

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال نهم شماره ۳۰، بهار ۱۳۹۶ (صص ۸۶-۶۹)

نقد و بررسی آراء قرآن‌گرایان شبه قاره در مورد نماز

۱- حسین خاکپور

۲- عبدالمجید ظل نارویی

۳- غلامرضا رضوی دوست

چکیده

مسلمانان از همان آغازین روزهای بعثت رسول الله (ص) با تاسی از وجود مبارک ایشان به اقامه نماز همت گماشته و در آن اختلافی نداشتند. با رخت برستن رسول الله (ص) از جهان خاکی اندک‌اندک اندیشه «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» در ذهن برخی دگراندیشان^۱ به ویژه خوارج^۲ ریشه دواند و با گرایش به رأی، در تعداد رکعات نماز اختلاف نمودند. جریان قرآن‌گرایی اگرچه نوظهور و حاصل رویکرد بخشی از جنبش‌های نوگرایانه در دو قرن اخیر می‌باشد، اما شواهدی بر بروز رگه‌هایی از قرآن‌بسندگی و بی‌اعتنایی به سنت، در قرن اول و دوم هجری گزارش شده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به طرح و نقد استدلال‌های قرآنیون درباره نماز از آیات قرآن پرداخته و ضمن آسیب‌شناسی دیدگاه‌ها، نتیجه می‌گیرد: قرآن‌گرایان با انکار حجیت سنت باب رأی‌گرایی و عقل‌گرایی افراطی را به روی خود گشوده و با نادیده‌انگاری نقش سنت و عقل برهانی دست به برداشت‌های ذوقی از آیات قرآن کریم زدند. آنها در بسیاری موارد از ظواهر معتبر قرآنی دست کشیده و به تأویل جهت‌دار و توجیه رأی‌مدارانه و غیر متکی به عقل برهانی روی آورده‌اند. گرچه آنها نام «اهل قرآن» را بر خود گذاشته‌اند، اما تفکر و عمل آنان بر خلاف نص و مضامین قرآن می‌باشد.

کلید واژه: قرآن‌گرایان، شبه‌قاره، نماز، انکار سنت

۱- دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول) Email: Dr.khakpour@theo.usb.ac.ir

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: majidnaroe@gmail.com

۳- مربی علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: r.razavi@theo.usb.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۷

۱- مقدمه

جریان قرآن‌گرایی افراطی اگر چه نو ظهور و حاصل رویکرد بخشی از جنبش‌های نوگرایانه در یکی دو قرن اخیر است، اما پیشینه تفکر قرآن‌بسندگی را می‌توانیم در دوران پس از رسول الله (ص) بدانیم. در قرن اول هجری شواهدی بر بروز رگه‌هایی از جریان قرآن‌بسندگی و بی‌اعتنایی به سنت در شناخت دین گزارش شده است. مخالفت قریش با عبدالله بن عمر بن عاص برای نگارش احادیث پیامبر (ص) (خطیب بغدادی، ۱۳۹۵ق، ص ۸۰)، گزارش اهل سنت درباره پیش بینی مخالفت‌های صحابه با سنت پیامبر (ص) در حدیث اریکه (نیشابوری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۹۱؛ سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۰۰) گزارش بخاری در مخالفت با نگارش حدیث در آستانه رحلت رسول خدا و سخن خلیفه دوم در توجیه این مخالفت (...حسبنا کتاب الله) (بخاری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۵۴). نشانه‌هایی از باور نداشتن برخی صحابه به حجیت سنت پیامبر است. پس از حرکت سیاسی خلفا در کتاب شافعی بابی به منکرین سنت اختصاص داده شده است (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۸). برخی آن‌ها را طایفه‌ای از معتزله بصره (خضری، ۱۳۷۳ق، ص ۱۸۵؛ سباعی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۸) و شماری خوارج آن عصر دانسته‌اند (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۹۵؛ اعظمی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۳). در ادامه ابن قتیبه از شماری یاد می‌کند که پیه و پوست خوک را بدان دلیل که در قرآن فقط از حرمت گوشت آن سخن به میان آمده، حلال می‌شمارند (ابن قتیبه، ۱۴۰۵ق، ص ۵۹)، در قرن هشتم، نیز این اندیشه وجود داشت (شاطبی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۷۹). در قرن سیزدهم، این تفکر به عنوان جریانی سامان یافته و منسجم در شبه قاره هند و برخی از سرزمین‌های اسلامی سر برآورد. هرچند پژوهشگران درباره سرچشمه و علل پیدایش این اندیشه و منطقه آن هم داستان نیستند. مودودی، زادگاه جدید این نظریه را عراق (حکیم، ۱۴۰۲ق، ص ۷۶) خادم حسین الهی، مصر (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۱۱۲) اما گروهی شبه قاره هند و سیداحمدخان هندی، را اولین کس دانسته‌اند (مهریزی، ۱۳۸۶ش، ج ۲، ص ۱۶؛ اسعدی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۳۷۳). در هر حال صرف نظر از نقش زمینه‌های بیرونی مانند شبهات حدیثی خاورشناسان (حکیم، ۱۴۰۲ق، ص ۳۶) و بسترهای درونی چون جنبش اصلاح‌طلبی دینی در پیدایش این جریان (اسعدی، ۱۳۹۰ش، ص ۹۶؛ الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۸)، سیرسیداحمدخان هندی، چراغ علی، عبدالله جکرالوی، احمدالدین امیرتسری، حافظ اسلم جراجپوری و غلام احمد پرویز در شبه قاره هند از جمله صاحبان و نظریه پردازان قرآنیون در دوره معاصر به شمار می‌روند.

۱-۱ بیان مساله و سوالات تحقیق

اندیشه افراطی به قرآن در شبه‌قاره گسترش یافت، به پندار این جریان، بر پیامبر (ص) وحیی غیر از قرآن نشده و برای هیچ سخنی غیر از سخن قرآن حجتی نیست (صبحی منصور، ۲۰۰۶م، ص ۳۵ و مزروعه، ۲۰۰۵م، ص ۵۵). آنها داعیه خلوص دارند، در حالی که تحلیل افکارشان نشان می‌دهد، به شدت تجددگرا، غرب زده و از نظر روشی، جزم‌گرا و برخی بسیار افراطی هستند. با توجه به اهمیت فریضه نماز و بررسی برداشت‌های متفاوت قرآن‌گرایان از آن، یافتن پاسخ پرسش‌های زیر را وجهه‌ی همت خود قرار داده ایم.

