Two Quarterly Scientific
Doubt-research Journal of Quranic Studies

Two Quarterly Scientific
Doubt−research Journal of Quranic Studies

ISSN Print: 2980-7727
Online: 2717-3879

A Critical Examination of the Foundations and Qur'anic Arguments of the Qur'anists Concerning the Prophetic Sunnah

Abu al-Hasan Momennejad [1], Mostafa Salimi Zare [2], Abu al-Hasan Bakhtiari [3]

1. Ph.D. in Qur'anic Sciences and Hadith, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Yasouj University, Corresponding Author. amomennejad@yu.ac.ir
2. Ph.D. in Comparative Qur'anic Exegesis, Assistant Professor, Farhangian University, Bojnord. m.s.zare1365@gmail.com
3. Level Four Seminary Graduate, Assistant Professor, Farhangian University, Hamadan. a.bakhteyari@yu.ac.ir

Abstract

Qur'anists are a group of Muslims who regard the Qur'an as the sole source of legislation and lawmaking in Islam and, on this basis, fundamentally reject the authority of the Sunnah. This group began its formal activities in the previous century and continues to have followers in several countries, including Pakistan and Egypt. Qur'anists have put forward arguments in support of their theory and raised objections to the Sunnah. Their most significant arguments and objections include the completeness and comprehensiveness of the Qur'an and the consequent claim that the Sunnah is unnecessary; the denial that the Sunnah constitutes revelation and the restriction of revelation exclusively to the Qur'an; the divisive nature attributed to the Sunnah; the lack of certainty regarding the attribution of the Sunnah to the Prophet; the exclusive reservation of legislative authority to God; and the restriction of the Prophet's guidance to his lifetime. This study examines and responds to these objections using a descriptive-analytical method. The principal responses include the necessity of referring to the Prophetic Sunnah, as established by Qur'anic verses, to understand the details of Qur'anic teachings; the rigorous criteria developed in the sciences of Hadith and narrator criticism for distinguishing authentic reports from inauthentic ones; and the necessity of referring to the Prophetic Sunnah in view of the eternal and universal validity of Islam.

Keywords: Qur'an, Prophetic Sunnah, Qur'anists, Authority of the Sunnah.

Research Article

Received: 2025/09/30 ; **Received in revised from:** 2026/01/09 ; **Accepted:** 2026/02/05 ; **Published online:** 2026/02/24

©The Author(s). **Published by:** Department of Qur'anic Exegesis and Sciences

shobhe.quran.ac.ir

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دوفصلنامه علمی شبهه پژوهی مطالعات قرآنی
شبهه پژوهی
دوفصلنامه علمی مطالعات قرآنی
ISSN Print: 2980-7727 Online: 2717-3879

نقد و بررسی مبانی و شبهات قرآنیون پیرامون سنّت نبوی

ابوالحسن مومن‌نژاد [۱] ، **مصطفی سلیمی زارع** [۲] ، **ابوالحسن بختیاری** [۳]

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)
amomennejad@yu.ac.ir
۲. دکترای تفسیر تطبیقی ، استادیار دانشگاه فرهنگیان بجنورد. m.s.zare1365@gmail.com
۳. سطح چهار حوزه علمیه، استادیار دانشگاه فرهنگیان همدان. a.bakhteyari@yu.ac.ir

چکیده

قرآنیون گروهی از مسلمانان هستند که قرآن را یگانه مصدر تشریع و قانونگذاری در اسلام می‌دانند و بر این اساس سنّت را از اساس منکرند. این گروه از سده پیش فعالیت رسمی خود را شروع کردند و امروزه نیز در برخی از کشورها ازجمله پاکستان و مصر، طرفدارانی دارند. قرآنیون برای نظریه و مدعای خویش دلایلی را برشمردند و اشکالاتی را متوجه سنّت نمودند. مهم‌ترین دلایل و شبهات آنان عبارت‌اند از: کامل و جامع بودن قرآن و بی‌نیازی از سنّت، وحی نبودن سنّت و انحصار وحی به قرآن، تفرقه‌آمیز بودن سنّت، یقینی نبودن انتساب سنّت به پیامبر (ص)، انحصار حق قانونگذاری در خداوند، انحصار ارشادات پیامبر (ص) به زمان حیات ایشان. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی شبهات بالا بررسی و پاسخ داده‌شده‌اند، مهم‌ترین پاسخ‌ها عبارت‌اند از: لزوم رجوع به سنت نبوی بر اساس آیات قرآنی برای فهم جزئیات آیات، ضوابط دقیق در علم حدیث و رجال برای تشخیص احادیث درست از نادرست، ضرورت مراجعه به سنت نبوی با توجه به جاودانگی دین اسلام.

کلیدواژه‌ها: قرآن، سنت نبوی، قرآنیون، اعتبار سنت،

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۸ | **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۱۰/۱۹ | **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۱۱/۱۶ | **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۴/۱۲/۵

© نویسندگان **ناشر:** دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
shobhe.quran.ac.ir

۱. درآمد

قرآن کریم به‌عنوان اولین و مهم‌ترین منبع احکام و قوانین اسلامی از ابتدای نزول موردتوجه مسلمانان بوده و آنان در حفظ، تلاوت، تفسیر و عمل به تعالیم عالیه‌اش اهتمام فراوان داشتند. بر اساس صریح آیات قرآنی، پیامبر (ص) در کنار دریافت و ابلاغ وحی، وظیفه تبیین و تشریح آیات قرآن را نیز به عهده داشته (نحل/۴۴) و سنّت تعلیمی و عملی آن حضرت در کنار قرآن یکی از منابع دینی مسلمانان بوده است. در دوره‌های بعد منع کتابت حدیث و نیز جعل و تحریف در برخی روایات باعث شد تا عده‌ای با دیده تردید به روایات نگریسته و درنهایت، اخیراً گروهی از مسلمانان نسبت به سنّت راه انکار در پیش‌گرفته‌اند. قرآنیون (اهل القرآن) به گروهی از دانشمندان مسلمان گفته می‌شود که معتقد به قرآن بسندگی هستند و تنها منبع تشریع و قانونگذاری را قرآن می‌دانند و سنّت را به‌عنوان منبع تشریع، به‌طور کامل انکار می‌کنند (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۴) البته گروهی از قرآنیون با این تعریف موافق نیستند و خودشان را در زمره این گروه نمی‌دانند. به بیانی قرآنیون دو گروه هستند: الف) تواتریون ب) قرآنیون صرف. تواتریون گروهی هستند که گروه دوم این عنوان را برای آن‌ها گذاشته‌اند و مراد کسانی هستند که سنّت را دو نوع می‌دانند. سنّت قولی و سنّت فعلی. این دسته (تواتریون) تنها سنّت قولی را منکر هستند و به سنّت عملی پیامبر (ص) مقید هستند و بدان عمل می‌کنند. دیدگاهشان درباره نماز، روزه، حج و زکات با دیگر مسلمانان متفاوت است. تمامی آن‌ها تفصیلات وارده درباره زکات را رد می‌کنند و برخی از مناسک حج را قبول ندارند(الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۷) گروه دوم: به آن دسته از قرآنیون گفته می‌شود که تمامی منابع تشریع در دین را به‌جز قرآن رد می‌کنند. بر این اساس، قرآن را به شکلی مغایر با آنچه ما می‌فهمیم، درک می‌کنند و غیر خود- حتی تواتریون - را به شرک و کفر متهم می‌سازند؛ اما اطلاق قرآنیون به تواتریون از باب تسامح است زیرا آن‌ها سنّت را به‌عنوان یکی از منابع تشریع قبول دارند هرچند در مقام عمل تنها به سنّت عملی مقیدند و سنّت قولی را انکار می‌کنند. به‌هرحال این‌ها نیز خود را از قرآنیون می‌دانند، (حکیم، ۱۴۰۲ ق: ۷۵) اما از دیدگاه ما ازآنجاکه این گروه دست‌کم بخشی از سنّت را پذیرفته‌اند، پس نمی‌توان آن‌ها را از قرآنیون به شمار آورد، زیرا همان‌طور که گفته شد قرآنیون کسانی هستند که سنّت را به‌هیچ‌وجه به‌عنوان منبع تشریع قبول ندارند.

۲. پیشینه

تاکنون پیرامون جریان قرآن بسندگی (قرآنیون) تحقیقات فراوانی در قالب مقاله

یا پایان نامه انجام شده است که برخی به معرفی آنان اشاره دارند ، مانند اخوان مقدم(۱۳۸۶) در مقاله «شخصیت شناسی و منبع شناسی قرانیون». برخی نیز به نقد و بررسی برخی از اشکالات فکری یا نوع تفسیر آنان از آیات قرآن پرداخته اند، مانند «شناسایی خوانش قرآن بسندگان معاصر اهل سنت درباره جایگاه و احکام زنان» مؤمنی(۱۴۰۲) همچنین عده ای نیز به نقد برخی آثار قرآنیون پرداخته اند، مانند پایان‌نامه مرادی دریـن(۱۴۰۱) تحت عنوان «*نقدی بر کتاب القرآن وکفی مصدرا للتشریع الاسلامی*». اگرچه کارهای انجام شده محققان قبلی ارزشمند و مفید است؛ اما در پژوهش حاضر همه اشکالات اصلی قرآنیون را درباره سنت نبوی و اعتبار آن، جمع آوری و مورد ارزیابی و نقد قرار داده است.

