

روش‌شناسی نقد و فهم حدیث در تفسیر المنار

حسین خوشدل*

دکتر منصور پهلوان**

چکیده

حوادث تلخی که بر حدیث گذشت، چه آنها که بر سند و متن خدشه وارد ساخت و چه بدفهمی‌ها و تعصب‌های مذهبی که تحریف معنوی را موجب گردید، صحنه روایت و درایت حدیث را مشوش ساخت. از این‌رو، بسیاری از حدیث‌پژوهان کوشیدند تا با دستیابی به قواعد دقیق و صحیح فهم و نقد حدیث، به پالایش سنت نبوی بپردازند. این تلاش، علاوه بر آن که در کتب مستقلی که درباره حدیث به رشته تحریر درآمد، نمود پیدا کرد، در کتب دیگری همانند تفاسیر نیز آشکار گردید. بی‌تردید، بازبانی معیارهای نقد و فهم صحیح حدیث از میان این‌گونه کتب (همانند تفاسیر)، با هدف دفاع از سنت نبوی، تلاشی ضروری و در خور توجه است. بر مبنای همین ضرورت، مقاله حاضر سعی دارد تا با بررسی تفسیر المنار به استخراج مبانی و داورهای محمد عبده و رشید رضا در حوزه نقد و فهم حدیث و بررسی و تحلیل آن بپردازد. کلید واژه: المنار، رشید رضا، محمد عبده، نقد حدیث، فهم حدیث.

درآمد

اعتدال در بهره‌گیری از روایات، از ویژگی‌های عمومی تفاسیر قرن چهاردهم است. در این تفاسیر به روایات به عنوان یکی از عناصر جانبی در تفسیر نگریسته شد و چه بسا برخی از آنها هم که تا اندازه‌ای به ذکر روایات پرداخته‌اند، در آرای تفسیری بدان روایات تکیه نکرده بیشتر در بخش‌های غیر تفسیری مثل فضایل سور، شأن نزول و ... از آنها استفاده کرده‌اند.^۱

از مهم‌ترین علل پیدایش این پدیده در تفاسیر قرن چهاردهم، یکی رشد عقل‌گرایی و دیگری اهمیت یافتن شیوه تفسیر قرآن به قرآن است. در قرن چهاردهم - که گرایش عقلی و شیوه تفسیر قرآن به قرآن

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، عضو هیات علمی دانشگاه آزاد کاشان.

** دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۱. تفسیر المرافعی، ج ۱، ص ۴.

قوت گرفت - به طور طبیعی مجال بر تفسیر روایی تنگ شد.^۲ همین ویژگی درباره تفسیر المنار نیز صادق است. استفاده کم المنار از روایات موجب شده تا در این تفسیر کمتر شاهد نقادی‌های موشکافانه و عالمانه و همچنین تحقیق در فهم معنا و مفهوم احادیث باشیم؛ اما به دلیل نظریات ویژه‌ای که در آرا و اقوال مؤلفان المنار (عبده و رشید رضا) دیده می‌شود - که برخی از آنها با قواعد و اصول حدیثی و فقهی اهل سنت، ناسازگار است - مباحث روایی المنار نیز اهمیتی خاص پیدا می‌کند که در ادامه، به آن خواهیم پرداخت.

میزان آشنایی مؤلفان المنار با حدیث

بی‌شک، اطلاع از میزان آشنایی مؤلفان المنار با حدیث ما را در ارزیابی دقیق‌تر معیارهای نقد و فهم حدیث - که توسط آن دو در المنار به کار گرفته شده است - یاری می‌رساند. از این رو، به اختصار، به این موضوع می‌پردازیم.

محمد عبده، آن‌گونه که از مؤلفاتش آشکار است^۳ و با توجه به آنچه از شاگردش (رشید رضا) نقل شده، عنایت و توجه خاصی به علم حدیث نداشته است. رشید رضا در خصوص کمی اطلاع استادش می‌نویسد:

كان ينقصه سعة الاطلاع علي كتب الحديث.^۴

به این حقیقت، استاد احمد شاکر نیز، آنجا که درباره رشید رضا بحث می‌کند، اشاره کرده است:

كان (رشید رضا) متأثراً أشد الأثر بجمال الدين و محمد عبده و هما لا يعرفان في الحديث شيئاً، بل كان هو بعد ذلك أعلم منها.^۵

به نظر می‌رسد رشید رضا، نسبت به عبده، از تسلط بیشتری در حوزه حدیث برخوردار باشد؛ اما بررسی المنار نشانگر آن است که او نیز در این زمینه تسلط و تبحر کاملی ندارد. اشتباهاتی که وی در المنار مرتکب شده، این ادعا را ثابت می‌کند؛ برای نمونه تنها به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱. رشیدرضا در خصوص طعن به عبدالرزاق صنعانی می‌گوید:

از مشایخ او عمویش وهب بن منبه است که از راویان اسرائیلی است.^۶

این در حالی است که وهب بن منبه از مشایخ عبدالرزاق نیست. عبدالرزاق بر مبنای اصطلاح ابن حجر در تفریب التهذیب، از جمله محدثان طبقه نهم (یعنی کسانی که بعد از سال دویست هجری وفات

۲. التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۵۴۹.

۳. تاریخ الاستاذ الامام، ج ۱، ص ۲۷۷ به بعد.

۴. المنار، ج ۸، ص ۲۲۲.

۵. مسند الامام احمد، ج ۱۲، ص ۱۲۴.

۶. المنار، ج ۹، ص ۵۰۳.

یافته‌اند) به شمار می‌آید^۷ و در سال ۳۱۱ق، فوت کرده است و ولادت او در سال ۱۲۶ق، است؛ در صورتی که وهب بن منبه از طبقه سوم^۸ است و در سال ۱۱۶ق، فوت کرده است. در نتیجه، عبدالرزاق بعد از وفات وهب به دنیا آمده است و امکان ندارد که از او روایت کرده باشد.

۲. رشید رضا در مقام طعن به عبد الرزاق صنعانی، علاوه بر آن که به اشتباه، وهب بن منبه را شیخ و استاد روایت او می‌داند، در جرح او می‌گوید:

هو معروف بالتشیع و عمی فی آخر عمره فخلط.^۹

گذشته از توثیق عبدالرزاق در بیان بسیاری از ائمه روایت اهل سنت، همانند ابن حبان،^{۱۰} دار قطنی،^{۱۱} ابن حجر^{۱۲} و...، طعن رشید رضا بر او وارد نیست؛ زیرا اولاً در نظر محدثان اهل سنت جرحی که بر اساس مخالفت اعتقادی و مذهبی باشد، صحیح نیست و اصل، در این خصوص، آن است که راوی صادق و امین باشد؛ هر چند مذهب دیگری داشته باشد. سیوطی در تدریب الراوی در این باره ادعای اجماع کرده، می‌گوید:

ولا ترد روایتیه بسبب مخالفة فی الاعتقاد، الا بیدعة مکفرة، کما هو اجماع الائمة ارباب هذا الفن.^{۱۳}

علاوه بر این، اختلاط و نابینایی از اسباب جرح نیست و علما بین آنچه راوی، قبل از اختلاط روایت کرده و آنچه بعد از آن، روایت کرده است، تفاوت قایل شده‌اند. ابن صلاح در این باره می‌گوید:

الحکم فیهم أنه یقبل حدیث من أخذ عنهم قبل الاختلاط و لا یقبل حدیث من أخذ عنه بعد الاختلاط.^{۱۴}

۳. رشید رضا حدیثی از اباذر نقل کرده، پس از نقد متن روایت، متعرض سند آن شده است. او می‌گوید این روایت را بخاری از طریق ابراهیم بن یزید بن شریک از پدرش و او از اباذر نقل کرده است. آن گاه، برای آن که نشان دهد حدیث از جهت سند نیز اشکال دارد می‌گوید:

ابراهیم مدلس است و امام احمد گفته که او اباذر را ملاقات نکرده است.^{۱۵}

پر واضح است که ابراهیم بن یزید از خود اباذر حدیث را روایت نمی‌کند تا بگوییم ابراهیم، اباذر را ملاقات نکرده و در نتیجه، تدلیس باشد؛ زیرا ابراهیم آن را از پدرش و پدرش از اباذر روایت کرده است.

۷. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۵۰۵.

۸. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.

۹. المنار، ج ۹، ص ۵۰۳.

۱۰. النقات، ج ۸، ص ۴۱۲.

۱۱. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۲۴.

۱۲. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۵۰۵.

۱۳. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۲۴.

۱۴. مقدمه ابن صلاح، ص ۱۹۵، نوع ۶۲.

۱۵. المنار، ج ۸، ص ۲۱۱.

