پژوهش‌نامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۸
صص ۳۱۹ـ۳۴۵ (مقاله پژوهشی)

No. 25, Autumn & Winter 2019/2020

روش‌شناسی تفسیر مجالس‌التذکیر من کلام الحکیم الخبیر

عبدالله میراحمدی[۱]، سیده زینب حسینی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۱۲ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۱۱/۱۵)

چکیده

پژوهش در طرح فکری ابن بادیس روشن می‌سازد که وی اندیشه و دیدگاه خویش را تا حد امکان به قرآن و سنت نبوی مستند می‌کرده است. او ضمن باور به ناتوانی عقل در درک کنه امور غیبی، شروطی منطقی برای نظر صحیح عقلی برمی‌شمارد. به‌طور کلی، ابن بادیس به تفسیر قرآن اهتمام ویژه‌ای داشته و مسائل تربیتی، اصلاحی و فرهنگی را در این قالب بیان کرده است؛ حتی در جریان سیطره استعمار فرانسه بر الجزائر، برای مبارزه با تسلط استعمارگران و برانگیختن هویت اسلامی ـ عربی الجزائری‌ها، عقیده‌شان را بر اساس این دو نص، پابرجا می‌ساخت. از این‌رو روش روشنگرانهٔ وی در تفسیر آیات، ابتدا بر اساس قرآن و سنت نبوی است و در ادامه در صورت نبود شاهد از این دو، به احادیث صحابه و تابعان روی آورده است. در مراحل بعد نیز معنا را به کمک لغت و ریشهٔ کلمه یا با بهره‌گیری از تناسبت میان آیات و یا با تکیه بر سبب نزول، استفاده از سیاق آیات و اشعار و ادبیات عرب و غیره روشن می‌ساخته است. به‌طور کلی وی در «تفسیر مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر» گرایشی اجتماعی دارد. در پژوهش حاضر به شیوهٔ تحلیل محتوا، روش تفسیری ابن بادیس با تبیین هریک از موارد فوق بررسی می‌شود.

کلید واژه‌ها: *تفسیر مجالس التذکیر، ابن بادیس، روش تفسیری، منابع تفسیری، رویکرد عقلانی*

---

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، (نویسنده مسئول)؛ mirahmadi_a@khu.ac.ir
۲. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمیه رفیعهٔ المصطفی تهران؛ szh1364@yahoo.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

مقدمه

بازشناسی تفاسیر در حوزه روش‌شناسی، ضرورت اجتناب‌ناپذیر مطالعات جدید قرآنی است. توجه به ابعاد مختلف روش‌شناسی تفسیر جهت دستیابی به شیوهٔ صحیح تبیین قرآن و نیز طبقه‌بندی تفاسیر بر مبنای معیارهای قاعده‌مند، ضرورت روش‌شناسی تفاسیر را بیش از پیش نمایان می‌سازد. افزون بر این، روش‌شناسی تفسیر قرآن به عنوان یکی از شاخص‌ترین دانش‌های تفسیر پژوهی از جهت‌هایی سودمند است؛ مانند: ارائه آموزه‌های تفسیری در قالب الگویی روشمند؛ تنقیح مدلول‌های آیات در سایه بررسی جداگانه مراحل تفسیر و رعایت ترتیب مراحل تفسیر؛ تسهیل در مطالعه و تحقیق و تدریس روشمند تفاسیر. در نهایت، برآیند روش‌شناسی تفاسیر قرآن، استخراج روش و منابع مورد استناد هر مفسّر، تأثیر گرایش‌های مذهبی و تخصّص‌ها و سلیقه‌های شخصی بر مقولهٔ تفسیر قرآن است.

از زمان نزول قرآن و با توجه به نیاز به قابل فهم کردن قرآن کریم برای همگان در دوره‌های مختلف، مفسران توانا و بزرگی ظهور کرده‌اند، در عصر پیامبر(ص) نیز خود آن حضرت به شرح و تفصیل آیات قرآن کریم می‌پرداخت. پس از ایشان صحابه برجسته مانند امیرالمومنین (ع) و سپس تابعین عهده‌دار این مسئولیت شدند. پس از گذر از زمان نزول قرآن، با توجه به نیاز روزافزون به بیان قرآن به زبان ساده و قابل فهم برای بهره‌گیری هرچه بیشتر و بهتر از این منبع وحی، مفسران آستین همت بالا زده و هر کس در حد توان خود تلاش می‌کرد قدمی در راستای خدمت به قرآن و جویندگان این کتاب عظیم بردارد. در این میان، تفسیر پژوهی در سدهٔ معاصر با توجه به پیشرفت‌های جوامع بشری و تأثیرپذیری مسلمانان از تمدن غرب، مسیری تازه را پیمود. با توجه به تغییر ساختار فرهنگی و اجتماعی جامعهٔ مسلمانان به‌ویژه کشورهای عربی، نهضت بازگشت به قرآن و احیای تفکر دینیِ متناسب با نیازهای روز جامعه، روحی تازه در کالبد جامعهٔ اسلامی بخشید. این نهضت فراگیر ابتدا در مصر از سوی سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شاگردش

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

محمّد عبده، برداشته شد و در ادامه توسط سایر اندیشمندان در سایر کشورهای اسلامی، گسترانیده شد. در این میان، عبدالحمید بن بادیس صنهاجی تأثیری شگرف در شکل‌گیری نهضت فراگیر اصلاح اجتماعی در الجزایر برداشت. این مفسّر نوگرا، در کتابی با عنوان «مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر» با رویکردی «اجتماعی اصلاحی»، نقش ارزشمندی در گسترش مطالعات قرآنی در آفریقا، به‌ویژه در الجزایر ایفا کرد. با توجه به اینکه تاکنون تحقیقی مستقل و منسجم به زبان فارسی در معرفی و روش‌شناسی تفسیر مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر ابن بادیس صنهاجی انجام نشده است؛ در این پژوهش برآنیم با شیوهٔ کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا، روش کار این مفسر را برای بهره‌گیری بهتر و بیشتر از تفسیر ارزشمند وی بشناسیم.

۱ـ معرفی ابن بادیس و تفسیر وی

۱ـ۱. شخصیت‌شناسی ابن بادیس

عبدالحمید بن محمدالمصطفی بن مکّی بن بادیس صُنهاجی، مصلح و متفکر الجزایری در ربیع الثانی سال ۱۳۰۸ قمری در قُسَنطینه از مراکز فرهنگی مهم الجزایر زاده شد. (ابن بادیس صنهاجی، آثار ابن بادیس، ۷۲/۱) خاندان وی که از تبار معزّین بادیس، بنیان‌گذار نخستین دولت صنهاجی بود، از بزرگترین خاندان‌های کهن و بانفوذ شرق الجزایر به‌شمار می‌رفت که با حکومت فرانسه همکاری داشتند. مکّی بن بادیس پدربزرگ عبدالحمید در سال ۱۲۸۱ قمری از دست ناپلئون سوم به دریافت نشان نائل شد و پدرش محمدالمصطفی عضو مجلس عالی الجزایر بود.

ابن بادیس مقدمات ادب و علوم اسلامی را در زادگاه خود فرا گرفت و در ۱۳ سالگی قرآن را از بر کرد. (ابن بادیس صنهاجی، همانجا، ۷۴/۱) در آغاز جوانی همسر برگزید و در سال ۱۳۲۶ برای تحصیل در دانشگاه زیتونه به تونس رفت و نزد عالمانی چون شیخ محمد نخلی قیروانی، حمدان لونیسی القسنطینی، شیخ احمد هندی و شیخ طاهر بن عاشور

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

به شاگردی پرداخت. در سال ۱۳۳۰ حج گذارد و در بازگشت از لبنان و سوریه بـه مصـر رفت و از پیشوایان دینی آنجا اجازه حـدیث و روایـت گرفـت. (همانجـا، ۷۷) سـپس بـه قسنطینه بازگشت و در مسجد الاخضر به تربیت شاگردان و مبارزه با خرافه‌پرسـتی همـت گماشت و از این پس تا پایان عمر (حتی به هنگامی‌که تلاش‌هایش جنبـه سیاسـی تنـد و تعیین‌کننده پیدا کرد)، به این امور مهم پرداخت؛ مانند: انتشـار مجلـه‌هـای المنتقـد، السـنة، الصراط، الشریعة، الشهاب (که بارها با مصادره و لغو امتیاز روبه‌رو شد)، نگارش مقاله‌هـای بسیار در زمینه مسائل گوناگون دینی، اجتمـاعی و سیاسـی، بنیـان نهـادن چاپخانـه‌ای در قسنطینه، گسترش آموزش عمومی از رهگـذر تأسـیس مدرسـه‌هـای پسـرانه و دخترانـه، تشکیل انجمنی از جوانان برای فراگیری موسیقی و هنرهای دیگر، ایجاد کانون‌هـایی بـرای نشر آثار فرهنگی، فرستادن طلبه به مراکز مهـم علمـی ماننـد الازهـر، زیتونـه و قـرویین، تأسیس پرورشگاه اسلامی و دیگر مؤسسه‌های خیریه برای رسـیدگی بـه بـی‌سرپرسـتان، پایه‌گذاری جمعیت بازرگانان مسلمان. (همانجا،۸۱؛ همو، فی مجالس التذکیر، ۷/۱ـ۱۰)

بی‌تردید در میان کارهای ابن بادیس از همه مهم‌تر تأسیس جمعیت علمای الجزایـر در سال ۱۳۵۰ قمری است. آنچه او را به‌صورت یکی از چهره‌های برجستهٔ اصـلاح‌طلبـی در تاریخ معاصر و چه بسا پدر روحی انقلاب الجزایر (۱۹۵۴ـ۱۹۶۲م) درآورد، مبارزهٔ به‌طور کامل فرهنگی او با استعمار فرانسه و خرافـه‌پرسـتی و عقـب‌مانـدگی جامعـهٔ الجزایـر آن روزگار، به‌ویژه ابراز نواندیشی‌های دینی، سیاسی و اجتمـاعی وی بـود کـه در بسـیاری از شاگردان و معاصرانش تأثیری عمیق به‌جا گذاشت. این جمعیت اگرچه در آغاز کار هـدف اخلاقی داشت، (ابن بادیس صنهاجی، آثار ابن بـادیس، ۵۴۶/۳) امـا بـه تـدریج در پرتـو اندیشه‌ها و کارهای ابن بادیس گام‌های بلندتری برداشت و سرانجام به مهم‌تـرین سـازمان سیاسی برای مقاومت در برابر استعمار فرانسه تبدیل شد. دامنهٔ کارش نیز به جایی رسید که پس از تشکیل کنگرهٔ اسلامی در سال ۱۳۵۵ قمری برای مطالبهٔ استقلال به پاریس رفت و در برابر مسائل حساسی همچون ممنوعیت آموزش زبان عربی و الحاق الجزایـر بـه خـاک فرانسه به مخالفت برخاست. (همانجا، ۳۳۳/۳ـ۳۴۱؛ محمود، ۳۲۵)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

ابن بادیس با تأثیرپذیری از اندیشه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده حرکت اصلاحی خویش را جهت بیداری مسلمانان الجزایر و حفظ هویت آنان بر ضد استعمار فرانسه آغاز کرد. تأسیس «جمعیت العلماء الجزایر» نقش برجسته‌ای در حفظ فرهنگ ملی و هویت اسلامی داشت. بیانات و نگاشته‌های ابن بادیس در احیای ارزش‌های اسلامی و مبارزه با استعمار محدود به الجزایر نبود. او با مخاطب قرار دادن مسلمانان به تعهد آنان برای دست یافتن به موقعیت‌های والا و عزت‌مندانه تأکید ویژه داشت و لازمهٔ آن را گذر از عصبیت‌های مذهبی، منازعات کلامی می‌دانست که ثمره‌ای جز تفرقه و ضعف مسمانان ندارد. از این‌رو بر این باور بود که با حفظ وحدت میان مذاهب مختلف اسلامی، ضرورت دارد ایمان به منبعی واحد بر روح و کردار مسلمانان غالب باشد تا آنان را در کنار یکدیگر به سمت کمال هدایت کند. چنین حرکت اصلاح‌گرایانه‌ای نه تنها سبب ارتقا و مقابله با استبداد داخلی می‌شود، بلکه همچون مانعی استوار در برابر مداخلهٔ غربی‌ها خواهد شد. (زغبی، ۴۵۶ـ۴۵۷)

از ابن بادیس آثار بسیاری بر جای نمانده است، زیرا ـ همچنان‌که خود گفته بود ـ تربیت مردان او را از تألیف کتاب بازداشت. با این حال، بخشی از نوشته‌های او بر اثر فشارهای حکومت فرانسه از میان رفت. آثار به‌جای مانده و چاپ شدهٔ او بدین شرح است: تفسیر ابن بادیس مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر که تفسیر آیه‌های پراکندهٔ معدودی را در بردارد و تنها حاصل کار ۲۵ سالهٔ وی پیرامون تفسیر قرآن است؛ مجالس التذکیر من کلام البشیر النذیر که شرح او بر حدیث است؛ من الهدی النبوی که تنها قسمت بازمانده از شرح کامل وی بر موطأ مالک است؛ من رجال السلف و نساؤه؛ عقیدة التوحید من القرآن و السنة؛ مجموعه‌ای از مقاله‌ها و سخنرانیهای او که در کتاب ابن‌بادیس، حیاته و آثاره گردآوری شده است. همچنین دو کتاب احسن القصص و رسالة فی الاصول که به چاپ نرسیده است. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر، ۱۴/۱) تحقیق کتاب «العواصم من القواصم» از ابن عربی نیز به‌دست او انجام شده است. (عباس، ۵۹۶؛ بلهی، ۳۴؛ حرابی، ۴۵)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

ابن بادیس سرانجام در هشتم ربیع الاول سال ۱۳۵۹ قمری در اثر بیماری در قسنطینه درگذشت. برخی نیز بر این باورند که به‌دست عوامل حکومت فرانسه مسموم شد. در الجزایر خاطرهٔ او در سالگردهای وی گرامی داشته می‌شود. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر، ۱۴/۱و۱۵)

۱ـ۲. معرفی تفسیر مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر

محوری‌ترین انگیزهٔ ابن بادیس برای تفسیر قرآن را می‌توان سیطرهٔ استعمار فرانسه بر الجزائر قلمداد کرد. به عقیده او، راه نجات الجزائر، برانگیختن هویت اسلامی ـ عربی آنهاست که تحت فرمانروایی عقیده، فرهنگ و ایمان صورت می‌گیرد. از این‌رو برای تربیت نسلها بر اساس اسلام و قرآن احساس مسئولیت می‌کرد و در نهایت به تفسیر قرآن همت گماشت. ابن بادیس تفاسیر خود را نمی‌نوشت و هیچ‌یک از شاگردانش نیز به نگارش تفسیر او اقدام نکردند؛ بنابراین قسمت عمدهٔ تفسیر او که حاصل نیم قرن درس قرآن بود، از میان رفته و تنها بخشی از آن که تفسیر قسمت‌های متفرقی از قرآن است باقی مانده که در مجله «شهاب» با عنوان «مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر» منتشر می‌شد که با وجود کم بودن حجم آن، صورت واضحی از روش ابن بادیس در تفسیر و طریقت او در فهم کتاب خدا را روشن می‌سازد.

تفسیر مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر، تفسیر بزرگ ابن بادیس است که شامل تفسیر آیات متفرقه‌ای از سوره‌های اسراء، فرقان، نمل، یس، یوسف، نحل، مائده، نور، مریم، طه، انبیاء، حج، مؤمنون، ذاریات، فلق و ناس است. وی بجز معوذتین، هیچ سوره‌ای را به‌طور کامل تفسیر نکرده است.

ابن بادیس که از پیشروان حرکت‌های اصلاحی در جامعه‌های تحت ستم در کشورهای اسلامی است، سعی کرده است اصول و مبانی حرکت اسلامی و انقلابی خود را از قرآن بیرون کشیده و با بهره‌گیری از آیات الهی، جامعه را علیه ستم و جباریت زمان بخروشاند. همچنین با جلوه‌گر ساختن فرهنگ قرآن در مجاری حیات جوامع اسلامی، گریبان ستم‌زدهٔ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

آنان را از چنگال ستمگران برهاند و برای انسان سرگشتهٔ معاصر ابعاد جدیدی از فلسفهٔ انسان و حیات رقم زند؛ از این‌رو این تفسیر را می‌توان در زمرهٔ تفاسیر اجتماعی ـ اصلاحی به‌شمار آورد. (شاهرودی، ۶۹۲) گفته می‌شود که در روش و نگرش عقلی به قرآن، پیرو محمد عبده بوده است. (جمعی از مؤلفین، ۱۰۳؛ نمر، ۱۳۷؛ رضایی اصفهانی، ۷۹/۲۰) با پژوهش پیرامون این تفسیر درمی‌یابیم که نظام مشترکی که بر کل تفسیر سایه افکنده این است که قرآن به بستری برای آماده‌سازی مردم و به راهی برای نهضت امت الجزائر تبدیل شده است. همچنین معانی موجود در قرآن به واقعیت خارجی ربط داده شده‌اند و با مسائل مربوط به انسان و جامعه همراهی دارند و مشکلاتی که گریبان‌گیر مسلمانان است را لمس می‌کنند، بدون اینکه در معانی افراط یا تفریط صورت گیرد؛ به این ترتیب انسان با قرآن ارتباط عمیقی پیدا می‌کند. (نک: معرفت، ۴۵۱/۲-۴۷۹)

۲ـ روش‌شناسی تفسیر مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر

ابن بادیس ذوق خاصی در فهم قرآن داشته است؛ به گونه‌ای که گویی در تمام زمان حیاتش با قرآن زیسته است. همچنین بیان شیوا و قریحه فوق‌العاده در بیان مطالب تفسیری، تفسیر او را از تفاسیر هم‌نوعش متمایز ساخته است. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق ابوعبدالرحمن محمود، ۱۱/۱)

گامهایی که ابن بادیس در نگارش تفسیرش برداشته به قرار زیر است:

۱. مقدمه: قراردادن خواننده تفسیر در فضای متن آیات قرآنی که در حال تفسیر آن است.

۲. استفاده از علم مناسبت: بیان ارتباط آیات با ماقبل آن.

۳. بیان سبب نزول: استفاده از آن به‌خاطر کاربردی بودن آن در فهم آیه یا آیات.

۴. بیان الفاظ و مفردات: با بهترین معنای لغوی که خواننده را در فهم آیه یاری می‌کند آیه را تفسیر می‌کند.

۵. بیان ترکیبات موجود در آیه: این ترکیبات را با بلیغ‌ترین اسلوبهای بیانی عربی تفسیر می‌کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

۶. معنی یا تفسیر: معنای عام آیه یا آیات را روشن می‌کند؛ به گونه‌ای که نه ایجاز و نه اطناب داشته باشد.

۷. بیان احکام: حکم‌های مختلف تشریعی، اخلاقی، فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تاریخی و غیره را در آیه یا آیات استخراج می‌کند.

افزون بر بازشماری ساختار تفسیر مجالس التذکیر، استخراج نوع ابزار و منابع مورد استفادهٔ ابن بادیس در تفسیر آیات که معانی و مقصود آنها را روشن ساخته و نتایج مشخصی نمایان می‌سازند، ضروری است. بر این اساس، مراد از روش‌شناسی در این پژوهش، کشف قواعد و مستندات تفسیری ابن بادیس در فهم آیات قرآن است که به‌صورت منظم و پی در پی از آنها بهره گرفته است.

۲ـ۱. بهره‌گیری از عقل در تفسیر

با توجه به تأثیرپذیری ابن بادیس از اندیشه‌های سید جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده، یکی از ویژگی‌های بارز روش تفسیری مجالس‌التذکیر رویکرد عقل‌گرایانهٔ آن است. در این میان، ابن بادیس پیرامون عقل در دو حیطه بحث کرده است: تعریف میدان نظر عقلی و قراردادن روشی صحیح برای نظر عقلی. این دو حیطه به نوعی محدودهٔ بهره‌گیری وی از عقل را در تفسیر نمایان می‌سازد.

۲ـ۱ـ۱. تعریف میدان نظر عقلی

تعریف میدان و محدوده‌ای که عقل می‌تواند در آن وارد شود امر بسیار مهمی است؛ زیرا انحراف از جایی نشأت می‌گیرد که عقل در غیر محدوده خود وارد شود یا در همان میدان خودش به‌طور غیرصحیح جولان دهد. ابن بادیس محدوده عقل را مشخص کرده و بیان می‌کند که خارج شدن از این محدوده و تعدی از آن جایز نیست. او قراردادن حد و مرز برای عقل را از الطاف الهی می‌داند تا اینکه انسان با عقل خود در خطر عجب به نفس نیفتد. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق محمود، ۲۵۳/۲ـ۲۵۴)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

در باور ابن بادیس از اموری که در گسترهٔ عقل نمی‌گنجد، عالم غیب است؛ خواه این غیب از احوال پس از مرگ باشد، خواه از موجودات غایب همین دنیا باشد. او در این باره می‌گوید: «حالات پس از مرگ همگی از غیب هستند و ما درباره آن به اندازه علم خودمان سخن می‌گوییم و علم ما از قرآن یا حدیث به‌دست می‌آید. در این میان، ملائکه، جن، عرش، کرسی، لوح و قلم، اشراط الساعه و هر چیزی که دانش بشری به آن دست نیافته، همگی از عالم غیب هستند.» (همانجا، ۲۷۲ـ۲۷۳) در این صورت، تمامی اخباری که پیرامون روز قیامت وارد شده است باید حمل بر ظاهرشان گردد، حتی اگر آن احوال در دنیا مبتلا به نباشند؛ زیرا حالات عالم آخرت با حالات این دنیا قابل مقایسه نیستند. (همانجا، ۶۵)

افزون بر این این بادیس، اسماء و صفات و افعال الهی را از مصادیق عالم غیب می‌داند. از نظر او، راه صحیح برای فهم آنها این است که هر آنچه را که خود خداوند از ذات و صفات و اسماء و افعالش برای خویش به اثبات رسانده و توسط پیامبر(ص) نقل شده، ما نیز برای او اثبات می‌کنیم و به همین میزان اکتفا کرده و مماثلت و مشابهت را روا نمی‌دانیم. (ابن بادیس صنهاجی، ۷۳/۱) همچنین از دیگر مصادیق عالم غیب، معجزات پیامبران(ع) است که عادت عقل را شکافته و راهی به‌جز نقل صحیح به آن وجود ندارد. (همو، مجالس التذکیر، ۳۱/۱)

اما قلمرو عقل، نظر و تأمل در آیات الهی و سنت‌های او در هستی و اجتماع است؛ اما در همین میدان‌ها نیز حد یقف و محدودیت داشته و توانایی آن را ندارد که کنه حقایق را دریابد. (همانجا، ۲۵۴/۲ـ۲۵۵)

۲ـ۱ـ۲. قراردادن روشی صحیح برای نظر عقلی

از دیدگاه ابن بادیس نظر صحیح عقلی باید دارای سه شرط باشد:

۱. ادراک صحیح حقایق اشیاء؛ ۲. ادراک صحیح نسبت‌های ایجابی و سلبی که میان این حقایق هستند و ارتباط یا عدم ارتباط برخی به برخی دیگر؛ ۳. مرتب کردن معلومات به مقتضای ارتباط میان آنها به‌صورت مخصوصی تا با آن امر مجهولی را ادراک کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

بنابراین اگر یکی از موارد فوق به‌صورت صحیح محقق نشود، عقل در طریق خود به خطا و فساد می‌رود. این خطا و فساد نیز زیان در محسوس و گمراهی در معقول را در پی دارد که به هلاکت فرد و انحطاط جامعه می‌انجامد. (همانجا، ۲۶۳/۱ــ۲۶۵) از این‌رو در اسلام به اعتقاد از روی علم امر شده و از اعتقاد با شک و وهم نهی شده است. همچنین وجود گمراهی در عقاید مردم و جریان یافتن باطل و زور بر زبانهایشان و وجود فساد و شر در رفتارشان، با اهمال و کنار گذاشتن همین اعتقاد با علم است. (همانجا، ۲۶۸)

۲ـ۲. تفسیر قرآن با قرآن

در باور ابن بادیس، قرآن کریم شاخص‌ترین منبع در تبیین معانی و مراد حق‌تعالی به‌شمار می‌آید. از نظر او قرآن کتاب دعوت، هدایت و انذار (همانجا، ۱۱/۲) و میزانی است که حق و باطل با آن سنجیده می‌شود. (همانجا، ۴۱/۲) ابن بادیس باور خویش به روش تفسیر قرآن با قرآن را با توصیف قرآن به عنصری روشمند، قائم به ذات خود می‌داند؛ وی پس از آوردن نمونه‌هایی از تفسیر قرآن با قرآن، به عمل به این روش تشویق می‌کند: «و ما أكثر ما تجد فی القرآن بيان القرآن، فاجعله من بالک تهتد ـ إن‌شاءالله ـ إليه» (همانجا، ۱۷۹/۲). بیشترین مسائلی که در قرآن یافت می‌شود، بیانی است برای خود قرآن؛ پس به آن اهتمام بورز تا به‌وسیلهٔ آن هدایت شوی.

نمونه‌هایی از تفسیر قرآن به قرآن در مجالس التذکیر را در اینجا یادآور می‌شویم:

الف) در تفسیر آیه «**أُولَئِکَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا**»: ایناننـد که به [پاس] آنکه صبر کردند، غرفه[های بهشت را] پاداش خواهند یافت و در آنجا با سلام و درود مواجه خواهند شد. (الفرقان، ۷۵) درباره تلقی‌کننده تحیت و سلام پرسش می‌کند و پاسخ پرسش خود را با آیه دیگری از قرآن می‌دهد: «... **وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خَالِدِينَ**»: ... و نگهبانان آن به ایشان گویند: «سلام بر شما، خوش آمدید، در آن درآیید [و] جاودانه [بمانید].» (الزمر، ۷۳) و تبیین می‌کند که ملائکه فرستندگان تحیت و سلام و دعای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

خوب برای ایشان هستند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۱۷۹/۲)

ب) مبحثی را در ضمن تفسیر آیه «**وَمَنْ أَرادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِن فأولئِکَ کانَ سَعْيُهُمْ مَشْکُوراً**»: و هر کس خواهان آخرت است و نهایت کوشش را برای آن بکند و مؤمن باشد، آنانند که تلاش آنها مورد حق‌شناسی واقع خواهد شد. (الاسراء، ۱۹) مطرح می‌کند که قصد ثواب و جزاء در قبال عمل، منافاتی با اخلاص در انجام دادن عمل برای خدا ندارد؛ زیرا اخلاص آن است که عبادت تنها برای خدا انجام گیرد و ثواب و عقاب نیز از طرف او دانسته شود. به این‌گونه که تنها به ثواب از جانب خدا امید داشت و از عقاب او ترسید؛ این دو مقام بسیار بزرگ هستند و انسان باید در این دو مقام نیز مخلص باشد. وی برای اثبات این مطلب به دو آیه استناد می‌کند. نخست: مدح حضرت ابراهیم(ع) در آیهٔ «**وَالَّذِی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِی خَطِيئَتِی يَوْمَ الدِّينِ**»: و آن‌کس که امید دارم روز پاداش، گناهم را بر من ببخشاید. (الشعراء، ۸۲) دوم: دعای بندگان صالح خدا در آیهٔ «**رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا کَانَ غَرَامًا**»: و کسانی‌اند که می‌گویند: «پروردگارا، عذاب جهنم را از ما بازگردان که عذابش سخت و دایمی است». (الفرقان، ۶۵) در پایان نیز چنین می‌گوید: روح امید رسیدن به ثواب و ترس از عقاب، همان اخلاص است و منافاتی با هم ندارند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۱۶۵/۱)

ج) در تفسیر آیهٔ «**فَتَبَسَّمَ ضَاحِکًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلَى وَالِدَیَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبَادِکَ الصَّالِحِينَ**»: [سلیمان] از گفتار او دهان به خنده گشود و گفت: «پروردگارا، در دلم افکن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای سپاس بگزارم، و به کار شایسته‌ای که آن را می‌پسندی بپردازم، و مرا به رحمت خویش در میان بندگان شایسته‌ات داخل کن.» (النمل، ۱۹) بیان می‌کند که میان داخل شدن در زمرهٔ بندگان صالح توسط رحمت خدا، با داخل شدن در بهشت توسط اعمال صالح، منافاتی وجود ندارد؛ چون در آیهٔ «**...ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**»: ... به [پاداش] آنچه انجام می‌دادید به بهشت درآیید. (النحل، ۳۲)،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

اعمال، سبب داخل شدن در بهشت، معرفی شده‌اند. بنـابراین از جمـع ایـن دو آیـه نتیجـه می‌گیرد که اعمال، سبب شرعی داخل شدن در بهشت هستند. همچنین هدایت به این سـبب و توفیق انجام اعمال و در نهایت قبول این اعمـال، بـه سـبب رحمـت پروردگـار صـورت می‌پذیرد. (ابن بادیس صنهاجی، همانجا، ۲۲۲/۲)

۲ـ۳. تفسیر قرآن با سنت پیامبر(ص)

نگاه ابن بادیس به سنت، به دیدگاه اصولی او دربارهٔ سنت بازمی‌گردد؛ چنانکه سنت را به عنوان مصدر دوم برای اسلام می‌شناسد و قرآن را بی‌نیاز از سنت نمی‌دانـد، زیـرا سـنت تفسیر و بیان قرآن است. (نکـ : همانجا، ۷۳/۲) همچنین تنها راه نجات، درنگ در قـرآن و سنت نبوی و شرح و بیان آن است. (همانجا، ۴۸/۲)

ابن بادیس در سراسر تفسیرش بیان می‌کند که قرآن و سـنت نبـوی متعـارض نیسـتند؛ بلکه به نقش سنت در ادراک اهداف و مقاصد قرآن اشاره کـرده و مـی‌گویـد: «فقـه قـرآن متوقف بر فقه حیات نبی اکرم(ص) است و فقه حیات وی متوقف بر قرآن است و فقه اسلام متوقف بر فقه قرآن و فقه حیات نبی اکرم(ص) است.» (همانجا، ۱۱۱/۱)

همچنین در باب نقش سنت در تفسیر، بهترین تفسیر را تفسیری می‌داند که بـا احادیـث صحیح محکم شود. (همانجا، ۶۹/۲) در مقام بیان وحی به عنوان مصدر اسـلام نیـز سـنت نبوی را در کنار قرآن به عنوان یکی از مصادیق وحی و در نتیجه مصدر اسلام برمی‌شـمرد. در ادامه در اثبات این مدعا به آیهٔ «**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْـيٌ يُـوحَى**» و از سـر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن به‌جز وحیی که وحی می‌شود نیست. (النجم، ۲ـ۳) استناد می‌کند و هر دلیل شرعی که به این دو اصـل بـازنگردد را مـردود مـی‌دانـد. (ابـن بـادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۲۷۳/۲)

سنت نبوی در نظر ابن بادیس معیاری است که تمـامی اقـوال و اعمـال بـدان سـنجیده می‌شوند و همهٔ احوال و روشها با آن مقایسه می‌گردند. (همانجا، ۴۳۰/۱ـ۴۳۱) او بـا ایـن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

دیدگاه ثابت می‌کند که هر بلا و مصیبتی که به مسلمانان می‌رسد از قبیل کفر، قتل، عدم بازشناسی معروف و منکر، استدراج، قساوت قلب و غیره، به‌خاطر مخالفتشان با سنت نبوی است. در ادامه در اثبات این مطلب به صریح آیهٔ «... **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**»: ... پس کسانی‌که از فرمان او تمرّد می‌کنند بترسند که مبادا بلایی بدیشان رسد یا به عذابی دردناک گرفتار شوند. (النور، ۶۳) استشهاد می‌کند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۴۳۲/۱) بنابراین بندگان به‌طور دائم نیازمند مراجعه به کتاب خدا و سنت رسول الله(ص) هستند تا با راهنمایی گرفتن از آن دو هدایت شده و درهای معرفت به رویشان بازگردیده و شبهاتشان رفع شود. (همانجا، ۱۱۷/۱).

بنابر مقدمات بیان شده، تفسیر مجالس التذکیر شاهد حضور حجم کثیری از احادیث نبوی است؛ بدون آنکه به تفسیر مأثور تبدیل شود. در ادامه نمونه‌هایی از احادیثی که ابن بادیس در تفسیرش بر آنها تکیه کرده، نقل می‌کنیم:

الف) در تفسیر آیهٔ «**قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا**»: بگو: «کسانی را که به جای او [معبود خود] پنداشتید، بخوانید. [آنها] نه اختیاری دارند که از شما دفع زیان کنند و نه [آنکه بلایی را از شما] بگردانند.» (الاسراء، ۵۶) با استفاده از حدیث «الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ» (ترمذی، ۲۱۱/۵ و۳۷۴ و۴۵۶؛ متقی هندی، ۶۲/۲ و ۶۷) و «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ» (ترمذی، ۴۵۶/۵؛ متقی هندی، ۶۲/۲) دعا را به عبادت تفسیر می‌کند. در ادامه بر اساس این دو روایت چنین نتیجه می‌گیرد که طلب کردن از هرکسی، عبادت او محسوب می‌شود؛ بنابراین طلب‌کننده از غیر خدا، برآورده شدن حاجاتش را از غیر او می‌خواهد و به این وسیله او را عبادت می‌کند، حتی اگر این طلب او عبادت خوانده نشود. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۲۹۶/۱ـ۲۹۷)

ب) در تفسیر آیهٔ «**أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا * خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا**»: اینانند که به [پاس] آنکه صبر کردند، غرفه [های بهشت را] پاداش خواهند یافت و در آنجا با سلام و درود مواجه خواهند شد. در آنجا،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

جاودانه خواهند ماند. چه خوش قرارگاه و مقامی (الفرقان، ۷۵ـ۷۶) از حدیث صحیح «إِنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ، كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الغَابِرَ فِي الأُفُقِ، مِنَ المَشْرِقِ أَوِ المَغْرِبِ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ» قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ تِلْكَ مَنَازِلُ الأَنْبِيَاءِ لاَ يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ، قَالَ: «بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، رِجَالٌ آمَنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا المُرْسَلِينَ» (بخاری، ۱۱۹/۴؛ قشیری نیشابوری، ۲۱۷۷/۴؛ ابن حبّان، ۴۰۴/۱۶) استفاده کرده و می‌گوید: این حدیث نشان می‌دهد که اهل غُرَف (درجات بالای بهشت) کامل‌ترین مؤمنان هستند که فاصله‌شان با سایر بهشتیان به اندازه بیان شده در حدیث است و ایمان هرکس به میزان ایمان ایشان برسد، منزل وی نیز به منازل ایشان می‌رسد. (ابن بادیس صنهاجی، ۱۷۸/۲)

ج) در تفسیر آیهٔ «... **نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ** ...»: ... آنچه را از پیش فرستاده‌اند، با آثار [و اعمال] شان درج می‌کنیم... (یس، ۱۲) با استناد به حدیث نبوی «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»: (قشیری نیشابوری، ۷۰۴/۲؛ دارمی، ۴۴۳/۱؛ نسائی، ۷۵/۵؛ نسائی، ۶۰/۳) بیان می‌کند که هر نتیجه و سببی که از اعمال شخص به‌دست آید، اثر عمل او شمرده می‌شود؛ خواه نتیجه در زمان حیاتش باشد و یا پس از مرگش و همانند اثر مستقیم و مباشر اعمال او، برای او نگاشته می‌شود و در جزاء فرقی با هم ندارند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق... ، ۳۰۵/۲).

۲ـ۳ـ۱. دیدگاه ابن بادیس پیرامون آراء صحابه و تابعان

در زمینهٔ استناد به رأی صحابه و یا استفاده از تفاسیر متقدمان، ابن بادیس بر مبنای معیار مورد باور خویش عمل می‌کند؛ بر اساس این معیار، رأی صحابه را از مناقشات و نقصها مصون نمی‌دارد. در حقیقت معیار او سنت نبوی است. چنان‌که پیشتر بیان شد سنت نبوی در نظر ابن بادیس، معیاری است که تمامی اقوال و اعمال بدان سنجیده می‌شوند و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

همه احوال و روشها با آن مقایسه می‌گردند. او در این باره می‌گوید: «هر گفتار و رفتاری که موافق با سنت نبوی باشد، حق، خیر و هدایت است و از طرف هرکس که باشد پذیرفته می‌شود. در مقابل، هر گفتار و رفتاری که مخالف با سنت نبوی باشد، باطل، شر و ضلالت است و از جانب هرکس که باشد به او بازگردانده می‌شود.» (همانجا، ۴۳۰/۱) مطابق این دیدگاه، بسیار اندک مشاهده می‌شود که ابن بادیس در تفسیر به قول صحابه احتجاج کند. هرجا نیز که از قرآن و سنت صحیح نبوی برای تفسیر مطلبی نباشد، به رأی صحابه و سپس به رأی تابعان مراجعه می‌کند. برای نمونه در تفسیر آیهٔ «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاما»: بگو: «اگر دعای شما نباشد، پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند. در حقیقت شما به تکذیب پرداخته‌اید و به زودی [عذاب بر شما] لازم خواهد شد.» (الفرقان، ۷۷) تحت عنوان تفسیر اثری به گفتهٔ عبدالله بن مسعود که در صحیح بخاری آمده استناد کرده و می‌گوید: «پنج چیز گذشته‌اند: دخان، قمر، روم، بطشه و لزام» و منظور از دخان، «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ» (الدخان، ۱۰)، منظور از قمر، «انْشَقَ الْقَمَرُ» (القمر، ۱)، منظور از بطشه، «يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرى» (الدخان، ۱۶) و منظور از لزام همین آیه است. ابن مسعود «بطشه کبری» و «لزام» را به «روز بدر» تفسیر می‌کند. پس در واقع چهار مورد هستند و به اعتبار اینکه دو وصف بطش و ملازمت دو وصف جداگانه هستند، پنج مورد شمارش شده است. حسن بصری نیز «لزام» را به «عذاب روز قیامت» تفسیر کرده است. (ابن بادیس صنهاجی، مجلس التذکیر با تعلیق... ، ۱۸۳/۲).

۲ـ۳ـ۲. دیدگاه ابن بادیس پیرامون تفاسیر متقدمان

ابن بادیس از مخالفت با آرای مفسران گذشته ابایی ندارد؛ زیرا خستگی او از روشها و لغزشها و اضطراب و تناقض دیدگاه‌شان در کلام خود او پیداست: «از اسلوب مفسران پیشین و تأویلات جدل‌آمیز ایشان و دخالت دادن نظرهای مذهبی در تفسیر قرآن خسته بودم؛ اما در عین حال در ذهنم احترام به آرای بزرگان تفسیر و تقلید از شیوهٔ ایشان موج

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

می‌زد، تا اینکه روزی با استادم شیخ نخلی در این باره سخن گفتم. ایشان گفت: ذهنت را درگیر این اسالیب پیچیده و گفتارهای گوناگون و آرای مضطرب نکن. با این سخن او، افق وسیعی پیش‌روی ذهنم گشوده شد.» (ابن بادیس صنهاجی، آثار ابن بادیس، ۷۳/۱ و ۱۴۰/۲؛ ابولحیه، ۱۲۳؛ عباس، ۶۰۱).

با وجود رویکرد انتقادی ابن بادیس، او از میراث تفسیری گذشتگان آگاهی کافی داشت و بر آرای ایشان مسلط بود؛ بدون آنکه اقوال متناقض و مضطربشان را در تفسیر خود وارد کند. برای نمونه در آیهٔ «وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُون»، و کاخهای استوار می‌گیرید به امید آنکه جاودانه بمانید؟ (الشعراء، ۱۲۹) می‌گوید: «مفسّران، مصانع را به مجراهای آب یا قصرها تفسیر کرده‌اند، اما از این تفسیر تعجب می‌کنم. مصانع جمع مصنع است؛ مثل معامل که جمع معمل است و مصانع به‌طور حقیقی، ادواتی است که مستلزم تمدن و مقتضای آبادی و از لوازم آن است. شگفت‌آورتر از این تفسیر، تفسیر سائح به صائم است! در حالی‌که سائح، مسافری است که برای اکتشاف سیر می‌کند و این همان چیزی است که قرآن به آن تشویق می‌کند و سائحین را در زمره عبادت‌کنندگان و رکوع و سجده‌کنندگان قرار می‌دهد؛ چه بسا فایده سیاحت عامتر و بیشتر از فایده برخی رکوعها و سجده‌ها باشد.» (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۲۸/۱)

او در بخشی که پیرامون فهم و تدبر آیات خدا سخن می‌گوید، اموری که در تفسیر بدانها استناد کرده را چنین برمی‌شمارد: «...آنچه در تفاسیر مأثور وارد شده و آنچه از امامان مورد اعتماد در علم و امانت نقل شده [از منابع مورد استنادم در تفسیر است]...» (همانجا، ۲۵۸/۲) اما نباید از وزانت علمی، درایت، نیروی اجتهاد، عدم تقلید و شهامت وی در مخالفت با آرای دیگران و مهم‌تر از همه معیاری که به آن ملتزم است، غافل بود.

۲ـ۳ـ۳. دیدگاه ابن بادیس پیرامون اسرائیلیات

به‌طور کلی، روایات معروف به اسرائیلیات از سه حال خارج نیستند: روایاتی که

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

تصدیق کردن آنها در صورتی‌که قرآن و سنت پیامبر(ص) بر راستی آن گواهی دهند، واجب است؛ روایاتی که تکذیب کردن آنها در صورتی که قرآن و سنت پیامبر(ص) بر کذب آن گواهی دهند، واجب است؛ روایاتی که تصدیق و تکذیب آنها جایز نیست. با توجه به چنین گوناگونی، ابن بادیس همهٔ اسرائیلیات را رد نمی‌کند و فقط مواردی را که با شریعت موافق نیستند، نمی‌پذیرد. مطابق نظر وی، بسیاری از اسرائیلیات کذب هستند که توانایی ایستادگی در برابر نقل را ندارند و عقل نیز آنها را روا نمی‌شمرد. او در تفسیر آیه «**یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتابِ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثیر...**»: ای اهل کتاب، پیامبر ما به‌سوی شما آمده است که بسیاری از چیزهایی از کتاب [آسمانی خود] را که پوشیده می‌داشتید برای شما بیان می‌کند، و از بسیاری [خطاهای شما] درمی‌گذرد... . (المائده، ۱۵) ضمن اشاره به برخی شواهد از اهل کتاب، اموری که پوشیده می‌داشتند را تبیین می‌کند و چنین می‌نویسد: «در اول إصحاح دهگانه از سِفر لاویان به سنگسار کردن زناکاران تصریح شده است، اما برخی از احبار ایشان آن را کتمان کرده و نبی اسلام (ص) آن را برایشان بیان فرمود.» (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۱۰۷/۱) از دیگر اموری که کتمان کردند عبارتند از: پنهان کردن صفات پیامبر اسلام (ص) و تحریف کلام عیسی (ع) مبنی بر وحدانیت پروردگار. (همانجا، ۱۰۸) بنابراین طبق قاعده خودش چنین مواردی را که با قرآن و سنت پیامبر(ص) مطابقت ندارد، رد کرده و آنها را حکایت نمی‌کند. در مقابل، مواردی وجود دارد که مردد میان صدق و کذب هستند و فقط برای استشهاد ذکر شده‌اند نه اعتقاد. وی به حکایت کردن چنین مواردی اجازه داده است؛ مانند ذکر برخی اسمای مبهم که تفصیل ندارند، مثل اسم پیامبری که با طالوت جنگید. در این مورد قول صحیحی از پیامبر(ص) نقل نشده است و ابن بادیس در این زمینه قول سدّی را پذیرفته که نام آن پیامبر «شموئیل» بوده است. (همانجا، ۱۹۱/۲)

