

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الرِّكَابُ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ لِتُخْرَجَ النَّاسُ  
 مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ  
 إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ الَّذِي  
 لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

در بردارنده تمام مفاهیم موجود در قرآن است  
 مفاهیم مجمل موجود در سوره حمد در نظر  
 عیده شامل پنج مورد است: توحید، توحید به  
 وعده به اهل تقوا و وعید به عاصیان و مخالفان  
 بی عبادتی که احیای قلب و استقرار توحید  
 در آن است: در بیان طرق سعادت که باعث  
 دستگیری به نعمت‌های دنیا و آخرت است: ه  
 تاریخ عبرت‌آموز گذشتگان  
 عیده با برقراری این تمثیل و مقایسه  
 محتوای سوره حمد با سنت الهی، چنین  
 نتیجه می‌گیرد که این سوره باید اولین سوره  
 نازل شده قرآن باشد (۲) رشیدرضا در نقد  
 این رای ابتدا از «الاتقان» سیوطی آرای را  
 نقل می‌کند که در آنها اولین سوره‌های نازل  
 شده قرآن به ترتیب: خلق، مدثر و فاتحه معرفی  
 شده‌اند و آن‌گاه می‌گوید: «اینکه چند آیه  
 نخستین سوره خلق قبل از سوره فاتحه نازل  
 شده باشد، منافاتی با این تعدیل ندارد چرا  
 که آیات نخستین سوره خلق در واقع در حکم  
 تمهیدی برای وحی مجمل و مفصل است  
 به علاوه این آیات بیانگر این نکته است که  
 پیامبر اسلام (ص) فردی آبی بود که با عنایت  
 الهی، صاحب قرابت شد و تقیان دیگر را نیز به  
 «علم به قلم» یعنی کنیت رهنمون شد این  
 عنایت الهی به پیامبر (ص) در واقع استجاب  
 تقاضای حضرت ابراهیم (ع) است فرمود: «هرتا  
 ولایت قیوم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک و  
 یعلمهم الکتاب والحکمه و یرزقهم» (۳) عیده  
 نیز خود «کتاب» را به «کتاب» تصرف کرده

# یک مفسر سلفی

دو آیه بر روش‌های قرآنی رشیدرضا

برنده‌های متنوع او آن تمرکز لازم برای تعمق  
 در بحث و تألیف را در اختیار او نمی‌گذاشتند. لذا  
 رشیدرضا برخلاف عیده از این جهت که بیش از  
 استادش به فن نویسندگی آگاه بود و اشتغالات  
 او را نیز ندانست، برای انجام دادن چیزی که آن  
 را «تحقیق علمی» می‌نامید، تمرکز و آمادگی  
 بیشتری داشت. این بر چند تنگی و معلومات  
 قابل توجه رشیدرضا در علوم اسلامی، ضمن  
 آنکه او را به یکی از میراث‌داران بزرگ اندیشه  
 اصلاحی عیده تبدیل کرده است. همچنین  
 باعث شده است تا به نقد عالمانه افکار استادش  
 روی آورد، بخشی از نمودهای روش تفسیری  
 رشیدرضا همین نقدهایی است که او بر آراء  
 تفسیری عیده وارد کرده است. بنابراین، برای  
 تبیین هر چه بیشتر روش تفسیری رشیدرضا به  
 چند مورد از این نقدها اشاره می‌کنیم:

۱- مقایسه یا کار عیده بر اساسی سخن خود  
 رشیدرضا شامل این موارد است:  
 ۱- گسترش بخشیدن به قلمرو تفسیر از  
 حیطه دخالت دادن سنت صحیح در آن، چه به  
 عنوان تفسیر قرآن یا چیزی که در حکم تفسیر  
 است.  
 ۲- تحقیق برخی مفردات و جملات و  
 ترکیبات لغوی و مسائل مورد اختلاف میان  
 عالمان.  
 ۳- افزودن بر شواهد آیات در تفسیر سوره  
 ۴- افزایش استعارات و نکات ذوقی در  
 آن دسته از مباحث تحقیقی که جامعه اسلامی  
 بسیار محتاج به آن است از این جهت که یا  
 به هدایت دینی ایشان مربوط است یا باعث  
 قوت استدلال ایشان در مقابله با دشمنان و  
 بدخواهان می‌شود. خواننده تفسیر می‌تواند  
 این نصوص طولانی استطرادی را به طور  
 چنانکه در فهرستی که به خواندن تفسیر  
 مشغول است مطالعه کند (۱)

برخورداوری از روحیه علمی در تحقیق  
 اگر چه رشیدرضا در علوم عقلی به پایه  
 سیدجمال و عیده نمی‌رسد و مبتذلی همان  
 با آنان نداشت، ولی نویسندگی چیره‌دست و  
 صاحب قلم بود. نکات‌های تفسیری او از  
 دروس استادش، عیده، چنان است که گویی  
 خواننده، نصوصی را می‌خواند که حاصل فکر  
 و قلم خود رشیدرضا است و نه دیگری. شاید  
 بتوانیم بگوییم که کسرت مشاغل عیده و