۴. رشید رضا در خصوص عذاب قوم لوط و روایاتی که در این باره وجود دارد، پس از نقد این روایات، می‌نویسد:

این ماجرا تنها از برخی تابعان - که عصر رسول خدا ﷺ را درک نکرده‌اند - نقل شده و صحابه پیامبر ﷺ آن را نقل نکرده‌اند.^{۱۶}

این ادعای رشید رضا صحیح نیست و این روایات از برخی صحابه، همچون ابن عباس و حذیفه بن یمان نیز نقل شده است.^{۱۷}

۵. آلوسی در *روح المعانی* از ضحاک و او هم از ابن عباس روایتی درباره معنای اعراف در آیه ۴۶ سوره اعراف نقل کرده است.^{۱۸} رشید رضا پس از نقل این روایت از *روح المعانی* می‌نویسد:

من این روایت را در هیچ یک از تفاسیر مأثور نیافتم. ظاهراً آلوسی آن را از کتب شیعی نقل کرده است.^{۱۹}

علامه طباطبایی معتقد است:

این گفته رشید رضا صحیح نیست؛ زیرا چنین روایتی با این طریق از ضحاک در تفاسیر شیعه وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد، از تفاسیر عامه نقل شده است؛ مثلاً *مجمع البیان*، آن را از تفسیر *معلمی* و او، به سند خود، از ضحاک و او هم از ابن عباس نقل کرده است.^{۲۰}

این نمونه‌ها، عدم اطلاع کافی رشید رضا را در حوزه حدیث نشان می‌دهد و بیانگر تتبع ناقص او در منابع حدیثی است.

جایگاه روایات در تفسیر المنار

با بررسی تفسیر *المنار* مشخص می‌شود که عده نسبت به روایات تفسیری بدبینی افراطی داشته،^{۲۱} آنها را حجاب قرآن و مانع رسیدن به مقاصد و مفاهیم عالی قرآن می‌دانسته است.^{۲۲} از این رو، حجم اصلی و بیشتر روایات تفسیری - که در *المنار* مورد استفاده قرار گرفته - متعلق به رشید رضا است. خود او، هنگامی که از شیوه تفسیری اش در *المنار* سخن می‌گوید، می‌نویسد:

من بعد از وفات استاد، با روش او در تفسیر مخالفت کرده و از روایات صحیح مرتبط با آیات بیشتر بهره گرفتم.^{۲۳}

۱۶. همان، ج ۱۲، ص ۱۲۸.

۱۷. *المیزان*، ج ۱۰، ص ۳۵۰.

۱۸. *روح المعانی*، ج ۸، ص ۲۲۳؛ *المیزان*، ج ۸، ص ۱۲۸.

۱۹. *المنار*، ج ۸، ص ۴۲۳.

۲۰. *المیزان*، ج ۸، ص ۱۲۸.

۲۱. *المنار*، ج ۱، ص ۸.

۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۰.

۲۳. همان، ج ۱، ص ۱۶.

با این وجود، باز هم می‌توان اظهار داشت که روایات تفسیری، بویژه در شرح و تفسیر آیات، کم‌تر مورد توجه رشید رضا بوده و در این تفسیر حجم متنابهی از روایات در مباحث استطرادی استفاده شده است. علاوه بر آن، او نیز، همچون عبده، در مواردی اشاره می‌کند که روایات مانع از فهم معنای درست آیه می‌شود^{۲۳} و یا حتی در خصوص احکام فقهی و آیات الاحکام قایل است که حکم آیه به وضوح مشخص است و نیازی به هیچ‌گونه مأخذ و منبع دیگری، مانند روایات، برای به دست آوردن حکم فقهی آیه نیست.^{۲۵}

مطلب دیگری که نشان می‌دهد رشید رضا اهتمام زیادی نسبت به روایات نداشته، آن است که وی در موارد زیادی، از معیار «نقل به معنا» جهت نقد و رد احادیث استفاده کرده؛^{۲۶} به گونه‌ای که برخی از نویسندگان او را به استفاده افراطی از این معیار در ردّ روایات متهم کرده‌اند.^{۲۷}

با وجود بدبینی مؤلفان المنار، بویژه عبده، نسبت به روایات تفسیری، تفسیر مأثور را یکسره رد و انکار نمی‌کنند. رشید رضا بر این باور است که اقوال صحابه و تابعان، برای معنای لغوی کلمات، حجت است. او همچنین روایات مرفوع به پیامبر ﷺ را در تفسیر معتبر می‌داند؛ اگر چه نقل صحیح را در این مورد اندک می‌داند.^{۲۸} وی در برخی موارد از روایات تفسیری نیز بهره گرفته است؛ مثلاً درباره معنای سبع المثانی به حدیث استناد کرده و بر صحت آن نیز تأکید می‌کند.^{۲۹} با این حال، همان‌گونه که بیان شد، در مباحث استطرادی بیشتر از اصل تفسیر از روایات استفاده کرده است؛ به عنوان نمونه، در خصوص این که آیا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» جزء سوره فاتحه است یا نه؟ بحث نسبتاً مفصلی مطرح کرده و از روایات زیادی نیز بهره گرفته است. وی در همین موضوع به مقایسه احادیث متعارض پرداخته و با نقد سندی و متنی آنها، دسته‌ای را - که قایل به جزئیت بسمله شده‌اند - پذیرفته است.^{۳۰} وی در خصوص این احادیث به اختلاف الفاظ حدیث از منابع گوناگون نیز اشاره نموده است.^{۳۱} رشید رضا از منابع شیعی در حدیث استفاده نکرده، اما از طرق متعدد روایت برای تقویت آن بهره گرفته^{۳۲} و به اضطراب متن روایات در خصوص یک موضوع اشاره کرده است.^{۳۳} در مواردی نیز درصدد است تا بین روایات متعارض جمع کند.^{۳۴} در مجموع، می‌توان بیان کرد، در تفسیر المنار، روایات، بویژه در شرح و تفسیر آیات، جایگاه ویژه‌ای ندارد.

۲۴. همان، ج ۵، ص ۳۲۱.

۲۵. همان، ج ۵، ص ۱۲۰.

۲۶. همان، ج ۸، ص ۱۵۳، ج ۳، ص ۳۱۶ به بعد.

۲۷. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، ص ۳۱۱.

۲۸. المنار، ج ۱، ص ۷ و ۸.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۹۵.

۳۰. همان، ج ۱، ص ۸۶.

۳۱. همان، ج ۱، ص ۸۶ به بعد.

۳۲. برای نمونه رک: همان، ج ۱۱، ص ۵۹ و ۳۵۰.

۳۳. همان، ج ۲، ص ۳۸.

۳۴. همان، ج ۱، ص ۱۱۵.

خبر واحد و حجیت آن

علما در حجیت اخبار قطعی السند، چه اخبار متواتر و چه اخبار غیر متواتر - که همراه با قراین قطعی الصدور از پیامبر ﷺ باشند - شکی ندارند،^{۲۵} اما در خصوص حجیت خبر واحد در میان آنان اختلاف نظر وجود دارد.^{۲۶} رشید رضا در این خصوص دیدگاه ویژه‌ای دارد که قابل توجه و بررسی است. او دو شرط برای حجیت خبر واحد قایل شده است: نخست این که ظن حاصل از خبر واحد باید به مرحله اطمینان و وثوق برسد و دیگر این که وثوق و اطمینان هر شخص برای خودش اعتبار دارد و کسی حق ندارد بگوید به دلیل این که فلان خبر، نزد دیگری اطمینان آور بوده، پس برای من نیز حجت است و به اصطلاح، ظن شخصی در حجیت خبر واحد لازم است، نه ظن نوعی.^{۲۷} در واقع، در دیدگاه مفسر المنار یک خبر هم می‌تواند حجت باشد و هم حجت نباشد؛ یعنی حجیت خبر واحد بستگی به میزان وسواس و زودباوری افراد و یا روش‌ها و مبانی فکری آنان دارد. نتیجه این دیدگاه، آن است که اگر کسی بر اساس خبر واحد، حکمی از احکام عبادی و یا دیگر وظایف فردی را به دست آورد، پیروی از آن حکم تنها بر خود او واجب خواهد بود و دیگران نمی‌توانند در رد یا قبول آن از وی تقلید کنند. بی‌شک، همین دیدگاه، یکی از عواملی بود که رشید رضا، به راحتی، بسیاری از احادیث را در حوزه اعتقادات و احکام (مانند احادیث ربا) به نقد کشید و دیدگاه‌هایی مخالف عموم محدثان اهل سنت ارائه کرد.

