

## جستاری در آراء و اندیشه‌های صبحی منصور با تأکید بر نماز در قرآن\*

محمود قربانلو<sup>۱</sup>

سید محمدباقر حجتی (نویسنده مسؤول)<sup>۲</sup>

سید محمدعلی ایازی<sup>۳</sup>

### چکیده:

صبحی منصور از قرآنیون معروف مصری است که معتقد به قرآن‌بستگی هستند. وی در دو کتاب «الصلوة بین القرآن الکریم و المسلمین» و «القرآن و کفی مصدرأ للتشریح الاسلامی» می‌کوشد تا برای مبنای خود، یعنی قرآن‌بستگی و نیز مسائلی که بر آن بنا کرده است، به‌خصوص نماز، استدلال‌هایی ارائه کند. میانی ایشان عبارت‌اند از: ۱- قرآن تنها منبع اسلامی است. ۲- تفاوت عنوان نبی و رسول به لحاظ شخصیت حقیقی و حقوقی است. ۳- پیامبر دستور به منع کتابت حدیث داده است. وی در مورد نماز بر این باور است که نماز پیامبر همان نماز حضرت ابراهیم است که میان مسلمانان و حتی مشرکان معروف و شناخته‌شده بوده، از این رو خداوند از ذکر جزئیات و تعداد رکعات نماز در قرآن خودداری می‌کند؛ زیرا ذکر آن لغو و بیهوده بوده است. ایشان در توجیه ذکر نشدن کیفیت تعداد رکعات نماز در قرآن و نیز جزئیات دیگر موضوعات احکام، مانند حج و ... استدلال‌هایی آورده که منجر به رد سنت می‌گردد. نگارندگان در این گفتار، دیدگاه‌های او را در دو مورد (مبنا و بنا) بررسی و بر اساس قرآن به آنها پاسخ می‌دهند. در این مقاله روشن شده که بناهای ساخته شده منصور (به‌ویژه نماز) با مبناهای او ناسازگار است.

### کلیدواژه‌ها:

صبحی منصور / قرآنیون / کفایت قرآن / شوون پیامبر / کیفیت نماز

---

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۳۰، تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۲۸.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2019.52495.2242

۱- دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات amirhossein1391gh@gmail.com

۲- استاد دانشگاه تهران m-hojati@srbau.ac.ir

۳- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات ayazzi1333@gmail.com



## پیش‌گفتار

صیحی منصور مطابق مبانی خود در خلال مباحث متعدّد و متنوع در فصل‌های مختلف، آشکارا موضوع نماز را نیز با صراحت بیان کرده و پیرامون آن توضیحاتی داده است. اهل سنت، سلفی‌ها، صوفیان، الازهریون، وهابیون و ... از منصور می‌پرسیدند چرا در قرآن کیفیت و جزئیات نماز ذکر نشده است؟ همین عامل، ایشان را وادار به نگارش کتاب «الصلاة خمس مرات فی یوم و لیله» نموده است.

مطالب این مقاله در دو حوزه بیان خواهد شد. نخست بیان دیدگاه وی که مربوط به مبانی است. دوم دیدگاه ایشان در یافته‌های اوست - به‌ویژه نماز - که محصول مبانی ایشان است. تحقیقات و نظرات منصور که زحمات و تلاش‌های علمی فراوان او را نشان می‌دهد، در جای خود سزاوار تحسین است؛ دست‌کم از آن روی که سبب شده موضوعات و مسائل مطرح شده میان صاحب‌نظران به چالش کشیده شود.

ارجاعات فاقد تاریخ و شماره جلد یا صفحه، برگرفته از پایگاه اینترنتی «اهل القرآن» به آدرس <http://www.ahl-alquran.com> می‌باشد.

## شرح حال منصور

منصور متولد ۱۹۴۹ در منطقه الشرقیه مصر است. او در سال ۱۹۷۳ در گرایش تاریخ اسلام مدرک کارشناسی گرفت و از ۱۹۸۰-۱۹۸۷ در کسوت دانشیار دانشکده ادبیات عرب الازهر به تدریس مشغول بود. وی در سال ۱۹۸۵ به‌خاطر عقایدش از تدریس کنار گذاشته شد. الازهر در سال ۱۹۸۸ او را به اتهام دشمنی با اسلام و ارائه قرائتی ساختارشکنانه به زندان محکوم کرد. پس از آن منصور فعالیت‌های خود را همراه پسرش ادامه داد و مرکز جهانی قرآن را در ویرجینیای شمالی تأسیس نمود و از زمان حضورش در آمریکا (۲۰۰۲)، همواره به تدریس و تحقیق در مراکز علمی مشغول است.

نزدیک به سی عنوان کتاب به عربی و انگلیسی و بیش از پانصد مقاله در نشریات مختلف، حاصل فعالیت‌های علمی اوست.

## درباره «قرآنیون»

«قرآنیون» فقط قرآن را مرجع تشریح دانسته و عقیده به مرجعیت سنت را شرک می‌دانند. تفسیرهای خیلی متفاوت از اصول اسلامی و آیات قرآن و فتاوی دینی دارند که با مسلمانات بین فرق اسلامی کاملاً متفاوت است. ایشان بر مرجعیت قرآن در همه امور دینی تأکید دارند که از آن می‌توان بر قرآن‌بستگی در دین تعبیر کرد (بابایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۱۲۷). اینان حجیت مطلق حدیث و سنت نبوی را نفی می‌کنند که از آن به سنت‌ستیزی تعبیر می‌شود. شاخه مصری این جریان علاوه بر حدیث، همه میراث فکری اسلامی از لغت، تفسیر، فقه، کلام و ... را از اساس باطل می‌داند و استفاده از آنها را در فهم قرآن نه تنها جایز نمی‌داند، بلکه باعث گمراه شدن می‌خواند و بر اجتهاد آزاد هر کس از قرآن تأکید دارد. منصور و پیروانش که خود را «اهل القرآن» می‌خوانند، مهم‌ترین، گسترده‌ترین و جنجالی‌ترین فرقه قرآنیون در کشورهای عربی است.