سید علی هاشمی  
 محمد عیده، رشیدرضا را «ترجمان افکار»  
 خود دانسته است و به دلیل همین همسخنی  
 و هم‌نویسی رشیدرضا با عیده است که او حتی  
 پس از مرگ استادش، تلاش تفسیری او را بی  
 گرفت و تمهید مجلدات «المنار» را به دوازده  
 رسانید. این توضیح مختصر معلوم می‌شود  
 که نخستین و مهم‌ترین شخصی که از مدرسه  
 تفسیری عیده به وضوح تأثیر پذیرفته، همین  
 رشیدرضا است.  
 هم‌نویسی رشیدرضا و عیده البته نه مطلقاً  
 و در همه جا چنان بوده است که حتی بعضی  
 پژوهشگران معروف غیر مسلمان نیز به اشتباه  
 اقدامند و تمام تفسیر «المنار» را به فطی به  
 عیده نسبت داده‌اند. از این میان برای نمونه  
 می‌توانیم به «گلشن‌دهر» منتشرش اشاره  
 کنیم که در فصل دوم و سوم «مناقب التفسیر  
 الاسلامی» برخی آراء و کلمات رشیدرضا را به  
 عیده نسبت می‌دهد. برای تبیین اجمالی روش  
 تفسیری رشیدرضا پنج عنوان ذیل را با بیان  
 مطالبی بی می‌گیریم:  
 ۱- برخوردار از روحیه علمی در تحقیق  
 ۲- تأثیر پذیری رشیدرضا از «ابن کثیر»  
 ۳- تأثیر پذیری رشیدرضا از «غزالی»  
 ۴- گسترش و تحویل مباحث تفسیری  
 ۵- بیان منتهای اجتماعی و علل تطورات  
 تاریخی با توجه به قرآن.  
 رشیدرضا پس از مرگ عیده، روشی متفاوت  
 با روش تفسیری عیده را در پیش می‌گیرد.



است پندار این می توانیم بگویم سورة فاتحه اولین سورة کامل نازل شده است و نه مطلقاً اولین سورة اما پیغمبر (ص) این سورة را در آغاز مصحف قرار داد چنان که اجماع نیز مؤید این مطلب است» (۴)

نمونه دوم: عهده در تفسیر ماجرای آفرینش آدم (ع) آن را اشاره به سه مرحله فطری تکامل بشر می داند: مرحله طفولیت، مرحله شناخت ناقص و مرحله رشد و آگاهی کامل. به نظر عهده انسان در نخستین مرحله از تنزج حیات اجتماعی اش، دارای فطرتی سالم و پاک بوده است و در طلب حاجات مادی زندگی، چنان عدل و اعتدال را رعایت می کرده است این دوران را «عصر طلایی» تصور حیات اجتماعی بشر نامیدند در مرحله بدنه انسان احساس کرد که نعمت های موجود برای او کافی نیست؛ بنابراین در پی پاسخگویی به امیال لذت جوینه و شهوی برآمد و چنین بود که میان انسان ها نزاع و خلاف پدید آمد مرحله سوم از مراحل سه گانه تکامل بشر، مرحله عقل روزی و تدبیر و آرزوی نیک و بد با معیار اندیش هاست عهده این مرحله را مرحله «تربیه» و «هدایت» می نامد (۵)

اما رشیدرضا این رای را نمی پذیرد و می گوید: «توبه آدم (ع) به فرض حمل کلام در ماجرای خلقت او بر حقیقت به معنای بازگشت آدم و حوا به خداوند و اعتراف به ظلمت نفس و طلب مغفرت است توبه آدم تنها به معنای تدبیر عقلانی و آرزوی نیک و بد با معیار اندیشه چنان که عهده به پیروی از برخی جامعه مناسک مورخ می گوید - نیست عهده خود در هر ساله التوحید» در بیان مسئله نیاز بشر به پیغمبر، تأکید می کند که عقل بشری به تنهایی و مستقلاً نمی تواند برای جلوگیری از پهران های اخلاقی و تمایلات نفسانی، حدود و قوتی را مشخص کند بلکه برای رسیدن به چنین هدفی نیازمند قانون الهی است اما عهده در تفسیر قصه خلقت آدم، به این نیاز بشری اشاره ای نمی کند و مسئله را مبهم باقی می گذارد از سوی دیگر در روزگار معاصر می بینیم که عقل روزی و تدبیر یعنی مرحله سوم از مراحل سه گانه تاریخ تکامل انسان) به چنان جایگاهی دست یافته است که در تاریخ، بی سابقه است و در عین حال شاهدیم که همین ملل متعزز و صاحب قانون های بشری به وجود آورنده ضرور و فتنه ها و جنگها هستند بر این اساس می توانیم چنین نتیجه بگیریم که هدایت جز از راه پایبندی به دین الهی که انسان فقط با عبودیت محض به آن اقرار می ورزد به دست آمدنی نیست» (۶)

