

چکیده: نگارنده نقدهایی بر سه مقاله از شماره‌های پیشین سفینه نوشته است. در این نقدها، به مطالبی مانند تفاوت عتریت با روایت، حجیت ظهور، شأن پیامبر در تبیین قرآن، تدبیر در قرآن، آثار ابوالفضل برقی، قرآن‌بسنده‌گی در دین و تفسیر اشاره می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قرآن‌بسنده‌گی - نقد و بررسی برقی، ابوالفضل؛ تبیین قرآن؛ تدبیر در قرآن؛ حجیت ظهور.

مقدمه

در شماره 58 و 59 مجله سفینه، سه مقاله در نقد عقیده و موضع قرآنیون پیرامون قرآن‌بسنده‌گی به چاپ رسید که ضعف محتوایی و سستی ادله و از همه مهمتر، ضعف در تقریر درست و دقیق عقیده قرآنیون در آنها آشکار بود. مقاله‌هایی که سه نویسنده آن «دکترای تخصصی» دارند و یکی هم دانشجوی دکتری است. البته از این نکته غافل نیستیم که رشته تخصصی دو نفر از مؤلفین، عرفان اسلامی و فلسفه دین است که هیچ نسبت مستقیمی با قرآن پژوهی ندارد و همین باعث تعجب و تأسف برای جامعه علمی است که گاهی کسانی در صدد تألیف (کتاب یا مقاله) هستند که تخصصی در موضوع ندارند. مضافاً اینکه تجربه مستقیم و مواجهه رو در روی بنده با مؤسسات و افرادی (بعضاً حوزوی) که مدعی مطالعه و پژوهش تخصصی درباره جریان قرآنیون هستند نیز نشان داد آنان نیز درک و شناخت دقیق و حتی درستی از نظام فکری قرآنیون ندارند و نقدهای بسیار ضعیفی به قرآن‌گرایی و قرآن‌بسنده‌گی نوشته یا منتشر کرده‌اند. در این مجال به مغالطات و ضعفها و سستی‌های موجود در این سه مقاله اشاره‌ای گذرا - و نه تفصیلی - خواهیم داشت، زیرا ایرادهای این سه مقاله بیش از حجم یک مقاله است و نکات زیر را فقط برای اثبات یک ادعا نگاشته‌ام و آن اینکه: «مؤلفان این سه مقاله، عقیدۀ قرآنیون را نه دقیق دریافتند و نه درست نقد کردند»

ابتدا عبارات مؤلفان مقالات را - با ذکر شماره صفحه مطلب مورد نظر - خواهیم آورد و سپس سؤال یا اشکال خود را خواهیم نوشت.

1. نقد و بررسی مقاله اول با عنوان: «نقد و بررسی ادله عقلی قرآنیون ایرانی در باب قرآن‌بسنده‌گی» از سیدعبدالمحمید ابطحی و علیرضا رحیمیان، مجله سفینه، شماره 58، بهار 1397

مؤلفان، غرض خود را اینطور بیان کردند که می‌خواهند نشان دهند فرض همراهی قرآن و مبیّن کاملاً معقول و غیر مستبعد است. (16)

نقد: از این می‌گذریم که هیچ توضیح و تعریف دقیقی از مبیّن و معنای تبیین قرآن ارائه ندادند و شرط اولی هر پژوهش علمی را - که تعریف دقیق واژگان است - رعایت نکردند. ببینیم آیا در نشان دادن این غرض موفق بودند یا نه.

2. مؤلفان، بر اساس حدیث ثقلین گفته‌اند که شیعه عقیده دارد ثقل اکبر همیشه همراه ثقل اصغر است (16)

نقد: چرا در بیان نبوی، قرآن ثقل اکبر معرفی شده است؟ هیچ توضیحی داده نشده است. سؤال بعدی اینکه آیا عترت، ثقل اصغر است یا روایت؟ این هم پاسخ داده نشده است. اگر عترت ثقل اصغر باشد - که هست - پس برابر قرار دادن روایات (که سخن عترت است نه خود عترت) با قرآن، مغالطه فاحشی است که بسیاری به آن مبتلا شده‌اند.

