
بررسی تطبیقی روش‌شناسی فهم و نقد روایات در تفاسیر المنار و الفرقان

محمدعلی رضایی کرمانی*
محمد مولوی**
مهدی جلالی***
علی اسدی****

◀ چکیده:

یکی از منابع تفسیری، بهره‌گیری از روایات است. برخی از مفسران تنها به نقل روایات بسنده کرده و گروهی دیگر به تحلیل و نقد و بررسی آن‌ها پرداخته‌اند. تفسیر المنار عبده و رشیدرضا و الفرقان آیت‌الله صادقی تهرانی جزء گروه دوم هستند که با نگاهی نقادانه به روایات، به بررسی سند و متن آن‌ها پرداخته‌اند.

هدف این پژوهش کاوشی تطبیقی درباره روش‌های تحلیل و نقد و بررسی روایات در دو تفسیر المنار و الفرقان است تا از این رهگذر، نحوه مواجهه و تعامل شیخ عبده، رشیدرضا و صادقی تهرانی را با روایات تفسیری مشخص و همچنین شباهت‌ها و تفاوت‌های روشی این مفسران در برخورد با روایات متعارض را بیان کند. این تحقیق نشان داده است: الف. برخلاف دیدگاه مشهور، نه تنها در هر دو تفسیر، برای تفسیر قرآن از روایات بهره گرفته شده، بلکه مفسران به نقد و تحلیل روایات نیز پرداخته‌اند. ب. هرچند مفسران هم از روش نقد سندی و هم روش نقد متنی بهره برده‌اند، ولی روش نقد متنی عمده روش تحلیل روایات در این تفاسیر است. برای این منظور از معیارهایی همچون موافقت روایت با قرآن، سنت قطعی و مبانی شریعت، عقل، تاریخ قطعی و... بهره برده و از روایات متعارض نیز غافل نبوده و از راه‌های گوناگونی به حل تعارض پرداخته‌اند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** عبده، رشیدرضا، صادقی تهرانی، المنار، الفرقان، بررسی تطبیقی، روایات تفسیری، فهم و نقد حدیث.

* دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده مسئول / Rezai@um.ac.ir

** دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد / molavi@isr.ikiu.ac.ir

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد / mjalali13@yahoo.com

**** استادیار دانشگاه فردوسی مشهد / asadi.ali14@gmail.cim

۱. مقدمه

مفسران در تفاسیری که برای قرآن نوشته‌اند، روش واحدی نداشته‌اند. روش آنان در بیان معنی آیات و استفاده از منابعی که در تفسیر قرآن می‌توان از آن‌ها کمک گرفت مختلف بوده است؛ برای مثال برخی به ذکر روایاتی در ذیل آیات بسنده کرده و بدون هیچ بحثی در سند یا دلالت روایات و هیچ اظهارنظری از خود، از کنار آیات گذشته‌اند و برخی دیگر افزون بر اینکه بیشترین استفاده را از روایات می‌کنند، در مواردی معانی کلمات و اعراب مشکل آیات را نیز با استشهاد به اشعار عرب و امثال آن توضیح داده‌اند و اقوال صحابه و تابعین را یادآور شده و در موارد اختلاف، احیاناً خود، بعضی از اقوال را ترجیح می‌دهند. این دو گروه با اختلاف کمی که دارند معتقدند قرآن تنها با روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، معصومان علیهم السلام و نزد اهل سنت افزون بر روایات نبوی با روایات صحابه نیز قابل تفسیر است و فقط معنایی که در روایات، برای آیات بیان شده مورد اعتماد است، از این رو، در این روش تفسیر قرآن، اکتفا به ذکر روایاتی خواهد شد که در آن‌ها معنایی برای آیات بیان شده باشد.

گروهی دیگر در تفسیر قرآن بیشترین استفاده را از آیات دیگر قرآن داشته و به روایات کمتر اعتماد کرده‌اند. مبنای چنین روشی آن است که قرآن به دلیل اینکه «نور» و «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» است، در تفسیر آن به چیز دیگری نیاز نیست و قرآن را تنها باید با خود آن تفسیر کرد.

عده دیگری از مفسران نیز معتقدند که هرچند قرآن تبیان خود است از آنجا که قرآن ظاهر و باطن دارد، فهم صحیح و کشف معانی باطنی آن در سایه روایات رسیده از ناحیه معصومان علیهم السلام و راسخان در علم امکان‌پذیر است، لذا در کشف معنای باطنی از آیات باید به سراغ روایات صحیح رفت. زیرا بدون توجه به روایات ممکن است مفسر دچار لغزش شود.

بنابراین هر روشی که در تفسیر آیات معمول می‌شود، مبتنی بر نظری است که آن مفسر در چگونه تفسیر کردن قرآن اتخاذ کرده است.

در دو روش اخیر ممکن است مفسر به نقل روایاتی در تفسیر قرآن نیز پردازد، ولی عموماً برای نقد و بررسی آن‌هاست و کمتر استفاده تفسیری از روایت، مقصود

مفسر بوده است. تفسیر المنار عبده و رشیدضا و الفرقان آیت‌الله صادقی تهرانی در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم با چنین رویکردی به نگارش درآمده‌اند. عبده با محوریت قرآن و دریافت‌های عقلی به سراغ قرآن می‌رود و بسیاری از روایات را مانع فهم صحیح قرآن می‌داند و حتی در خصوص آیات الاحکام قائل است که حکم آیه به وضوح مشخص است و نیازی به هیچ‌گونه مأخذی برای به دست آوردن حکم فقهی آیه نیست. هرچند که در عمل در مواردی با کمک روایات به تفسیر آیات می‌پردازد.

رشیدرضا برخلاف عبده غالباً در تفسیر المنار روایات و احادیث بیشتری را نقل و سپس بسیاری از آن‌ها را به نقد می‌کشد. از وی نه به عنوان یک ناقل حدیث، بلکه به عنوان یک ناقد حدیث در حوزه تفسیر نیز می‌توان نام برد. تقریباً می‌توان گفت: رشیدرضا ذیل بسیاری از آیاتی که تفسیر نموده، به روایات فراوانی استشهد و یا استناد کرده است. او در برخورد با حدیث بسیار محتاط است، گاه به بررسی سندی می‌پردازد و با اشاره به ضعیف بودن برخی راویان، روایات را از محل استناد خارج می‌کند و زمانی دیگر با معیارهای نقد متنی، مضمون و محتوای حدیث را به چالش می‌کشد. (رومی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۴۳) در این میان، تعصب مذهبی و تفکر سلفی او بی‌تأثیر نیست. گاهی روایتی را به خاطر همین اندیشه و تفکر رد می‌کند، درحالی‌که مورد استناد اکثر دانشمندان در حوزه‌های معرفتی قرآن بوده است.

آیت‌الله صادقی تهرانی نیز از مفسران شیعه در قرن پانزدهم در ایران است که با نگارش تفسیر سی جلدی الفرقان معتقد است که برای تفسیر قرآن نباید به سراغ روایات رفت و تنها منبع و مأخذ معتبر برای تفسیر قرآن، خود کلام الهی است. ایشان همچنین معتقد است ملاک پذیرش روایات مطابقت آن با قرآن است. او تفسیر قرآن به قرآن را راهی برای دستیابی به نخستین معانی و مفاهیم قرآنی در چارچوب دلالت مطابقی آیه می‌داند و روایات به عنوان وسیله و ابزار، جهت ارائه نمونه‌ها و معانی پنهان آیات و بیان مصادیق، مورد استفاده قرار گرفته است. با وجود این، وی روایات بسیاری را نقل می‌کند.

ایشان گرچه روایات بسیاری را نقل می‌کند، تنها ملاک صحت روایات را مطابقت آن با قرآن می‌داند. مفسر حساب «سنت» را از «روایت» - که بیانگر سنت است - جدا

می‌کند. سنت را که همان قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام است مانند قرآن حجت می‌داند و معتقد است مثل قرآن می‌تواند مفسر قرآن باشد. اما روایات را از آنجا که در معرض آفات زیادی قرار دارند، به عنوان حجت نمی‌شناسد، بلکه معتقد است حجیت روایات را باید از راه عرضه بر قرآن به دست آورد و فقط بدین وسیله است که سنت بودن آن به اثبات می‌رسد. (الفرقان، ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱) بر این اساس مفسر، روایات بسیاری را که از نظر او موافق با آیات بوده‌اند، ذکر می‌کند و لو اینکه دارای سند ضعیفی هم باشد، از طرفی دیگر روایاتی را هم که به نظر وی با قرآن مخالفت دارد، یا مردود می‌شمارد یا حمل بر معنایی غیر از ظاهر آن می‌کند؛ حتی اگر دارای سند صحیحی هم باشند. (همان، ج ۵، ص ۲۹۹)

با توجه به آنچه گذشت و همچنین با توجه به اینکه مطالعه‌ای تطبیقی درباره روش‌های نقد و بررسی روایات در این دو تفسیر - که با رویکرد قرآن بسندگی در تفسیر نوشته شده‌اند - انجام نشده است، نویسندگان مقاله تلاش کرده‌اند تا به طور علمی و دقیق و با روش استقرایی، پس از مطالعه کامل این دو تفسیر، به تحلیل گفته‌های مفسران المنار و الفرقان به صورت عینی به جست‌وجوی روش عملی آن‌ها در نقد و بررسی روایات بپردازند.

نکته دیگر که ضرورت مطالعه تطبیقی این دو تفسیر را نشان می‌دهد، این است که همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد - مفسران المنار و الفرقان از مفسران معاصر و مشهور در حوزه تفسیر معاصر شناخته می‌شوند. مفسران المنار به سبب شهرت به عقل‌گرایی و بی‌اعتنایی به بسیاری از روایات تفسیری و مفسر الفرقان نیز به دلیل تردید در روایات و سرسختی در پذیرش آن‌ها به عنوان منبع در تفسیر قرآن اهمیت موضوع را دو چندان می‌کند و ضرورت بررسی این تفاسیر را از این حیث آشکارتر می‌کند. نکته مهم دیگری که اهمیت مسئله را بیشتر می‌کند و ضرورت انجام چنین تحقیقی را نشان می‌دهد، این است که آنچه در اذهان محققان و پژوهشگران حوزه علوم قرآن و تفسیر است، این است که این مفسران در تفاسیر خود اصلاً روایتی را نقل نکرده‌اند، چه رسد به اینکه به تحلیل و نقد و بررسی روایات پرداخته باشند، درحالی‌که با تحقیق و بررسی ژرف‌کاوانه در این تفاسیر مشخص می‌شود که نه تنها به نقل روایات پرداخته،

بلکه با بهره‌مندی از روش‌های نقد سندی و متنی - که در علوم فقه‌الحديث و نقد‌الحديث و همچنین علم اصول فقه وجود دارد - به نقد و بررسی و تحلیل عمیق بسیاری از روایات پرداخته‌اند.

هدف این پژوهش کاوشی تطبیقی درباره روش‌های نقد و بررسی روایات در دو تفسیر المنار و الفرقان است تا از این رهگذر، نحوه مواجهه و تعامل شیخ عبده، رشیدرضا و صادقی تهرانی را با روایات تفسیری مشخص کند. همچنین به شباهت‌ها و تفاوت‌های روش این مفسران در برخورد با روایات متعارض می‌پردازد.

روش ارجاع‌دهی به تفاسیر المنار و الفرقان - که بیش از پانصد مرتبه مورد استناد قرار گرفته‌اند - نیز مانند دیگر منابع براساس جلد و صفحه است و نه سوره و آیه، زیرا آدرس‌دهی بر مبنای سوره و آیه، این اشکال را پیش می‌آورد که در بسیاری موارد که مفسر در تفسیر یک یا مجموعه‌ای از آیات چندین صفحه مطلب می‌نویسد، پیدا کردن مطلبی که در مقاله مورد استناد قرار گرفته بسیار مشکل است، ولی براساس جلد و صفحه یافتن مطلب برای خواننده بسیار راحت‌تر است. نسخه مورد استفاده الفرقان و المنار در مقاله نیز نسخ موجود در نرم‌افزارهای جامع‌التفاسیر و مکتبه الشامله است.

۲. چگونگی بررسی و نقد سندی روایات در تفسیر المنار

رشیدرضا اهتمامی به گزارش سند روایات ندارد و عموماً تنها از آخرین روای نام برده است و در موارد معدودی، سند را کامل ذکر کرده است. وی همچنین در بیشتر موارد، منبع و مأخذ روایات را ذکر نمی‌کند. در تفسیر المنار نقد متنی بر نقد سندی ترجیح دارد، زیرا گاهی در عین صحیح بودن سند، متن روایت را اسرائیلی نامیده است. (المنار، ج ۴، ص ۵) برخی موارد صحت و قوت سند را دلیل بر پذیرش روایت نمی‌داند. (همان، ج ۵، ص ۲۸۷) زیرا ممکن است برخی راویان عمداً یا سهواً خطا کرده باشند. (مجله المنار، ج ۳، ص ۳۳) همچنان‌که ضعف سند را دلیل ضعف روایت نمی‌داند، مانند موردی که با اعتقاد به ضعف سند متن را صحیح می‌داند و می‌گوید: «الرُّوَايَاتِ الضَّعِيفَةِ الْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ الْمُتَوَّنِ». (المنار، ج ۱، ص ۷۴؛ ج ۲، ص ۱۳۸؛ ج ۸، ص ۳۷۹) یا «وَمَا كُلُّ مَا لَمْ يَصِحَّ سَنَدُهُ يُكُونُ مَتْنَهُ بَاطِلًا». (مجله المنار، ج ۳، ص ۳۳)

در برخی موارد، روایت مرفوع را - که عموماً مورد قبول رشیدرضا است - ضعیف

السند خوانده (المنار، ج ۶، ص ۲۶۷؛ ج ۹، ص ۷۸؛ ج ۱۲، ص ۲۳۷) و در جایی دیگر آمده است: «فَمَا كُلُّ مَا لَمْ يَصِحَّ سَنَدُهُ بَاطِلٌ، وَلَا كُلُّ مَا صَحَّ سَنَدُهُ وَاقِعٌ» سپس می‌افزاید: چه بسیار سندهایی هستند که آن‌ها را صحیح دانسته‌اند، زیرا مفسران یا محدثان نتوانسته در یکی از رجال سند آن روایت جرحی را وارد کنند، درحالی‌که آن حدیث در واقع غیر صحیح است. (همان، ج ۲، ص ۱۶۶)

رشیدرضا تقریباً همین دیدگاه را درباره روایات موضوعه دارد: «بل قالوا: إنَّ الموضوعَ من حيث الرواية قد يكون صحيحاً في الواقع، وإنَّ صحيحَ السند قد يكون موضوعاً في الواقع»، سپس در برخورد با این‌گونه روایات معتقد است: «و إنما علينا أن نأخذ بالظواهر مع مُراعاة القواعد، فما صحَّ سندهُ قبلنا روايته ... و ما كان غيرُ صحيحِ السند لا يجوز لنا أن نسميه حديثاً نبوياً، وإن كان معناه صحيحاً.» (مجله المنار، ج ۳۳، ص ۳۳) در حقیقت مقصود رشیدرضا این است که برای شناخت احادیث موضوعه باید هر دو جهت سند و متن مورد بررسی قرار گیرد و نباید به صحت سند یا متن تنها اکتفا کرد.

در بسیاری موارد، او با استناد به تضعیف دیگران سند روایتی را ضعیف دانسته است. (المنار، ج ۵، ص ۱۰۱؛ ج ۸، ص ۲۳۴؛ ج ۱۱، ص ۳۴۳؛ ج ۱۲، ص ۶۷ و ۲۶۰) رد روایت به خاطر تضعیف یک یا چند راوی خاص از دیگر موارد تحلیل و نقد و بررسی سندی است. (همان، ج ۹، ص ۳۹۵ و ۳۹۶؛ ج ۱۱، ص ۲۸) برای مثال گاهی درباره یک راوی او را «مُنكر الحديث» (همان، ج ۱۱، ص ۲۸)، «مُدَّس» (همان، ج ۹، ص ۷۹)، «كثير الوهم في الاخبار» (همان، ج ۱۰، ص ۱۴۱)، «ضعيف متروك» (همان، ج ۱۱، ص ۱۱۶) معرفی می‌کند و گاهی به طور کلی درباره حدیث می‌گوید: «عَلَى أَنَّهُ مُرْسَلٌ ضَعِيفُ السَّنَدِ وَفِيهِ رَجُلٌ مُتَّهَمٌ» (همان، ج ۱۱، ص ۱۰۷)، در موارد فراوانی، روایات یا روایت یک راوی را قابل احتجاج نمی‌داند. (همان، ج ۱، ص ۷۴؛ ج ۳، ص ۱۵۵؛ ج ۵، ص ۲۷۴؛ ج ۶، ص ۱۸۷ و ۱۸۸؛ ج ۷، ص ۸۰، ۸۹، ۳۷۲ و ۴۶۴؛ ج ۸، ص ۱۲۱ و ۲۱۹؛ ج ۹، ص ۷۹ و ۴۳۶؛ ج ۱۰، ص ۱۴۱؛ ج ۱۱، ص ۱۱۶؛ ج ۱۲، ص ۲۶۶) گاهی هم می‌گوید: این حدیث علاوه بر مخالفت با دیگر روایات، ضعیف و مجهول است. (همان، ج ۱۰، ص ۴۳۴) در مواردی هم می‌نویسد: روایت هم از نظر سندی

ضعیف است و هم مخالف قرآن و روایات است. (همان، ج ۹، ص ۱۰۶) البته در بسیاری مواقع بدون اشاره به علت ضعف، حدیث را تضعیف می‌کند.