نمونه سوم: رشیدرضا هنگام بحث درباره آیه جو لا ذال الله یا عیسی ای متوفیک و رفعتک الی و مطهرک من الذین کفروا (۷) به این نکته اشاره می کند که آنچه از آیه متبادر می شود این مفهوم است که خلقت عیسی را می میراند و او را بعد از مرگ در پیشگاه خود جایگاهی رفیع می دهد (ای معتبک و جانک بد الموت فی مکان رفیع عندی، خداوند در وصف حضرت امریس (ع) نیز چنین مفهومی را می پرورد و می فرماید: فورفنه مکاناً علیاً (۸) این مفهوم همان چیزی است که خواننده خالی الذهن، آن را از میان روایات و اقوال می پذیرد و درمی یابد چرا که همین مفهوم است که از آیه متبادر می شود اما برخی مفسران آیه را از ظاهر خود بازگردانده تا آن را با روایاتی تطبیق دهند که براساس آنها عیسی (ع) به جسد خود به آسمان بر شده است (۹)

اما عهده - مطلق نقل رشیدرضا در «المنار» - پس از بیان چند قول درباره معانی آیه می گوید: «عالمان در تفسیر این آیه بر دو گروه شده اند گروه اول معتقدند که خداوند عیسی (ع) را زنده

و به جسد و روحش به آسمان برد مطابق رای این گروه خداوند عیسی (ع) را در آخر الزمان به زمین باز می گرداند تا بر اساس احکام شریعت میان مردم حکم کند و آن گاه او را می میراند گروه دوم بر این باورند که آیه هر ظاهر خود باقی است و «هوئی» دارای همان معنای ظاهر متبادر، یعنی مرگ عادی است و به آسمان رفتن عیسی (ع) پس از مرگ (رفع) به معنای رفع روح او است معتقدان به نظریه اخیر در مواجهه با حدیثی که بر اساس آن، عیسی (ع) زنده به آسمان بر می شد و آن گاه در آخر الزمان به زمین باز می گشت، می توانند دو پاسخ و راه گریز داشته باشند: یکی اینکه معتقد شوند حدیث مذکور، خبر واحد و منسوخ به امری اعتقادی است در حالی که در اسور اعتقادی نمی توان به خبر واحد غیر قطعی، که یقین آور نیست عمل کرد از سوی دیگر می دانیم که در این باره حدیث متواتری نقل نشده است پاسخ و راه گریز دوم این است که بگویم بازگشت عیسی به زمین و حکمرانی او بر اساس قوانین شریعت به معنای غلبه روح او بر مردم است به این معنا که روح رسالت عیسی به گونه ای حاکم می شود که مردم به تعالیم و مقاصد حقیقی شریعت عمل می کنند و نه فقط به ظواهر آن» (۱۰)

رشیدرضا پس از نقل سخنان عهده در مقام نقد می گوید: «ظاهر احادیث وارد شده درباره موضوع مورد بحث، چنین اقوالی را رد می کند ما می توانیم به گروه دوم که چنان تأویل هایی را برای تثبیت قول خود مطرح کرده اند بگویم روایاتی که مبنای قول شماست - مانند بیشتر روایات - نقل به معنا شده است و معلوم است که رای در این صورت، تنها آن بخشی از معنا را نقل می کرده است که به نظر خود آن را می فهمیده است» (۱۱)

تأثیر پذیری از غزالی رشیدرضا از غزالی نیست در این باره سخن خود رشیدرضا گواه خوبی است «شگفت انگیزترین آثار مربوط به تصوف در نظر من کتاب «حیاه علوم الدین» ابو حامد غزالی است من تمام این کتاب را خواندم اما پارها به آن مراجعه کرده و برخی ابواب آن را چند بار از بی هم از نظر گذراندم این کتاب را برای مردم نیز خواندم این کتاب بزرگ ترین تأثیر را در دین، اخلاق، علم و عمل من بر جای نهاده است تأثیر نافع این کتاب بر من بسی بیش از تأثیر زیارت آن بوده است تأثیر زیارت آن را نیز پس از آگاهی به آن جبران کردم» (۱۲)

به جز رشیدرضا «گلنزیهر» نیز از کسانی است که به این تأثیر پذیری اشاره کرده است گلنزیهر اشاره می کند که غزالی پرهیز از تقلید و زواید متفرع بر فقه را به رشیدرضا آموخت؛ همچنین این اندیشه را بر جای نهاد که در دینداری باید به تهذیب خلقی و عمل به روح شریعت توجه داشت، نه فقط به ادای عبادات به گونه ای صوری و لبرازی» (۱۳)

رشیدرضا بسیاری از ابواب «حیاه علوم الدین» را - عمدتاً یا به نقل به معنی - در «المنار» آورده است؛ مثلاً در بحث از توبه و به مناسبت تفسیر آیه «ان تجتنبوا کبار ما تنهون عنه تکفروا منکم سینتکم و تکلمکم مدخلاً کریماً» (۱۴) ضمن بیان اختلاف عالمان در معنای صائبر و کبایر، رای غزالی درباره گناهان و تقصیبات آن را می آورد (۱۵) رشیدرضا همچنین به رای غزالی در باب معاصی و کیفیت توبه از آن (شیمائی از گذشته دوری از فحاش دادن گناه در زمان حال و عزم بر استقامت در برابر حس ارتکاب گناه در آینده) اشاره می کند و آن گاه از دقت فهم غزالی از حکمت قرآنی و تطبیق آن بر فطرت اسلام، با مقایسه بعضی موضوعات در «المنار» یا