به نظر می‌رسد که دیدگاه رشیدرضا با سوالات و مسائل متعددی روبه‌رو باشد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: اولاً، مطابق آنچه رشیدرضا می‌گوید، خواسته یا ناخواسته، سنت را در معرض آرای شخصی قرار می‌دهد؛ زیرا هر کس ممکن است به دلیل پیش فرض‌ها و یا اعتقادات خاص خود به روایتی اعتماد کند. ثانیاً، در صورتی که نظر رشیدرضا صحیح باشد، دیگر مجالی برای اختلافات مذهبی باقی نمی‌ماند؛ زیرا هر کس مطابق با مذهب خود به روایات مذاهب دیگر بی‌اعتماد خواهد بود. ثالثاً، در هر فن علمی تنها دیدگاه‌های خبرگان و متخصصان، با وجود اختلاف، معتبر است و این‌گونه نیست که دیدگاه و بیان هر کسی معتبر و دارای ارزش و جایگاه باشد.

آنچه بیان شد، مربوط به حجیت خبر واحد در احکام عملی است؛ زیرا در نظر مؤلفان المنار، روایات و اخبار آحاد در مسائل اعتقادی حجت نیست. این دیدگاه هم در آرای رشیدرضا^{۲۸} دیده می‌شود و هم در تفسیر جزء عم عبده^{۲۹} وجود دارد.

به نظر نگارنده، بی‌اعتنایی عبده و رشید رضا نسبت به احادیث آحاد از دیدگاه سیدجمال‌الدین اسدآبادی متأثر است. عبدالقادر مغربی، شاگرد سید جمال، در خصوص مبانی استاد خود می‌نویسد:

۲۵. روش علامه طباطبایی در میزان، ص ۲۱۲.

۲۶. التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۲۷۵.

۲۷. المنار، ج ۱، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۲۸. همان، ج ۳، ص ۲۹۱.

۲۹. تفسیر جزء عم، ص ۱۸۲.

تواتر و اجماع و سیره عملی پیامبر ﷺ - که به دست ما رسیده - تنها سنت صحیح‌اند که در فهم قرآن کاربرد دارند و نه چیز دیگر.^{۴۰}

همان‌گونه که پیداست، سید جمال نیز توجه و اعتنایی به خبر واحد ندارد و حرفی از آن نمی‌زند.

حجیت نداشتن موقوفات و مراسیل صحابه

بسیاری از محدثان اهل سنت به دلیل عدالت صحابه و این‌که آنها زمان نزول قرآن را درک کرده‌اند، مراسیل آنها را حجت و در حکم حدیث مرفوع می‌دانند.^{۴۱} صبحی صالح در این باره می‌نویسد:

بیشتر علما به مراسیل صحابه، احتجاج کرده‌اند و آن را ضعیف نمی‌دانند؛ زیرا غالباً صحابی که حدیث را نقل می‌کند، سماع مستقیم از پیامبر ﷺ برای او معذور نبوده است.^{۴۲}

سیوطی در *تدریب الراوی* نیز می‌نویسد:

در صحیحین مراسیل صحابه آمده است؛ زیرا بیشتر روایات مرسل صحابه از صحابه دیگر نقل شده و تمام آنها عادل‌اند.^{۴۳}

مؤلفان *المنار*، برخلاف این دیدگاه، نظر دیگری دارند و حجیت مراسیل و موقوفات صحابه و عدالت آنها را قبول ندارند. بی‌توجهی به قول صحابه و مردود دانستن اخبار ایشان در نظر آن دو، بیش از هر چیز، ریشه در روایت کردن آنها از اهل کتاب دارد.^{۴۴} عبده در این باره می‌گوید:

تردیدی نیست که برخی از اصحاب، مانند ابوهیریه و ابن عباس از اهل کتاب و حتی از کعب الاحبار، روایت نقل کرده‌اند. این در حالی است که بنا بر نقل بخاری، معاویه درباره کعب الاحبار گفته است که ما دروغ را از او می‌آموزیم.^{۴۵}

رشید رضا نیز بر همین اعتقاد است و می‌گوید:

بسیاری از روایاتی را که ابوهیریه نقل می‌کند، از پیامبر ﷺ نشنیده است... از این رو، موقوفات صحابه به درجه حدیث مرفوع نمی‌رسند.^{۴۶}

۴۰. جمال‌الدین الأتقانی، ص ۶۰.

۴۱. ابن تیمیة در مقدمه خود می‌نویسد: «از آنجا که صحابه و تابعان یا زمان نزول را درک کرده و یا فاصله کمی با زمان نزول قرآن داشته‌اند، درک روشن‌تری از آیه‌های قرآنی دارند. از این‌رو، گفته‌های آنها بر کلام سایر مفسران مقدم خواهد بود» (*مقدمة فی اصول التفسیر*، ص ۹۵). شایان ذکر است علامه طباطبایی در *المیزان*، به شکل ضمنی، این استدلال را رد کرده است (*المیزان*، ج ۳، ص ۸۴).

۴۲. *علوم حدیث و اصطلاحات آن*، ص ۱۲۷.

۴۳. *تدریب الراوی*، ج ۱، ص ۲۰۷.

۴۴. دلیل دیگری که می‌توان برای بی‌ارزش بودن تفسیر صحابه از آیات نزد مؤلفان *المنار* برشمرده آن است که در یک آیه از یک صحابی چندین قول متناقض روایت می‌شود. عبده برای نمونه نقل می‌کند که در تفسیر آیات «وَالْقَمَرِ * وَبِالنَّجْمِ» (سوره فجر، آیه ۱-۲) از ابن عباس چندین قول نقل شده است (تفسیر جزء عم، ص ۷۷).

۴۵. *المنار*، ج ۱، ص ۱۰.

۴۶. همان، ج ۹، ص ۴۷۶ و ۵۰۶.

همو می‌نویسد:

فهم صحابه حجیت ندارد، بویژه در مواردی که نظم و اسلوب کلام با آن سازگار نباشد.^{۴۷}
 بی تردید، همین اظهار نظرهای صریح و برخورد صاحب المنار نسبت به اقوال صحابه است که افرادی همچون ذهبی را شگفت زده کرده و نوشته است:
 عجیب از شیخ محمد رشید رضاست که حتی اخبار صحیح السنند منسوب به ابن عباس را مرسل می‌داند و مردود می‌شمارد و از آنجا که او عارف به علم حدیث است، گمان نمی‌کنم که حکم مرسل صحابی بر او پوشیده باشد.^{۴۸}

عادل نبودن همه صحابه

در خصوص تعریف صحابی دو نظر عمده وجود دارد: اول، آن که معنای صحابی از اصل معنای لغوی آن مشتق شده و به هر مسلمانی که پیامبر ﷺ را هر چند یک لحظه، دیده باشد، صحابه گفته می‌شود^{۴۹} و تعریف دوم - که بیشتر بر معنای عرفی استوار است - صحابه را کسی می‌داند که مدتی با پیامبر ﷺ مجالست و همنشین داشته باشد.^{۵۰} با بررسی تفسیر المنار مشخص می‌شود که مؤلفان آن به تعریف دوم گرایش دارند؛ به گونه‌ای که رشیدرضا معتقد است صفاتی که در خصوص صحابه در قرآن آمده، بر تمام کسانی که محدثان اسم صحابی را بر آنها نهاده‌اند، هر چند پیامبر ﷺ را یک بار دیده باشند، اطلاق نمی‌شود.^{۵۱}

درباره عدالت صحابه نیز دیدگاه رشیدرضا قابل توجه است. وی، با وجود آن که در مواضع متعددی از تفسیرش به فضایل صحابه، مخصوصاً خلفای راشدین و همچنین اصحاب بدر و مهاجران و انصار پرداخته^{۵۲} و به شدت بر شیعیان انتقاد وارد می‌کند که چرا صحابه را طعن می‌کنند،^{۵۳} بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت،^{۵۴} به عدالت همه صحابه معتقد نیست. رشیدرضا قول به عدالت جمیع صحابه را رد کرده و آن را یک قاعده اعلی می‌نامد و معتقد است تمام آنها عادل نبوده‌اند:

القاعدة عند اهل السنة أن جمیع الصحابة عدول فلا یخل جهل اسم راو منهم بصحة السند و هي قاعدة أغلبية لا مطردة، فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون.^{۵۵}

۴۷. همان، ج ۵، ص ۱۳.

۴۸. التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۲۷۵.

۴۹. فتح المغیث، ج ۳، ص ۹۳.

۵۰. مقدمة ابن صلاح، ص ۱۴۶ (نوع سی و نهم).

۵۱. المنار، ج ۴، ص ۵۹.

۵۲. برای نمونه رک: همان، ج ۴، ص ۲۰۲، ج ۱۰، ص ۲۳ و ۲۴، ج ۴، ص ۵۹ و ۶۰ و ...

۵۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۶.

۵۴. ابن حجر در الإصابة در این باره ادعای اجماع کرده و می‌نویسد: «اتفق اهل السنة علی ان الجمیع عدول و لم یخالف فی ذلك الا شذوذ من المبتدعه» (الإصابة، ج ۱، ص ۱۷).

۵۵. المنار، ج ۹، ص ۵۰۶.

بدین ترتیب، رشید رضا، بر خلاف اهل سنت و همسو با عقیده محدثان شیعه، عدالت تمام صحابه را مردود می‌شمارد.