۳. منشأ شکل‌گیری

معمولاً در معرفی این جریان، پیشینه آن را به صدر اسلام برده و به شعار «حسبنا کتاب الله». شعار خلیفه دوم. مرتبط می‌سازند و ادامه این جریان را در قالب گروهی از مسلمین به خوارج نسبت می‌دهند؛ اما خلیفه دوم این‌گونه نبود که سنّت را از اساس قبول نداشته باشد بلکه در بسیاری از موارد به اقوال پیامبر (ص) استناد می‌کرد، هرچند در برخی موارد رویکردی خلاف پیامبر داشت و حتی خلاف گفته و قول ایشان عمل می‌کرد، لذا اینکه جریان قرآنیون معاصر را مرتبط با تفکر صدر اسلام بدانیم کاملاً بی‌اساس است زیرا در طول قرن دوم تا سیزدهم هیچ اثری از این جریان و تفکر نیست.

الف) شکل‌گیری قرآنیون در هند

ندای اعتماد به قرآن با طرد سنّت، نخستین بار در هند سَر داده شد. این اندیشه به‌صورت علنی در منطقه پنجاب هند رواج یافت. غلام نبی- معروف به عبدالله جکرالَوی- (متولد ۱۸۳۰ م) بنیان‌گذار جنبش قرآنیون، فعالیت‌های خود را رسماً در سال ۱۹۰۲ م در مسجد جینیان ولی (لاهور پاکستان) آغاز نمود. در آغاز این جنبش، دو نفر رهبری این جریان را بر عهده داشتند: یکی محبّ الحق در شرق هند و دیگری عبدالله جکرالوی در لاهور؛ با این تفاوت که محب الحق علناً با مسلمانان مخالفت نمی‌کرد؛ اما جکرالوی از همان آغاز به مخالفت آشکار با مسلمانان برخاست. دیدگاه او منجر به شکل‌گیری گروهی به نام اهل القرآن و الذکر گردید و گذشت زمان سبب افزایش تفرقه میان مسلمانان با قرآنیون شد (حکیم، ۱۴۰۲ ق، ش ۱۲: ۷۸). مسلمانان نیز در مقابل اندیشه‌های او ساکت ننشستند. مجله اشاعةُ السّنّه در شهر لاهور، به‌شدت در پی گردآوری عقاید او

برخاست و به شکل خلاصه آن‌ها را در مجامع علمی به بحث و مناظره می‌گذاشت و با نقد آرای او، اسلام او را زیر سؤال می‌برد. بیشتر علمای شبه‌قاره هند به کفر جکرالوی فتوی دادند. مجله اشاعةُ السّنّه در سال ۱۹۰۲ م، ده‌ها نامه از علمای دین به کفر او و خروجش از دین منتشر کرد (روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰: ۱۵).

برخی سید احمدخان (۱۸۱۷ـ۱۹۹۷ م) را نیز از بانیان این گروه می‌دانند ولی با تتبع در آثار او و خصوصاً تفسیرش ـ تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ـ روشن می‌شود که او سنّت را به‌عنوان یکی از منابع شریعت قبول داشته است، هرچند بارها از ضعف روایات موجود در مجامع روایی سخن می‌گوید و آن‌ها را سست و بی‌اساس می‌داند (سید احمدخان، بی‌تا: ۷۴ و ۷۵). او بارها در ذیل آیات به احادیث استناد جسته، (روشن‌ضمیر، ۱۰۲:۱۳۹۰) بااین‌همه اعتماد و تکیه چندانی به روایات ندارد، لذا این‌گونه نیست که سنّت را به نحو موجبه کلیه انکار کند، اما بعید نیست عقاید و اندیشه‌های سید احمدخان در شکل‌گیری اندیشه‌های جکرالوی و بالتَبع جریان قرآنیون تأثیر داشته باشد (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۱۹ – ۵۵).

ب) قرآنیون در مصر

مصر دومین مرکزی بود که جریان قرآنیون در آن اعلام وجود کرد. همزمان با انتشار نخستین کتاب جکرالوی در ۱۹۰۶ م، محمد توفیق صدقی (متوفای ۱۹۲۰ م) مقاله‌ای با عنوان «القرآن هو الاسلام وحده» در مجلهٔ المنار (صدقی، ۱۹۰۶م: ۵۱۵-۵۲۴) منتشر کرد و به طرح دیدگاه‌هایی مشابه با نظریات اهل قرآن هند پرداخت. ظاهراً صدقی نخستین بار در همین مقاله عنوان «قرآنیون» را برای خود و دیگرانی که با او هم‌عقیده بوده‌اند، به‌کاربرده است (آقایی، ۱۳۸۹: ۵۲). وجه تمایز منتقدان و منکران حدیث، این است که دستهٔ نخست سنّت را یکسره نفی نمی‌کنند و بیشتر بر پالایش و اصلاح میراث حدیثی تأکید می‌ورزند؛ اما قرآنیون به‌گونه‌ای افراطی حجّیت سنّت را انکار کرده و از «قرآن بسندگی» سخن می‌گویند(آقایی، ۱۳۸۹: ۵۲). ازجمله این افراد می‌توان به احمد صبحی منصور یاد کرد. احمد صبحی منصور (متولد ۱۹۴۹ م) در سال ۱۹۷۳ م در گرایش تاریخ اسلام لیسانس گرفت و با کسب مدرک فوق‌لیسانس در ۱۹۷۵ و دکتری با رتبه ممتاز در سال ۱۹۸۰، مدارج علمی خود را کامل کرد. او از سال ۸۰ ـ ۱۹۷۳ به‌عنوان استادیار و سخنران و از ۱۹۸۰ ـ ۱۹۸۷ در کسوت دانشیار دانشکده ادبیات عرب الازهر به تدریس مشغول بود. به خاطر افکار و عقایدش در ۱۹۸۵ م از تدریس کنار گذاشته شد. الازهر او را به دشمنی با اسلام محکوم کرد و در ۱۹۸۷ م در دادگاه ویژه الازهر محاکمه و در ۱۹۸۸ م به زندان محکوم شد. منصور

از ۱۹۹۶ م اجلاس‌های هفتگی را در مرکز جهانی ابن خلدون- به ریاست سعد الدین ابراهیم- برگزار می‌کرد و در این اجلاس‌ها پیرامون ریشه‌های عقیدتی ترور و خشونت گفتگو می‌شد تا اینکه در سال ۲۰۰۰ م مرکز ابن خلدون تعطیل شد و ابراهیم از سوی حکومت مصر بازداشت شد. منصور پس‌ازآن، فعالیت‌های خود را در خارج مصر پیگیری کرد و به همراه پسرش، مرکز جهانی قرآن را در ویرجینیای شمالی تأسیس کرد. از زمان حضورش در آمریکا (۲۰۰۲ م)، همواره به تدریس و تحقیق در مراکز علمی مشغول بوده ازجمله در سال ۲۰۰۳ م از سوی برنامه مطالعاتی حقوق بشر دانشکده حقوق دانشگاه هاروارد به همکاری دعوت شد و تاکنون به‌عنوان استاد مَدعو دانشگاه هاروارد مشغول به تدریس است. او به مدد رسانه‌های امروزی توانسته پایگاهی اینترنتی به نام اهل القرآن راه اندازی کند. ازجمله آثار او می‌توان به القرآن و کفی مصدرا للتشریع؛ الصلاة بین القرآن الکریم و المسلمین؛ التیار القرآنی؛ لاناسخ و لامنسوخ فی القرآن؛ حریةُ الرأی بین الاسلام و المسلمین و حَدّ الرَّده اشاره کرد. تأمل در کتاب صبحی منصور، حاکی از آن است که او به میراث حدیثی موجود اعتراض دارد ولی برای حل مشکل، صورت‌مسئله را پاک‌کرده است و یکسر، سنّت را منکر شده و با برداشت‌های نارسا و نادرست از آیات برای اثبات دیدگاه خود کمک گرفته است (مهدوی راد، ۱۳۹۷: ۷۷۰).