نظیر آن در «حیاه علوم الدین» گاه مطالباتی تمام میان آن دو می یابیم. برای نمونه به موضوع شخصیت بنده به خدا اشاره می کنیم: رشیدرضا در تفسیر آیه «قل ان کتم تجوبن الله فاتی موتی یحببکم الله» (۱۷) درباره محبت همد به خداوند و اینکه آن والاترین هدف هاست و هر که به آن دست یابد، سعادت مند حقیقی است بحث می کند رشیدرضا این اشارات را در واقع، با تصرف و اختصار، از غزالی نقل می کند غزالی در بخش چهارم از «حیاه علوم الدین» فصلی را با عنوان «کتاب المحبه و الشوق والانس والرضا» می آورد که در آن در بیش از ۱۰۰ صفحه درباره این موضوع بحث می کند (۱۸)

رشیدرضا به رغم تأثیر پذیری از غزالی در فهم پیراسته دین، او را در سطحیات صوفیانه و نیز در بی دقتی اش در نقل حدیث مورد نقد و تفکر قرار می دهد برای نمونه در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا لاتحرموا طیبات ما احل الله لکم» (۱۹) رشیدرضا به کمال اسلام و اعتدال در رعایت حق جسم و روح اشاره می کند و یک جنبه منگری غزالی را در فهم زهد و نیز بحث او با عنوان «بیان فضیله الجوع و خم الشبعب» را مورد نقد قرار می دهد و معتقد می شود که بیشتر احادیث مربوط به این بحث غزالی در نظر اهل حدیث فاقد مبنا هستند و بعضی دیگر نیز ضعیف یا موضوعی اند. رشیدرضا در ادامه با نقل آیات و روایات روش صلاح در بیان و تأیید اعتدال را مطرح می کند و روش صوفیه در خروج از حد اعتدال در عبادت و میانه در زهد و توکل را مورد نکوهش قرار می دهد (۲۰)

نمونه دیگری نقد رای غزالی توسط رشیدرضا به بحث «توکل» مربوط است رشیدرضا با بیان این نکته که توکل همانا توجه به اسباب و استفاده از آنها و سپس اعتماد به خدای تعالی است، غزالی را به دلیل آنچه رشیدرضا آن را «عیالقه» در توکل و اسلام» می نامد نقد می کند و می گوید این توکل نیست بلکه عجز است و توکل هرگز به معنای خروج از سنت الهی در اخذ اسباب مادی نیست (۲۱)

از میان مباحث دیگری که رشیدرضا در آنها به رای غزالی اشاره می کند و احیاناً به نقد آنها می پردازد می توان به این عناوین اشاره کرد: «عقل خلاق مسلمانان» (۲۲)، «مسئله ربان» (۲۳)، «صفات خدای» (۲۴) و بحث «شکر و توکل» (۲۵)

گسترش و تطویل مباحث تفسیری رشیدرضا به دلیل آگاهی اش از علوم اسلامی، در مباحث قرآنی گاه نکات تفسیری مربوط به یک آیه را چنان تطویل داده که حس نشاط و پیگیری مطالب را از خواننده «المنار» بازمی ستاند. رشیدرضا دوازده جزء از قرآن را در حدود شش هزار صفحه تفسیر کرده است؛ بنابراین میانگین تعداد صفحات برای تفسیر هر جزء، پانصد صفحه است و این مقدار - یا توجه به آنچه عهده و رشیدرضا در پی آن بودند - بسیار می نماید شاید یکی از دلایل توفیق تفسیر جزء عم «عهده و اقبال مردم به آن مختصر بودن و سهولت فهم بودن آن باشد اما در تفسیر «المنار» گاه با برخی مباحث فرعی و استطرادی روبه رو هستیم که در برخی موارد به پنجاه تا هفتاد صفحه می رسد. رشیدرضا خود به برخی مفسران - مانند فخر رازی - خرده می گیرد که چرا مباحث استطرادی و خارج از تفسیر را در آثار خود آورده اند گرچه تصاف باید داد که مباحث استطرادی فخر ربط چندانی به تفسیر ندارد اما مباحث فرعی در «المنار» را با توجه به رویکرد اصلاحی و اجتماعی عهده و رشیدرضا می توان به تفسیر مربوط دانست در اینجا چه چند نمونه از این تطویل ها و

بحث های استطرادی اشاره می کنیم: ۱- بحث درباره اصول شریعت اسلامی (کتاب سنت، اجتماع، قیاس و مصالح مرسله) در قالب دوازده مسئله در بیش از پنجاه صفحه (۲۶)

۲- بحث درباره جایگاه سنت در مقایسه با قرآن در چهارده صفحه (۲۷)

۳- بحث درباره سهیل گیری (بسر) اسلام، قیاس و آراه عالمان درباره آن، مصالح مرسله و مشهورترین داعیان اصلاح در اسلام از میان محدثان، فقیهان و آثار سودمند ایشان. این مباحث در بیش از هفتاد صفحه ارائه شده است (۲۸)