3. نوشتند: اینکه قرآن بدون روایات به صورت رمز و معما باشد، واضح المبطلان است و بعید است کسی چنین ادعایی را طرح کند (17)

نقد: ناآگاهی مؤلفان از تاریخ تفسیر و حدیث موجب چنین ادعایی شده است. حال آنکه بسیاری از اخباری‌ان دقیقاً به همین چیزی معتقد بودند که مؤلفان مقاله آن را واضح المبطلان نامیدند. از جمله شیخ عبداللّه سماهیجی، سید صدرالدین قمی همدانی، شیخ حر عاملی (نگاه کنید به اخباریگری، ابراهیم بهشتی، 223)

4. نوشتند: سخن بر سر این است که آیا می‌توان صرف نظر از پیامبر و آورنده قرآن یا مبیّن الهی آن، به این معانی ظاهری به عنوان «مرادات الهی» اطمینان یافت و آیا فهم حاصل، مستقلاً و بدون مراجعه به نبی برای ما حجت است یا نه. (17)

نقد: حجیت ظهور، امری مسلم و عقلایی و غیرقابل خدشه است. اگر حجیت ظهور مخدوش شود مفاهمه بین بشر کلا معدوم می‌شود و مثلاً می‌توان ادعای مؤلفان مقاله را کاملاً برعکس تفسیر کرد و گفت مؤلفان مقاله درصدد اثبات درستی عقیده قرآنیون بودند و نه نقد آنها!

قرآن هم یک متن است همانند دیگر کتابها و در «متن بودن» با دیگر نوشته‌ها مشترک است. خداوند هم از روش جدیدی برای انتقال حقایق و معانی با انسانها استفاده نکرده است (که اگر چنین بود بیان می‌شد). پس تردید در حجیت فهم ما از ظواهر قرآن چه وجهی دارد؟

5. نوشتند: به نظر ما عقل مستقل در باب اجمال و تفصیل و ابهام و وضوح قرآن، حکم اولیه‌ای ندارد؛ یعنی اگر هیچ پیش فرضی را در اینجا وارد نکنیم، عقل نفیاً و اثباتاً حکمی ندارد و طرفین احتمال را ممکن می‌دانند. (19)

نقد: از موضوع اجمال و تفصیل می‌گذریم چون مورد قبول قرآنیون هم هست. سؤال این است که اگر در قرآن «ابهام معنایی و مفهومی» راه داشته باشد، پس خداوند چگونه می‌خواهد مشرکین و کفار را به معانی هدایتی قرآن راهنمایی کند؟ لابد مؤلفان مقاله جواب می‌دهند مشرکین و کفار باید آیات مبهم وحی را از پیامبر می‌پرسیدند! آنگاه سؤال می‌شود پیامبری که همان مشرکین هم عصر پیامبر منکر نبوتش هستند، چگونه می‌تواند مرجع تفسیر وحی‌ای شود که خودش مدعی است از آسمان دریافت کرده است و هنوز برای آنان اثبات نشده است؟ آیا مؤلفان مقاله، این معادله دو مجهولی را جواب داده‌اند؟ خیر

6. نوشتند: به همان صورت که منع عقلی ندارند خداوند مطلبی را در قرآن نگذارد و از ما هم نخواهد، ممکن است مطلبی را هم در قرآن نگذارد ولی آن را بخواهد و راه کشف آن را مثلاً در سنت رسولش قرار دهد (21)

نقد: این سخن کاملاً خروج از محل نزاع است. آیا نزاع درباره فهم یا عدم فهم مطلبی است که در قرآن نیامده است؟ نزاع در این است که آیا آیات قرآن در انتقال معانی خود محتاج غیر است یا نه. این کجا و سخن دور از موضوع نویسنده کجا!

7. نوشتند: هیچ مانعی ندارد که قرآن برای «حجیت» به عترت و سنت وابسته باشد (23)
نقد: اشکال قبلی درباره دلیل ثقل اکبر بودن قرآن به این مطلب هم وارد است.
ضمن اینکه باید پرسید اگر حجیت منبع یا کلام الف به منبع و کلام ب وابسته باشد، کدام یک شایسته است مقدم شود و او را برتر از دیگری نامید؟

8. در نقد استدلال قرآنیون به اعجاز قرآن برای اثبات استقلال قرآن در انتقال معانی و قابل فهم بودن قرآن نوشتند: بی‌تردید اعجاز قرآن از طریق مراجعه به متن آن کشف می‌شود... [قرآن] کلام معناداری است که اعجاز نبوت پیامبر در آن متبلور است (33)

نقد: اما چگونه اعجاز قرآن در متن آن نمایان است و سند نبوت پیامبر است؟ هیچ توضیحی داده نشده است. با اینکه اصل استدلال قرآنیون در همین توضیح نهفته است. لذا در انتها هم به سادگی نتیجه گرفتند که «اعجاز قرآن به هر حال!» ما را ملزم به تبعیت از نبی می‌کند» (34) اما اینکه قرآنیون چگونه از اعجاز قرآن به همه فهم بودن تمام قرآن رسیدند، در بیان مؤلفان نیامده است و استدلال آنان ناقص نقل شده است.

جالب آنکه در آخر هم نوشته‌اند: اثبات نبوت - و لو از طریق قرآن - اصلاً دلالتی بر این ندارد که تمام سخن نبی هم در درون قرآن است (35). باید از مؤلفان این مقاله پرسید مگر کسی چنین ادعایی کرده است؟ آیا مؤلفان مقاله، یکبار آثار قرآنیون را مطالعه کرده‌اند یا تألیف این مقاله تنها مسبوق به تورق آثار قرآنیون یا به غرض اثبات عقیده مذهبی آنان بوده است؟

9. نوشتند: همواره عدل قرآن، کلمات پیامبر است (39)

نقد: اگر سخنان پیامبر به طور یقینی به ما رسیده باشد سخن درستی است، مثلاً خودمان از زبان پیامبر - یا حتی اهلیت - مطلبی بشنویم. اما الآن ما مواجه هستیم با عبارات و جملاتی که به پیامبر و اهلیت منسوب است و جز چند روایت متواتر، درباره هیچ کدامشان یقین نداریم تا بخواهیم آنها را عدل و برابر قرآن قرار بدهیم. لذا هیچ دلیل و شاهی نداریم که سخنان معصومین حتی اگر با چند واسطه به دست ما برسد عدل قرآن باشد.

لذا این ادعا که: «هم قرآن تماماً نازل شده و کل آن در اختیار ما است، هم سخنان پیامبر صادر شده و در قالب اخبار و اسناد تاریخی به ما رسیده است» خواننده را به سمت این گمان می‌برد که گویا مؤلفان خیال کرده‌اند آنچه به عنوان روایات معصومین در دست داریم «عیناً و دقیقاً و یقیناً» همان عباراتی است که از دهان مبارک معصومین خارج شده است بدون هیچ کم و کاستی و فزونی و اضافه‌ای و بدون هیچ دخل و تصرفی! اگر مؤلفان چنین عقیده‌ای دارند باید گفت خوش خیالی ساده‌ای بیش نیست و کسی که با تاریخ حدیث آشنا باشد چنین ادعای گزافی نمی‌کند.

10. درباره شأن پیامبر چنین نوشته‌اند: پیامبر اکرم نیز این حق را دارند که مطالبی در حاشیه کتاب [قرآن] بفرمایند. البته اصل کتاب یا صریح نص آیه‌ای توسط ایشان نباید نقض و رد شود، ولی تقیید و تخصیص و تفصیل و تبیین و تفسیر و امثال این موارد، همگی مجاز است از ایشان صادر شود.

نقد: آیا تخصیص عمومات قرآن یا تقیید مطلقات قرآن، مصداق نقض صریح نص آیات نیست؟ ممکن است گفته شود این تخصیص‌ها و تقییدها کاملاً عقلایی است. اما می‌دانیم که تخصیص و تقیید آیات قرآن از سوی ائمه ادامه یافته است. آنگاه این پرسش ظاهر می‌شود که کتابی که اکثر آیات الاحکام و آیات المعقیدش توسط پیامبر و اهلیتش تخصیص و تقیید خورده باشد چگونه می‌تواند قوام داشته باشد و چگونه می‌شود از سوی خدا صادر شده باشد؟ اگر کسی - مثلاً - اکثر قواعد کلی فلسفی بوعلی در کتابش را از کلیت بیندازد و برای همه آنها استثناء قائل شود و بگوید مراد بوعلی هم این بوده که این قواعد فلسفی، کلی نیست و استثناء دارد آیا در خرد و حکمت بوعلی تردید نمی‌کنیم که چرا اینگونه سخن گفته است؟

11. نوشتند: می‌گوییم رجوع به نبی در نماز و حج، با ادعای کفایت و بسندگی قرآن نمی‌سازد، طرح ایشان برای عدم رجوع به غیر در فهم قرآن باطل است و عمل خود آنها بر این بطلان شاهد است.

نقد: ملاحظه می‌کنید که عبارات مؤلفان گویای این است که اصلاً مدعای قرآنیون فهم نشده است. آیا رجوع به پیامبر برای بیان تفصیل نماز و حج ارتباطی با فهم آیات نماز و حج دارد؟ آیا برای فهم معنای «اقیموا المصلاه» به پیامبر رجوع می‌کنیم یا برای کیفیت نماز و شروط و مبطلات نماز؟

11. در آخر ادعا کردند که قرآنیون بین کشف مراد آیات قرآن با دستیابی به معنای ظاهر آن، خلط کرده‌اند چون: «از کجا بدانیم کدام آیه با کدام آیه مرتبط است و کدام به کدام ربطی ندارد؟ المبتاه ممکن است حدسهایی بزنییم ولی چه ضمانتی وجود دارد؟ رمز و رازهای احتمالی قرآن را چه کنیم؟»

نقد: اگر هیچکس جز معصوم، توان درک روابط آیات را نداشت، چرا این همه دستور به تدبر در قرآن داده شده و چرا گفته شده اگر تدبر در قرآن شود هیچ اختلافی در آن نمی‌یابید؟ (نساء/82) مؤلفان برای این اشکال چه جوابی دارند؟ اشکال دیگر آنکه شما که برای فهم و تفسیر قرآن به روایات رجوع می‌کنید، از کجا مطمئن هستید کلام معصوم را فهمیده‌اید تا مدعی فهم قرآن شوید؟ گذشته از حوادثی که بر تاریخ حدیث رفته و موجب ظنی بودن اکثر احادیث شده است، چه ضمانتی دارید که مراد واقعی ائمه را فهمیده باشید؟ سؤالی که پاسخی به آن داده نشده است.

نقد و بررسی مقاله دوم با عنوان: «نقد و بررسی دلایل ابوالفضل برقی در مدعای قرآن بسندگی در تفسیر» از حسین محمدی فام و سید مجید نبوی، سفینه شماره 59، تابستان 1397

این مقاله هم در ضعف، دست کمی از مقاله قبل ندارد و با ایرادات زیادی مواجه است که به اختصار ذکر می‌کنم.

1. نوشته: همان قرآنی که خود را روشن معرفی می‌کند، در آیه دیگری این روشنی را در سینه اهل بیت دانسته است (102)

نقد: اگر مرادشان این است که فهم قرآن مختص معصوم است که سخن باطلی است و با فلسفه نزول قرآن هم در تباین کامل است. این روایات نیز هیچکدام انحصار را نمی‌رساند و اهل بیت را بعنوان مصداق برتر معرفی کرده‌اند. اما اگر مرادشان علم به همه قرآن به صورت خطاناپذیر و قطعی است، مطلبی است که مورد انکار قرآنیون نیست.

2. در ادامه پاسخ بالا به برقی چنین نوشته‌اند: پرواضح است که قرآن در مجموع قابل فهم بوده.... اما مهم آن است که معناداری جملات یا همان مفهوم بودن با فهم مقصود و مراد جدی گوینده تفاوت دارد و احادیث غالباً در بخش دوم کارایی دارند... گاهی معنا و مفهوم آیات روشن است، اما در کشف مراد جدی خداوند به توضیح معصوم نیازمند هستیم. (102)

نقد: آشفتگی در جواب بلما واضح است و نویسنده مقاله به شعبده بازی عجیبی دست زده است. از سویی مدعی است قرآن قابل فهم است، از سوی دیگر ملازمه بین «فهم قرآن» و «فهم مراد جدی خداوند» را منکر شده است!

اگر انتقال معنای متن و مقصود مؤلف، به درستی به خواننده منتقل شده باشد فهم صورت گرفته است و اگر منتقل نشده باشد هیچ فهمی «از متن» صورت نگرفته است و عبارت «فهم غلط» یک ترکیب بی-معنا و نوعی پارادوکس است. به عنوان نمونه اگر کسی از آیه «لا یغتب بعضکم بعضاً» (حجرات/12) نیکو بودن یا مباح بودن غیبت را برداشت کرده باشد، آیا می-توان گفت آیه مذکور را فهمیده ولی تردید در این است که آیا مراد جدی خدا همین است یا نه؟ یا اینکه اصلاً چنین فهمی از بیخ و بن غلط است؟ آیا برداشت استحباب روزه ماه رمضان از عبارت «کتب علیکم المصیام» (بقره/183) فهم درستی است که فقط نیازمند احراز تطابق آن با مراد جدی خداست یا اصلاً از ریشه، فهم غلطی است؟ به نظر می-رسد پاسخ روشن است و فهم، ملازم با حجیت است و الماً به راحتی می-شود پرسید چه دلیلی برای «حجیت» فهم ما از کلام معصومین در تفسیر قرآن - و بلکه همه ابعاد دین - وجود دارد؟ اگر نقش احادیث - به زعم نویسنده - احراز مراد جدی خداوند از آیات قرآن است، چه منبع دیگری می-تواند تطابق فهم ما از روایات با مراد جدی معصومین را برای ما به ارمغان آورد؟

نکته دیگر اینکه اگر روایات در بخش احراز و کشف مراد جدی خدا از قرآن کارایی دارد، آیا این کارایی روایات، در زمان نزول قرآن هم وجود داشته یا فقط مختص زمان ماست؟ اگر در زمان نزول قرآن هم مشرکین و کفار برای فهم مراد جدی وحی ادعایی پیامبر می-بایست به تفسیر و توضیح خود پیامبر رجوع کنند، آیا این کار، معنایی جز مرجع بودن پیامبر برای فهم درست قرآن دارد؟ و آیا معقول است مشرکین و کفار حجاز برای فهمیدن وحی ادعایی کسی که ادعای نبوت کرده است به خود او رجوع کنند؟! وقتی نبوت چنین فردی در نظر آنان به کلی باطل و مخدوش است چگونه می-شود مرجعیت تفسیر قرآن ادعایی خودش را پذیرفت؟

3. در اشکالی به مبنای قرآنیون نوشتند: اگر واقعاً آیات قرآن به تمام معنا روشن است، پس این همه اختلافات تفسیری برای چیست؟ (103)

نقد: عین همین اشکال به مبنای شما که برای فهم قرآن به روایات مراجعه می-کنید وارد است. می-پرسیم اگر فهم قرآن و کشف مراد جدی خداوند منوط به رجوع به روایات است، پس این همه اختلاف بین مفسرین حدیث محور و فقهایی حدیث گرا چیست؟

4. در پاسخ به اشکال تدبر در قرآن نوشته: قرآن اگر دستور به تدبر داده است، فرمان اخذ تمام اقوال رسول خدا را نیز صادر فرموده است (103)

نقد: همین نویسنده چند سطر پیش گفته بود برای فهم مراد جدی خداوند به احادیث نیازمندیم. حال چگونه است که اینجا به ظاهر آیه - بدون استناد به روایت - تمسک می-کند تا حجیت همه اقوال پیامبر را حجیت ببخشد؟! معمای است که حل آن به دست مؤلف مقاله است

5. باز در یکی از نقدهایش به برقعی که گفته بود اعراب جاهلی بدون تفسیر، قرآن را می‌فهمیدند نوشته: اعراب جاهلی بدون تفسیر، فقط سطح نازلہ-ای از آیات قرآن را می‌فهمیدند، و از معانی عمیق‌تر محروم بودند. (107)

نقد: گویا مؤلف محترم به کلی مبنای خودشان را فراموش کردند زیرا قرار بود مراد جدی خداوند بدون حدیث، فهمیده نشود! حال چطور است در فاصله 5 صفحه اعتراف می‌کنند که اعراب جاهلی، بدون حدیث (= روایات معصومین) قرآن را می‌فهمیدند؟ یک بام و دو هوای مؤلف نشانه کم دقتی در فهم مقصود قرآنیون است.

6. در جواب مشکل‌تر بودن روایات از قرآن چنین نوشته است: باید توجه کنیم که حدیث فوق، صعوبت برخی احادیث را می‌رساند، نه تمام آنها را. اگر کلمه «ثنا»؛ مطرح بود، شاید نظر برقعی تأمین می‌شد. ولی وقتی عبارت «ثنا»؛ مطرح شده است، یعنی برخی احادیث ما دارای صعوبت در معنا هستند. (112)

نقد: شوربختانه حنای این پاسخ هم رنگی ندارد، زیرا مراد امام از کلمه «حدیث»؛ در عبارت سخن و گفتار معنای به و آن مصدری معنای مراد بلکه نیست الحدیث علم در حدیث اصطلاحی معنای «حدیثنا»؛ است. شاهدش آنکه اگر مراد، حدیث به معنای اصطلاحی بود چون به ضمیر جمع (نا) اضافه شده است، مضاف هم می‌بایست به صورت جمع (احادیثنا) می‌آمد. ابن منظور چنین آورده: الحدیث: المخبر، بآتی علی المقلیل و الكثير، و المجمع احادیث (لسان العرب 2/ 133) و طریحی نیز آورده: الحدیث ما یرادف الکلام. (مجمع البحرین 2/ 246) استعمال حدیث به معنای مطلق گفتار و سخن در قرآن بکار رفته است (نساء/ 140 و اعراف/ 185 و انعام/ 68 و کهف/ 6)

7. در جواب اشکال عرضه بر قرآن نوشته: اگر برخی از آیات قرآن را مبهم بدانیم، به گونه‌ای که بدون سنّت اصلاً روشن نگردد، عرضه روایات بر آنها موجب دور خواهد بود. (119)

نقد: ایشان می‌خواهد بگوید اگر چنین می‌بود اشکال دور بر برقعی وارد بود، ولی چنین نیست؛ زیرا «می‌توانیم معتقد باشیم که همه معارف و احکام قرآن کریم - هر چند به کمک آیات متناسب - به طور شفاف قبل از مراجعه به سنّت روشن است. البته ممکن است این روشنی به نحو اجمالی باشد نه تفصیلی. آنگاه ارجاع احادیث به آیات روشن قرآن، اشکال دور را به وجود نمی‌آورد» (118) در حالی که باز سخن خود را فراموش کرده‌اند که فهم «مراد جدی» آیات را معلق و منوط به روایات کردند (ص 102) پس وقتی مراد جدی خدا بدون روایات، فهمیده نشود ادعای «روشن بودن» حتی یک آیه هم ادعایی باطل و گزاف است، چه رسد روشن بودن همه قرآن.