۱-۱-۱- برداشت قرآن‌گرایان از تعداد نمازها و رکعاتشان چیست؟

۱-۱-۲- چه اشکالاتی بر اندیشه قرآن‌گرایان وارد است؟

۱-۲ اهداف و ضرورت تحقیق

هدف پژوهش بررسی و تحلیل اندیشه‌های قرآن‌گرایان شبه‌قاره پیرامون موضوع نماز، بیان کاستی‌ها و آسیب‌شناسی دیدگاه آنها می‌باشد. با توجه به نفوذ فرقه‌های نوظهور در جهان اسلام و تلاش دشمنان خارجی برای ضربه زدن به اسلام، شناخت و بررسی دیدگاه قرآن‌گرایان شبه‌قاره می‌تواند ناآگاهان را آگاه و صاحب‌نظران را به تأمل بیشتر و توانمند در نقد و بطلان دیدگاه آن‌ها سوق دهد.

۱-۳ روش کار

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد قرآنی-روایی صورت پذیرفته است. روش گردآوری مطالب به شیوه کتابخانه‌ای و با استفاده از بانک‌های اطلاعاتی از جمله بانک نشریات کشور (MAGIRAN)، بانک نشریات جهاد دانشگاهی (SID)، نورمگز (NOORMAGS) و سایر بانک‌های اطلاعاتی می‌باشد. در تحلیل و بررسی داده‌ها ابتدا نظرات قرآن‌گرایان از منابع اصیل، پیرامون نماز گردآوری شده و سپس دیدگاه‌های آنها پیرامون آیات قرآن با استدلال از منابع اصیل اهل سنت و شیعه و در انتها به صورت روش‌مند در حوزه‌های مبانی، روش و... مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است.

۱-۴ پیشینه تحقیق

تأجایی که نگارنده بررسی نموده، تاکنون کتاب یا پایان‌نامه‌ای مستقل پیرامون موضوع مورد بحث نوشته نشده است. اما مقاله‌ای به‌خامه‌ی تجری (۱۳۹۴ش) دیدگاه‌های قرآن‌گرایان اعم از شبه‌قاره و غیر آن را به صورت گذرا طرح و برخی آیات مورد استناد آنها را به چالش می‌کشد، برخی اندیشمندان (الهی

بخش، ۱۴۰۹ق و مزروعه، ۲۰۰۵م) به معرفی قرآنیون و طرح کلی شبهات آنها درباره سنت می پردازند. مقاله «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث» (آقایی، ۱۳۸۹ش) اندیشه های قرآنیون پیرامون انکار حدیث را مطرح می کند. مقاله «جریان های نوگرا در شبه قاره هند و...» (خاکپور، ۱۳۹۱ش) آسیب های این اندیشه را بر پیکر اسلام بیان می کند. اما تمرکز نوشتار حاضر، طرح دیدگاه قرآنیون پیرامون نمازهای یومیّه، تعداد رکعات و سپس نقد و آسیب شناسی این دیدگاه ها می باشد. که از این نظر دارای رویکردی نوین است.

۲- مهم ترین فرقه های قرآنیون

لازم به ذکر است، هم اکنون چهار شاخه اصلی قرآنیون با نام های متفاوت در شبه قاره فعال هستند: **اهل القرآن:** عبدالله جکراولی مؤسس آن است. پیروان او با نام «أمت مسلم، أهل الذکر و القرآن» فعالیت می کنند. مقر آن ها در «دارالقرآن سمن آباد لاهور» می باشد (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۵۸). **الأمت الإسلامیة:** مرکز اصلی این فرقه در لاهور قرار دارد. خواجه احمدالدین امرتسری پیشوای این فرقه مؤلف «معجزه القرآن»، «تفسیر بیان للناس» و... می باشد (عرشی، ۱۹۷۵م، ص ۱۵). **طلوع الإسلام:** این فرقه را غلام احمد برویز (۱۹۸۵-۱۹۰۳م) ایجاد کرد. وی با نشر مجله «طلوع الإسلام» دعوت خود را شروع نمود. او منکر امور خارق العاده و معتقد به نظریه تکامل و لزوم تفسیر قرآن بر اساس داده های علمی بود. «تبویب القرآن، أنا و الرب و...» از نوشته های اوست (همان، ص ۴۷-۵۵). این فرقه در حال حاضر از فعال ترین فرقه های منکر سنت است (پرویز، ۱۹۷۸م، ص ۱۶). **تعمیر انسانیت:** جدیدترین فرقه منکر سنت در سال ۱۹۷۵م به سرکردگی قاضی کفایت الله اعلام وجود کرد. او کوشید که همه منکران سنت را گردهم بیاورد، اما نتوانست. «القرآن و العقل، القرآن والعلم، تفسیر القرآن بالقرآن» از نوشته های اوست (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۶۳). نخستین بار در شبه قاره، خطیب نور کهرجاکهی، دیدگاه های قرآنیون را در مورد نماز جمع آوری کرد (همان، ص ۳۷۸-۳۶۵).

۳- دیدگاه قرآنیون در باره تعداد نمازهای یومیّه

قرآن گرایان با چشم پوشی از سنت نبوی، به زعم خویش در تعیین جزئیات نماز به آیاتی از قرآن استدلال کرده اند که ضمن طرح، به نقد و بررسی آنها می پردازیم.

۱-۳- عبدالله جکرآلوی

وی تعداد نمازهای واجب را پنج نماز دانسته و به آیه زیر استدلال می‌کند: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ...» در دو سوی روز و در ساعتی چند از شب نماز بگذار. ... (هود/۱۱۴). او آیه را چنین تبیین می‌کند: «ای مؤمن، محکم گیر نمازهایی را که خداوند در کتاب خود تو را به آن راهنمایی کرده است بین دو طرف روز- فجر، ظهر، عصر- و بین دو قسمت شب- مغرب و عشاء» (جکرآلوی، ۱۹۰۵م، ص ۹۲).