بررسی سند روایات در المنار

همانند محدثان، توجه و رویکرد مفسران به سند روایات، از گونه‌های متفاوتی برخوردار است و برخی مفسران اهتمام بیشتری به سند روایات داشته و برخی دیگر نقد متن را بر نقد سندی ترجیح داده‌اند. در این بخش، به مباحث مرتبط با سند در تفسیر المنار می‌پردازیم.

شیوه ذکر سند روایات در تفسیر المنار

رشید رضا اهتمامی به گزارش سند روایات ندارد و عموماً تنها از آخرین راوی نام برده است؛ حتی المنار، در موارد بسیاری، منبع و ماخذ روایات را ذکر نمی‌کند.^{۵۶} آنچه در مقدمه المنار آمده، به وضوح دیدگاه و مبنای او را در خصوص گزارش اسناد نشان می‌دهد:

كان الواجب جمع الروایات المفیده فی كتب مستقلة، كبعض كتب الحدیث و بیان قيمة أسانیدها، ثم یذكر فی التفسیر ما یصح منها بدون سند، كما یذكر الحدیث فی كتب الفقه، لكن یمزی الی مخرجه كما نفعل فی تفسیرنا هذا.^{۵۷}

از این بیان مؤلف المنار، علاوه بر چگونگی گزارش اسناد، این نکته نیز مشخص می‌شود که وی معتقد به ارزش گذاری سند روایات است؛ هر چند در مقام تفسیر آیات، اهتمام زیادی به ارزیابی و بررسی سند نداشته است. البته مفسر المنار در موارد معدودی، بر خلاف مبنای خود، سند را به شکل کامل نقل کرده است.^{۵۸}

نقد سندی در المنار

در المنار به نقد سندی اهمیت داده نشده و در این تفسیر، نقد متنی بر نقد سندی ترجیح داده شده است. مؤلف المنار بارها به صحت سند اشاره کرده، اما در عین حال، روایات را اسرائیلی خوانده است^{۵۹} و یا قوت سند را دلیل بر پذیرش روایات نمی‌داند.^{۶۰} علاوه بر آن، ضعف سند را نیز دلیلی بر ضعف روایت نمی‌داند و در خصوص پاره‌ای از روایات این گونه داوری کرده است:

الروایات الضعیفة الأسانید الصحیحة المتون.^{۶۱}

۵۶. برای نمونه رک: همان، ج ۱، ص ۸۴، ج ۹، ص ۱۲۵، ج ۱۲، ص ۱۶۰، ج ۱۲، ص ۱۷۲.

۵۷. همان، ج ۱، ص ۸.

۵۸. همان، ج ۱، ص ۴۶۷.

۵۹. همان، ج ۴، ص ۴.

۶۰. همان، ج ۵، ص ۳۵۲.

۶۱. همان، ج ۱، ص ۸۹.

در مجموع، دیدگاه مؤلفان *المئار* در خصوص سند روایت با این بیان آنها آشکار می‌شود:

ما كل ما لم يصح سنده باطل و لا كل ما صح سنده واقع.^{۶۲}

با این وجود، در *المئار* داوری درباره اسانید روایات به چشم می‌خورد و این داوری هم درباره سلسله روایات سند است^{۶۳} و هم درباره خود راویان و جرح و تعدیل آنها.^{۶۴} البته در خصوص جرح و تعدیل راویان، آرای محمد عبده نمود کمتری داشته و رشید رضاست که به جرح و تعدیل راویان پرداخته است. وی، در بیشتر موارد، از علما و دانشمندان این فن نقل قول کرده و مکتب خاصی در این موضوع ندارد.^{۶۵} بدین ترتیب، رشید رضا اکثر نقل قول‌های خود را، در باب جرح و تعدیل، بدون تعلیق و یا اظهار نظری خاص رها کرده است؛^{۶۶} ولی در موارد محدودی نیز میان آرا و اقوالی که از علمای جرح و تعدیل نقل کرده، داوری می‌کند؛ به عنوان مثال، درباره جرح یا تعدیل یحیی بن یمان، بعد از نقل آرای گوناگون، یکی را صواب می‌داند^{۶۷} و یا طعن ابن معین را بر توثیق بزار، در خصوص منهال بن خلیفه ترجیح می‌دهد.^{۶۸} در مواردی نیز رشید رضا با جمهور علمای اهل سنت مخالفت کرده و قولی را ترجیح می‌دهد که با نظر آنان هماهنگ نیست.^{۶۹}

از دیگر مطالبی که در بحث سند باید به آن اشاره شود و از مباحث مهم و قابل توجه *المئار* به حساب می‌آید، دیدگاه رشید رضا درباره رجال و راویان صحیحین است. شایان ذکر است که جمهور علمای اهل سنت دو کتاب بخاری و مسلم را پذیرفته و برای احادیث این دو کتاب و روایانش مزیت خاصی نسبت به سایر جوامع حدیثی قابل‌اند.

شیوه نقل روایات توسط رشید رضا در *المئار* نشان از آن دارد که در دیدگاه وی نیز صحیحین از یک مزیت نسبی برخوردارند.^{۷۰} اما با این وجود، وی برخی از راویان صحیحین را جرح کرده است؛ به عنوان مثال، حجاج بن محمد أعرور^{۷۱} و ابراهیم بن یزید^{۷۲} از راویان صحیحین هستند که مورد طعن رشید رضا قرار گرفته‌اند.

۶۲ همان، ج ۲، ص ۲۰۶.

۶۳ همان، ج ۱۱، ص ۳۵، ج ۱، ص ۲۵۰.

۶۴ البته در مواردی نیز تنها به ضعف سند اشاره کرده و وجه آن را بیان نمی‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۷۲، ج ۱، ص ۳۸۱).

۶۵ *مرئف المدرسة العقلية الحديثة*، ص ۱۳۰.

۶۶ برای نمونه رک: *المئار*، ج ۱۲، ص ۷۹.

۶۷ همان، ج ۹، ص ۸۹ و ۹۰.

۶۸ همان، ج ۹، ص ۹۰.

۶۹ همان، ج ۹، ص ۴۴.

۷۰ رشید رضا در نقل روایات در صورتی که شیخین آن را نقل کرده باشند، در موارد زیادی ابتدا از آن دو نقل کرده و آن گاه به منابع و طرق دیگر اشاره دارد. به عنوان نمونه رک: همان، ج ۷، ص ۲۰۳، ج ۱، ص ۸۸، ج ۲، ص ۱۷؛ علاوه بر آن در مواردی جهت نشان دادن قوت سند می‌نویسد: «رواه هذا الحديث كلهم محتج بهم فی الصحیحین» (همان، ج ۷، ص ۷۷) که نشان از مزیت راویان صحیحین نزد او دارد.

۷۱ همان، ج ۸، ص ۴۴۹.

۷۲ همان، ج ۸، ص ۲۱۱.

علاوه بر آن که رشید رضا چنین دیدگاهی در خصوص راویان صحیحین دارد، برخی از احادیث صحیحین نیز در منظر او مردود و نادرست هستند و سعی می‌کند با نقد متنی و طرح اشکالاتی که در متن این روایات است، آنها را رد کند؛ به عنوان نمونه در خصوص پاره‌ای از روایات می‌نویسد:

من هذه الروایات ما لا یصح و لكن أخرجه الشیخان.^{۷۳}

و یا درباره سبب نزول آیه پنجم سوره هود، روایتی را از بخاری نقل کرده و در رد آن می‌گوید:
آنچه در این روایات، در خصوص آیه مطرح شده، نه از معنای آیه قابل برداشت است و نه در قرائت و لفظ آن مشخص است.^{۷۴}

نقد متن روایات در المنار

نقد متن حدیث در المنار به شکل نسبتاً گسترده‌ای به کار رفته است و از ویژگی‌های این تفسیر به حساب می‌آید. در این بخش با بررسی برخی از معیارهای نقد متن، نشان خواهیم داد که چگونه این تفسیر از این معیارها بهره گرفته است.

۱. تعارض با قرآن

رشید رضا یکی از علامت‌های موضوع بودن حدیث را مخالفت با قرآن می‌داند و می‌نویسد:

من علامة الحدیث الموضوع مخالفته للقطعی من القرآن.^{۷۵}

او از همین قاعده در رد کردن برخی از احادیث بهره می‌گیرد؛ به عنوان نمونه، حدیث سحر شدن پیامبر ﷺ را - که در صحیحین نیز آمده است -^{۷۶} توسط همین معیار به نقد می‌کشد و آن را معارض با قرآن برشمارد.^{۷۷}

رشید رضا، در مواردی، بدون استناد به آیه خاصی، روایتی را معارض با مفهوم آیات قرآن می‌داند و بدین‌سان به ایراد اشکال در متن روایت می‌پردازد.^{۷۸} گاهی نیز با توجه به الفاظ آیه، روایات را رد می‌کند؛ مثلاً ذیل آیه ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ روایتی از مجاهد نقل شده که می‌گوید:

مراد از فضل و رحمت قرآن است.

