‌های اسلامی، ادیب یوکسل (Yuksel, 2007, pp. 90-478) از ترکیه و قاسم احمد (Ahmad, 1997, pp. 23-49) از مالزی است.

از آنجاکه شبهات و فعالیت‌های این جریان در کشورهای اسلامی و به‌ویژه فضای مجازی رو به گسترش است، شناخت علمی مبانی این جریان، تلاشی بایسته و خطیر است که در این نوشتار کوشش شده است با روش کتابخانه‌ای و گردآوری اطلاعات با رویکردی تحلیلی انتقادی، روشن گردد. البته این بدان معنا نیست که از روش‌های توصیفی و یا تاریخی استفاده نشده است. در همین راستا نگارنده برای دستیابی به اطلاعات تحقیق، نخست به جمع‌آوری و مطالعه آثار قرآنیون و مدارک و اسناد معتبر درباره آنان پرداخته است و پس از جمع‌آوری، طبقه‌بندی و استخراج اطلاعات درباره پیشینه، مبانی و دیدگاه‌های قرآنیون در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت، به تجزیه و تحلیل آن‌ها مبادرت ورزیده است.

فرض مسأله آن است که صرف نظر از اختلاف نظرات قرآنیون، نظریه انکار حجیت، احراز و اثبات سنت، بر مبنای جامعیت تفصیلی حقایق قرآن، انحصار جاودانگی الفاظ و معانی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، نفی اصالت تاریخی روایات پیامبر (ص) از جهت کتابت، انحصار قداست در کتاب خدا، نفی وجود ابهام در احکام و آموزه‌های دینی در سایه امکان فهم و روا بودن تدبر در قرآن و انحصار تشریح در قرآن مطرح شده است و با اشکالاتی چون اعتبار و حجیت سنت گفتاری و غیرگفتاری پیامبر (ص) با دلایل عقلی و نقلی، عدم انحصار وحی الهی در قرآن و یکسان بودن منشأ حجیت قرآن و سنت، برخورد گزینشی با آیات قرآن، بی‌توجهی به سیاق، دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی و برداشت ذوقی از آیات، اهتمام پیامبر (ص) و بزرگان صحابه به حفظ و نشر سنت و دست‌یابی به سنت معتبر از بستر راه‌های قطعی و غیرقطعی مواجه است که اینک به تبیین آن پرداخته می‌شود.

۲- تحلیل مبانی قرآنیون در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت

هر جریان به لحاظ فکری دارای مبانی خاص، پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه‌ای است که بر پایه آن‌ها استوار گردیده است (ر.ک. سبزواری، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۸۷-۸۸ / فاکر میدی، ۱۳۹۲، ص ۲۶). جریان قرآنیون نیز دارای مبانی خاصی است که نظریات ایشان بر آن استوار است. با وجود اختلاف نظرهای اصحاب و نظریه‌پردازان این جریان (ر.ک. شاعر، ۲۰۰۹، صص ۱۲-۱۳)، شناخت مبانی اهل القرآن، بایسته‌ای است که مطالعه و بررسی آن نقش مهمی در آسیب‌شناسی این جریان و دفاع از جایگاه سنت در شناخت دین دارد. تحلیل اجمالی این مبانی به شرح ذیل است:

۲-۱- انحصار وحی الهی در قرآن

اهل القرآن بر این باورند که قرآن تنها وحی الهی است و سنت، اجتهادات و برداشت‌های شخصی پیامبر (ص) است و وحی هیچ‌گونه دخالتی در آن ندارد و آنچه سنت خوانده می‌شود، قابل‌بازنگری بوده و برای مسلمانان الزام‌آور نیست (Brown, 1996, p. 52). برای نمونه، عبدالله جکرالوی می‌گوید: «ما جز به پیروی از آنچه خداوند نازل کرده، مأمور نشده‌ایم و اگر در مقام جدل، درستی انتساب برخی از احادیث را به‌طور قطعی به پیامبر (ص) بپذیریم، پیروی از آن‌ها واجب نیست؛ زیرا وحی نازل شده از جانب خداوند نیستند» (الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ص ۲۱۳).

قرآنیون برای اثبات این مدعا به مقایسه قرآن و سنت پرداخته‌اند. در این مقایسه، نخستین شرط و مقومّ وحیانی بودن آن است که وحی از جانب خداست و فردی که وحی بر او نازل شده، نباید دخالتی در آن داشته باشد و سنت این شرط را ندارد؛ زیرا اولاً احادیث، شامل سخنان پیامبر (ص) است، درحالی که قرآن کلام خداست و ثانیاً، در فرایند نقل احادیث، نقل به معنا صورت گرفته است (Brown, 1996, p. 53). دومین کاستی سنت در قیاس با قرآن، ثبت دیر هنگام و نقل مسئله‌دار آن است. به بیان دیگر اگر خدا می‌خواست سنت جزو دین باشد، بدون تردید مانند قرآن، پیامبر (ص) را مأمور ثبت دقیق آن می‌کرد، این در حالی است که پیامبر (ص) خود از نگارش حدیث نهی می‌کرد تا از آمیختگی آن با قرآن خودداری شود (شاعر، ۲۰۰۹، ص ۹۱/ الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۲۴۳-۲۴۴/ صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۷۷، ۹۸). سومین اشکال به سنت محکیه و جوامع حدیثی بازمی‌گردد که در آنها صحیح و سقیم به هم آمیخته‌اند، بنابراین تشخیص سخنان وحیانی از مطالب جعلی ممکن نیست (-Brown, 1996, pp. 54-55/ شحرور، ۲۰۰۰، صص ۵۵۵-۵۷۲).

بدون تردید محتوا و الفاظ قرآن از خداوند متعال است و پیامبر (ص) بدون دخل و تصرف به ما ابلاغ نموده است (ر.ک. شعراء: ۲۶/ ۱۹۳؛ حاقه: ۶۹/ ۴۴-۴۶؛ فصلت: ۴۱/ ۴۲؛ طه: ۲۰/ ۱۱۴). مهم‌ترین دلیل وحیانی بودن قرآن، اعجاز این کتاب الهی است که طی پانزده قرن هم‌اورد طلبی کرده است (بقره: ۲/ ۲۳-۲۴؛ طور: ۵۲/ ۳۳-۳۴؛ یونس: ۱۰/ ۳۸؛ هود: ۱۱/ ۱۳-۱۴؛ اسراء: ۱۷/ ۸۸)، اما کسی نتوانسته مثل آن را بیاورد، زیرا کلام خدا و غیربشری است، ولی بنا بر دلایل عقلی (ر.ک. حکیم، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹) و نقلی (نساء: ۴/ ۸۰؛ احزاب: ۳۳/ ۳۶؛ آل‌عمران: ۳/ ۳۲؛ حشر: ۷/ ۵۹)، قرآن تنها وحی الهی نیست و منشأ حجیت سنت، همان منشأ حجیت قرآن است. قرآن، از آن جهت حجّت است که از ناحیه خداوند نازل شده است. سنت نیز اگر حجّت است، به دلیل انتساب آن به وحی است، با این تفاوت که در قرآن، لفظ و محتوا هر دو منسوب به وحی است، اما در سنت، تنها محتوا به حضرت حق منسوب است و اصرار بر عصمت رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع) از آن‌روست که این آبشخور زلال را جریان یافته از سرچشمه حدیث بدانیم (حکیم، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹).