۱-۱-۳- نقد دیدگاه جکرآلوی

جکرآلوی تعداد نمازهای یومیه را با استدلال به آیه ۱۱۴ هود پنج نماز دانسته است. شکی نیست که اصل نظر وی درست است. اما استدلال ایشان ضعیف، ناقص و قانع کننده نیست؛ زیرا آیه مورد استناد، به اقامه نماز در دو سوی روز و در قسمت‌هایی از شب امر کرده و محدودۀ نماز خواندن را مشخص نموده، نه تعداد آن را. از سوی دیگر، چگونه «طرفی النهار» بر سه نماز فجر، ظهر و عصر و «زلفی» بر دو نماز مغرب و عشاء دلالت دارد! حال آن که از نظر لغوی این دو واژه هیچ دلالتی بر تعداد ندارند. حتی خود ایشان تعداد نمازها را از ترجمه اصل آیه تفکیک، و بین نشانه‌های توضیحی آورده است! این نشان می‌دهد که وی اذعان دارد که آیه در تعداد نمازهای یومیه ابهام و اجمال دارد و مدلول اصل آیه نمی‌باشد. باید افزود «طَرَفَيْ النَّهَارِ» تاب چنین تفسیری را ندارد زیرا مسلمانان در صدر اول مقید بودند که نماز ظهر را در اول وقت و نماز عصر را حدود نیمه وقت «میان ظهر و غروب آفتاب» انجام دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۶۶). علامه طباطبایی می‌گوید: دو طرف نهار به معنی صبح و عصر است، و کلمه «زلف» جمع «زلفی» و شبیه «قرب» است، و مقصود این است که: نماز را در صبح و عصر و در ساعاتی از شب که نزدیک تر به روز باشد به پا دار، و این ساعات با نماز صبح و عصر که در یک طرف روز قرار دارد و نماز مغرب و عشاء که وقت شان ساعت‌های اول شب است تطبیق می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۵۸). البته روایات نیز این مسأله را تأکید می‌کنند. عیاشی از امام صادق^(ع) نقل می‌کند که فرمود: «أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ» دو طرف روز، مغرب و صبح است و «وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ»، نماز عشاء است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۹). بنابراین، آیه از ذکر نماز ظهر و عصر ساکت است» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۷۴) در این که مراد از روز و شروع آن را چه موقع بدانیم، و نیز دو طرف آن چیست، و آیا دو طرف بیرونی مراد است یا دو طرف داخلی، اختلاف است. مثلاً: برخی دو طرف روز را اشاره به نماز

صبح و مغرب، و پاسی از شب را اشاره به نماز عشاء می‌دانند و می‌گویند: آیه به وقت سه نماز اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، ص ۲۶۵). روایات نیز بیشتر همین را بیان می‌کنند (کلینی، ۱۳۶۹ش، ج ۳، ص ۲۷۱). برخی نیز دو طرف روز را صبح و عصر دانسته، و پاسی از شب را اشاره به نماز مغرب و عشاء می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۱، ص ۷۷). البته فقط در یک صورت سخن جکرالوی درست است، اگر این گونه بگوییم: نهار دو طرف دارد که یکی از اول فجر تا ظهر، دیگری از ظهر تا غروب است و نمازهایی که در این دو طرف خوانده می‌شوند عبارتند از نماز صبح و ظهر و عصر؛ «زلفی» هم که به معنی نزدیکی های شب است شامل وقت نماز مغرب و عشاء است. این سخن را مرحوم طبرسی به عنوان یکی از اقوال نقل می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۰۶). نهایت چیزی که می‌توان از آیه ۱۱۴ سوره هود فهمید، این است که اشاره به سه وقت دارد. و فهم اوقات نماز - فارغ از سنت نبوی - امری سخت و انسان را در حیطه تفسیر به رأی گرفتار می‌کند. زیرا سنت به عنوان مبین قرآن است.

۲-۳- سید رفیع الدین

رفیع الدین تعداد نمازهای هر روز را چهارتا می‌داند: تهجد، فجر، ظهر و شب. در تهجد و فجر به مشرق، و در ظهر و مغرب به سمت مغرب خورشید توجه کنیم، به سبب قول خدا: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) (البقره/۱۱۵) وی برای انکار نماز عصر به این آیه استدلال می‌کند: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (الذاریات/۴۹). او می‌گوید: صبح با عشاء و ظهر با مغرب زوج می‌شوند و برای عصر، زوجی نیست. سید معتقد است که هر نماز دو رکعت است (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۳۷۶-۳۷۵). قابل ذکر است که این طائفه فانی شد و نمازشان همراه با خودشان نیز پایان یافت (همان، ص ۳۷۷).

۱-۲-۳- نقد دیدگاه سید رفیع الدین

از آن جایی که گروه رفیع الدین در حال حاضر وجود خارجی ندارد، فقط چند جمله در نقد آنها بیان می‌کنیم. «کلمه «زوجین» به معنای هر دو چیزی است که مقابل هم باشند؛ یکی فاعل و مؤثر باشد، دیگری منفعل، با این بیان، بطلان استدلال سید بر این آیه، به انکار نماز عصر روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸، ص ۵۷۳). از این گذشته، آیه مورد بحث به آفرینش تکوینی اشاره دارد، در حالی که نماز از شرعیات است. امام رضا (ع) می‌فرماید: خداوند اشیاء جهان را متضاد آفرید تا روشن شود برای او ضدی نیست و آنها را با هم قرین ساخته تا معلوم شود قرینی برای او نیست (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵،

ص ۱۳۰). لازم به ذکر است تأکید و سفارش قرآن نسبت به صلاه وسطی، چنانکه از شأن نزول آیه استفاده می‌شود تأکید بر عدم سهل‌انگاری در انجام نماز عصر است. رفیع‌الدین با توجه به آیه (۴۹/ذاریات) نماز عصر را انکار کرده (رفیع‌الدین، ۱۹۳۱م، ص ۱۲۱) و استدلال سستی بر آن دارد، حال آن‌که آیه در مورد آفرینش تکوینی بحث می‌کند، و نه از نماز که از شرعیات است.

۳-۳- خواجه احمدالدین

احمدالدین تعداد نمازهای واجب در هر روز را دو تا می‌داند؛ «وی بیست و چهار آیه در این باره جمع کرده است؛ از آنها پنج آیه به سه نماز اشاره دارد و خطاب آنها به یک نفر می‌باشد؛ دوازده آیه به صیغه جمع آمده است و بر فرضیت نماز دو وقت دلالت دارد. خواجه خطاب پنج آیه نخست را متوجه رسول خدا می‌داند و معتقد است که نماز سوم نفل می‌باشد و انجام آن را برای پیروان رسول الله صلی الله علیه و سلم پسندیده است نه واجب و لازم» (عرشی، ۱۹۷۵م، ص ۲۹۶). مجله «بلاغ» موضع خواجه را چنین تلخیص کرده است: نماز دو وقت دارد: فجر و عشاء و انجام دادن ما سواي آن ناجایز است» (بلاغ، ص ۷۷، آوریل ۱۹۳۶م). عبادالله اختر و عنایت الله وزیرآبادی، شاگردان خواجه نیز تعداد نمازهای یومیّه را دو تا می‌دانند (وزیرآبادی، ۱۳۳۵ق، ص ۳۰). مقبول احمد با آن‌ها در تعداد نمازها هم نظر است اما در نوع نمازها اختلاف دارد. وی معتقد است که سه نماز عبارت‌اند از: صبح، عصر و عشاء (مقبول احمد، بی تا، ص ۱۳۴).