اما رشید رضا می‌نویسد:

تکرار حرف «باء» در هر دو کلمه نشان از استقلال هر یک از دیگری دارد و از این رو، گفتار مجاهد صحیح نیست.^{۷۹}

۷۳. همان، ج ۴، ص ۲۱۶.

۷۴. همان، ج ۱۲، ص ۱۱.

۷۵. همان، ج ۹، ص ۵۹.

۷۶. صحیح البخاری (کتاب الطب، باب السحر)، ج ۵، ص ۲۱۷۴؛ صحیح مسلم (کتاب السلام، باب السحر)، ج ۴، ص ۱۷۱۹.

۷۷. المنار، ج ۹، ص ۵۹.

۷۸. همان، ج ۲، ص ۲۹۱ و ۲۹۲.

همو روایاتی که دخول در مخرج را مباح می‌داند، به دلیل مخالفت با لفظ «حرث» در آیه ۲۲۳ سوره بقره نادرست می‌شمارد.^{۸۰} همچنین روایات زیادی را - که تیمم در سفر را به نداشتن آب مشروط کرده - رد می‌کند و معتقد است از لفظ آیه آشکار است که حکم مسافر همانند حکم کسی است که آب برای وضو گرفتن نداشته باشد.^{۸۱}

با مطالعه *المنازل* به نظر می‌رسد مؤلفان آن در برابر روایاتی که با ظاهر آیات در تعارض بوده‌اند، جانب ظاهر آیات را گرفته و بارها اعلام کرده‌اند در صورتی که روایات را رها کرده و مفتون آنها نباشیم، به راحتی به مفهوم آیات پی خواهیم برد. مفهوم عبارت زیر به کرات در *المنازل* دیده می‌شود:

هو الذي تدل عليه الفاظ الآية اذا تركت الروایات المختلفة و نظر إلى المتبادر من العبارة،^{۸۲} و...

با این وجود، به نظر می‌رسد در *المنازل*، به شکل افراطی، روایاتی که با ظاهر آیات موافق نیست، اما تعارضی نیز با آن ندارد، رد شده است. رشید رضا معتقد است اگر به حکمی در قرآن اشاره شده باشد، نیازی به هیچ منبع و مرجع دیگری در توضیح آن نداریم:

ان حکم الله یلمس فیہ (القرآن) أو لا، فإن وجد فیہ یؤخذ و علیہ یعول و لا یحتاج معه إلى مأخذ آخر.^{۸۳}
 آیا منظور رشید رضا آن است که تمام احادیث و روایاتی که ناظر به احکامی است که به شکل کلی در قرآن مطرح شده، باید طرد شود؟ آیا در صورتی که روایات مقید یا مخصص حکم آیه باشند، نباید به آنها توجه کرد؟ آیا این نظر رشید رضا با قول خود او در تناقض نیست:

ان القرآن هو اصل الدین و إن السنة بیان له.^{۸۴}

نمونه‌ای از کاربرد این مبنا را در *المنازل* می‌توان ذیل تفسیر آیه ۱۴۵ سوره مبارکه انعام مشاهده کرد:

﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلِإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

رشید رضا معتقد است که آنچه خداوند در این آیه تحریم کرده، قطعی بوده و غیر از آن مباح است.^{۸۵} او روایات زیادی را - که گوشت برخی حیوانات را حرام می‌داند، ولی در آیه به آن اشاره نشده است - به دلیل تعارض با آیه رد کرده و یا توجیه می‌کند.^{۸۶}

۷۹. همان، ج ۱۱، ص ۴۰۵.

۸۰. همان، ج ۲، ص ۳۶۲ و ۳۶۳.

۸۱. همان، ج ۵، ص ۱۱۹ - ۱۲۲ و ۱۲۹.

۸۲. همان، ج ۷، ص ۳۴، ج ۳، ص ۷۳.

۸۳. همان، ج ۵، ص ۱۲۰.

۸۴. همان، ج ۶، ص ۴۷۲.

۸۵. همان، ج ۸، ص ۱۴۹.

۲. تعارض با سنت

رشید رضا به دو شکل از این معیار بهره گرفته است: در برخی موارد، به شکل مستقیم، تعارض روایتی را با روایات دیگر بازگو می‌کند و در مواردی نیز به این نکته اشاره دارد که روایت مورد بحث با امور قطعی - که از دین برداشت می‌شود - در تعارض است. بی‌تردید، در مورد دوم، منظور رشید رضا از دین، قرآن و سنت قطعی است؛ هر چند به تفصیل و به صورت جزئی به مستند خود اشاره نمی‌کند؛ به عنوان مثال، رشید رضا احادیث دجال را با قطعیات دین مخالف می‌داند:

ان الاحادیث تشمل على مخالفة القطعیات الأخرى من الدین.^{۸۷}

او به شکل کلی، تمام احادیثی که به نوعی با اصول دین و نصوص قطعی آن مخالف باشد، نمی‌پذیرد و می‌نویسد:

بر آنچه از امثال کعب الاحبار و وهب بن منبه روایت شده، اعتمادی نیست و اگر مشتمل بر اموری باشد که دین یا علم صحیح آن را انکار کند، بر بطلان آن یقین می‌کنیم.^{۸۸}

از نمونه‌هایی که رشید رضا مستقیماً به تعارض روایتی با روایت دیگر پرداخته، می‌توان به این موارد اشاره کرد: رشید رضا روایتی نقل می‌کند که نشان می‌دهد ورقه بن نوفل تا زمانی که مشرکان بلال را شکنجه می‌کردند، زنده بود (بیش از سه سال پس از آغاز بعثت پیامبر ﷺ). وی می‌گوید:

این روایت، با روایت صحیحی که از عایشه نقل شده - که ورقه در زمان آغاز وحی کور بود و مدت کوتاهی زندگی کرد - مخالف است.^{۸۹}

همو احادیثی که بسمله را جزء سوره فاتحه نمی‌داند، به دلیل تعارض با روایات متواتری که به وجود آن در مصاحف صحابه دلالت دارد، مردود می‌شمارد.^{۹۰} رشید رضا حدیثی را که گرفتن فدیة را در روز بدر به مردم نسبت می‌دهد، به دلیل مخالفت با حدیث دیگری که گرفتن فدیة را نظر پیامبر ﷺ و ابوبکر می‌داند، نادرست می‌شمارد.^{۹۱}

۳. اختلاف متن روایات یا تشویش متن

این معیار، به صورت محدود، در المنار به کار رفته است؛ به عنوان نمونه، رشید رضا برای رد احادیث «اشراط الساعة» ادله گوناگونی ذکر کرده و در ابتدای آنها به اختلاف و تعارض متن این روایات اشاره کرده است:

۸۶ همان، ج ۸، ص ۱۵۳ و ۱۵۶.

۸۷ همان، ج ۹، ص ۴۹۸ یا ۴۹۹.

۸۸ همان، ج ۹، ص ۵۲۱.

۸۹ همان، ج ۱۱، ص ۱۷۰.

۹۰ همان، ج ۱، ص ۸۵.

۹۱ همان، ج ۴، ص ۲۲۶؛ همچنین رک: همان، ج ۵، ص ۱۵.

و لكن في هذه الاحاديث اختلافاً و تعارضاً.^{۹۲}

وی، در ادامه، به تقسیمات گوناگون علما در خصوص انواع اشراط الساعة پرداخته و به شکلی اختلاف شدید را که در این گونه روایات وجود دارد، گوشزد می‌کند.^{۹۳} همو در رد احادیث دجال به پنج دلیل استناد کرده و در دلیل پنجم خود، از تعارض آنها سخن گفته و این تعارض را به حدی دانسته که موجب رد این روایات می‌شود:

خامسها: أنها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها.^{۹۴}

رشید رضا، در ادامه، برخی از وجوه تعارض روایات دجال را برشمرده و متذکر می‌شود که برخی از شارحان صحیحین سعی کرده‌اند، با تکلف، میان این روایات متعارض جمع کنند که در نظر محققان پذیرفته نیست.^{۹۵}

رشید رضا با همین معیار به نقد و رد احادیث مهدی نیز می‌رود. او در کنار ادله دیگری که برای رد احادیث مهدی برشمرده، به تعارض این روایات اشاره کرده و بیان می‌کند که تعارض در روایات مهدی نسبت به احادیث قبلی آشکارتر و شدیدتر است:

و أما التعارض في احاديث المهدي فهو أقوى و أظهر، و الجمع بين الروايات فيها أعسر و المنكرون لها أكثر.^{۹۶}