فرقه اهل القرآن منصور استفاده از تفاسیر، کتب لغت، اسباب النزول و تاریخ را در فهم قرآن جایز نمی‌داند (صبحی منصور، احمد، بأی شیء نفهم القرآن کی نعمل به؟ سایت اهل القرآن <http://www.ahl-alquran.com>), سنت پیامبر و همه احادیث، حتی عصمت پیامبر را جز در ابلاغ وحی و تجسم اسلام در پیامبر رد می‌کند و بر خطاهای فراوان پیامبر تأکید دارد (حدیث یوافق القرآن؛ النبی نفسه لا یجسد الاسلام فکیف یا للمسلمین)، شهادت به رسالت را در تشهد حرام می‌پندارد (التشهد)، صلوات بر پیامبر را عبادت و تقدیس حضرت محمد (الصلاة علی النبی) و سید المرسلین خواندن آن حضرت را خدا دانستن او می‌داند. (التقوی جوهر الاسلام)

از نظر منصور، مسلمانان کافر و مشرک سلوکی‌اند و بدتر از کافران و مشرکان عقیدتی هستند، از این رو ازدواج با مسلمانان حرام و با کفار عقیدتی جایز است (همو، زواج المسلمه من الکتابه؛ قرآنة تحليلية لسورة الممتحنة)، حدود اسلامی قابل اجرا نیست (أكذوبة الرجم فی الاحادیث) و حکومت اسلامی همان حکومت لائیک است. (سلسله مقالات «هذه العلمانية الضحیة، صریح السلفیة، دموقراطية الاسلام»)

## اختلافات قرآنیون

حلقات قرآنیون افزون بر اختلاف با دیگر مسلمانان، در بین خود هم اختلافات عمیقی دارند. برای نمونه، شریف هادی با اینکه منصور را معلم خود دانسته و رهبری



روحی او را می‌پذیرد و یکی از ارکان سایت منصور است، خلاف نظر منصور، تشهد رایج بین مسلمانان را می‌پذیرد (شریف هادی، عشاق الله، التواتر)، سنت عملی رسول اکرم را می‌پذیرد و شهادت به رسالت او را شرک نمی‌داند (همو، اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله). وی شفاعت را می‌پذیرد (همو، رب استرها معانا، و اکتب لنا شفاعة النبى)، خلود در جهنم را رد می‌کند (همو، خلود فى النار لاصحاب المعاصى) و با صلح با اسرائیل مخالف است (همو، العرب اسرائیل حام السلام). بر لزوم پنج نماز در شبانه‌روز اصرار دارد و آن را سنت عملی رسول الله ﷺ می‌داند که به تواتر ثابت شده است. (همو، الصلاة خمس مرات فى يوم و ليله)

اختلافات بین قرآنیون به قدری گسترده است که یکی از نویسندگان آنان از این وضع به هرج و مرج تعبیر می‌کند. منصور هم با اذعان به این اختلافات، به آن خوش آمد می‌گوید و معتقد است که قرآن امام است و هرکس مسؤول نظر خویش. اینک جای این پرسش است که اگر برداشت‌های سطحی و بدون ضابطه افراد منتسب به قرآنیون محترم باشد، چرا برداشت‌های پیامبر و اهل بیت، صحابه، تابعان و عالمان اسلامی قرن‌های گذشته و عصر حاضر محترم نیست؟

### مبانی صبحی منصور

#### مبنای نخست: کفایت قرآن

شاکله اصلی دیدگاه منصور آن است که با وجود قرآن، به هیچ چیز دیگر حتی حدیث نیازی نیست. به همین دلیل کتاب «القرآن و کفى مصدرراً للتشريع الاسلامی» را نگاشته تا نشان دهد که فقط قرآن منبع تشریح بوده و به صراحت می‌گوید که نه تنها سنت با محتویات قرآن ناسازگار است، بلکه سنت و حدیث را نقیض قرآن می‌داند. وی می‌نویسد: «لانهم مؤمنون بما يناقض القرآن - و هی سنة -». (منصور، ۲۰۰۸: ص ۱۰)

وی عقیده دارد با آوردن حدیث به خداوند اتهام دروغ می‌زنند؛ زیرا قرآن به غیر خود نیازی ندارد. ایشان به آیاتی استدلال می‌کند که عمدتاً بر دو آیه تأکید فراوانی دارد: ۱- «ما فرطنا فى الكتاب من شیءٍ» (انعام: ۳۸)، ۲- «نزلنا عليك الكتاب تبييناً لكل شیءٍ» (نحل: ۸۹).

ایشان اعتقاد دارد قرآن کریم تمام مطالب دین و کلیات و جزئیات آن را بیان کرده و از بیان هیچ چیزی فروگذار ننموده است، از این رو مسلمانان دیگر به سنت برای

یادگیری مسائل دینی و احکام نیازی ندارند. وی با استناد به دو آیه بالا می‌نویسد: «تبیان توضیح چیزهایی است که لازمه‌اش روشنی است و چیزی که ذاتاً واضح است، نیاز ندارد تا چیزی آن را توضیح دهد.» (همو، ۲۰۰۵: ص ۱۹) ایشان القا می‌نماید که پیامبر در تبیین آیات قرآن نقشی ندارد.

ذیل آیه ۳۸ سوره انعام برای استدلال به نبود جزئیات احکام و اعمال عبادی مانند نماز و روزه در قرآن چنین توضیح می‌دهد: «ما در تعداد رکعات نماز و کیفیت آن با مشکل روبه‌رو نیستیم؛ زیرا اگر چنین بود، خداوند متعال تعداد و اوقات آن را برای ما توضیح می‌داد، ولی خداوند قرآن را نازل کرد، برای اینکه آنچه مورد نیاز ماست، بیان نماید. در قرآن برای زیاده‌گویی در آن چیزی که به آن نیازی نداریم، مجال نیست و اگر تفصیلات، جزئیات و ... نماز در قرآن بیان می‌شد، این نوعی هزل بود؛ زیرا ما از کودکی با آن آشنا بوده و بر آن تمرین داشته‌ایم.» (همان: ص ۱۸)

### بررسی و نقد مبانی نخست

روشن است که قرآن با جامعیت خود، با هدف هدایت انسان نازل شده و تمام مباحث مربوط به هدایت در آن وجود دارد. از سوی دیگر، نبود بی‌شماری از احکام و تفصیلات و مسائل مربوط به عقاید، احکام و ... به معنای انکار جامعیت قرآن نیست، بلکه اصولاً حوزه آن مباحث، از اوّل - و به اصطلاح تخصصاً نه تخصیصاً - خارج بوده است. اکنون با بررسی اجمالی آیات مطروحه، بیشتر می‌توان به بررسی و نقد و تحلیل مبانی صبحی منصور پرداخت.

در استدلال به آیات «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» باید دقت گردد که این دو، چه عموم‌هایی هستند؟

#### ۱. مفهوم «كُلُّ شَيْءٍ» در آیه ۸۹ نحل

برای تبیین مطلب چند نمونه قرآنی ارائه می‌گردد. «وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طه: ۹۸)، «وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۱)، «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۵۶)، «إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (نور: ۴۵).