۳-۳-۱- نقد دیدگاه خواجه احمدالدین

اختلاف و نظر شخصی که حاصل رأی گروهی بوده نه تنها در آراء خواجه، بلکه در برداشت‌های شاگردان وی نیز دیده می‌شود. گروه خواجه احمد هر کدام با تاسی به آیه ای، راه و روشی در پیش گرفته و دچار انحراف در تعداد نمازها و نوع آن شده‌اند. این مطلب نشان می‌دهد که در فروع فقهی حتماً باید به سنت نبوی و علوی مراجعه کرد و صرف استدلال به قرآن نمی‌تواند راه گشا باشد.

۴- دیدگاه قرآنیون درباره تعداد رکعات نمازهای یومیّه

عده ای از قرآنیون با جمهور مسلمانان هم نظر و شماری به عدم تعیین تعداد رکعات معتقدند و بعضی اعتقاد دارند که نمازها دو رکعتی هستند.

۱-۴- عبدالله جکرالوی

دیدگاه جکرالوی همانند دیدگاه جمهور مسلمانان است. اما مبنای استدلال ایشان آیه اول سوره فاطر می باشد. «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرَبَّاعٍ...» (فاطر/۱) ایشان آیه را برای اثبات مدعای خود چنین ترجمه و تفسیر کرده است: «ای اهل آسمان ها و زمین، در نمازهای پنجگانه خود به خاطر رضای الله تعالی «الحمد لله» را بخوانید... خداوند ذاتی است که می فرستد به سوی شما رسولان خویش را از میان فرشتگانی که می آورند برای شما نمازهایی را که دارای ارکان ششگانه هستند؛ بر اساس کتاب خداوند از حق هر یک از ارکان این است که گاه دوبار و سه بار و گاه چهاربار اداء شود» (جکرالوی، ۱۹۰۶م.، ج ۵، ص ۷۶).

۱-۱-۴- نقد دیدگاه عبد الله جکرالوی

دلیل وی با مدعای او هم خوانی ندارد. زیرا مدلول، مفهوم و محتوای آیه امر دیگری است و هیچ ارتباطی با تعداد رکعات نماز ندارد؛ آیه به معرفی قدرت الهی می پردازد. و برای آن به سه مخلوق ایشان اشاره و تصریح می کند: خداوند است که آسمان ها و زمین را آفریده و فرشتگان را پیام آوران و دارای دو بال، سه بال و چهار بال قرار داده است. به بیان دیگر جکرالوی کلمات «مثنی»، «ثلاث» و «رباع» را صفت نماز قرار داده، حال آن که صفات بال فرشتگان هستند و بلافاصله بعد از فرشتگان ذکر شده اند. و در آیه هیچ اشاره ای به نماز نشده تا بتوان کلمات را صفت نماز قرار داد. کلمه «اجنحه» جمع «جناح» است، که در پرندگان به منزله بال است، و پرندگان به وسیله آن پرواز می کنند. وجود فرشتگان نیز مجهز به چنین چیزی است که می توانند با آن کاری را بکنند که پرندگان آن کار را با بال خود انجام می دهند، که قرآن نام آن چیز را «جناح» گذاشته، و این مستلزم آن نیست که بگوییم ملائکه دو بال نظیر بال پرندگان دارند، که پوشیده از پر است، این مقدار را از لفظ «جناح» می فهمیم که: نتیجه ای را که پرندگان از بالهای خود می گیرند، ملائکه هم آن نتیجه را می گیرند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۶). مفسران دیگر نیز همین معنا را مستفاد کرده اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۹۵ و طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۶۲۶). معلوم می شود که کلمات «مثنی»، «ثلاث» و «رباع» اشاره به صفات فرشتگان داشته و هیچ ربطی به نماز و صفات آن ندارند.

۲-۴- محمد رمضان

محمد رمضان یکی از شاگردان عبدالله جکرالوی با استدلال به آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره نساء می‌گوید: حداقل تعداد رکعات نماز در هر وعده، دو رکعت می‌باشد و چنین استدلال می‌کند: «نماز خوف برای امام، دو رکعت است و برای مؤتمین (مجتمعین از مردم) یک رکعت، نصفی از ایشان رکعت اول را با پیامبر و نصفی دیگر، رکعت دوم را با او می‌خوانند و اگر نماز خوف برای مؤتم یک رکعت است، پس در اوقات نبود خوف، نماز بیش از یک رکعت واجب می‌باشد و (خداوند) عدد مخصوصی برای آن معین نکرده است» (محمد رمضان، بی‌تا، ص ۳۲).

۱-۲-۴- نقد دیدگاه محمد رمضان

محمد رمضان با استدلال به آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره مبارکه نساء تعداد رکعات نماز را دو رکعت می‌داند، حال آن که آیات درباره جهاد و هجرت بحث می‌کند و به موارد ذیل اشاره دارد:

۲-۲-۴- بیان نماز مسافر

نمازهای چهار رکعتی در سفر به صورت شکسته و دو رکعت خوانده می‌شوند در آیه ۱۰۱ سوره نساء نیز به مسأله نماز مسافر اشاره شده: «هنگامی که سفر می‌کنید، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید اگر از فتنه (و خطر) کافران بترسید؛ زیرا کافران، دشمن آشکاری هستند» (نساء/۱۰۱) بی‌شک، نماز مسافر اختصاصی به حالت ترس ندارد. از این رو، پیامبر (ص) در مسافرت، حتی در سفر حج، نماز را شکسته می‌خواند.

۳-۲-۴- دستور نماز خوف

این آیه زمانی نازل شد که خالد بن ولید وقت نماز عصر قصد داشت به مسلمانان حمله کند. در این هنگام آیه نازل شد و دستور نماز خوف را به مسلمانان داد. «اما در آیه فوق درباره کیفیت نماز خوف، توضیح زیادی به چشم نمی‌خورد، و این روش قرآن است که کلیات را بیان کرده و شرح آن را به «سنت» واگذار می‌کند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۰۳). به نظر می‌رسد علت اصلی اختلاف، تفاوت برداشت از کلمه «لا جناح» است؛ جناح در لغت به معنای گناه است؛ زیرا گناه انحراف از حق است» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۴۶). با توجه به معنای لا جناح (گناهی نیست)، عده ای از اهل سنت قائل به رخصت (جواز) نماز قصر (شکسته) در سفر شدند؛ زیرا قرآن می‌فرماید: اگر مسافرت کردید گناهی بر شما نیست که نمازتان را به قصر بخوانید، حال آن که این دلالتش بر تخییر قوی تر از دلالتش بر تعیین