۴- بحث درباره میجر که در حدود پنجاه صفحه را شامل شده است (۲۹) از این نکته نباید گذشت که اقتضات زمانی که رشیدرضا در آن می زیسته چنین مباحثی را نیز اجباب می کرد رشیدرضا نیز خود علت این تطویل ها را در مواردی چون ضرورت پژوهش در مسائلی که مورد نیاز جامعه اسلامی است و باعث ثبات هدایت دینی، استواری استدلال مسلمانان در مقابل کفار و اهل بدعت می شود می داند. رشیدرضا همچنین به خوانندگان «المنار» توصیه می کند که این نوع مباحث را زمانی مطالعه کنند که مشغول به خواندن تفسیر نیستند (۳۰)

بیان سنت های اجتماعی و علل تطورات فارغی یا توجه به قرآن این عنوان، از ویژگی های مهم روش رشیدرضا در تفسیر قرآن است عهده نیز بی تردید به این بحث توجه داشته است اما رشیدرضا آن را در مقیاسی وسیع تر مطرح می کند و همچنین با ارائه شواهد بسیار قرآنی، ثابت می کند که این شواهد نیز مایه سنت های الهی است و پیروزی یا تنهایی امتها مرهون اتصال و سلوک آنها است این ویژگی در پژوهش های قرآنی رشیدرضا چنان نمود دارد که گویی ویژگی های دیگر را آشکارا تحت اشاع خود قرار داده است. رشیدرضا در تفسیر آیه «یا مدشر للجن و الانس الم یاتکم رسول منکم بقصون علیکم آیاتی و ینبهونکم لقاها یوسمکم هللا قلوا شهدنا علی انفسنا و غرتهم الحیاه الدنیا و شهدوا علی انفسهم لهم کفرنا اکثرین» (۳۱) پس از بیان یکی دو نوع از عقاب های الهی می گوید: «این آیه و آیات نظیر آن از مبانی جامعه شناسی انسانی است که پیوسته در حال وضع و تدوین است این علم عبارت است از علم به سنت های الهی در باب ضعف و قوت عزت و ذلت فقر و غنی، تمدن و پسرقت و - قایده این علم برای جوامع، مانند فایده علم نحو و بیان در پاسداری از زبان است. مهم ترین مبانی و اصول این علم جز قرآن کریم آمده است و بعضی حکیمان مسلمان بخشی از آنها را تبیین کرده اند این خلدون نخستین کسی بود که آن را به عنوان یک علم تدوین کرد. غیر مسلمانان از نگاه های این خلدون استفاده کردند آن را گسترش دادند و مبانی چنددی را بر آن بنا نهادند و از این راه بر مسلمانان - که از هدایت قرآنی برای رشد بهره جستند - سر شدند. مسلمانان پس از این نیز به سبب اقتضات و تنازع بقا در روزگار جدید، از این هدایت قرآنی کناره گرفتند گروهی از مسلمانان خود را چنین تسلی می دهند که دلیل ضعف امت اسلامی، پایبندی به قدر - که آن را از گونه به معنای جبر می دانند - است. گروه دیگر نیز تعالیم اسلام را باعث بروز چنین وضعیتی می دانند» (۳۲)

رشیدرضا به دلیل آگاهی از علوم اسلامی، در مباحث قرآنی گاه نکات تفسیری مربوط به یک آیه را چنان تطویل داده که حس نشاط و پیگیری مطالب را از خواننده «المنار» بازمی ستاند



شاید آوردن این مباحث مولانی در تفسیر قرآن، به قول گلشنی‌پور، به این نکته برگردد که مصلحتی چون عبده و رشیدرضا در پی بیان این مطلب بودم که کتاب الهی مستعمل بر تمام حقایق استند حقایقی که اندیشه‌های نوین فلسفی و اجتماعی بیاتر آنها هستند. گویی این نکته که قرآن نمی‌تواند در بر مآزنده محتوایی متمارض یا حقایق علمی باشد، حداقل چیزی است که اصحاب مفسرانه تفسیر «المنازل» در تفسیر خود بر آن اعتماد کرده‌اند (۳۳). رشیدرضا به این نکته اشاره می‌کند که مترجم تفسیری المنار از ناحیه علم بر اسلام بی‌مناک نبوده است. به نظر او مسلمانان، اسلام را قبل از پیدایش بخش اروپایی شناختند. همین است که او از عالمان دین می‌خواهد که هر چه دست گرفتند زمان تعلیم علوم بکشوند؛ چرا که به شدت معتقد است که هر کس به دریافت اسلام تامل شود از آن باز نخواهد گشت (۳۴). اندیشه فوق در آثار مربوط به مکتب عبده خصوصاً در دو تفسیر تاریخی و علم طبیعی بسیار دیده می‌شود. قرآن می‌گوید رشید تازی و اجتماعی است. هر کس بر اساس سنت‌های ثابتی تحقق می‌یابد قرآن هر جا - مثلاً سورۃ انفال - آیه ۲۸ - درباره «سنة الاولین» سخن می‌گوید و یا هر گاه از خدیش‌های کثیر السورود در قرآن مانند «سنة الله فی الذین خلوا من قبل و کن تجد ان الله تبدیلا» (۳۵) سخن به میان می‌آورد همیشه نص قطعی را دلیل بر اثبات چنین حقایقی می‌گیرد (۳۶).