در آیات بالا و موارد مشابه، عموم و اطلاق حقیقی قصد شده است. هر آنچه کلمه «شیء» به آن متعلق شود، عمومیت یا اطلاق آیات، آن را نیز فرا می‌گیرد، به طوری که



حتی یک مورد نیز قابل استثنا، تخصیص و تقیید نیست. این از مسلمات مورد قبول اکثر قریب به اتفاق بزرگان اهل تفسیر مانند طبری، طوسی، زمخشری، فخر رازی، علامه طباطبایی و ... است. اما عموم یا الفاظ مربوط به دو آیه پیشین مانند موارد فوق نیستند. این تفاوت در کاربرد، از طریق قراین یا شواهد داخل یا خارج آیه روشن می‌شود.

برای روشن شدن عبارت «كُلُّ شَيْءٍ» و «مِنْ شَيْءٍ» باید به بررسی برخی آیات مشابه در قرآن پرداخته شود. برای نمونه آیه «وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۴۵). منصور می‌گوید: «خداوند هنگامی که وحی مکتوبی بر پیغمبر نازل می‌کند، به‌طور کامل، روشن و واضح خواهد بود.» (منصور، ۲۰۰۸: ص ۱۵) در آیه بالا دوبار کلمه «کل شیء» آمده است. آیا «کل شیء» در این آیه به اصطلاح، عام استغراقی و حقیقی است، به‌طوری که حقیقتاً تمام چیزها در تورات بیان شده و تفصیل همه چیز در آن گفته شده است؟ آن‌گاه چه نیازی به نزول مجدد قرآن خواهد بود؟ با توجه به اینکه همه چیز قبلاً در تورات آمده و تکرار آن معنا ندارد! بنابراین «من کل شیء» درباره تورات در آیه مذکور، نمی‌تواند عموم یا اطلاق حقیقی باشد.

نمونه دیگر آیه «تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» (احقاف: ۲۵) می‌باشد. در آیه مذکور نیز به گفته زمخشری، تعبیر از کثرت به کل شده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ص ۲۱۱). نیز در تفسیر نمونه آمده است: «منظور از همه چیز، انسان‌ها و چهارپایان و اموال آنها است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ص ۳۵۵)

سباق و سیاق این آیات بیانگر آن است که منظور از «کل شیء»، تمام موارد به‌طور حقیقی نیست. این‌گونه تفسیرها در قرآن تازگی ندارد.

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام: ۴۴). طبری «کل شیء» را در موارد رفاه و آسایش تفسیر می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ص ۲۲۸). فخر رازی می‌گوید: «زمانی که خداوند درهای خیرات را بر آنان گشود، گمان کردند که آن گشایش به دلیل استحقاق آنان است ... ولی قلب‌هایشان سخت گردید و خداوند عذاب را برای آنان آورد.» (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ص ۵۳۵)

شیخ طوسی ذیل آیه ۲۳ نمل «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» می‌نویسد: «کل شیء لفظ عام است، اما منظور مبالغه در کثرت است.» (طوسی، بی‌تا،

ج ۸: ص ۸۹) بنابراین منظور از «کل شیء» در این بخش از آیات، عام اضافی و نسبی است.

## ۲. نکاتی درباره آیه ۳۸ انعام

«ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»

۱- «الكتاب» نزد برخی از اهل تفسیر، مانند طبرسی و زمخشری، لوح محفوظ است. بعضی مانند طبرسی، احتمال لوح محفوظ و قرآن را داده‌اند. ابومسلم آن را کتاب تکوین می‌داند. با این همه، نمی‌توان احتمال قرآن بودن «الكتاب» را در آیه مورد نظر نپذیرفت، بلکه شاید ارجح همان باشد.

۲- «ما فَرَطْنَا»: در لغت تفریط در چیزی یعنی اخراج از حد و مرز آن و به معنای کوتاهی و ضایع نکردن در حق چیزی است (مصطفوی، ۱۴۱۰۷ق، ج ۹: ص ۶۲) و برای رسیدن به هدف و مقصد در کاری کوتاهی شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶: ص ۳۹۱) و ما ترک و کوتاهی نکردیم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ص ۲۹۴)؛ یعنی ما در کتاب از هیچ چیز فروگذار نکردیم و از چیزی غفلت ننمودیم.

۳- «من شیء» با توجه به نکره در سیاق نفی بودن، افاده عموم می‌کند، اما نه عموم حقیقی، بلکه عموم اضافی؛ یعنی مراد از «شیء» مثل آیه «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ»، هر چیزی خواهد بود که به هدایت انسان مربوط است.

در اینجا هم منظور از «هیچ چیزی را فرو گذار نکردیم»، درباره هدایت و سعادت انسان است. پیرامون عبارت «من شیء» تقریباً همان استدلال‌های پیشین در مورد «کل شیء» وجود دارد، افزون بر اینکه درباره آیات ۸۹ نحل و ۳۸ انعام که از دیدگاه صبحی منصور قرآن را روشن و کافی می‌داند، چند پرسش مطرح است.

## ۳. نیاز به تبیین و تعلیم آیات

چرا خداوند به پیامبرش امر کرده که قرآن را برای مردم (الناس) تبیین و روشن کند؟ یعنی آیا خداوند امر به عبث کرده و یا پیامبر کار عبثی انجام می‌دهد؟ منصور پاسخ می‌دهد منظور از «الناس» به قرینه داخلی آیه، اهل کتاب است. ولی باز پرسش پیشین در جای خود مطرح می‌شود که چیزی که ذاتاً واضح است، باید برای همه واضح باشد؛ خواه مسلمان یا غیر مسلمان، هرچند استدلال ایشان در مورد «الناس» نیز پذیرفته نیست.



آیا چیزی که ذاتاً واضح است، به تعلیم و تعلم نیاز دارد یا خیر؟ با توجه به آیات زیر، قرآن چرا پیامبر را معلم قرآن معرفی می‌کند؟

\* «يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْانْجِيلَ» (آل عمران: ۴۸)

\* «اذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ انْفُسِهِمْ... وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴)

\* «رَبَّنَا... وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (بقره: ۱۲۹)

\* «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا» (جمعه: ۲)

آیات مذکور تأکید بر تعلیم قرآن توسط پیامبر دارد. علامه طباطبایی می‌گوید: «مقصود از تعلیم کتاب، بیان الفاظ آیات و تفسیر موارد دشوار آن است.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۹: ص ۴۴۷) ایشان می‌افزاید: «قرآن کریم که مأخذ اساسی تفکر اسلامی است، به ظواهر الفاظ خود در برابر شنوندگان خود حجیت و اعتبار داده است و همان ظواهر آیات، بیان پیامبر اکرم را تالی بیان قرآن قرار می‌دهد و مانند آن حجّت می‌سازد.» (همو، ۱۳۶۰: ص ۴۵) در تفسیر تسنیم آمده است: «اگر انسان درس نخوانده و مکتب نرفته‌ای معلم کتاب و حکمت باشد و دعوت او جهانی و بر پایه فطرت انسانی پی‌ریزی شود، از اعجاز برخوردار است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳۰: ص ۴۹۰)