قصر است؛ زیرا نفی جناح با واجب و مستحب و مباح، بلکه با مرجوح سازگار است (استرآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۶). ولی با توجه به آیه مشابه آن، که از لفظ «لجناح» استفاده شده و دلالت بر وجوب دارد و با توجه به روایاتی که از طریق اهل سنت و شیعه بر وجوب قصر نماز در سفر نقل شده است، از آیه چنین استفاده می شود که در مقام بیان اصل تشریح نماز قصر (شکسته) است، نه بیان نوع حکم، از این رو در آیه شریفه هیچ دلالتی بر تخییر بین قصر و اتمام وجود ندارد. و اگر در ترک آن اجازه و رخصتی بود، باید می فرمود: گناهی بر او نیست اگر به قصر (شکسته) نخواند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۴۳۷). لازم به ذکر است که «لجناح» و معادل آن در قرآن برای بیان اصل تشریح حکم است. و نشان می دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۵۸۰). از سویی دیگر برخی از مسلمانان این عمل را گناه محسوب می شمردند، از این رو آیه می فرماید گناهی بر این کار نیست (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۴۳۷). آیه مورد بحث ما نیز چنین است؛ یعنی در مقام بیان اصل تشریح است، نه بیان نوع حکم. زمخشری می گوید: چون مردم با تمام خواندن نماز انس گرفته بودند، شاید این جور گمان می شد که قصر خواندن نماز در سفر نوعی نقصان است؛ از این جهت فرمود: گناهی بر شما نیست تا نسبت به خواندن نماز قصر آرامش خاطر داشته باشند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۵۴). اما مبنای استدلال محمد رمضان بر این که؛ چون نماز در حال خوف، قصر است و این قصر را معنا می کند بر یک رکعت. پس در حال غیرخوف، نماز بیش از یک رکعت و حداقل دو رکعت است و عدد خاصی را برای نماز معین نمی داند. فقط در همین حد که از دو رکعت کمتر نشود و از حداً افراط هم خارج نشود. این استدلال چند اشکال دارد:

۱) جمله (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا... (النساء/۱۰۱)) قید و یا شرط است برای جمله (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ... (النساء/۱۰۲)) و می فهماند که ابتدای شکستن نماز، برای ترس از دشمن تشریح شد و این خصوصی بودن مورد، منافات ندارد با این که برای بار دوم به طور عموم و برای همه سفرهای مشروع تشریح شود، هرچند که پای خوف در میان نباشد. آری، کتاب خدا یک قسم از نماز شکسته را بیان می کند و سنت پیامبر آن را برای همه صورت ها عمومی می سازد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۹۸).

۲) آیه در بیان تقصیر در رکعات نماز نیست، بلکه شاید مراد از قصر، حدود نماز باشد و حقیقت شرعی برای لفظ قصر، در قصر عدد ثابت نمی شود (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۲). در نتیجه، با توجه به سخن علامه، قصر بودن نماز خوف دلیل بر این نیست که در حال غیر خوف هم نماز، قصر باشد و با توجه به سخن فاضل مقداد، تقصیر در رکعات نماز خوف از آیه برداشت نمی شود. یعنی: «تقصیر کمی در نماز مسافر و تقصیر کیفی در نماز خوف می باشد» (فاکر، ۱۳۸۹ش، ۱۳۳-۱۳۴).

پس می‌توان گفت: نمازهای چهار رکعتی در حالت خوف نزد جمهور مسلمین دو رکعت می‌باشد نه یک رکعت. به همین سبب استدلال محمد رمضان از اساس ضعیف، بی‌بنیاد و فاقد اعتبار و ارزش علمی می‌باشد. البته جهات دیگر نماز همچون: اذان، وضو، استقبال قبله، امساک الاذنین و ... قابل نقد است که خارج از مجال این نوشتار بوده و پژوهش مستقلی می‌طلبد.

۵- آسیب‌شناسی کلی دیدگاه‌های قرآنیون

علاوه بر نقد آیات مورد استدلال قرآن‌گرایان، دیدگاه آنان از نظر کلی دارای آسیب‌های چشمگیری است که برخی بیان می‌شود.

۱-۵- آسیب‌های مبنایی

مبنای و اصول موضوعه‌ای که جریان یادشده بر پایه آن به فهم از آیات قرآن پرداخته است، از جهاتی چند قابل نقد و بررسی می‌باشد که به اجمال بیان می‌گیرد.

۱-۱-۵- جامعیت تفصیلی قرآن

این جریان معتقد است که قرآن در بردارنده شرح و تفصیل همه نیازهای دینی است و اساساً به سنت نیازی نیست (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۷؛ ابن‌قرناس، ۲۰۰۸م، ص ۱۴). جکرالوی می‌گوید: «کتاب خداوند کامل و مفصل است و نیازی به شرح و تفسیر پیامبر (ص) و توضیح وی و یا آموزش عملی طبق قرآن ندارد.» (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۷) نویسنده «القرآن و کفی مصدراً للتشريع الاسلامی» 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 رو است که از کودکی با آن آشنا بوده و بر آن ممارست ورزیده‌ایم. از نظر وی، یادکرد امور غیر ضروری در قرآن سبب ورود هزل به کتاب خداست و در کتاب خدا هزل وجود ندارد؛ (أِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ و مَا هُوَ بِالْهَزْلِ) (طارق/۱۴-۱۳) (صبحی منصور، ۲۰۰۶م، ص ۲۸-۲۵). پشتوانه این مبنا مسأله جامعیت قرآن است که قرآنیون گزینش و تفسیرهای نامناسب از آیاتی داشته‌اند که قرآن را در بر دارنده هر چیزی می‌داند (ابن‌قرناس، ۲۰۰۸م، ص ۵۱۸؛ شربینی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۷۶) یا قرآن را با وصف «تبیان و تفصیل» می‌ستاید (صبحی منصور، ۲۰۰۶م، ص ۲۶)، کتاب خدا را برای مومنان کافی می‌داند (ابن‌قرناس، ۱۴۲۹ق، ص ۵۱۸) و آیاتی که به کمال دین اشاره دارد.

در نقد این دیدگاه نکات زیر قابل ذکر است:

نکته اول: با وجود آن که جامعیت قرآن دست کم در حوزه‌های دینی و هدایتی به اجمال پذیرفته شده است، اما آیات مورد استناد قرآنیون نسبت به مدعای امکان نیل به همه تفاسیل احکام و معارف دین در پرتو قرآن، دلالت روشنی ندارد، ادعای آنان گزینشی و بدون توجه به سیاق صورت گرفته است. در مقابل، می‌توان از آیاتی یاد کرد که به ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر (ص) در اوامر و نواهی و قضایا و احکام اشاره دارند (حشر/۷، احزاب/۳۶) و ایشان را مفسر و بیانگر آیات قرآن معرفی نموده‌اند (نحل/۴۴، آل عمران/۱۶۴) در پرتو این آیات، می‌توان دریافت که بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر (ص) به دست می‌آید.