٤. دلایل و شبهات قرآنیون

قرآنیون ازجمله صبحی منصور قائل‌اند که قرآن به‌عنوان تنها مصدر تشریع اسلام، به شکل فرازمانی و فرامکانی کامل و جامع است و هیچ نیازی به حدیث ندارد. او برای این اعتقاد خویش دلایلی اقامه کرده است که از میان مقالات و کتب او قابل‌برداشت است:

کامل و جامع بودن قرآن: قرآن حاوی تمام نیازهای انسان است و باوجودآن نیازی به سنّت نیست. ﴿ما فَرَّطنا فی الْکتاب منْ شَیء﴾ (انعام/۳۸)» و ﴿وَ نَزَّلْنا عَلَیک الْکتابَ تبْیاناً لکلّ شَیء﴾(نحل/۸۹)؛ نبود تمام نیازمندی‌های انسان در قرآن مستلزم خلف گفته خداوند است و با تبیاناً لکل شیء بودن قرآن و ادعای جامع بودن آن منافات دارد (صبحی منصور، ۲۰۰۵: ۲۱).

جَکرالوی می‌نویسد: «قرآن مجید همه‌چیز را بیان کرده و هر امر دینی بدان محتاج است، پس چه نیازی به سنت دارد؟» (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۱۰) او با صراحت بیشتری می- نویسد: «کتاب خدا کامل و مفصل است و نیازی به تفسیر و آموزش عملی محمد (ص) ندارد» (الهی بخش، ۱۴۲۱ق: ۲۱۱(. صبحی منصور نیز با استناد به آیه ﴿وَ نَزَّلْنا عَلَیک الْکتابَ تبْیاناً لکلّ شَیء﴾(نحل/۸۹) می‌نویسد:

«تبیان یعنی شرح و توضیح برای چیزی که نیاز بدان داشته باشد، ولی چیزی که بالذات روشن است نیاز به شرح و تفسیر ندارد وگرنه آیه دارای تناقض خواهد بود (صبحی منصور، ۲۰۰۵ م: ۲۶). یکی از مبانی فکری او این است که تعداد رکعات نماز از قبلاً روشن بوده است و نماز و کیفیات آن چیز جدیدی نبوده است که مختص شریعت اسلام باشد. مردم از قبل بر اساس ادیان گذشته با آن آشنا بودند لکن در زمان ظهور اسلام مردم از آن مغفول مانده‌اند، لذا خداوند صرفاً نماز و کیفیات آن را به آن‌ها تذکر داده است (صبحی منصور، ۱۹۹۸ م: ۱۳۹ - ۱۴۹).

نقد و بررسی: نکته اول اینکه مفسران درباره مراد از کتاب در آیه شریفه ﴿ما فَرَّطْنَا فی الْکتاب منْ شَیء﴾ هم آهنگ نیستند. عده‌ای مراد از آن را لوح محفوظ می‌دانند، (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۲۲۶) همچنانکه سیاق آیه بر این امر دلالت دارد. قبل از این عبارت آمده است: ﴿وَ ما منْ دَابَّةٍ فی الْأَرْض وَ لا طائرٍ یطیر بجَناحَیه إلاَّ أُمَمٌ أَمْثالکمْ ما فَرَّطْنا فی الْکتاب منْ شَیءٍ ثمَّ إلی رَبّهمْ یحْشَرون﴾؛ بنابراین معنای آیه شریفه این می‌شود که احوال تمام جنبنده‌ها در روی زمین اعم از مقدار عمر، رزق، زمان مرگ و سعادت و شقاوت آن‌ها در لوح محفوظ ثبت است.

درباره آیه دوم ﴿وَ نَزَّلْنا عَلَیک الْکتابَ تبْیاناً لکلّ شَیء﴾ (نحل/۸۹) نیز با توجه به سیاق این آیه، می‌توان گفت که این آیه ازنظر معنایی دو بخش است: بخشی از آن مربوط به پیامبر (ص) و بخشی دیگر مربوط به امت پیامبر (ص) است. صورت کامل آیه این است: ﴿وَ یوْمَ نَبْعَث فی کلّ أُمَّةٍ شَهیداً عَلَیهمْ منْ أَنْفسهمْ وَ جئْنا بک شَهیداً عَلی هؤلاء وَ نَزَّلْنا عَلَیک الْکتابَ تبْیاناً لکلّ شَیءٍ وَ هدی وَ رَحْمَةً وَ بشْری للْمسْلمین﴾ با توجه به سیاق آیه و فرازهای قبل روشن می‌شود که «تبیاناً لکل شیء» مربوط به پیامبر (ص) است؛ یعنی این پیامبر است که با مقام و شأنی که دارد می‌تواند با گواه بودن خود چنین مقامی را دارا باشد و کتاب، تبیان هر چیز باشد. این کتاب، برای امت پیامبر (ص) هدایت و بشارت خواهد بود. چنین برداشتی مؤیداتی از قرآن و روایات دارد ازجمله آیات شریفه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَیک الذکْرَ لتبیّنَ للنَّاس ما نزلَ إِلَیه﴾ (نحل/۴۴) و ﴿وَ ما أَنْزَلْنا عَلَیک الْکتابَ إلاَّ لتبَینَ لَهم الَّذی اخْتَلَفوا فیه وَ هدی وَ رَحْمَةً لقَوْمٍ یؤْمنون﴾ (نحل/۶۴) بنابراین این آیه ادعای آنان را اثبات نمی‌کند؛ همچنین با فرض اینکه در هر دو آیه شریفه، مراد قرآن باشد کما اینکه برخی از مفسران احتمال آن را داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۱۱۷)؛ این دو آیه شریفه را نمی‌توان به‌ظاهر آن‌ها حمل کرد؛ زیرا مستلزم آن است که تمام امور و تفاصیل آن‌ها اعم از امور دنیوی و اخروی در قرآن آمده باشد

و قرآن در این زمینه هیچ کوتاهی نکرده باشد، زیرا مستلزم خلف قول خداوند است؛ درحالی‌که ما بالوجدان می‌بینیم حتی جزئیات و تفاصیل احکام شرعی دین و مسائل جزئیات معاد و ... در قرآن نیامده است و لذا باید از ظاهر این دو آیه شریفه عدول کنیم و آن‌ها را تأویل کنیم. در تأویل آن نیز دو وجه گفته‌اند:

الف) مراد آن است که خداوند امور دین، اعم از احکام و معارف را به نحو کامل بیان کرده و در این زمینه کوتاهی نکرده است. جز اینکه این بیان گاهی نَصّ است همچون بیان اصول دین و عقاید و نیز وجوب کلی نماز و زکات و حج و روزه و... و گاه نَصّ نیست بلکه بیان این احکام و معارف را به دلیل معتبر دیگری از ادله دین، محوَّل کرده است و بر ما تبعیت از این دستورات را واجب کرده است به‌گونه‌ای که اگر قرآن ما را ارشاد به این دلیل و مدرک نمی‌کرد ما هیچ‌گاه نمی‌توانستیم به وظیفه شرعی خودآگاهی پیدا کنیم، با این تفسیر، قرآن اساس تشریع و بازگشت تمام احکام به قرآن است.

ب) احتمال دیگر آن است که قرآن به بیان کلیات و اصول کلی احکام و معارف دین بسنده کرده است و در این راستا از بیان هیچ امری کوتاهی نکرده است بی‌آنکه به‌تفصیل تمام این احکام و معارف پرداخته باشد. ازاین‌رو لازم است برای آگاهی از جزئیات و تفاصیل احکام و معارف، به مبیّن این کتاب شریف رجوع کرد، مبیّنی که خداوند او را امر به تبیین آیات نازله برای مردم کرده است و در کنار آن نیز مردم را به اطاعت از او فراخوانده است.

نکته چهارم با فرض اینکه مراد از کتاب، قرآن باشد، اما «ان عموم کل شیء بحسبه»، اگر گفته می‌شود که این کتاب فقهی همه‌چیز هست و چیزی را فروگذار نکرده است، یعنی تمامی مسائل و احکام شرعی که یک مکلَّف بدان نیازمند است در آن آمده است و از حیث ابواب فقهی کامل است. قرآن هم کتاب دین و هدایت است اگر گفته می‌شود در این کتاب چیزی فروگذار نشده است، یعنی هر آنچه در مسیر هدایت انسان به سمت کمال موردنیاز است در این کتاب آمده است (مغنیه، ۱۴۲۴ ق: ۱۷۵).