منصور چند کتاب درباره تبیین آیات قرآن نگاشته است. این کار نشانگر آن است که قرآن و آیات قرآنی، آن گونه که او می‌پندارد، خیلی هم واضح نیست، و گر نه به قول وی، توضیح واضحات هزل است (صبحی منصور، ۲۰۰۸: ص ۱۰۲). ایشان با نگارش کتاب‌هایی مانند «القرآن و کفی مصدراً للتشريع الاسلامی» و «الصلاة بين القرآن الکریم و المسلمین» که عمدتاً مربوط به آیات قرآن است، در صدد توضیح چه مطالبی است؟

## مبنای دوم: نبی و رسول

منصور در تمایز بین نبی و رسول می‌نویسد: «نبی شخص حضرت محمد در زندگی و شؤون خاص و تعلقات انسانی وی نسبت به اطراف خود و نیز تصرفات بشری اوست. بنابراین هنگام عتاب، به صفت نبی می‌آید، مانند آیه: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» (تحریم: ۱). سپس درباره رسول ادامه می‌دهد: «هنگامی که پیامبر به زبان قرآن سخن می‌گوید، شأن رسولی دارد، آن‌چنان که اطاعت او همان



اطاعت خداوند است. هرکس از رسول اطاعت کند، از خداوند اطاعت کرده است: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ... مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰ و ۶۴).  
 منصور معتقد است میان شخص نبی و شخصیت رسول تفاوت وجود دارد. از این طریق اطاعت مطلق را از پیامبر اکرم سلب می‌کند و در نهایت، کارآیی و حجیت سنت مطلق برگرفته از معصوم را مردود می‌داند. از این رو نبی را شخصیت حقیقی آن حضرت به‌شمار آورده و رسول را شخصیت حقوقی دانسته و سپس می‌افزاید: «از نبی اطاعت واجب نیست، ولی از رسول تبعیت واجب است؛ چون احکام، عقاید و معارف دینی را تبیین و تبلیغ می‌کند.» شاید منظور وی از وصف رسول، قاعده معروف اصولی است که می‌گوید: «تعلیق حکم به وصف مشعر به علیت است» (مظفر، ۱۳۵۱ق، ج ۱: ص ۷۶).  
 خلاصه استدلال وی بر دو محور است: (۱) پیامبر با وصف نبی مورد عتاب خداوند است، پس معصوم نبوده و اطاعت از نبی واجب نیست. (۲) برابر آیات، اطاعت از رسول واجب است.

## نقد مبنای دوم

هرچند برای ناتمام بودن دو قاعده کلی ادعایی وی، یک مورد نقض در هر دو محور کافی است، اما چندین آیه مرتبط ارائه می‌شود.

### ۱. آیات عتاب

- ۱- «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مائده: ۶۷).  
 در تفسیر نمونه آمده است: «برای تأکید بیشتر به پیامبر اخطار می‌کند که اگر از این کار خودداری کنی، رسالت خدا را تبلیغ نکردی.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵: ص ۳)  
 قرطبی به نقل از ابن عباس می‌نویسد: «اگر چیزی از آن را نرساندی، رسالت الهی را تبلیغ نکردی و این تأدیبی است برای پیامبر ﷺ.» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶: ص ۲۴۲)
- ۲- «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ... وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (حاقة: ۴۰-۴۷).  
 بیضاوی درباره آیه ۴۶ حاقه می‌نویسد: «تعبیر به بریدن رگ قلب پیامبر تصویرسازی برای نحوه هلاکت وی به بدترین وضعی است که پادشاهان نسبت به کسانی که غضب دارند، عمل می‌کنند.» (بیضاوی، ۱۴۳۳ق، ج ۵: ص ۲۸۵)



طبری نیز در این باره آورده است: «منظور از رگ قلب، عجله در عقوبت پیامبر بدون تأخیر است.» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴: ص ۷۰)

۳- «وَلَوْ لَأَنَّ تَبَيَّنَّاكَ ... إِذَا لَدَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ... سِنَّةً مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قِبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا ...» (اسراء: ۷۴-۷۷) سیوطی می گوید: «ضعف الحیاة و ضعف الممات یعنی چندبرابری عذاب دنیا و آخرت.» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ص ۱۹۴) ابن عاشور ضعف الحیاة را عذاب دنیایی و ضعف الممات را تا هنگام مرگ دانسته، نه آخرت. (ابن عاشور، بی تا، ج ۱۴: ص ۱۴۰)

آیات بالا به روشنی بیانگر عتاب با عنوان «رسول» بوده و عتاب به «نبی» اختصاص ندارد.

## ۲. آیات اطاعت

۱- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۴). در این آیه صراحت دارد که نبی باید مورد اطاعت و تبعیت مؤمنان باشد.

۲- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳). دستور جهاد توسط پیامبر مسلماً امر شخصی نیست.

۳- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ... فَمَا يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ» (اعراف: ۱۵۷-۱۵۸). استاد جوادی آملی می نویسد: «مؤمنانی اهل رستگاری معرفی شده اند که افزون بر پیروی در احکام اعتقادی و عبادی، در بخش های عملی تا مرز جهاد و شهادت در دفاع و یاری آن حضرت می کوشند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳۰: ص ۴۹۰) در آیه بالا، تبعیت همه جانبه از پیامبر با وصف رسول و نبی همراه است.

۴- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ ... فَبَايِعْهُنَّ» (ممتحنه: ۱۲). این آیه بیانگر بیعت با نبی بوده و حفظ هر بیعتی نیز واجب است. این گروه از آیات هم اطاعت از نبی و رسول را به طور مشترک لازم می دانند و در اطاعت از دو عنوان نبی و رسول تفاوتی قائل نمی شوند.

با توجه به تقسیم بندی منصور (نبی و رسول)، در موارد فراوانی در قرآن کریم، خطاب به پیامبر با الفاظی مانند کاف خطاب، قل و ... آمده است که دلیلی بر انصراف ضمایر یا خطابات قرآن و نیز شواهد و قراینی وجود ندارد. آیا در این گونه موارد، خطاب به پیامبر به عنوان نبی یا رسول باید حمل شود؟ برای نمونه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

عظیم» (قلم: ۴) و ده‌ها آیه، به انضمام آیاتی مانند خطاب به پیامبر با لفظ قل ... و مانند آن. در این صورت، انبوهی از آیات با تردید مواجه خواهند شد؛ چون مسلمانان نمی‌دانند برداشت آنها بر اساس خطاب به نبی است یا به رسول مربوط است.