نکته دوم: صرف نظر از گستره دلالت آیات مورد استناد قرآنیون، آنان به این مبنای خود پایدار نبوده و در فهم و استخراج تفاسیل احکام از قرآن، به خودرایی و برداشت‌های ذوقی از آیات گرایش یافته‌اند. به عنوان نمونه: جکرالوی تعداد نمازها را از قرآن استنباط می‌کرد. محمد رمضان^۹ شاگرد او - درباره تعداد نمازها با وی مخالف بود. به نظر او، تفسیرهای مبالغه آمیز جکرالوی از قرآن درباره نماز، ناشی از تداوم تأثیر سرسپردگی وی به احادیث بود. او نمازهای روزانه را تنها سه وعده اعلام کرد و با اعمال تغییراتی در دیگر ارکان نماز، رکعات نماز را به دو رکعت و سجده‌ها را به یکی کاهش داد (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۳۷۱ و ۳۶۷). وی چنین نتیجه‌گیری کرد که اگر پیامبر (ص) بیش از دو رکعت به جا آورده، امری مستحبی و اختیاری بوده است.

نکته سوم: دقت در معنا و سیاق آیات مورد استناد قرآنیون در امکان نیل به همه احکام دین در پرتو قرآن، خواننده را از انحراف باز می‌دارد. به عنوان مثال، آیه ۵۱ سوره عنکبوت برای پاسخ به تعریض و طعنه‌ای که به قرآن زده و آن را آیه و نشانه نبوت نمی‌دانستند، زمینه چینی می‌کند و استفهام در آن انکاری و خطاب در آن به رسول خداست که می‌فرماید: آیا برای آنان معجزه بودن این کتاب که برایشان خوانده می‌شود، کافی نیست؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۱۴۰)

۲-۱-۵- نفی وجود ابهام در آیات الاحکام

قرآنیون با توجه به آیات دعوت کننده به فهم، تدبر و تعقل در قرآن (یوسف/۲، نساء/۱۸۲، صاد/۲۹)، به تفسیر آیات وحی پرداخته‌اند، اما به دلیل قرآن بسندگی و نفی جایگاه سنت، با پای فشردن بر فهم خود از قرآن، دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی، تأویل و توجیه رأی مدارانه، به جای تفسیر صحیح آیات، در صدد اثبات نظرات و دیدگاه‌های انسان مدارانه، مادی گرایانه و رأی مدارانه خود بر آمده‌اند (ذهبی،

۱۳۴۰ق، ج ۲، ص ۵۲۷). این در حالی است که مفسر باید در صدد فهم عالمانه و بی‌طرفانه قرآن بوده و نظریات خود را بر دلایل عقلی و نقلی معتبر استوار سازد، در غیر این صورت، به ژرفا و درون‌مایه قرآن راه نخواهد یافت. احمدالدین امیرتسیری می‌گوید: پیامبر(ص) فهمی فراتر از آنچه ما در اختیار داریم، ندارد؛ زیرا فهم او از وحی مانند ما مبتنی بر عقل است و او نیز همچون ما احتمال دارد دچار خطا شود (براون، ۱۹۹۶م، ص ۴۸). این مبنا در حالی است که آیات قرآن به روشنی پیامبر(ص) را مبین قرآن و مصدر تشریح احکام اسلامی معرفی نموده، و قول ایشان را حجت می‌داند (نحل/۴۴، جمعه/۲، نساء/۵۹، حشر/۷). چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند، چه آنهایی که ظهور دارند، چه آنهایی که متشابهند و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند؛ بیان و تفسیر رسول خدا(ص) در همه آنها حجت است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲، ص ۲۶۰).

۳-۱-۵- انکار نقش سنت در فهم و دریافت آموزه‌های دینی از قرآن

این مبنا بر دو نظریه استوار است. نظریه نخست: بر دلایلی چون وحیانی نبودن سنت (براون، ۱۹۹۶م، ص ۵۲) معصوم نبودن پیامبر، شرک آمیز و ظنی بودن سنت (ابن قرناس، ۲۰۰۸م، ص ۱۷) تاریخی و زمان مند بودن سنت (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۲۳۱) و... مبتنی است و نظریه دوم: ناظر به دلایلی مانند عدم اهتمام پیامبر(ص) و صحابه به حفظ و کتابت سنت (ابن قرناس، ۲۰۰۸م، ص ۱۳) و پیامدهای عدم حفظ و کتابت حدیث در قرن اول هجری است (ذهبی، ۱۳۴۰ق، ج ۲، ص ۵۳۳). در نقد این مبنا نکات زیر قابل تأکید است:

نکته اول: اعتبار حجیت سنت پیامبر(ص) با دو دلیل عقلی و نقلی قابل اثبات است. دلیل عقلی از فلسفه رسالت و ممتنع بودن صدور گناه و غفلت از ایشان بهره می‌گیرد (حکیم، ۱۴۰۲ق، ص ۱۲۲) و دلیل نقلی بر قرآن، اجماع (همان، ص ۱۱۹) و سیره عملی مسلمانان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹، ص ۳۳۵) استوار است. آیاتی که در آنها سخن از مفسر بودن پیامبر (نحل/۴۴)، حجیت دآوری (بقره/۲۱۳، نساء/۵۹ و ۶۵)، وحیانی بودن سنت (نجم/۱-۴)، برابری اطاعت از پیامبر(ص) با اطاعت الهی (نساء/۸۰، آل عمران/۳۱) و لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبر (حشر/۷) به روشنی بیانگر حجیت سنت گفتاری و غیر گفتار رسول خدا (ص) است.

نکته دوم: بررسی مدارک تاریخی بیانگر آن است که پیامبر (ص) اهتمام فراوانی به حفظ و نشر سنت خویش داشتند؛ زیرا معتقد بودند که کلامشان از مصدر وحی ناشی می‌شود (نجم/۳-۴)، از این رو ایشان

نخستین و بالاترین نقش را در گسترش، حفظ و کتابت سنت داشتند. تبیین جایگاه تعلیم و تعلم (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲)، اهتمام به نشر حدیث (کلینی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۲۹۱) کتابت و تدوین سنت از بستر توصیه به آن (ابن حنبل، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۸۳) و فراهم آوردن برخی مکتوبات حدیثی (کلینی، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۲۷۴)، از مهم‌ترین نشانه‌ها و محورهای عنایت آن حضرت به حفظ و کتابت سنت است و توجهات اهل سنت مانند: جلوگیری از اختلاف مردم (صالح، ۱۹۹۱م، ص ۳۹)، ترک قرآن و اشتغال به غیر آن (سیوطی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴)، بیم آمیختن قرآن با سنت (ذهبی، ۱۳۴۰ق، ج ۱، ص ۵، خطیب بغدادی، ۱۳۹۵ق، ص ۴۹) نمی‌تواند از فشار اشکالات درباره ممانعت خلفا از نگارش و تدوین سنت بکاهد.