رشیدرضا با بیان چنین مطالبی در واقع به عالمان و حاکمان جامعه اسلامی هشدار می‌دهد که در تربیت تاریخی است و در نتیجه «دای واجب اسلامی» اعمال و تفسیر کرده‌اند (۳۷). در پایان این بحث تذکر نکته‌ای شاید خالی از فایده نباشد: این رویکرد تاریخی - اجتماعی به قرآن و دخالت دادن سنت‌های الهی در تفسیر پدیده‌های تاریخی - و نیز امروزین - بی‌فایده برای جامعه اسلامی امروز و نیز در زمان عبده و رشیدرضا مفید بوده و هست. اما استفاده از این مفاهیم نباید چنان باشد که ممانعاری آن گویی فقط در قلمرو اصلاح اجتماعی - دینی قابل تصور باشد. پس از سوی دیگر باید دقت کنیم که بعضی مفسران که در پی انطباق - و یا بهتر بگوییم حمل - آیات قرآن بر نظریات جدید بوده‌اند در دام این خطا افتادند که قرآن را به منزله کتاب جغرافیایی یا تاریخ محسوب کرده‌اند. برخی از این قرآن پژوهان به این نکته توجه نکرده‌اند که نظریات جدید همواره در معرض تغییر و تحولند و معلوم است که با بطلان یا کهنگی نظریات جدید - اگر به آرام این گروه پایبند باشیم - مفاهیم قرآنی سازگار شده یا آن نظریات نیز باطل خواهد شد و در قرآن می‌خوانیم که «لا پایه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه تنزیل من حکیم حمید» (۳۸).

نوگرایی افراطی رشیدرضا در اینجا نمی‌توانیم به این نکته اشاره نکنیم که رشیدرضا برخلاف رد و نقد مذاهب فقهی و ایدئهای فلسفی به اسم حجاز گشت به اسلام اولیه. در روایاتی با ایدئهای نوین در علم تجربی، مومنی چندبدرانه و آرام اتخاذ کرده است. این نوگرایی‌ها بعضاً غیر قابل قبول و افراطی است. داستان طابوت نمونه خوبی است. رشیدرضا در سایه این داستان، قانون «تنازع بقا» و «انتخاب برتر» را مطرح و تأیید می‌کند و حتی معتقد می‌شود که قرآن، بسیار پیش از علم تجربی، به این قانون توجه کرده است (۳۹). اما از میان مفسران، مرحوم علامه طباطبایی این سخن را مردود می‌شمارد و چنین تذکر می‌دهد که صحت دو قانون طبیعی فوق توسط بسیاری از طبیعت‌شناسان مخدوش

شده است و علاوه بر این، بر فرض صحت آن دو، شمول و عمومیت آنها قابل قبول نیست. دیگر اینکه آیات مورد استفاده رشیدرضا، دلالتی بر دو اصل فوق ندارد (۴۰). نمونه دیگر نوگرایی افراطی رشیدرضا سخن او درباره «چین» است: «چنان‌که ای متکلمان، چنان موجودی زنده و غیر قابل رؤیت است، ما بارها گفتیم که موجودات زنده و نامرئی که اینک مگر ب نامیده می‌شوند ممکن است نوعی از چن باشند» (۴۱). نمونه دیگر مربوط است به بحث معجزات پیامبر (ص). رشیدرضا معتقد است به جز قرآن، معجزه دیگری برای اثبات نبوت پیامبر (ص) در میان نیست. او درباره معجزه شقی القمر می‌گوید: «در سده و متن روایات مربوط به شقی القمر، تمس‌های بسیاری هستند. این روایات از لحاظ عقلی، علمی و تاریخی نیز دارای اشکال هستند. آیات و روایات مؤید موجود در صحیحین نشان می‌دهند که تنها قرآن معجزه نبوت است؛ چرا که اگر تقاضای مشرکان در تحقق معجزات حسی، برآورده می‌شد، باید تقاضای ایشان در نزول عذاب استیصال نیز برآورده می‌شد» (۴۲). این‌بار نیز مرحوم علامه طباطبایی است که مسئله انشقاق قمر را از حیث عقلی، تاریخی و روایی تأیید می‌کند و اقوالی نظیر قول رشیدرضا را مردود می‌شمارد (۴۳).

سلفی گوی رشیدرضا نکته بسیار مهم دیگر روش تفسیری رشیدرضا و اصولا نگرش اصحاب مفسرانه المنار، گرایش سلفی ایشان است. شاید تأثیرپذیری شدید رشیدرضا از آراء ابن تیمیة بسبب قوم چوری و احمقین حنبلی باعث ظهور این گرایش بوده است. مخالفت و حتی دشمنی رشیدرضا با بعضی باورهای دینی مانند شفاعت، توسل، نذر، زیارت قیامه و معمولان (ع) و تعسب‌ورزی‌های خشک و کور علیه اندیشه‌های شیمی و سخن به میان نیاوردن از روایات مربوط به منزلت اهل بیست (ع) مانند آیه میانه لیل المیهت و - او را از رتبه یک مفسر اصلاح‌گر به دانشمندی صرفاً سلفی تنزل داده است. به راستی گاهی احساس می‌کنیم که بنا هیچ شرمی نمی‌توان