از دیدگاه ابن بادیس سند احادیث باید توسط اندیشمندان مورد بررسی قرار گیرد تا روایات کذب از غیر آن جدا شود. تعبیر وی چنین است: «لا تستدل بالحدیث بدون بیان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

رتبته، ولا ذکر لمخرجه، وما هکذا یکون استدلال الأمناء من العلماء و أنه برمی الأحادیث هکذا مهملة اختلط الحق بالباطل و تجرأ علی السنة النبویة الغبی و الجاهل»: بدون بیان رتبه حدیث و ذکر منبعش به آن استدلال نکنید. استدلال دانشمندان امین این‌گونه نیست و با اینچنین رها کردن احادیث (بدون بررسی سندی و متنی)، حق با باطل درمی‌آمیزد و هر نادان بی‌سوادی بر سنت نبوی جرأت می‌یابد. (همانجا، ۱۲۱/۲ـ۱۲۲) او در پاسخ به کسی که گفت: بررسی سندی و متنی، شمار بسیاری از احادیث را از درجه اعتبار ساقط می‌کند، گفت: ما با احادیث صحیحی که داریم از این‌گونه احادیث بی‌نیازیم. (همانجا: ۳۴۲/۲)

همچنین او قائل به پاکسازی تفاسیر از اسرائیلیات و مغالطات تاریخی بود. برای نمونه در مسأله بزرگی ملک سلیمان و اینکه سیطرهٔ او بر مشرق و مغرب بود، تحت عنوان «تحقیق تاریخی» می‌گوید: «در مورد بزرگی ملک سلیمان روایات بسیاری موجود است که صحیح نیستند و شمار زیادی از آنها در زمرهٔ اسرائیلیات باطل است که کتابهای تفسیر بدون بررسی سند و متنشان، مملو از آنها هستند؛ مانند روایات کعب الأحبار و وهب بن منبّه. حاکم در مستدرک برخی از آنها را روایت کرده و ذهبی به بطلان آنها تصریح نموده است. [چنان‌که گفته‌اند:] ملک سلیمان مملکت بزرگی در سبأ بوده که مابین پایتخت یمن و شام می‌باشد.» (همانجا، ۲۳۵/۲ـ۲۳۶)

۲ـ٤. روشن ساختن معنا به کمک لغت و ریشهٔ کلمه

قرآن به لغت عرب نازل شده و از این‌رو توجه به معنای واژگان اصیل که نزدیک به زمان نزول است، در فهم آیات نقش بسزایی دارد. بر این اساس، ابن بادیس نیز مبادرت به تفسیر الفاظ قرآن بر طبق بهترین معنای لغوی واژه و حمل ترکیبات آن بر شیواترین اسلوبهای بیانی نموده است. (همانجا، ۹۳/۱) او در فهم و تدبر آیات قرآن به آنچه لغت عرب در نظم و نثر دلالت می‌کند، استناد نموده است. (همانجا، ۲۵۸/۲) از نظر وی، دانشمندان اسلامی زمانی در دانششان سرآمد می‌شوند که در لغت عربی و فقه اللغه سرآمد

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

باشند و بدون اینها دانش ایشان سودی ندارد. (بناء، ۵۸) به‌صورت کلی، او برای تبیین معنای مورد نظر آیه، ابتدا کلمات و مفردات آیه را بیان کرده و از میان وجوه مختلف کلمه، معنایی را که به آیه نزدیک‌تر است، می‌پذیرد و آیه را بر اساس آن تفسیر می‌کند. در برخی موارد نیز دیدگاه منحصر به فردی ارائه می‌کند. در زیر به برخی نمونه‌ها اشاره می‌شود:

الف) در تفسیر آیهٔ «**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**»: و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد. (الاسراء، ۳۶) می‌گوید: «القفو» به معنای دنبال اثر رفتن و پیروی کننده از دیگری است. به مفهوم، دوستدار کسی در زمینه‌ای که از وی پیروی کرده نیز می‌باشد. همچنین «القفو» پیروی بدون علم بوده و اخص از مطلق پیروی است و به همین علت در اینجا انتخاب شده است. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۲۶۱/۱).

ب) در تفسیر آیهٔ «**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**»: و پاسی از شب را زنده بدار، تا برای تو [به منزله] نافله‌ای باشد، امید که پروردگارت تو را به مقامی ستوده برساند. (الاسراء، ۷۹) می‌گوید: «هجود» به معنای خواب است و «هاجد» یعنی خوابیده و «تهجّد» ترک خواب است؛ مانند «تحرّج» و «تأثّم» که ترک حرج و اثم هستند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۳۳۲/۱) او از این ماده فعل استفاده کرده و در پاسخ به این پرسش که «کیفیت تهجّد چگونه است؟ آیا این‌گونه است که شخص بخوابد و سپس برای عبادت برخیزد یا از ابتدا اصلا نخوابد؟» بیان می‌کند که لفظ «تهجّد» بیدار شدن برای عبادت را افاده می‌کند؛ پس شخص باید بخوابد و سپس برای عبادت برخیزد. سنت عملی نبوی نیز قیام بعد از نوم را می‌رساند. (همانجا، ۳۳۴).

ج) در تفسیر آیه «**قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا**»: بگو: «اگر دعای شما نباشد، پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند. در حقیقت شما به تکذیب پرداخته‌اید و به زودی [عذاب بر شما] لازم خواهد شد.» (الفرقان، ۷۷)، واژهٔ «عبء» را با توجه به ریشهٔ آن به معنای سنگینی و ثقل می‌داند و آیه را چنین ترجمه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

می‌کند: اگر ایمان و عبادت شما نباشد، در نزد پروردگار هیچ وزن و مقدار و ارزشی ندارید. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۱۸۲/۲).

۲ـ۵. تفسیر با تکیه بر علم مناسبت

ابن بادیس برخلاف برخی مفسّران، چندان قائل به وجود مناسبت میان دو سوره یا دو آیه نیست و وجود مناسبت را فقط میان آیات دارای موضوع واحد صحیح می‌داند؛ از این‌رو بسیار خود را درگیر این موضوع نکرده و بحث پیرامون مناسبات را طولانی نمی‌کند و موضع میانه‌ای را برگزیده است. یعنی وجود مناسبات را به‌طور کلی رد نمی‌کند و از طرفی به وجود آن میان هر دو سوره یا هر دو آیه نیز قائل نیست. (حرابی، ۲۵۸) با این حال در مواردی به‌صورت گذرا از تعابیر وی وجود تناسب میان دو سوره یا دو آیه قابل برداشت است. در ادامه برخی از نمونه‌های مناسبت را که ابن بادیس به کمک آن تفسیر کرده است، اشاره می‌شود:

الف) در تفسیر آیهٔ «**وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَساراً**»: و ما آنچه را برای مؤمنان مایه درمان و رحمت است از قرآن نازل می‌کنیم، و [لی] ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید. (الاسراء، ۸۲) می‌گوید: «چون در آیهٔ پیشین صحبت از آمدن حق ـ و به دنبال آن، صحت جانها و بدنها و احوال ـ و از بین رفتن باطل ـ و به دنبال آن از میان رفتن عیب‌ها و بیماریها ـ بود، در این آیه صحبت از قرآن است و خبر از اینکه در آن شفا و رحمت وجود دارد؛ برای اینکه آگاهی دهد از اینکه قرآن شفا دهنده از مرض‌های باطل و عیب‌هاست و قرآن است که سرمنشأ حق و یاور آن و به وجود آورنده رحمت و تسکین‌دهنده است.» (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۳۵۲/۲)

ب) در تفسیر آیهٔ «**وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّکَ بَصِيراً**»: و پیش از تو پیامبران [خود] را نفرستادیم جز اینکه آنان [نیز] غذا می‌خوردند و در بازارها راه می‌رفتند،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

و برخی از شما را برای برخی دیگر [وسیله] آزمایش قرار دادیم. آیا شکیبایی می‌کنید؟ و پروردگار تو همواره بیناست. (الفرقان، ۲۰) می‌گوید: در آیهٔ هفتم همین سوره، به رسالت پیامبر(ص) طعنه زده شد که او بشر است، چون مانند آدمیان رفتار می‌کند: «**وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشی فِی الْأَسْواقِ**»: و گفتند: «این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟ (فرقان، ۷) خداوند در این آیه (آیه ۲۰) قول ایشان را رد می‌کند؛ به اینکه حال همه پیامبران پیش از او نیز چنین بوده و برای آنها از اهل کتاب گواه می‌آورد که پیامبرانشان و پیامبران عاد و ثمود نیز ـ با توجه به اخباری که از ایشان در دست دارید ـ چنین بوده‌اند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر با تعلیق...، ۲۱/۲) بنابراین در ادامه بیان می‌کند که عیبی بر تو نیست؛ چون تو نیز یکی از پیامبران هستی و ایشان علیه تو حجتی ندارند.

ج) در تفسیر معوذتین می‌گوید: میان این دو سوره و سورهٔ اخلاص مناسبت خاصی وجود دارد به این صورت که در سورهٔ اخلاص خالق با توحید و تنزیه و تمجیدی که در او هست به خلق شناسانده شده ... و از نشانه‌های صادق بودن انسان در اعتقاد به وحدانیت خدا در ربوبیت و الهیتش این است که از این دنیا بریده و جزئی از خدا شود و معنای «صمد» را با تمام وجود درک کند که این عالم تمامی قصور و عجز است و ملجأ و پناهگاهی جز خدا وجود ندارد؛ آمدن معوذتین پس از اخلاص نیز بیان کننده همین پناه بردن است که نشان دهندهٔ تمام توحید است. (همانجا، ۳۴۵/۲)

۲ـ۶. تفسیر با تکیه بر سبب نزول

ابن بادیس در مقام بیان سرّ تدریجی نازل شدن آیات قرآن، اظهار می‌دارد که آیات برحسب وقایعی که نزول آیه را می‌طلبد، نازل می‌گردد که این حوادث اقتضای احکام جداگانه‌ای را دارد. شبهاتی نیز در زمان‌های مختلف مطرح می‌شود که با آیات پاسخ داده می‌شود و اعتراضاتی بیان می‌گردد که توسط آیات رفع می‌شوند. به این مقتضیاتی که نزول

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

آیه برطبق آنها انجام می‌شود، «اسباب نزول» می‌گویند. (همانجـا، ۵۷/۲) وی در تفسـیر در برخی موارد به سبب نزول تمسّک نموده است که به مواردی اشاره می‌شود:

الف) در تفسیر آیهٔ «**اِنَّ الَّـذینَ آمَنُـوا وَ عَمِلُـوا الصّـالحاتِ سَـیَجْعَلُ لَهُـمُ الـرَّحْمنُ وُدّاً**»: کسانی‌که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، بـه زودی [خـدای] رحمـان بـرای آنـان محبتی [در دلها] قرار می‌دهد. (مریم، ۹۶) بیان می‌دارد که اولـین مؤمنـان در مکـه، بسـیار مورد آزار و اذیت مشرکان قرار می‌گرفتند و مورد خشم و نفرت آنان بودند. از بزرگترین و سخت‌ترین گرفتاری‌ها و دردهای انسان این است که در میان قوم خـودش مـورد بغـض و نفرت باشد. خداوند آیهٔ فوق را برای اُنس دادن ایشان و وعده به عدم دوام ایـن حـالات و محبوب شدن آنها نازل کرد. ابن بادیس ایمان و عمل صالح را سبب محبوب شـدن ایشـان در نزد خداوند دانسته و می‌گوید: خداوند وعده‌اش را محقق سـاخت و مؤمنـان بـه سـبب محبتشان به خدا در میان بندگان محبوب شدند. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التـذکیر بـا تعلیق...، ۳۷۳/۱).

ب) در تفسیر آیهٔ «**وَ الَّذینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللَّـهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاما**»: و کسانی‌اند که بـا خـدا معبـودی دیگـر نمی‌خوانند و کسی را که خدا [خونش را] حرام کرده است جز بـه حـق نمـی‌کُشـند و زنـا نمی‌کنند و هر کس اینها را انجام دهد سزایش را دریافت خواهد کرد. (الفرقان، ۶۸) حدیثی را در سبب نزول آیه از ابن مسعود نقل می‌کند بـا ایـن مضـمون کـه از رسـول خـدا (ص) پرسیدند که کدام گناه بزرگتر است؟ فرمود: شریک قرار دادن برای خدا و کشتن فرزنـدان و زنا. خداوند در تصدیق رسولش آیه فوق را نازل نمود. (ابـن بـادیس صـنهاجی، همانجـا، ۱۳۱/۲) وی ادامه می‌دهد در این حدیث، ابتدا بـه رعایـت حقـوق خـدا و سـپس حقـوق بندگان سفارش شده است. به این صورت که حق خدا بر بندگان این است که او را عبـادت کرده و شریکی برای او قرار ندهند. کسی‌که قتل نفس (که قتل فرزند بدترین نوع آن اسـت) انجام دهد به اولین حقی که خدا برای بندگان قرارداده؛ یعنی حق وجود، تعدّی کرده اسـت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

که با این کار نوع انسانی و به تبع آن عبادت ایشان بـرای خـدا را از میـان بـرده اسـت. از این‌رو قتل نفس با شریک قرار دادن برای خدا، همسو شده است. در مرحله بعد، از آنجا که گناه زنا نابودی و شرور را درپی دارد، با قتل نفس مقارن شده است. زنا قتل معنوی و قتل نفس قتل حقیقی است. (همانجا، ۱۳۳/۲)

۲ـ۷. بهره‌گیری از سیاق آیات در تفسیر

استفاده از سیاق در تفسیر قرآن و فهم معنای مراد آیات قرآنـی بسـیار کارسـاز اسـت، چون قرآن با ادبیات خاصی که دارد، با کمترین لفظ بیشترین معنا را افاده می‌کند. توجه بـه سیاق نیز ما را به درک معانی دیگری فراتر از منطوق و مفهوم لفظ سوق می‌دهد. با توجـه به چنین اهمیتی، ابن بادیس در برخی موارد برای تفسـیر و درک معنـای الفـاظ از سـیاق استفاده کرده است:

الف) در تفسیر آیهٔ «...**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَـنْ أَمْـرِهِ أَنْ تُصِـيبَهُمْ فِتْنَـةٌ أَوْ يُصِـيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**»: پس کسانی‌که از فرمان او تمرّد می‌کنند بترسند که مبادا بلایی بدیشان رسد یـا به عذابی دردناک گرفتار شوند. (النور، ۶۳) فتنه را به ابتلا به انواع نقمت‌ها یا ابتلا به انـواع نعمت‌هایی که به‌صورت استدراج به نقمت‌ها منتهی می‌شوند، معنا کرده اسـت؛ زیـرا سـیاق آیه، سیاق وعید است و فتنه به همراه «عذاب الیم» ذکر شده است. پس منظور از آن، مطلق فتنه نیست که به معنای مطلق امتحان باشد. (ابـن بـادیس صـنهاجی، مجـالس التـذکیر بـا تعلیق...، ۴۲۹/۱).

ب) در تفسیر آیهٔ «**لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا...**»: خطاب کردن پیامبر را در میان خود، مانند خطاب کـردن بعضـی از خودتان به بعضی [دیگر] قرار مدهید. خدا می‌داند [چه] کسانی از شـما دزدانـه [از نـزد او] می‌گریزند. (النور، ۶۳) نهی موجـود در آیـه را بـه نهـی از کُنـدی و تـأخیر در پاسـخ بـه درخواست پیامبر(ص) تفسیر کرده است و می‌گوید: پاسخ به درخواست پیامبر(ص) را مثل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

پاسخ به درخواستهای یکدیگر قرار ندهید؛ به این صورت که اگر خواستید جواب دهید یا ندهید، مخیرید؛ حال آنکه پاسخ به درخواست او و شتاب در آن واجب و قطعی است و تخلف از اجابت درخواستش، حرام است. این معنا را سیاق کلام تأیید می‌کند در آن قسمت که فرموده: «...فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...» که موافق سیاق و نظم آیه است. (ابن بادیس صنهاجی، ۴۲۹/۱).

۲ـ۸. استفاده از اشعار و ادبیات عرب در تفسیر

ابن بادیس در فهم و تدبّر آیات قرآن به آنچه لغت عرب در نظم و نثر دلالت می‌کند، استناد نموده است. (همانجا، ۲۵۸/۲) در این میان، استشهاد او به شعر فصیح به‌ویژه شعر جاهلیت و اسلامی در جای جای تفسیرش به چشم می‌خورد. نمونه‌هایی از این موارد ذکر می‌شود:

الف) در تفسیر آیهٔ «**وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذى فَضَّلَنا عَلى كَثيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنينَ**»: و به راستی به داوود و سلیمان دانشی عطا کردیم و آن دو گفتند: «ستایش خدایی را که ما را بر بسیاری از بندگانِ باایمانش برتری داده است.» (النمل، ۱۵) بیان می‌کند که به داوود و سلیمان (ع) علم اعطا شد و این نعمتی بود که بر سایر نعمت‌ها مقدم شد و سعادت دنیا و آخرت را درپی داشت. همچنین اساس تمام امور دین و دنیاست و ملک و مملکت به کسی‌که دارای علم است، تعلق می‌گیرد. وی برای تقریب به ذهن نمودن سخنش از شعر ابوالطیب متنبی کمک می‌گیرد:

أعلى الممالک ما يُبنى على الأسل و الطعن عند مُحِبِّيهنَّ كالقُبَل

از این‌رو بهترین ملکها مملکتی است که بر مبنای علم استوار باشد. (ابن بادیس صنهاجی، مجالس التذکیر، ۲۰۱/۲)

ب) در تفسیر آیهٔ «**اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظيم**»: خدای یکتا که هیچ خدایی جز او نیست، پروردگار عرشِ بزرگ است. (النمل، ۲۶) به دلالت فطری عقلی قطعی هر مخلوقی بر وجود خالق اشاره می‌کند و اینکه خلقت او فقط به‌دست خدا و در قدرت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

اوست و با علم به او خلقش نموده است. هدهد نیز با اعمال خود، بر وجود خالق و وحدانیت او گواهی می‌دهد. در این رابطه به شعر زیر استناد می‌کند:

و فی کلِّ شیءٍ له آیَةٌ تَدُلُّ علی أَنَّه واحدُ (ابن بادیس صنهاجی، همانجا، ۲۴۹/۲)

ج) در تفسیر آیهٔ «**وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذینَ یَمْشُونَ عَلَی الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً**»: و بندگان خدای رحمان کسانی‌اند که روی زمین به نرمی گام برمی‌دارند؛ و چون نادانان ایشان را طرف خطاب قرار دهند به ملایمت پاسخ می‌دهند. (الفرقان، ۶۳) جهل را به ضد علم معنا نموده و آن را به نادانی و کم‌عقلی و سبک‌مغزی نیز اطلاق می‌کند؛ زیرا اینها از عدم علم نشأت می‌گیرند. در این رابطه به شعر زیر از عمرو بن کلثوم استناد می‌کند:

أَلاَ لاَ یَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَیْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِینَا

کسی را از ما نادان نگیرید ما از جاهلیت جاهلان نادانیم

(ابن بادیس صنهاجی، همانجا، ۸۳/۲ـ۸۴)

د) در تفسیر آیهٔ «**وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولَئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**»: و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد. (الاسراء، ۳۶) «قفو» را به معنای پیروی بدون علم معنا کرده و می‌گوید در کلام عرب به معنی «قول باطل» آمده است:

وَطَالَ حِذَارِی خِیفَةَ الْبَیْنِ وَ النَّوَی وَأُحْدُوثَةٌ مِنْ کَاشِحٍ مُتَقَوِّفِ

و هشدار از ترس از ضعف‌ها و هسته‌ها و زنان پیشاهنگ زشت‌رو

(ابن بادیس صنهاجی، ۲۶۱/۱ـ۲۶۲)

نتایج مقاله

۱. محوری‌ترین انگیزهٔ ابن بادیس برای تفسیر قرآن را می‌توان سیطرهٔ استعمار فرانسه بر الجزائر قلمداد کرد. از این‌رو در تفسیر وی، قرآن به بستری برای آماده‌سازی مردم و به راهی برای نهضت امت الجزائر تبدیل شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

۲. او در روش تفسیری خود از قرآن، سنت پیامبر(ص) و احادیث صحابه، سبب نزول، لغت و ریشه کلمه، علم مناسبت، سیاق آیات و اشعار و ادبیات عرب، استفاده کـرده اسـت. در این میان، قرآن را به عنوان بهترین منبع برای تبیین معنای خود آیات قرآن مـی‌شناسـد. در ادامه سنت نبوی(ص) و در صورت نبودنش، احادیث صحابه و تابعان را منبـع محـوری در تفسیر برمی‌شمارد. همچنین به لغت و ریشـهٔ کلمـات دقـت کـرده و بـه علـم مناسـبت جایگاهی ویژه می‌دهد. افزون بر سیاق آیات، به اشعار عرب در تفسیر خود استناد می‌کند.

۳. ابن بادیس با مشخص کردن محدودهٔ عقل، اموری که از مصادیق عالم غیب به‌شـمار می‌آید، در گسترهٔ عقل ندانسته و به ناتوانی عقل در درک کنـه آنهـا اذعـان دارد. بـر ایـن اساس، شروط منطقی برای نظر صحیح عقلی بنا می‌کند.

۴. مبارزهٔ فرهنگی او با استعمار فرانسه و همچنین مقابله با خرافه‌پرستی و عقب‌ماندگی جامعهٔ الجزایر آن روزگار، دغدغه‌های اجتماعی او و به‌ویژه ابـراز نواندیشـی‌هـای دینـی، سیاسی و اجتماعی وی در جای جای تفسیرش به خوبی آشکار است و به تفسیر او رنـگ اجتماعی داده است؛ از این‌رو می‌توان تفسیر وی را در زمرهٔ تفاسیر اجتماعی گنجاند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۸.

۲. ابن بادیس صُنهاجی، عبدالحمید، *آثار ابن بادیس*، محقق: عمار طالبی، الجزائر: دار و مکتبة الشرکة الجزائریة، ۱۹۶۸.

۳. همو، *فی مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر*، تعلیق احمد شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶.

۴. همو، *مجالس التذکیر من کلام الحکیم الخبیر*، تعلیق: ابوعبدالرحمن محمود، الجزائر: دار الرشید للکتاب و القرآن الکریم، ۱۴۳۰.

۵. ابن حبّان، ابوحاتم محمد، *صحیح ابن حبّان بترتیب ابن بلبان*، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴.

۶. ابولحیه، نورالدین، **جمعیة العلماء المسلمین الجزائریین قانونها الأساسی و مبادئها الإصلاحیة**، الجزائر: دارالکتب، بی‌تا.

۷. بخاری جعفی، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله، *الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأیامه = صحیح البخاری*، دمشق: انتشارات دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانیة بإضافة ترقیم محمد فؤاد عبدالباقی)، ۱۴۲۲.

۸. بلهی، نبیل بن احمد، *اعجاز القرآن عند عبدالحمید بن بادیس جمعاً و دراسة*، مجلة تدبّر، سال اول، شماره اول، ۱۴۳۸.

۹. بناء، حسن، *نظرات فی کتاب الله*، مصر: دار التوزیع و النشر الاسلامیة، ۱۴۲۳.

۱۰. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، مصر: شرکة مکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۷۵.

۱۱. جمعی از مؤلفین، *تفسیر قرآن (تاریخچه، اصول، روشها)*، تهران: انتشارات کتاب مرجع، ۱۳۸۸.

۱۲. حرابی، عامر علی، *الامام عبدالحمید بن بادیس و منهجه فی الدعوة من خلال آثاره فی التفسیر و الحدیث*، عربستان: دانشگاه ام القری، دانشکده الدعوة و اصول الدین، قسمت کتاب و سنت، ۱۴۰۹.

۱۳. دارمی تمیمی، عبدالله، *مسند الدارمی معروف بـ (سنن الدارمی)*، عربستان: دار المغنی للنشر و التوزیع، ۱۴۱۲.

۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *قرآن و علم*، قم: پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۶.

۱۵. زعبی، محمدعلی، «عبدالحمید بن بادیس: بانی نهضة و منقذ أمة»، *مجلة العرفان*، المجلد الخامسة و الستون، الجزء ۵، ص۴۵۲ـ۴۶۰، ۱۳۹۷.

۱۶. شاهرودی، عبدالوهاب، *ارغنون آسمانی*، رشت: انتشارات کتاب مبین،۱۳۸۳.

۱۷. عباس، فضل حسن، *المفسرون مدارسهم و مناهجهم*، اردن: دارالنفائس، ۱۴۲۷.

۱۸. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۹. محمود، منیع عبدالحلیم، *مناهج المفسرین*، مصر: دار الکتاب المصری، ۱۴۲۱.

۲۰. متقی هندی، علی بن حسام الدین، *کنز العمّال فی سنن الأقوال و الأفعال*، بیروت: مکتبة التراث الإسلامی، ۱۳۹۷.

۲۱. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸.

۲۲. نسائی، احمد بن شعیب، *المجتبی من السنن (سنن الصغری)*، حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیة، ۱۴۰۶.

۲۳. همو، *سنن الکبری*، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱.

۲۴. نمر، عبدالمنعم، *علم التفسیر کیف نشأ و تطور حتی إنتهی إلی عصرنا الحاضر*، بیروت: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۵.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]
[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.13.2]
[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]