نکته سوم: اگر چه برخی پیامدهای عدم نگارش حدیث، مانند: جعل و نقل ناقص اخبار پذیرفتنی است، اما نمی‌توان همه احادیث را فاقد صلاحیت به شمار آورد. به روایاتی که اعتبارشان احراز شود، می‌توان عمل کرد. افزون بر آن که بخشی از روایات قطعی و معتبر می‌باشند و به هیچ وجه قابل تردید و انکار نیستند.

۲-۵- آسیب‌های روشی

روش این جریان در نادیده گرفتن نقش سنت و قرآن بسندگی از جهاتی چند قابل تامل است.

۱-۲-۵- رأی‌گروی

در روش استوار تفسیر، فهم تفصیل ناگفته قرآن با محوریت اصول و راهنمایی‌های قرآنی و در پرتو تبیینات سنت کشف می‌شود، اما جریان مورد بحث از آن رو که نقش سنت و قراین عقلی را نادیده می‌گیرد، به ناچار به تفسیر به رأی روی آورده است. استخراج تفصیل همه احکام شرعی از قرآن (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۲؛ ذهبی، ۱۳۴۰ق، ج ۲، ص ۵۳۳) بارزترین نمونه رویکرد یاد شده است. از جمله استنادات آنان، برداشت تعداد رکعت‌های نماز از این آیه است: «...جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَهُ مِثْنَىٰ وَتُلُتْ وَرَبِّعٌ...» (فاطر/۱). در این برداشت، فراز «الحمد لله» ناظر به شروع نماز تلقی شده و از ارقام ذیل آیه، دو رکعتی یا سه رکعتی و یا چهار رکعتی بودن نمازها به دست آمده است (جکوالوی، ۱۹۰۶م، ج ۴، ص ۶۵). رأی‌گروی در این باب به گونه‌ای دیگر نیز نمود یافته است. در حوزه احکام نماز برخی آن را، همگون با مفهوم لغوی به ضمیمه شواهد قرآنی، صرفاً بر اظهار کرنش و خضوع با انجام قیام و رکوع و سجود و دعا و تسبیح حمل کرده‌اند (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۶). با نگاهی به آرای فوق درمی‌یابیم که

این آرا تنها به استناد آیات قرآن ابراز نشده و پشتوانه‌های رأی‌گرایانه نیز در آنها دخالت جدی داشته است. در واقع استخراج تفاسیل احکام از آیات قرآن جز با ضمیمه «رأی» میسر نبوده است؛ در اثر این روش قرآن‌گرایان، قرآن که راهبر افکار بشر است، در عمل به صورت وابسته و تابع افکار بشر درمی‌آید و کتاب هدایت، پشتیبان انحرافات فکری و اخلاقی خواهد شد.

۲-۲-۵- تأویل‌گرایی و عدم توجه به نقش عقل برهانی

قرآن‌گرایان در موارد زیادی دست از ظواهر معتبر قرآنی کشیده و به تأویل و توجیه رأی‌مدارانه و غیر متکی به عقل برهانی روی آورده‌اند. به عنوان نمونه، تأویل مادی مفاهیم و معارف غیر طبیعی و غیبی، گواه رویکرد قرآنیون به مکتب فلسفی تجربه‌گرای غرب است. سیداحمدخان هندی با همین نگرش در مقوله وحی، وساطت فرشته وحی را میان خدا و پیامبر (ص) نمی‌پذیرفت و جبرئیل را جلوه مجازی و کنایی قوه پیامبری می‌شمرد (هندی، ۱۳۳۲ش، ج ۱، ص ۳۵). بسیاری از احکام و معارف قرآنی از جمله حکم عام زناکار، دزد، معجزات غیبی پیامبران و نبوت حضرت آدم(ع) را انکار یا توجیه و تأویل می‌کند تا در زمره امور خارق‌العاده جای نگیرند (ذهبی، ۱۳۴۰ق، ج ۲، ص ۵۳۴؛ معرفت، ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۵۱۷). ملائکه را به معنای مسخر بودن جهان آفرینش در برابر انسان، شیطان را به معنای قوای نافرمانی طبیعت و جن را نوع حاد و سرکش انسان که آتشی مزاج است، تفسیر می‌کند (رومی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۳۶). ریشه تمام این اندیشه‌ها گرفتار آمدن در رای است که مواردی را در بحث نماز یاد آور شدیم.

۲-۲-۳- بی‌اعتنایی به اصطلاحات شرعی

باید توجه داشت برخی واژه‌ها در اسلام اصطلاح خاص شده اند مثل: صلاه و زکات. برخی از قرآنیون با نادیده‌انگاری این مهم، به تفاسیر رأی‌گرایانه روی آورده‌اند. آنها صرف دانستن زبان عربی را در فهم این اصطلاحات کافی می‌دانند. به عنوان نمونه: غلام‌احمد پرویز شروح مختلف قرآنی خود را بر همین اساس نوشته است و اصولاً بیشتر پیروان فرقه مزبور در پرتو این دیدگاه، عمده حقایق شرعی و مصطلحات خاص قانونی قرآن را انکار کرده‌اند، که آرای از آنان را درباره واژه‌های «صلاه» و «زکات» در قرآن گزارش شده است (الهی بخش، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۵) مصطلحات مزبور در فرهنگ عرب و ادیان پیشین سابقه داشته اما کیفیت آن در شریعت اسلامی متمایز است.

نتیجه

قرآن‌گرایان با انکار حجیت سنت محمدی (ص) و عترت پاک و طاهرشان، نقش سنت در شناخت دین را نفی و اعتقاد به کفایت قرآن در دریافت آموزه های دینی دارند. به همین دلیل باب رأی گروهی را به روی خود گشوده اند. استدلال آنها از قرآن درباره نماز، چنان ضعیف است که حتی خودشان را قانع، هم‌رأی و هم‌نظر نکرده است چه رسد به مخالفان آنان. بررسی نظریات ایشان بیانگر آن است که اصولی که جریان یاد شده بر پایه آن به فهم و تفسیر قرآن پرداخته است، جامعیت تفصیلی حقایق قرآن، نفی ابهام در احکام و انکار نقش سنت در فهم و دریافت آموزه های دینی از قرآن است. این مبانی در عمل با اشکالات پیش رو مواجه است؛ برخورد گزینشی با آیات قرآن، بی‌توجهی به سیاق آیات، دست کشیدن از ظواهر معتبر قرآنی، خودرأیی، برداشت ذوقی از آیات و تقابل با آیات بیان‌کننده ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر (ص) و معرفی ایشان به عنوان مفسر و بیانگر آیات قرآن. قرآنیون در موارد متعددی با نادیده‌انگاری نقش عقل برهانی، دست از ظواهر معتبر قرآنی کشیده و به تأویل و توجیه رأی مدارانه روی آورده اند.