### ۳. حیطة اطاعت از پیامبر

منصور برای اثبات اینکه سنت رسول منحصر به قرآن است، می‌نویسد: «آیه ۷ و ۸ سوره حشر دربارهٔ فیء و تقسیم آن بر فقرا و نیازمندان است، نه اغنیاء ... و به مؤمنان می‌فرماید: «ما آتاکم ...»؛ یعنی آنچه پیامبر از این فیء به شما داد، آن را بگیرید.» سپس توضیحاتی پیرامون شأن نزول آیه ارائه نموده است (صبحی منصور، ۲۰۰۵: ص ۶۸). در نقد این استدلال، از چند زاویه می‌توان گفت:

۱- «مای موصوله» در «ما آتاکم» هر آنچه را از پیامبر صادر شده، دربر می‌گیرد؛ اعم از رفتار، گفتار، تقریر و تمام حوزه‌های سنت.

۲- عمل به اوامر و ترک مناهای پیامبر یک‌جا آمده است. اصولاً این روش در قرآن به‌ویژه در ذیل آیات، فراوان یافت می‌شود؛ هرچند در قالب‌هایی مانند جمله معترضه نیز بیان شده، حکایتگر قاعده کلی از روش‌های قرآنی محسوب می‌شود.

۳- عبارت ذیل آیه (ان الله شديد العقاب) تهدید بر حفظ اوامر و ترک نواهی است و قبل از آن، سفارش به تقوا با پرهیز از عقوبت شدید نیز مناسب است که در تمام موارد مراقبت گردد.

۴- ایشان اخبار شأن نزول را آحاد می‌دانند، اما در این خصوص اخبار آحاد را حجت دانسته تا پیام آیه را محدود کرده و به تأویلاتی نامأنوس پناه ببرد.

۵- از طرفی به طیف گسترده‌ای از آیات قرآن که بیانگر حجیت سنت و اطاعت از پیامبر است، توجه نمی‌کند.

۶- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱) نمونه بودن پیامبر مطلق است و قیدی در آیه نیست.

### مبنای سوم: جایگاه حدیث (سنت)

منصور در حالی که جایگاه سنت را نقیض قرآن می‌داند، به احادیث معارض در منع و جواز کتابت حدیث اشاره نموده و با ترازوی علم رجال و حدیث، در صدد حل آن



تعارض است و در نهایت رأی به احادیث منع کتابت می‌دهد. وی می‌نویسد: «عن ابی سعید الخدری قول الرسول استأذنوا النبی فی ان یکتبوا عنده شیئاً فلم یأذن لهم.» (صبحی منصور، ۲۰۰۵: ص ۶۹) سپس می‌افزاید: علمای حدیث بر صحت حدیث «من کذب علیّ فلیتوبوا مقعده من النار» اتفاق نظر دارند و این ثابت می‌کند که دروغ بستن به پیامبر در زمان ایشان آغاز شده است. (همان)

منصور بر اساس همان احادیثی که آنها را نقیض قرآن می‌داند، برای اثبات مدغای خود به حدیث استناد کرده که جای تعجب دارد. از آن عجیب‌تر اینکه می‌گوید: دستور به کتابت حدیث و منع حدیث با هم تعارض دارند. سپس از طریق ادله ترجیح و علم رجال می‌کوشد این معضل را حل کرده و نتیجه دلخواه خود را بگیرد. در این فرایند، به علم بشری که به قول خودشان اعتبار و حجیت ندارد، تمسک جسته است. (همان: ص ۷۰)

#### نقد منع کتابت حدیث

درباره مخالفت پیامبر با کتابت حدیث باید گفت نه تنها طبق شواهد و فراین موجود آن حضرت با کتابت حدیث مخالفتی نداشته‌اند، بلکه در مقام تشویق اصحاب به نوشتن روایات، توصیه‌های مهمی ایراد فرموده‌اند. از این رو اصحاب در زمان پیامبر اکرم احادیث را نوشتند و روایاتی از پیامبر وجود دارد که امر به نوشتن احادیث کرده است. افزون بر آن، نوشته نشدن احادیث یک کار غیرعلمی و غیرعالمانه است که امروز نوک پیکان مستشرقان به سمت احادیث پیامبر متوجه شده است. از جمله روایات جواز، روایت معروف عبدالله بن عمرو بن عاص است که می‌گوید: به پیامبر عرض کردم: من چیزی که می‌شنوم یادداشت کنم؟ فرمود: بله، گفتم: در حالت غضب یا رضا؟ فرمود: بله، من در این دو حالت جز حق نمی‌گویم.

از دیگر روایات معروف این باب، روایت ابوشاة است که بعد از درخواست وی برای نوشتن خطبه پیامبر در فتح مکه، پیامبر فرمود: برای ابی‌شاة این خطبه را بنویسید. در برخی از منابع، از امام علی و امام حسن علیهما السلام، عبدالله بن عمرو بن عاص، عبدالله بن عمر، انس و جابر، به‌عنوان کسانی نام برده شده که نوشتن حدیث را جایز می‌دانستند. (سیوطی، بی تا، ج ۲: ص ۶۵)

احادیث متعددی از پیامبر نقل شده که آن حضرت امر به کتابت و تقیید علم به کتابت داشتند. برخی از این روایات در سنن نیز آمده است. در مصادر اهل سنت، روش واحدی نسبت به کتابت حدیث به کار گرفته نشده است، از این رو اهل سنت در اینکه به چه وجهی بین روایات متعارض در این باب جمع شود، اختلاف دارند. این اختلاف به حدی است که سیوطی در «تدریب الراوی»، بعد از آوردن روایات منع از کتابت و روایت جواز می‌گوید: «در اینکه چگونه بین این روایات جمع کنیم نیز اختلاف است». سپس خودش و جوهی را بدون آوردن شواهد و قراین تاریخی بیان می‌کند. (همان: ص ۶۷)

گفتنی است این گفتار با منع عمومی که خلیفه دوم اعلام کرد، سازگار نیست. عده‌ای هم گفته‌اند که منع از کتابت حدیث در حدیث ابوسعید خدری، فقط درباره خود اوست و پیامبر فقط وی را از کتابت منع کرده است.