حتی می‌گوید به همین دلیل است که صحیحین روایات مهدی را نقل نکرده‌اند. رشید رضا درباره احادیث مهدی به ریشه‌یابی اختلاف و تعارض این روایات پرداخته و مدعی می‌شود که علت این اختلاف آن است که شیعیان جهت قرار دادن خلافت در فرزندان امام علی علیه السلام، این احادیث را وضع کرده و بنی عباس نیز احادیثی را به نفع خود جعل کردند و بدین‌سان اختلاف شدیدی در این روایات به وجود آمد.^{۹۷} درباره به کارگیری این معیار در *المناظر* باید بگوییم که رشید رضا به قدر مشترک روایت مختلف و متعارض توجه نداشته است؛ به عنوان مثال، به گفته محدثان اهل سنت در میان احادیث مهدی علیه السلام حدیث صحیح و حسن وجود دارد؛ چنان‌که حدیث ضعیف و موضوع نیز یافت می‌شود و آن مقدار از احادیث مهدی - که صحیح و یا حسن هستند -، اختلاف و تعارضی ندارند و به حد تواتر معنوی می‌رسند. بسیاری از محدثان اهل سنت به تواتر آن اشاره کرده‌اند؛ همچون سخاوی در *فتح المعیث*،^{۹۸} ابن حجر در *تهذیب التهذیب*.^{۹۹} با این وجود، مشخص نیست چرا رشید رضا به این اقوال توجه نکرده و ادعا کرده است که:

۹۲. همان، ج ۹، ص ۴۸۳.

۹۳. همان، ج ۹، ص ۴۸۸.

۹۴. همان، ج ۹، ص ۴۸۹ و ۴۹۰.

۹۵. همان، ج ۹، ص ۴۹۱.

۹۶. همان، ج ۹، ص ۴۹۹.

۹۷. همان، ج ۹، ص ۵۰۲ و ۵۰۳.

۹۸. *فتح المعیث*، ج ۳، ص ۴۳.

۹۹. *تهذیب التهذیب*، ج ۹، ص ۱۴۴.

المنکرون لها أكثر.

از طرف دیگر، دلیل رشید رضا بر این که این احادیث در صحیحین نیامده، دلیل قانع کننده‌ای نیست؛ زیرا کسی ادعا نکرده که تمام احادیث صحیح در صحیحین آمده است. ابن حجر در مقدمه فتح الباری از بخاری روایت کرده است:

لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً و ما تركت من الصحيح أكثر.^{۱۰۰}

مسلم نیز در صحیحش در باب «التشهد فی الصلاة» می‌نویسد:

ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، انما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه.^{۱۰۱}

۴. تعارض با عقل

خردگرایی افراطی مؤلفان المنار موجب شده تا به تأویلات ناروایی در تفسیر برخی آیات روی آورند. همین رویکرد در برخورد با احادیث نیز دیده می‌شود؛ بدین شکل که در این تفسیر از معیار «تعارض با عقل» در نقد متن روایات به شکل گسترده‌ای استفاده شده و از طرف دیگر، در مواردی شاهد افراط در به کارگیری این معیار هستیم؛ به گونه‌ای که برخی از دلایل رشید رضا در رد و طرد روایت مخدوش و غیر قابل قبول است. قبل از ذکر مصادیق، توجه به این نکته ضروری است که اولاً، رشید رضا عموماً در کنار معیار تعارض با عقل از معیارهای دیگر نقد متن نیز بهره گرفته و به ندرت، متنی را تنها به دلیل تعارض با عقل رد کرده است. ثانیاً، وی، علاوه بر تصریح به تعارض روایات با عقل در مواردی از استدلال‌های عقلانی در ارزیابی روایت بهره گرفته است.

از جمله مواردی که رشید رضا روایتی را مخالف عقل دانسته، روایتی است که می‌گوید تمام اسرار قرآن در سوره فاتحه و اسرار سوره فاتحه در بسم الله و اسرار بسم الله در حرف باء و اسرار حرف باء در نقطه آن است. ایشان در نقد این روایت می‌نویسد:

صدر این روایت از پیامبر ﷺ و اصحابش به اثبات نرسیده و علاوه بر آن، این روایت معقول نیست.^{۱۰۲}

گفتنی است که ادعای نامعقول بودن این حدیث، پذیرفتنی می‌نماید؛ زیرا در زمان پیامبر ﷺ حروف نقطه‌دار نبوده و نقطه شناخته شده نبوده است. به علاوه، روایت فوق به صورت مرسل آن هم در آثار قرن هشتم یافت می‌شود و در جای دیگری نیامده و بعید نیست از مجعولات غلات باشد. همو در جایی دیگر حدیثی از امام علی علیه السلام نقل کرده و در نقد آن، علاوه بر تناقض با احادیث دیگر، به دور بودن حدیث از عقل اشاره می‌کند.^{۱۰۳} و یا به تعارض روایاتی که دربارهٔ تابوت بنی اسرائیل وارد شده، پرداخته و می‌نویسد:

۱۰۰. فتح الباری، ص ۹.

۱۰۱. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۰۴.

۱۰۲. المنار، ج ۱، ص ۳۶.

با وجود کثرت این روایات، عقل آنها را نمی‌پذیرد.^{۱۰۴}

همان‌گونه که بیان شد، مفسر المنار تنها به بیان تعارض روایات با عقل بسنده نکرده، بلکه در موارد نسبتاً زیادی از استدلال‌های عقلانی در ارزیابی روایات بهره گرفته است که به دو مورد اشاره می‌کنیم:

۱. رشید رضا به شکلی نسبتاً مفصل، به احادیث اشراط الساعة پرداخته و با وجود آن که در مجموع به اشراط الساعة معتقد است، اما به طرق متعددی روایات آن را نقد کرده که عمده‌ترین ادله او عقلی است. او می‌نویسد:

این احادیث با حکمت خداوند در اخفا و پنهان داشتن زمان قیامت منافات دارد. علاوه بر آن، در این روایات، برخی از علاماتی که برای قرب قیامت بیان شده، به تدریج حاصل می‌شود (مانند کثرت زنا، شبیه شدن زنان به مردان و ...) و در نتیجه، موجب یادآوری قیامت و وقوع آن نخواهد شد. از این رو، فایده و نفعی که شارع از بیان آن داشته، حاصل نخواهد گردید. و از طرف دیگر، تا زمانی که برخی از این علامات (مانند ظهور دجال و ...) حاصل نشود، مردم مطمئن خواهند بود که قیامت واقع نخواهد شد. از این رو، از این که قیامت ناگهان بر پا شود، در امنیت خواهند بود و این اعتقاد موجب می‌شود که مردم هیچ آمادگی برای آن روز نداشته باشند. در نتیجه، فایده‌ای برای این علامات از سوی شارع وجود ندارد.^{۱۰۵}

به نظر می‌رسد برخی از ادله رشیدرضا در نقد روایات اشراط الساعة قابل مناقشه باشد؛ به عنوان مثال، وی معتقد است که این احادیث با حکمت خداوند در عدم تعیین وقت قیامت، منافات دارد. باید بگوییم وجود اشراط الساعة تنها نزدیکی برپایی قیامت را مشخص می‌کند و نه زمان دقیق آن را. از طرف دیگر، منظور از نزدیک بودن قیامت (بعد از ظهور اشراط الساعة) در مقایسه با کل زمان آفرینش است که برای بشر نامعلوم است و در نتیجه، هیچ منافاتی با اخفای زمان آن وجود ندارد.

دلیل دیگر او مبنی بر این که، مردم تا زمان وقوع اشراط الساعة در امنیت به سر خواهند برد، نیز صحیح نیست؛ زیرا کسی از زمان وقوع اشراط الساعة اطلاعی ندارد و ممکن است در هر زمانی، به سرعت و پشت سر هم رخ دهد. از این رو، معتقدان به اشراط الساعة هر زمان در آمادگی به سر خواهند برد.

۲. رشید رضا در کنار ادله گوناگون در رد احادیث دجال، به این نکته اشاره می‌کند که چگونه این احادیث صحیح است؛ در حالی که در احادیث مزبور، خوارق و اعمالی را به دجال نسبت می‌دهند که با آیات و نشانه‌هایی که خداوند به پیامبران اولوالعزم خود داده تا مردم را هدایت کنند، برابری می‌کنند آیا معقول است که خداوند چنین نشانه‌ها و آیاتی را برای گمراه کردن مردم به دجال بدهد؟^{۱۰۶}

این استدلال رشید رضا نیز صحیح نیست؛ زیرا محدثان اهل سنت، پیش از او به این سؤال پرداخته و جواب مقتضی به آن داده‌اند؛ به عنوان مثال، نووی در شرح خود بر صحیح مسلم در پاسخ به این سؤال می‌گوید:

۱۰۳. همان، ج ۴، ص ۲۲۶.

۱۰۴. همان، ج ۲، ص ۴۸۴.