منابع**قرآن کریم**

- ۱- ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، تحقیق: عبدالله محمد درویش، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۲- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، طائف، مکتبه الصدیقه، ۱۴۱۴ق
- ۳- ابن قتیبه، عبدالله، تأویل المختلف الحدیث، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- ۴- ابن قرناس، الحدیث والقرآن، بغداد، الجمل، ۲۰۰۸م.
- ۵- اسعدی، محمد، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
- ۶- استرآبادی، محمد بن علی، آیات الاحکام، تهران: مکتبه المعراجی، بی تا
- ۷- الهی‌بخش، خادم حسین، القرآنیون و شبهاتهم حول السنه، الطائف: مکتبه الصدیق، ۱۴۰۹ق
- ۸- براون، دانیل، تفکر انتقادی مبنی بر سنت دینی اسلام، کمبریج، مطبوعات دانشگاه، ۱۹۹۶م.
- ۹- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۰ق.
- ۱۰- پرویز، غلام احمد، قرآنی قوانین، ط ۲، لاهور، مطبعه علمی برنتنک، ۱۹۷۸م.

- ۱۱- تجری، محمد علی؛ زین الدینی، فاطمه؛ خلیلی نژاد، سید محمد حسین، نقد و بررسی دیدگاه قرآنیون درباره نماز، مجله معارف قرآنی، دوره ۶، شماره ۲۲، ص ۱۵۷-۱۳۹۴، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۲- جکرالوی، عبدالله، برهان الفرقان علی صلاة القرآن، ستیم لاهور، ۱۹۰۵ م.
- ۱۳- جکرالوی، عبد الله، ترجمه القرآن بآیات الفرقان، مطبع اسلامیه ستیم، لاهور، ۱۹۰۶ م.
- ۱۴- حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: نشر اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۵- حکیم، محمد طاهر، السنه فی مواجهه الاباطیل، بی جا، مطبوعات رابطه العالم الاسلامی، ۱۴۰۲ ق.
- ۱۶- خاکپور، حسین، جریانه های نوگرا در شبه قاره هند، فصلنامه مطالعات شبه قاره، سال چهارم، شماره ۱۱، ۱۳۹۱.
- ۱۷- خضری، محمد، تاریخ التشریح الاسلامی، قاهره، مطبعه الاستقامه، ۱۳۷۳ ق.
- ۱۸- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تفتیح العلم، تحقیق: یوسف المرعشلی، بیروت دارالاحیاء السنه النبویه، ۱۳۹۵.
- ۱۹- خواجه، احمد الدین، تفسیر بیان للناس، امر تسر، هند، بی تا.
- ۲۰- ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، قاهره: دارالکتب الحدیثه، ۱۳۴۰ ق.
- ۲۱- رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، اصول التفسیر ومناهجه، ریاض، مکتبه التوبه، ۱۴۱۳ ق.
- ۲۲- زمخشری جارالله، الکشاف عن الحقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۳- سباعی، مصطفی، السنه ومکانتها، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۴- سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، السنن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۵- سیوطی، عبدالرحمن، تدریب الراوی، تحقیق: احمد عمر هاشم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۹ ق.
- ۲۶- سید رفیع الدین، سید، خاتم التبیین، بی جا، مطابع الیکترک ملتان، ۱۹۳۱ م.
- ۲۷- سید رفیع الدین، الصلاة لله و الصیام للرحمن، الیکتریک، ملتان، بی تا.
- ۲۸- شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۳ ق.
- ۲۹- شافعی، محمد بن ادیس، کتاب الام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۰- شریبنی، عماد السید، السنه النبویه فی کتابات اعداء الاسلام، منصوره، دارالیقین، ۱۴۲۹ ق.
- ۳۱- صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۱ م.
- ۳۲- صبحی، منصور، احمد، القرآن و کفی مصدر التشریح الاسلامی، بیروت: موسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۶ م.
- ۳۳- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.

- ۳۴- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۳۵- طریحی، فخرالدین، حسینی، سیداحمد، **مجمع البحرين**، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش
- ۳۶- عرشی، محمدحسین، **قرآن سی قرآن تک**، لاهور: مطبعه نامی، ۱۹۷۵م.
- ۳۷- فاکر میبدی، محمد، **آیات الأحكام تطبیقی**، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۸۹ش.
- ۳۸- فاضل مقداد، جمال الدین، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، بی جا: مجمع تقریب مذاهب، ۱۴۱۹ق.
- ۳۹- قرشی، سید علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ش.
- ۴۰- کلینی، محمد بن یعقوب، **اصول کافی**، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: الاسلامیه، ۱۳۶۹ش.
- ۴۱- مزروعی، محمود محمد، **شبهات القرآنیین حول السنه النبویه**، متدی التوحید، ۲۰۰۵م.
- ۴۲- مکارم شیرازی، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ش.
- ۴۳- محمد رمضان، **صلاه القرآن كما علم الرحمن**، لاهور: مطبعة اسلامیه ستیم، بی تا.
- ۴۴- معرفت، محمد هادی، **تفسیر و مفسران**، قم: موسسه فرهنگي التمهید، ۱۳۸۰ش.
- ۴۵- مقبول احمد، **مظاهره قرآن**، مکتبه عباس اله آباد، بی تا.
- ۴۶- مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- ۴۷- مجله بلاغ الأمر تسریة، آوریل ۱۹۳۶م.
- ۴۸- مهریزی، مهدی، **حدیث پژوهی**، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۶ش.
- ۴۹- نوری، محدث، **مستدرک الوسائل**، قم: موسسه آل بیت، ۱۴۰۸ق.
- ۵۰- نیشابوری، مسلم، **صحیح مسلم**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۵۱- وزیرآبادی، عنایت الله، **احسن البیان فی صلاه القرآن**، هند: برقی دهلی، ۱۳۳۵ق.
- ۵۲- هندی، سیداحمدخان، **تفسیر القرآن وهو الهدی والفرقان**، ترجمه: محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، شرکت تضامنی محمدحسن علمی و دیگران، ۱۳۳۲ش.