ذهبی از عایشه می‌آورد که گفت: پدرم از پیامبر پانصد روایت جمع‌آوری کرده بود. شبی بسیار نگران بود. به من گفت: دخترم! آن احادیث را بیاور. وقتی احادیث رسول‌الله را آوردم، آنها را سوزاند (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ص ۵). در این قضیه وقتی عایشه از پدرش علت سوزاندن را می‌پرسد، خلیفه اول هرگز اشاره‌ای به نهی رسول خدا نمی‌کند. اصولاً اگر نهی از رسول خدا بود، چرا وی حدود پانصد حدیث را یادداشت کند که بعد از وفات پیامبر بسوزاند؟! و چرا عمر در زمان خلافتش درباره جواز کتابت حدیث و عدم آن، شک می‌کند و از صحابه نظر می‌خواهد و استشاره و استخاره می‌کند؟ (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ص ۲۵۵) مگر پیامبر نوشتن حدیث را منع نکرده بود؟ آیا شخصیتی مثل خلیفه دوم چنین امر واضحی را نمی‌داند؟! چرا در همان زمان، برخی از صحابه مانند امام علی علیه السلام مصحف داشت (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ص ۳۲۸) و یا عبدالله بن عمرو در مصحف صادقیه (ذهبی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ص ۵۹۶) و همابن منبه صحیفه نوشتند. (رفعت فوزی، ۱۴۱۸ق: ص ۴)

با توجه به بیان گذشته، منع کتابت از پیامبر نبوده، بلکه با املاى حضرت و به قلم امام علی علیه السلام، کتاب جامعه نگاشته شد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ص ۱۵۷) و الصحیفه الصادقیه توسط عبدالله بن عمرو عاص فراهم آمد (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق: ص ۲۴۵). اما روایت ابوسعید خدری مبنی بر منع کتابت، یا موقوف است یا مرفوع (عجاج خطیب،



۱۴۰۸ق: ص ۳۰۶). افزون بر آن در سند حدیث، برخی از راویان تضعیف شده‌اند، چنان‌که متن آن با روایات زیادی معارض است.

در نهایت، اینکه پیامبر در آخرین لحظات حیات خویش دستور به آوردن کاغذ و قلم برای نگارش وصیت خود فرمودند، دلیل دیگری بر موافقت آن حضرت با نگارش حدیث است.

در خاتمه، آیات «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۱) و «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» (علق: ۴) به روشنی درباره نگارش است. هرچند کتابت در آیه عام است، اما اشرف کتابت‌ها، می‌تواند کلمات حضرت رسول ﷺ باشد. از این رو آیه اشعار، بلکه استدلالی عام بر کتابت، به‌ویژه کتابت حدیث است.

### بررسی دیدگاه صبحی منصور پیرامون نماز

پس از بررسی مبانی سه‌گانه صبحی منصور، اکنون به دلیل اهمیت و جایگاه ویژه نماز، به بحث نماز پرداخته می‌شود. وی معتقد است نماز پیامبر همان نماز ابراهیم است، و همان‌گونه که مصادیق ماه‌های حرام در قرآن به دلیل معلوم بودن نیامده است، نیازی به ذکر کیفیت، کمیت، رکعات و جزئیات نماز نیز به دلیل روشن بودن نزد مردم وجود نداشته و کیفیت نماز چیز ناشناخته‌ای نبوده، بلکه اعراب با آن کاملاً آشنا بودند و به‌صورت تواتر و بدون نیاز به کتابت، نسل به نسل به آنها ارث رسیده است (صبحی منصور، ۲۰۰۸: ص ۳۰). وی دلایلی را ذکر می‌کند که در ادامه به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

### دلیل نخست: تواتر

وی می‌گوید: نماز با تمام حرکات، اعداد و اوقات، همان نماز ابراهیم است که از طریق ذریه ابراهیم و امت او و فرزندان آنان، نسل به نسل به عصر پیامبر رسیده است؛ یعنی قبل از اسلام و بعد از آن مساجد موجود بود و مسلمانان و مشرکان و منافقان به همان طریق مشهور نماز می‌خواندند و اگر در کیفیت نماز خلافتی می‌دیدند، پیامبر را متهم به بدعت در دین کرده و به ایشان اعتراض می‌کردند (همان: ص ۷۹). سپس اضافه می‌کند در فاصله‌ای حدود ۲۱۱ یا ۲۵۱ سال قبل از نگارش صحیح مسلم و صحیح بخاری، تمام مسلمانان ایران، عراق و شامات همگی نماز می‌خواندند، این درحالی بود

که هنوز کتاب حدیثی نگارش نیافته و نماز به صورت متواتر و سینه به سینه از طریق فرهنگ شفاهی و بدون نیاز به حدیث، به مسلمانان بعدی انتقال داده می‌شد. (همان: ص ۱۰)

### نقد دلیل تواتر

**نخست:** اگر نماز ابراهیم به همان شکل به صورت متواتر و سینه به سینه به فرزندان او انتقال یافته و حتی مشرکان آن را با همان کیفیت اصلی مثل مسلمانان می‌خواندند، چرا در میان امت یهود و نصارا در حال حاضر هیچ کس به طریق مشهور مسلمانان نماز نمی‌خواند و یا لااقل عدّه کمی نیز از ادیان سابق و سالف بر این طریقت نماز نیستند؟ بلکه نماز پیشینیان از جمله یهود و نصارا که هم‌اکنون آن را می‌خوانند، با نماز مسلمانان بسیار متفاوت است.

**دوم:** اگر منظور از مشرکان نزد او، اهل کتاب باشند که تکلیفش روشن است، و اگر غیر از آنان باشد، قرآن تصریح دارد که نماز مشرکان با مسلمانان تفاوت داشت: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً» (انفال: ۳۵). در این باره طبری می‌گوید: «کانت قریش يطوفون بالبیت و هم عراة یصفرون و یصفقون» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ص ۲۸۵)؛ «نماز خواندنشان در خانه خدا جز ملعبه‌ای از سوت کشیدن و دست زدن نبود.» در این مورد اخبار فراوان بوده و تاریخ اذعان دارد که کیفیت نماز مشرکان با مسلمانان تفاوت داشته و ظهور آیه ۳۵ انفال تأکید بر این مطلب است.

**سوم:** بسیار بعید است که فرهنگ شفاهی (تواتر) از زمان ابراهیم، بلکه نوح بدون کم‌وکاست تا زمان پیامبر و از زمان حضرت رسول تاکنون، تماماً و بدون نقص بتواند انتقال یابد؛ زیرا در مقیاس کوچک‌تر، وضو نمونه مناسبی است که به قول خود نویسنده، از احکام زمان اسلام است و آیاتی نیز کیفیت آن را بیان نموده است، اما با وجود نص، میان فرق و مذاهب گوناگون در کیفیت وضو اختلاف وجود دارد، چه رسد به نمازی که انتقال آن صرفاً شفاهی و سینه به سینه است!