پنجمین نکته با فرض آنکه باز هم مراد از کتاب، قرآن باشد، امور یا دینی هستند یا دنیوی. امور دنیوی را شارع به آن اهتمام نداشته است؛ زیرا هدف از دین، آباد کردن دنیا نبوده است. امور دینی نیز یا اصلی هستند یا فرعی. اولاً و بالذات هدف اصلی از بعثت انبیا توحید و امثال آن بوده است. بلکه هدف مطلوب از آفرینش بندگان نیز معرفت خدای تبارک‌وتعالی است همچنانکه آیه شریفه می‌فرماید: ﴿و ماخَلَقْتُ الْجنَّ والْإنْس إلّا لیعبدون﴾ و در تفسیر (لیعبدون) گفته‌شده است أی:

لیعرفون. قرآن کریم متکلفل بیان امور اصلی دینی شده است؛ بنابراین مراد از «کل شیء» در آیه شریفه باید امور اصلی دین باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴: ۲۲).
ششم اینکه با فرض آنکه مراد از کتاب، قرآن باشد، خداوند ضمانت کرده است که هر آنچه را مکلَّف به آن نیاز داشته است فراهم سازد. آنچه را از تفاصیل که در قرآن آورده است و موارد مجمل و مبهم را نیز به راهی که سبب تبیین مجملات است. رجوع به پیامبر عزیزش. ارجاع داده است و ازاین‌رو نیز قرآن مشتمل بر تمام امور است، لکن در امور مجمل باواسطه. این‌گونه نبوده است که مکلَّف در امور مجمل بلاتکلیف و متحیّر رهاشده باشد. خداوند در این امور ما را ارجاع به رسولش داده است ﴿ماآتاکم الرّسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا﴾ (حشر/۷).

وحی نبودن سنّت و انحصار وحی به قرآن: ازنظر قرآنیون، سنّت وحی نیست بلکه صرفاً اقوالی است که آن را به پیامبر نسبت داده‌اند. جَکرالوی می‌نویسد: «ما فقط به تبعیت از قرآن امر شده‌ایم و اگر بپذیریم که برخی احادیث با قطعیت از پیامبر رسیده و صحیح می‌باشند، چون وحی الهی نیستند، تبعیت از آن‌ها واجب نیست» (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۱۴). جَکرالوی ابتدا اشکال صغروی می‌کند و احادیث موجود را صادر شده از پیامبر (ص) نمی‌داند، سپس اشکال کبروی نیز می‌کند و می‌گوید با فرض آنکه از پیامبر (ص) صادر شده باشند اما اساساً به دلیل وحی نبودن قابل پذیرش نیستند. همو در جای دیگری می‌نویسد: «اهل حدیث معتقدند که نزول وحی بر پیامبر (ص) دوگونه بوده است: آشکار و پنهان. اولی قرآن است و دومی حدیث. وحی نوع اول را کسی نمی‌تواند مانند آن بیاورد، ولی نوع دوم را صدهاهزار احادیث جعلی را مانند آن آورده‌اند!» (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۱۴).

نقد و بررسی

۱. خداوند صراحتاً در وصف رسول اکرم (ص) می‌فرماید: ﴿وَما ینْطق عَن الْهَوی إِنْ هوَ إِلاَّ وَحْی یوحی﴾ (نجم/۳-۴) به اتفاق فریقین، از آنجا که پیامبر معصوم است، آنچه به مردم ابلاغ و ارائه کرده است هرچند غیر مستقیم، اما وحی به شمار می‌رود. برخی مفسران نیز گفته‌اند از این آیه می‌فهمیم که سنّت نیز همچون وحی نازل شده از سوی خداوند، حجّت است (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱۸: ۸۵؛ آلوسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۴:۴).

۲. رشید رضا در تفسیر خود می‌نویسد: «در لزوم تبعیت از آنچه بصورت صحیح از پیامبر (ص) رسیده و در آیه شریفه ﴿وأنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل

الیهم﴾ بدان دستور داده شده، شکی نیست و جمهور بر این عقیده‌اند که احکام شرعی وارد شده در سنت، وحی هستند و وحی الهی منحصر در قرآن نیست» (رشیدرضا، ۱۴۱۲ ق، ج ۸: ۳۰۸)؛ لذا طرق دریافت وحی سنّت اعم از وحی قرآنی است، در حالیکه قرآن از طریق فرشته وحی نازل می‌شده است؛ اما طرق دریافت وحی سنّتی بیشتر آر وحی قرآنی است. گاهی از طریق الهام بوده است گاه از طریق رؤیا در خواب بوده است گاه از طریق فرشته وحی و گاه از ورای حجاب. آیه ۵۱ سوره شوری ﴿وَما كانَ لبَشَرٍ أَنْ يكلّمَه اللّه إلاَّ وَحْياً أَوْ منْ وَراء حجابٍ أَوْ يرْسلَ رَسولاً فَيوحي بإذْنه ما يشاء إنَّه عَلي حَكيم﴾ دال بر همین مطلب است. از طرف دیگر سنّت پیامبر (ص). در صورت اثبات صحّت صدور. مرتبه‌ای از وحی به شمار می‌رود و تنها راه اثبات اعتبار سنّت، منحصر به قرآن نیست و از راه براهین عقلی مبنی بر معصوم بودن و وحیانی بودن سخنان معصومان نیز قابل اثبات است.

۳. تفرقه آمیز بودن سنّت: یکی از دلایل انکار سنّت از طرف قرآنیون آن است که تَمسّک به احادیث سبب ایجاد تفرقه می‌شود. احمد صبحی منصور در یکی از مقالات خود اینگونه آورده است: «در آخرین سفارش از سفارشات دهگانه قرآن کریم آمده است: ﴿وَأَنَّ هَذَا صرَاطي مسْتَقيمًا فَاتّبعوه وَلَا تَتَّبعوا السبلَ فَتَفَرَّقَ بكمْ عَنْ سَبيله ذَلكمْ وَصَّاكمْ به لَعَلَّكمْ تَتَّقونَ﴾ (انعام/۱۵۳) پس قرآن کریم بعنوان تنها راه مستقیم هدایت از طرف خداوند آمده تا ما از آن پیروی کنیم و از راههای دیگر پیروی نکنیم و دچار اختلاف نشویم و در این آیه تاکید شده است که قرآن تنها مصدر و منبع اسلام است و راه مستقیم یکی بیشتر نیست و راه قرآن بر یقین استوار است و راههای دیگر بر اختلاف و گمان بنا شده است؛ و علما حدیث تاکید کردند که بر گمان استوارند و سند و طرق آنها متعدد و مختلف است، همانگونه که در قرآن آمده که از راههای دیگر پیروی نکنیدو فرمود: ﴿وَإنْ تطعْ أَكثَرَ منْ في الْأَرْض يضلوك عَنْ سَبيل اللّه إنْ يتّبعونَ إلّا الظّنَّ وَإنْ همْ إلّا يخْرصونَ﴾ و این خطاب به شخص پیامبر است که اگر از اکثریت آدمها تبعیت کند، او را با ظن و گمان از راه قرآن گمراه خواهند کرد» (صبحی منصور، ۲۰۰۵ م: ۱۵۷).

نقد و بررسی: اینکه طرد سنّت و تَمسّک به قرآن به تنهایی سبب وحدت و اتحاد می‌شود، حرفی خلاف واقع است زیرا بالوجدان می‌یابیم در میان قرآنیون که دم از اتحاد می‌زنند بسیار آراء مختلفی درباره نماز و تعداد رکعات آن وجود دارد. برخی از آن‌ها قائل هستند که باید دو بار در شبانه روز نماز گزارد، برخی معتقدند که نماز را باید پنج رکعتی، برخی چهار رکعتی، برخی سه رکعتی خواند

و تمام اینها نیز مستند قول خود را قرآن می‌دانند. از طرف دیگر می‌بینیم حتی درباره استنباط‌هایی که از خود قرآن شده است، اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ برخی ظاهر قرآن را حجت نمی‌دانند برخی دیگر قائل به تحریف و ... هستند؛ لذا این‌گونه نیست که ما اگر سنّت را - به دلیل وجود اختلاف‌نظر درباره آن - به کناری نهیم همه امت مسلمان با یکدیگر متحد شوند. به‌جای آنکه صورت مسئله پاک شود باید با نگاهی نقادانه و منطقی به بررسی و تمیز آثار صحیح از سقیم دست زد (صبحی منصور، ۲۰۰۵ م: ۱۵۷).

۴. یقینی نبودن انتساب سنّت به پیامبر (ص): یکی از مباحث اساسی قرآنیون آن است که با فرض که سنّت نبوی وحی است، اما انتساب سنّت پیامبر (ص) به ایشان یقینی نیست و به دلایل زیر نمی‌توان اعتماد لازم را به آن داشت: تأخیر در تدوین سنّت، نقل به معنا بودن سنّت، عدم حفظ و کتابت سنّت همچون قرآن، وجود احادیث آحاد و ساختگی فراوان. اینک نقد هرکدام از موارد بالا:

الف) نقد و بررسی تأخیر در تدوین سنّ: خلاصه کلام آنان این است که تدوین سنّت پیامبر (ص) در قالب روایات، با تأخیر صورت پذیرفته است و ازاین‌رو قابل‌اعتماد نیستند. افزون بر آن رواج کتابت روایات در زمان خود رسول خدا (ص) نیز امری بی‌پایه است. بر این اساس اگر با استناد به گزارش‌های تاریخی ثابت شود که کتابت و نگارش در خود زمان حیات پیامبر (ص) رایج بوده است، بی‌پایه بودن این ادعا روشن می‌شود: «روی البخاری بسنده عن همام بن منبه قال: سمعت أبا هریرة یقول: ما من أصحاب النبی أحد أکثر حدیثاً منی، إلا ما کان من حدیث عبد الله بن عمرو فإنه کان یکتب ولا أکتب» (بخاری، بی تا، ج ۱: ۲۰۵؛ مسلم، بی‌تا، ج ۴: ۲۲۸۹).