رشیدرضا همچنین در برخی موارد به طور خلاصه، به نوع سند حدیث اشاره می‌کند، مانند آنچه در وصف روایتی ذیل آیه ۸۸ نساء می‌گوید: «وَفِي إِسْنَادِهِ تَدْلِيسٌ وَ انْقِطَاعٌ». (همان، ج ۵، ص ۲۶۰) گاهی نیز به طور تفصیلی، به نقد و داوری دربارهٔ روایان حدیث می‌پردازد، به ویژه وقتی که راوی از مشترکات باشد. برای نمونه دربارهٔ روایتی دربارهٔ حج گوید: «در سند این روایت قتاده از عزره نقل حدیث نموده است، ولی نمی‌دانیم که عزره کیست؟» سپس می‌افزاید: «نسایب دربارهٔ او گفته که چنین فردی که به نام عزره معروف است و قتاده از او حدیث نقل می‌کند، مورد اعتماد نیست (لَيْسَ بِالْقَوِيِّ) بنابراین به نظر می‌رسد که وی عزره بن تمیم باشد، این دیدگاه مورد قبول خطیب نیز هست، اما حافظ ابن حجر با چنین دیدگاهی مخالف است و آن را عزره بن عبدالرحمن دانسته است. بی‌هقی نیز آن را نفر سومی دانسته است و آن را عزره بن یحیی معرفی کرده است، از ابوعلی نیشابوری نیز نقل شده که او معتقد بوده که قتاده از هر سه این افراد حدیث روایت کرده است در نتیجه می‌توان گفت: گفتار نسایب دربارهٔ تضعیف عزره صحیح نیست، زیرا وی مشخص نکرده که منظور او عزره بن تمیم بوده است یا نه؟ دربارهٔ عزره بن یحیی نیز در تاریخ بخاری چیزی نیافتیم؛» سپس رشیدرضا به نتیجه‌گیری می‌پردازد و می‌گوید: «با توجه به گفته‌های حافظ ابن حجر می‌توان کلام نسایب را نادیده گرفت، در نتیجه عزره بن ثابت و عزره بن عبدالرحمن مورد اعتماد هستند و عزره بن تمیم مجروح است.» (همان، ج ۸، ص ۲۳۴)

رشیدرضا در جایی گوید: «یکی از اصول مورد قبول بیشتر دانشمندان در علوم حدیث این است که هر روایتی که سند صحیحی داشته باشد، متن آن نیز صحیح است و روایتی که سند صحیحی نداشته باشد، متن آن نیز صحیح نیست، در حالی که زمانی بر صحت سند می‌توان اعتماد کرد که متن روایت معارض متون قطعی قرآن و روایت نباشد و در هر حال قرآن بر همهٔ احادیث در مقام تعارض و زمانی که امکان جمع وجود ندارد، مقدم است.» (همان، ج ۱۰، ص ۵۰۰)

او همچنین در پاسخ فردی که بر عبده اشکال کرده که چرا با تفسیرهای ابن عباس

مخالفت کرده، می نویسد: صحت سند، در پذیرش روایت، کافی نیست، به علاوه چنین نیست که مفسران به آنچه از ابن عباس رسیده باشد، اعتنا کرده باشند؛ حتی در جایی که با سند صحیح روایتی از او رسیده باشد، چه رسد به جایی که سند هم صحیح نباشد. (همان، ج ۱، ص ۳۷۴) مانند جایی که روایت از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل شده است و این طریق سست ترین طریق روایی ابن عباس است. (همان، ج ۲، ص ۱۶۳ / ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۸۲ / معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۱۸) گفتنی است که رشیدرضا دربارهٔ سند بسیاری از روایات اسباب نزول و سایر روایات تفسیری که از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل شده است، می گوید: «اهل حدیث گفته اند: واهی ترین طریق تفسیر از ابن عباس، طریق کلبی از ابی صالح است که گفته اند اگر مروان صغیر به ابی صالح و کلبی افزوده شود، سلسلهٔ کذب به وجود می آید.» (المنار، ج ۲، ص ۱۶۳) چیزی که عموم محققان و عالمان علوم حدیث به آن اذعان داشته اند (ابناسی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۸۲) در نتیجه از نظر رشیدرضا روایتی با چنین سندی قابل پذیرش نیست. البته او دربارهٔ سبب نزول آیهٔ ۱۹۰ سورهٔ بقره با همین طریق، روایتی از ابن عباس نقل می کند، ولی بدون اشاره به ضعف راوی و طُرُق روایت، گویی که روایت را براساس آن تفسیر می کند. (المنار، ج ۲، ص ۱۶۸)

نکتهٔ دیگری که دربارهٔ نقد سند در تفسیر المنار می توان گفت، این است که داوری عبده دربارهٔ سند روایات و جرح و تعدیل آن ها از رشیدرضا نمود کمتری دارد. رشیدرضا اگرچه خود معترف است که بعد از استادش، روش خود را کمی تغییر داده و به ویژه به روایات توجه بیشتری نشان داده، ولی این تغییر تا پایان سورهٔ نساء قابل احساس نیست، ولی پس از آغاز تفسیر سورهٔ مائده به ناگاه کثرت بهره گیری از روایات تا پایان تفسیر المنار قابل مشاهده است.

در موارد فراوانی هم روایتی را به خاطر احتمال نقل از ابوهریره یا کعب الاحبار یا دیگر تازه مسلمان های یهودی و مسیحی نادیده می گیرد. برای نمونه در تفسیر آیهٔ ۱۵۸ انعام می گوید: دربارهٔ این آیه، روایات صحیح و ضعیف زیادی وارد شده است که نمی توان فقط به آن ها اکتفا کرد، زیرا دارای اشکالاتی همچون ضعف سند، اضطراب در متن، تعارض روایات با همدیگر و نقل به معنا هستند. سپس می افزاید: مشکل

عمومی همه این روایات این است که ابوهریره تصریح نکرده که آن‌ها را به وسیلهٔ سماع از پیامبر ﷺ شنیده باشد. پس احتمال می‌رود که برخی از روایاتش را از کعب الاحبار شنیده باشد. در این صورت روایت مرسل نیز هست. (همان، ج ۸، ص ۱۸۵) این دیدگاه رشیدرضا مورد تأیید بسیاری از دانشمندان حدیث است. (ابوریه، ۱۴۲۷ق، ص ۱۹۴)

گاهی با اشاره به ضعیف بودن روایات ذیل آیه‌ای، به روایتی که از حیث سند ضعیف کمتری دارد، توجه کرده مانند آنچه دربارهٔ سبب نزول آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره: ۱۸۶) دیده می‌شود که پس از نقل دو روایت می‌نویسد: «در سبب نزول این آیه، روایات دیگری نیز وجود دارد که از حیث سند ضعیف‌تر است و کمتر کسی آن روایات را نقل و تأیید کرده است.» (المنار، ج ۲، ص ۱۳۳) المنار با این بیان، ما را به ضعیف سند هر دو روایت توجه داده است.

نکتهٔ پایانی آنکه میزان بهره‌گیری از اصطلاحات علم مصطلح الحدیث در تفسیر المنار نیز از دیگر مواردی است که نشان‌دهندهٔ توجه مفسران المنار به بررسی سند روایات است. بررسی انجام‌شده در این تفسیر نشان می‌دهد که اصطلاحاتی همچون «صحیح»، «حسن»، «ضعیف»، «مرفوع»، «مرسل»، و «موقوف» بیشترین کاربرد را در این باره دارد.^۳

۳. چگونگی بررسی و نقد سند روایات در تفسیر الفرقان

نقد و بررسی سند روایان احادیث از جمله مهم‌ترین راه‌های تشخیص صحت و سقم یک روایت محسوب می‌شود. (قاسمی، بی‌تا، ص ۲۱۰) مفسر الفرقان نیز که دیدگاه کاملاً مثبتی به روایات ندارد، همواره در تفسیر الفرقان، روایات را هم از نظر سند و هم از نظر متن به نقد می‌کشد. او خود بارها در تفسیرش گفته است: «باید روایات را به قرآن عرضه کرد و هر آنچه را با قرآن و سنت حقیقی موافق است، پذیرفت و هر آنچه مخالف آن‌هاست، باید به دیوار زده شود.» (الفرقان، ج ۶، ص ۴۴۲؛ ج ۱۷، ص ۳۳۶؛ ج ۲۵، ص ۲۴۶)

از آنجا که مفسر در گزینش روایات، بیشتر براساس صحت متن حدیث و سازگاری آن با محتوای آیات عمل کرده است و نه صحت سند آن‌ها، از استناد به

مراجع گوناگون و کتاب‌های حدیثی که روایات در آن بدون سند آمده است و همچنین مآخذ دست دوم خودداری نکرده است. بنابراین، بررسی سند روایات در دیدگاه آیت‌الله صادقی، همچون نقد متنی جایگاهی ندارد.

او ابتدا در یک جا روایات را از نظر صحت یا ضعف به چهار دسته تقسیم می‌کند: الف. صحیح‌السند و المتن؛ ب. ضعیف‌السند و المتن؛ ج. صحیح‌السند ضعیف‌المتن؛ د. ضعیف‌السند صحیح‌المتن. ایشان سپس معتقد است دسته اول را می‌توان به معصومان علیهم‌السلام نسبت داد برخلاف گروه دوم؛ گروه سوم نیز در صورتی که قابل تأویل نباشد انتساب آن صحیح نیست. روایات گروه چهارم اگرچه مورد پذیرش است، نمی‌توان به معصوم علیهم‌السلام نسبت داده شود. در هر صورت معیار و ضابطه، عرضه متن روایت به قرآن است. تفاوتی نمی‌کند که راوی حدیث چه کسی باشد: جاهل، فاسق، عالم، بزرگ، کوچک، متواتر، واحد، و ثقه، همه باید با قرآن سنجیده شود، در نهایت متن موافق با قرآن پذیرفتنی است و متن مخالف قرآن مقبول نیست، در صورتی که متن روایت، نه موافق و نه مخالف قرآن باشد، روایت به شرط یقینی بودن قابل پذیرش است. در این حالت برای اطمینان پیدا کردن نسبت به حدیث نیاز به تواتر است، اگر تواتر نبود، در این حالت سند لازم است تا نسبت به صدور حدیث و صحت انتساب حدیث به معصوم اطمینان حاصل شود. (همان، ج ۱، ص ۲۱)

در جای دیگری از ارزش سند کاسته و گویا به کناری نهاده است و می‌گوید: «ما اصلاً به سند کاری نداریم، متن روایت را به قرآن عرضه می‌کنیم و تفاوتی نمی‌کند که راوی حدیث چه کسی باشد؛ همه باید با قرآن سنجیده شود، اگر متن، توافق با قرآن دارد، قبول است و اگر متن مخالف قرآن است مقبول نیست و اگر متن روایات نه موافق و نه مخالف است، در اینجا به شرط یقینی بودن و از باب «أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) کلام منقول از رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام را قبول می‌کنیم و مثلث «أَطِيعُوا اللَّهَ» و «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» و «أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» برای کل مسلمانان، مبدأ و مرجع دریافت احکام اسلامی است. (صادقی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۱، ص ۹۲) بنابراین، از نظر آیت‌الله صادقی به سند روایت توجه چندانی نمی‌شود و فقط به متن نگاه می‌شود، در صورت موافقت با قرآن و سنت حقیقی به سند نیاز نیست. تنها در انتساب حدیث به

معصوم علیه السلام و اطمینان یافتن نسبت به صدور حدیث، سند لازم است، اطمینان صدور هم در آنجا لازم است که روایت نه موافق قرآن و نه مخالف قرآن باشد. در صورت مخالفت نیز در رد حدیث به سند نیاز نیست.

آیت الله صادقی درباره نقش علم رجال نیز گفته است: نقش علم رجال هم، بیشتر در موضوعات است، زیرا جاعلان حدیث روایاتی را از پیش خود جعل نموده و سندهایی را هم برای آن‌ها ساخته‌اند و در نتیجه، احادیثی صحیح السند و برخلاف نص یا ظاهر پایدار قرآن، به دست ما داده‌اند. سپس می‌افزاید: در کتاب «غوص فی البحار» حدود یکصد و هشتاد جلد کتاب حدیثی شیعی و سنی بر مبنای کتاب و سنت به نقد کشیده شده است. (همان‌جا)

به هر حال با تمام آنچه گفته شد، آیت الله صادقی در الفرقان، در موارد فراوانی از روش نقد سندی برای قبول یا رد بسیاری از روایات بهره گرفته است.

تقریباً می‌توان گفت که در تفسیر الفرقان در هیچ صفحه‌ای نیست، مگر اینکه به روایتی استناد شده است. مفسر در بیشتر موارد تنها به نقل روایت اکتفا نموده، بلکه در بسیاری موارد با بهره‌گیری از علم مصطلح الحدیث - که در سراسر تفسیر الفرقان به طور فراوان قابل مشاهده است - به نوع سند اشاره کرده است. استفاده از الفاظ و اصطلاحاتی مانند «صحیح»، «حسن»، «حسن کالصحیح»، «ضعیف»، «قوی»، «موثق»، «موثق کالصحیح»، «مرفوع»، «مرسل»، «موقوف»، «متصل»، «مستفیض» و «مکاتبه» در سرتاسر تفسیر به وفور قابل مشاهده است.

بیشترین اصطلاحی که به کار رفته اصطلاح «صحیح» است. با بررسی‌های انجام‌شده روی این تفسیر، حدود بیش از ۷۰۰ مرتبه این اصطلاح درباره سند حدیث به کار رفته است.^۴ او در بسیاری موارد، خود حکم به صحیح بودن حدیث می‌کند و گاهی دیدگاه دیگران را درباره صحیح بودن حدیثی می‌پذیرد، ولی گاهی بعد از نقل دیدگاه محدثان مبنی بر صحیح بودن حدیث، آن را رد می‌کند: «أما هذه الصحيحة فليست هي بصحيحة.» (الفرقان، ۹/ ۲۱۲) گاهی نیز در صحیح یا حسن بودن حدیثی تردید می‌کند. (همان، ج ۲، ص ۱۴۰، ۱۴۲، ۳۰۰) فراوانی کاربرد این اصطلاح در مجلدات سه، چهار، شش و هشت است. با بررسی این مجلدات متوجه می‌شویم که

آیات ۱۸۶ تا پایان سوره بقره که درباره احکام است و محلی برای نقد و بررسی روایات فقهی است، در جلد‌های سوم و چهارم است. آیات ۱۳۹ تا پایان سوره آل عمران و آیات آغازین سوره نساء تا آیه ۲۸ که مربوط به احکام فقهی و مسائل مربوط به ارث است، در جلد ششم مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. جلد هشتم نیز به ۴۸ آیه اول سوره مائده اختصاص یافته است. از آنجایی که این آیات درباره احکام مربوط به ذبائح، آیات مربوط به وضو، آیه اکمال دین، داستان حضرت عیسی، داستان فرزندان حضرت آدم و برخی احکام مهم دیگر را شامل می‌شود. از این رو، مفسر الفرقان یک جلد از این تفسیر را به آن اختصاص داده و تقریباً می‌توان گفت که در این جلد بیشترین بهره‌گیری را از اصطلاح «صحیح» داشته است.