۱۰۵. همان، ج ۹، ص ۴۸۳ - ۴۸۹.

۱۰۶. همان، ج ۹، ص ۴۹۰.

از آنجا که دجال ادعای الوهیت می‌کند و نه نبوت، ایرادی ندارد که چنین خوارق عادتی به دست او صورت گیرد؛ زیرا همان ادعای او، بطلان او را مشخص می‌کند.^{۱۰۷}

۵. تعارض با تاریخ

رشید رضا در خصوص ارزیابی برخی از روایات، از معیار تاریخ استفاده کرده‌است؛ به عنوان مثال، او روایتی از ترمذی نقل می‌کند که در اوایل بعثت، برخی مسلمانان هنگامی که به مسافرت می‌رفتند، زنی را به مدتی که در آن شهر اقامت داشتند، به ازدواج با خود در می‌آوردند (متعنه) تا زمانی که آیه ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ نازل شده، آنها از آن کار منع شدند. صاحب المنار، در مقام نقد این روایت، آن را معارض با مسلمات تاریخی دانسته و می‌نویسد:

در تاریخ مشخص و معلوم است که مسلمانان در اول اسلام به مسافرت نمی‌رفتند تا در جایی اقامت گزینند؛ زیرا آنها در معرض قتل و تهدید بودند؛ هر چند این امر محال نبوده است.^{۱۰۸}

همو در نقد روایاتی که آیه مباحله را در شأن امام علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و حسنین می‌داند، از قول عبده می‌نویسد:

همراه مسیحیان نجران که آیه مباحله در مورد آنها نازل شده، زن یا فرزندی نبوده تا بگوییم منظور از این آیه واقعاً آن است که فرزندان و زنانان را بیاورید، بلکه آنچه از آیه فهمیده می‌شود، تنها آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله مسیحیان را دعوت به چنین کاری کرد.^{۱۰۹}

گذشته از درست یا نادرست بودن دلیل مؤلفان المنار، مهم آن است که آنها از نقل تاریخ در نقد روایات بهره گرفته‌اند، و گرنه، در جواب می‌توان گفت که لزومی نداشت مسیحیان نجران همراه با فرزندان خود باشند. مهم این است که پیامبر صلی الله علیه و آله با آوردن فرزندان خود در پی اثبات این نکته بود که او در تمام مباحله حاضر است عزیزترین کسان خود را در معرض قرار دهد. در مورد دیگری، همین مفسر، قولی که کشتن فرزندان پسر بنی اسرائیل را توسط فرعون، به دلیل آگاهی دادن کاهنان به او می‌داند، باطل دانسته و برای اثبات آن به تاریخ استناد کرده است.^{۱۱۰}

۶. تعارض با حس

رشید رضا در چند مورد از این معیار بهره گرفته است و یکی از این موارد در نقد حدیث جساسه است. توضیح آن که مسلم در صحیحش آورده که پیامبر صلی الله علیه و آله داستانی از تمیم‌داری نقل و تأیید کرد، مبنی بر این که او با کشتی به جزیره‌ای در دریای شام یا یمن رفته و در آنجا جنبنده‌ای - که خود را جساسه معرفی کرده - دیده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: داستان او موافق همان چیزی است که من درباره دجال برایتان گفته‌ام.^{۱۱۱} رشید رضا در نقد این روایت می‌نویسد:

۱۰۷. شرح النور علی صحیح مسلم، ج ۱۸، ص ۴۶ و ۶۷

۱۰۸. المنار، ج ۵، ص ۱۴ و ۱۵.

۱۰۹. همان، ج ۳، ص ۳۲۲.

۱۱۰. همان، ج ۱، ص ۳۱۳.

۱۱۱. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۶۱ باب قصة الجساسة.

اگر این حدیث صحیح باشد، این جزیره در کجای این دو دریاست؟ امروزه این دریاها کاملاً شناخته شده است و تمام جزایر آن معلوم و مشخص است. اگر جساسه در یکی از آنها بود، همه مردم او را می‌شناختند.^{۱۱۲}

نمونه دیگر از به کارگیری این معیار توسط رشید رضا روایاتی است که مطالبی را از عهدین نقل می‌کنند. رشید رضا برخی از این روایات را اسرائیلی می‌داند؛ به این دلیل که مطالب آنها هم اکنون در کتب متداول نزد اهل کتاب وجود ندارد.^{۱۱۳} همو دلیل بر کذب امثال کعب الاحبار را از آن رو می‌داند که روایاتی نقل کرده و به تورات نسبت می‌دهند که هیچ اصلی در تورات ندارد.^{۱۱۴} در واقع، او از واقعیت موجود، در نقد و رد این روایات بهره گرفته است.

۷. زیاد بودن انگیزه نقل

رشیدرضا در نقد احادیث زیادی به این نکته اشاره کرده که در صورتی که این حدیث صحیح باشد، باید اشخاص زیادی آن را نقل کرده باشند؛ زیرا موضوع و محتوای حدیث به گونه‌ای است که انگیزه‌های نقل آن زیاد است. از این رو، اگر این گونه احادیث به صورت آحاد نقل شود، معتبر نخواهد بود. عبارت «لو صح لتوفرت الدواعی علی نقلها بالتواتر»^{۱۱۵} در جای جای المنار دیده می‌شود. از جمله احادیث مشهوری که رشید رضا با این معیار آن را به نقد کشیده، می‌توان به حدیث انشقاق قمر اشاره کرد.^{۱۱۶} او معتقد است اگر این حادثه، به وقوع پیوسته باشد، باید به تواتر نقل شده باشد.

به نظر می‌رسد که این معیار قابل مناقشه باشد و یا لاقبل کلیت آن صحیح نباشد؛^{۱۱۷} به عنوان مثال، درباره احادیث انشقاق قمر و این که چرا افراد زیادی آن را نقل نکرده‌اند، پاسخ‌های متعددی از سوی محدثان ارائه شده است؛ مانند این که گفته‌اند این حادثه در شب اتفاق افتاده و بسیاری از مردم خواب بوده‌اند و یا این که تعداد کمی از مردم به رصد آسمان و ستارگان می‌پرداختند و ...^{۱۱۸} علاوه بر آن، برخی از علمای اهل سنت به تواتر احادیث انشقاق قمر قایل بوده‌اند؛ به عنوان مثال، ابن کثیر در تفسیرش ذیل بحث درباره این واقعه آورده است:

و قد كان هذا في زمان رسول الله كما ورد ذلك في الاحاديث المتواترة بالاسانيد الصحيحة.^{۱۱۹}

علامه طباطبایی نیز روایات انشقاق قمر را پذیرفته و از روح المعانی متواتر بودن آن را نقل کرده^{۱۲۰} و به اشکال امثال رشید رضا نیز پاسخ داده است.^{۱۲۱}

۱۱۲. المنار، ج ۹، ص ۴۹۴.

۱۱۳. همان، ج ۸، ص ۳۵۵، ج ۶ ص ۳۲۲.

۱۱۴. همان، ج ۱، ص ۱۸ و ۹.

۱۱۵. همان، ج ۶ ص ۲۵۶، ج ۷، ص ۲۵۷ و ...

۱۱۶. مجله المنار، ش ۴، ص ۲۶۷ (به نقل از موقف المدرسة العقلية... ص ۳۴۳).

۱۱۷. البته به کار بردن چنین معیاری به شکل دقیق و علمی و با در نظر گرفتن جوانب گوناگون موضوع پذیرفته است و برخی از محدثان آن را در شمار معیارهای نقد متن آورده‌اند.

۱۱۸. شرح النوری علی صحیح مسلم، ج ۱۷، ص ۱۱۹.

۱۱۹. تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۷۹.