۱. هیچگونه تلازمی بین حجیت یک چیز و کتابت آن وجود ندارد. آنچه در حجیت مطلبی مهم است عدالت حامل و ناقل آن است. به عبارتی حفظ مطلب منحصر در کتابت نیست به‌عنوان نمونه نماز به‌عنوان ستون دین معرفی‌شده است؛ ولی پیامبر (ص) برای آموزش آن و شرح و تفصیل آن به کتابت آن اشاره نکردند، از ایشان روایت‌شده است که «صلوا کما رأیتمونی أصلّی». اگر حفظ و آموزش کیفیت و جزئیات نماز انحصار در کتابت می‌داشت پیامبر در این جهت نمی‌بایست کوچکترین تفریطی می‌کردند»

۲. با فرض پذیرش چنین تلازمی، در خود کتابت نیز احتمال دَسّ و تحریف و نقصان و اشتباه وجود دارد. اگر کاتب شخصی عادل نباشد و یا ضبط دقیقی نداشته باشد احتمال اشتباه در نگارش روایات نبوی و عدم نقل صحیح سنّت

نبوی به نسل‌های بعد وجود دارد. همچنانکه نمونه‌های مختلف آن در طول تاریخ گزارش‌شده است (صبحی صالح، ۱۹۵۹ م: ۲۹۱) بلکه آنچه در صحت کتاب‌های روایی شرط پذیرش است، عدالت کاتب و مستنسخ است.

۳ . این عقیده مبتنی بر احادیث منع کتابت احادیث از سوی پیامبر (ص) است و نمونه‌های مختلفی از اذن پیامبر مبنی بر نگارش احادیث و احکام حلال و حرام گزارش‌شده است. گزارش‌های تاریخی دال بر وجود صحیفه‌هایی است که پیامبر (ص) مستقیماً دستور به کتابت احادیث و رساله‌هایی در باب موضوع خاصی می‌کردند. به‌عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

الف) کتاب الصدقات؛ که پیامبر (ص) در آن مقادیر زکات واجب در اموال و نیز کیفیت دریافت آن را متذکر شده‌اند. این کتاب بعد از رحلت پیامبر نزد ابوبکر بوده است (بخاری،۱۴۱۰ ق، رقم ۱۴۵۴ و ۱۴۵۵)که به عمال و کارگزاران خود نیز نسخه‌ای از آن را داده است بعد از خلیفه اول نیز این نسخه نزد عمر بوده است) (المصیطری، ۲۰۰۲ م: ۳۶).

ب) صحیفه عمرو بن حزم؛ زمانی که پیامبر (ص) او را به‌سوی اهل یمن فرستاد آن را برای او نوشت که حاوی بسیاری از امور تشریعی و احکام اقتصادی و جنایی و ... بود. این کتاب نسبتاً طولانی بوده است که جزئیات قصاص و دیات و جنایات نیز در آن آمده است (المصیطری، ۲۰۰۲م:۴۵).

ج) دستور پیامبر (ص) به کتابت (اکتبوا لأبی شاة) پیامبر (ص) به هنگام فتح مکه به عده‌ای دستور دادند که برای ابوشاة ـ که حافظه‌ای ضعیف داشت ـ خطبه ایشان را نگارش نمایند (بخاری، ۱۴۱۲: ۱۱۲)؛ بنابراین این‌گونه نیست که کتابت احادیث نبوی در طول سه قرن شفاهی بوده باشد. شکی نیست که کتابت اصول و صحیفه‌ها رایج بوده است.

ب) نقد و بررسی عدم حفظ و کتابت سنّت همچون قرآن

۱ . خداوند متکفل حفظ تمام دین ـ به‌صورت کامل ـ شده است نه‌فقط قرآن. همچنانکه در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿یریدونَ أَن یطْفؤواْ نورَ اللهِ بأَفْوَاههمْ وَیأْبَی اللهُ إِلاَّ أَن یتمَّ نورَه وَلَوْ کرِهَ الْکافرونَ﴾ (توبه/۳۲) و مراد از نور نیز همان شرع و دین اوست بر اساس آنچه بر پیامبرش نازل می‌کند و به او وحی می‌کند و پیامبر متکفل بیان جزئیات و کلیات آن برای مردم است.

۲ . درباره آیه شریفه ﴿إِنَّا نَحْن نَزَّلْنَا الذکرَ وَإِنَّا لَه لَحَافظونَ﴾ (حجر/۹) نیز باید گفت که منظور از ذکر در این آیه شریفه قرآن است اما باید گفت که حصر در این آیه شریفه حصر حقیقی نیست زیرا خداوند متکفل حفظ امور دیگر ازجمله جان

پیامبر (ص) نیز شده است. حصر اضافی داشتن و اختصاص آن به قرآن یا سنّت نیز نیازمند دلیل است؛ اما اینکه جار و مجرور (له) مقدم شده است به جهت حصر نیست بلکه به خاطر رعایت فاصله و تناسب آخر آیات است (ابوشبهه، ۱۹۸۹ م: ۴۰۴) با فرض پذیرش حقیقی بودن حصر آیه، خداوند رسولش را متکفل بیان ذکر (قرآن) قرار داده است: ﴿وأَنْزَلْنا إِلَیک الذِّکْرَ لتبینَ للنَّاس ما نزلَ إِلَیهم وَلَعلَّهم یتَفَکَّرون﴾ (نحل/۴۴) از آنجا که سنّت، مبین قرآن به شمار می‌رود لازمه حفظ قرآن حفظ مبَیّن آن نیز هست؛ و لذا استدلال به این آیه شریفه در جهت اثبات مطلوب قرآنیون ناتمام است؛ اما در پاسخ به این پرسش که چرا اهتمام پیامبر (ص) به حفظ سنّت و روایات مثل اهتمام او به حفظ قرآن نبوده است می‌توان گفت:

اولاً: شکی در این نیست که قرآن اساس و اصل دین و محور تشریع است و الفاظ آن از ناحیه خداوند عزّوجلّ است و سنّت پیامبر (ص) مبیّن و شارح آن به شمار می‌رود. ازاین‌رو سنّت در برابر قرآن بدون شک فرع به شمار می‌رود و حفظ اصل بیشتر از حفظ فرع حائز اهمیت است.

ثانیاً: قرآن در مقایسه با سنّت دارای آیات و سور محدودی است. حفظ آنچه حد و حدودش مشخص و اندک است راحت‌تر از چیز نامشخص است. نامحدود بودن سنّت و روایات حاکی از سنّت، ازآن‌روست که تمام افعال پیامبر (ص) در مقام اجرای احکام الهی است. سلوک و رفتار ایشان همان سنّت فعلی است. اقوال ایشان که به‌عنوان شرح آیات و احکام است به‌عنوان سنّت قولی است و تقریرات ایشان نیز به‌عنوان بخشی از سنّت به شمار می‌رود. حکایت تمام این‌ها تا آخرین لحظات حضور ایشان در عالم دنیا، جزء سنّت به شمار می‌رود.

ثالثاً: شرح آیات و سوَر توسط پیامبر (ص)، نیازمند وقت بیشتری نسبت به کتابت قرآن بود. شرح آیات گاه از طریق بیان عملی در قالب سلوک و رفتار بود و گاه از طریق گفتار و گاه از طریق سکوت و تقریرات ایشان صورت می‌گرفت. این مستلزم صرف مدت‌زمان بیشتری در مقایسه با ثبت و نگارش آیات الهی به هنگام نزول بود.

رابعاً: صحابه پیامبر (ص) بیشتر دنبال آگاهی از وظیفه شخصی و عملی خود بودند و کمتر دنبال این بودند که آنچه را یاد گرفته‌اند به دیگران بیاموزند.

خامساً: دستور به عدم کتابت احادیث از سوی پیامبر (ص) با تصریح آیات قرآن مبنی بر مبَیّن بودن پیامبر ناسازگار است. در آیه ۴۴ سوره نحل خداوند به‌صراحت پیامبر (ص) را مبین آیات قرآن می‌داند. پس باید قول پیامبر در مقام اجرا و تبلیغ

هـم حجـت باشـد؛ یعنی اگـر پیامبر در مقـام ابلاغ و تبییـن آیات الهی بـرای مردم هم کوتاهی کند به وظیفه رسـالت خویش عمل‌نکرده اسـت. تبیین آیات الهی نیز گاه از طریـق شـرح و بیـان قولی و گاه از طریق عمل و اجـرای احکام و گاه با تأیید و سـکوت ایشـان صورت می‌گیرد. حفظ شـرح و تفسـیر آیات برای نسـل‌های بعد در قالـب کتابت صورت می‌پذیرد. دسـتور به عـدم کتابت احادیث یعنی حرکت در مسیر مخالفی که خداوند برای او ترسیم کرده است. درحالی‌که خداوند از عملکرد ایشـان در آخرین سـال نزول وحی اکمال رسالت او را منوط به بیان یک‌چیز بعد از حجۀ الوداع کرده اسـت و این نشـانگر آن اسـت که خداوند از عملکرد ایشان قبل از نزول این آیه شـریفه راضی بوده اسـت؛ یعنی پیامبر (ص) کاملاً در مقام ابلاغ و تبیین و شرح آیات تا حدی که مردم نیاز داشته باشند کوتاهی نکرده است.