۲-۲- تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن

قرآنیون بر این باورند که بر اساس آیات وحی (حجر: ۱۵/ ۹؛ فصلت: ۴۱/ ۴۱-۴۲)، خداوند محافظت از قرآن را ضمانت کرده است، از این‌رو تحریف و تبدیلی در آن صورت نگرفته است

(صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۱۶ / الهی بخش، ۲۰۰۵، صص ۱۰۹-۱۱۰، ۲۴۳). در مقابل، خداوند نگهداری حدیث را بر عهده نگرفته و امکانات و شرایط حفظ حدیث، مانع اعتماد به آن است. آن‌ها در اثبات مدعای خود به دلایلی مانند مخدوش بودن احادیث از نظر سند و متن و عدم اهتمام پیامبر (ص) و بزرگان صحابه به حفظ و صیانت از سنت استناد نموده‌اند (ر.ک. ابن قرناس، ۲۰۰۸، صص ۷-۱۰ / ابوعلبه، ۱۴۳۵، ج ۳، ص ۲۴۸ / ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۵۳۳ / الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۲۳۳ / اعظمی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۲ / عبدالخالق، ۱۳۱۴، ص ۳۸۹).

غلام احمد پرویز که در برخی از آرای تفسیری از سید احمدخان و در نگرش به تاریخ و حدیث از حافظ اسلم جراجپوری متأثر بود، بر این باور بود که قرآن تنها پیام الهی برای هدایت بشر است که در هر زمان و مکان حکم آن نافذ است و خداوند آن را برای همیشه حفظ کرده است. اگر حدیث پیامبر (ص) هم مانند قرآن در هر زمان حجیت داشت، باید خداوند آن را حفظ می‌کرد و پیامبر (ص) نیز مجموعه مستند آن را به امت می‌سپرد (الهی بخش، ۲۰۰۶، ص ۲۲۴).

احمد صبحی منصور نیز با انحصار رسالت پیامبر (ص) به تبلیغ وحی، معتقد گردیده است که اگر رسول خدا (ص) حق اجتهاد و تشریح در دین را داشت، دین باید دارای دو مصدر باشد و مصدر دوم نیز مانند قرآن مورد حفظ و صیانت الهی قرار گیرد، درحالی‌که این اتفاق روی نداده است و با تکمیل وحی، دین کامل گردید و رسول خدا (ص) پس از ادای امانت و تبلیغ رسالت خود، دار فانی را وداع گفت (صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۷۷).

مصطفی کمال مهدوی از اعضای محکمه علیا در طرابلس لیبی که با تدوین «البیان بالقرآن»، در شمار اصحاب این جریان جای گرفته است (ر.ک. الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۱۱۰ / ابوعلبه، ۱۴۳۵، ج ۳، صص ۲۴۸، ۲۵۷)، در ردّ روایات رجم آورده است که خداوند، متعهد حفظ کتاب خود از تحریف گردیده است و در مقابل، حفظ روایات را تضمین ننموده است، از این رو آنچه در سیره پیامبر (ص) آمده است دربردارنده خطا و نسیان است. او می‌گوید اگر روایات رجم که در قرآن نیامده جزو دین بود، خداوند متعال که در کتاب خود چیزی را فروگذار ننموده است، به این حکم خطیر اشاره می‌نمود (ابوعلبه، ۱۴۳۵، ج ۳، ص ۲۴۸).

در برابر این نتیجه‌گیری و مبنای قرآنیون، چند نکته درخور 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) برای حفظ و کتابت حدیث و شکل‌گیری دانش‌هایی مانند «رجال» و «مختلف الحدیث» برای پاسداری از این حقیقت بوده

است. از این رو علامه طباطبایی کسانی را که به بهانه وجود روایات ساختگی، احادیث را به کلی کنار گذاشته‌اند، تخطئه نموده، کار آن‌ها را سوءاستفاده از وجود روایات ساختگی و تفریط نسبت به روایات دانسته است (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۴۰).

دو. بدون تردید حفاظت از قرآن جز با حفظ سنت میسر نیست؛ چراکه قرآن شامل دو بُعد تنزیل و تأویل یا لفظ و معناست. خداوند از طریق کاتبان و حافظان وحی، حفظ بُعد تنزیلی آن را تضمین نموده است، اما اگر بُعد دیگر آن نیز تضمین نشود، متن قرآن گرفتار سوء فهم و تفسیر به رأی شده و غرض اساسی از حفظ الفاظ قرآن محقق نخواهد شد.

سه. اگر مبنای داوری درباره سنت محکمه تنها جوامع حدیثی اهل سنت باشد، به طور طبیعی شبهاتی مانند تأخیر در نگارش حدیث و عدم صیانت از سنت مطرح می‌شود، اما شیعه معتقد است که با وجود جلوگیری خلفا از کتابت حدیث، پیامبر (ص)، اهل بیت (ع) و یاران وفادارشان به پاسداری از سنت اهتمام کامل داشتند (ر.ک. ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۹ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۶۳۲ / طوسی، ۱۴۰۹، صص ۷۵-۷۶-۸۷) و تاریخ حدیث شیعه تا عصر رسالت و امامت از اتصال کاملی برخوردار بوده و هیچ حلقه‌ای از آن نیفتاده است و گردآورندگان جوامع اولیه حدیثی شیعه با سنت مکتوب روبرو بوده‌اند و نخستین جامع حدیثی شیعه در دوران غیبت صغرا تدوین شده است (ر.ک. معارف، ۱۳۸۱، ص ۳۵۷).

۲-۳- انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن

در 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 رانده شده است و ارزش قدسی احادیث ایشان حتی در مقام تبلیغ دین انکار گردیده است. صاحبان این جریان به شواهدی از قرآن، مانند سوگند ناروای پیامبر (ص) بر تحریم حلال الهی به خاطر دل‌خوشی همسران (تحریم: ۶۶ / ۱)، القای شیطانی بر زبان پیامبران (حج: ۲۲ / ۵۲) و حرام شمردن زنی که توسط شوهرش «ظهار» شده بود (مجادله: ۵۸ / ۱)، تمسک جسته‌اند (ر.ک. الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۳۱۵-۳۱۶).

احمد صبّحی منصور، با وجود آنکه پیامبر (ص) را در امر تبلیغ مصون از خطا دانسته است و وظیفه ایشان را تنها ابلاغ وحی می‌داند (صبّحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۵۸)، در راستای اثبات مدعای خود در تفاوت نبی و رسول، با استناد به آیاتی مانند سرزنش «نبی» به خاطر فریب خوردن از منافقان و لغزش در داوری، محمد بن عبدالله با وصف «نبی» را غیر معصوم می‌خواند و احکام

غیرقرآنی ایشان را بشری و آمیخته با لغزش و خطا معرفی می‌نماید (همان، ص ۶۲). او معتقد است که محمد با وصف «نبی» بشر است و به اعتبار همین بشر بودن و غیرمعصوم بودن، برخی از منافقان توانستند آن حضرت را بفریبند، درحالی‌که محمد (ص) با وصف «رسول» معصوم است و به غیر قرآن حکم نمی‌کند (همان، صص ۵۹-۶۲).

در اینجا باید گفت که عصمت پیامبر (ص) در اصل، باوری کلامی و متکی به مبانی خاص شناخت نبوت است که عالمان بیشتر مذاهب اسلامی، به نحو اجمال بر آن اتفاق نظر دارند (ر.ک. عضدالدین ایچی، ۱۳۷۰، ص ۳۵۸). تردید در عصمت پیامبر (ص)، اعتماد ما را به اصل رسالت و پیام‌رسانی ایشان سلب می‌کند و حتی برای اعتماد به وحی قرآنی نیز مجالی نمی‌گذارد؛ از این رو هرچند در حوزه‌های شخصی و غیردینی، برخی عصمت ایشان را نپذیرفته‌اند (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، صص ۱۱۹-۱۲۰)، اما در حوزه تشریح و تفسیر آیات، چاره‌ای جز قبول آن نیست. روشن است که در آیات و شواهد نقلی که ممکن است این مبنا را با ابهام مواجه کند، تأمل و جستجوی و جوهی سازگار با مبانی قطعی فهم و معرفت دینی ضروری است؛ برای نمونه در آیه اول سوره تحریم، 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 آل‌عمران، تنها به تصمیم شخصی و مصلحت‌اندیشانه پیامبر (ص) بر امتناع از برخی لذت‌های حلال اشاره دارد (همان، ج ۱۹، ص ۵۵۳). ثانیاً لحن آیه نیز هرچند به ظاهر ممکن است تویخ‌آمیز تلقی شود، اما همگون با برخی دیگر از خطابات قرآنی به پیامبر (ص) مانند آیه ۴۳ توبه، ۶ کهف و آیه ۱۲ هود، می‌تواند حاوی نوعی دلسوزی با زبانی ارشادی باشد. افزون بر این، آیه یادشده ضمن تقویت روحیه پیامبر (ص)، دربردارنده سرزنش ضمنی کسانی است که ایشان را به محدودیت و سخت‌گیری بر خود واداشتند (اسعدی و سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۸۹).

آیات مورد استناد صبحی منصور نیز نمی‌تواند مدعای وی را ثابت نماید؛ زیرا مراد از استغفار در آیه ۱۰۶ سوره نساء این است که رسول خدا (ص) از خداوند متعال بخواهد آنچه را که در طبع آدمی است و ممکن است حقوق دیگران را غصب کند و به‌سوی هوای نفس متمایل شود، بپوشاند. دلیل این معنا ذیل آیات کریمه مورد بحث است: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ (نساء: ۴/۱۱۳). بنا بر این آیه، خائن نمی‌تواند ضرری به رسول خدا (ص) برساند و هر چه تلاش کند، قادر نیستند عواطف آن جناب را به‌سوی تقدیم باطل بر حق تحریک کنند. پس رسول خدا (ص) از این بابت در امنیت خدایی قرار دارد و خداوند آن جناب را از چنین چیزی حفظ فرموده

است، از این رو ممکن نیست پیامبر (ص) در حکمش جور کند و یا به سوی جور متمایل شود؛ بنابراین اگر دستور به طلب مغفرت داده شده است، معنای آن طلب آمرزش گناهان دارای وبال و عذاب نیست (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۱۵).

۲-۴- جامعیت قرآن در شرح و تفصیل همه نیازهای دینی

این جریان معتقد است که قرآن دربردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اساساً به سنّت نیازی نیست (الهی بخش، ۲۰۰۵، صص ۱۰۷-۱۰۸). ابن قرناس از نظریه پردازان این جریان می گوید: «قرآن جامع است و برای ترسیم خطوط کلی دین نیازی به سنّت نیست. از این رو اگر کسی قرآن را در تشریح اسلامی نیازمند غیر آن بداند بر طریق کفر و ضلالت است» (ابن قرناس، ۲۰۰۸، صص ۱۴-۱۵).

احمد صبحی منصور در «القرآن و کفی مصدرا للتشریح الاسلامی» ضمن برخورد گزینشی با آیات و تفسیرهای نامناسب با سیاق آیات، بر این باور است که قرآن کتابی کامل و جامع حقایق است که در امر هدایت مؤمنان، خود را کافی اعلام نموده و مردم را از مراجعه به غیر خدا بازداشته است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۱۴-۱۵). او می گوید در این کتاب، آیات وحی به «بینات» توصیف شده اند و این بیانگر آن است که قرآن در تبیین خود به چیزی جز قرائت، تلاوت و تفکر نیاز ندارد، از این رو «کتمان» در برابر «تبیان» قرار گرفته و تبیین کتاب خدا توسط بشر به معنای پنهان نکردن آیات و تلاوت آن است (همان، صص ۲۳-۲۴). وی بر آن است که آیاتی که قرآن را به کتاب مبین توصیف می کند، بیش از آن است که شمارش شود، اما برخی معتقدند 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 (همان، ص ۲۴). صبحی منصور، پاسخ به این پرسش که اگر قرآن به سنّت نیاز ندارد پس جزئیات احکامی مانند اوقات نمازها و تعداد رکعات نماز، در کجای آن آمده است را در گرو فهم روش بیان قرآن در تشریح احکام می داند و بر این باور است که کسانی که روش قرآن را در تشریح درک نکرده اند، خداوند متعال را در این گفتار که در بیان چیزی فروگذار نکرده است، متهم به کذب می دانند. او معتقد است که خداوند از این افراد خبر داده و فرموده است: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ (سبأ: ۳۴/۵). صبحی منصور بر این باور است که 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 از کودکی با آن آشنا بوده ایم و بر آن ممارست ورزیده ایم. از نظر وی یادکرد امور غیر ضروری در قرآن

سبب ورود هزل در کتاب خداست و در این کتاب جایی برای هزل وجود ندارد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۲۵-۲۸).

در نقد اجمالی این مبنای بیان چند نکته لازم است:

یک. در حقیقت در اینجا دو مدعا مطرح شده است؛ نخست جامعیت قرآن و دیگری امکان نیل به همه احکام و معارف دین در پرتو قرآن. با وجود آنکه مدعای نخست دست کم در حوزه های دینی و هدایتی به اجمال پذیرفته است، آیات وحی نسبت به مدعای دوم دلالت روشنی ندارد، به ویژه آنکه استناد آنان به آیات، گزینشی و بدون توجه به سیاق آیاتی که کتاب خدا را دربردارنده هر چیز معرفی می کند (ر.ک. ابن قرناس، ۲۰۰۸، ص ۵۱۸ / شربینی، ۱۴۲۹، ص ۱۷۶ / صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۲۳-۲۴ / ابوعلبه، ۱۴۳۵، ج ۳، ص ۲۴۸)، قرآن را با وصف «تبیان و تفصیل» می ستاید (ر.ک. صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۲۶)، کتاب خدا را برای مؤمنان کافی می داند (ر.ک. همان، صص ۱۴-۱۵) و آیاتی که به کمال دین اشاره دارد (ر.ک. شربینی، ۱۴۲۹، صص ۱۷۶-۱۷۹ / صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۳۲-۳۳) مطرح شده است. در مقابل اگر بخواهیم با تکیه بر خود قرآن سخن بگوییم، می توانیم از آیاتی یاد کنیم که به ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر (ص) در اوامر و نواهی و قضایا و احکام اشاره دارند (حشر: ۵۹ / ۷؛ احزاب: ۳۳ / ۳۶) و ایشان را مفسر و بیانگر آیات قرآن و معلم کتاب معرفی نموده اند (نحل: ۱۶ / ۱۶؛ آل عمران: ۳ / ۱۶۴). در پرتو این آیات، بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر (ص) به دست می آید. در حقیقت، اعتبار سنت نیز یکی از مضامین قرآن تلقی می شود و از همین رو با جامعیت قرآن نیز سازگار خواهد بود (اسعدی و سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۹۹).

