پژوهش‌نامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹
صص ۱۱۵ـ۱۴۰ (مقاله پژوهشی)

No. 27, Autumn & Winter 2020/2021

بررسی روش‌های نقد احادیث نبوی از دیدگاه محمد شحرور

فاطمه علائی رحمانی[۱]، فرشته معتمد لنگرودی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۶/۲۷ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۱۹)

چکیده

رویکردهای محققان معاصر درباره احادیث و سنت نبوی از موضوعات محوری در حوزه حدیث‌پژوهی است. محمد شحرور از نوگرایانی است که مبانی خاصی در تضعیف و نقد متن احادیث نبوی دارد و با دیدگاه فروکاهشی و انتقادی، احادیث نبوی را در جوامع حدیثی اهل سنت مورد ارزیابی قرار داده است. این پژوهش بر آن است تا به روش توصیفی- انتقادی دیدگاه شحرور در شیوه‌های نقد احادیث نبوی را مورد بررسی قرار دهد. نتایج پژوهش بیانگر آن است که شحرور در دو حوزه نقد سندی و متنی، روش نیل به احادیث صحیح نبوی را بیان کرده است. نفی عدالت صحابه، تنها دیدگاه انتقادی وی از سند احادیث نبوی نقل شده توسط صحابه است که با این دیدگاه تمامی روایات را صحیح پنداشته‌اند. تعارض روایات با آیات قرآن، اختلاف متن روایات با یکدیگر، تعارض با عقل، تشابه متون روایی به متون قبل از اسلام و مخالفت روایات با ضروریات دین اسلام از مهمترین روش‌های شحرور در نقد متن روایات نبوی است. از جمله نقدها به رویکرد شحرور را می‌توان شتاب‌زدگی وی دانست که ناشی از عدم تتبّع جامع در حوزه روایات است؛ زیرا وی در نقد سند و متن روایات به جمع آوری شواهد جانب‌دارانه براساس رویکرد تقلیل‌گرایانه خویش به سنت نبوی پرداخته و تمام معیارهای نقد متن روایات را در نظر نگرفته است.

کلید واژه‌ها: شحرور، سنت نبوی، نقد متن حدیث، نقد سند

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س)؛ f.alaee@alzahra.ac.ir

۲. مدرس مدعو و دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س)، (نویسنده مسئول)؛ f.motamad@alzahra.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

بیان مسئله

رهیافت فروکاهشی از حجیّت سنت نبوی و گستره آن یکی از رویکردهایی است که در میان خاورشناسان و نواندیشان و نوگرایان سابقه داشته است که هر کدام در جهت تبیین گستره‌ای محدودتر از حجیّت سنت به اسباب و عوامل متعددی استناد جسته‌اند. محمد شحرور از جمله نواندیشانی است که در این راستا با ارائه دیدگاه خود تعریف و تقسیم جدیدی از سنّت و میزان حجیّت و اطاعت از آن را تبیین کرده است. شحرور قبل از تبیین دیدگاه فروکاهشی نسبت به سنّت و احادیث نبوی و ذکر انتقادات خود به آنها، ابتدا مبانی خود را درباره اجتهادی دانستن سنت، نفی علم غیب پیامبر(ص)، مفهوم سنت و مفهوم عدالت صحابه بیان داشته است. (نکـ: شحرور، ۲۹) که این موضوع، پژوهش انتقادی دیگری را می‌طلبد. آنچه که در این پژوهش به صورت خاص تبیین شده شیوه‌های نقد احادیث نبوی در نگره فکری شحرور است که از طریق این روش‌ها می‌توان به احادیث صحیح نبوی از دیدگاه وی دست یافت. ضمن آنکه نویسندگان مقاله در ضمن بیان و معرفی روش‌های شحرور در نقد احادیث نبوی، به نقد و بررسی این مبانی و ضعف‌هایی که شحرور در نقد دلالی روایات داشته است، پرداخته‌اند. بدین ترتیب، پژوهش حاضر با تمرکز بر کتاب *السنه الرسولیه و السنه النبویه* به این پرسش پاسخ داده است که شیوه‌های نقد احادیث نبوی از دیدگاه شحرور کدام است؟[۱]

---

۱. به استثنای پژوهش «*تحقیق و نقد مبانی و روش‌های محمد شحرور در فهم قرآن*» که به همّت سعید بقری و محمدرضا شاهروری، شهریور ۱۳۹۵ش در دانشکده الهیات دانشگاه تهران و در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد ارائه شده، درباره محمد شحرور پژوهش مستقلی که دربرگیرنده جامعیّت شخصیّت و افکار وی باشد، انجام نشده است؛ ولی رویکرد انتقادی در این پژوهش از قوت کافی برخوردار نیست. مقاله‌ای با عنوان «*بررسی نظریه هرمنوتیکی محمد شحرور*»، مهدی رجبی و علی سائلی، نشریه مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، سال ۲، شماره ۴ در سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده که در آن نظریه هرمنوتیکی شحرور و نزدیکی آن با نظریه هرمنوتیکی گادامر بیان شده است. لذا اگرچه پژوهش‌هایی در زمینه‌ی دیدگاه‌های شحرور صورت گرفته، اما هیچ‌یک به‌طور خاص درصدد تبیین، نقد و ارزیابی شیوه‌های نقد احادیث نبوی از منظر شحرور برنیامده‌اند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

۲- روش‌های نقد احادیث نبوی از نگاه شحرور

مقصود از نقد حدیث تبیین صحّت یا عدم صحّت انتساب متن حدیثی (سند) و نیز خود متن حدیث (متن) به معصوم(ع) است. (غروی، ۲۱) که با به‌کارگیری اصول و قواعد مطرح در علوم حدیث به منظور شناسایی آسیب‌های احتمالی عارض بر سند یا متن حدیث واقع می‌شود.

روش‌های شحرور در نقد روایات و سنّت نبوی را می‌توان با توجه به نقدهایی که وی بر روایات نبوی دارد، تبیین ساخت. باید گفت شحرور در نگاشته‌هایش به دو نقد کلی درباره احادیث نبوی تصریح دارد: نقد خارجی (سندی) و نقد داخلی (متن و محتوای روایات). بنابراین شیوه بهره‌مندی شحرور در نقد و ارزیابی روایات نبوی را می‌توان در دو بخش سندی و متنی بررسی کرد:

۲-۱. نقد سندی روایات

شحرور راوی خاصی را موثق یا ضعیف نمی‌شمارد و حتی در این باره اشاره‌ای به علم رجال در جهت رد یا تأیید آن نیز ندارد؛ اما به سلب اعتبار عام راویان طبقه اول (صحابه) اقدام کرده است و عدالت صحابه را نقد نموده است. شحرور معتقد است سیاست تقدیس صحابه در عملیات ساخت و جعل حدیث گامی بسیار جدّی بوده است. (شحرور، ۷۱) وی می‌نویسد: فقها و در رأس آنها شافعی مفهوم عدالت صحابه را از روایت خود صحابه که در صحیح بخاری آمده است اخذ کرده‌اند: «خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم، ثم یجیء قوم تسبق شهادتهم أیمانهم و أیمانهم شهادتهم»؛ «بهترین مردمان کسانی هستند که در دوران من زندگی می‌کنند، سپس کسانی که پشت سر این‌ها می‌آیند؛ سپس کسانی که پشت سر آن‌ها می‌آیند؛ سپس مردمانی می‌آیند که در گفتار خود سوگند یاد می‌کنند» در این روایت معنای «قرنی» را صحابه، سپس تابعین و پس از آن تبع تابعین در نظر گرفته‌اند و از این جهت عدالت و خیر بودن تنها صفت خاص آنها گردیده است و کسانی غیر از آنها که بعد از آنها بیایند هیچ عدالت و خیریّتی در آنان نیست؛ زیرا صحابه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

کسانی هستند که خداوند آنها را برای دوستی با پیامبر(ص) برگزیده است و با آیات «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيم» (التوبه، ۱۰۰) و «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُون» (المجادله، ۲۲) بر مطالب فوق استدلال کرده‌اند. در صورتی‌که این مفهوم همچون شمشیری مسلّط بر گردن مردم است و پذیرش آن باعث منع اجتهاد و تفکر در مواردی می‌گردد که مخالف با اقوال مرفوع و موقوف ثبت شده صحابه است؛ چرا که آنها را جزئی جدانشدنی از دین قرار داده‌اند و عصر آنها را نیز عصر برجسته و ممتازی که نمونه آن نخواهد آمد، قرار داده‌اند. (شحرور، ۶۸) شحرور این کلام را محتمل بسیاری از اشتباهات و مغالطه دانسته و نقدهایی را بر این روایت و اندیشه ذکر می‌نماید:

۱- انتساب این روایت به پیامبر(ص) مورد تردید است؛ زیرا ممکن نیست که پیامبر(ص) وصف کمال را به طور کامل و علی الإطلاق به گروه صحابه منتسب کند در حالیکه او می‌داند که در بین آنها منافق، دروغگو و کسانی که جهت منافع خود بودند، یافت می‌شود که قرآن به تعبیر «أشدّ کفراً» از آنها یاد کرده است. چگونه پیامبر(ص) حکمی را به‌طور عام در جهت نزاهت و عصمت گروهی صادر می‌کند که اساساً بشر هستند و همانند دیگران از بشر که در آنها صفات سلبی و ایجابی به طور یکسان وجود دارد و در عین حال آنها دشمنی‌ها و کشتارهایی را همانند جنگ جمل و صفین در جهت سلطه و حکومت بعد از پیامبر (ص) به راه انداخته‌اند. علاوه بر این موارد، در عصر صحابه احادیث بسیار زیادی جعل گردید که همه آنها را به پیامبر(ص) نسبت داده‌اند. (همانجا، ۶۹)

۳- دلیل دیگر شحرور نقد و ردّ اختصاص عبارت «رضی الله عنهم» و آیات شامل آن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

به صحابه است که به پندار شحرور این آیات و عبارت از سوی علمای اهل سنّت به صحابه اختصاص یافته‌اند. وی معتقد است که این اختصاص و انحصار به صحابه، تابعین و تبع تابعین در خود آیات قرآن وجود ندارد و دلیل آن نیز آیات «**قالَ اللَّهُ هذا یَوْمُ یَنْفَعُ الصَّادِقِینَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیم**» (المائده، ۱۱۹) و «**إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ * جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّه**» (البیّنه، ۷-۸) است.

سپس شحرور از دو آیه مذکور چنین نتیجه می‌گیرد: «آیه اول در سیاق کلام خداوند متعال با حضرت عیسی در روز قیامت است و در آن بیان می‌کند که رضایت خداوند تنها برای کسانی از مسیحیان است که به عیسی(ع) به عنوان پیامبری از جنس بشریت ایمان بیاورند و به خداوند شرک نورزند و اما دو آیه ۷ و ۸ سوره بیّنه بیان می‌کند که رضایت خداوند در همه زمان‌ها و مکان‌ها نسبت به کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند، اطلاق دارد و ثبوت صفت خیریّت در این دسته از افراد است و این قاعده تا زمان قیامت و در تمام ملت‌ها پابرجاست؛ زیرا اساس دین ایمان به خداوند و عمل صالح است که در اطاعت انسان برای خداوند متجلّی می‌شود.» (شحرور، ۷۰) علاوه بر این، شحرور از منظر خوانش‌های تاریخی در حوزه عدالت صحابه چنین برداشتی دارد: صفت عدالت صحابه در همه آنان محصور نیست؛ زیرا تاریخ نیز به عدالت همه آنها شهادت نمی‌دهد و صحابه متهم به تغییر حکومت نبوی به امپراتوری نیز بوده‌اند که حکومت نبوی را مطابق میل خود تصرّف کردند و آسیب‌های سیاسی و قتل از نتایج آن بوده است. (نک: همان، ۷۰-۷۱)

بررسی و ارزیابی: در نگاه کلی، بررسی سندی حدیث، بخشی از ارزیابی حدیث را تشکیل می‌دهد و ضعف آن می‌تواند قرینه‌ای برای نااستواری حدیث تلقی شود؛ نقد بررسی سند حدیث از دو حیث می‌تواند مورد توجه قرار گیرد: الف) نقد و بررسی سند حدیث از حیث اوصاف راوی: وثاقت، عدالت و ضبط راویان، اوصاف اخذ و نقل: سماع، قرائت،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

وجاده و غیره ب) وصف سند همچون اتّصال و انقطاع (اعظمی، ۹۶؛ ادلبی، ۳۱) شایسته بود شحرور به جای پرداختن به نقد کلی عدالت صحابه، به این موارد توجه می‌کرد و به بررسی احوال راویان در سلسله ناقلان احادیث نبوی هم مضمون و مشترک بپردازد تا قدر مشترکی از وثاقت یا عدم وثاقت راویان بدست آورد و در صورت کشف ضعف سند مجموعه‌ای از روایات در یک موضوع، با تعمّق و فحص به بررسی متن آنها بپردازد و بعد از محرز شدن ضعف سندی و متنی، آنها را کنار بگذارد. حتی شحرور به بررسی راویان روایت مورد استنادش که نزد علمای اهل سنت هم مشهور است، نپرداخته است. اصل روایت و سند آن در صحیح بخاری بدین‌گونه است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يلُونَهم، ثُمَّ الَّذِينَ يلُونَهُمْ، ثُمَّ يجِيءُ أَقوامٌ تَسْبِقُ شَهَادةٌ أَحَدِهِمْ يمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ» (بخاری، ۸۹۷)؛ «بهترین مردم، کسانی هستند که در عهد و زمان من به سر می‌برند؛ سپس کسانی که بعد از آنها می‌آیند و بعد کسانی که پس از آنها می‌آیند؛ بعد از آنان، کسانی می‌آیند که گاهی قبل از سوگند خوردن گواهی می‌دهند و گاهی قبل از گواهی دادن، سوگند می‌خورند.»

از جمله افراد موجود در سلسله سند این روایت «محمد بن کثیر العبدی» است که ذهبی از علمای رجال اهل سنت وی را در زمره ضعفاء یاد کرده است. (ذهبی، ۲/ ۶۲۷) افزون بر این سایر رجالیان اهل سنت نیز وی را غیر ثقه دانسته‌اند: «لا تکتبوا عَنْهُ، وَ قَال: لم یکن بالثقة» (مزّی، ۳۳۶/۲۶؛ و نیز نکـ : ابن حجر عسقلانی، ۴۱۷/۹) همچنین «سفیان بن سعید الثوری» نزد علمای رجالی اهل سنت متّهم به تدلیس[1] و دروغ‌گویی است: «یدلّس و یَکتُبُ عن الکاذبین» (نکـ : ابن حجر عسقلانی، ۳۲/۱؛ ذهبی، ۱۶۹/۲) و «ابراهیم بن یزید النخعی» نیز در شمار ضعفاء (ذهبی، ۳۰/۱) و نیز در شمار مدلّسان به حدیث ذکر شده است.

۱. اگر راوی حدیثی، وانمود کند که حدیث را از شخصی شنیده است؛ ولی درحقیقت از او نشنیده باشد، این عمل راوی را تدلیس گویند. (شوکانی، ۱۴۴)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

(ابن‌حجرعسقلانی، ۲۸/۱) بر این اساس شحرور به روایتی ضعیف و غیرقابل قبول استناد جسته و بر آن اشکال می‌گیرد لذا شایسته بود، شحرور در نقد این روایت مشهور، آن هم در بحث از نقد سندی، به سند آنها و جرح و تعدیل سلسله ناقلان آن تمسّک می‌کرد. همچنین مباحث فقه الحدیثی دیگر همچون توجه به مراسیل صحابه در اندیشه علمای اهل سنّت وجود دارد. چنانکه سیوطی معتقد است در صحیحین مراسیل صحابه بیان شده است؛ زیرا بیشتر روایات مرسل صحابه از صحابه دیگر نقل شده و تمام آنها عادل‌اند. (سیوطی، ۲۰۷/۱) نیز صبحی صالح در این باره می‌نویسد: «بیشتر علماء به مراسیل صحابه، احتجاج کرده‌اند و آن را ضعیف نمی‌دانند؛ زیرا غالباً صحابی که حدیث را نقل می‌کند، سماع مستقیم از پیامبر(ص) برای او معذور نبوده است» (صالح، ۱۲۷) که شحرور در نقد سندی به این مبانی سندی اهتمام نداشته و آنها را مورد ارزیابی قرار نداده است؛ چراکه موقوفات و مراسیل صحابه به درجه احادیث مرفوع نبوی نمی‌رسند و حجیّت ندارند.

به‌نظر می‌رسد باورهای کلامی اهل سنّت به مشروعیّت خلفاء بر سند حدیث تأثیرگذار بوده است؛ زیرا باورهای کلامی آنان سبب گسترش حجیّت حدیث به دیگران می‌شود؛ چون اعتقاد به عدالت صحابه از باورهای آنان است و به عبارت دیگر، از نظرگاه آنان حجّیت حدیث به پیامبر(ص) منحصر نبوده و دیگران را نیز شامل می‌شود. شحرور تنها به آسیب سیاسی امپراتوری خلفاء اشاره کرده است و به دلیل اینکه مشروعیّت خلفاء را به‌طور کلی زیر سؤال نبرد، به این باور کلامی اشاره نکرده است؛ در حالیکه شایسته بود در نقد خویش به دور از تعصّب به این مبنای کلامی عنایت می‌کرد.

از سوی دیگر، با توجه به استناد شحرور به آیات قرآن، بهتر بود در تمامی موارد این استنادها به سیاق و مفهوم آیات عنایت داشته باشد تا با مدرکی متقن به نقد مفهوم عدالت همه صحابه بپردازد. به نظر می‌آید شحرور در نقد عبارت «رضی الله عنهم» به سیاق آیات توجه نداشته است و عجولانه تمامی صحابه را از این عبارت جدا دانسته است؛ در حالیکه براساس آیه ۱۰۰ سوره توبه، مؤمنان از امت اسلام، به سه طائفه تقسیم می‌شوند: یکی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

سابقون اولون از مهاجرین و یکی سابقون اولون از انصار و طائفه سوم کسانی که این دو طائفه را به احسان (به حق) پیروی کنند و آیه دو طائفه اول را می‌ستاید به اینکه ایشان در ایمان آوردن به خدا و بر پا کردن پایه‌های دین، سبقت و تقدّم داشته‌اند و بطوری که از سیاق آیه استفاده می‌شود، می‌خواهد این دو طائفه را بر دیگر مسلمانان با ایمان برتری دهد. با عنایت به جمله «**وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ**» تابعین به عصری معیّن، مقیّد نشده‌اند و نیز به تابعین سابق و یا اول و یا امثال آن توصیف نشده‌اند، در نتیجه تمامی مسلمانان بعد از سابقون اولون را شامل می‌شود، قهراً مؤمنان به دین اسلام و آنهایی که به راستی مؤمنند و نفاق ندارند از ابتدای طلوع اسلام تا روز قیامت سه دسته شدند. پس، در حقیقت آن دو صنف پیشوا و پیشرو و بقیه مسلمانان یعنی صنف سوم تا روز قیامت تابع ایشانند و اگر متبوع هم باشند به مقایسه با آیندگان متبوع‌اند. (نک: طباطبایی، ۳۷۲/۹-۳۷۴) در عبارت «**رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ**» حکم رضایت خدا مقیّد به ایمان و عمل صالح است به این معنا که خدای سبحان از مهاجر و انصار و تابعین کسی را مدح کرده که ایمان به خدا و عمل صالح داشته‌اند، و خبر می‌دهد از اینکه از اینگونه افراد مهاجر و انصار و تابعین راضی است و برای آنان بهشتهایی که در دامنه‌هایش نهرها جاری است آماده کرده است. (همانجا، ۳۷۵) تاریخ هم گواه است صحابه‌ای چون امام علی(ع) در رأس این آیه قرار دارد. بهتر بود شحرور بجای ردّ عدالت تمامی صحابه در عبارت «رضی الله عنهم» که در اندیشه علمای اهل سنت است، با استدلال به سیاق آیه به آنان پاسخ دهد که علاوه بر گواهی تاریخ به استناد آیات قرآن نیز تمامی صحابه و تابعین عادل نیستند، زیرا عمل‌شان با ایمان و عمل صالح که دو قید ویژه قرآنی در اختصاص رضایت خداوند از آنان است، در آنان وجود نداشته است. به لحاظ عقلی نیز از شأن بلندمرتبه و گرانمایه و دوراندیش پیامبراکرم(ص) به دور است که با وجود صحابه منافق در میان صحابه به ذکر چنین سخنی بپردازد به ویژه آنکه وجود این روایات موجب اختلاف امّت می‌شود. در مجموع باید گفت، این روایت و عبارت «رضی الله عنهم» را می‌توان به صورت فوق و به دور از تعصّب نقد و ارزیابی کرد در حالیکه شحرور به این موارد عنایت نداشته است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

۲-۲. معیارهای نقد متن حدیث

«نقد متن» عنوان کلی برای مجموعه‌ای از معیارهایی است که در بررسی متن احادیث مورد توجه و استفاده قرار می‌گیرد. مهمترین این معیارها عبارتند از: کتاب، سنّت متواتر، عقل، تاریخ و اجماع امّت. (نکـ : سبحانی، ۵۴؛ خطیب بغدادی، ۳۲) شحرور نیز علل مختلفی را در نقد متن و منطوق روایات، جهت تحدید و کاهش کارکرد و اعتبار آنها بیان می‌کند. چنین برمی‌آید که شحرور با دیدگاه فروکاهشی، وارد روایات شده و با این تبیین خواسته است تا به طور کامل از روایات و سنت نبوی جدا نگردد؛ بلکه بعضاً در جهت تأیید آراء خود از آنها بهره ببرد.

باید گفت، شحرور صراحتاً به ذکر معیارهای محتوایی در بررسی روایات اشاره نداشته است؛ بلکه وی در خلال نقدهایی که بر روایات به طور مصداقی و موضوعی داشته است، مهمترین این معیارها را یادآور شده است که با تتبّع و بررسی این عوامل شامل موارد ذیل می‌شود:

۲-۲-۱. تناقض روایات با آیات قرآن

قرآن‌کریم، اولین منبع شناخت دین به شمار می‌آید و از لحاظ دلالت و صدور، قطعی است، لذا عرضه روایات در مرحله نخست باید بر قرآن صورت پذیرد. در خصوص عرضه حدیث بر قرآن، روایات متعددی در کتب معتبر حدیثی وارد شده از جمله، کتاب الکافی مرحوم کلینی بابی را تحت عنوان «الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَ شَوَاهِدِ الْكِتَاب» به این روایات اختصاص داده است. چنانکه امام‌صادق(ع) از پیامبر اکرم (ص) درباره عرضه حدیث بر قرآن چنین نقل کرده است: «إِنَّ عَلى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَ عَلى كُلِ صَوَابٍ نُوراً، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوه» (کلینی، ۶۹/۱)؛ «برای هر حقّی، نمودار درستی است و بر فراز هر صوابی پرتو درخشانی؛ آنچه را با کتاب خدا موافق است، اخذ کنید و آنچه را مخالف کتاب خداست رها کنید» بنابراین مخالفت متن هر حدیثی با قرآن، قطعاً موجب سقوط آن حدیث خواهد شد و هیچ یک از فرق اسلامی، روایت مخالف با قرآن را قبول

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

ندارند. دیدگاه شحرور نیز از این قاعده مستثنی نیست و یکی از روش‌های وی در نقد متنی روایات، عدم مخالفت روایات با قرآن بوده است. وی روایات متعددی را درباره عذاب قبر از پیامبر(ص) بیان می‌کند همچون دو روایت ذیل:

– روزی رسول الله(ص) هنگام غروب آفتاب از خانه بیرون رفت که صدایی شنید، پس فرمود: «یَهُودُ تُعَذَّبُ فِی قُبُورِهَا»: «یهودیان در قبرهای شان عذاب می‌شوند»(مسلم، ۲۲۰۰)

– رسول اکرم(ص) فرمود: بی‌گمان هر بنده‌ای وقتی‌که در گور نهاده شد و یارانش او را به‌حال خود گذاشتند و برگشتند، او صدای پای آنها و به‌هم خوردن کفشهایشان را می‌شنود، دوفرشته به نزد او می‌آیند و او را می‌نشانند و به وی می‌گویند: درباره این مرد – محمد بن عبدالله – چه می‌گفتی؟ اگر آن مرده مؤمن باشد، می‌گوید: گواهی می‌دهم که او بنده و فرستاده الله است. سپس به وی می‌گویند: بنگر جای خود را در دوزخ که خداوند آن را با بهشت برایت عوض نموده است و هردو را می‌بیند. (همانجا، ۲۲۰۱)

شحرور در نقد این روایات به تعارض آنها با آیات قرآن کریم تصریح می‌کند: این روایات ناقض آیه «**وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما کَسَبَتْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُون**» (البقره، ۲۸۱) و تمام آیات بعث و حساب است؛ شحرور با استناد به آیات ۴۲ سوره زمر «**اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ**» و ۸۸–۹۴ سوره واقعه «**فَأَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ، فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِیمٍ. وَ أَمَّا إِنْ کانَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ، فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ وَ أَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُکَذِّبِینَ الضَّالِّینَ. فَنُزُلٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ تَصْلِیَةُ جَحِیمٍ**» اینگونه بیان می‌کند: وی در جای دیگر می‌نویسد: «انسان در زمان مرگ منظره‌ای را می‌بیند– مانند خواب– که این منظره یا او را شاد می‌گرداند و یا اینکه منظره‌ای ناراحت‌کننده برای اوست و این تصویر تا قیام ساعت ثابت می‌ماند و این همان معنای «**النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها**» (غافر، ۴۶) است و تمام وقایع نسبت به میّت مانند خوابی است که انسان دیده است «**قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ**» (الکهف، ۱۹) به این معنا که

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

انسان مدّتی را خوابیده است و در این مدّت یا منظره شادکننده دیده است و یا بالعکس منظره ناراحت‌کننده.» (شحرور، ۷۷-۷۸)

بررسی و ارزیابی: بهترین دلالتی که می‌توان برای روایات نبوی بیان شده در نظر گرفت آن است که این روایات به عنوان دلیلی برای حیات پس از مرگ است؛ اینکه در عالم برزخ بهشت و دوزخ است و نباید مورد انکار واقع شود. آنچه که شحرور از عبارت «**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها**» (غافر، ۴۶) به عنوان منظره مرگ به صورت خواب بیان کرده است با سیاق و مفهوم آیه تعارض دارد؛ چرا که سیاق آیه درباره مجازات آل فرعون و همرانش است و مراد از عبارت «**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا**» آن است که آنها صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند اما در قیامت آنها را وارد اشدّ عذاب می‌کند، این به خوبی دلالت دارد که عذاب اول عذاب برزخی است که بعد از این دنیا و قبل از قیام قیامت است و کیفیت آن عرضه و نزدیکی به آتش دوزخ است، عرضه‌ای که هم روح و جان را به لرزه در می‌آورد و هم جسم را تحت تأثیر قرار می‌دهد.نیز تعابیر «غدوّ» و «عشی» (صبح و شام) یا اشاره به دوام این عذاب است یعنی همواره و همیشه، و یا اشاره به انقطاع عذاب برزخی است که تنها در مواقع صبح و شام که مواقع قدرت‌نمایی فراعنه و عیش و نوش آنها بوده به آن گرفتار می‌شوند. (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۲۰/ ۱۱۵) بنابراین مفاد عبارت «**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها**» به مسئله برزخ اشاره دارد نه صحنه خواب.

از سوی دیگر، روایات متعددی در کتب شش‌گانه وجود دارد که قابل نقد و ارزیابی با آیات قرآن است. به نظر می‌رسد تمایلات درونی شحرور، سبب شده که به جای نقد و بررسی احادیث اعتقادی و مرتبط با حوزه فرقه‌های مذهبی به تعارض احادیث دلبخواهی خویش با قرآن بپردازد. در حالیکه برخی روایات نبوی در صحاح ستّه موجود هستند که دستاویز تشبیه‌گرایان و ظاهرگرایان گشته‌اند. احادیث رؤیت خدا در عرفات یا در خواب یا حتی در قیامت، همگی با آیات قرآن کریم و دریافت‌های عقلی بشر مخالف است. اگر چنانچه شحرور معیار «عقل» را در بررسی روایات در نظر دارد- (۲-۲-۳)- باید اینگونه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

روایات را نقد و یا تأویل می‌کرد، این امر گـواه آن اسـت کـه وی بـه مبـانی و روش‌هـای خویش در نقد متن روایات نیز پای‌بند نبوده است.

۲-۲-۲. تعارض در روایات

یکی دیگر از اسبابی که شحرور به واسطه آن اقدام به نقـد روایـات کـرده اسـت، تناقضـات و اختلافات گسترده آنهاست که گاهاً از کثرت نقل نیز برخوردارند. اینگونه به نظر می‌رسد که عرضـه حدیث بر خود حدیث و سنت قطعیه از دیدگاه شحرور، یکی از مبانی فهم و نقد روایات است.

نمونه‌ای که شحرور برای این بخش ذکر کرده است، حدیث اسراء و وجـوب نمازهـای یومیه است. وی در ذیل این روایات می‌نویسد: حدیث اسراء توسط ۳۰ نفر از صحابه نقـل شده است که این روایات حجم بسیار گسترده‌ای را در کتب به خود اختصـاص داده اسـت. برخی این اتفاق را یک سال قبل از هجرت، برخـی دو سـال و برخـی سـه سـال قبـل از هجرت دانسته‌اند در صورتی که برخی دیگر همچون انس بن مالک و امـام حسـین (ع) آن را قبل از بعثت دانسته‌اند. همچنین اکثریّت به عروج جسمانی پیامبر(ص) در اسراء قائلند و برخی قائل به عروج روحی پیامبر (ص) در خواب معتقدند و برخی نیز به عروج جسـمانی و روحی معتقد هستند.[۱] شحرور در این مورد به بیان برخی از اختلافات ذیل این روایـت کـه در آن ذکر گردیده است، می‌پردازد، اختلافاتی اعم از زمـان رویـداد، مکـان رویـداد و ... در صورتی که فقط یک آیه «**سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِـنَ الْمَسْـجِدِ الْحَـرامِ إِلَـی الْمَسْـجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ، لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِـیرُ**» (الإسـراء، ۱) در مـورد آن در مصحف آمده است؛ اما در پایان می‌نویسد: برخی بر آن شده‌اند که اسـراءهای پیـامبر(ص) ۳۴ مرتبه بوده است و برخی نیز به ۳۰ مرتبه کفایـت کـرده‌انـد. (شـحرور،۷۵-۷۶) شـحرور دیدگاه انتقادی خویش از این روایات، را به صورت پرسش بیان کرده اسـت: «۱-اسـراء چـه زمانی واقع شده است؟ آیا امکان دارد که اسراء پیامبر(ص) چندین مرتبه واقع شده باشـد و

---

۱. جهت تفصیل این روایات نکـ: مسلم بن حجاج، ۱۴۵ کتاب الإیمان باب الإسراء برسول الله صـلی‌الله علیـه و سـلم إلی السماوات.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

تنها یک آیه در این باره وارد شده باشد؟ ۲- چگونه ممکن است پیامبر(ص)، انبیاء را مشاهده کرده باشد در حالیکه نزد ما سخن خداوند متعال «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ ...» (الزمر، ۶۹) است. (همانجا، ۷۶)

بررسی و ارزیابی: اولاً روایات نقل شده درباره معراج پیامبر(ص) از تواتر معنوی و بعضاً لفظی برخوردار است و روایات متعدد، دلالت بر تعارض آنها ندارد؛ بلکه همگی مفهوم عروج پیامبر(ص) از آسمان به ملکوت أعلی را یادآور می‌شوند ثانیاً، شحرور پرسش‌هایی را بیان کرده و به آنها پاسخی نداده است و صرفاً شبهاتی را برای مخاطب بیان کرده است. به نظر می‌رسد شحرور این شبهات و سؤالات را در نقد معراج نبوی ذکر کرده است تا شخصیّت پیامبر(ص) را تنزّل بخشد. ثالثاً، تعبیر به «عبده» در آیه نخست سوره اسراء بیان‌گر این است که معراج، در بیداری بوده نه در خواب؛ لذا معراج پیامبر(ص) هم جسمانی و روحانی بوده است.

رابعاً، قدرت خدا بی‌نهایت است و بر هر امری که از نظر عقلی محال نباشد، تعلّق می‌گیرد، جسمانی بودن معراج به خوبی ثابت می‌شود. در قرآن نمونه‌های فراوانی از امور خارق‌العاده که بیان‌گر قدرت نامتناهی خداست، بیان شده است؛ از جمله آوردن تخت بلقیس، از سرزمین یمن به فلسطین در کمتر از یک چشم به هم زدن. بیضاوی از مفسّران اهل سنت درباره معراج پیامبر(ص)، قدرت خداوند متعال را یادآور شده است: «امروز ثابت شده که اجسام در قبول اعراض، مساوی‌اند و از آن‌جا که قدرت خدا بر هر امر ممکنی تعلّق می‌گیرد، خدا قادر است که حرکت سریع که یک نوع عرض است در بدن پیامبر یا هر کس که بدن آن حضرت را حمل کند، ایجاد کند» (بیضاوی، ج۲۴۸/۳) در نهایت باید گفت اینکه شحرور دفعات رخداد معراج نبوی را متعدد می‌داند و این امر را تشویش در روایات تلقی کرده است، امری است که با متن قرآن متعارض است؛ زیرا اثبات دو معراج برای پیامبر قطعی است: «وَ لَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى» (النجم، ۱۳-۱۴)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

«دعای تشهد» نمونه دیگری است که شحرور در تعارض روایات ذکر کـرده اسـت. وی ۱۰ مورد از روایات آن را از کتب روایی استخراج کرده که معتقد است هیچ‌کدام به یکدیگر شباهت کاملی ندارند:

– ابن مسعود چنین نقل می‌کند: علمنی رسول الله صلی الله علیه و سـلم التشـهد، وکفـی بین کفیه، کما یعلمنی السورة من القرآن: التحیات لله والصلوات والطیبات، السلام علیک أیهـا النبی و رحمة الله و برکاته، السلام علینا، و علی عباد الله الصالحین أشهد أن لا إلـه إلا الله، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله.

– ابن عباس چنین نقل می‌کند: کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یعلمنا التشـهد کمـا یعلمنا السورة من القرآن، فکان یقول: «التحیـات المبارکـات الصـلوات الطیبـات لله، السـلام علیک أیها النبی و رحمة الله و برکاته، السلام علینا، و علی عباد الله الصـالحین، أشـهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله»

– تشهّد أبی سعید الخدری: روی الخطیب البغدادی فی کتابه تقیید العلم عن أبـی سـعید الخدری قال: «کنّا لانکتب إلا القرآن و التشهّد، التحیّات الصلوات الطیّبات السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه الله و برکاته، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، أشهد أن لا الـه إلا الله و أشهد أنّ محمداً رسول الله»

– تشهّد جابر بن عبدالله قال: «کان رسول الله (ص) یعلّمنا التشـهد کمـا یعلّمنـا السـوره مـن القرآن: بسم‌الله و بالله، التحیّات الطیّبات المبارکات، السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه الله و برکاتـه، السلام علینا و علی عبادالله الصالحین، أشهد أن لا اله إلا الله و أشهد أنّ محمداً رسول الله»

– تشهّد أمّ المؤمنین عائشه: روی مالک فی الموطأ: أنّ عائشه کانت تقول: «إذا تشهدت: التحیّات الطیّبات الزّاکیات لله وحده لا شریک له، السلام علیـک أیّهـا النبـیّ و رحمـه الله و برکاته، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، أشـهد أن لا الـه إلا الله و أشـهد أنّ محمـداً رسول الله» (سایر روایات نکـ : شحرور، ۱۸)

شحرور بعد از ذکر روایات به تعارض روایات تشهد با یکدیگر اشاره دارد و می‌نویسد:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

«همانا نقل‌های طولانی درباره ذکر تشهد وارد شده است که با یکدیگر متفاوت‌اند در روایت اول ابن مسعود چنین گفته است که رسول خدا (ص) تشهد را به ما یاد می‌دارد همانطور که سوره قرآن را به ما یاد می‌داد در حالیکه در روایت دیگر ابن عباس و جابر چنین گفته‌اند و ما جز قرآن و تشهد را نمی‌نوشتیم» (همانجا، ۱۹).

بررسی و ارزیابی: اولاً، در روایات فوق عبارت «السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه الله و برکاته، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، أشهد أن لا اله إلا الله و أشهد أنّ محمداً رسول الله» مشترک است و مفهوم سلام و تشهد بر خداوند متعال و پیامبر اکرم (ص) را بیان می‌نماید لذا چگونه با یکدیگر متفاوت و متناقض‌اند؛ چنانکه شحرور بیان کرده است؟ ضمن آنکه هیچ مبنا و دلیلی برای این اختلاف و تفاوت بیان نکرده است. ثانیاً، می‌توان اذعان داشت سطحی‌انگاری شحرور موجب شده تا اینگونه روایات را نپذیرد و به ادعای گزاف درباره سنت نبوی بپردازد تا آنجا که این هرج و مرج لاجرم به انکار آموزه‌های ثابت ثقلین– سلام و تشهد در نماز– از منظر وی انجامیده است.

۲-۲-۳. تعارض با عقل

یکی دیگر از مبانی نقد متن احادیث، عقل است که در قرآن‌کریم و روایات جایگاه و اعتبار زیادی دارد و بسیاری از محدثان آن را یکی از معیارهای نقد احادیث دانسته‌اند. چنانکه ابن جوزی از علمای اهل سنت در تبیین این معیار چنین می‌نویسد: «فَکل حَدِیث رَأَیْته یُخَالف الْمَعْقُول، أَو یُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أنه مَوْضُوع فَلَا تتکلف اعْتِبَاره»؛ «هر حدیثی که با حکم عقل سازگاری نداشت، بدانید که آن حدیث از روایات موضوعه است لذا برای اثبات حجیّت و اعتبار آن خود را به تکلّف نیندازید» (ابن‌جوزی، ۱۰۶/۱) شحرور نیز به این مبنا در نقد برخی روایات در حوزه معارف دینی توجه دارد. وی حدیث جساسه را از روایات ساختگی دجّال دانسته که در کتب روایی اهل سنت وارد شده است. جساسه موجودی مجهول‌الهویّه در جزیره‌ای نامعلوم است که این روایت به نقل از تمیم داری برای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

پیامبر(ص) درباره ظهور دجّال بیان شده است. صورت‌های مختلف حدیث مربوط به جسّاسه، بازگو کننده آن است که جسّاسه جانوری بسیار پر مو توصیف شده که جنسیت آن را نمی‌توان تشخیص داد. (نکـ : ابن حنبل، ۳۷۳/۶؛ مسلم بن حجاج، ۲۲۶۱؛ ابوداود، ۱۱۸/۴) بنا برنقل ابن حنبل و مسلم بن حجاج حکایت تمیم از جساسه بدین قرار است که وی با گروهی سوار کشتی می‌شود، آنان در راه گرفتار طوفان می‌شوند سپس به جزیره‌ای می‌روند و در آنجا با جانوری که خود را جسّاسه معرفی می‌کند، روبرو می‌گردند، جساسه از این گروه می‌خواهد به محلی در آن جزیره بروند که دجّال در آنجا محبوس است و مشتاق شنیدن خبرهایی از آنهاست. سپس به آنجا می‌روند و دجّال از این گروه پرسش‌هایی می‌کند و در پایان وعده می‌دهد که به زودی اذن خروج می‌یابد و بر همه جا، به جز مکّه و مدینه سیطره می‌یابند... . هنگامی که پیامبر(ص) این خبر را می‌شنود فرمود: حدیث تمیم برای من جالب و شگفت‌آور بود که با آنچه قبلاً برایتان گفته بودم مطابقت داشت (همانجا). بنا به روایت مسلم‌بن حجاج، پیامبر(ص) در پایان نقل حکایت به مردم دلگرمی می‌دهد که دجّال به شهر مدینه وارد نمی‌شود (همانجا).

شحرور حدیث جساسه را بر خلاف مبانی عقلی می‌داند و در نقد آن چنین می‌نویسد: «متن روایت جساسه طولانی است و امکان حفظ آن با این دقّت برای راوی وجود ندارد ضمن آنکه جزیره مذکور در روایت در نقشه جهان وجود ندارد حتی در قطب شمال و جنوب. همچنین احتمال دارد که این روایت از روایات ساختگی قصّاص باشد که در عصر شافعی به اهل مغازی معروف بودند. از سوی دیگر، این روایت بیانگر موعظه و عبرت نیست و بیشتر به خرافه شبیه است که خرافه نیز در ساحت معرفتی انسان جایگاهی ندارد» (شحرور، ۲۰۱۲م: ۷۴-۷۵)

بررسی و ارزیابی: باید گفت شحرور به جای پرداختن به نقدهای سطحی می‌توانست به نقدهای سندی و متنی آن توجه کند چنانکه به سند روایت جساسه عنایت نکرده است؛ زیرا این روایت افزون بر اضطراب و شاذّ بودن آن، در سند آن دو نفر بنام «مجالد بن سعید»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

و «عبدالله بن بریده» ذکر شده است که علمای رجال اهـل سـنت آنـان را جـرح کـرده‌انـد. (ابن‌حبان، ۱۰/۳) این افسانه خرافی درصدد است نشان دهد پیامبر(ص) پس از شنیدن این ماجرا از زبان تمیم‌داری به قدری خوشحال شده که با شادمانی می‌خواهد در یک اجتمـاع بزرگ و رسمی آن را به اطلاع مسلمانان برسانند و در واقع از گفته‌های تمیم به عنوان مهر تأییدی برای صحّت گفته‌های خود بهره گیرد. (قاسمی، ۱۰۶) از سوی دیگر، ایـن حـدیث با گزارش قرآن از شخصیت پیامبر(ص) منافات دارد. در آیـه ۱۱۳ سـوره نسـاء «**وَ لَـوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوک...**» حضرت(ص) مشـمول فـیض و رحمت خدا و دارای علم موهبتی الهی معرفی شده است. لذا چگونه مـی‌تـوان قبـول کـرد پیامبر(ص) با لحاظ علم الهی برای تأیید سخنان خویش ناچار بود به گفتار، یـک مسـیحی تازه مسلمان استشهاد کند؟ به نظر می‌آید این روایت پس از رحلت رسول اکرم(ص) وضـع شده است، به ویژه آنکه تمیم در زمان خلیفه دوم اجازه رسمی یافت تـا در مسـجد بـرای مردم قصه بگوید. (نکـ: ذهبی، ۹۱) همچنین ایـن چنـین داسـتانهایی کـه در آن حکایـات عجیب و گاه از زبان حیوانات نقل شده، شیوه ادبی مبلّغان یهـودی ـ مسـیحی بـوده کـه از وهم و خیال نیز بری نبوده‌اند. (نکـ: کورانی، ۴۴۸-۴۵۰) به نظر مـی‌آیـد پـذیرش آسـان این‌گونه سخنان از سوی محدثان اهل سنّت، جُستن راهی برای فهم مُبهمات و داستان‌هـای قرآن بوده است؛ زیرا بسیاری از پرسش‌های صحابه درباره برخی اشاره‌های قرآنی، پس از وفات پیامبر اکرم(ص) بی‌پاسخ مانده بود و در این میان سخنان یهودی ـ مسیحی که به عنوان «اسرائیلیات» شناخته می‌شوند، می‌توانست پاسخی به این پرسش‌هـا باشـد و خـلأ را پرکنـد (معرفت، ۷۱/۲). از همین‌رو، هنگامی که مسلمانان در تفسیر آیه ۸۲ سوره نمـل «**وَ إِذا وَقَـعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُـونَ**»، پیرامـون عبارت «دابَّة مِنَ الارض» پاسخی نمی‌یافتند، به آسانی حکایت تمیم را پاسخی بـرای پرسـش خویش یافتند و جسّاسـه را همـان «دابَّـة الأرض» تلقـی کردنـد (قرطبـی، ۲۳۵/۱۴؛ دروزه، ۳۰۱/۳ـ ۳۰۲). به هر روی، لازم بود شحرور در نقد حدیث جساسه در منابع حدیثی به ایـن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

موارد نقد و بررسی عنایت می‌داشت تا نقدی عالمانه را تبیین کرده باشد.

علاوه بر روایت جساسه، روایات فضائل البلدان نیز از نمونه‌هایی است کـه شـحرور بـا این نوع نقد به ردّ آنها پرداخته است. شـحرور روایـت سـعد بـن ابـی وقـاص بـه نقـل از پیامبر(ص) «من أراد أهل المدینه بسوء أذابه الله کما یذوب الملح فی الماء»؛ «هر کسی که به اهل مدینه می‌خواهد سویی برساند، خداوند او را عذاب می‌کند همانگونه که نمـک در آب ذوب می‌گردد» را ذکر کرده است و ذیل آن می‌نویسد: این روات از نزدیک‌ترین روایات بـه خرافات است و تمام آنها جز در جهت اقدام به تفاخر به وجود نیامده‌انـد و ایـن تفـاخر و جعل حدیث در میان راویان همچون مسابقه در راهی اسـت کـه متضـمّن رسـتگاری آنهـا نیست و آنها هیچ‌گونه ورعی به خرج نداده‌اند و گرنه چرا خداوند یزید بن معاویـه را ذوب نکرد در حالیکه او مدینه منوّره را سه روز و سه شب مباح گردانید. (شحرور، ۷۳)

بررسی و ارزیابی: روایاتی که بر مدح یا ذمّ برخی بلاد وارد شـده، تعـارض‌شـان بـا عقل امری بدیهی است و اینکه شحرور آنها را به خرافه نزدیک دانسته، امری بایسته اسـت. اما در نقد اینگونه روایات باید گفت یکی از مهمترین دلایـل در جعـل آنهـا، انگیـزه‌هـای سیاسی است. (ابوریه، ۱۲۶) انگیزه سیاسی عبارت از انگیزه‌هایی است که خلفا و صـاحبان قدرت برای رسیدن به خلافت یا قدرت سیاسی، تثبیت و گسترش آن یا توجیـه مشـروعیت خود به آنها متوسّل شده‌اند؛ مانند تحریض به گسترش فتوحات، قداسـت دادن بـه پایگـاه خلافت برای تثبیت قدرت، ذمّ مخالفان و مدح هواداران و غیره. در حقیقت، جعـل حـدیث فوق می‌تواند ابزاری برای توجیه فتوحات بی‌رویه خلفاء باشد؛ چرا که شهر مدینـه از نقـاط اسـتراتژیک و سـوق الجیشـی قـرار دارد و فـتح آن بـرای خلافـت مرکـزی و یـا دیگـر حکومت‌های عالم اسلام بسیار مهم بوده است. لذا جعل این روایت به نوعی بـرای رقابـت جهت کسب قدرت و مشروعیّت سیاسی خلفاء بوده است تا کسی به مدینه حمله‌ور نشود.

افزون بر این انگیزه، تأمل در آموزه‌های قرآن و سیره نبوی نشان می‌دهد که شـرافت و کرامت انسان به عنوان یک فرد یا هلاکت و نابودی انسان‌ها به عنوان یـک قـوم، در گـرو

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

انجام وظایف شخصی و جمعی در چارچوب رفتارهای عادلانه است؛ بنابراین انگیزه تولید چنین احادیثی برای تقدیس و تکریم شهرها و ساکنان آن، موضوعی قابل توجه و پیگیری است. (نکـ : ولوی و بیک، ۱۱۰)

از سوی دیگر، رکاکت الفاظ این روایت، بیانگر آن است که صدور آنها از شخصیّت والای پیامبر(ص) بعید به نظر می‌آید. چنانکه ابوریه وجود رکاکت در معنای روایت را به عنوان یکی از معیارهای شناخت احادیث موضوعه بیان کرده است. (ابوریه، ۱۴۴)

۲-۲-٤. تعارض متون روایی با متون قبل از اسلام

یکی دیگر از معیارهای شحرور در نقد محتوایی روایات، «تشابه متون روایی به متون قبل از اسلام» است. شحرور با توجه به «نفس شباهت متون روایی به متون بازمانده از ادیان قبل و آیین‌های موجود قبل از اسلام» به نقد روایات می‌پردازد و حکم به ضعف روایات و اسلامی نبودن آنها می‌دهد.

یکی از دلایلی که شحرور به نقد روایات موجود در زمینه عذاب قبر پرداخته است، شباهت آنها به آراء و عقاید مشابه در تمدن‌های غیراسلامی است. او در این زمینه چنین اظهار می‌دارد: «آنچه در این روایات آمده است ارتباطی به ما ندارد چرا که من خودم تصویر دو فرشته که به آنها انکر و نکیر واقعی گفته می‌شود را در کتیبه‌های تراشیده شده‌ای در ورودی قبور فرعونی در وادی سلاطین مصر دیده‌ام.» (شحرور، ۷۸)

بررسی و ارزیابی: اولاً، شحرور روایات مرتبط با عذاب قبر را ذکر نکرده است و عدم ذکر این روایات را عدم علاقه شخصی خویش ذکر کرده است: «فما ورد فی هذه الأحادیث لا علاقه لَنا بِه» ثانیاً، شحرور براساس حدس و گمان خویش تصویر دو فرشته را که در کتیبه‌های مصر مشاهده کرده است، دلیل و ضرس قاطع بر ردّ روایت نبوی انگاشته است در حالیکه مطابق با منویات قرآن کریم، مظنّه و گمان در رهیافت به حقیقت سودی ندارد: «**إنّ الظّنّ لایغنی من الحقّ شیئاً**» (یونس، ۳۶)؛ ظنّ و گمان، انسان را از حق بی‌نیاز و به حقیقت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

رهنمون نمی‌کند. لذا تجربه شخصی در جهان‌بینی نمی‌تواند دخالت کند؛ از این‌رو، حسّ و تجربه، احساسی کارآمد نیست؛ بلکه راه صحیح شناخت مسائل جهان‌بینی، عقل برهانی و نقل قطعی و نصّ است. (جوادی آملی، ۱۸۸)

۲-۲-۵. مخالفت روایات با ضروریات دین اسلام

باتوجه به مباحث مهم کلامی و اعتقادی که در اثبات حقانیّت معتقدات دین اسلام مطرح گردیده است، اصول مسلمی مورد پذیرش همه اندیشمندان شیعه و اهل سنّت است به‌گونه‌ای که انکار آن موجب تعارض در دین می‌گردد. یکی از مبانی نقد روایات از منظر شحرور، مخالفت روایات با ضروریات دین اسلام است.

نمونه‌ای که شحرور برای این مورد ذکر کرده است، روایتی است که از کشته شدن عمّار به دست گروه متجاوز و ستمگر خبر می‌دهد. متن روایت پیامبر(ص) به نقل از عمار بن یاسر چنین است: «یا أبا الیقظان لن تموت حتی تقتلک الفئه الباغیه علی الطریق» (مبارک فوری، ۱۰/ ۲۰۴؛ و نیز نک: ابن جزری، ۶۳۰/۳)؛ «ای ابایقظان! تو هرگز نمی‌میری؛ مگر اینکه گروه نابکار که از (صراط مستقیم) خارج‌اند، تو را بکشند» همچنین در روایت دیگری که به عبدالرحمن سلمی منسوب است که پیامبر(ص) روزی که مسجدالنبی در مدینه را بنا کرد به عمار بن یاسر چنین فرمود: «أمّا إنّک ستقتلک الفئه الباغیه و أنت من أهل الجنه» (همانجا)؛ «اما تو را گروه نابکار از حق خواهند کشت و تو از اهل بهشت هستی».

شحرور در نقد روایت فوق می‌نویسد: «عبارت «لن تموت» در روایت لزوماً بیانگر این مطلب است که پیامبر(ص) زمان وفات عمّار را می‌داند در صورتی که با آیه «**إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**» (لقمان، ۳۴) تناقض دارد؛ چرا که وقتی پیامبر(ص) زمان و مکان وفات خود را نمی‌داند؛ لزوماً زمان و مکان وفات دیگری را نیز نمی‌داند. (شحرور، ۷۹) وی در ادامه چنین بیان می‌کند: «جمله "حتی تقتلک" و "ستقتلک

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

الفئه الباغیه" در روایت که مقتضای آن داشتن علم غیب پیامبر(ص) نسبت به آینده و آنچه که در آینده بعد از مرگش تا روز قیامت واقع می‌شود، است در حالیکه این معنا با توجه به آیات قرآن محال است: «... **وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**» (الأعراف، ۱۸۸) و «**قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ**» (الأحقاف، ۹) همچنین پیامبر(ص) در شب جنگ بدر چنین دعا کرد: «اللّهُمّ إنْ تُهلِکْ هذهِ العِصابةَ لا تُعبَدْ فی الأرضِ...»؛ «پروردگارا! اگر این گروه مؤمنان نابود شوند، پرستش تو از زمین برچیده خواهد شد» سپس شحرور نتیجه می‌گیرد که آیا این دعا بدین معناست که پیامبر(ص) غیب را می‌داند؟ لذا اگر غیب را می‌دانست چنین دعا نمی‌کرد» (شحرور، ۷۹-۸۰).

بررسی و ارزیابی: شحرور در مورد پیش‌گویی پیامبر(ص) از شهادت عمار، باید به همه آیات مربوط به علم غیب پیامبران در قرآن توجه می‌داشت؛ زیرا بر طبق دسته‌ای از آیات قرآن پیامبران به اذن خداوند بر غیب و خبر از آینده واقف هستند. خبر دادن حضرت یوسف(ع) از شفا یافتن چشم پدر به وسیله پیراهن او، هنگامی که یوسف(ع) در آخرین ملاقات خود به برادران، خود را معرفی کرد و پیراهن خویش را به آنان داد و فرمود: این پیراهن را ببرید و به صورت پدرم بیندازید که بینا می‌شود (یوسف، ۹۱-۹۶) همچنین آیاتی در قرآن وجود دارد که پیامبرانی مثل حضرت رسول اکرم(ص) (آل‌عمران، ۴۴)، نوح(ع) (هود، ۶۴-۶۵) و صالح و خضر (الکهف، ۶۵) از غیب خبر داشته‌اند، بنابراین جای هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که پیامبران الهی از طریق عبودیت و بندگی خالصانه، راه ارتباط به عالم ماوراء حسّ را پیدا کرده و از غیب خبر داده‌اند. بدین ترتیب، توجه به آیات مربوط به غیب بیانگر آن است که آنچه را قرآن در انحصار خداوند متعال بیان کرده است: «**وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ ...**» (الأنعام، ۵۹)[۱]، «علم غیب ذاتی و مستقل» است و خداوند به مقتضای حکمت و مشیّت خود، برخی رسولان را به واسطه وحی، از غیب آگاه می‌نماید

۱. نک: آل‌عمران، ۱۷۹؛ النمل، ۶۵؛ الأحقاف، ۲۳.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

تا رسالت ایشان را اثبات و امر تبیین دین را تسهیل نماید، بی‌آنکه هیچ یک از آنان ادعای استقلال در علم غیب نمایند. پس تخصیص علم غیب به خداوند مانع از آن نمی‌شود که برخی اشخاص، به تعلیم الهی و براساس شایستگی‌های نفسانی که از خود ابراز می‌دارند، به اسرار و امور غیبی آگاهی یابند؛ چرا که این موهبتی الهی است که به پیامبران اعطاء می‌شود و به اذن الهی و در طول علم خداوند متعال قرار گرفته است.

افزون بر این، با توجه به بافت موقعیّتی و فضای صدور روایت نبوی می‌توان دلالت دقیق آن را تبیین ساخت. مطابق حدیث پیامبر اکرم(ص)، آن حضرت در پاسخ به شکوه عمار در خصوص تحمیل کارهای سنگین به وی از سوی اصحاب، به گونه‌ای که ممکن است سبب مرگ و کشته شدن او شود فرمود: تو با این کارها کشته نخواهی شد؛ بلکه تو را گروه متجاوز خواهند کشت. (امینی، ۲۱/۹) دلالت این سخن نبوی، به عنوان یکی از پیشگویی‌های رسول اکرم(ص) درباره آینده سعادتمندانه و مرگ شرافتمندانه عمار است که در ذهن عمار و صحابه نقش بسته بود. از این رو، وقتی در جریان نبرد جنگ صفین، عمار به شهادت رسید، سخن پیامبر(ص) در اذهان صحابه تداعی شد و موجب شد سپاه امام علی(ع) جازم‌تر شوند و عده‌ای از حضور در سپاه معاویه پشیمان شوند. لذا بعد از شهادت عمار در جنگ صفین در لشکر معاویه تزلزل و تردید حاصل شد. معاویه با تحریف معنوی و نیز تفسیر ناروای مشاورش- عمروبن عاص - جان تازه‌ای به سپاه خویش بخشید و گفت: عمار را ما نکشتیم، امام علی(ع) عمار را کشت که او را به میدان آورد و در برابر شمشیرها و نیزه‌ها ما را قرار داد و موجبات کشته شدنش را فراهم کرد. (مطهری، ۶۷/۱) این تحریف معاویه بیانگر اجتهاد شخصی وی است که دقیقاً در برابر نصّ نبوی واقع شده است؛ زیرا براساس این توجیه، آینده‌نگری و فضائل رسول(ص)، به کنار نهاده می‌شود. لذا شحرور دلالت روایت و جغرافیای سخن نبوی را درنیافته که شتابزده به نقد آن پرداخته است. همچنین برخلاف فضای ظاهراً قرآنی حاکم بر گفتمان انتقادی شحرور، بر روایت فوق، هدف اصلی وی تأثیرگذاری بر باورها و تغییر گفتمان دینی است که بحث

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

پیشگویی‌های غیبی ایشان را که به عنوان یکی از دلایل نبوّت ایشان است، به حاشیه براند.

افزون بر این، سند این حدیث از منظر علمای اهل سنت صحیح یا حسن است چنانکه ابن حجر عسقلانی در ذیل این روایت می‌نویسد: «این حدیث را جماعتی از صحابه نقل کرده‌اند تمام این احادیث نزد طبری و دیگران موجود است و بیشتر طرق آن صحیح یا حسن است» (ابن‌حجرعسقلانی، ۵۴۳/۱) علاوه بر این، عده‌ای از علمای اهل سنت معتقد به تواتر این حدیث نبوی هستند. (سیوطی، ۴۹۶/۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۲۶۴/۳)

نتایج مقاله

۱- رهاورد نقد و نگاه پرسشگرانه شحرور به احادیث نبوی و تراث روایی، تا حدودی متأثر از عقل‌گرایی افراطی اوست؛ چرا که بیشتر به نقد برون دینی (عقل و حسِ و تجربه و ظنّ) تکیه دارد.

۲- نقد مفهوم عدالت صحابه، تنها نقد سندی شحرور به روایات نبوی است در واقع وی به نقد سندی اهمیّت ویژه نداده است و در نظرگاه وی نقد متنی بر نقد سندی ترجیح داده شده است. این امر موجب می‌شود تا انبوهی از روایات نبوی حذف شوند.

۳- تعارض با روایات با آیات قرآن، اختلاف متن روایات با یکدیگر، تعارض با عقل، تشابه متون روایی به متون قبل از اسلام و مخالفت روایات با ضروریات دین اسلام از مهمترین روش‌های شحرور در نقد متن روایات نبوی است که نشانگر اندیشه‌های فقه الحدیثی وی است.

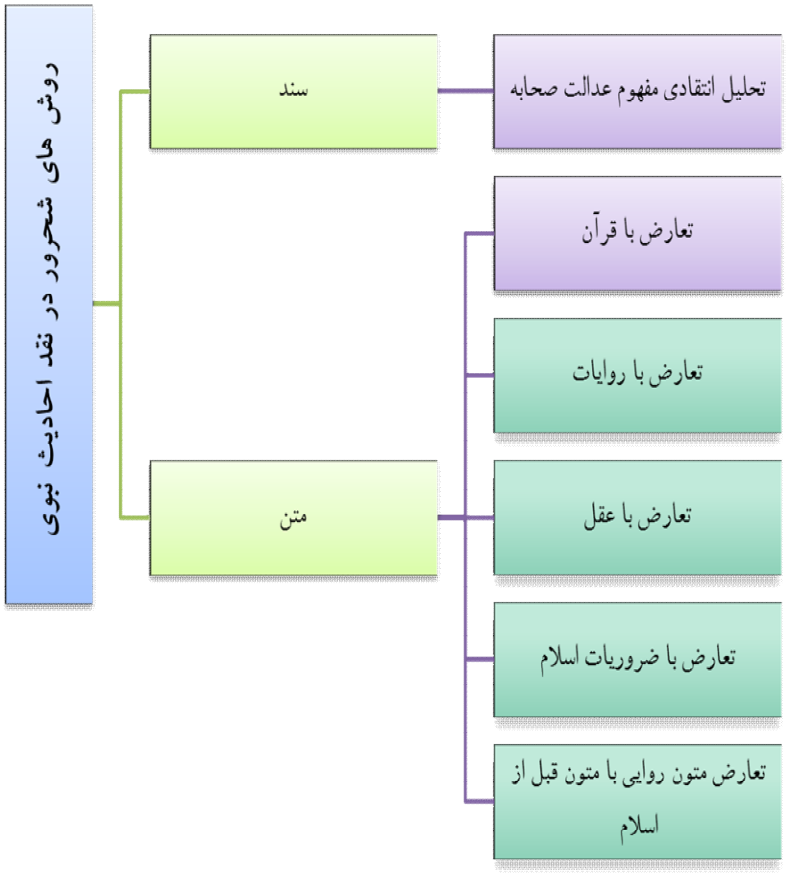
۴- فهم پیچیدگی‌های متنی، محتوایی برخی احادیث نیازمند تأمل بایسته در سند و منطوق دلالی آنهاست که شحرور به ردّ شتابزده مطالب بیان شده در صحاح ستّه اقدام کرده است؛ چنانکه فهم ناتمام و نیز شتابزدگی سبب می‌شود تا برخی روایات، به اشتباه ساختگی و نادرست تلقی شوند.

۵- هرچند اهتمام شحرور در نقد متنی احادیث نبوی براساس مبانی قرآنی و عقلی است اما آنچه به عنوان آرمان و راهبرد اصلی وی است را می‌توان حذف احادیث نبوی و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

جایگزینی آن با قرائت‌های روشنفکرانه از دین، تقویت اباحه‌گری نسبت بـه دیانـت سـنت نبوی، تحریف ادبیات اصیل در حدیث ثقلین و جایگزینی آن با اندیشه‌ای مضیّق از احادیث و سنّت نبوی دانست.



[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

کتابشناسی

۱. ابن جزری، عزّالدین، أسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.

۲. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، ضبط و تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولی، نشر محمد عبدالمحسن صاحب المکتبة السلفیة بالمدینة المنوره، ۱۹۶۶م.

۳. ابن حجر عسقلانی، شهاب‌الدین احمدبن‌علی، تهذیب التهذیب، الطبعه الأولی، هند، مطبعه دائرة المعارف النظامیه، ۱۳۲۶ق.

۴. همو، طبقات المدلسین؛ تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، تحقیق: عاصم بن عبدالله قربوتی، عمان، الطبعه الأولی، مکتبه المنار، ۱۴۰۳ق.

۵. همو، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۷۹ق.

۶. ابن‌حبان، محمد، کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین، بیروت، محمود ابراهیم زید، ۱۹۹۲م.

۷. ابن حنبل، مسند الإمام احمد بن حنبل، بیروت، دارصادر، بی‌تا.

۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، البدایه و النهایه، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.

۹. ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داود، قاهره: چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، بی‌تا.

۱۰. ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدیه، قاهره، البطحاء، بی‌تا.

۱۱. ادلبی، صلاح الدین بن احمد، منهج النقد المتن عند علماء الحدیث النبوی، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۹۸۳م.

۱۲. اعظمی، محمد مصطفی، منهج النقد عند المحدّثین نشأته و تاریخه، ریاض، بی‌نا، ۱۳۴۰ق.

۱۳. امینی، عبدالحسین، الغدیر، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۷ق.

۱۴. بخاری، ابوعبدالله محمدبن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول‌الله(ص) و سننه و أیّامه، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، الطبعه الأولی، دار طوق النجاه، ۱۴۲۲ق.

۱۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

۱۶. جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، چاپ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۷ش.

۱۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفایه فی علم الرّوایه، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۵ق.

۱۸. ذهبی، شمس الدین ابوعبدالله، المغنی فی الضعفاء، تحقیق: نورالدین عتر، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

۱۹. همو، میزان الإعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد بجاوی، الطبعه الأولی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۶۳م.

۲۰. سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الدرایه و الروایه، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۲۱. سیوطی، جلال‌الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، لاهور، دارالنشر الکتب الإسلامیه، بی‌تا(الف).

۲۲. همو، الخصائص الکبری، تحقیق: محمد خلیل هراس، بی‌جا، دارالکتب الحدیثه، بی‌تا(ب).

۲۳. شحرور، محمد، السنه الرسولیه و السنه النبویه، الطبعه الأولی، بیروت، دار الساقی، ۲۰۱۲م.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]

۲۴. شوکانی، محمد بن علی، نیل الأوطار، بیروت، دار الجلیل، بی‌تا.
۲۵. صالح، صبحی، علوم حدیث و اصطلاحات آن، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۷۶ش.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۷. غروی، نهله، فقه الحدیث و روش‌های نقد متن، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹ش.
۲۸. قاسمی، حمیدمحمد، اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستانهای انبیاء در تفاسیر قرآن، چاپ چهارم، تهران، نشر سروش، ۱۳۸۸ش.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، محقق: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۱. کورانی، علی، تدوین‌القرآن، قم، دارالقرآن الکریم، بی‌تا.
۳۲. مبارک فوری، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم، تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
۳۳. مزّی، یوسف، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق: بشار عواد معروف، الطبعه الأولی، بیروت، بی‌نا، ۱۴۰۰ق.
۳۴. مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، الطبعه الأولی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۳۵. مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، چاپ هشتم، تهران، صدرا، ۱۳۶۷ش.
۳۶. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ش.
۳۷. مکارم، شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۳۸. ولوی، علیمحمد، بیک، هانیه، «انگیزه‌های استفاده از احادیث نبوی در فضایل قزوین»، مطالعات تاریخی فرهنگی پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال ۵، شماره ۱۸، ۱۳۹۲ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-09-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1399.14.27.5.5]