میان عقل‌گرایی و روش‌اندیشی رشیدرضا و پابندی به اندیشه حنبلی و سلفی، همخوانی ایجاد کرد. این گرایش در روش تفسیری رشیدرضا - و گاه عبده - چنان روشن است که قابل تردید نیست. ما در اینجا برای نمونه به دو مورد مشخص از این گرایش اشاره می‌کنیم:

۱ - نفی شفاعت: در تفسیر آیه «واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً و لا یجبل منها شفاعت» (بقره ۲۸۱) در «المنازل» چنین می‌خوانیم: «جست‌های از آیات قرآن، شفاعت را مطلقاً نفی می‌کنند مانند آیات قیامت: «یوم لا یبغی قبه و لا خله و لا شفاعت» (بقره ۲۵۴) دسته دیگر از آیات، مؤثر بودن شفاعت را نفی می‌کنند: «فما نفعهم شفاعت الشافین» (مدثر ۲۷). گروه دیگر از آیات، شفاعت بی‌اذن الهی را نفی می‌کنند: «من لادی یشفع عند الله الا باذنه» (البقره ۲۵۵) «و لا یشفعون الا لمن اذن» (بقره ۲۸۸). گروهی بر این باورند که دسته اول و دوم آیات به دسته سوم مقدم می‌شوند و بنابراین باید چنین بگوییم که تنها شفاعت بی‌اذن الهی ناممکن و بی‌فایده است و نه مطلق شفاعت. اما گروه دیگر می‌گویند میان دو دلیل زمینی

می‌توان جمع کرد که با یکدیگر متعارض باشند. ولی در این گروه سه گانه آیات متعارض نیستند. چرا که مفاد دسته سوم از این آیات نیز نفی مطلق است. زیرا قرآن معمولاً نفی مطلق را با عبارت تشبیه می‌آورد تا نشان دهد که این نفی استثنا هم به آن نفی است. مانند آیه «فلا یجذب فیها ما ولدت السموات و الارض الا مثله» (ربکه ۱۰۷). بنابراین در قرآن نص قطعی دل بر شفاعت نیست، ولی در روایات دلالت‌هایی وجود دارد معنای شفاعت این است که حاکم برای رعایت حال شقیع از اراده و حکم خود بازگردد. این شفاعت در میان بشر به دو صورت ممکن است: ۱ - علم حاکم عادل تغییر یابد و بفهمد که حکمش خطا و یا خلاف مصلحت بوده است. ۲ - حاکم مستبد گرچه می‌داند قبول قول شقیع، با عدالت و مصلحت ناسازگار است. اما به دلیل ارتباط شقیع، شفاعت ثورا بر عدالت و مصلحت مقدم می‌دارد هیچ‌یک از این دو نوع شفاعت در مورد خدا قابل تصور نیست؛ چرا که اراده الهی تابع علم اوست و علم الهی نیز ازلی و غیر قابل تغییر است» (۴۴).

رشیدرضا پس از این سخنان نتیجه می‌گیرد که این نوع روایات پیامبر مذهب سلفه از مشابهاست هستند که فاقد معنای عقلانی است. اما می‌دانیم که پیامبر مذهب خلفی که این نوع روایات را تأیید می‌کنند، مفاد این روایات را باید دعا دانست. خداوند در ازل می‌دانست که دعایی صورت خواهد گرفت و نیز مرنوشت انسان شفاعت‌شده را می‌دانست. بدون اینکه دعا در اراده او تغییری ایجاد کند. تفسیر رشیدرضا از شفاعت در واقع مربوط به تأثیرپذیری او از آرای ابن تیمیة است. چنان که خود او به این مطلب اشاره کرده است (۴۵).

۲ - نفی توسل: رشیدرضا در تفسیر آیه «واصبروا لله و لا تشرکوا به شیئاً» (نمل ۲۶) می‌نویسد: «شُرک دارای قسم گوناگون است و توسل، دعا و شفاعت از بالاترین درجات شرک معرفی شده است. پایین‌ترین درجه آن، رکوع و سجده کردن برای غیر خلیست که در تصور عامه مردم، شرک دانسته شده است. اما اینکه کسلی واسطه میان خدا و خلق قرار داده شوند و به آنها توسل شود، از درجات بالای شرک است. این نوع شرک است که با وجود آن، نماز و روزه و دیگر عبادات پذیرفته نیست. و این همان شرکی است که امروز میان مسلمانان رواج دارد» (۴۶). همین گرایش‌های تند است که میان رشیدرضا و عبده فاصله افتاخته است. گرچه عبده نیز در برخی موارد به باورهای سلفی روی خوش نشان داده است و ولی در موارد دیگر آشکاراً اعلام می‌کند که میان دو روش مذهب سلف و خلف ایستاده است. رشیدرضا خود از سبنداش نقل می‌کند که او در تفسیر آیات به روش عقلی تکیه داشته است، نه روش سلفی. زیرا بر این باور است که آیات قرآن سخنان خدا با مردم هستند و خداوند نیز به گونه‌ای با مردم سخن نمی‌گوید که اثر درک آن ناتوان باشند (۴۷). رشیدرضا در ادامه این نقل می‌گوید: «ما من خدا را میسب می‌گویم که بر روش سلف حستم و بر این روش زنده خواهم بود و بر همین روش خواهم مرد» (۴۸).