### دلیل دوم: وجود الف و لام در «الصلاة»

منصور می‌نویسد: «باوجود اختلاف میان مسلمانان در طول تاریخ، اما در مورد نماز و کیفیت آن، میان آنها وحدت نظر وجود داشته است.» (صبحی منصور، ۲۰۰۸:



ص ۱۰۲) وی دلیل آن را وجود الف و لام عهد در «الصلاة» می‌داند که به خاطر وجود این الف و لام، دیگر نیازی به توضیح نیست. (همان، ص ۶۸)

### نقد دلیل دوم

منصور هیچ دلیلی برای برداشت خود ارائه ننموده و در تعیین الف و لام ذهنی، ذکری یا حضوری نیز شاهی اقامه نکرده است. افزون بر آنکه الف و لام جنس بودن را نیز رد ننموده است؛ زیرا الف و لام، ذهنی، ذکری و یا حضوری است و در غیر آن صورت، جنس خواهد بود (ابن هشام، ۱۳۶۸: ص ۷۲). تکرار بیش از ۶۰ بار لفظ «الصلاة» در قرآن و بررسی اجمالی آن، نشان می‌دهد الف و لام آن جنس است؛ زیرا مصادیق گوناگون دارد؛ مثل صلاة الفجر، صلاة عشاء و ... و در زمانها و مکانهای مختلف تغییر می‌کند. همچنین به دلیل آیه ۴۸ مائده که می‌فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا». بنابراین وجود الف و لام الزاماً به معنای اثبات تمام کمیت و کیفیت در یک شیء نیست.

واژه «صلاة» به انواع نمازهای یومیّه، مستحبی و واجب دیگر مثل نماز جمعه، خوف، مسافر و ... نیز اطلاق می‌شود، به طوری که این نحوه استعمال، در عرف نیز همان تلقی صلاة معروف را دارد و آن به دلیل وجود قدر مشترک و جامعی است که در تمام نمازها وجود دارد. به عبارت دیگر، الف و لام در «الصلاة» خواه در نماز واجب، مستحبی، مسافر یا حاضر، جمعه یا خوف باشد، عموماً در برداشت عرف نیز صلاة مشهور است؛ بدین معنا که الف و لام در واژه «الصلاة»، جنس است.

### سیر ترتیب آیات نماز

ترتیب تدریجی نزول آیات نماز، به ویژه اوایل بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به خوبی گویاست که صلاة به تنهایی موضوعیت منحصر به فرد داشته و گویا تعمّدی نیز در این امر وجود داشته است که با جملات بسیار کوتاه و در قالب‌های خاص بیاید و به تدریج از موضوعات اقتصادی در شکل‌های انفاق، زکات و ... کنار نماز صحبت شده است. اوایل بعثت سخن از «عَبْدًا إِذَا صَلَّى» (علق: ۱۰) است. یا بعد از آن آیه ۴۳ سوره مدثر «قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ» آمده است. بعد از آن دستور به نماز (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) می‌دهد و این امر در سال اول بعثت است. مانند این آیات در کوتاهی و زمان نزول، آیاتی



همچون «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ أَذِّنْ لَهُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (ماعون: ۴-۵) در سال نخست بعثت و سپس سال دوم «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى» (قیامه: ۳۱)، و «قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» (مدثر: ۴۳)، و «إِنَّا لِلْمُصَلِّينَ ... وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (معارج: ۲۲ و ۳۴) در سال سوم بعثت بوده است. این موارد در سه‌ساله ابتدایی بعثت بود. نیز آیاتی که پس از این سال‌ها تا سال ۱۳ بعثت بر قلب مطهر پیامبر فرود آمده، بیانگر این نکته است که از منظر قرآن، صرفاً محوریت در آیات مذکور غالباً با اقامه صلاة بوده و به تدریج مسائل اقتصادی بازگو شده است؛ یعنی آنچه به اصل نماز یا مقدمات و مؤخرات یا آداب و دیگر واجبات مربوط است، بسیار کم دیده می‌شود؛ مانند اوقات نماز، آن هم در آیه ۷۸ سوره اسراء و ۱۱۴ سوره هود که در سال سیزدهم بعثت نازل شده و کیفیت قرائت آن در آیه ۱۱۰ اسراء که در سال یازدهم بعثت بوده است.

نپرداختن به زوایای دیگر نماز بیانگر آن است که هنوز برای پذیرش و آموزش، مردم مکه و سپس مدینه آمادگی لازم را نداشتند و حکمت خداوند اقتضا می‌کرد به مرور و مطابق سیر نزول، احکام را در قرآن بیان نماید، از این رو عمدتاً مسائل پیرامونی نماز مثل وضو، تیمم، غسل، قبله و ... که بیشتر به جنبه انتظام و شکل‌دهی نماز مربوط می‌شود، پس از هجرت نازل شده است؛ مانند آیات طهارت نماز یا نماز مسافر یا خوف. بنابراین با بررسی سیر تدریجی نزول نیز با دلیلی خلاف دیدگاه منصور روبه‌رو می‌شویم.

## تاریخ نماز در اسلام

موضوع سیر تاریخی که با سیر نزولی متفاوت است، نظر مشهور را تأیید می‌کند که تشریح نماز تدریجی بوده است. برای حفظ اختصار، به گزیده مطلبی از جواد علی، مورخ معروف و دکتر رامیار اکتفا می‌شود.

«امر به نماز به تدریج نازل گردیده؛ یعنی نخست در مکه و سپس در مدینه. بدین سان نماز پس از هجرت رسول به یثرب به اتمام رسیده و کامل شده و نماز رسول در مکه نماز دورکعتی بوده و در مدینه بر نمازش افزوده گشته و دو گونه نماز گردیده: نماز در حضر و نماز در سفر. آن‌سان که در مدینه نمازهایی گزارده می‌شد که در مکه امر به آن نازل نشده بود و این همه ناشی از سرشت نبوت بود؛ چرا که نبوت تنها در



مدینه و به تدریج به اتمام رسیده و کمال خود را یافت. نماز که مهم‌ترین رکن از ارکان اسلام است، با تحوّل و تکامل نبوت به کمال رسید.» (جواد علی، ۱۳۹۵: ص ۴۳)

دکتر رامیار نیز می‌نویسد: «در عبادات نیز قبل از هجرت، نماز را واجب ساخت. البته در آغاز نماز صبح و عشاء بود و بعد تعداد رکعات و اوقات روز و شب و شکل‌های آن پس از هجرت تعیین شد.» (رامیار، ۱۳۶۲: ص ۲۰۴)

### ماه‌های حرام

منصور با استناد به آیات «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» (بقره: ۲۱۷) و «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ» (بقره: ۱۹۷)، معتقد است عدم ذکر کیفیت نماز و تعداد رکعات آن، مانند ماه‌های سال یا ماه‌های حرام بود که نزد مردم معلوم است و نیازی به بیان آن نیست.