دو. تدقیق در معنا و سیاق آیات مورد استناد قرآنیون، خواننده را از انحراف در فهم آیات بازمی دارد؛ به عنوان نمونه، آیه ۵۱ سوره عنکبوت در کفایت قرآن برای مؤمنان که مورد استناد برخی اصحاب این جریان قرار گرفته است (ر.ک. ابن قرناس، ۲۰۰۸، ص ۵۱۸)، پس از آیه ۵۰ این سوره قرار دارد که برای پاسخ به تعریض و طعنه ای که به قرآن زدند و آن را نشانه نبوت نمی دانستند، زمینه چینی می کند و استفهام در آن انکاری و خطاب آن به رسول خداست که می فرماید: آیا برای آنان معجزه بودن این کتاب که برایشان خوانده می شود کافی نیست؟ (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۶، ص ۱۴۰)

سه. صرف نظر از گستره دلالت آیات مورد استناد قرآنیون، آنان در عمل بر مبنای خود پایدار نبوده و در استخراج تفصیل احکام و معارف دین از قرآن، به خودرایی و برداشت های ذوقی

گرایش یافته‌اند. برای نمونه در حوزه احکام روزه، برخی نمایندگان این جریان با توجه به اطلاق آیه ۱۸۳ سوره بقره، زمان معینی را برای روزه واجب پذیرفته‌اند (ر.ک. الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ص ۳۹۶). شماری نیز مدت روزه را سی روز از سال شمسی دانسته‌اند (همان، ص ۳۹۷) و گروهی دیگر، زمان آن را نه روز، از بیست و یکم رمضان تا پایان آن دانسته، به فراز ﴿إِيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ...﴾ (بقره: ۱۸۴ / ۲) در ذیل آیه روزه استناد کرده و گفته‌اند که «ایام» جمع قلت است و حداکثر بر نه دلالت دارد (ر.ک. الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ص ۳۹۷).

۲-۵- انحصار جاودانگی الفاظ و معانی در قرآن

قرآنیون معتقدند که گفتارها و رهنمودهای پیامبر (ص) منحصر به دوران ایشان است و سایر دوره‌ها را دربر نمی‌گیرد، از این رو اطاعت از سنت بر ما واجب نیست (ر.ک. شربینی، ۱۴۲۹، ص ۱۷۹). در مقابل، جامعیت قرآن، رمز جاودانگی و جهانی بودن و حیات آن است که در فهم قرآن و انطباق آن بر موضوعات جدید، تأثیری شگرف دارد. برای نمونه، احمد صبحی منصور با تفکیک سنت به دو قسم نبوی و رسولی، بر جاودانگی، جامعیت و ضرورت اطاعت بی‌چون و چرا از سنت رسولی تأکید می‌نماید (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۴۷-۵۳) و در مقابل، کلام و سیره محمد (ص) با وصف نبی را ناظر به حوادث و رخدادهایی می‌داند که جزو دین نیست. او معتقد است که گفتار محمد (ص) با وصف نبی، خارج از وحی قرآنی است و راویان حدیث، آن را پس از وفات پیامبر (ص) نگاشته‌اند و بهره‌ای از حقیقت ندارد. در برابر، اقوال رسول که همان قرآن است، بدون کم‌وزیاد ابلاغ گردیده و شایسته پیروی در تمامی دوره‌هاست (همان، ص ۵۶). وی بر این باور است که اطاعت از رسول، اطاعت از رسالت، یعنی کلام‌الله است و اطاعت در دین تنها برای خداوند متعال است. از این رو اگر خداوند فرموده است: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران: ۳ / ۱۳۲)، نبی اولین کسی بود که به اطاعت از رسالت یعنی قرآن پرداخت و چون با رسالتی به نزد قوم خود می‌آمد، با وصف رسول مورد خطاب قرار می‌گرفت و از مردم می‌خواست که بر اساس این رسالت، از وی اطاعت نمایند. بر این اساس در آیه شریفه ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ (شعراء: ۲۶ / ۱۰۷-۱۰۸)، پیامبر (ص) خود را رسول خوانده و نفرموده است: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَبِيٌّ أَمِينٌ﴾؛ بنابراین اطاعت از رسول، همان اطاعت از قرآنی است که خداوند بر پیامبر (ص) نازل نموده است و رسول یا همان قرآن، همواره در بین ماست و از بین نمی‌رود (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۶۴-۶۵).

در نقد اجمالی این استدلال باید گفت که در هیچ یک از آیات، ضرورت اطاعت از پیامبر (ص) یا عدم مخالفت با ایشان، اطاعت از رسول به حکم یا زمانی معین، تخصیص یا تقیید نخورده است و همان گونه که اطاعت الهی به صورت مطلق و فراگیر مطرح شده است، بر اطاعت مطلق از پیامبر (ص) نیز تأکید شده است. از این رو این پرسش مطرح می شود که تفاوت «أطیعوا الله» و «أطیعوا الرسول» که اطاعت از خداوند عام و برای همه زمان هاست و اطاعت از رسول که آن را مقید به دوران حیات ایشان نموده اید، در چیست؟ همچنین اگر قرار باشد ادعای انحصار آموزه های پیامبر (ص) به عصر ایشان دلیل بی اعتباری سنت باشد، می بایست درباره قرآن نیز چنین امری را ادعا نمود؛ زیرا قرآن و سنت از نظر نوع خطاب ها و گفتمان ها با نسل عصر نزول آیات و صدور روایات و نسل های بعد از آن یکسان است.

۲-۶- نفی وجود ابهام در احکام و آموزه های دینی در سایه تدبّر در قرآن

قرآنیون بر پایه آیات دعوت کننده به فهم و تدبّر در قرآن (یوسف: ۱۲/۲؛ نساء: ۴/۱۸۲؛ ص: ۳۸/۲۹)، به تفسیر آیات وحی پرداخته اند، اما با پای فشردن بر فهم خود از قرآن و دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی و تأویل و توجیه رأی مدارانه، به جای تفسیر صحیح آیات، در صدد اثبات نظرات و تفسیر عقاید و دیدگاه های انسان مدارانه (ر.ک. الهی بخش، ۲۰۰۵، صص ۳۵-۱۰۷-۱۰۸، ۴۱۳/ذہبی، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۵۲۷-۵۳۴/شحرور، ۲۰۰۰، صص ۶۰۴-۶۰۵)، مادی گرایانه (ر.ک. ذہبی، ۱۳۹۶، ج ۱، صص ۵۳۷-۵۴۰) و رأی مدارانه خود برآمده اند تا آنجا که با تأویل آیات بیان کننده حجیت و اعتبار سنت پیامبر (ص) (ر.ک. صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۳۱-۲۹)، به انکار سنت معتقد گردیده اند.

احمد صبحی منصور، با استناد به آیاتی که قرآن را به «بینات» توصیف نموده است، نتیجه می گیرد که قرآن در تبیین خود به چیزی جز قرائت، تلاوت و تدبّر نیاز ندارد (همان، صص ۲۳-۲۵). او با تفسیر به رأی آیات قرآن و توجیها ت نامعقول و غیر متعارف آن ها، نبی خدا (ص) را از حق اجتهاد در تشریح محروم می نماید و با انحصار جایگاه ایشان به ابلاغ، اجتهاد و تدبّر در قرآن را شایسته خود و دیگر مؤمنانی می داند که با روش علمی و بدون هوا و هوس (!) بدان همت گمارند. او معتقد است که فهم وی و دیگر مؤمنانی که بدون هوس و با روش علمی به تفسیر و تأویل آیات می پردازند، از فهم نبی خدا (ص) برتر است و در صورت لغزش در فهم، به خاطر جایز الخطا بودن بشر، باز هم مأجورند (همان، ص ۷۹).

روشن است که او با استناد به آیات انحصار رسالت پیامبر (ص) در تبلیغ وحی (مائدة: ۵/ ۹۹)، عدم اعتبار نوگستری سنت در تشریح احکام دین را نشانه رفته است (ر.ک. صبحی منصور، ۲۰۰۵، ص ۵۸)، درحالی که حصر در این آیات، اضافی است و خداوند در پاسخ به پندار باطل مشرکان مبنی بر اینکه اگر محمد (ص) رسول خداست کاری کند که آن‌ها به اجبار 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، ج ۱۲، ص ۲۳۹).

نیازی عزالدین نیز در آغاز کتاب «دین السلطان» تصریح نموده است که بارها به قرآن مراجعه کرده و هرگز نصی را نیافته است که به تدوین احادیث نبوی و به فراگرفتن سنت به عنوان عامل فهم دین و مرجع فهم 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، ص ۸). این سخن در حالی است که آیات قرآن به روشنی رسول خدا (ص) را مفسر و مبیین قرآن و مصدر تشریح احکام اسلامی معرفی نموده است (نحل: ۱۶/ ۴۴؛ جمعه: ۶۲/ ۲؛ نساء: ۴/ ۵۹؛ حشر: ۷/ ۵۹). 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 آیه‌ای که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آن‌هایی که ظهور دارند و چه آن‌هایی که متشابه‌اند و چه آیه‌ای که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول خدا (ص) در همه آن‌ها حجّت است (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۲۶۰).

۲-۷- انحصار تشریح در قرآن

اهل القرآن بر این باورند که به استناد آیه ﴿إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ﴾ (انعام: ۵۷/ ۶)، حکم و داوری منحصر به خداوند است که در قرآن تبلور یافته و اگر قرار باشد سنت را هم معتبر بدانیم، مستلزم آن است که خداوند دچار تعدّد و تکثر گردد (الهی‌بخش، ۲۰۰۵، ص ۲۱۹). برای نمونه، ابن قرناس در «الحديث و القرآن» آورده است که هر کس بر این پندار باشد که قرآن در تشریح اسلامی کافی نیست و برای اکمال دین نیازمند نصوص دیگری غیر از قرآن است، بنا بر آیات ۱۷۵ تا ۱۷۹ سوره اعراف، گمراه گردیده است و اگر از مصادر تشریح بشری پیروی نماید، نه تنها گمراه که کافر گردیده است؛ زیرا پیروی از رسول، همان پیروی از قرآن و نه اقوال منسوب به رسول خداست. او در اثبات این مدعا به آیات ۲۷ تا ۳۱ فرقان استناد نموده است. بر اساس این آیات وی معتقد است هر کس حکمی خارج از قرآن صادر نماید، نه تنها خود را شریک خداوند

دانسته که در مسیری که یهود در آن گام نهادند و خداوند ما را از قرار گرفتن در آن نهی فرموده (آل عمران: ۷۳/۳)، گام نهاده است (ابن قرناس، ۲۰۰۸، صص ۱۴-۱۶).

این مبنا از آن جهت مخدوش است که قرآنیون سنت را در تعارض با قرآن دیده‌اند، در حالی که سنت ضرورتاً همگام و هم‌آوا با قرآن است و هیچ‌گاه حکمی را که در تعارض با قرآن باشد، نیاورده است و اگر چنین باشد، باید آن را کنار گذاشت؛ چنان‌که پیام روایات عرضه به قرآن همین است (ر.ک. نصیری، ۱۳۹۰، ص ۲). به عبارت روشن‌تر، سنت نیز حکایت‌گر حکم خداوند است و حکم الهی در قرآن و سنت انعکاس یافته است، از این رو خداوند متعال، اطاعت از پیامبر (ص) را عین اطاعت از خود (نساء: ۸۰/۴) و شرط محبت الهی را اطاعت از پیامبر (ص) دانسته است (آل عمران: ۳۱/۳). باری، تناقض میان دو حکم که دارای منشأ واحد باشند، امکان‌پذیر نیست و این امر اختصاصی به قرآن و سنت ندارد؛ حتی میان عقل و قرآن نیز وجود ندارد و اگر سنت در تناقض با قرآن باشد، بیانگر آن است که سنت محکمه به دست جاعلان حدیث جعل شده است.

در هر حال به نظر می‌رسد در صورتی می‌توان اعتبار دینی سنت به مثابه حکم‌الله را شرک تلقی کرد که صاحب سنت، رو در روی احکام قرآن سخن بگوید و یا مستقل از قرآن، برای خود نقشی دینی قائل باشد، اما در اینجا سخن از پیامبری است که قرآن بر کمالات علمی و عملی او در پرتو وحی، صحه گذاشته (انعام: ۶/۱۶۱-۱۶۳؛ نجم: ۵۳/۲-۴)، او را امین وحی الهی شمرده (جن: ۲۷/۲۸) و به مرجعیت او در نزاع‌ها و اختلافات حکم نموده و به او حق حاکمیت بخشیده است (نساء: ۴/۵۹، ۱۰۵؛ مائده: ۵/۴۸-۴۹).

۲-۸- نفی اصالت تاریخی روایات پیامبر (ص) از جهت تدوین

اصحاب این جریان به پشتوانه برخی شواهد نظری و تاریخی، اصالت تاریخی سنت نبوی را از جهت تدوین نفی نموده‌اند. به باور آنان، پیامبر (ص) و بزرگان صحابه از نگارش و تدوین سنت اکراه داشته‌اند و اخبار نهی پیامبر (ص) از کتابت، بهترین گواه این مدعاست (ر.ک. عبدالخالق، ۱۳۱۴، ص ۳۹۳/حب‌الله، ۲۰۰۶، ص ۵۱۲).

احمد صبحی منصور با تفسیر به رأی آیات اطاعت از رسول، مراد از ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر: ۵۹/۷) را کتابت غیر قرآن و از بین بردن هر نوشته‌ای در دین که در آن خارج از قرآن سخن گفته شده می‌داند. او با استناد به روایات نهی از کتابت و ردّ توجیهات اهل سنت در جمع میان اخبار نهی و جواز کتابت، آورده است که اگر سنت بسان قرآن جزو دین بود، باید مانند

قرآن مورد اهتمام پیامبر (ص) قرار می‌گرفت، درحالی‌که تاریخ، عکس این امر را برای ما نقل نموده است؛ یعنی پیامبر (ص) در برابر اهتمام کامل به ثبت و کتابت قرآن، از نوشتن حدیث نهی کرده است. از این رو مسلم، آن است که رسول خدا (ص) پس از وفات خود چیزی غیر از قرآن به جای نگذاشتند و بزرگان صحابه نیز به پیروی از ایشان تنها به قرآن تمسک نمودند و از نگارش حدیث کراهت داشتند؛ زیرا آن را مخالف دین خدا و وصیت پیامبر (ص) می‌دانستند تا آنکه دو قرن پس از وفات پیامبر (ص)، اخبار منسوب به نبی (ص) نگاشته شد (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۹۶-۱۰۰).

اهل القرآن بر این باورند که پیامبر (ص) در حالی امت اسلامی را ترک نمود که همه آنان را زیر پرچم قرآن متحد کرد و امت بر این وحدت باقی ماندند تا آنکه توطئه تدوین‌کنندگان جوامع حدیثی پیش آمد و با نگارش حدیث و دعوت مردم به آن، موجبات تشّت و پراکندگی امت اسلامی را فراهم آوردند. آنان معتقدند که صاحبان کتب سنّه در این توطئه دست داشته‌اند و از این رو همه آن‌ها ایرانی‌اند و هیچ‌یک از ساکنان جزیره‌العرب در بین آنان دیده نمی‌شود (شاعر، ۲۰۰۹، ص ۹۴/ الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۲۳۸).

روشن است که توطئه‌آمیز شمردن نهضت تدوین احادیث به شاهدی استوار متکی نیست. بنا بر شواهد تاریخی، مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت برگرفته از منابع و اصول حدیثی کهن یا راویان گذشته‌ای است که گاه در عصر رسالت و امامت حضور داشته‌اند و گاه فاصله اندکی تا آن زمان داشته‌اند (ر.ک. حسنی، ۱۳۸۸، صص ۱۱۶-۱۱۷/ خطیب، ۱۴۲۱، ص ۲۲۱). همچنین شخصیت شناخته‌شده مؤلفان این مصادر، اتهام جعل و کذب به آنان را بی‌پایه می‌سازد (ر.ک. ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، صص ۵۳۵، ۵۹۲، ۶۳۴، ۶۳۶، ۶۹۸)، هرچند این سخن به معنای صحت همه روایات و وثاقت همه راویان این مصادر نیست. قابل توجه اینکه با وجود عرب نبودن عموم یا بیشتر مؤلفان جوامع حدیثی، آن‌ها با ادبیات عرب و منابع حدیثی آشنا و مأنوس بوده‌اند و برای دستیابی به نسخه‌های معتبر به بلاد مختلف اسلامی سفرهای علمی داشته‌اند (حسنی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵).

باید یادآور شد که مسأله عدم اهتمام پیامبر (ص) به نگارش حدیث، از مسائل پردامنه تاریخ حدیث اهل سنت است و اختصاص این مسأله به حوزه حدیثی اهل سنت از آن روست که تنها در مصادر حدیثی آنان، از نهی پیامبر (ص) و اهمیت منع یا امتناع برخی صحابه و تابعان یاد شده است، اما در مصادر شیعه، نهی پیامبر (ص) از کتابت حدیث، ثابت نیست و منع و امتناع برخی صحابه، در علل و عوامل خاصی ریشه‌یابی شده است (ر.ک. حسینی جلالی، ۱۴۱۳، ص ۴۷۸).

با صرف نظر از توجیحات اهل سنت و ریشه‌ها و علل تاریخی مورد توجه آنان (ر.ک. صالح، ۱۹۹۱، صص ۷-۹ / بغدادی، ۱۹۷۱، صص ۹۷-۹۸ / خطیب، ۱۴۲۱، ص ۳۰۶ / سیوطی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۴)، این روایات به دلایلی از جمله نقد سندی و محتوایی مخدوش است که تفصیل آن در این مجال نمی‌گنجد (ر.ک. حسینی جلالی، ۱۴۱۳، صص ۲۹۰-۲۹۲، ۳۰۰-۳۰۲، ۳۱۸). همچنین بر فرض ثبوت نهی پیامبر (ص) از کتابت سنت در شرایط خاص، بنا به شواهد و قراین فراوان، در شرایط عادی کتابت سنت مورد توصیه پیامبر (ص) و اهتمام بسیاری از اصحاب قرار گرفته است و محققان، موارد زیادی را گزارش نموده‌اند (ر.ک. اعظمی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۹۲ / حسینی جلالی، ۱۴۱۳، صص ۴۷-۱۱۱، ۲۰۲-۲۳۶). ضمن آنکه به باور عالمان شیعه، در پرتو ارشادات اهل بیت (ع)، کتابت حدیث امری شایع و جدی در میان اصحاب ایشان بوده است (حسینی جلالی، ۱۴۱۳، صص ۱۱۳-۱۹۵) و احادیث آن بزرگواران بیانگر احادیث نبوی تلقی شده که باب گسترده‌ای را در این باره گشوده است (ر.ک. کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۸).

۲-۸- ظنی بودن سنت

از دیگر مبانی این جریان، ظنی بودن سنت است که بر اساس آن، شایستگی اعتباری همسان با قرآن را که به تواتر قطعی موصوف است، نخواهد داشت (ر.ک. اعظمی، ۱۴۰۱، ج ۱، صص ۳۰-۳۱ / عبدالخالق، ۱۳۱۴، ص ۳۹۲ / الهی بخش، ۲۰۰۵، ص ۲۴۴ / حب‌الله، ۲۰۰۶، ص ۵۱۳). رشاد خلیفه در مقدمه «قرآن، حدیث و اسلام»، سنت و حدیث را بدعت‌هایی شیطانی می‌داند که هیچ‌گونه ارتباطی با پیامبر (ص) ندارند. به باور وی، قرآن، کامل و شامل همه جزئیات است و در مقابل، سنت و حدیث کاملاً ظنی است؛ از این رو قرآن تنها منبع تشریح و یگانه حدیثی است که مسلمانان باید از آن تبعیت کنند (Khalifa, 1982, pp. 4-58).

ابن قرناس نیز با ظنی خواندن سنت محکمه بر این باور است که حتی در فرض احراز نسبت حدیث به پیامبر (ص)، سنت از اعتباری همسان با قرآن برخوردار نیست، زیرا بنا بر آیات وحی (یونس: ۳۷-۳۵) / ۱۰، قرآن از طرق یقینی که هیچ‌گونه تردیدی در آن نیست به ما رسیده است، اما سنت به گونه غیرمتواتر به ما رسیده است، از این رو جزئیات آن ظنی است و طریق دستیابی به آن با قرآن یکسان نیست (ابن قرناس، ۲۰۰۸، ص ۱۷).

صبحی منصور بر این باور است که دین اسلام، حقی است که در آن مجال تردید وجود ندارد. برای اتمام حجت با بشر، قرآن نیز حق مطلق است و از هرگونه تحریف و بیهودگی مبرا است (حجر: ۱۵ / ۹؛ فصلت: ۴۱ / ۴۱-۴۲). در این کتاب، خداوند ما را به پیروی از حق و

دوری از دیدگاه‌های مبتنی بر ظن دعوت نموده است (یونس: ۶۶/۱۰) و درباره تشریحات مبتنی بر ظن فرموده است: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (انعام: ۱۴۸/۶). باری تعالی در مقایسه پیروان حق و دنبال‌کنندگان ظن می‌فرماید: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا. إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (یونس: ۳۶/۱۰). وی می‌گوید مشکل بیشتر جوامع بشری آن است که حق را کنار نهاده و از ظن پیروی می‌کنند و مشکل ما مسلمانان آن است که با وجود آنکه بیشتر علمای حدیث، اخبار منسوب به پیامبر (ص) را ظنی می‌دانند، ما را به پیروی از ظن دعوت نموده‌اند، درحالی‌که خداوند حق است، کتاب او حق است و با وجود حق مطلق، مجالی برای این گفته‌های ظنی که جایگاهی در دین ندارند باقی نمی‌ماند (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۱۵-۱۹).

در اینجا اولاً بین سنت و سنت محکیه خلط شده است و بر اساس طرق دست‌یابی به احادیث، ظنی بودن و بی‌اعتباری سنت نتیجه گرفته شده است و ثانیاً با وجود غیرقابل قیاس بودن رتبه‌سندی بیشتر احادیث با قرآن، برخلاف آنچه تصور شده است، قطعی نبودن بسیاری از احادیث، مانع اعتماد به آن‌ها نیست. در واقع، آن‌گونه که شماری از مفسران نیز تصریح نموده‌اند، نکوهش قرآن از پیروی از ظن (یونس: ۳۶/۱۰، اسراء: ۳۶/۱۷؛ نجم: ۲۸/۵۳) که مستند ادعای فوق‌گردیده است، در ظاهر با اصطلاح خاص ظن در علم اصول فقه و منطق متفاوت است. توضیح آنکه در قرآن سخن از گمانی است که در برابر حق قرار می‌گیرد و در ماهیت، از سنخ وهم بی‌پایه است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۹، ص ۶۴/آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۶۰/مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۴۵). آنچه نکوهیدگی چنین باوری را در فرهنگ قرآن باعث شده، بی‌پایه بودن و عدم استناد آن به پشتوانه‌های یقینی و مبانی استوار معرفتی است؛ از این رو ظن در این آیات با تعبیری مانند «هوای نفس» (نجم: ۲۳/۵۳) و «خرص»^۱ (انعام: ۱۴۸/۶، ۱۱۶؛ یونس: ۶۶/۱۰؛ زخرف: ۲۰/۴۳) همراه است و در برابر «علم» (نساء: ۱۵۷/۴؛ زخرف: ۲۰/۴۳؛ جاثیه: ۲۴/۵۳؛ نجم: ۲۸/۵۳)، «یقین» (نساء: ۱۵۷/۴؛ جاثیه: ۳۲/۴۵)، «سلطان الهی» (یونس: ۶۸/۱۰؛ نجم: ۲۳/۵۳) و «هدی» (نجم: ۲۳/۵۳؛ لقمان: ۲۰/۳۱؛ حج: ۸/۲۲) آمده است؛ بنابراین روایات معتبری که در اصطلاح در شمار ظنون قرار گرفته‌اند و از سویی با برخی مبانی قابل توجه حدیثی، حاوی درجاتی از وثوق و اطمینان‌بخشی عقلایی‌اند و از سوی دیگر، اعتبار ظن حاصل از آن‌ها متکی به برخی شواهد قرآنی (ر.ک. مظفر، ۱۴۰۵، ج ۲، صص ۶۶-۷۳) و پشتوانه عقلایی است (ر.ک. همان، ج ۲، صص ۸۱-۸۳)، در حکم «علم» در اصطلاح قرآن خواهند بود.

۱. بر وزن «غرس»، به معنای تخمین زدن است (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ذیل خرص).

۲-۱۰- تفرقه‌انگیز بودن سنت

اصحاب و نظریه‌پردازان این جریان، از یک‌سو به تفرقه‌انگیز بودن سنت‌گرایی تصریح نموده‌اند و آن را با آرمان وحدت اسلامی موردنظر قرآن ناسازگار شمرده‌اند و از دیگر سو مدعی انحطاط‌آفرینی سنت‌گرایی در حوزه‌های فرهنگی اجتماعی شده‌اند و ناروایی مراجعه به سنت را نتیجه گرفته‌اند (الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۲۴، ۲۳۸). آنان معتقدند که اگر امروز امت اسلامی سنت را رها کند و به قرآن بازگردد، از این پراکندگی نجات یافته، عزت از دست‌رفته را بار دیگر به کف خواهد آورد و جایگاه شایسته خود را در بین دیگر ملت‌ها پیدا خواهد کرد (همان، ص ۲۳۸). صبحی منصور معتقد است خداوند متعال، قرآن را صراط مستقیم و غیر آن را خروج از آن معرفی نموده است. وی می‌گوید ما در سوره فاتحه‌الکتاب از باری تعالی درخواست می‌کنیم: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه: ۱/۶) و صراط مستقیم، قرآن کریم است. او با خلط مدالیل آیات، با استناد به آیه ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَلَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (انعام: ۶/۱۵۳)، مراد از «هذا» را قرآن و مراد از «سُبُل» را طرق و سلسله‌های حدیث دانسته است. او می‌گوید علمای حدیث با پیروی از اسانید و کنار نهادن صراط مستقیم، امت اسلامی را در معرض اختلاف و تفرقه قرار دادند، درحالی‌که خداوند ما را از تفرقه و اهل آن بر حذر داشته است (صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۳۴-۳۵).

به نظر می‌رسد در اینجا نیز خلط مدالیل آیات و تفسیرهای نامناسب با سیاق، قرآنیون را به برداشت‌های ناصواب و غیرمنطقی از آیات کشانده است. برخلاف دیدگاه صبحی منصور، سیاق آیات یادشده بیانگر آن است که مراد از «هذا» در آیه ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ...﴾، صراط رسول خدا (ص) و دین اوست و خداوند در این سیاق، مقام غیبت را داراست (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۳۷۷). این معنا سازگار با دیگر آیات وحی است که خداوند متعال در آن‌ها رسول خود را عهده‌دار هدایت مردم به صراط مستقیم و دین الهی معرفی نموده است (شوری: ۵۲-۵۳). مراد از «سُبُل» نیز راه‌هایی است که برخلاف دین الهی است و انسان را دچار ضلالت و گمراهی می‌نماید؛ راه‌هایی مانند گرایش به یهودیت، نصرانیت، مجوسیت و متابعت اهل شرک و کفر و بدعت که هر چه انسان در این سبیل برود از صراط مستقیم و دیانت دورتر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۳۷۷/زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۰)؛ بنابراین آیا سزاوار است که با وجود تأکید فراوان قرآن بر لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبر (ص) و برابری اطاعت از ایشان با اطاعت الهی، به دلیل راه‌یابی برخی آسیب‌ها به جوامع حدیثی به‌جای مانده،

کلیت سنت را انکار کرده، تلاش‌های علما و محدثان در حفظ و پاسداری از سنت را نادیده گرفته و سنت را از مصادیق «سبل» و راه‌های ضالّه قلمداد نماییم؟! در نتیجه در نقد این مبنا، چند نکته قابل توجه است:

یک. برخلاف تصور قرآنیون، حذف سنت از منابع معرفت دینی به وحدت نمی‌انجامد؛ 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 به‌طور طبیعی تابع اختلاف آرا و سلیقه‌ها خواهد بود (برای نمونه ر.ک. صبحی منصور، ۲۰۰۵، صص ۲۵-۲۶ / الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۳۶۷-۳۷۲ / صدقی، ۱۲۸۵، ص ۲۵۶).

دو. از نظر قرآن، وحدت اسلامی در دو حوزه است: عقیدتی و اجتماعی (آل‌عمران: ۳ / ۶۴، ۱۰۳؛ انعام: ۱۵۳ / ۶). وحدت در حوزه نظری و عقیدتی آرمان مطلوبی است، اما نه به بهای دست کشیدن از مبانی نظری و اعتقادی. در حوزه اجتماعی نیز وحدت به معنای نادیده گرفتن اختلافات فکری و عقیدتی و وفاق بر اساس مشترکات و مبنا قرار دادن آن‌ها در تعامل با یکدیگر و وحدت صفوف مسلمین در برابر دشمنان، منافاتی با باور به نقش سنت در معرفت دینی ندارد. سه. اهتمام به سنت اگر بدون فهم عمیق و عالمانه سنت محکمه و تحلیل روح کلی حاکم بر آن‌ها باشد، بی‌ارزش، انحطاط‌آفرین و مانع رسیدن به آرمان‌های نجات‌بخش دین است زیرا چنین رویکردی درباره فهم قرآن نیز نکوهیده است. اما به نظر می‌رسد آنچه برخی اصحاب این جریان را به ادعای فوق کشانده است نتایجی از سنت‌گرایی است که با فرهنگ و ارزش‌های غالب جوامع غربی و به‌اصطلاح پیشرفته، ناهمگون است؛ بدین معنا نه‌تنها آموزه‌های سنت که حتی تعالیمی از قرآن نظیر حجاب، جهاد و تفاوت‌های حقوقی زن و مرد، به پای آن ادعا قربانی و نفی شده است (ر.ک. الهی‌بخش، ۲۰۰۵، صص ۱۰۷-۱۰۸ / شحرور، ۲۰۰۰، صص ۶۰۴-۶۰۵).

نتیجه‌گیری

۱. صرف‌نظر از اختلاف دیدگاه‌های قرآنیون، نگرش به آثار و نظریات ایشان بیانگر آن است که اصول موضوعه‌ای که جریان یاد شده بر پایه آن به نفی حجّیت، احراز و اثبات سنت پرداخته است، موارد زیر است: انحصار وحی الهی در قرآن، تعلق اراده الهی بر حفاظت انحصاری قرآن، انحصار قداست الفاظ و معانی در قرآن، جامعیت قرآن در شرح و تفصیل همه نیازهای دینی، انحصار جاودانگی الفاظ و معانی در قرآن، نفی وجود ابهام در احکام و آموزه‌های دینی در سایه

تدبّر در قرآن، انحصار تشریح در قرآن، نفی اصالت تاریخی روایات پیامبر (ص) از جهت تدوین، ظنی بودن سنت و تفرقه‌انگیز بودن آن.

۲. از جمله اشکالاتی که مبانی قرآنیون در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت با آن مواجه است، از این قرار است:

الف) اثبات اعتبار و حجیت سنت گفتاری و غیرگفتاری پیامبر (ص) با دلیل عقلی که از فلسفه رسالت و نبوت و ممتنع بودن صدور گناه و غفلت از آن حضرت (ص) بهره می‌گیرد.

ب) نیز آیاتی که در آن‌ها سخن از مفسر بودن پیامبر (ص)، حجیت داوری پیامبر (ص)، و حیانی بودن سنت، برابری اطاعت از پیامبر (ص) با اطاعت الهی، معرفی پیامبر (ص) به‌عنوان الگوی حسنه و لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبر (ص) آمده است.

ج) عدم انحصار وحی الهی در قرآن و یکسان بودن منشأ حجیت قرآن و سنت، برخورد گزینشی با آیات قرآن، بی‌توجهی به سیاق.

د) دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی و برداشت ذوقی از آیات.

ه) اهتمام پیامبر (ص) و بزرگان صحابه به حفظ و نشر سنت و دست‌یابی به سنت معتبر از بستر راه‌های قطعی و غیرقطعی.

منابع و مأخذ

قرآن كريم.

١. ابن ابى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغة؛ بيروت: دار احياء الكتب العربية، ١٣٨٧ ق.
٢. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ المسند؛ تحقيق: عبدالله محمد درويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ ق.
٣. ابن سعد، محمد بن سعد؛ الطبقات الكبرى: الطبقة الخامسة من الصحابة؛ طائف: مكتبة الصديق، ١٤١٤ ق.
٤. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم؛ تأويل مختلف الحديث؛ بيروت: دار الكتب العلمية، بي تا.
٥. ابن قرناس؛ الحديث و القرآن، بغداد: الجمل، ٢٠٠٨ م.
٦. ابوريه، محمود؛ اضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث؛ بيروت: مؤسسة منشورات الاعلمي للمطبوعات، بي تا.
٧. ابو عليه، عبدالرحيم فارس؛ موسوعة الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين الميلادي)؛ اردن: السواقي العلمية للنشر والتوزيع، ١٤٣٥ ق.
٨. اسعدى، محمد؛ سعيدى روشن، محمد باقر؛ آسيب شناسى جريان هاى تفسيرى؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٩ ش.
٩. اعظمى، محمد مصطفى؛ دراسات في الحديث النبوي و تاريخ تدوينه؛ ج ٣، رياض: بي تا، ١٤٠١ ق.
١٠. الهى بخش، خادم حسين؛ دراسات في الفرق القرآنيون و شبهاتهم حول السنه؛ طائف: مكتبة الصديق للنشر و التوزيع، ٢٠٠٥ م.
١١. آلوسى، محمود بن عبدالله؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
١٢. توفيق صدقى، محمد؛ «للاسلام هو القرآن وحده»؛ المنار، ش ٢٥٦، ١٢٨٥ ق.
١٣. حب الله، حيدر؛ نظرية السنة في الفكر الامامى الشيعى، التكون و الصيرورة؛ بيروت: مؤسسة الانتشار العربى، ٢٠٠٦ م.
١٤. حسنى، هاشم معروف؛ دراسات في الحديث و المحدثين؛ بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٣٨٨ ق.
١٥. حسينى جلالى، محمدرضا؛ تدوين السنّة الشريفة؛ قم: دفتر تبليغات اسلامى، ١٤١٣ ق.
١٦. حكيم، سيد محمد تقى؛ اصول العامة للفقّه المقارن؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٣٩٠ ق.
١٧. حكيم، محمد طاهر؛ السنّة في مواجهة الباطيل؛ بي جا: مطبوعات رابطة العالم الاسلامى، ١٤٠٢ ق.
١٨. خطيب بغدادى، احمد بن على؛ تقييد العلم؛ به كوشش يوسف العشى، بي جا: دار احياء السنّة النبوية، ١٣٩٥ ق.
١٩. خطيب، محمد عجاج؛ السنّة قبل التدوين؛ بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤٢١ ق.
٢٠. ذهبى، محمد بن احمد؛ تذكرة الحفاظ؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٧٤ ق.

٢١. ذهبى، محمد حسين؛ التفسير و المفسرون؛ قاهرة: دارالكتاب الحديثية، ١٣٩٦ ق.
٢٢. راغب اصفهانى، حسين بن محمد؛ المفردات فى غريب القرآن، بيروت: دارالعلم، ١٤١٢ ق.
٢٣. رضا، محمد رشيد؛ المنار: مجلة شهرية تبحث فى فلسفة الدين و شؤون الاجتماع و العمران؛ قاهرة: بى نا، ١٣١٥ ق.
٢٤. زمخشري، محمود بن عمر؛ اساس البلاغة؛ قاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٤١ ق.
٢٥. سبزواري، هادى بن مهدى؛ شرح منظومة السبزواري؛ به كوشش: حسن حسن زاده آملی، تهران: ناب، ١٤١٧ ق.
٢٦. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر؛ تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى؛ به كوشش: احمد عمر هاشم، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٩ ق.
٢٧. شاعر، عمرو؛ القرآنيون مصلحون أم هادمون؛ الجيزة: مكتبة الناظفة، ٢٠٠٩ م.
٢٨. شافعى، محمد بن ادريس؛ كتاب الام؛ ج ٢، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٣ ق.
٢٩. شحرور، محمد؛ الكتاب و القرآن قراءة معاصرة؛ ج ٤، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، ٢٠٠٠ م.
٣٠. شربينى، عماد السيد؛ السنّة النبوية فى كتابات اعداء الاسلام، مناقشتها و الرد عليه؛ منصوره: دار اليقين، ١٤٢٩ ق.
٣١. صالح، صبحى؛ علوم الحديث و مصطلحه؛ بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩١ م.
٣٢. صبحى منصور، احمد؛ القرآن و كفى مصدراً للتشريع الاسلامى؛ بيروت: مؤسسة الانتشار العربى، ٢٠٠٥ م.
٣٣. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج ٣، تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٧٩ ش.
٣٤. طوسى، محمد بن حسن؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٩ ق.
٣٥. عبدالخالق، عبدالغنى؛ حجية السنّة؛ قاهرة: دار الوفاء، ١٣١٤ ق.
٣٦. عزالدين، نيازى؛ دين السلطان (البرهان)؛ قاهرة: مكتبة مدبولى، ٢٠٠٦ م.
٣٧. عشاوى، محمد سعيد؛ حقيقة الحجاب و حجية الحديث؛ قاهرة: الكتابى الذهبى، ٢٠٠٢ م.
٣٨. عضالدين ايجى، عبدالرحمن بن احمد؛ المواقف فى علم الكلام؛ قم: منشورات الشريف الرضى، ١٣٧٠ ش.
٣٩. فاكر ميبدى، محمد؛ مبانى تفسير روايى؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى، ١٣٩٢ ش.
٤٠. كردى، اسماعيل؛ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث: دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين؛ دمشق: دار الواصل، ٢٠٠٨ م.

۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تحقیق: علی اکبر غفاری، ج ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۴۲. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الطهار (ع)*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۴۳. مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*؛ تهران: نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۴۴. معارف، مجید؛ *تاریخ عمومی حدیث*؛ تهران: کویر، ۱۳۸۱ ش.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۴۶. مهریزی، مهدی؛ *حدیث پژوهی*؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۸۶ ش.
۴۷. نصیری، علی، «بررسی روایات عرضه»؛ حدیث حوزه، ش ۲، ۱۳۹۰ ش.
48. Ahmad, Kassim; *Hadith: Are-Evaluation*; Tuscon: University of Arizona press, 1997.
49. Brown, Daniel; *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*; Cambridge University press, 1996.
50. Khalifa, Rashad; *Quran, Hadith and Islam*; Tuscon: University of Arizona, 1982.
51. Yuksel, Edip; *Quran: A Reformist Translation*; Tucson, University of Arizona press, 2007.