ج) نقد و بررسی نقل به معنا بودن سنّت: اصل پدیده نقل به معنا در نقل روایات نبـوی و سـنّت ایشـان، غیرقابل‌انکار اسـت، اما باید دیـد که تا چه حـد این امر در انتسـاب سـنّت محکیه به ایشـان مشکل‌سـاز است. بدون شـک ادای عین الفاظ روایـات در اولویـت اسـت اما این‌گونه نیسـت کـه در روایات، مقصـود نهایی، لفظ باشـد بلکـه مهـم، معنا اسـت و لفظ، صرفاً وسـیله‌ای اسـت برای رسـاندن معنا به مخاطـب. اگـر راوی حدیثـی را نقل کند و معنا را برسـاند از او قبول می‌شـود. البته ناگفتـه نمانـد که جـواز نقل به معنـا مقیّد به ضوابطی اسـت که محدثـان آن‌ها را برشمردند. نقل به معنا درصورتی‌که خللی به معنا وارد نشود در محاورات عقلایی امری پذیرفته و متعارف اسـت. شـارع نیز از این سـیره عرف اسـتفاده کرده اسـت. عقـلا در محـاورات خود، به نقل معنـای کلام می‌پردازند و به نقل عین کلام، مقید نیستند. شریعت اسلامی نیز مخالفتی با این رَویه عرف نداشته است. روایاتی دال بر تأیید و جواز نقل به معنا وجود دارد هرچند گفته شـد که در درجه اول، اولویت نقل عین الفاظ پیامبر (ص) است تا از سوءاستفاده مغرضان در امان باشد. پیامبر (ص) فرمود: «مَن کَذب عَلی متعمداً فَلیتبوأ مَقعده بین عینی جهنم». بعد از این روایـت برخـی اصحـاب عرضـه داشـتند که مـا مطالبی از شـما می‌شـنویم و امکان کـم و زیـاد یا تقدیم و تأخیـر در آن می‌رود، پس پیامبر (ص) فرمود: اشـکال ندارد بلکـه منظـور دروغ گفتـن بر من اسـت و آنچه موجب بدنامی اسـلام شـود» (متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ۲۳۶(در این روایت، تغییر در الفاظ روایت درصورتی‌که منجر به تغییر معنا نشـود جایز شمرده‌شـده اسـت. با توجه به اینکه سطح معرفت و دانش اصحـاب پیامبر (ص) متفاوت بوده اسـت نقل بـه معنا در میان آنان امری رایج و جایـز بوده اسـت همچنانکـه در مجموعه‌های روایـی فراوان دیده می‌شـود که از

یک واقعه نقل‌های متفاوت شده است و درصورتی‌که واقعه تحریف نشود و مخل به معنا نشود، اشکال ندارد.

د) نقد و بررسی وجود احادیث آحاد و ساختگی فراوان: اولاً اصول قطعی اسلام همگی بر ادله قطعی یقینی استوار است و تنها برخی از فروع این اصول، با دلیل ظنی، ثابت‌شده است و معنای ظن این نیست که نوعی تخمین و گمانه‌زنی است بلکه بدین معناست که راویان آن گروه معدودی از افراد موثق است.

ثانیاً وجود روایات جعلی در میان یک مجموعه روایی که اکثر احادیث آن موثوق الصدور است دلیلی بر طرد تمامی روایات نیست. منطق عقلانی اقتضا می‌کند که باید به پالایش احادیث صحیح از سقیم دست یازید.

ثالثاً ما برای تبیین آموزه‌های قرآنی و نیز رفع تکلیف خود، ناگزیر از مراجعه به سنّت هستیم. سنّت نیز در قالب مجموعه‌های روایی که صحیح و سقیم در کنار هم قرار دارند به دست ما رسیده است. از طرف دیگر اندکی از این روایات به شکل متواتر به دست ما رسیده است. در مقام رجوع به روایات، اگر دسترسی به علم نداشته باشیم باید به درجه پایین‌تر علم که همان گمان است اکتفا کنیم. البته قطعاً مضامین این روایات آحاد بایستی با قرائن مختلف همچون عرضه بر قرآن و عقل و ... سنجیده شوند تا به صدور آن از معصوم اعتماد کنیم.

رابعاً آنچه در پذیرش روایت راوی مهم است صداقت در گفتار اوست؛ و چنین چیزی نیاز به اطلاع از باطن اشخاص ندارد بلکه با مدتی همنشینی با او به دست می‌آید. لذا اگر هم عصران راوی، او را ثقه بدانند به‌عنوان منبع و مدرک حکم به وثاقت راوی از ناحیه صاحبان کتب رجالی کافی است و این چیزی نیست که دستیابی به آن از توان ما خارج باشد.

۵. انحصار حق قانونگذاری در خداوند

وضع حکم و قانون، تنها در اختیار خداوند تبارک‌وتعالی است ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (انعام/۵۷)؛ بنابراین هیچ‌کس ـ حتی رسول خدا ـ حق جعل حکم و قانون را ندارد. جکرالوی در کتاب افتراء تعامل می‌نویسد: «تشویق به سخنان و افعال پیامبر (ص) باوجود کتاب خدا، یک مسئله قدیمی است و خداوند پیامبران خود را از این سخنان پاک دانسته و اینگونه احادیث را کفر و شرک دانسته است». (الهی بخش، ۱۴۲۱ ق: ۲۱۹) صبحی منصور در مقام رد این قضیه (دست یازی به سنّت) می‌نویسد: «استناد کردند که پیامبر در امور تشریعی فتوا می‌داده است ولی این مطلب با حقیقت قرآن مخالف است زیرا وقتی سؤالی از او پرسیده می‌شد، منتظر می‌ماند تا وحی الهی نازل شود (یسألونک عن کذا فقل لهم کذا) ... و لذا

پیامبر (ص) فقط به ابلاغ وحی اکتفا می‌کرد و از دادن فتوا خودداری می‌نمود؛ بنابراین سنت پیامبر فقط برای تطبیق آن بر وحی بود و در زمان پیامبر تنها منبع اسلام، قرآن بود» (صبحی منصور، ۲۰۰۵ م: ۱۴۲) صبحی منصور بر این باور است که پیامبر حق تشریع ندارد چراکه در غیر این صورت با حقیقت قرآنی در تناقض است. وظیفه او تنها تبلیغ بوده است نه فتوا دادن، به این قرینه که هرگاه از او درباره چیزی سؤال می‌کردند منتظر وحی بود تا پاسخ آن را دریافت نماید؛ بنابراین اسلام جز یک مصدر قانونگذاری ندارد که همان قرآن است.

نقد و بررسی: در مقام پاسخ باید گفت که بی‌شک، حکم کردن ـ به نحو مستقل ـ از آن خداست و خداوند کسی را در این امر، شریک خود قرار نداده است. ازجمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم تشریعی به خدای تعالی این آیه است: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (یوسف/۴۰) بااینکه این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر اینکه حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی با او شریک نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷: ۱۱۶)؛ اما با نگاه کلی به آیات دیگر درمی‌یابیم که حکم دادن نیز در خود قرآن به برخی دیگر از انبیا نیز نسبت داده‌شده است و این مؤید آن است که خداوند بالاصاله حاکم مستقل در امور تشریع است اما در پاره‌ای از موارد این اذن را به برخی از بندگان خود داده است. درعین‌حال در پاره‌ای از موارد حکم را و مخصوصاً «حکم تشریعی» را به غیر خداوند هم نسبت داده است، از آن جمله: ﴿یحکم به ذَوا عدلٍ منْکم﴾ و ﴿یا داود إِنَّا جعلْناک خَلیفَةً فِی الْأَرض فَاحکم بینَ النَّاس بالْحق﴾ و ﴿فَاحکم بینَهم بماأَنْزَلَ اللّه﴾ و ﴿یحکم بها النَّبیونَ﴾ و همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول، این نتیجه را می‌دهد که حکم به حق به‌طور استقلال و اولاً و بالذات، تنها از آن خدای سبحان است و غیر او کسی مستقل در آن نیست، و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد خدای سبحان بر او ارزانی داشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷: ۱۱۶) از سوی دیگر این‌گونه نیست که پیامبر (ص) احکام شریعت را از پیش خود بگوید زیرا تمامی آن‌ها از ناحیه خداوند است: ﴿وما ینْطق عن الْهوی إِنْ هو إِلَّا وحی یوحی﴾ (نجم/۳-۴) و در آیه‌ای دیگر پیامبر (ص) را تهدید می‌کند که اگر در ابلاغ دستورات الهی دست از پا خطا کند و پیام را نادرست به مردم برساند رگ گردنش را قطع خواهیم کرد: ﴿ولَو تَقَولَ علَینَا بعض الْأَقَاویل لَأَخَذْنَا منْه بالْیمین ثم لَقَطَعنَا منْه الْوتینَ فَما منْکم منْ أَحد عنْه حاجزینَ﴾ (الحاقه/۴۴-۴۷).

۶. انحصار ارشادات پیامبر به زمان حیات ایشان

قرآنیون بر این باورند که سخنان پیامبر (ص) در فضای خاصی صادرشده و ناظر

به موقعیت آن زمان است، بنابراین، در زمان‌ها و مکان‌های دیگر اعتبار نخواهد داشت. «اطاعت از پیامبر (ص) در زمان خودش سودمند بوده ولی مربوط به زمان حیات اوست و بعد از او کاربرد» اینان بااینکه عمومیت خطابات پیامبر (ص) را می‌پذیرند اما پیروی از پیامبر (ص) را منوط به حضور در زمان ایشان می‌دانند. «ارشادات پیامبر (ص) بر اساس شرایط یارانش صادرشده است، پس اگر ما در آن زمان بودیم، اطاعت از آن‌ها بر ما واجب بود ...، برخلاف خطاب‌های قرآن که عام هستند، مخاطبان احادیث گروه خاصی بودن که همان اعراب زمان پیامبر می‌باشند» (الهی بخش،۱۴۲۱ ق: ۲۳۱).

نقد و بررسی: در صورت پذیرش چنین اشکالی، همین اشکال برای قرآن هم مطرح است زیرا قرآن و سنّت ازنظر نوع خطابات و گفت‌وگوها با نسل عصر نزول آیات و صدور روایات و نسل‌های بعد یکسان است. درحالی‌که بسیاری از خطابات قرآن به‌گونه‌ای است که تمام مردم را مخاطب قرار داده است. ﴿یا أَیهَا النَّاس﴾. آیا روایتی مثل ﴿إِنِّی تَارک فیکم الثَّقَلَین أَمَا إِنْ تَمَسَّکتمْ بهمَا لَنْ تَضلّوا- کتَابَ اللَّه وَعتْرَتی أَهْلَ بَیتی فَإِنَّهمَا لَنْ یفْتَرقَا حَتَّی یردَا عَلَی الْحَوْضَ﴾ (صفارقمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۱۳) را می‌توان به زمان عصر نزول منحصر کرد؟ یا روایتی که میان فریقین نقل شده است که ﴿حَلَالُ محَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَی یوْم الْقیامَة وَ حَرَامُه حَرَامٌ إِلَی یوْم الْقیامَة﴾ (صفارقمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۴۸) ناظر به عصرهای بعدی تا قیامت نیست؟ از طرف دیگر وجود پیامبر (ص) بر اساس نَصّ قرآن کریم، برای تمام مردم است. عمومیت آیه اقتضا می‌کند که تنها مردم زمان عصر نزول را شامل نباشد بلکه تمام مردم عصرهای بعدی نیز داخل در این آیه هستند: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاک إِلَّا کافَّةً للنَّاس بَشیرًا وَنَذیرًا وَلَکنَّ أَکثَرَ النَّاس لَا یعْلَمونَ﴾ (سبا/۲۸).

نتیجه‌گیری

قرآنیون که گروهی از مسلمانان هستند و در قرن اخیر به شکل جدی مطرح شدند، با استناد به دلایل قرآنی و تاریخی دست به انکار سنّت نبوی زدند و به خاطر آنکه تنها منبع و مأخذ تعالیم اسلامی را قرآن می‌دانند بدین نام شهرت یافتند. در این پژوهش مهم‌ترین شبهات و ایرادات آن‌ها را نسبت به سنّت نبوی مورد تحلیل قرار داده و با ادله قرآنی و تاریخی بدان‌ها پاسخ داده‌ایم. اهم شبهات آن‌ها عبارت‌اند از: کامل و جامع بودن قرآن و نیاز به سنّت نداشتن، منحصر بودن وحی به قرآن و وحی نبودن سنّت نبوی، تفرقه‌آمیز بودن سنّت، یقینی نبودن انتساب سنّت به پیامبر (ص)، انحصار حق قانونگذاری در خداوند، انحصار ارشادات پیامبر (ص) به دوره حیات ایشان. با توجه به اینکه قرآنیون

اصل سنّت و روایات را قبول ندارند، تلاش شده است با تکیه‌بر آیات قرآنی و منابع معتبر ایرادات آنان را پاسخ دهیم.

۱. بر اساس آیات قرآنی پیامبر در کنار دریافت و ابلاغ وحی، وظیفه تبیین و تفسیر آن را نیز به عهده دارد و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید.

۲. برای انتساب سنّت و احادیث موجود در کتب مختلف به پیامبر، ضوابط بسیار محکم و دقیقی در دانش حدیث و علم رجال وجود دارد که با کمک آن‌ها می‌توان احادیث درست را از نادرست تشخیص داد.

۳. با توجه به اینکه قرآن به کلیات اصول سعادت و هدایت بشر پرداخته، جزئیات آن‌ها را باید از سیره و سنّت معصوم دریافت نمود وگرنه بسیاری از امور جزئی و نکات احکام در قرآن بیان‌نشده است.

۴. ازآنجاکه اسلام آخرین دین الهی و پیامبر اسلام نیز آخرین فرستاده خداست، پس تعالیم اسلامی و دستورات و سنّت رسول گرامی اسلام نیز همگانی و ابدی خواهند بود و منحصر به زمان خاص یا افراد خاصی نیستند.

کتاب‌نامه

* قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

ابو شهبه، محمد و دیگران. (۱۹۸۹ م). ***دفاع عن السنه و رد شبه المستشرقین و الکتاب المعاصرین***، بی‌جا: مکتبه السنه.

احمد بن مصطفی. (بی‌تا). ***التفسیر المراغی***، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اخوان مقدم، زهره؛ نبوی، سید مجید. (۱۳۶۸). «شخصیت شناسی و منبع شناسی قرانیون». ***فصلنامه سفینه***. شماره ۵۷. صص ۱۳۵-۱۵۷.

آقایی، سید علی. (۱۳۸۹). «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث: بررسی خاستگاه و اندیشه‌های اهل قرآن»، ***مجله معرفت کلامی***، سال اول، ش ۳. صص ۹۱ – ۱۱۲.

پایگاه‌های مجازی اینترنتی: صبحی منصور، احمد، الاسناد فی الحدیث، سایت اینترنتی اهل القرآن به آدرس: http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id

حسینی جلالی، محمدرضا. (۱۴۱۸ ق). ***تدوین السنة الشریفه***، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الثانیة.

حکیم، محمد طاهر. (۱۴۰۲ ق). ***السنه فی مواجهة أباطیل***، سال دوم.

خطیب بغدادی، ابوبکر احمد. (۱۹۴۹ م). ***تقیید العلم***، دمشق: معهد فرانسوی دمشق.

ذهبی، محمدحسین. (بی‌تا). ***تذکرة الحفاظ***، بی‌جا: دار احیاء التراث العربی.

رشیدرضا، محمد. (۱۹۳۰م). «تفسیر القرآن الحکیم»، ***مجله المنار***، ش ۹، صص ۶۶۱-۳۴۱.

روشن ضمیر، محمد ابراهیم. (۱۳۹۰). ***جریان شناسی قرآن بسندگی***، تهران: انتشارات سخن.

زحیلی، وهبة بن مصطفی. (۱۴۱۸ ق). ***التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج***، بیروت: دار الفکر المعاصر.

السباعی، مصطفی. (۲۰۰۰ م). ***السنة و مکانتها فی التشریع الاسلامی***، بی‌جا: دار الوراق المکتب الاسلامی.

سید احمد خان هندی. (بی‌تا). ***تفسیر القرآن و هو الهدی والفرقان***، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: چاپخانه آفتاب

الشافعی، محمد بن ادریس. (۱۴۲۴ ق). ***الام***، بیروت.

الشاعر، الشیخ عمرو. (۲۰۰۹ م). ***القرآنیون مصلحون أم هادمون***، بیروت: مکتبة النافذه.

صبحی صالح. (۱۹۵۹ م). ***علوم الحدیث و مصطلحه***، دمشق: مطبعة جامعة دمشق.

صبحی منصور، احمد. (۱۹۹۸ م). ***الصلاة بین القرآن الکریم و المسلمین***، بیروت: النتشار العربی.

صبحی منصور، احمد. (۲۰۰۵ م). ***القرآن و کفی مصدرا للتشریع***، بیروت: الانتشارات العربی.

صدقی، محمد توفیق، (۱۹۰۶م). الاسلام هو القرآن وحده، بیروت.

صفارقمی، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق). ***بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد (ص)***، قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ ق). ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). ***الجامع لأحکام القران***، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

متقی هندی. (۱۴۰۹ ق). ***کنزالعمال***، بیروت: مؤسسة الرّسالة.

محمد بن اسماعیل. (بی‌تا). ***صحیح البخاری***، قاهره: موقع وزارة الأوقاف المصریة.

مرادی دریـن، مهدی. (۱۴۰۱). «نقدی بر کتاب القرآن وکفی مصدرا للتشریع الاسلامی». ***پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه یزد***.

مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری. (بی‌تا). ***صحیح مسلم***، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی.

المطیری، حاکم عبیسان. (۲۰۰۲ م). ***تاریخ تدوین السنه و شبهات المستشرقین***، کویت: مجلس النشر العلمی.

مغنیه، محمد جواد. (١٤٢٤ ق). ***تفسیر الکاشف***، تهران: دارالکتب الاسلامیهٔ.
مکارم شیرازی، ناصر. (١٣٧٤). ***تفسیر نمونه***، تهران: دار الکتب الإسلامیهٔ.
مهدوی راد، محمد علی. (١٣٩٧) «پژوهش‌های حدیثی معاصر»، ***دانشنامه جهان اسلام***.
مهریزی، مهدی. (١٣٧٥). «نقل به معنا»، ***مجله علوم حدیث***، ش ٢. صص ٣٥ – ٥١.
مؤمنی، صمد. (١٤٠٢). «شناسایی خوانش قرآن بسندگان معاصر اهل سنت درباره جایگاه و احکام زنان». ***اسلام شناسی و قرآن پژوهی در جهان معاصر***. سال دوم. شماره ١. صص ١٨٠-٢٠٩.
نصیری، علی. (١٣٨٦). ***رابطهٔ متقابل قرآن و سنّت***، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
الهی بخش، خادم حسین. (١٤٢١ ق). ***دراسات حول الفرق القرآنیون و شبهاتهم حول السنهٔ الشریفهٔ***، طائف: مکتبهٔ الصدیق، الطبعهٔ الثانیه.

References

The Holy Qur'an. Translated by Naser Makarem Shirazi.

Abu Shahbah, Muhammad et al. (1989). *Difa' 'an al-Sunnah wa Radd Shubah al-Mustashriqin wa al-Kuttab al-Mu'asirin* [Defending the Sunnah and Refuting the Doubts of Orientalists and Contemporary Writers]. N.p.: Maktabat al-Sunnah.

Ahmad ibn Mustafa. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Akhavan Moghaddam, Zahra; Nabavi, Seyyed Majid. (1368 SH). "A Study of the Personalities and Sources of the Qur'anists." *Safineh Quarterly*, No. 57, pp. 135–157.

Aghaei, Seyyed Ali. (1389 SH). "Qur'anic Sufficiency and the Rejection of the Authority of Hadith: An Examination of the Origins and Thought of the Ahl al-Qur'an." Ma'refat-e Kalam, Vol. 1, No. 3, pp. 91–112.

Online Resources: Sobhi Mansour, Ahmad. "Al-Isnad fi al-Hadith" [The Chain of Transmission in Hadith]. Ahl al-Qur'an website: http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id

Hosseini Jalali, Mohammad Reza. (1418 AH). Tadwin al-Sunnah al-Sharifah [The Compilation of the Noble Sunnah]. 2nd ed. Qom: Publishing Center Affiliated with the Office of Islamic Propagation.

Hakim, Muhammad Tahir. (1402 AH). Al-Sunnah fi Muwajahat Abatil [The Sunnah in Confronting Falsehoods]. Year 2.

Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad. (1949). Taqyid al-'Ilm [The Recording of Knowledge]. Damascus: French Institute of Damascus.

Dhahabi, Muhammad Husayn. (n.d.). Tadhkirat al-Huffaz [Memoirs of the Hadith Memorizers]. N.p.: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Rashid Rida, Muhammad. (1930). "Tafsir al-Qur'an al-Hakim" [Commentary on the Wise Qur'an]. Al-Manar, No. 9, pp. 341–661.

Roshan-Zamir, Mohammad Ibrahim. (1390 SH). Jaryan-Shenasi-ye Qur'an-Basandegi [Mapping the Trends of Qur'anic Sufficiency]. Tehran: Sokhan Publications.

Zuhayli, Wahbah ibn Mustafa. (1418 AH). Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj [The Enlightening Exegesis on Creed, Law, and Methodology]. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.

Siba'i, Mustafa. (2000). Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri' al-Islami [The Sunnah and Its Position in Islamic Legislation]. N.p.: Dar al-Warraq and al-Maktab al-Islami.

Sir Sayyid Ahmad Khan. (n.d.). Tafsir al-Qur'an wa Huwa al-Huda wa al-Furqan [Commentary on the Qur'an: Guidance and Criterion]. Translated by Mohammad Taqi Fakhr Da'i Gilani. Tehran: Aftab Printing House.

Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris. (1424 AH). Al-Umm [The Foundational Work]. Beirut.

Al-Sha'ir, Shaykh Amr. (2009). Al-Qur'aniyyun: Muslihun Am Hadimun? [The Qur'anists: Reformers or Destroyers?]. Beirut: Maktabat al-Nafidhah.

Sobhi al-Salih. (1959). 'Ulum al-Hadith wa Mustalahuhu [Hadith Sciences and Their Terminology]. Damascus: University of Damascus Press.

Sobhi Mansour, Ahmad. (1998). Al-Salah bayn al-Qur'an al-Karim wa al-Muslimin [Prayer between the Noble Qur'an and Muslims]. Beirut: Al-Intishar al-Arabi.

Sobhi Mansour, Ahmad. (2005). Al-Qur'an wa Kafa Masdaran lil-Tashri' [The Qur'an Alone Is Sufficient as a Source of Legislation]. Beirut: Al-Intisharat

al-Arabiyyah.
Sidqi, Muhammad Tawfiq. (1906). Al-Islam Huwa al-Qur'an Wahdahu [Islam Is the Qur'an Alone]. Beirut.
Saffar al-Qummi, Muhammad ibn al-Hasan. (1404 AH). Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Al Muhammad (peace be upon them) [Insights into the Degrees of Knowledge concerning the Virtues of the Family of Muhammad]. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1417 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an [The Balance in Qur'anic Exegesis]. Qom: Islamic Publishing Office of the Society of Seminary Teachers of Qom.
Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1364 SH). Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an [The Compendium of Qur'anic Rulings]. Tehran: Naser Khosrow Publications.
Muttaqi al-Hindi. (1409 AH). Kanz al-'Ummal [The Treasure of the Workers]. Beirut: Al-Risalah Foundation.
Muhammad ibn Isma'il. (n.d.). Sahih al-Bukhari. Cairo: Website of the Egyptian Ministry of Awqaf.
Moradi Darin, Mehdi. (1401 SH). "A Critique of Al-Qur'an wa Kafa Masdaran lil-Tashri' al-Islami." Master's thesis, Yazd University.
Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi. (n.d.). Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
Al-Mutayri, Hakim Ubay san. (2002). Tarikh Tadwin al-Sunnah wa Shubuhat al-Mustashriqin [The History of the Compilation of the Sunnah and the Doubts Raised by Orientalists]. Kuwait: Academic Publication Council.
Mughniyah, Muhammad Jawad. (1424 AH). Tafsir al-Kashif [The Revealing Exegesis]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
Makarem Shirazi, Naser. (1374 SH). Tafsir-e Nemuneh [Exemplary Exegesis]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
Mahdavi Rad, Mohammad Ali. (1397 SH). "Contemporary Hadith Studies." Encyclopaedia of the Islamic World.
Mehrizi, Mehdi. (1375 SH). "Transmission by Meaning." Hadith Sciences Journal, No. 2, pp. 35–51.
Momeni, Samad. (1402 SH). "Identifying Contemporary Sunni Qur'anist Interpretations of the Status and Rulings Concerning Women." Islamic Studies and Qur'anic Research in the Contemporary World, Vol. 2, No. 1, pp. 180–209.
Nasiri, Ali. (1386 SH). The Reciprocal Relationship between the Qur'an and the Sunnah. Tehran: Publications of the Research Institute for Culture and Islamic Thought.
Ilahi Bakhsh, Khadim Husayn. (1421 AH). Dirasat Hawl al-Firaq al-Qur'aniyyin wa Shubuhatihim Hawl al-Sunnah al-Sharifah [Studies on the Qur'anist Sects and Their Doubts concerning the Noble Sunnah]. 2nd ed. Taif: Maktabat al-Siddiq.