بهره‌گیری از اصطلاح حسن درباره سند حدیث به مراتب کمتر از اصطلاح صحیح است. طبق تحقیقات انجام‌شده، استفاده از اصطلاح «حسن» در کل تفسیر حدود ۱۵۰ مرتبه است که در بیشتر موارد، خود حکم به «حسن بودن» نموده و گاهی هم با استناد به گفته دیگران حدیثی را حدیثی را «حسن» نامیده است.^۵

مفسر برخی موارد حدیثی را «فی الحسن الصحیح» (همان، ج ۹، ص ۲۳۴) یا «حسن کالصحیح» (همان، ج ۲۱، ص ۴۶، ۵۰، ۵۴، ۵۷ و ۵۹) معرفی کرده است. صادقی گاهی راوی حدیثی را «مجهول» نامیده (همان، ج ۸، ص ۲۰۱) و گاهی در مجموع حدیثی را «مجهول» معرفی کرده است (همان، ج ۲۱، ص ۱۵). درباره مرسل بودن حدیثی نیز در موارد فراوانی، آن را به صاحب کتاب نسبت می‌دهد مانند «مرسل صدوق» (همان، ج ۴، ص ۳۲۵)، «مرسل کلینی» (همان، ج ۵، ص ۱۷۹؛ ج ۱۰، ص ۱۲۳)، «مرسل حلبی» (همان، ج ۶، ص ۴۴۴)، «مرسل قمی» (همان، ج ۱۸، ص ۱۴۱) و گاهی به راوی حدیث مانند «مرسل ابی بکر» (همان، ج ۳، ص ۲۵)، «مرسل ابی اذینه» (همان، ج ۶، ص ۳۲۹)، «مرسل عبدالملک» (همان، ج ۳، ص ۳۴۱) و «مرسل عبدالرحمن» (همان، ج ۷، ص ۲۴۸) نسبت داده است. او همچنین گاهی بعد از نقل روایتی آن را «مرسل» نامیده است. (همان، ج ۱، ص ۴۲۶)

بهره‌گیری از اصطلاح «موثق» در ارزیابی حدیث نیز از پرکاربردترین مصطلحات حدیثی است. بیش از حدود ۱۳۰ مرتبه از این اصطلاح در تفسیر استفاده شده که

بیشترین آن درباره توثیق راوی حدیث است، گاهی نیز روایت موثقه‌ای را از وثاقت می‌اندازد. (همان، ج ۵، ص ۱۰۷؛ ج ۸، ص ۱۲۲) اصطلاحات «متصل» و «مستفیض» هر کدام بیش از ۷۰ مرتبه تکرار شده‌اند و سایر اصطلاحات مانند «ضعیف»، «مرفوع» و «مرسل» به تعداد کمتری به کار رفته‌اند.

از آنچه تاکنون درباره الفرقان گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مفسر الفرقان به ارزیابی سند حدیث توجه داشته است، در غیر این صورت نیازی نبود که حکم به صحت، ضعف، توثیق و ... روایات بکند.

بنابراین، در مقایسه بین المنار و الفرقان می‌توان گفت: نقد سند روایات در تفسیر المنار نسبت به تفسیر الفرقان از اهمیت بیشتری برخوردار است، هرچند بهره‌گیری از حدیث در تفسیر المنار نسبت به الفرقان کمتر به چشم می‌خورد. میزان توجه به جرح و تعدیل راویان اسناد روایات نیز در المنار در مقایسه با الفرقان از اهمیت بالاتری برخوردار است. شاید بتوان گفت که یک عامل مهم و اصلی در این اختلاف، به معیار اصلی الفرقان برای نقد روایت اشاره می‌کند. آیت الله صادقی نسبت به مفسران المنار و مخصوصاً رشیدرضا معیار موافقت با قرآن را بیشتر مورد توجه قرار داده است، از این رو، در موارد فراوانی احادیث بدون سند یا ضعیف‌السندی را موافق قرآن دانسته است. در این صورت صادقی خود را کمتر نیازمند نقد سند روایات می‌بیند، به‌ویژه با توجه به روایات فراوانی که از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده، بهترین معیار برای نقد و بررسی روایت عرضه آن به قرآن معرفی شده است.^۶

رجوع به کتب حدیثی در تفسیر المنار برای نقد و بررسی سند روایات از الفرقان بیشتر است. این در حالی است که صادقی تهرانی غالباً بدون استناد به مأخذ و منبعی خاص حکم به صحت یا ضعف حدیثی نموده است.

۵. چگونگی بررسی و نقد متن روایات در تفسیر المنار و الفرقان

محدثان همواره علاوه بر نقد سندی احادیث، به نقد متنی آن‌ها توجه داشته، بلکه برخی معتقدند که نقد متنی روایات از نقد متنی مهم‌تر و اطمینان‌بخش‌تر است. محدثان از روش‌های مختلفی برای نقد متن روایات بهره برده و از این طریق سره را از ناسره جدا نموده‌اند. (سلفی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۱۶)

اهمیت نقد متن احادیث تا بدانجاست که برخی در این باره کتاب‌ها نوشته‌اند مانند: «مقایسه نقد متون السنة: مسفر بن غرم الله الدمینى»، «منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوی: صلاح الدین ادلبی» و «جهود المحدثین فی نقد متن الحديث النبوی الشریف: محمد طاهر الجوابی».

آیت الله صادقی و رشیدرضا نیز در تفاسیر المنار و النمرقان به نقد متنی روایات تفسیری اهتمام ویژه‌ای داشته، به گونه‌ای که نقد متنی روایت بر نقد سندی ترجیح دارد و مفسران از معیارهای متفاوتی در نقد و بررسی روایات بهره گرفته‌اند. در زیر به بررسی این معیارها پرداخته می‌شود.

۱.۵. ضرورت موافقت روایت با قرآن

مهم‌ترین معیار برای سنجش و داوری درباره صحت و سقم روایات عرضه آن‌ها به قرآن و روح کلی معارف قرآنی است. چنانچه روایات با اصول و معارف کلی قرآن و نصوص و ظواهر آن مطابق باشد، آن روایت مورد قبول است، و گرنه قابل پذیرش نیست.

عرضه روایات بر قرآن به عنوان معیار درستی و نادرستی روایات هم از طرف پیامبر ﷺ و هم از طرف ائمه اهل بیت علیهم‌السلام بارها مورد تأکید قرار گرفته است. چنان‌که از آنان فراوان نقل شده است که فرموده‌اند: «إِذَا جَاءَكُمْ مِنْهَا حَدِيثٌ فَأَعْرَضُوهُ عَنِّي كِتَابَ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَهُ فَاطْرَحُوهُ أَوْ رُدُّوهُ عَلَيْنَا.» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۷۵) هرگاه حدیثی از ما به شما رسید، آن را بر قرآن عرضه نمایید، اگر بین آن حدیث و قرآن همخوانی یافتید، بدان عمل کنید و در غیر این صورت حدیث را رها کنید یا آن را به ما برگردانید.

یکی از مهم‌ترین معیارهای مفسران المنار نیز در نقد متن حدیث، تعارض نداشتن روایت با قرآن است. رشیدرضا در این باره می‌گوید: «أَنَّ مُخَالَفَةَ الرَّوَايَةِ الْأَحَادِيثِ لِلْقَطْعِيِّ كَالْقُرْآنِ مِنْ عِلْمَةِ وَصْعِ الْحَدِيثِ.» (المنار، ج ۸، ص ۲۱۸)

رشیدرضا گاهی با وجود بودن روایتی در صحیحین، آن را به خاطر مخالفت با قرآن رد کرده است، مانند روایت سحر نمودن پیامبر ﷺ (همان، ج ۹، ص ۵۱) و روایت ذیل آیه ۱۴۶ انعام که درباره آن گوید: «إِنَّ تَضْعِيفَهُ الْحَدِيثِ مَعَ صِحَّةِ رِوَايَتِهِ فِي

الصَّٰحِحِّينَ وَغَيْرِهِمَا إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ الْمُتَنِّ، وَقَدْ قَالُوا: إِنَّ مِنْ عِلْمَةِ وَضْعِ الْحَدِيثِ مُخَالَفَتَهُ لِلْقُرْآنِ وَكُلُّ مَا هُوَ قَطْعِيٌّ» (همان، ج ۸، ص ۱۵۱)

در مواردی روایتی را معارض با روح کلی قرآن می‌داند. (همان، ج ۳، ص ۱۵۱، ج ۴، ص ۵۹ و ۳۶۲؛ ج ۱۱، ص ۳۳۳) در مواردی نیز با بهره‌گیری از سیاق آیات، به نقد روایات پرداخته است. (همان، ج ۵، ص ۲۰۵؛ ج ۳، ص ۱۱۵)

هماهنگی مضمون و محتوای روایات اسباب نزول با ظواهر قرآن و سیاق آیات، در نظر نویسندگان المنار، از شرایط صحت روایت سبب نزول است. از این روی، بسیاری از روایات اسباب نزول وارده درباره آیات در تفسیر المنار، با این ملاک محک زده می‌شود و در صورت مخالفت با ظواهر و سیاق آیه رد می‌شود. رشیدرضا در برابر مفسرانی که اسباب نزول را بر سیاق مقدم داشته‌اند، به شدت اعتراض می‌کند، از جمله در ذیل مجموعه آیات ۱۴۲ و ۱۴۳ بقره می‌گوید: «انسان بلاغت معجزه آسای قرآن را در اسلوب آن مشاهده می‌کند، آیا در سیاقی این چنین مستحکم که بخش‌بخش جمله‌ها با یکدیگر گره خورده‌اند، صحیح است که این ارتباط فشرده، گسیخته و پاره‌پاره گردد و گفته شود هر جمله‌ای از آن به سبب حدوث حادثه‌ای نازل شده است! ... آیا هیچ‌یک از لغت و دین برای ما تجویز می‌کند که قرآن را قطعه قطعه و پاره پاره کنیم، آن هم به سبب روایاتی که وارد شده است.» (همان، ج ۲، ص ۱۰)

رشیدرضا همچنین پس از نقل روایت سبب نزول آیه «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» (بقره: ۱۹۷) می‌نویسد: طبق روایات مراد از "تقوی" در آیه، پرهیز از سؤال و گدایی است، ولی استاد با آن مخالف است و معتقد است که این معنی از ظاهر آیه بر نمی‌آید، بلکه آنچه از ظاهر آیه متبادر است این است که مراد از "زاد"، اعمال صالح است و آنچه انسان از خیر و نیکی ذخیره می‌کند، چنان‌که تعلیل موجود در آیه "فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى"، ما را به همین معنا راهنمایی می‌کند و مقصود از تقوا نیز امور معروف هستند که انسان را از خشم خداوند در امان می‌دارد و آن چیزی نیست مگر نیکویی و دوری از جستن از منکرات.» (همان، ج ۲، ص ۱۸۴)

نقد روایات ذیل آیه «وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ» (بقره: ۲۲۱) نمونه دیگری است. رشیدرضا پس از نقل چند روایت متفاوت درباره سبب نزول آیه - که در نتیجه آن‌ها

دو فراز از یک آیه نزول جداگانه دارد - می‌گوید: «این روایات صحیح نیستند، زیرا با توجه به سیاق آیه هیچ شکی نیست در اینکه مجموع آیه در یک مرحله نازل شده است و در این صورت باید یک سبب نزول داشته باشد.» (همان، ج ۲، ص ۲۷۶)

شبیبه همین نمونه ذیل آیات ۱۴۲ و ۱۴۳ بقره قابل مشاهده است. رشیدرضا در نقد روایات سبب نزول می‌نویسد: مطابق روایات و نظر بیشتر مفسران منظور از «ایمان» در این آیه «نماز» است، زیرا طبق روایات سبب نزول، بعد از نزول آیه تحویل، قبله برخی از مسلمانان درباره صحت نمازهایی که رو به بیت المقدس خوانده بودند دچار اضطراب شدند. از این رو، مفسران هم «ایمان» را به «نماز» تفسیر می‌کنند. (همان، ج ۲، ص ۹)

ولی استاد امام گفته است: «سیاق آیه، بلکه سیاق آیات دلالت می‌کند که ایمان در آیه به معنای عقیده و باور است، زیرا پس از اینکه مسئله تغییر قبله و آزمایش مسلمانان بیان شده، خداوند به مؤمنان بشارت داده است که اجر و پاداش کافی برای ایمان آنان خواهد داد و پیروی از پیامبر ﷺ در مسئله تغییر قبله باعث ضایع شدن ایمان و اعمال عبادی آنها نشده است.» (همان، ج ۲، ص ۱۰) سپس رشیدرضا ادامه می‌دهد: «آنچه استاد امام گفته است به طور آشکار از سیاق آیات فهمیده می‌شود و بسیار عجیب است که راویان روایات اسباب نزول، آیات الهی را از هم گسسته کرده و گاهی بین برخی از آیات با هم یا بین جملات پیوسته یک آیه فاصله انداخته و برای هر جمله سببی جداگانه ذکر نموده‌اند، همان‌طور که برای تک‌تک آیات، سببی جدا از همدیگر ذکر کرده‌اند.» (همان‌جا) او در جایی دیگر می‌گوید: «أَفَيَصِحُّ فِي مِثْلِ هَذَا السِّيَاقِ الْمُؤْتَقِ بَعْضُ جُمْلَةٍ وَأَيَاتِهِ بَبَعْضٍ أَنْ نَفُكَّ وَتَقَعَّ وَ يُجْعَلُ نَتْفًا نَتْفًا، وَ يُقَالُ: إِنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ مِنْهُ نَزَلَتْ لِحَادِثَةٍ حَدَثَتْ، أَوْ كَلِمَةٍ قِيلَتْ ... أَسْمَحُ لَنَا اللَّغَةُ وَالِدَيْنُ بِأَنْ نَجْعَلَ الْقُرْآنَ عِضِينَ؛ لِأَجْلِ رَوَايَاتِ رُوِيَتْ وَإِنْ قِيلَ: إِنَّ إِسْنَادَ بَعْضِهَا قَوِيٌّ بِحَسَبِ مَا عُرِفَ مِنْ تَارِيخِ الرَّوَايَةِ؟!» (همان، ج ۲، ص ۱۰ و ۴۶)، یعنی آیا صحیح است که در مثل چنین سیاق محکم و موثقی جملات و آیات قرآن را از همدیگر جدا کرده و آن را پاره پاره کنیم، سپس گفته شد هر جمله یا آیه‌ای برای حادثه و جریانی جداگانه نازل شده است. آیا قرآن اجازه می‌دهد که آن را به خاطر برخی روایات پاره پاره کنیم هر چند سند بعضی از آنها قوی هم باشد.

عبده در «تفسیر جزء عم» ذیل آیات «وَالْفَجْرِ وَ لَيَالٍ عَشْرٍ» (فجر: ۱ و ۲) می‌گوید: بین مفسران و روایات در تعیین «فجر» اختلاف است، ولی هیچ‌یک با سیاق قرآنی هماهنگ نیست، زیرا سیاق قرآن چنین است که هر وقت بخواهد روز خاصی را تعیین کند از آن با نام یاد می‌کند، مانند «یَوْمِ الْقِيَامَةِ» در آیه «لَا أُنسِمُ بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ» (قیامة: ۱) یا «لیلة القدر» و...؛ ولی هنگامی که قرآن به صورت مطلق از زمان یاد می‌کند منظور «جنس زمان» است، مانند آیات «وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ». (تکویر: ۱۷ و ۱۸) در اینجا نیز منظور از فجر با توجه به سیاق قرآن جنس فجر است که در آن سفیدی صبح آغاز می‌شود و شب در حال تمام شدن است. (عبده، تفسیر جزء عم، ۶۰)^۷

بنابراین، مفسران المنار به کرات گفته‌اند در صورتی که روایات را رها کنیم و مفتون آن‌ها نباشیم به راحتی به مفهوم آیات پی می‌بریم: «هُوَ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْفَاطَةُ الْآيَةِ إِذَا تُرِكَتِ الرُّوَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ وَ تُظَرَّ إِلَى الْمُتَبَادِرِ مِنَ الْعِبَارَةِ». (المنار، ج ۷، ص ۳۰)، همان‌گونه که در این بیان مشاهده می‌شود، رشیدرضا می‌گوید: مفهوم آیات چیزی است که از الفاظ آیات و معنای متبادر از آن‌ها فهمیده می‌شود و نیازی به روایات نیست.

درباره تفسیر الفرقان نیز می‌توان گفت که مهم‌ترین معیار صادقی در نقد روایات، ملاک موافقت با ظواهر قرآن است. او بسیاری از روایات را به خاطر مخالفت با قرآن رد کرده است، هر چند متواتر باشد.

از نظر آیت‌الله صادقی، ترتیب آیات و سوره‌ها مانند تنزیل آن وحیانی است. (الفرقان، ج ۱، ص ۱۵۱ و ۲۲۹) بنابراین، پیوند آیات با یکدیگر یک پیوندی الهی، هدفمند و ژرف است و دسترسی به آن همیشه میسر نمی‌باشد، گاهی با تدبیر و تأمل می‌توان دریافت و زمانی هم این چنین نیست. (همان، ج ۸، ص ۱۲؛ ج ۲، ص ۹۱)

صادقی به صراحت بسیاری از روایاتی را که حتی با سند صحیح از معصومان علیهم‌السلام رسیده، به خاطر مخالفت با قرآن رد کرده است. مانند روایتی که ذیل آیه ۳۸ نحل از ابی بصیر از امام صادق علیه‌السلام آورده است. صادقی روایت را مخالف قرآن می‌داند و کسانی را که روایاتی مخالف قرآن را به اهل بیت علیهم‌السلام نسبت می‌دهد، سرزنش می‌کند: «فتبا لمن یختلق ما یخالف القرآن ثم ینسبه الی اهل بیت القرآن» سپس نتیجه می‌گیرد:

«و لا سبیل لتصدیق هذه الروایات.» (همان، ج ۱۶، ص ۳۴۰)
 او گاهی قسمتی از روایت را موافق با قرآن و قسمتی دیگر را مخالف می‌داند. برای مثال، وی ذیل آیه ۹۲ نحل پس از نقل روایتی گوید: «اگر ما صدر روایت را بپذیریم قسمت انتهایی روایت را به خاطر مخالفت با نص قرآن نمی‌پذیریم.» (همان، ج ۱۶، ص ۴۷۰)

مفسر الفرقان ذیل آیه قصاص (بقره: ۱۷۸) با حکم به جواز قصاص دو زن به جرم کشتن یک مرد، آن را برداشت از روایت صحیح و آیات قرآن می‌داند و معتقد است اجماعات و روایاتی که برخلاف این روایت هستند، به دلیل تعارض با دیگر روایات صحیح و ظاهر قرآن حجیت و اعتباری ندارند. (همان، ج ۲، ص ۳۰۱) وی همچنین به سرزنش فقهایی می‌پردازد که در استنباط احکام به روایات مخالف قرآن متمسک می‌شوند. (همان، ج ۲، ص ۳۰۲)

در جای دیگر معتقد است که حتی روایات متواتر مخالف قرآن باید به دیوار زده شود. از نظر صادقی، مطابق نص صریح قرآن (بقره: ۱۸۰) وصیت بر هر فردی واجب است. از این رو، منسوخ شدن آیه با آیات فرایض - که مفاد برخی روایات است - یا روایاتی از قبیل «لا وصیة للوارث» در دیدگاه ایشان مردود است و نسخ در این گونه روایات حمل بر تقیید اطلاق یا تخصیص عموم می‌شود. به علاوه روایات نفی وصیت نیز یا ساختگی هستند یا حمل می‌شود بر وصیت بیشتر از ثلث اموال، زیرا این گونه روایات موافق با ظاهر قرآن نیستند و با دیگر روایات صادره از ائمه علیهم‌السلام نیز در تضاد است. (همان، ج ۲، ص ۳۱۲) سپس در ادامه می‌گوید: «لو تواترت الروایة علی غیر فرضها کانت مضروبة عرض الحائط فضلاً عن آحاد معارضة بأكثر منها و أصح سنداً.» (همان جا) یعنی روایات متواتر را نیز باید به قرآن عرضه کرد و در صورت مخالفت به دیوار زد چه رسد به روایات آحاد هر چند سند صحیحی داشته باشند. از عبارت اخیر صادقی می‌توان دریافت که حتی روایت متواتر نیز از نظر ایشان نمی‌تواند مانع عرضه شدن به قرآن و به نقد کشیدن آن شود.

از این رو، گاهی به شدت به رد اجماعات و مشهورات مخالف قرآن می‌پردازد، مانند آنچه درباره وجوب پرداخت سهم اقوام و مساکین - اگر هنگام تقسیم ارث سر برسند

گفته است: «فلا عبرة باجماعات او شهرات فی نفی الوجوب، فانها و الروایات الموافقة لها- لو كانت- هی مضروبة کلها عرض الحائط لمخالفة القرآن.» (همان، ج ۶، ص ۲۵۳)، یعنی اجماعات و شهرت‌هایی که وجوب پرداخت سهم الارث را نفی می‌کنند، معتبر نیستند زیرا آن‌ها و روایات موافق با این اجماعات و شهرت‌ها به خاطر مخالفت با قرآن مطروند و به دیورا زده می‌شوند.

در جایی دیگر گوید: مایه شگفتی است که اصحاب حدیث، چگونه این روایات مخالف آیات قرآن را ثبت و ضبط می‌کنند. گویی این روایات، وحی منزل است و گویی قرآن فرع بر این روایات است که باید براساس مفهوم این روایات، آیات قرآن توجیه و تأویل گردد.^۹ (همان، ج ۲۹، ص ۱۷۰)

از آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت معیار موافقت با ظواهر قرآن از مهم‌ترین معیارها برای نقد و بررسی روایات تفسیری در هر دو تفسیر المنار و الفرقان است، ولی با کمی دقت این مطلب روشن می‌شود که بهره‌گیری از این معیار در تفسیر الفرقان از اهمیت بالاتری برخوردار است. دقت در گفته‌های مفسر الفرقان نیز ضرورت عرضه همه روایات - حتی روایات متواتر - را نشان می‌دهد، چیزی که در تفسیر المنار با این شدت دیده نمی‌شود. به همین خاطر در تفسیر المنار نقد و بررسی سندی بیشتر از الفرقان دیده می‌شود.

۲-۵. ضرورت موافقت روایت با سنت قطعی، اصول اعتقادی و مبانی شریعت

سنت حقیقی پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام همچون قرآن کریم از بالاترین درجه حجیت برخوردار است. در آیات فراوانی، خداوند مسلمانان را به تبعیت مطلق و بی‌چون و چرا از رسول اکرم ﷺ دستور می‌دهد.^{۱۰} این آیات نشان می‌دهد که بین قرآن و کلام معصوم علیهم‌السلام تفاوتی در حجیت و تبعیت نیست.

مفسران المنار و الفرقان نیز با عرضه روایات تفسیری به سنت قطعی یا اطمینان‌آور در صدد گزینش روایت صحیح موافق با سنت و شریعت برآمده‌اند.

رشیدرضا در تفسیر المنار به دو شکل از این معیار برای نقد و بررسی حدیث بهره برده است. در برخی موارد به شکل مستقیم، به تعارض روایتی با روایات دیگر استناد می‌کند. و در مواردی نیز اشاره می‌کند که روایت مورد بحث با امور قطعی دین در

تعارض است. منظور از امور قطعی قرآن و سنت قطعی است. برای نمونه، او احادیث دجال را با قطعیات دین مخالف می‌داند: «اشْتَمَلُ بَعْضَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ عَلَيَّ مُخَالَفَةً بَعْضِ الْقَطْعِيَّاتِ الْأُخْرَى مِنَ الدِّينِ كَتَخَلْفِ أَخْبَارِ الرَّسُولِ أَوْ كَوْنِهَا عِبْتًا وَإِقْرَارِهِمْ عَلَيَّ الْبَاطِلِ وَهُوَ مُحَالٌ فِي حَقِّهِمْ.» (المنار، ج ۹، ص ۴۰۹) یعنی برخی از این احادیث با قطعیات دین مخالف است.

جایی دیگر می‌گوید: بر آنچه کعب الاحبار و وهب بن منبه نقل کرده اعتمادی نیست و اگر مشتمل بر اموری باشد که دین یا علم صحیح آن را انکار کند، بر بطلان آن یقین داریم. (همان، ج ۹، ص ۴۳۵) رد روایات دال بر زنده بودن ورقه بن نوفل تا زمان شکنجه دادن بلال توسط مشرکان، به دلیل مخالفت با روایت صحیح منقول از عایشه از دیگر موارد نقد روایت با سنت است. (همان، ج ۱۱، ص ۱۴۰)

به علاوه رشیدرضا احادیثی را که «بسمله» را جزء سوره فاتحه نمی‌داند، به دلیل تعارض با روایات متواتری که وجود آن را در مصاحف صحابه ثابت می‌کند، مردود می‌شمارد. (همان، ج ۱، ص ۷۰) نمونه دیگر درباره روایتی است که به موجب آن، پیامبر اکرم ﷺ در روز بدر از اسیران مشرکان برای آزاد کردن آن‌ها فدیّه گرفته است، درحالی که از نظر رشیدرضا این روایت هم معقول نیست و هم با روایات صحیح دیگری مخالف است. (همان، ج ۴، ص ۱۸۵)

در موردی رشیدرضا با تکیه بر سیره و روش پیامبر ﷺ از روایت سبب نزول اعراض کرده است. او ذیل آیه ۷۵ توبه روایتی را از عباس نقل می‌کند که مطابق آن این آیه درباره ثعلبه نازل شده است، پیامبر ﷺ نیز پس از نزول آیه با وی همچون منافقان رفتار می‌کرد، درحالی که از نظر رشیدرضا این روایت مخالف سیره عملی و قطعی رسول خداست. (همان، ج ۱۰، ص ۴۸۳)

یادکرد این نکته ضروری است که از آن روی که عموماً اهل سنت به سنت صحابه همچون سنت رسول خدا ﷺ می‌نگرند. لذا در مواردی برخی مفسران روایتی را که با شخصیت صحابه منافات داشته باشد، رد می‌کنند. رشیدرضا نیز گاهی اگر روایتی با شخصیت دینی صحابه مخالف باشد، آن روایت را رد می‌کند؛ مانند آنچه درباره عبدالرحمن بن عوف روایت شده است که به پیامبر اعتراض کرده و در نتیجه آن

اعتراض آیه ۷۷ نساء درباره وی نازل شده است. سپس رشیدرضا بیان استادش عبده را در نقد این روایات آورده که گفته است: «من یقین دارم این روایت باطل است هرچند از حیث سند، در نهایت اعتبار باشد، زیرا من سابقه‌داران و پیشگامان اسلام، همچون سعد و عبدالرحمن را از این گونه نسبت‌ها پیراسته می‌دانم.» (همان، ج ۵، ص ۲۱۴)

گاهی از این معیار با عنوان اصول اعتقادی و مبانی شریعت یاد می‌شود و روشن است که اصول اعتقادی و مبانی شریعت شامل قرآن و سنت قطعی رسول خدا ﷺ نزد فریقین و سنت اهل بیت ﷺ نزد شیعه است.

عبده در پایان تفسیر سوره فلق، به روایت وارد شده درباره جادو شدن پیامبر ﷺ اشاره کرده و آن را مردود شمرده و معتقد است: روایت بر فرض آنکه صحیح باشد، خیر واحد است و خبر واحد در باب عقاید حجّت نیست و عصمت و مصونیت پیامبر ﷺ عقیده‌ای از عقاید است. بنابراین، چیزی که ناسازگار با این عقیده باشد، پذیرفتنی نیست، مگر آنکه یقین‌آور باشد. (عبده، تفسیر جزء عم، ص ۱۴۰)

رد روایات دال بر فراموشی قرآن از ذهن پیامبر ﷺ (المنار، ج ۱، ص ۳۴۲) و روایات دلگرمی دادن ابوبکر در روز جنگ بدر به پیامبر ﷺ - با وجود ترس داشتن وی در غار در روز هجرت و آرامش دادن او از ناحیه پیامبر ﷺ - از جمله دیگر روایاتی است که با سنت و سیره قطعی پیامبر ﷺ و اصول دین در تعارض است و از نظر مفسران المنار مردود اعلام شده است. (همان، ج ۹، ص ۵۰۱)

ضرورت و لزوم موافقت روایات تفسیری با سنت قطعی و اصول کلی شریعت اسلامی همواره مورد توجه مفسران قرآن از جمله مفسر الفرقان نیز بوده است و در موارد گوناگونی از این ملاک بهره برده است.

برای نمونه می‌توان به روایات «رد الشمس» اشاره کرد. نویسنده درباره روایات رد الشمس معتقد است که تمام این روایات افراط و تفریط‌هایی است که در حق ائمه ﷺ روا دانسته شده و علاوه بر مخالف با عدالت، با عصمت آنان نیز مخالف است. (الفرقان، ج ۱۰، ص ۳۵۴)

صادقی در مقاله‌ای که به مناسبت سیزدهم رجب ۱۴۲۳ق در سالروز ولادت امام علی ﷺ در دفاع از مقام والای آن امام ﷺ نوشته، همه روایات رد الشمس را ساختگی

دانسته و مخالف قرآن، عقل، سنت قطعی و مبانی اعتقادی شیعه دانسته است. او می نویسد: مهم ترین مقام امامان علیهم السلام، دارا بودن بالاترین مقام عصمت پس از رسول الله صلی الله علیه و آله است و تمامی نفی و اثبات‌ها درباره آن بزرگواران بر محور عصمت سنجیده می شود. بنابراین معجزه یا داستان «ردّ الشمس» از نظر عقل، علم و شرع مقدس ربانی و سنت قطعی رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام از چند جهت محال است، زیرا اگر «ردّ الشمس» برای این بوده که نماز قضا شده آن حضرت صلی الله علیه و آله ادا شود، در این صورت اولاً تهمت ترک نماز به آن حضرت صلی الله علیه و آله داده شده است و ثانیاً این از مسلمات است که زمان هرگز بر نمی گردد و بر فرض محال اگر برگردد، زمانی است مشابه زمان قبلی نه عین همان زمان که در این صورت، اضافه بر وجوب قضای نماز گذشته، نماز دیگری هم به عنوان ادا بایستی انجام گردد و اگر هم چنان جریانی امکان داشت در دو جهت دیگر باز محال بود: یکی ترک عمدی نماز عصر برای معصوم علیهم السلام؛ و دیگری تجلیل از تارک الصلاة، آن هم با چنان جریان اعجاز آمیز.

اشکال مهم دیگر آنکه روایات ۲۲ گانه «ردّ الشمس» با همدیگر تعارض شدید دارند که خود نشان جعلی بودن آن روایات است و همه آن روایات برای کاستن ارج و منزلت امام علی علیه السلام و معصومان علیهم السلام ساخته شده است.

در ادامه به طور تفصیلی، به بررسی تک تک این روایات در چندین صفحه می پردازد و وجه تناقض آن‌ها با همدیگر و با مبانی اعتقادی را روشن می کند و نتیجه می گیرد که همه این روایات دچار اضطراب در متن و مخالف با شریعت اسلامی و عصمت اهل بیت علیهم السلام و اصول اعتقادی است. (www.forghan.ir)

از نظر صادقی، برخی از روایات اسباب نزول نیز با ضرورت‌های کلامی و اعتقادی مخالف است و غالباً مفسران در برخورد با این روایات آن‌ها را به نقد کشیده و بی اعتباری آن‌ها را نشان داده اند و از جمله مفسر الفرقان نیز بسیاری از این روایات را در تقابل با شریعت می بیند و در لابلای تفسیر به آن‌ها اشاره می کند. برای نمونه، ذیل آیه ۹۳ انعام، روایتی را نقل می کند که براساس آن ابن ابی سرح هنگام نوشتن قرآن، تغییراتی در آیات پدید می آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آن‌ها را امضا و تأیید می کرد؛ از نظر صادقی این سخن، تهمتی نارواست و درصدد است تا پیامبر صلی الله علیه و آله را ناآگاه از وحی یا

خائن به وحی معرفی کند! نیز در پاورقی به دو روایت از تفسیر قمی و یک روایت از نورالثقلین اشاره می‌کند. در پایان، همه روایات را ساختگی می‌داند و اظهار تعجب و تحیر می‌کند که چرا برخی از علما چنین روایاتی را که مخالف قرآن و سنت قطعی رسول الله ﷺ است، نقل و بر آن‌ها صحه می‌گذرانند. (الفرقان، ج ۱۰، ص ۱۴۵)

مثال دیگر درباره روایات ذیل آیه ۱۸۹ بقره است که درباره نحوه ورود به خانه پس از بازگشت از حج است. مطابق برخی روایات پیامبر ﷺ نیز از در خانه وارد آن نشده، بلکه از سوراخ سقف یا پشت خانه وارد آن شده است. در نظر نویسندگان، الفرقان مفاد این روایات با ساحت رسول خدا ﷺ و سنت قطعی ایشان سازگار نیست، زیرا پیامبر ﷺ عملی را که شایسته نباشد، سنت قرار نمی‌دهد. او همچنین در پاسخ به این شبهه که این عمل نخست نیک بوده و از طرف خداوند امضا گردیده، ولی پس از آن منسوخ شده، معتقد است: امکان ندارد خداوند عمل نیک را نسخ کند. این عمل، روش و سنتی جاهلی بود که در میان مسلمانان نیز راه یافته بود و پیامبر ﷺ با آن مخالفت می‌کرد، چنان‌که از نص روایت دیگر استفاده می‌شود.^۱ (همان، ج ۳، ص ۸۷)

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان گفت که معیار موافقت و مطابقت روایات با سنت حقیقی و قطعی رسول خدا ﷺ از ملاک‌هایی است که مورد توجه مفسران المنار و الفرقان هر دو بوده است. با این تفاوت که توجه به سنت صحابه همچون سنت رسول خدا ﷺ توسط عبده و رشیدرضا و بی‌اعتنایی به چنین سنتی در باور آیت‌الله صادقی است. در مقابل یکسانی سنت امامان علیهم‌السلام با سنت رسول خدا ﷺ در اعتقاد صادقی برخلاف مفسران المنار از دیگر وجوه تفاوت رویکرد این دو مفسر است.

۳-۵. ضرورت موافقت روایت با دلیل عقلی

عرضه متون روایی به عقل، از روش‌های معروف محدثان و مفسران برای ارزیابی حدیث بوده (الاعظمی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۱) و همواره مورد توصیه معصومان علیهم‌السلام نیز بوده است.

یکی دیگر از روش‌های مفسران المنار و الفرقان در نقد و بررسی روایات، عرضه روایت به عقل و دلیل عقلی است. از نظر آنان قرآن در آیات متعددی مخاطبان خود را به تعقل و تدبر دعوت می‌کند. (المنار، ج ۵، ص ۲۳۵) مفسران المنار، تقلید در اصول

دین را باطل دانسته(همان، ج ۱، ص ۹۵؛ ج ۲، ص ۷۴؛ ج ۵، ص ۲۴۶؛ ج ۶، ص ۳۴۴؛ ج ۷، ص ۱۲۱، ۱۷۲، ۱۷۳ و ۱۷۵) و آن را نکوهش می‌کنند(ج ۲، ص ۶۹، ج ۶، ص ۱۶۶؛ ج ۷، ص ۴۸۱؛ ج ۱۲، ص ۱۸۲ و ۱۸۳) و گاهی آن را مساوی با ظلمت می‌دانند(ج ۷، ص ۳۳۸) و به آیاتی از قرآن اشاره می‌کنند که تقلید از آباء و اجداد را مذمت می‌کند. (ج ۷، ص ۱۷۲؛ ج ۱۱، ص ۲۰۸)

در تفسیر المنار، از معیار تعارض با عقل برای نقد روایات در سطح فراوانی استفاده شده و حتی گاهی حالت افراط به خود گرفته است، به طوری که برخی معجزات قرآن را انکار کرده، مانند آنچه ذیل آیات ۲۷۵ بقره، ۴۷ آل عمران، ۳، ۴۳، ۱۵۷ و ۱۵۸ نساء در تفسیر المنار و آیات ۱۰ فجر و سوره فیل در جزء عم عبده قابل مشاهده است.(رومی، ۱۴۰۳ق، ص ۶۵۱)

در ادامه به بیان چند نمونه درباره نقد روایت با دلیل عقلی اشاره می‌شود. برای نمونه، روایتی ذیل سوره حمد نقل می‌کند که مضمون آن چنین است: 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 است. رشیدرضا در نقد این روایت می‌گوید: صدور این روایت از پیامبر اکرم ﷺ و اصحابش به اثبات نرسیده است. به علاوه، روایت دارای معنای معقول نیست.(المنار، ج ۱، ص ۳۰) البته نقد او در این باره به نظر پذیرفتنی است، زیرا در زمان پیامبر اکرم ﷺ حروف دارای نقطه نبوده است. علاوه بر اینکه این حدیث در آثار قرن هشتم دیده می‌شود و در جای دیگر نیامده و شاید از مجعولات غلات است.(خوشدل، ۱۳۸۷ش، ص ۹۴)

تعارض روایت با دلیل حسی را می‌توان به دلیل عقلی ملحق کرد. برای نمونه، رشیدرضا در نقد روایات جساسه آن را معارض با حس می‌داند و می‌گوید: علاوه بر وجود اختلاف روایات در این باره، اگر این حدیث صحیح باشد، این جزیره در کجای دو دریا هستند؟ امروزه این دو دریا شناخته شده و تمام جزایر آن مشخص است. اگر جساسه در یکی از آن‌ها بود، به آن پی می‌بردند.(المنار، ج ۹، ص ۴۱۲)

رد بسیاری از روایات درباره اشراط الساعة(همان، ج ۹، ص ۴۰۴)، دجال(همان، ج ۹، ص ۴۰۸)، مسخ شدن گناهکاران به میمون حقیقی(همان، ج ۱، ص ۱۸۵)؛ همچنین

پذیرفتن روایات آغازین بودن سوره علق علی‌رغم پذیرش روایات آغازین بودن سوره حمد (همان، ج ۱، ص ۳۲) و رد بسیاری از منقولات کعب الاحبار که اکنون در کتب مقدس نیز یافت نمی‌شوند (همان، ج ۱، ص ۱۲) از دیگر موارد نقد روایت با دلیل عقلی در تفسیر المنار است.

از نظر آیت‌الله صادقی نیز عقل یکی از حجت‌های خداوند در انسان است که در روایات (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۶) به حجت باطنی نامبردار است. (الفرقان، ج ۱۰، ص ۳۲۶) مفسران قرآن و محدثان محقق همواره از این معیار برای نقد و بررسی روایات بهره گرفته‌اند.

برای نمونه در آیه ۱۸۳ بقره که دربارهٔ وجوب روزه بر امت هاست، مفسر الفرقان به روایتی اشاره می‌کند که مطابق آن روزه ماه رمضان فقط بر حضرت آدم و امت او و امت پیامبر اسلام ﷺ واجب است و بر امت‌های گذشته واجب نبوده، بلکه فقط بر خود انبیاء واجب بوده است. مطابق روایت، علت این امر عصیان حضرت آدم در خوردن از شجره ممنوعه است. صادقی روایت را مخالف عقل دانسته و می‌گوید: اینکه فقط حضرت آدم و پیامبر اسلام ﷺ و امت‌های آنان باید جزای عصیان حضرت آدم را متحمل شوند و مابقی ادیان از گرفتن روزه استثناء شوند، دلیل عقلی خاصی ندارد. نکتهٔ دیگری که در روایت محل تأمل است، این است که در روایت آمده که خوردن روزه فضلی از جانب خداوند است، درحالی‌که فضل در روزه گرفتن است نه خوردن آن، زیرا خداوند در پایان آیه می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». (همان، ج ۳، ص ۱۰؛ برای موارد بیشتر ر.ک: ج ۱۶، ص ۳۹۶)

شایسته است یادآوری شود که مفسر الفرقان برخی موارد دربارهٔ صحت برخی روایات تشکیک می‌کند، ولی دلیل خاصی ارائه نمی‌دهد، بلکه مثلاً می‌گوید که حدیث محل تأمل است. (همان، ج ۱، ص ۷۰؛ ج ۲، ص ۲۹۹ و ۳۰۱؛ ج ۶، ص ۳۲۸، ج ۸، ص ۴۴؛ ج ۱۶، ص ۱۸۳)

برخی موارد نیز می‌گوید حدیث را باید به قائل و گویندهٔ آن برگرداند. مانند آنچه ذیل آیه ۱۸ نمل «حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ» روایتی را از امام صادق دربارهٔ «وَادِ النَّمْلِ» می‌آورد که در آن آمده است: «ان للهِ وادیا

ینبت الذهب و الفضة و قد حماه الله بأضعف خلقه و هو النمل؛ صادقی در برابر این حدیث متحیر می ماند و در نفی و اثبات آن هیچ قضاوتی نمی کند و می گوید: «أما قصة إنبات الذهب و الفضة فَمِمَّا لَا نَصَدُقُهَا و لَا نَكْذِبُهَا فَهِيَ مُرَدُودَةٌ إِلَى قَائِلِهَا.» (همان، ج ۲۲، ص ۱۶۸)

نمونه دیگر درباره آیه ۲۰ فصلت است، در این آیه (جُلُودٌ) به عنوان یکی از شواهد در روز قیامت دانسته شده است. آیت الله صادقی ذیل آیه گوید: برخی روایات منظور از «جُلُودٌ» را «عورت» دانسته است. سپس خود در این باره گوید: «قيلة من قال إن «جُلُودَهُم» هي عوراتهم، مردودة إلى قائلها.» (همان، ج ۲۶، ص ۵۵/ برای موارد بیشتر ر.ک: الفرقان، ج ۲، ص ۱۹۵، ج ۱۶، ص ۱۸۲)

همان گونه که گذشت بهره گیری از دلیل عقلی برای نقد روایت در هر دو تفسیر مورد توجه و اهتمام مفسران المنار و الفرقان بوده است. با این تفاوت که در المنار، رویکرد بهره گیری از عقل در بعضی مواقع حالت افراط داشته ولی در تفسیر الفرقان از حالت اعتدال خارج نشده، بلکه همان طور که بیان شد، در برخی موارد مفسر در پذیرش یا رد روایت تردید از خود نشان می دهد و درباره آن ها می گوید: «چنین روایاتی محل تأمل است»، یا «باید به قائل و گوینده آن برگردد».

۴.۵. ضرورت موافقت روایت با مسلمات تاریخی

یکی از ابزارهای نقد و فهم حدیث، تاریخ قطعی است. برخی از گزارش های موجود در احادیث را با عرضه به دانش تاریخ می توان ارزیابی کرد. گاهی فهم برخی از واژگان و اصطلاحات و توجیه چرایی ورود برخی از مفاهیم یا تعبیرات در احادیث، متوقف بر دانستن فضای صدور روایت و اتفاقات تاریخی آن دوران است. مفسران المنار و الفرقان در نقد و بررسی روایات به این معیار توجه داشته اند. برای نمونه رشیدرضا در نقد و بررسی روایات مربوط به داستان مباحله از قول عبده می نویسد: «مطابق داده های تاریخی، همراه مسیحیان نجران زن و فرزندی نبوده تا بگوییم منظور از آیه واقعاً این بوده است که فرزندان و زنان را بیاورید، بلکه آنچه از آیه فهمیده می شود این است که پیامبر ﷺ مسیحیان را دعوت به چنین کاری کرد.» (همان، ج ۳، ص ۲۶۵)

البته این داوری عبده صحیح نیست. نقد این دیدگاه را می‌توان در میان اهل سنت نیز یافت. برای مثال، فخر رازی بعد از بحث درباره‌ی روایتی که داستان مباحله را بازگو می‌کند، منظور از آیه را اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند و می‌گوید: «و اعلم أن هذه الرواية كالمتمفق علی صحتها بین أهل التفسیر و الحدیث.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۴۷) آیت‌الله صادقی نیز درباره‌ی این آیه گوید: این آیه که به آیه‌ی مباحله نامبردار است، پس از تکذیب حضرت عیسی توسط مسیحیان، نازل شد و آن‌ها به مباحله دعوت شدند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آنان خواست تا فرزندان خود را با خود بیاورند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز امام علی علیه‌السلام و حضرت فاطمه علیها‌السلام و امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام را با خود آوردند. صادقی سپس می‌افزاید: منظور از «أبناءنا» امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام است، زیرا پسران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آن وقت وفات کرده بودند و پسری نداشت، این مطلب با روایات شیعه و سنی تأیید می‌شود.

«نساءنا» که هم در ظاهر شامل تمام زنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌شود حسب روایات، مقصود از آن تنها حضرت زهرا علیها‌السلام می‌باشد، چون فقط او با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود. او به خودی خود گویی مجموعه تمام زنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را شامل می‌شود چون عمق رسالت خاندان وحی در او جمع بود.

صادقی همچنین درباره‌ی «أنفسنا» گوید: چون انسان از خودش دعوت نمی‌کند، «أنفسنا» درباره‌ی حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌تواند صحیح باشد، بلکه مقصود کسی است که مانند خود رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و جانشین او باشد و این فرد بر حسب روایات شیعه و سنی حضرت علی علیه‌السلام است. سپس صادقی در پاسخ به شبهه‌ی جمع بودن «نساءنا» و «أنفسنا» و تطبیق آن بر حضرت فاطمه علیها‌السلام و حضرت علی علیه‌السلام می‌گوید: نکته‌اش این است که تمام زنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حضرت فاطمه علیها‌السلام و بهترین مردان عالم هم در حضرت علی علیه‌السلام خلاصه می‌شوند. آیت‌الله صادقی تهرانی سپس با اشاره به بیش از ۵۰ مأخذ از کتاب‌های حدیثی و تفسیری اهل سنت تلاش دارد منابعی را معرفی کند که این حدیث در منابع اهل سنت نیز آمده است. (الفرقان، ج ۵، ص ۱۶۸ / صادقی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۳۳)

رشیدرضا همچنین در جای دیگری کشتن فرزندان بنی اسرائیل را توسط فرعون، به

دلیل آگاهی دادن کاهنان به او باطل می‌داند و آن را با توجه به تاریخ نقد کرده و گفته است: این گفته روایت صحیحی ندارد و در تاریخ هم شناخته شده نیست. (المنار، ج ۱، ص ۲۶۰)

تاریخ در نقد روایات اسباب نزول نیز از سوی رشیدرضا و عبده به کارگرفته شده است. او ذیل آیه «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» (اعراف: ۲۰۴) می‌نویسد: «بعضی پنداشته‌اند که این آیه در خطبه جمعه نازل شده است، ولی این سخن غلط است، زیرا این آیه مکی است، حال آنکه نماز جمعه پس از هجرت پیامبر ﷺ واجب گردید.» (همان، ج ۹، ص ۴۶۱)

رد روایات سبب نزول سوره کوثر (جزء عم، ص ۱۲۵)، ۵۱ نساء (المنار، ج ۵، ص ۱۲۶)، داستان ابن ابی سرح و مرتد شدن او (همان، ج ۷، ص ۵۲۰) و همچنین رد روایات درباره برگرداندن کلید خانه کعبه به عثمان بن طلحه در روز فتح مکه و نزول آیه ۵۸ نساء (همان، ج ۵، ص ۱۳۶) از دیگر موارد نقد روایت با تاریخ در تفسیر المنار است.

آیت‌الله صادقی نیز در مواردی از این معیار برای نقد روایات استفاده کرده است. اولین نمونه ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» (نساء: ۴۳) است. در سبب نزول آیه، روایات متعارض و گوناگونی نقل شده که هریک سبب نزول آیه را مربوط به حادثه‌ای متفاوت با دیگری و شخصی خاص می‌داند.

سیوطی در الدر المنثور درباره سبب نزول آیه، روایاتی را گزارش کرده است که مطابق آن‌ها آیه درباره ابوبکر، عمر، علی رضی الله عنه، عبدالرحمن بن عوف و سعد نازل شده است. مطابق روایت، عبدالرحمن برای ایشان غذایی پخت و شرابی نیز مهیا ساخت. مطابق برخی روایات آنان پس از خوردن غذا و نوشیدن شراب، امام علی رضی الله عنه را به امامت نماز برگزیدند، امام رضی الله عنه نیز قسمتی از نماز را اشتباهی خوانده است. مطابق برخی دیگر عبدالرحمن امام جماعت شد.

آیت‌الله صادقی تهرانی در پایان یادکرد این روایات متعارض، با لحنی تند می‌نویسد: توجه به تعارض روایات درباره شخصی که به عنوان امام جماعت قرار گرفت، همچنین توجه به این واقعیت که امثال ابوبکر و عمر اشخاصی نبودند که علی رضی الله عنه را به

امامت نماز انتخاب کنند، این تهمت را - که برای هتک حرمت حضرت علی علیه السلام ساخته شده است - برای همیشه به گورستان تاریخ می‌سپارد. به علاوه تاریخ گواه است که عمر کسی بوده است که به خاطر نوشیدن شراب به دست پیامبر صلی الله علیه و آله حد خورده است. (الفرقان، ج ۷، ص ۷۹)

مقصود مفسر الفرقان این است که: اولاً روایات سبب نزول از ناحیه دلالت و تعیین اینکه چه شخصی در آن جریان، امام جماعت قرار گرفت، با یکدیگر تعارض دارد و چون هیچ‌کدام بر دیگری ترجیح ندارد، قانون و قاعده باب تعارض ایجاب می‌کند که تمام روایات از درجه اعتبار ساقط شوند و هیچ‌یک حجت شرعی نیست.

دوم اینکه شواهدی تاریخی وجود دارد که ابوبکر و عمر هریک، چه از نظر سنی و چه از نظر عرفی و دینی، خود را بر علی علیه السلام مقدم می‌دانستند. با وجود این، چگونه در نماز جماعت به علی علیه السلام اقتدا می‌کردند، زیرا خود این عمل، دلالت ضمنی بر اعتراف آنان به اولویت و افضلیت علی علیه السلام داشت و آن دو به چنین چیزی تن نمی‌دادند.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود مفسران المنار در تفسیر خود تحت تأثیر دیدگاه مذهبی و اندیشه سلفی خود قرار گرفته و این تفکر را در تمام تفسیر خود دخالت داده‌اند، درحالی که صادقی تهرانی بارها در تفسیر الفرقان به صراحت خود را از دخالت دادن گرایش‌های مذهبی در تفسیر مبرا ساخته است و در عمل نیز به آن پایبند بوده است.

رشیدرضا در موارد فراوانی، به اندیشه سلفی خود و استادش اشاره کرده است.

از جمله در جایی ضمن بحث درباره صفات خداوند درباره سلفی بودن استاد خود گوید: «وَالْأَسْتَاذُ الْإِمَامُ كَانَ سَلْفِي الْعَقِيدَةِ فِي سِنِيهِ الْأَخِيرَةِ الَّتِي عَرَفْنَاهُ فِيهَا» (المنار، ج ۳، ص ۳۰۰) و در جای دیگری، او را متأثر از مذهب اشعری می‌داند: «وَشَيْخُنَا عَلِيٌّ دَعَوْتَهُ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ كَانَ لَا يَزَالُ مُتَأَثِّرًا بِمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيَّةِ» (همان، ج ۱، ص ۳۲۶) همچنان که خود استاد عبده در این باره گفته است: «أَنَا عَلِيٌّ طَرِيقَةُ السَّلَفِ فِي وَجُوبِ التَّسْلِيمِ وَالنَّفْوِضِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَعَالَمِ الْغَيْبِ» (همان، ج ۱، ص ۲۱۱) رشیدرضا همچنین درباره اینکه خود سلفی است، خدا را شکر می‌کند و می‌گوید: «وَأَقُولُ أَنَا مُؤَلَّفٌ هَذَا التَّفْسِيرِ: إِنِّي وَلِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ وَهَدْيِهِمْ» (همان، ج ۱،

در مجموع با تحقیقی که در تفسیر المنار صورت گرفته است، تقریباً می‌توان گفت که در سرتاسر این تفسیر بیش از ۳۸۰ مرتبه به طور مستقیم، به برتری دیدگاه سلف درباره موضوعی از موضوعات قرآن اشاره شده است که با اضافه کردن موارد غیر مستقیم این رقم چند برابر می‌شود، زیرا در بسیاری موارد، مفسر بدون اینکه اشاره به دیدگاه سلف کند، آیه را مطابق دیدگاه سلفی تفسیر می‌کند.^{۱۴}

این در حالی است که در مقایسه با مفسران المنار، نویسندۀ الفرقان خود بارها بر این مطلب تأکید دارد که هیچگاه گرایش‌های مذهبی را در تفسیر دخالت نخواهند داد. وی می‌نویسد: «شیوۀ ما در تفسیر الفرقان این نیست که آیات را براساس گرایش به مذهب مخصوصی تفسیر کنیم و بر قرآن، چیزی را که قابل حمل نیست، حمل کنیم. ما قرآن را پیراسته و مجرد از هر امری در نظر می‌گیریم و از آن استنباط می‌کنیم؛ چه اینکه موافق مذهب ما باشد یا مخالف.» (الفرقان، ج ۱۸، ص ۵۲؛ ج ۲۶، ص ۱۸) هر کس قرآن را موافق رأی خود یا دیدگاه مذهبی‌اش، یا تقلید از دیگران تفسیر کند، در این صورت او خود و مذهبش را با هوای نفس از طریق قرآن تفسیر نموده و در این حالت از قرآن هدایت نیافته و خود را تفسیر نموده است نه قرآن را. از این رو، جایگاه خود را در آتش ساخته است. او در ادامه می‌افزاید: از آنجا که آرا و اندیشه‌ها گوناگون هستند و مذاهب با هم اختلاف دارند، دیدگاه‌ها ممکن است با هم تضاد داشته باشند، از طرف دیگر معنای آیات هم تحمل دیدگاه‌های مختلف را دارد. بنابراین، تفسیر قرآن با این رویکرد باعث می‌شود که تفسیر، مجال قال و قیل شود و محلی برای معرکۀ نقد و بررسی آرا و اندیشه‌ها گردد. (همان، ج ۱، ص ۳۱/ج ۷، ص ۲۰۱/ج ۲۵، ص ۳۱۳)

بهره‌گیری از معیار تاریخ برای نقد و بررسی حدیث در هر دو تفسیر المنار و الفرقان نیز کاربرد داشته، ولی در تفسیر المنار استفاده از این روش از جایگاه ضعیف‌تری برخوردار است.

عبده و رشیدرضا نسبت به کتاب‌ها و منابع تاریخی اعتمادی ندارند. از نظر عبده، نباید در داستان‌های قرآن به اقوال مورخان اعتماد کرد، زیرا از نظر او کسانی که امروزه درباره علم تاریخ مطالعه می‌کنند، می‌گویند: تاریخ زمان‌های گذشته - که تاریخ ظلمانی و تاریک نامیده می‌شود - مورد اعتماد نیست مگر بعد از تفحص و تحقیق و استخراج

آثار باقی‌مانده، سپس به مفسرانی که کتاب‌هایشان را پر از حشویات تاریخی نموده‌اند، اعتراض می‌کند و می‌گوید: «ما به این‌گونه از اقوال تاریخی اعتماد نمی‌کنیم و از آن نهی می‌کنیم و فقط به نصوص قرآنی اعتماد می‌کنیم و فقط زمانی که روایت تاریخی با قرآن هماهنگی داشته باشد، جهت توضیح داستان قرآنی از آن استفاده می‌کنیم.» (المنار، ج ۱، ص ۲۸۸/ج ۴، ص ۷)

۵.۵. زیاد بودن انگیزه نقل

تعداد فراوانی از روایات در المنار با توجه به این معیار به نقد کشیده شده‌اند و عبارت «لَوْ صَحَّ لَتَوَفَّرَتِ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهَا بِالتَّوَاتُرِ» در جای‌جای المنار دیده می‌شود. برای نمونه، رشیدرضا ذیل آیه ۱۶۴ انعام درباره اینکه آیا می‌شود برای اموات نماز خواند یا قرآن تلاوت کرد و صواب آن برای اموات باشد؟ یا اینکه آیا می‌شود به نیت اموات چیزی را صدقه داد یا نه؟ بیش از دو صفحه روایت را در این باره نقل می‌کند. در پایان می‌گوید: همه این امور بدعت و غیر مشروع است، زیرا این‌ها از اموری است که انگیزه برای نقل آن زیاد است و باید در روایات سلف و سیره عملیه آن‌ها منعکس می‌شد، ولی هیچ روایتی از آنان در این باره نقل نشده است. (همان، ج ۸، ص ۲۲۰)

رشیدرضا همچنین احادیث انشقاق قمر را به این صورت رد می‌کند. او در این باره می‌گوید: «روایات وارده درباره شق القمر ضعف‌ها و نقصان‌های بسیاری در سند و متن آن‌ها وجود دارد و نیز اشکال‌های علمی، عقلی و تاریخی، بر این داستان وارد است. (همان، ج ۱۱، ص ۲۷۲) این در حالی است که ابن‌کثیر (۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۴۳۶) و آلوسی (۱۴۱۵ق، ج ۲۷، ص ۷۴) معتقدند دو نیمه شدن ماه، نص قرآن است و در صحیحین و غیر آن دو، روایات بسیاری از طرق گوناگون وارد شده است که در تواتر آن‌ها نمی‌توان تردید کرد. سید قطب نیز با اعتقاد به تواتر روایات انشقاق قمر می‌گوید: خداوند ﷻ در آیه «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱) درباره دو نیمه شدن ماه در زمان پیامبر ﷺ خبر می‌دهد. سید قطب حتی جزئیات رویداد و مکان و زمان وقوع حادثه را با روایات مشخص می‌کند. او با استناد به بیش از ده روایت، مکان حادثه را مکه و زمان آن را نیز پیش از هجرت معرفی کرده است. (قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۴۲۵)

تردید دربارهٔ جساسه به دلیل عدم نقل روایات درباره وی با وجود انگیزه فراوان برای نقل آن‌ها (المنار، ج ۹، ص ۴۱۰) همچنین رد روایات دربارهٔ نزول مائدهٔ آسمانی برای نصارا به خاطر عدم نقل این حادثه توسط آنان با وجود انگیزه برای نقل آن از دیگر مواردی است که در تفسیر المنار با این معیار سنجیده شده است. (همان، ج ۷، ص ۲۱۶)

شایان ذکر است که با بررسی‌های انجام‌شده در تفسیر الفرقان، هیچ موردی یافت نشد که با این معیار سنجیده شده باشد.

۶. روش مفسران المنار در مواجهه با روایات متعارض

یکی از آفات روایات تفسیری وجود تعارض بین آن‌هاست. همین امر باعث شده که مفسران قرآن و از جمله مفسران المنار، نظر مساعدی نسبت به روایات نداشته باشند. برای نمونه در قرآن دربارهٔ نشانه‌های روز قیامت آیاتی به صورت کلی آمده است، همین اجمال باعث شده که مفسران برای تفصیل و شرح آن‌ها به سراغ روایات بروند. از نظر رشیدرضا این روایات دچار اضطراب و تناقض هستند. (المنار، ج ۹، ص ۴۰۳) تعارض بین روایات دربارهٔ دجال، رشیدرضا را بر آن داشته تا به رد آن‌ها بپردازد. او در این باره گوید: «هَذِهِ الرَّوَايَاتُ الْمُضْطَرِبَةُ الْمُتَعَارِضَةُ الْمُتَنَافِرَةُ بِيَعْضِهَا»، او همچنین اخذ روایت از اهل کتاب را عامل دیگری برای ایجاد تعارض و رد روایاتی می‌داند که ثقات نقل کرده‌اند: «اِحْتِمَالُ الْاِخْتِذَاكِ عَنِ اَهْلِ الْكِتَابِ عَلَةً صَحِيحَةً لِرَدِّ رَوَايَاتِ الثَّقَاتِ». سپس کعب الاحبار را یکی از عوامل انتشار این روایات خرافی می‌داند: «وَمِنْهُ يَعْلمُ اَيْضًا اَنَّ يَدَ بَطْلٍ هَذِهِ الْاِسْرَائِيلِيَّاتِ الْاَكْبَرِ، كَعْبِ الْاَحْبَارِ قَدْ لَعِبَتْ لَعِبَهَا فِي مَسْأَلَةِ الدَّجَالِ». (همان، ج ۹، ص ۴۱۵)

رشیدرضا همچنین با اشاره به تعارض روایات دربارهٔ مهدی عج می‌گوید: «وَأَمَّا التَّعَارُضُ فِي أَحَادِيثِ الْمَهْدِيِّ فَهُوَ أَقْوَى وَأَظْهَرُ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الرَّوَايَاتِ فِيهِ أَعْسَرُ وَالْمُنْكَرُونَ لَهَا أَكْثَرُ، وَالشُّبُهَةُ فِيهَا أَظْهَرُ»؛ سپس می‌گوید: به خاطر همین اختلاف و تناقض بین روایات، بخاری و مسلم آن‌ها را در صحیحین خود نیاورده‌اند. رشیدرضا به همین مطلب بسنده نمی‌کند و این روایات را عامل فتنه در جامعه دانسته است: «وَقَدْ كَانَتْ أَكْبَرَ مَتَارَاتِ الْفَسَادِ وَالْفِتَنِ فِي الشُّعُوبِ الْاِسْلَامِيَّةِ». (همان، ج ۹، ص ۴۱۶) همچنین

او 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 علی علیه السلام این احادیث را وضع کرده و بنی عباس نیز احادیثی را به نفع خود جعل کردند و بدین سان اختلاف شدیدی بین روایات به وجود آمده است. (همان، ج ۹، ص ۴۱۸)

البته باید توجه داشت که بسیاری از نقدهای رشیدرضا و تا حدودی عبده ناظر به اندیشه و تفکر سلفی آنان است که آنان را واداشته تا احادیث مهدی را موجب فتنه در جامعه دانسته و ریشه تعارض اخبار در این باره را شیعیان بدانند.

مفسران المنار ضمن توجه به تعارض روایات تلاش می‌کنند اگر روایتی مرجح داشته باشد به آن اخذ شود، در غیر این صورت به جمع یا طرد روایات پرداخته است. آنچه در پی می‌آید، ترجیحاتی است که رشیدرضا به وسیله آن‌ها روایتی را بر دیگری ترجیح داده است.

۱۶. ترجیح روایت با توجه به ویژگی سند

ترجیح روایت به خاطر قوت سند، یکی از راه‌های تشخیص حدیث صحیح از غیر آن است. (خویی، ۱۳۶۱ش، ج ۲، ص ۵۰۳) همان‌طور که پیشتر نیز گذشت رشیدرضا به نقد و بررسی سند روایات اهتمام خاصی دارد، همین امر باعث شده که در روایات متعارض، قوی بودن سند یک روایت، عاملی برای ترجیح آن روایت بر دیگری باشد.

برای نمونه، رشیدرضا ذیل آیه «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۶) می‌گوید: «برخی با استناد به این آیه بر وجوب حج و عمره استدلال کرده‌اند، درحالی که وجوب حج از آیه "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" (آل عمران: ۹۷) استنباط می‌شود و احادیث صحیح‌السند زیادی در این باره داریم، ولی درباره عمره روایات با هم تعارض دارند. سپس می‌افزاید: نظر درست این است که احادیثی که دلالت بر عدم وجوب عمره دارد، ضعیف هستند و قوی‌ترین آن‌ها حدیث اعرابی است که خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و از او پرسید آیا عمره واجب است یا خیر؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «لَا وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَّكَ»؛ این روایت را احمد و ابن ابی شیبه و دیگران نقل کرده‌اند و ترمذی آن را صحیح دانسته است، درحالی که در سند روایت «حجاج بن أرطاة» وجود دارد و

همه علماء رجال و حدیث آن را تضعیف کرده‌اند و ابن حزم گفته است: «إِنْ هَذَا الْحَدِيثَ مَكْذُوبٌ وَ بَاطِلٌ» و نووی نیز معتقد است که همه حفاظ بر تضعیف آن اتفاق دارند. سپس می‌افزاید: اما درباره مستند و جوب عمره، قوی‌ترین حدیثی که به آن استناد می‌کنند، حدیث ابی رزین عقیلی است که عرض کرد یا رسول الله ﷺ پدر من پیر است و نمی‌تواند حج و عمره به جا بیاورد، پیامبر ﷺ فرمود: «حَجَّ عَنْ أَبِيكَ وَ اعْتَمَرَ»، این روایت را احمد و اصحاب سنن نقل کرده‌اند و ترمذی آن را صحیح دانسته و منکری در این باره وجود ندارد، بلکه امام احمد گفته است: «درباره جوب عمره حدیثی صحیح‌تر از این سراغ ندارم» و این روایت مستند قائلین به جوب عمره است. (همان، ج ۲، ص ۱۷۶) همان‌طور که مشاهده می‌شود رشیدرضا با توجه به ویژگی سند روایتی را بر دیگر احادیث معارض ترجیح می‌دهد.

باید توجه داشت که رشیدرضا در تفسیر المنار، در موارد فراوانی، از این معیار برای ترجیح روایتی بر روایت دیگر بهره برده است. (همان، ج ۵، ص ۲۶۱/ج ۷، ص ۱۵/ج ۸، ص ۳۸۰/ج ۹، ص ۱۳۴)

۲۶. ترجیح روایت به خاطر هماهنگی آن با ظواهر و سیاق آیات

در مواردی رشیدرضا به خاطر سیاق آیات، روایتی را ترجیح داده یا رد کرده است. از جمله مواردی که رشیدرضا روایات را به خاطر مخالفت با سیاق رد کرده، روایات ذیل داستان به میقات رفتن قوم حضرت موسی عليه السلام با وی و حوادثی است که در آنجا اتفاق افتاده است. این حوادث در آیه ۱۵۵ اعراف بدان اشاره شده است. او پس از نقل چند روایت در این باره می‌گوید: بسیاری از روایاتی که مفسران در این باره نقل کرده‌اند، از اسرائیلیات هستند و سند هیچ‌یک به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌رسد. سپس روایاتی دیگر را به خاطر هماهنگی با نظم و سیاق آیات ترجیح می‌دهد. (همان، ج ۹، ص ۱۸۵)

اختلاف روایات درباره سبب نزول آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ» (آل عمران: ۱۶۱) مفسران و از جمله عبده را بر آن داشته تا به ترجیح روایت صحیح از بین روایات متعارض در این باره دست بزند.

عبده پس از نقل روایتی از ابن عباس در این باره گوید: «گرچه ترمذی این روایت را حسن دانسته، ولی این آیه در سیاق آیات مربوط به جنگ أحد است. از این رو

نمی‌توان روایت ابن عباس را پذیرفت، از طرف دیگر کلبی و مقاتل حادثه دیگری را گزارش کرده‌اند که با سیاق آیه هماهنگ است، لذا مورد پذیرش مفسر المنار قرار می‌گیرد. (همان، ج ۴، ص ۱۷۶)

رشیدرضا همچین در پی نقل شش روایت در سبب نزول آیه «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۹۹) در ترجیح آخرین روایت بر دیگر روایات و اقوال می‌نویسد: «مجاهد گفته است: این آیه درباره مؤمنان اهل کتاب نازل شده است. این قول، اولی از دیگر اقوال است، زیرا پس از آنکه در آیات قبل سخن از کفار است اینک در این آیه می‌گوید: کسانی که از کافران ایمان آورده‌اند برگشت و منتهای کار آنان، ثواب الهی است». (همان، ج ۴، ص ۲۵۹) روشن است که آنچه معیار ترجیح در روایت اخیر قرار گرفته، هماهنگی آن با سیاق آیات است.

تعارض روایات سبب نزول درباره آیه «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيُقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ» (توبه: ۶۱) نمونه دیگری است که باعث شده عبده روایتی را که با سیاق آیات هماهنگ‌تر است، ترجیح دهد. (همان، ج ۱۰، ص ۴۴۵)

۳-۶. ترجیح روایت به خاطر موافقت با تفسیر طبری

تفسیر طبری یکی از تفاسیری است که به طور فراوان مورد مراجعه رشیدرضا بوده است. حتی در برخی موارد رشیدرضا یک دیدگاه یا روایت را به خاطر اینکه مورد تأیید طبری نیز بوده است، بر دیگر دیدگاه‌ها یا روایات ترجیح داده است.

برای نمونه درباره سبب نزول آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ» (آل عمران: ۱۸) دو روایت نقل شده است. به موجب یکی از این روایات آیه درباره منافقان نازل شده است، مطابق روایت دیگر کفار یهود مخاطب هستند. رشیدرضا پس از ذکر هر دو سبب نزول، رأی طبری را نقل می‌کند که گفته است: آیه مذکور درباره یهود نازل شده است، سپس بعد از نقل مفصل سخنان طبری می‌نویسد: «این شیخ مفسران و مشهورترین آنان، نهی آیه را برای کسانی دانسته است که دشمنی آنان با پیامبر ﷺ و مؤمنان همراه او آشکار گردید، از کسانی که پیامبر ﷺ با آنها پیمان داشت ولی آنها در پیمان خود خیانت کردند، مانند یهود بنی نضیر که کوشیدند پیامبر ﷺ را به قتل برسانند درحالی که پیامبر ﷺ به آنها اعتماد کرده بود به سبب عهد و

پیمانی که با هم داشتند. از این روی، مراد آیه جمیع کافران یا منافقان نیست.» (المنار، ج ۴، ص ۶۷)

نمونه دیگر برای این نوع مرجح، درباره روایات سبب نزول آیه «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يَخْمَدُوا بِمَا لَمْ يُفْعَلُوا» (آل عمران: ۱۸۸) است. رشیدرضا می‌گوید: در روایات درباره افرادی که این آیه درباره آن‌ها نازل شده، اختلاف است. مطابق برخی روایات منافقان، و برخی دیگر یهود یا اهل کتاب سبب نزول آیه هستند. در روایتی که در صحیحین نقل شده است و نیز در روایتی که ابن جریر طبری از ابن عباس نقل کرده، سبب نزول را اهل کتاب دانسته است، زیرا بر ایشان کتاب نازل گردید، لکن به غیر حق داوری کردند، با وجود این توقع داشتند که در مقابل کاری که انجام نداده‌اند، تمجید شوند و از اینکه به محمد ﷺ کفر ورزیده‌اند، خوشحال بودند» آنگاه می‌نویسد: «این وجهی پسندیده است و وجهی است که ابن جریر طبری آن را برگزیده است.» (همان، ج ۴، ص ۲۳۶)

نمونه دیگر درباره روایات سبب نزول آیه ۸۸ نساء است: «فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا» رشیدرضا درباره سبب نزول آیه گوید: درباره سبب نزول این آیه روایات متعارض زیادی وجود دارد. او سپس به طور مفصل به نقل تک‌تک این روایات می‌پردازد. در پایان با ترجیح روایت ابن عباس به خاطر اینکه مورد قبول طبری نیز بوده است، می‌گوید: «وَرَجَّحَ ابْنُ جَرِيرٍ وَغَيْرُهُ رَوَايَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ فِي أَنَسٍ كَانُوا بِمَكَّةَ يَظْهَرُونَ الْإِسْلَامَ خِدَاعًا لِلْمُسْلِمِينَ وَيَنْصُرُونَ الْمُشْرِكِينَ». سپس سخن عبده در این باره را که با توجه به دیدگاه طبری انتخاب شده است، می‌آورد که گفته است: «منافقان در این آیه غیر از منافقانی است که در سوره بقره و منافقین و... از آن‌ها بحث شده است، بلکه این منافقان گروهی از مشرکان مکه هستند که ادعای اسلام می‌کردند، ولی در باطن با مشرکان بودند. و مسلمانان نیز درباره آنان دو دسته شده بودند گروهی آنان را مسلمان قلمداد می‌کردند و در دفاع از اسلام از آنان کمک می‌خواستند، ولی گروهی دیگر آنان را مشرک می‌خواندند که آیه "فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ" (نساء: ۸۸) نازل شد.» (همان، ج ۵، ص ۲۶۱)

۴-۶. جمع یا طرح روایات متعارض

در برخورد با ادله متعارض، عمل به قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» نزد اصولیان مشهور است. (صنقور، ۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۱۰/ حکیم، ۴۱۴ق، ج ۶، ص ۴۲/ مظفر، ۱۳۷۸ش، ص ۵۶۰) مفاد قاعده آن است که تا حد امکان، جمع میان دو دلیل متعارض و عمل به هر دو آن‌ها بهتر از کنار نهادن هر دو یا یکی از آن‌هاست. در گستره کاربرد قاعده گفته‌اند مراد از امکان جمع، جمعی عرفی است که خردمندان در محاورات خویش به کار می‌برند.

مفسران قرآن همواره در برخورد با این روایات تلاش نموده تا جایی که ممکن است بین این روایات را جمع کرده یا به وسیله قرآینی به ترجیح روایتی از بین روایات دست زنند. رشیدرضا نیز همواره به این مهم توجه داشته و تلاش نموده که بین روایات متعارض را در صورت امکان جمع کند و تضاد ظاهری را برطرف نماید.

برای نمونه درباره سبب نزول آیه «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ» (آل عمران: ۱۲۸) دو روایت ظاهراً متناقض روایت شده است. رشیدرضا پس از نقل هر دو روایت می‌نویسد: «تنافی واقعی بین دو روایت نیست، چون می‌توان بین هر دو روایت را جمع کرد.» (همان، ج ۴، ص ۹۷)

برخی مواقع نیز که امکان جمع بین روایات وجود نداشته باشد، قاعده تعارض این است که باید روایات متعارض را طرح کرد. رشیدرضا در این باره گوید: «وَأَقَاعِدَةُ الْأُصُولِيَّةُ فِي الْمُتَعَارِضِينَ إِذَا لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلَا تَرَجِيحُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ أَنْ يُقَالَ: تَعَادُلًا فَتَسَاقَطًا.» (همان، ج ۶، ص ۳۹)

برای نمونه روایات ذیل آیات ۲۴۳ و ۲۴۴ بقره قابل اشاره است، خداوند تبارک و تعالی در این آیات داستان گروهی را بیان می‌کند که به خاطر ترس از مرگ، از شهر و دیار خود خارج شدند. در تعیین این گروه که به خاطر گریز از مرگ دیارشان را ترک کردند، روایات گوناگونی در تفسیرها گزارش شده است. سپس رشیدرضا در تفسیر المنار پس از نقل چند روایت در این باره، می‌نویسد: «مفسران با حرص و ولع، روایات اسرائیلی را نقل نموده، با اینکه مشهورترین این روایات - یعنی روایت اول - دورترین آن‌ها از سیاق آیه است. در نتیجه از نظر رشیدرضا همه روایات در این باره مردود است.

رشیدرضا پس از آن دیدگاه استادش عبده را آورده که بدون توجه به روایات درباره آیه گفته است: «آنان جمعیت بسیاری بودند که می‌باید شجاعت می‌داشتند و از ترس مرگ وطن خود را ترک نمی‌گفتند. خداوند در این آیه مطلق سخن گفته، از شمار دقیق، نام شهر و اینکه ایشان کدامین قوم بوده‌اند، سخنی نگفته است. اگر چیزی از نفع و خیر در دانستن این امور بود، بی‌گمان برای ما بازگو می‌کرد و ماقرآن را چنان که هست، فرامی‌گیریم و روایات اسرائیلی را در تفسیر قرآن وارد نمی‌کنیم. چه اینکه این روایات جز جلوگیری از عبرت آموزی اثری ندارند. سخن خداوند در این آیه نظر به جمع خاصی ندارد، بلکه بیان حال یک قوم و بیان سنت مستمر الهی است. (همان، ج ۲، ص ۳۶۰)

رد روایات متعارض ذیل آیه «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» (بقره: ۲۷۴) از دیگر مواردی است که رشیدرضا به آن مبادرت نموده است. رشیدرضا درباره سبب نزول آیه، ۴ روایت نقل کرده است. مطابق روایت اول انفاق ابوبکر، روایت دوم انفاق امام علی علیه السلام، روایت سوم انفاق عثمان و عبدالرحمن ابن عوف و بالاخره مطابق روایت چهارم درباره اصحاب فیل نازل شده است. رشیدرضا سپس به عنوان نتیجه‌گیری از این روایات گوید: «در سبب نزول این آیه، هیچ روایت صحیحی وجود ندارد.» (همان، ج ۳، ص ۷۷)

مفسران المنار گاهی منشأ تعارض و تناقض را در برخی روایات، اسرائیلیات می‌دانند، در چنین حالتی به طرح روایت اسرائیلی می‌پردازد. نمونه این‌گونه طرح روایت در تفسیر المنار فراوان است. برای نمونه، رشیدرضا ذیل آیه ۱۵۸ انعام می‌گوید: درباره این آیه روایات صحیح و ضعیف زیادی وارد شده است که غالباً با هم در تعارض هستند. در پایان می‌گوید: «وَيَحْمَلُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الرُّوَايَاتِ وَمَا فِي بَعْضِهَا مِنْ مُخَالَفَةِ الْأَدَلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْأَسْبَابِ، كَالرُّوَايَةِ عَنْ مِثْلِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ مِنْ رِوَاةِ الْأِسْرَائِيلِيَّاتِ». (همان، ج ۸، ص ۱۸۶) یا درباره تعارض روایات ذیل آیات ۱۰۶ بقره گوید: «كُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْخُرَافَاتِ الْأِسْرَائِيلِيَّةِ». (همان، ج ۹، ص ۳۱۰)

مفسران المنار نه تنها به هنگام رفع تعارض بین روایات تفسیری، برخی روایات را به خاطر نقل از اسرائیلی رد کرده، بلکه به طور گسترده، از این معیار در رد بسیاری

روایات نیز استفاده نموده‌اند.

بنا بر آنچه گفته شد، مفسران المنار به‌ویژه رشیدرضا در تفسیر به روایات متعارض توجه ویژه‌ای داشته و همواره تلاش نموده تا به وسیله معیارهایی به رفع تعارض بین روایات بپردازند. از مهم‌ترین این معیارها ترجیح روایت به خاطر هماهنگی با قرآن است. برخی موارد نیز که امکان جمع نمودن بین روایات وجود داشته، رشیدرضا به جمع بین روایات پرداخته، در غیر این صورت همه روایات متعارض از اعتبار ساقط می‌شوند.

۷. روش مفسر الفرقان در مواجهه با روایات متعارض

مفسر الفرقان نیز به تعارض روایات توجه داشته و همواره در صدد برآمده تا در صورت امکان، تعارض بین روایات را از طریق ترجیح یا جمع حل نموده، در غیر این صورت حکم به طرح و طرد روایت می‌کند.

شایسته یادآوری است که ازجمله دلایلی که باعث شده، ایشان فقط آیات قرآن را محور قرار دهند و نظر مثبتی به روایات نداشته باشند، وجود همین اختلاف بین روایات است.

مفسر الفرقان برای رفع تعارض بین روایات ملاک‌ها و معیارهایی دارد که در سایه آن‌ها روایتی را بر روایت دیگر ترجیح می‌دهد.

۱-۷. ترجیح روایت با ظواهر قرآن

شاید بتوان گفت که مهم‌ترین و اصلی‌ترین معیار برای نقد روایات ظواهر قرآن است. نویسنده الفرقان خود در این باره بارها لفظ «ظاهر مستقر قرآن» را به کار برده و آن را مهم‌ترین معیار خود برای تفسیر قرآن یا ترجیح روایتی بر روایتی دیگر، همچنین ترجیح دیدگاه تفسیری خود یا دیگر مفسران بر شمرده است. (الفرقان، ج ۵، ص ۲۵؛ ج ۶، ص ۴۴۲؛ ج ۱۱، ص ۱۶۵؛ ج ۱۲، ص ۲۸؛ ج ۱۶، ص ۵۱۹؛ ج ۱۷، ص ۳۳۶؛ ج ۲۵، ص ۲۴۶)

برای نمونه در برخی موارد، روایت سبب نزولی را به خاطر هماهنگی با ظاهر آیات بر روایت دیگر ترجیح می‌دهد. آیت‌الله صادقی درباره سبب نزول آیات ۸۸ و ۸۹ نساء (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ ...) چهار روایت سبب نزول نقل و مورد داوری قرار داده است. از این میان یک روایت را به خاطر هماهنگی با ظواهر قرآن ترجیح داده و

می نویسد: با توجه به آیات قرآن روایتی که دلالت دارد آیه درباره متخلفان از غزوه نازل شده، مورد تأیید و تصدیق است و دیگر روایات با آیه سازگار نیستند. (همان، ج ۷، ص ۲۲۷)

داستان حضرت موسی و مصاحب او در آیه ۶۳ کهف منعکس شده است. در روایات درباره ویژگی های ماهی اختلاف فراوانی وجود دارد. صادقی با اشاره به وجود تناقض بین این روایات گوید: روایتی که با ظاهر قرآن موافق باشد مورد پذیرش است. (همان، ج ۱۸، ص ۱۴۲) ایشان همچنین معتقد است که لفظ «غداءنا» که در آیه ۶۲ آمده، دلیل بر این است که ماهی آماده خوردن بوده است و عبارت «اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا» (کهف: ۶۳) نیز دلالت دارد که ماهی زنده شده و در آب افتاده است و این آب مجمع البحرین، آب حیات و زندگی بوده و هست که هویت آن بر همه انسانها مجهول است. (صادقی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۱۵۱)

نقل روایت در کتاب های حدیثی معتبر و داشتن سند صحیح نمی تواند مانع از آن شود که روایت به قرآن عرضه نشود. مفسر الفرقان ذیل آیه ۲۲۸ بقره: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» چندین روایت گزارش می کند. مطابق برخی روایات، حقوقی که زن و مرد بر گردن هم دارند، برابر است، زیرا خداوند می فرماید: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛ سپس به روایتی دیگر از امام باقر علیه السلام اشاره می کند که در کافی، من لا یحضره الفقیه و مجمع البیان نقل شده و در آن هیچ حقی را برای زن نسبت به شوهر قائل نشده است. نکته قابل توجه این است که این روایت دارای سند صحیحی است. نویسنده الفرقان آن را مخالف قرآن و منتسب به ائمه علیهم السلام می داند و می گوید: «أقول و الذي بعثه بالحق ان هذا الاختلافا عليه و فرية فانه خلاف نص الآية و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ».^۴ (الفرقان، ج ۴، ص ۴۲)

۲-۷. ترجیح روایت با توجه به سنت قطعی

ترجیح روایتی در بین روایات متعارض با تکیه بر سنت، یکی از روش های معمول مفسران در نقد روایات و رفع تعارض بین متعارضات است.

برای نمونه، درباره سبب نزول آیه ۲۶ انعام: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ» دو گونه روایت وجود دارد. در برخی سبب نزول آیه ابوطالب دانسته شده است که مردم را از

ایمان آورن به حضرت محمد ﷺ بازمی‌داشت، درحالی‌که مطابق روایات دیگر این مشرکان بودند که مردم را از جمع شدن گرد نبی نهی می‌کردند. نویسنده الفرقان بعد از گزارش دو روایت در این باره می‌نویسد: «فالروایتان متعارضتان ولا تقبل الآیة إلّا الثانية، و الأولى معروضة عرض الحائط؛ ذلك و لقد اجمع أئمة أهل البيت علی ایمان ابي طالب، و فيه روایات تبلغ حد التواتر.» (همان، ج ۹، ص ۳۷۸) همان‌گونه که در قسمت اخیر کلام صادقی معلوم است، ایشان علاوه بر معیار عرضه بر قرآن با توجه به گفتارهای اهل بیت ﷺ و وجود روایات فراوان و متواتر درباره ایمان حضرت ابوطالب روایت دوم را برگزیده است.

نمونه دیگر ذیل آیه ۹ کهف: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» است. صادقی درباره داستان نزول این آیه گوید: سه نفر از قریش به نجران رفتند تا از آنان درباره پیامبر ﷺ سؤال کنند. آنان گفتند: از پیامبر ﷺ درباره سه مطلب پرسش کنید. اگر به هر سه جواب داد، او پیامبر است و گرنه کاذب است. یکی از آن مسائل درباره اصحاب کهف بود که پس از پرسش آنان چند روز وحی بر پیامبر ﷺ قطع شد، ولی مشخص نیست که دقیقاً انقطاع وحی چه مدت به طول انجامید. در روایات ۲، ۳، ۴، ۱۲، ۱۵، ۲۵ و ۴۰ روز گفته شده است، ولی مفسر الفرقان با توجه روایت صحیح دیگری که از امام صادق ﷺ نقل شده، روایت ۴۰ روز را ترجیح می‌دهد. (همان، ج ۱۸، ص ۲۴)

۳-۷ جمع یا طرح روایات متعارض

در باب تعارض روایات، گاهی بین روایات متعارض می‌توان با توجه به برخی قواعد اصولی جمع کرد. مفسران نیز در صورتی که بتوانند بین روایات را جمع کنند از طرح روایت خودداری می‌کنند، در غیر این صورت به طرح روایت می‌پردازند.

دکتر صادقی ذیل آیه ۸ نحل: «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً» چند روایت را گزارش می‌کند. مطابق یک روایت پیامبر اکرم ﷺ از خوردن گوشت اسب و قاطر و الاغ نهی کرده است، درحالی‌که مطابق روایت دوم پیغمبر ﷺ به آن‌ها از گوشت اسب خورانیده و از خوردن گوشت الاغ نهی کرده است. حاصل روایت سوم نیز چنین است که در جنگ خیبر، اصحاب گوشت اسب و قاطر و الاغ آماده کرده بودند، ولی پیامبر ﷺ یاران را از خوردن گوشت قاطر و الاغ منع کردند و تنها گوشت اسب را اجازه دادند.

مفسر الفرقان برای رفع تعارض روایات به جمع بین آنها می‌پردازد و می‌گوید: «نهی نبی برای خوردن گوشت اسب و الاغ و قاطر تأویل به کراهت می‌شود و در سیاق آیه، هیچ تفاوتی در حلیت و حرمت خوردن گوشت بین این سه حیوان وجود ندارد جز در مراتب کراهت». (الفرقان، ج ۱۶، ص ۲۸۳)

درباره عذاب قوم حضرت عیسی پس از کفران نعمت بعد از نزول مائده آسمانی، روایات مختلفی وجود دارد. صادقی در این باره گوید: دو گونه روایت وجود دارد: گروهی عذاب آنان را مسخ شدنشان به میمون و گروهی دیگر حکایت از مسخ آنان به خنزیر دارد. او سپس در جمع این روایات معتقد است که با توجه به نوع و نسبت کفرشان گروهی تبدیل به خوک و گروهی دیگر به میمون تبدیل شدند. (همان، ج ۹، ص ۳۰۵)

صادقی تناقض بین روایات در جواز نگاه کردن به ستاره و عدم آن ذیل آیه ۹۷ انعام را چنین برطرف می‌کند که روایات نهی در جایی است که فرد گمان کند که ستاره در سعادت، شقاوت، مرگ، حیات، رزق، گرسنگی و مانند آن نقش دارد. (همان، ج ۱۰، ص ۳۶۰)

اختلاف درباره مصداق مسجد در آیه «لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ» (توبه: ۱۰۸) صادقی را بر آن داشته تا به نقد و بررسی روایات متعارض بپردازد. او می‌گوید: درباره اینکه این مسجد کدام مسجد است، روایات متعارض هستند برخی آن را «مسجد قبا» و برخی دیگر «مسجد النبی» دانسته‌اند. سپس در جمع بین آنها می‌گوید: «و الجمع بینهما أن قبا تنزیلها و مسجد النبی تأویلها، و من تأویلها کل مسجد أسس علی التقوی، كما و من تأویل مسجد الضرار کل مسجد أسس علی الطغوی.»^{۱۵} (همان، ج ۱۳، ص ۳۰۲)، یعنی جمع بین این دو گروه روایت این است که مسجد قبا تنزیل آن و مسجد النبی تأویل آن‌هاست. پس هر مسجدی که براساس تقواست، همان مسجد النبی است و هر مسجدی که براساس طغیان و ظلم است، مسجد ضرار است.

برخی موارد نیز مفسر نه روایتی را ترجیح می‌دهد و نه به جمع بین روایات می‌پردازد، بلکه به طرح و رد همه روایات اقدام می‌کند. برای نمونه، صادقی ذیل آیه ۴۴

حجر «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ» با طرح این سؤال که منظور از ابواب چیست، به چهار روایت استناد می‌کند و در پایان می‌گوید: «روایات فراوانی از طریق فریقین درباره اسماء طبقات هفت‌گانه نقل شده است، درحالی‌که برای هیچ‌یک از آنها دلیلی قرآنی وجود ندارد»، از این رو، به رد همه می‌پردازد. (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۹)

بنا بر آنچه گفته شد، مفسر الفرقان نیز مانند مفسران المنار به رفع تعارض بین روایات متعارض اهتمام داشته و با کمک معیارهایی به رفع تعارض بین روایات پرداخته است. معیار موافقت با قرآن و سنت قطعی دو ملاک اصلی برای این امر است. در مقایسه بین المنار و الفرقان می‌توان گفت که در هر دو تفسیر مهم‌ترین و اصلی‌ترین ملاک برای رفع تعارض همان قرآن است، سپس سنت با این تفاوت که در نظر رشیدرضا گفتار طبری نیز که از مفسران اولیه محسوب می‌شود، می‌تواند به عنوان سنت نیز محسوب شود ولی در نظر آیت‌الله صادقی تنها سنت قطعی رسول خدا ﷺ و معصومان علیهم‌السلام قابلیت رفع تعارض را دارد؛ همان‌گونه که خداوند نیز در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹)

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که بین تفسیر المنار و الفرقان در نقد و بررسی حدیث مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد که در ذیل به طور خلاصه به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. در هر دو تفسیر از ملاک‌های سندی و متنی بهره گرفته شده و نقد متنی بر نقد سندی از اهمیت بالاتری برخوردار است.
۲. اهتمام رشیدرضا به نقد و بررسی سند و جرح و تعدیل روایان از آیت‌الله صادقی به مراتب بیشتر است.
۳. ملاک موافقت روایت با قرآن در نقد متنی در هر دو تفسیر مهم‌ترین معیار است، سپس سنت به عنوان دومین مرجع برای نقد متن حدیث به کار رفته است، با این تفاوت که در نظر آیت‌الله صادقی تنها سنت قطعی یا اطمینان‌آور معصومان علیهم‌السلام است که اعتبار و حجیت دارد، اما در نظر رشیدرضا دیدگاه و رأی صحابه و برخی از مفسران

نخستین، مانند طبری نیز در ردیف سنت قرار دارد.

۴. تکیه بر عقل و دریافت‌های عقلی از شاخصه‌های مهم در هر دو تفسیر به حساب می‌آید. ولی باید توجه داشت که در تفسیر المنار در برخی موارد حالت افراطی به خود گرفته به گونه‌ای که مدرسه تفسیری عبده به مدرسه عقلی (مکتب عقل‌گرا) شهرت یافته است.

۵. گرایش‌های مذهبی و اندیشه سلفی در نقد و بررسی روایات در تفسیر المنار بی‌تأثیر نبوده است. کما اینکه در موارد فراوانی، عبده و به‌ویژه رشیدرضا به اندیشه سلفی خود اشاره کرده‌اند، در حالی که صادقی تهرانی بارها در تفسیر الفرقان به صراحت خود را از دخالت دادن گرایش‌های مذهبی در تفسیر مبرا ساخته و در عمل نیز به آن پایبند بوده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. با توجه به اینکه تفاسیر المنار و الفرقان از پرکاربردترین ارجاعات در این مقاله است، لذا در تمام مقاله به جای نام نویسنده و سال چاپ، به الفاظ المنار و الفرقان بسنده می‌شود.
۲. با توجه به اینکه مجله المنار در ۳۵ شماره و در سال‌های مختلفی چاپ شده، لذا در این مقاله هنگام ارجاع به مجله المنار، به جای نام نویسنده و سال چاپ به نام مجله المنار و شماره مجله بسنده می‌شود.
۳. فراوانی کاربرد این اصطلاحات در تفسیر المنار از این قرار است: صحیح: ۶۰۰ مرتبه؛ حسن: ۲۰۰ مرتبه؛ ضعیف: ۲۵۰ مرتبه؛ مرفوع: ۱۲۰ مرتبه؛ دیگر اصطلاحات متوسط بین ۴۰ تا ۸۰ مرتبه است. شایان ذکر است این اعداد تقریبی است که با استفاده از نرم‌افزار مکتبه الشاملة استخراج شده است.
۴. برای نمونه، فراوانی کاربرد این اصطلاح در جلد دوم بیش از ۵۰ مرتبه، جلد سوم و چهارم هر کدام بیش از ۱۰۰ مرتبه، جلد پنجم بیش از ۳۵ مرتبه جلد ششم بیش از ۱۰۰ مرتبه، جلد هشتم بیش از ۱۳۰ مرتبه و باقی مجلدات هر کدام حدود کمتر از ۲۰ مرتبه است. در برخی از مجلدات مانند دوازده، پانزده، هفده، بیست و دو، بیست و پنج، و بیست و هفت هریک کمتر از ۱۰ مرتبه از این اصطلاح استفاده شده است.
۵. حدود ۱۰۰ مرتبه خود به حسن بودن حدیثی حکم کرده و بقیه موارد را با اعتماد به حکم دیگران عمل کرده است.
۶. در کتاب‌های حدیثی روایات فراوانی از معصومان علیهم‌السلام نقل شده که در آن مسلمانان امر شده‌اند که تمام احادیث را به قرآن عرضه کنند و در صورت موافقت با قرآن بپذیرند و در صورت مخالفت با قرآن رد کنند و یا به قائل و گوینده آن برگردانند. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹/ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۷)

۷. با توجه به اینکه تفسیر جزء عم مورد مراجعه بسیار قدیمی، و مشخصات انتشاراتی ندارد، لذا در ارجاع، به جای سال انتشار به لفظ «جزء عم» بسنده می‌شود.

۸. برای موارد دیگر ر.ک: ذیل آیه حرث (المنار، ج ۲، ص ۲۸۸)، آیه تیمم (همان، ج ۶، ص ۱۸۳)، داستان آمدن رزق حضرت مریم (همان، ج ۳، ص ۲۴۰)؛ و داستان خلقت موجودات (همان، ج ۸، ص ۳۹۹) و داستان غرانیق. (مجله المنار، ج ۴، ص ۸۱)

۹. برای موارد دیگر درباره رد روایات مخالف قرآن در تفسیر الفرقان ر.ک: الفرقان، ج ۲، ص ۹۰؛ ج ۵، ص ۳۴۵؛ ج ۶، ص ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۰۰، ۳۶۸، ۳۷۷، ۳۹۳، ۴۰۶ و ۴۴۲؛ ج ۷، ص ۳۲۴؛ ج ۸، ص ۱۰۰ و ۱۴۹؛ ج ۹، ص ۵۴ و ۲۱۳؛ ج ۱۶، ص ۲۱۰؛ ج ۲۷، ص ۵۱ و ۵۲.

۱۰. برخی از این آیات عبارت‌اند از: آل عمران: ۳۲، ۱۳۲؛ نساء: ۵۹؛ مائده: ۹۲؛ انفال: ۱، ۲۰، ۴۶؛ نور: ۵۴، ۵۶؛ احزاب: ۳۶؛ ...

۱۱. برای موارد دیگر ر.ک: الفرقان، ج ۲، ص ۱۴۴؛ ج ۶، ص ۲۰۰ و ۲۵۳؛ ج ۱۶، ص ۱۹۰ و ۳۹۹؛ ج ۲۷، ص ۲۳۰.

۱۲. برای نمونه در جلد دو ر.ک: المنار، ج ۲، ص ۶۹، ۷۵، ۸۶، ۹۸، ۱۱۱، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۰۰، ۲۱۲، ۲۸۸ و ۲۹۲.

۱۳. برای موارد دیگر ر.ک: المنار، ج ۱، ص ۷۸؛ ج ۴، ص ۹۷ و ۱۹۱؛ ج ۵، ص ۱۸۱؛ ج ۷، ص ۱۱۶، ۳۲۳ و ۵۲۸؛ ج ۸، ص ۲۱۹؛ ج ۱۰، ص ۳۵۰؛ ج ۱۲، ص ۲۰۸.

۱۴. برای موارد بیشتر ر.ک: الفرقان، ج ۳، ص ۳۴۴؛ ج ۵، ص ۲۵ و ۴۷؛ ج ۷، ص ۱۴۶ و ۲۰۸؛ ج ۱۱، ص ۱۶۵؛ ج ۱۲، ص ۲۸؛ ج ۱۶، ص ۵۱۹.

۱۵. برای موارد بیشتر ر.ک: ج ۱۴، ص ۳۶۴؛ ج ۲۱، ص ۱۹۲؛ ج ۲۸، ص ۳۴۷؛ ج ۳۰، ص ۳۲۹.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
۴. ابناسی، برهان‌الدین ابراهیم بن موسی، الشنا الفیاح من علوم ابن‌الصلاح، المحقق: صلاح فتحی هلال، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة الرشد، ۱۴۱۸ق.
۵. ابوریة، محمود، اضواء علی السنة المحمدیة، ج ۱، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۷ق.
۶. اعظمی، مصطفی، منهج النقد عند المحلثین، ریاض، مکتبة کوثر، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۰ق.
۷. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی‌عبدالباری عطیة، ج ۱،

- بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۸ حکیم، السید محمد الطباطبائی، *المحکم فی اصول الفقه*، الطبعة الاولى، بی‌جا: مؤسسة المنار، ۱۴۱۴ق.
۹. خویی، ابوالقاسم، *اجود التقریرات فی علم الأصول*، تقریر محمدحسین نایینی، قم: نشر مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۱۰. خوشدل، حسین، منصور پهلوان، «روش‌شناسی فهم و نقد حدیث در المنار»، فصلنامه علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره دوم، قم: دارالحدیث، ص ۷۸-۹۹، ۱۳۸۷ش.
۱۱. رشیدرضا، محمد، *مجله المنار*، چ ۱، مصر: دار المنار، سال‌های ۱۳۱۵ق تا ۱۳۵۴ق.
۱۲. رشیدرضا، محمد، *تفسیر المنار*، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰م.
۱۳. رومی، فهد بن عبدالرحمن، *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*، الطبعة الاولى، الرياض: إدارات البحوث العلمية والافتاء، ۱۴۰۷ق.
۱۴. رومی، فهد بن عبدالرحمن، *منهج المدرسة العقلية*، چ ۲، الرياض: ادارة البحوث و الافتاء، ۱۴۰۳ق.
۱۵. ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربیه، بی‌تا.
۱۶. سلفی، محمد لقمان، *اهتمام المحائین بنقد الحدیث سنناً و متنناً*، الرياض: دار الداعی للنشر و التوزیع، الطبعة الثانية، ۱۴۲۲ق.
۱۷. صادقی تهرانی، محمد، *ترجمان الفرقان*، چ ۱، قم: شکرانه، ۱۳۸۸ش.
۱۸. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، چ ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۹. سنقور، محمد، *المعجم الأصولی*، الطبعة الاولى، قم: منشورات الطیار، ۱۴۲۸ق.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تحقیق حسن موسوی خراسان، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۱. عبده، محمد، *تفسیر جزء عم*، چ ۱، انتشارات شعب، بی‌تا.
۲۲. فخر الدین رازی، محمد بن عمرو، *مفاتیح الغیب*، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۳. قاسمی، جمال الدین، *قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۲۴. قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، چ ۱۷، بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۵. کلینی، محمد، *الکافی*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، محمد آخوندی، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۶. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، تحقیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ش.
۲۷. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.
۲۸. مفید، محمد بن محمد، *الفصول المختاره*، تحقیق علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۹. وب سایت شخصی آیت‌الله صادقی تهرانی (www.forghan.ir)