قابل ذکر است که اولاً مصادیق ماه‌ها خیلی محدود و تقویم روزمره است. ثانیاً آنها از قلمرو کمیات هستند. ثالثاً هرچند در مصادیق ماه‌های حرام نیز بعضاً اختلاف نظر وجود دارد، اما درباره کیفیت نماز و احکام پیرامونی اعم از واجب و مستحب باید گفت به قول استاد جوادی آملی، حدود چهارهزار مسأله فعلاً وجود دارد که مورد پرسش و نیاز مردم است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۴۷۵). نیز مسائل نماز از قلمرو کیفیات است که ثبت و ضبط آن مثل ماه‌ها آسان نیست. افزون بر آنکه در مسائلی مانند حج، حدود مربوط به سارق، محارب، زناکار و ... پسندیده نیست که قرآن با کلی‌گویی و مبهم و مجمل گذاشتن آنها، مسلمانان را نسبت به تکالیف خود متحیر و سرگردان بگذارد.

### ناسازگاری مینا و بنا

آنچه با یک مرور اجمالی چندان از نظر پنهان نیست، ناسازگاری مینا با بنای وی است که فقط به چند نمونه اکتفا می‌شود.

۱- استفاده از اخباری که آن را نقیض قرآن می‌دانند. وی می‌نویسد: «علماء الحدیث یَتَفَقَهُونَ عَلٰی صِحَّةِ حَدِیْثِ «مَنْ كَذَّبَ عَلٰی فُلَيْتَبَوُّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.»» (صبحی منصور، ۲۰۰۵: ص ۶۹) نکته قابل توجه آن است که ضمن استفاده از حدیث مذکور، صحت آن را به علم رجالی نسبت داده و آن را ساخته و پرداخته بشر دانسته است.

- ۲- استفاده از حدیث ابوسعید خدری به منظور اثبات منع کتابت حدیث.
- ۳- استفاده از قول علمای حدیث مبنی بر ترجیح احادیث منع کتابت. (همان: ص ۷۰)
- ۴- در آیاتی مانند «إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» (بقره: ۱۵۸) و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) و برخی دیگر، از اسباب نزول و به‌عنوان تاریخ استفاده کرده است. (همان: ص ۷۳)
- ۵- استفاده از غیر قرآن، در حالی که قرآن را از هر جهت کافی می‌داند؛ مانند تاریخ و ... (همو، ۲۰۰۸: صص ۲۱، ۲۷، ۷۳، ۸۴، ۱۲۵)
- ۶- ایشان قرآن را بسیار بیین، روشن و واضح می‌داند که هیچ نیازی به توضیح ندارد. در عین حال حداقل دو کتاب یادشده را با این همه مشقّت، نگاشته و توضیح می‌دهد.
- ۷- استفاده از مفردات و لغات (همان: ص ۴۸) برای تفسیر قرآن، در حالی که با مبنای ایشان مخالف است. (صبحی منصور، التیارات القرآنی، سایت اهل القرآن)

### نتیجه‌گیری

بررسی و دقت نظر در مطالب دو کتاب «القرآن و کفی مصدرّاً للتشريع الاسلامی» و «الصلوة بین القرآن الکریم و المسلمین» که کتاب اول بیشتر مبانی و کتاب دوم بنا و سازه‌های فکری صبحی منصور را تشکیل داده است، نشان می‌دهد برخی استدلال‌های نامبرده نه تنها قوی و منطقی نیست، بلکه کاملاً مخدوش است و بعضی مطالب نیز صرفاً ادعایی بی‌دلیل است. منصور برخلاف نظر مشهور مسلمانان، معتقد است قرآن تنها منبع قانون‌گذاری و مطالب آن بسیار روشن است و نیازی به هیچ چیز، حتی احادیث (سنت) ندارد. ایشان بین نبی و رسول فرق شخصیت حقیقی و حقوقی قائل است که طبق آیات قرآن چنین فرقی وجود ندارد. ادله منع کتابت حدیث وی نیز ضمن داشتن معارض، با روح تعالیم قرآنی و حتی مبانی وی ناسازگار است. دیدگاه منصور درباره کیفیت نماز همان دیدگاه مشهور مسلمانان است، اما در دلیل نبودن ذکر کیفیت و رکعات آن در قرآن با مشهور اختلاف نظر دارد و برخی از مبانی و بناهای وی ناسازگار است.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن عاشور، محمدین طاهر (بی تا)، التحریر و التنویر، بی جا: بی نا.
۴. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۳۹۸ق)، جامع بیان العلم و فضله، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۶)، مکاتب تفسیری، تهران: سمت، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۷. بازرگان، مهدی (۱۳۵۳)، سیر تحوّل قرآن، تهران: چاپ فاروس ایران.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، انوارالتنزیل و اسرارالتأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تسنیم، قم: چاپ اسراء.
۱۰. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.
۱۱. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۹ق)، تاریخ الاسلام، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ق)، تذکرة الحفاظ، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۳. رامیار، محمود (۱۳۶۲)، تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر.
۱۴. رشید رضا، محمد (۱۴۲۶ق)، المنار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵. رفعت فوزی، عبدالمطلب (۱۴۱۸ق)، کتابة السنة فی عهد النبی و الصحابة و اثرها، بی جا: دار طیبه.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۷. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۱۸. \_\_\_\_\_ (بی تا)، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ریاض: مکتبه الرياض.
۱۹. شریف هادی، عشاق الله (۱۳۹۵)، التواتر، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۰. صبحی منصور، احمد (۱۳۹۵)، اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله، (<http://www.ahl-alquran.com>).

۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *أكذوبة الرجم في الاحاديث*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *التشهد*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *التقوى جوهر الاسلام*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *التيار القرآني*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *الصلاة خمس مرات في يوم و ليلة*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *الصلاة على النبي*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *العرب اسرائيل حام السلام*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *النبي نفسه لا يجسد الاسلام فكيف يا المسلمين*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *بأى شيء نفهم القرآن كي نعمل به؟* (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *حديث يوافق القرآن*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *خلود في النار لاصحاب المعاصي*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *رب استرها معانا، و اكتب لنا شفاعة النبي*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *زواج المسلمة من الكتابية و مقالة قراءة تحليلية لسورة الممتحنة*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *سلسلة مقالات «هذه العلمانية الضحية صريح السلفية ديمقراطية الاسلام»*، (<http://www.ahl-alquran.com>).
۳۵. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۵)، *القرآن وكفى مصدراً للتشريع الاسلامي*، بيروت: بي نا.
۳۶. \_\_\_\_\_ (۲۰۸۸)، *الصلاة بين القرآن الكريم و المسلمين*، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.



۳۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۳)، *قرآن در اسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۴۰. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۴۱. عسقلانی، ابن حجر (۱۴۲۴ق)، *فتح الباری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. علی، جواد (۱۳۹۵)، *تاریخ نماز در اسلام*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، قم: انتشارات ثوره.
۴۳. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. مصطفوی، حسن (۱۳۷۴)، *التحقیق فی الکلمات القرآن*، تهران: وزارت ارشاد.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.