رشیدرضا با آنکه دعوی شاگردی مکتب سیدجمال و عبده را داشته در پهلوی از مباحث دینی و اجتماعی، از روح کلی آموزش‌های آن دوروی بر تالیفات یکی از آن



رشیدرضا با آنکه شاگرد سیدجمال و عبده بوده در پاره‌ای مباحث دینی، از روح کلی آموزش‌های آن دوروی بر تالیفات یکی از آن مباحث مذهب شیعه بود

مباحث داوری در پاره‌ای مذهب شیعه بود. درست است که رشیدرضا یکسانی همه مسلمانان از هر فرقه و دسته را به عنوان آرزویی بر آن می‌نماید ولی مخالفتی که از خلال نوشته‌های او بر ضد شعبان پیداست و گاه از تعصب و گاه نادانی او حکایت دارد، با این آرزو سازگار در نمی‌آید و جز دامن زدن به آتش دو دستی و کینه توزی میان شیعه و سنی نتیجه‌ای نداشت.

مرحوم علامه عبده‌الحسین امینی که از منتقدان مجاهد و روش‌شناس اندیش شیعه بود در کتاب بزرگ خود «التفسیر» از روش ضد شیعی رشیدرضا بحث کرده و نقدی داوری‌های او را انسان دلاکه است. رشیدرضا در رساله‌ای به نام «السنه و الشیعه» اتهاماتی از این گونه به شیعیان بسته است. به تحریف قرآن و کتمان برخی از آیات آن اعتقاد دارند سرورهای را که گویا به گمان ایشان خاص اهل بیت (ع) است میان خود بازگو می‌کنند و روزهای جمعه بر سر منبر می‌خوانند عمل به کتب اربعه را واجب می‌شمارند و با پایه مذهبشان را بر رقع‌هایی برار دلجند که مهدی منتظر (عج) در شکاف درختان در پاسخ پرسش‌های مردمان می‌گذارد و مانند اینها امینی یکایک این اسنادات را پاسخ می‌گوید و با اسناد به مراجع دست اول شیعه می‌کوشد تا ثابت کند که اعتقادات اصیل شیعه هیچ گونه پیوندی با این پندارها ندارد (۴۹).

این پندارها نادر (۴۹) پانوشته‌ها ۱- المنازل، ج ۱، ص ۱۰. ۲- المنازل، ج ۱، ص ۲۸-۳۸. ۳- بقره ۱۲۸. ۴- المنازل، ج ۱، ص ۲۸-۳۲. ۵- المنازل، ج ۱، ص ۲۸۲. ۶- همان. ۷- آل عمران، ص ۵۵. ۸- سوره بقره، ص ۵۷. ۹- المنازل، ج ۱، ص ۲۱۶ و بعد. ۱۰- همان. ۱۱- همان. ۱۲- شکیبایی، سلمان، حرد بیروضا فوائده از این مندر، مطبوعه نین زین، ص ۵۵. چاپ اول، ۱۳۲۷، ص ۳۶. ۱۳- مذهب تفسیر اسلامی، ص ۳۶۸. ۱۴- همان، ص ۳۱۱. ۱۵- المنازل، ج ۱، ص ۵۲. ۱۶- همان، ص ۵۵. ۱۷- آل عمران، ص ۲۱۱. ۱۸- المنازل، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۷. ۱۹- همان، ص ۷۸. ۲۰- المنازل، ج ۱، ص ۲۱ و بعد. ۲۱- المنازل، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۸. ۲۲- المنازل، ج ۱، ص ۱۲. ۲۳- همان، ص ۱۱۰. ۲۴- المنازل، ج ۱، ص ۱۹۹. ۲۵- المنازل، ج ۱، ص ۲۹. ۲۶- المنازل، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۸. ۲۷- المنازل، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۵۲. ۲۸- المنازل، ج ۱، ص ۲۰۲-۱۷۵. ۲۹- المنازل، ج ۱، ص ۸۲-۸۲. ۳۰- المنازل، ج ۱، ص ۱۶. ۳۱- انعام، ص ۱۲. ۳۲- المنازل، ج ۱، ص ۱۱۰. ۳۳- مذهب تفسیر اسلامی، ص ۳۷۵. ۳۴- المنازل، ج ۱، ص ۵۴. ۳۵- المنازل، ج ۱، ص ۵۵. ۳۶- المنازل، ج ۱، ص ۴۱-۴۱. ۳۷- فصلت، ص ۲۷. ۳۸- المنازل، ج ۱، ص ۲۹-۲۹. ۳۹- العزیز فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۰۶-۲۰۶. ۴۰- المنازل، ج ۱، ص ۱۶. ۴۱- همان، ص ۳۲. ۴۲- المنازل، ج ۱، ص ۴۰. ۴۳- المنازل، ج ۱، ص ۳۲. ۴۴- المنازل، ج ۱، ص ۸۲. ۴۵- همان. ۴۶- هدایت حمید، ص ۱۲۷. ۴۷- همان، ص ۱۵۹. ۴۸- همان، ص ۱۵۹. ۴۹- همان، ص ۱۵۹.