8. نوشته: قرآن به دلایل زیادی از جمله این مطلب [اعجاز قرآن] باید مفهوم باشد که هست (!) اما [برقعی] از مطلب فوق، بی‌نیازی قرآن به حدیث را نتیجه می‌گیرد، در حالی که ضرورت ورود حدیث به حیطة تبیینی قرآن، به معنای نامفهوم بودن کلام خداوند نیست. بلکه برای ... تحکیم متشابهات ... لازم است به فرمایشات معصومین رجوع شود. (121)

نقد: اینکه از سویی فهم مراد جدی خدا را به حدیث مشروط کنیم و در اینجا نیز تحکیم متشابهات قرآن را بر عهده روایات (معصومین) بگذاریم معنایی جز نامفهوم بودن قرآن بطور استقلالی ندارد. حال وقتی با این ادعاها، گفته شود «قرآن به دلایل زیادی از جمله این مطلب [اعجاز قرآن] باید مفهوم باشد که هست» تردیدی در شعاری بودن ادعای فهم قرآن باقی نمی‌ماند.

نویسنده در اواخر مقاله خود در کمال تعجب چنین نوشته است: «نقدهای او [برقی] بر این مطلب که فقط امام قرآن را می‌فهمد، کاملاً درست است ... ما قرآن را می‌فهمیم، ولی برای فهم دقیق‌تر و عمیق‌تر و نیز تفصیل مجملات اعتقادی و فقهی و اخلاقی و... از روایات تفسیری امامان استفاده می‌کنیم. (123)»

نقد: آیا نزاع شما با برقی درباره فهم عمیق‌تر و دقیق‌تر و تفصیل مجملات قرآن بود یا در اصل فهم مراد جدی خدا از آیات قرآن؟ نویسنده در حالی انحصار فهم قرآن در ائمه را منکر و اشکالات برقی را پذیرفته که گویا یاد ندارد کشف مراد جدی خداوند را محتاج توضیح معصوم دانسته بود (102) آیا این سخنان چیزی جز آشفتگی ذهنی یا عدم استحکام مبانی فکری مؤلفان است؟

نقد و بررسی مقاله سوم با عنوان: «نگاهی به روش تفسیری ابوالفضل برقی» از زینب اقارب پرست، سفینه شماره 59، تابستان 1397

این مقاله نیز در تلاشی بی‌ثمر قصد نقد روش تفسیری برقی را دارد لذا به چند نکته مهم از مقاله ایشان بسنده می‌کنیم.

1. عنوان مقاله این است: «نگاهی به روش تفسیری ابوالفضل برقی». قاعدتاً برای کشف روش تفسیری هر مفسری به سراغ تفسیر قرآن او می‌روند. ولی در کمال تعجب می‌بینیم مؤلف اصلاً نامی از تفسیر قرآن برقی نبرده و هیچ استنادی به آن نداشته است و نوشته: «لازم است در ابتدا روش تفسیری او را مورد مذاقه و کنکاش قرار داد. برای این منظور باید دو کتاب تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن و احکام القرآن او بررسی شود» (179)

نقد: این «باید»؛ از دل کدام استدلال منطقی-عرفی درآمده است؟ وقتی تفسیر ایشان در دسترس است چرا دو در برقی: «شد مدعی و کرد مراجعه او تفسیری غیر کتاب دو به برقی تفسیری روش فهم برای؛ «باید»؛ کتاب تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن و احکام القرآن تصریح روشی بر روش تفسیری خود نکرده، اما با توجه به دو گروه شاهد در نوشتارش به خصوص در مقدمه می‌توان روش او را به طور غیرمستقیم برداشت نمود» (180). همانند آن است که برای کشف آرای فقهی یک فقیه به کتاب کشکول او مراجعه کنیم!

2. مؤلف ادعای برقی را چنین نقل کرده است: «آنچه ما یحتاج بشر بوده از معارف و احکام، همه و همه در قرآن بیان شده و باید زحمت کشید و از آن استخراج نمود». (180)

نقد: برقی در همان صفحه از کتاب احکام القرآن خود به خطبه 18 نهج البلاغه اشاره کرده که حضرت خودشان به آیات 38 انعام و 89 نحل استناد کردند و سپس برقی چنین نوشته که «از این کلمات امام و قرآن روشن می شود که آنچه ما یحتاج بشر بوده از معارف و احکام...» (احکام القرآن / 16) آیا مؤلف متوجه این بخش کلام برقی نبوده که مستندش آیات قرآن و خطبه حضرت امیر است؟ لذا اگر هم اشکالی در ادعای برقی هست در درجه اول به قرآن و نهج البلاغه مورد استناد برقی است نه به خود او.

3. او نوشته: «روش برقی بر مبنای قرآن بسندگی و عدم رجوع به سنت نبوی و روایات است». (185)

نقد: این ادعا درباره برقی کذب است و برقی هیچگاه منکر سنت و روایات نبوده و اگر مؤلف مقاله به مقدمه تفسیر او مراجعه می کرد مرتکب چنین اشتباه فاحشی نمی شد. برقی بارها از مراجعه به سنت سخن گفته که: قرآن دستور به اتباع از سنت داده است (تابشی از قرآن 1/ 62) و سنت رسول اکرم یکی از دو چیزی است که در روایات و آیات به متابعت آن امر شده (همان / 63) و سنت یعنی روش رسول خدا و مبین مجملات قرآن است... تفصیل آن [قرآن] در سنت است (همان / 63) و قرآن سنت رسول را حجت قرار داده و فرموده به آن عمل کنید (همان / 68) اگر چیزی از آیات قرآن مجمل باشد باید رجوع کرد در جزئیات و تفصیل آن به سنت رسول و کیفیت و کمیت وجود آنرا باید از سنت گرفت (همان / 68) پس همه مواردی که نویسنده مقاله بعنوان پای بند نبودن برقی به سنت و حدیث آورده از اساس باطل خواهد شد.

4. نویسنده که تلاش کرده اثبات کند برقی به مبنای قرآن بسندگی پای بند نبوده شواهدی را از تمسک و استناد برقی به سنت و اجماع و تاریخ ذکر کرده است (185 و 186) غافل از آنکه اولاً قرآن بسندگی در تفسیر ارتباطی با قرآن بسندگی در دین ندارد و موضع برقی اولی است نه دومی. ثانیاً قرآن بسندگی برقی به معنای پذیرش هر منبع معرفتی بعد از تأیید قرآن است نه در عرض قرآن. شواهد سنت پذیری برقی را آوردیم. درباره اجماع هم باید گفت برقی آیه 115 نساء را دلیل حجیت اجماع مسلمانان می داند (تابشی از قرآن 1/ 555) پس استناد به اجماع هم به دلیل موافقت با قرآن خلاف مبنای برقی نیست. استناد به تاریخ هم در هیچ کجای سخنان برقی مورد انکار قرار نگرفته که خلاف مبنای او باشد بلکه استناد به تاریخ هم - همانند دیگر روایات - در صورت توافق با قرآن، مقبول و در صورت مخالفت با قرآن، مردود است.

نتیجه گیری

نقدهایی که در این سه مقاله به قرآن بسندگان شده بود، فاقد قوت منطقی و علمی بود و حتی در تقریر موضع قرآنیون نیز تحقیق و تتبع لازم صورت نگرفته است. ابتکار یا پرورش عالمانه عقیده - به حق - قرآن بسندگی در تفسیر، از شاهکارهای علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) است. متأسفانه گویا مؤلفان این مقالات هیچ اطلاعی از مطالب مرحوم علامه نداشتند یا نخواستند آند نقد خود را متوجه روش تفسیری المیزان نمایند. به هر تقدیر لازم است حوزویان و دانشگاہیان، در پژوهشهای خود، هم به منابع اصلی رجوع کنند هم در فهم نظریه دیگران، کوشش لازم را به خرج دهند و اختلاف عقیدتی آنان با

مخالفتشان موجب نشود که به هر طریقی برای نقد و تخطئه آنان دست به قلم شوند.