۸. تعارض با سنن الهی

رشید رضا به سنن الهی بسیار توجه کرده و سعی در استقرای آن از آیات قرآن دارد. او مسلمانان را به تمسک به سنن الهی دعوت کرده و معتقد است خداوند عادل است و با انسان‌ها، با سنن یکسان رفتار می‌نماید و در سنت‌های الهی تبدیل و تغییر رخ نمی‌دهد.^{۱۲۳} رشید رضا در نقد روایات نیز از این معیار بهره گرفته است؛ مثلاً، روایاتی را که مسخ در آیه (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمًا فَاعِلِينَ)^{۱۲۴} را حقیقی می‌داند، با این معیار نقد می‌کند و مسخ را مسخ قلبی می‌داند و می‌گوید:

مسخ حقیقی از سنن الهی در خلقت نیست و موجب عبرت و موعظه گنه‌کاران نخواهد بود.^{۱۲۵}

وی احادیث دجال را مخالف سنن خداوند در خلق می‌داند^{۱۲۶} و احادیث انشقاق قمر را مخالف سنن خداوند در نظام آفرینش برمی‌شمارد.^{۱۲۷} نکته جالب توجه آن است که حتی عهده به دلیل توجه به سنن الهی در نظام تکوین و تشریح، معتقد است، سوره حمد، اولین آیات نازل شده بر پیامبر اکرم ﷺ است و به روایاتی که آیات آغازین سوره علق را اولین آیات نازل شده می‌داند، اعتنایی نمی‌کند. او معتقد است یکی از سنت‌های الهی آن است که ابتدا جمله‌ای از چیزی را آشکار می‌کند و بعد از آن به تدریج، تفصیل آن را می‌آورد؛ همانند دانه گیاهان که در ابتدا حاوی جمیع شاخ و برگ و ریشه و ... به شکل اجمالی هست و بعد از آن، به تدریج، آشکار می‌شود. سوره فاتحه نیز اجمالاً مشتمل بر آن چیزی است که در قرآن وجود دارد. عهده در ادامه به مقایسه محتوای سوره حمد و محتوای قرآن پرداخته تا ادعای خود را ثابت کند.^{۱۲۸}

در خصوص این معیار باید بگوییم، آنچه رشید رضا درباره سنن می‌گوید، تا حدودی صحیح است، اما توجه به این نکته ضروری است که سنن الهی در خلقت و اجتماع بشری متعدد است؛ مثلاً معجزات انبیا - که مخالف سنن معهود و شناخته شده است - خود از سنن الهی است. اگر روایات مسخ بنی اسرائیل و انشقاق قمر و مانند آن را بتوانیم با این معیار نقد کنیم، باید آنچه درباره زنده کردن مردگان و مانند آن به دست حضرت عیسی ﷺ روایت شده، نقد کنیم و مردود شماریم؛ زیرا تفاوتی میان آنها وجود ندارد. صحیح تر آن است که بگوییم همه این موارد جزء سنن الهی است.

۹. توجه به آثار و نتایج اجتماعی روایت

یکی دیگر از معیارهای رشیدرضا در نقد روایات، توجه به نتایجی است که به دلیل محتوای روایت به وجود آمده است. بارزترین نمونه کاربرد این معیار در احادیث مهدی ﷺ نمود پیدا کرده است. رشید رضا

۱۲۰. المیزان، ج ۱۹، ص ۶۰.

۱۲۱. همان، ج ۱۹، ص ۶۴.

۱۲۲. المنار، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۴۲۳؛ ج ۲، ص ۴۹۲ به بعد.

۱۲۳. سوره بقره، آیه ۶۵.

۱۲۴. همان، ج ۱، ص ۳۴۴. این استدلال رشید رضا از جهانی مخدوش است؛ در بحث‌های آتی به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

۱۲۵. همان، ج ۹، ص ۴۹۰.

۱۲۶. مجله المنار، ش ۵، ص ۳۶۳ (به نقل از موقوف المدرسة العقلية، ص ۳۴۵).

۱۲۷. المنار، ج ۱، ص ۳۵ - ۳۸.

به دو دلیل اصلی در این احادیث طعن وارد می‌کند که به نتایج اجتماعی - سیاسی آن برمی‌گردد: یکی آن که این فکر سبب تفرقه و ایجاد فتنه‌های زیادی میان مسلمانان شده است و در کشورهای مختلف برخی از این مسأله سوء استفاده کرده‌اند که آخرین آنها مهدی سودانی بود و قبل آن نیز فتنه باب در ایران رخ داد؛ چه خون‌های زیادی که در این حوادث ریخته شد و چه گمراهانی که دعوت مدعیان مهدویت را اجابت کردند.^{۱۲۸} دلیل دیگر، آن است که مسلمانان با اتکا به عقیده مهدی به سستی و خمودی گراییده‌اند و دست از یاری و نصرت دین برداشته‌اند، به امید آن که مهدی خروج خواهد کرد و جهان را پر از عدل و داد خواهد نمود.^{۱۲۹}

به نظر می‌رسد به کارگیری این معیار در رد احادیث قابل مناقشه باشد؛ زیرا اگر سوء استفاده سوجدویان و دشمنان اسلام از عقیده‌ای از عقاید مسلمانان دلیل بر رد آن عقیده باشد، باید عقیده نبوت و حتی الوهیت را منکر شویم؛ زیرا از این دو عقیده نیز همانند عقیده مهدویت سوء استفاده شده است؛ چه پاسخ مناسبی فهد رومی به این شیوه نقد روایت داده، آنجا که می‌نویسد:

و لو شككتنا في كل عقيدة للمسلمين يستغلها أعداء الإسلام لخشيته أن لا يبقى من الإسلام شيء حتى اسمه.^{۱۳۰}

نتیجه

۱. استفاده کم المنار از روایات موجب شده که در این تفسیر کمتر شاهد نقادی‌های موشکافانه و عالمانه و همچنین تحقیق در فهم معنا و مفهوم احادیث باشیم؛ اما به دلیل دیدگاه‌های ویژه‌ای که در آرا و اقوال مؤلفان المنار دیده می‌شود - که بعضاً با قواعد و اصول حدیثی و فقهی اهل سنت، ناسازگار است - مباحث روایی المنار نیز اهمیتی خاص پیدا می‌کند.
۲. روایات تفسیری، بویژه در شرح و تفسیر آیات کم‌تر مورد توجه المنار بوده و حجم متنهایی از روایات در مباحث استطرادی به کار گرفته است.
۳. اشتباهات فاحش مؤلف المنار در حوزه حدیث بیانگر عدم تبحر وی در این زمینه است.
۴. برخی از دیدگاه‌های صاحب المنار همسو با عقاید شیعیان و مخالف جمهور اهل سنت است؛ همانند عادل نبودن جمیع صحابه، حجیت نداشتن مراسیل آنها، صحیح نبودن تمام احادیث صحیحین و...
۵. نقد متنی در المنار گستره بیشتری نسبت به نقد سندی دارد. با این وجود، مؤلف المنار در نقد متن برخی احادیث از معیارهایی بهره گرفته که صحیح به نظر نمی‌رسد؛ همانند نقد احادیث مهدی علیه السلام احادیث انشقاق قمر و...

۱۲۸. همان، ج ۶، ص ۵۶ - ۵۸.

۱۲۹. همان، ج ۹، ص ۴۵۰ - ۴۹۹.

۱۳۰. منهج المدرسة العقلية الحديثية في التفسير، ج ۲، ص ۵۱۸.

کتابنامه

- الاصابة فی تمييز الصحابة، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، بیروت: دارالکتب العربی، بی تا.
- تاریخ الاستاذ الامام، رشید رضا، مصر، ۱۳۵۰ق.
- تدریب الراوی فی شرح تقریب النواری، جلال الدین سیوطی، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، لاهور: دار نشر الکتب الاسلامیه، بی تا.
- تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، محمد رشیدرضا، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۹۳ق.
- تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل ابن کثیر، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۷ق.
- تفسیر المراغی، احمد بن مصطفی مراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفسیر جزء عمّ، محمد عبده، قاهره: مطبعة محمد علی صبیح، ۱۹۶۷م.
- التفسیر و المفسرون، محمد حسین ذهبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تقریب التهذیب، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، بی جا، بی نا، دوم، ۱۳۹۵ق.
- تهذیب التهذیب، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، بیروت: دار صادر، بی تا.
- جمال الدین الأفغانی، عبدالقادر مغربی، بی جا، دارالمعارف، بی تا.
- روح المعانی فی تفسیر القرآن و سبغ المعانی، ابوالفضل شهاب الدین محمود آلوسی، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۶۲ش.
- روش علامه طباطبایی در المیزان، علی اوسی، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۱ش.
- صحیح مسلم بشرح النووی، نووی، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۵ق.
- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق: دکتر مصطفی البغا، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق.
- علوم حدیث و اصطلاحات آن، صبحی صالح، تهران: نشر اسوه، ۱۳۷۶ش.
- فتح الباری بشرح صحیح البخاری، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، تصحیح: محمد عبد الباقی، بی جا، دارالریان للتراث، ۱۴۰۷ق.
- فتح المغیب، محمد بن عبدالرحمن سخاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۳ق.
- کتاب الثقات، محمد ابن حبان، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیه، بی تا.
- المستند، احمد بن حنبل، شرح احمد شاکر، مصر: دارالمعارف، ۱۳۷۰ق.
- مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث، عثمان بن عبدالرحمن ابن صلاح، پاکستان: نشر فاروقی.
- مقدمه فی اصول التفسیر، احمد ابن تیمیه، تحقیق: عدنان زرزور، بیروت، بی نا، ۱۳۹۲ق.

- منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، فهد بن عبدالرحمن رومی، بی‌جا، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوی الشریف، شفیق شقیق، بی‌جا، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- میزان الاعتدال فی نقد الرجال، محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تحقیق: محمد علی بجاوی، بیروت: دارالفکر العربی، بی‌تا.
- المیزان فی التفسیر القرآن، محمدحسین طباطبائی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی