آسیب‌شناسی روش تفسیری دمنهوری در «الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن» ـ زینب طیّبی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال پانزدهم، شماره ۵۷ «ویژه قرآن‌بسندگی»، زمستان ۱۳۹۶، ص ۶۲-۸۳

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

آسیب‌شناسی روش تفسیری دمنهوری در «الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن»

زینب طیّبی*

چکیده: محمد ابوزید دمنهوری که کتاب «الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن» را نوشته، از چهره‌های شاخص قرآنیون در هند است. نگارنده در این مقاله، بر مبنای قرآن و عقل، تفسیر یادشده را از جهت آسیب‌های روشی نقد می‌کند. از جمله به دلیل: قرآن‌بسندگی و نفی حجیت سنت، تأویلات ناهمگون و غیر منطقی، تفسیر به رأی و برداشت ذوقی از آیات، نادیده انگاری قواعد ادبی مورد اتفاق ادیبان، تجربه‌گرایی در فهم و تفسیر قرآن. تأویل‌های غلط دمنهوری از معجزات و استناد گزینشی او به مضامین آیات قرآن، از اشکالهای جدّی نگارنده بر اوست.

کلیدواژه‌ها: دمنهوری، محمد ابوزید؛ الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن (کتاب)؛ قرآنیون هند؛ حجیت حدیث؛ تأویل ناروای قرآن؛ تفسیر به رأی؛ تجربه‌گرایی در تفسیر قرآن.

*. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فرهنگیان ztayyebi62@gmail.com

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

۱. مقدمه

در قرن نوزدهم میلادی سیاست توسعه‌طلبی سرمایه‌داری اروپا، به خصوص انگلستان شدت می‌یافت و ممالک اروپایی در پرتو دستاوردهای قرون جدید و انقلاب صنعتی در تمام زمینه‌ها رو به توسعه گذاشته بود و جریان انباشت سرمایه و رقابت سرمایه‌داری، آنان را به اتخاذ سیاست‌های امپریالیستی سوق می‌داد. در همین زمان، ممالک اسلامی تحت تأثیر بحران‌های عمیق و ریشه‌دار خود، در نهایت ضعف و انحطاط و عقب‌ماندگی به سر می‌بردند. مصر که سال‌ها رنج حضور فرانسوی‌ها را کشیده بود، گرفتار حضور استعمار انگلیس بود. (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۶ :۷)

در این زمان جریان اصلاح‌طلبی دینی به رهبری سید جمال‌الدین اسدآبادی در واکنش به مسألهٔ غرب و به ویژه هجوم و فشار استعماری آن شکل گرفت تا در برابر خطر فرهنگی و سیاسی اروپا و نفوذ استعمار انگلیس، سیادت گذشتهٔ اسلام و قدرت سیاسی مسلمانان باز گردد. اما پیش شرط این هدف، احیا و بازسازی تفکر دینی از نظر داخلی بود. (موثقی، ۱۳۷۴ :۱۱۰) سیّد شیوهٔ درست تعامل با قرآن را به خوبی نظریه‌پردازی کرد، ولی حجم سنگین تبلیغات علیه او، مانع از آن شد که دیگر مفسران به عملکرد تفسیری وی و تلاش‌های او در فهم قرآن، واقع‌بینانه نگاه کنند و در نتیجه راه او را بپیمایند. (رومی،۱۴۲۲ :۱ /۹۵-۱۰۶؛ دغامین، ۱۳۸۶: ۲۵) با این حال پس از وی تفسیر **المنارِ** محمد عبده تحولی عظیم را در دنیای اسلام به وجود آورد. (ذهبی،۱۳۹۶: ۲/ ۵۵۳؛ معرفت، ۱۴۱۸ :۴۸۳/۲ - ۴۸۴)

پس از عبده، شماری از شاگردان وی و برخی اندیشمندان اهل‌سنّت در ضمن اعتقاد به حجیت سنّت، به دلایلی مانند تأخیر در نگارش حدیث، وجود روایات جعلی در جوامع حدیثی، ناسازگاری برخی روایات با دلایل قطعی و

پژوهش‌های انتقادی و پرسش‌برانگیز خاورشناسان، جریان نقدِ منابع حدیثی را با نگاه‌هایی متفاوت رقم زدند. (رومی،۱۴۲۲ :۷۰/۱، ۲۱۵و۴۱۰) برجسته‌ترین چهرهٔ آنان محمد رشید بن علی‌رضا قَلمونی است. در ادامهٔ این جریان، رویکردی بروز نمود که جهت عمده و اساسی آن، نفی کلی سنّت در فهم قرآن و شناخت دین است. همزمان با انتشار نخستین کتاب جکرألوی در شبه قارهٔ هند (ر.ک:۴۶- 1996:5 ,Brown)، محمد توفیق صدقی با انتشار مقالهٔ «**الاسلام هو القرآن وحده**» در مجلهٔ **المنار**، (ر.ک: صدقی، ۱۲۸۵ :۲۵۶) برای نخستین بار به طرح دیدگاه‌هایی مشابه با نظریات اهل‌قرآن در شبه قارهٔ هند پرداخت.

صدقی از نظریهٔ انکار سنّت توبه کرد (رشید رضا، ۱۳۱۵: ۱۴۰/۱۰)، اما شعار قرآن بسندگی در دین و اندیشهٔ بی‌اعتباری سنّت را در میان طیفی از اندیشمندان عرب گستراند (الهی بخش، ۲۰۰۵ :۱۱۲؛ اعظمی،۱۴۰۱ :۲۶/۱)؛ برخی تجدیدنظرطلبان حدیثی مانند محمود أبوریه (ر.ک: أبوریه، بی‌تا :۱۲-۴۰۷)، اسماعیل کردی (ر.ک: کردی، ۲۰۰۸: ۳۹) و محمد سعید عشماوی (ر.ک: عشماوی، ۲۰۰۲: ۳۶) به نقد سنّت و میراث حدیثیِ بر جای مانده پرداختند. شماری چون احمد صبحی منصور (ر.ک: صبحی منصور، ۲۰۰۵ :۱۳-۳۳)، رشاد خلیفه (ر.ک: خلیفه، ۱۹۸۲: ۴-۵۸) و محمد شحرور بن دیب (ر.ک: شحرور، ۲۰۰۰: ۵۵۲)، دیدگاه کفایت قرآن برای دریافت آموزه‌های دینی و بی‌نیازی از سنّت را مطرح کردند.

محمد أبوزید دمنهوری نیز با انتشار کتاب **الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن** در سال **۱۳۴۹** هجری در مصر (ذهبی،۱۳۹۶: ۲/ ۵۳۳ و ۵۴۶)، در زمرهٔ اصحاب این جریان جای گرفته است. او از دانشجویان دارالدعوة و الارشاد تحت اشراف سیّد رشیدرضا بود و از شاگردان محمد توفیق صدقی به شمار رفته است. (اسعدی، ۱۳۸۹: ۳۷۸/۱) ذهبی در **التفسیر و المفسرون**، بدون آنکه نامی از نویسندهٔ **الهدایة و**

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن بیاورد، برای نخستین بار در گزارشی رویکرد دمنهوری در تفسیر قرآن را تبیین کرده است. او در گزارش خود آورده است:

«انتشار این تفسیر اعتراض شدید علمای الأزهر را برانگیخت و به دستور آنان، گروهی مأمور بررسی این کتاب شدند. در گزارش این گروه آمده است: "این دروغ گو که تشنهٔ شهرت است و برای رسیدن به این هدف راهی آسان تر و بهتر از کفر وتحریف کلام خدا نیافته است تا مردم را تحریک کند که دربارهٔ او و شیوه‌اش سخن بگویند... ." در نتیجه این تفسیر به دستور دولت مصادره و به دست فراموشی سپرده شد.» (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۳۳/۲)

به پیروی از ذهبی، دیگران (ر.ک: معرفت،۱۳۸۰: ۵۱۶/۲؛ عمید زنجانی،۱۳۷۳،۲۹۰) نیز از ذکر نام وی خودداری کرده‌اند و به معرفی این تفسیر بر اساس گزارش ذهبی پرداخته‌اند، اما در سال‌های اخیر، احمد فارس أبوعلبه با داعیهٔ دسترسی به نسخه‌ای از این کتاب، به گزارش تفصیلی آن پرداخته است. (ر.ک:أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۳۱۰/۱ و ۵۴۰؛ ۵۳۵/۲-۵۳۶ و۲۵۴-۲۵۵؛ ۲۹/۳-۳۰، ۴۵ -۴۸،۹۰-۹۵، ۲۴۹-۲۴۷، ۲۵۲و ۴؛۲۶۰ /۵۴)

برخی شبهات و دیدگاه‌های دمنهوری در فهم و تفسیر قرآن می‌تواند به بنیادستیزی و گسترش نگاه منفی به سنّت، تزلزل جایگاه شریعت و رأی‌گروی در برداشت از مفاهیم و مدالیل آیات منجر شود، لذا نقد و بررسی تفسیر وی تلاشی بایسته و خطیر است که از رهگذر آن مهمترین آسیب‌های روشی قرآنیون در فهم و تفسیر قرآن روشن می‌شود؛ قرآن‌بسندگی و نفی حجیت سنّت، تأویلات ناهمگون و غیر منطقی، تفسیر به رأی و برداشت ذوقی از آیات، نادیده‌انگاری قواعد ادبی مورد اتفاق ادیبان و تجربه‌گرایی در فهم و تفسیر قرآن از جمله آسیب‌های روشی تفسیر **الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن** است که در ذیل با رویکردی تحلیلی انتقادی بدان پرداخته شده است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

۲. آسیب‌های روشی تفسیر الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن

یکم. قرآن بسندگی و نفی حجیت سنّت

بنابر آیات وحی، اطاعت از پیامبرﷺ برابر با اطاعت خداوند دانسته شده است: «مَن یُطِعِ الرَّسولَ فَقَد اَطاعَ اللهَ وَ مَن تَوَلّی فَما اَرسَلناکَ عَلَیهم حَفِیظا» (نساء:۸۰) و در برخی آیات پس از فرمان مؤمنان به اطاعت خداوند، به آنان دستور داده شده است تا از رسول خداﷺ اطاعت کنند: «یا اَیُّها الَّذینَ آمنُوا اَطِیعُوا اللهَ و اَطیعُوا الرَّسولَ.» (نساء:۵۹) در شماری از آیات نیز مخالفت با پیامبرﷺ در کنار مخالفت با خداوند مطرح شده است (احزاب:۳۶) و پیش‌دستی بر رسول خداﷺ بسان پیش‌دستی بر خداوند، مورد نکوهش قرار گرفته است. (حجرات:۱) در هیچ یک از این آیات، ضرورت اطاعت از پیامبرﷺ یا عدم مخالفت با ایشان به حکم یا بیان دیگری تخصیص یا تقیید نخورده است. لذا همان‌گونه که اطاعت الهی به صورت مطلق و فراگیر مطرح شده، بر اطاعت مطلق از پیامبرﷺ نیز تأکید شده است. این امر عصمت مطلق پیامبرﷺ و انطباق کامل کردار و گفتار ایشان با خواست الهی و وحیانیت سنّت را نشان می‌دهد که در آیهٔ شریفهٔ «وَ ما یَنطِقُ عَنِ الهَوی» (نجم:۳) با نفی سخن‌گویی از روی هوای نفس انعکاس یافته می‌یابد.

امّا رساترین آیه بر حجیت سنّت و ضرورت اطاعت از پیامبرﷺ، آیهٔ شریفهٔ «وَ ما آتاکُم الرَّسولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُم عَنهُ فَانتَهوا وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ شَدیدُ العِقابِ» (حشر:۷) است که بر لزوم تمسک به تمام آموزه‌های پیامبرﷺ دلالت دارد. در این آیه جملهٔ «مَا آتاکُم» به خاطر فراگیری معنایی آن و افادهٔ «ما»ی موصوله برعموم، هر آن چیزی را که اعم از رفتار، گفتار و تقریر پیامبرﷺ است، در برمی‌گیرد. برای این جمله سه احتمال داده‌اند: الف. حق اختیار، ب. حکم و دستور شرعی، ج. اعم از حق اختیار، حکم و دستور شرعی.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

معنای سوم با قراین داخلی و خارجی تأیید شده است؛ قرینهٔ داخلی، آمدن واژهٔ «اتیان» به جای «اعطا» و واژهٔ «نهی» به جای «منع» است؛ «عطا» بخشیدن و «اتیان» به معنای پیش از بخشش مال یا مقام یا شئ دیگر است. (ر.ک: طباطبایی،۱۳۷۹ :۲۰۴/۱۹؛ طوسی، ۱۴۰۹ :۹ /۵۶۴؛ ابن عاشور،۱۴۲۰ :۷۸/۲۸) قرینهٔ خارجی نیز تطبیقاتی است که در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام و برخی صحابه آمده و به آیهٔ یاد شده برای حق قانون‌گذاری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله استشهاد شده است. (ر.ک: عروسی حویزی،۱۴۱۲: ۵ /۲۷۹؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۲۶۵/۱؛ صفار قمی، ۱۴۰۴ : ۳۹۸؛ مجلسی،۱۴۰۳: ۱۷ /۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷/۱۸–۱۸)

در این آیه در کنار فرمان تمسک به دستورات و اقتدا به عمل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، بر اجتناب از منهیّات ایشان نیز تأکید شده است. (ر.ک: طباطبایی،۱۳۷۹ : ۲۰۴/۱۹) نیز واژهٔ «رسول» بنابر قاعدهٔ «**تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیة**» (ر.ک: مظفر، ۱۴۰۵: ۱۲۵/۱)، نشان از آن دارد که این اطاعت و پیروی کامل، نه به خاطر شخص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بلکه به خاطر حیثیت رسالت و انتساب ایشان به خداوند است.

افزون بر این آیات و دیگر آیات بیان کنندهٔ لزوم اطاعت از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و حجیت سنّت گفتاری و غیرگفتاری ایشان (ر.ک: احزاب:۲۱، آل‌عمران:۳۲، اعراف:۱۵۸، مائده:۹۲، انفال:۱ و۲۰، طه:۹۰، نور:۵۴ و ۵۶، محمد:۳۳، مجادله:۱۳، تغابن:۱۲)، مفسران بر این باورند که آیهٔ شریفهٔ «وَ اَنزلنَا إلیکَ الذِّکرَ لِتُبیّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إلَیهم وَ لَعَلَّهم یَتفکَّرونَ» (نحل:۴۴)، بر حجیت قول رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در بیان آیات وحی و تفسیر آن دلالت دارد؛ چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند، چه آن‌هایی که ظهور دارند، چه آن‌هایی که متشابهند و چه آن‌هایی که مربوط به اسرار الهی هستند، بیان و تفسیر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در همهٔ آن‌ها حجت است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۹: ۲۶۰/۱۲)

این آیه به صراحت از اعتبار و ارزش گفتار رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در شرح و توضیح آیات قرآن سخن می‌گوید و مسلمانان را موظف می‌کند تا در فهم و عمل

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

به آیات وحی، بیانات رسول خداﷺ را راهنمای طریق حق قرار دهند. افزون بر این آیه که بر حجیت گفتار رسول خداﷺ در تبیین آیات قرآن و به گفتهٔ برخی اندیشمندان با قدری توسعه برحجیت فعل پیامبرﷺ نیز دلالت دارد (ر.ک. حکیم، ۱۳۹۷: ۱۴)، شماری دیگر از آیات بر این محتوا تأکید کرده‌اند. برای نمونه، در آیهٔ کریمهٔ «هُوَ الَّذی بَعَثَ فی الأُمّیین رَسولاً مِنهُم یَتلُوا عَلیهِم آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِم وَ یُعَلِّمُهُم الکِتابَ وَ الحِکمَةَ و إن کانُوا مِن قَبلُ لَفِی ضَلالٍ مُبینٍ» (جمعه: ۲) مقصود از تعلیم کتاب، بیان الفاظ آیات و تفسیر موارد دشوار آن است و مراد از تعلیم حکمت، آموزش معارف حقیقی است که آیات قرآن در بردارندهٔ آن است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۹: ۴۴۷/۱۹) به این مضمون، آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که در آن‌ها پیامبر خداﷺ به عنوان معلّم کتاب و کسی که مردم را پرورش می‌دهد و به ایشان حکمت می‌آموزد، معرفی شده است. روشن است که این جایگاه جز برای کسی که گفتار او در بیان حقایق و معارف الهی حجت است، سزاوار نیست. علامه طباطبایی در این باره آورده است:

«چنان که گذشت، قرآن کریم که مأخذ اساسی تفکر مذهبی اسلامی است، به ظواهر الفاظ خود در برابر شنوندگان خود حجیت و اعتبار داده است و همان ظواهر آیات، بیان پیامبر اکرمﷺ را تالی بیان قرآن قرار می‌دهد و مانند آن حجت می‌سازد، چنانکه می‌فرماید: «وَ اَنزلنا اِلیکَ الذِّکرَ لِتُبیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ اِلَیهم» (نحل:۴۴) و می‌فرماید: «هو الَّذی بَعَثَ فِی الأُمّیین رَسولاً مِنهُم یَتلُوا عَلَیهم آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهم و یُعَلِّمُهم الکتابَ و الحِکمَةَ » (جمعه:۲) و می‌فرماید: «لَقَد کانَ لَکُم فِی رَسول اللهِ أُسوَةٌ حَسَنةٌ.» (احزاب:۲۱) پر واضح است که اگر گفتار و رفتار پیامبر اکرمﷺ و حتی سکوت و امضای آن حضرت برای ما مانند قرآن حجت نبود، آیات یادشده مفهوم درستی نداشت. پس بیان پیامبر اکرمﷺ برای کسانی که [مستقیماً] از آن حضرت می‌شنوند، یا با نقل قابل اعتماد [سخنان

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

پیامبرﷺ برایشان] نقل می‌شود حجت و لازم‌الاتباع است.»(طباطبایی،۱۳۶۰: ۴۵)

در برابر آیات و تفاسیر مشهور حجیت سنّت پیامبرﷺ و بیانات آن حضرت در تفسیر و تبیین آیات قرآن، محمد أبوزید دمنهوری در **الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، سنّت را مایهٔ مصیبت و نکبت مسلمانان و دین برشمرده است و از بین رفتن منابع سنّت را آرزو کرده است. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۳۳/۲) او در مقدمهٔ این کتاب، تفاسیر روایی را حاوی زواید و جعلیات برشمرده است و فهم قرآن را تنها در پرتو خود قرآن و واقعیات نظام هستی ممکن دانسته است. براساس گزارش ذهبی، در این مقدمه آمده است:

«کار دستبرد و پیرایه‌بندی در کتب تفسیری به آنجا کشید که هیچ اصلی از اصول قرآن نمانده است مگر آنکه در کنارش روایت ساخته شده‌ای به منظور از بین بردن قرآن و تبدیل و تحریف آن مشاهده می‌شود. مفسران نیز بی‌آنکه به حقیقت امر واقف باشند، همهٔ این مطالب [ساختگی] را در کتاب خود آورده‌اند. ... همین دستبردها و پیرایه‌ها مرا بر آن داشت که این تفسیر را بنگارم و روش خود را در تفسیر قرآن، براساس کشف معنای آیه از راه تدبّر در آیات و سوره‌های مشابه و متّحدالموضوع قرار دهم تا با بررسی کامل آیات مشابه، تمام مواضع قرآن معلوم شود. به این ترتیب، قرآن چنانکه خداوند خبر داده است، خود، مفسِّر خویش باشد و نیازی به هیچ امر خارجی جز واقعیتی که قرآن بر آن منطبق است و سنن آفرینش و نظام جهان آن را تأیید می‌کند، در میان نباشد... .» (همان : ۵۳۳/۲)

او در ذیل آیهٔ «... فَلیَحذَرِ الَّذینَ یُخالِفُونَ عَن أَمرِهِ أَن تُصیبَهُم فِتنَةٌ أو یُصِیبَهُم عَذَابٌ أَلیمٌ» (نور:۶۳) می‌گوید: «مخالفت با سنّت پیامبرﷺ به قصد اِعراض و رویگردانی نارواست، ولی براساس مصلحت و به اقتضای رأی جایز است.» (ر.ک: ذهبی،۱۳۹۶: ۵۳۴/۲)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

ذهبی دربارهٔ روش تفسیری وی - که بنابر نظر آیت‌الله معرفت، اسماً و رسماً برگرفته شده از تفسیر سیّد احمد خان هندی است (ر.ک: معرفت،۱۳۸۰:۵۱۶/۲) می‌نویسد: «او با این برداشت خودسرانه، خواسته است رابطهٔ میان قرآن و سنّت را که با دستور الهی باید همواره در کنار قرآن و بیانگر آن باشد، از هم بگسلاند.» (ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۳۳/۲) آیت‌الله عمید زنجانی نیز آورده است:

«مفسر مزبور، روایات را به کلی کنار گذارده، ارزش تفسیری آن را به یکباره انکار نموده است؛ تا آنجا که در مورد آیات احکام و قصص نیز از توضیحات روایات صرف‌نظر کرده، به استناد ظواهر آیات، قسمتی از مسلّمات و مطالب اتفاقی مسلمانان را انکار کرده و ادّعاهای عجیبی را به قرآن نسبت داده است. بخصوص دربارهٔ آیات احکام و قصص قرآن، هر آنچه را که از مدلول ظاهری آیات بیرون می‌باشد- گرچه از مسلمات فقه و تاریخ باشد- سخت مورد انتقاد قرار داده، آن‌ها را انکار نموده است.» (زنجانی،۱۳۷۳: ۲۹۱)

در نقد این دیدگاه دمنهوری چند نکته یاد کردنی است؛

نخست آنکه اگرچه جعل و وضع و نقل ناقص اخبار، پذیرفتنی است، اما نمی‌توان کلیت سنّت را مورد انکار قرار داد. بر هر پژوهشگر و حقیقت‌جویی روشن است که می‌توان به روایاتی که اعتماد به آن‌ها و اعتبارشان احراز شود، عمل کرد. افزون بر این، بخشی از روایات قطعی و متواتر است و به هیچ وجه قابل تردید و انکار نیستند. (ر.ک: فضلی،۱۴۱۶: ۷۴-۸۱؛ حکیم،۱۳۹۰: ۱۹۶؛ امین عاملی،۱۴۰۳: ۶۳۸/۱)

از این رو علامه طباطبایی کسانی را که به بهانهٔ وجود روایات ساختگی، احادیث را به کلی کنار گذاشته‌اند، تخطئه کرده، کار آن‌ها را سوءاستفاده از وجود روایات ساختگی و تفریط نسبت به احادیث می‌داند و می‌نویسد:

«قبول مطلق روایات، تکذیب موازینی است که در دین برای تشخیص

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

حق از باطل تعیین شده و نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبرﷺ است، امّا رها کردن همهٔ روایات نیز تکذیب موازین و لغو و باطل دانستن قرآن عزیزی است که باطل به هیچ وجه به آن راه ندارد؛ [زیرا] خدا [در قرآن] فرموده است: «**وَ ما آتاکم الرَّسُولُ فَخُذوهُ وَ ما نَهاکم عَنهُ فَانتَهُوا**» (حشر:۷)، «**وَ ما اَرسَلنا مِن رَسُولٍ اِلّا لِیُطاعَ باذن اللهِ.**» (نساء:۶۴) اگر سخن رسول خداﷺ - و آنچه از آن حضرت برای ما که در زمان ایشان نبوده‌ایم نقل می‌شود- حجت نباشد، در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۳۷۹ : ۲۴۰/۱)

دوم: چنانکه در گزارش ذهبی دربارهٔ مقدمهٔ این تفسیر گذشت (ر.ک: ذهبی،۱۳۹۶ :۵۳۳/۲)، یکی از مهمترین مبانی دمنهوری در تفسیر، کفایت قرآن در فهم و امکان نیل به همهٔ احکام و معارف دین در پرتو قرآن است، در حالی که آیات وحی بر مدعای وی دلالتی روشن ندارد. در مقابل، همانطور که اشاره شد اگر بخواهیم با تکیه بر خود قرآن سخن بگوییم می‌توانیم از آیاتی یاد کنیم که ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبرﷺ در اوامر و نواهی و قضایا و احکام را می‌رساند (ر.ک: حشر: ۷؛ احزاب:۳۶) و ایشان را مفسّر و بیانگر آیات قرآن و معلّم کتاب معرفی کرده‌اند. (ر.ک: نحل:۴۴؛ آل‌عمران:۱۶۴) در پرتو این آیات، بخشی از آنچه خداوند در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبرﷺ به دست می‌آید. در حقیقت، اعتبار سنّت پیامبرﷺ یکی از مضامین قرآن تلقی می‌شود و با جامعیت قرآن نیز سازگار است.

دوم. تأویلات ناهمگون و غیرمنطقی

در این تفسیر، بسیاری از معارف قرآن (ر.ک: ذهبی،۱۳۹۶ :۵۳۴/۲) از جمله معجزات انبیاء دستخوش تأویلات ناهمگون و غیرمنطقی قرار گرفته است و در نهایت پدیدهٔ اعجاز - به معنای معروف- انکار شده است. (ر.ک: رومی،۱۴۱۳: ۷۳۶-۷۳۹) چند

نمونه از این مطلب یاد می‌شود:

۱. نویسنده با انکار معجزهٔ ولادت حضرت عیسی علیه‌السلام (ر.ک: أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۲۳۸/۳)، ذیل آیه ۴۶ سوره آل‌عمران، دربارهٔ سخن گفتن آن حضرت در مهد (گهواره) آورده است که مقصود از «مَهد» تمهیداتی است که پیامبران در آغاز کار بدان دست می‌زنند و مقصود از «کَهلاً» [بزرگسالی] همان دوران به ثمر رسیدن کوشش انبیاست.

۲. ذیل آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل‌عمران گفته است که مراد از «کَهَیئَةِ الطَّیرِ» تشبیه و تمثیل است بدان معنا که آن حضرت مردم را از زیر بار سنگین نادانی و ظلمت جهل به سبکباری علم و نور دانش می‌رساند. مراد از «أُبرِئُ الأکمَهَ» را درمان معنوی کسی دانسته که از بصیرت دینی برخوردار نیست و کوردل است و مقصود از «الأَبرَصَ» به گفتهٔ او، کسی است که فطرتش رنگ‌های غیرالهی گرفته است. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۳۵/۲ -۵۳۶؛ أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۳، ۲۳۶)

۳. مقصود از «الْمَوْتَی» در آیهٔ «وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَی بِإِذْنِی» (مائده:۱۱۰) را معنایی مشترک میان مرگ اجساد و قلوب دانسته است. نیز معنای «بِإِذْنِی» را سنّت الهی می‌داند و می‌گوید: از این عبارت استفاده می‌شود که خداوند عیسی علیه‌السلام را به سوی بنی اسرائیل فرستاد تا بیماری‌های نفسانی آن‌ها را درمان کند و قلوب مرده آن‌ها را زنده کند. از این رو معجزه و نشانهٔ پیامبری عیسی علیه‌السلام در دعوت و سیرهٔ اوست، او پیامبری مانند دیگر پیامبران است و خرق عادتی نداشته است. (أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۲۳۷/۳)

۴. دمنهوری معجزات سایر پیامبران را هم بدین‌گونه تأویل کرده است. (ر.ک: ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۳۷/۲-۵۴۰) او تبدیل شدن عصای موسی علیه‌السلام به اژدها و خارج شدن دستی سفید از گریبان ایشان (شعراء:۳۳-۳۲و۴۴-۴۵) را از باب تمثیل در قوّت حجت و برهان

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

دانسته است؛ یعنی دلایل و منطق قوی که خداوند بر زبان آن حضرت جاری ساخته است. (ر.ک: أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۳۱۰/۱)

۵. دمنهوری در تفسیر آیهٔ «وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً» (اعراف:۱۶۰) آورده است که مراد از ضرب عصا، همان کوبیدن راه است و منظور از رفتن موسی علیه‌السلام از میان دریا، راه یافتن به مناطق خشکی اطراف دریاست. او زدن عصا به دریا را به «زدن عصا به زمین وکسب روزی و تلاش برای آن» تأویل کرده است و تأکید می‌کند که آیات الهی در یاری پیامبران با سنّت‌های الهی در خلقت و آفرینش در تناقض نیست. (ر.ک: أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۳/ ۴۵) آنگاه بر خارق العاده نبودنِ معجزات انبیاء پای فشرده است.

۶. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ» (بقره:۳۵) نیز همین سمت و سو را برگزیده است و «شَّجَرَةَ» را تمثیل برای اشیایی می‌داند که خداوند آن‌ها را حرام کرده است. (أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۲/ ۲۵۴)

۷. دربارهٔ حضرت داوود علیه‌السلام ذیل آیهٔ «وَ سَخَّرنا مَعَ داودَ الجِبَالَ يُسَبِّحنَ و الطَّيرَ و كُنَّا فاعِلينَ» (انبیاء:۷۹) گفته است که مقصود از «يُسَبِّحنَ» همان آشکار کردن معادن است که داوود با کاوش در دل کوه‌ها توانست صنعت رزمی ایجاد کند [زره بسازد] و «طیر»، هر روندهٔ تیزروی است که در اختیار انسان قرار دارد، همانند اسب، قطار، هواپیما و جز آن. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۴۶/۲)

۸. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «وَ وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (نمل:۱۶)، آگاهی به زبان پرندگان را دانشی دانسته است که بر اساس آیهٔ یاد شده، سلیمان نیز آن را فراگرفته است. او می‌پندارد که «مَنْطِقَ الطَّيْرِ» و سخن گفتن سلیمان با پرندگان امری طبیعی است و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

هرکس پرنده‌ای را تربیت کند و با آن انس گیرد، موفق به فهم زبان آن می‌شود.

۹. با استناد به شگرگزاری سلیمان از خداوند به خاطر علمای هر فن در ماجرای ملکه سبا (نمل: ۱۹) با تأویل مادی معجزات، این ماجرا را ناظر به فن رایج در آن زمان می‌داند و می‌گوید از این داستان استفاده می‌شود که خداوند جایگاه عظیمی برای علم قایل است و ما را به فراگیری اسباب هستی برای برپایی و تحکیم حکومت دعوت نموده است. (ر.ک: ابوعلبه، ۱۴۳۵ :۳ /۵۱)

۱۰. در تفسیر آیهٔ نخست سورهٔ اسراء، مفهوم اسراء را همان هجرت شمرده و به آیاتی چون ۷۷ طه، ۵۲ شعراء، ۲۳ دخان و ۸۱ هود استناد کرده است. سپس «مسجدالأقصی» را به مسجد مدینه که از مسجدالحرام دورتر است، معنا می‌نماید و جریان اسراء را ناظر به هجرت پیامبرﷺ از مکه به مدینه و مشاهدهٔ نشانه‌های پیروزی و نصرت الهی به برکت این سفر می‌داند. (همان: ۵۴۰/۱)

ذهبی و ابوعلبه به طور فراگیر به موارد دیگری نیز پرداخته‌اند که از حوصلهٔ این نوشتار خارج است. (ر.ک: ذهبی،۱۳۹۶ :۵۳۳/۲-۵۴۶؛ ابوعلبه، ۱۴۳۵: ۳/ ۲۹-۴۵،۳۰-۴۸و۷۵-۷۶)

نقد تفصیلی تأویلات یادشده مناسب پژوهشی مستقل است، لذا در این جستار به یادکرد چند نکته بسنده می‌شود؛

نخست آنکه در روش معتبر فهم معارف قرآن، تأویل به معنای توجیه آیات برخلاف ظاهر عقلایی و متعارف آن، همواره رویکردی استثنایی و اضطراری به شمار می‌رود؛ بدان معنا که ظواهر متعارف و عقلایی آیات حجیت و اعتبار دارد، مگر آنکه دلیلی قطعی ضرورت توجیه و تأویل را سبب گردد. اما دمنهوری در موارد زیادی دست از ظواهر معتبر قرآنی کشیده، به تأویل و توجیه رأی مدارانه و غیرمتکی به عقل برهانی روی آورده است.

تأویل مادی مفاهیم و معارف غیرطبیعی و غیبی، بارزترین نمونه رویکرد او به

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

مکتب فلسفی تجربه‌گرای غرب است؛ مکتبی که بنیادهای نظری آن به هیچ رو با اساس مسأله ایمان در قرآن همخوانی ندارد و لازمهٔ آن، عقل‌گرایی حداقلی است که تجربه گرایان ناگزیرند به آن تن دهند. در هر حال به نظر می‌رسد این رویکرد به پشتوانه‌های عقلی و نقلیِ نااستواری تکیه کرده است. اساسی‌ترین پشتوانهٔ عقلی این گرایش، ضرورت سازگاری میان دین و عقل - و به عبارت دیگر، سنّت‌های تشریعی و سنّت‌های تکوینی خداوند- است. (ر.ک: ذهبی،۱۳۹۶: ۹۷/۲، ۲۰۶، ۲۰۹ و ۵۳۳-۵۳۶) گویا رویکرد مزبور به لحاظ منطقی نتیجه‌ای فراتر از مقتضای این پشتوانه گرفته است. (اسعدی، ۱۳۸۹:۴۰۵/۱)

ضرورت سازگاری میان تکوین و تشریع که هر دو در شمار آفریدگان خداوند است، نکته‌ای درست است، اما این بدان معنا نیست که همهٔ ظواهر شرعی و دینی را به سود آنچه در نگاه مادی سنّت تکوینی تلقی می‌شوند، به تحلیل بریم. سنّت‌های الهی در طبیعت و عالم تکوین، همواره از منظر علل و عوامل شناخته شدهٔ طبیعی قابل تحلیل نیستند، بلکه نقش عوامل ناشناخته نیز در این باره قابل بررسی است، چنانکه می‌توان در معجزات پیامبران جستجو کرد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۹: ۸۲/۱)

دوم. مدّعای دمنهوری پشتوانهٔ قرآنی نیز آن است که در قرآن کریم، به توقع و پیشنهاد منکران برای آمدن نشانه‌ها و معجزات ویژه، پاسخ منفی داده شده است. به نظر می‌رسد این ادعا ناظر به آیاتی است که می‌فرماید: مشرکان از پیامبر اکرمﷺ خواستند تا چشمه‌ای جوشان از زمین خشک پدید آورد یا باغی از درختان خرما و انگور همراه با نهرهای آب داشته باشد یا آسمان را پاره پاره بر آنان بیفکند یا خداوند و فرشتگان را در نزد آنان حاضر گرداند یا خانه‌ای زرین داشته باشد و یا به آسمان رود و دفتری آسمانی فرود آورد. (ر.ک: اسراء/۹۰-۹۳؛ بقره/

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

۱۱۸؛ انعام/۳۷، ۱۰۹ و۱۲۴؛ اعراف/ ۲۰۳؛ رعد/ ۷ و ۲۷؛ طه/۱۳۳؛ انبیاء/۵) خداوند در پاسخ آنان می‌فرماید: «قُل سُبحَانَ رَبِّی هَل کُنتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً» (اسراء/۹۳)

بر این اساس باب توجیه و تأویل معجزات حسی پیامبران گشوده شده است، اما با تدبر در این آیه و دیگر آیاتی که در آن‌ها به صراحت از معجزات و نشانه‌های خاص پیامبران در پاسخ تقاضای منکران سخن گفته شده است (ر.ک: اعراف/۷۳؛ هود/ ۶۴؛ طه/۲۲)، درمی‌یابیم که پاسخ منفی خداوند در این فراز، بدان معناست که پیامبرﷺ تنها فرستادهٔ الهی است که به اذن او می‌تواند معجزه بیاورد. (ر.ک: رعد/۳۸؛ اعراف/۲۰۳) با روشن شدن حقیقت رسالت الهی ایشان در پرتو عظمت خود قرآن و سایر نشانه‌هایی که در آن عصر آشکار شده بود، پیشنهادهای مزبور تنها حالت سرگرمی و استهزا داشت و آنان درصدد یافتن حق نبودند (ر.ک: اسراء/۸۸)؛ چنانکه پیش از این آیات، از اعجاز بیانی قرآن و تحدی موفق قرآن یاد می‌کند و سپس از لجاجت و انکار سخت مردم در برابر تنوع بیانات هدایت‌بخش قرآن سخن می‌گوید. (ر.ک: اسراء/۸۹)

پس از آیات یاد شده نیز به صراحت، علت هدایت‌پذیری آنان را همان نگرش مادی ایشان و استبعاد رابطهٔ وحیانی میان انسان و خدا معرفی می‌نماید. (ر.ک: اسراء /۹۴) پاسخی قرآن به این استبعاد آن است که چنین رابطه‌ای در جریان وحی الهی به سایر انبیاء در گذشته نیز سابقه داشته است (ر.ک: نساء/۱۶۳) و مشرکان مکه می‌توانند با مراجعه به عالمان سایر ادیان از آن آگاه گردند. (ر.ک: نحل/۴۳؛ انبیاء/۷)

سوم. تفسیر به رأی و برداشت ذوقی از آیات

فهم و شناخت مقاصد و مفاهیم آیات و تفاصیل ناگفتهٔ قرآن، نیازمند اصول و منابع معتبری است که غفلت از آن‌ها سبب فاصله گرفتن از مراد الهی و تحمیل آراء شخصی بر آیات است که نتیجهٔ محور قرار گرفتن رأی و تطبیق آیات بر

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

پندارها و خیالات باطل و تمایلات شخصی مفسر می‌باشد. دمنهوری با نفی نقش سنّت در فهم و تفسیر آیات، به ناچار باب رأی گروی در فهم و دریافت آموزه‌های دینی از قرآن را به روی خود گشوده است. (ر.ک: ابوعلبه، ۱۴۳۵: ۳/ ۹۰-۹۵ و ۴/ ۵۴) برای روشن شدن روش وی و نتیجه‌گیری‌هایی که در نتیجهٔ تفسیر به رأی آیات گرفته است، به نمونه‌های ذیل بسنده می‌شود:

۱. وی در تفسیر آیاتی که در آن‌ها سخن از ملائکه و شیطان و جن به میان آمده است، ملائک را به معنای مسخر بودن جهان آفرینش در برابر انسان (همان: ۵۸/۳)، شیطان را به معنای قوای نافرمانی طبیعت و جنّ را نوع حادّ و سرکش انسان که آتشی مزاج است، تفسیر می‌کند. (همان: ۲۵۴/۲-۲۵۵) نیز دربارهٔ سجدهٔ فرشتگان در آیهٔ «وَ إذ قُلنَا لِلمَلائکة اسجُدُوا لِأدَمَ فَسَجَدوا اِلّا إبلیسَ أبَی وَ استَکبَرَ وَ کانَ مِنَ الکافِرِینَ» (بقره:۳۴) می‌گوید: مراد آن است که تمام قوای عالم هستی در تسخیر انسانند، چنانکه در آیات دیگر از این حقیقت یاد شده است. (ذهبی،۱۳۹۶: ۱ /۵۴۰-۵۴۱)

۲. در مورد آیهٔ «فَإن خِفتُم أن لا تَعدِلوا فَواحِدَةً أو ما مَلَکَت أیمانُکم» (نساء:۳) دیدگاه خود را به این آیات مستند می‌کند: آیات ۲۵-۲۸ سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۳ سورهٔ نور، آیهٔ ۶۰ سورهٔ کهف، آیات ۳۰،۳۶ و ۶۳ سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۲۰ سورهٔ بقره، آیهٔ ۷ سورهٔ حجرات، آیهٔ ۲۸ سورهٔ توبه و آیهٔ ۱۱۸ سورهٔ آل عمران. در نظر او، منظور از «ما مَلَکَت أیمانُکم» کنیزانی است که در منزل خدمت می‌کنند و مردم می‌توانند با آنان ازدواج کنند، وگرنه در شرع اسلام، ناموس هیچ زنی جز از راه ازدواج مباح نمی‌گردد. بنابراین مقصود از اباحهٔ مِلک یمین، این است که آنان را از راه ازدواج شرعی به عقد خویش درآورند. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۴۳/۲)

۳. در تفسیر تشریع آیهٔ طلاق آورده است که به مقتضای آیات ۲۲۶-۲۴۲ سورهٔ بقره، آیهٔ ۴۹ سوره احزاب، ۵۱ تحریم و ۵-۱۰سورهٔ نور، طلاق تنها در صورتی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

واقع می‌شود که علت موجهی وجود داشته باشد که موجب به هم خوردن نظم زندگی خانوادگی و زناشویی می‌گردد. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۴۶/۲)

۴. در تفسیر آیات «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ.إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (مومنون:۶-۵)، مراد از فروج را عیوب و نواقصی دانسته است که مردم از اظهار آن شرم دارند، اما در مورد کنیزان، از اظهار آن‌ها محذوری ندارند. (ذهبی،۱۳۹۶: ۵۴۴/۲)

نگرش به نمونه‌های یاد شده بیانگر آن است که این تفاسیر تنها به استناد آیات قرآن ابراز نشده، بلکه سلیقه و رأی مفسر در آن دخالت جدی داشته است. نویسنده به بهانهٔ اختلاط احادیث با اکاذیب، روش واقعی خود را که همان تفسیر به رأی آیات است، پشت «تفسیر قرآن به قرآن» پنهان کرده، آرا و نظریات خود را بر قرآن تحمیل نموده است. روشن است که نوع استناد هر یک از این آرا به قرآن، مجالی مستقل برای نقد و بررسی می‌طلبد.

چهارم. نادیده انگاری قواعد ادبی مورد اتفاق ادیبان

بسیاری از آیات قرآن به نحو مطابقی یا التزامی بیانگر آن است که قرآن به زبان قوم پیامبرﷺ نازل شده است. (ر.ک: یوسف:۲؛نحل:۱۰۳؛ فصلت:۱و۴۴) این آیات بر نزول قرآن برای فهم و اندیشه تأکید می‌کند. لازمهٔ این تأکید، آن است که قرآن به زبان معهود آنان باشد. از این رو آیات ۱ و۴۴ سورهٔ فصلت نوعی استدلال بر تبیین مقاصد الهی از بستر لسان قوم در بردارد. روشن است که فهم این مقاصد بدون تکیه بر قواعد ادبی میسور نیست، اما دمنهوری با نادیده گرفتن این قواعد، به تفسیر مبتنی بر رأی آیات و برداشت ذوقی از آن‌ها روی آورده است. به عنوان نمونه او در تفسیر آیهٔ «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ» (مائده:۳۸) آورده است:

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

«بدان لفظ سارق و سارقه معنای اعتیاد به دزدی را در بر دارد و مراد از آن کسانی هستند که سرقت، از اوصاف و عادات غیر قابل انفکاک [از شخصیت] آنان گشته است. از اینجا معلوم می‌شود کسی که برای یک بار یا دو بار مرتکب سرقت گردد، در صورتی که اعتیاد به دزدی نداشته باشد، دست او بریده نمی‌شود؛ زیرا قطع دست وی مایهٔ ناتوانی اوست و این در صورتی صحیح است که از وی یأس حاصل شود.» (أبوعلبه، ۱۴۳۵: ۳ /۲۴۷)

جمعیت حیاة الاسلام از شاگردان رشید رضا، کتاب **تنویر الاذهان و تبصرة اهل الایمان فی الرد علی کتاب أبی زید المسمی الهدایة و العرفان فی التفسیر القرآن بالقرآن** را در سال ۱۹۳۱ میلادی در ۱۲۷صفحه انتشار داده‌اند. آنها این تفسیر دمنهوری را که به پندارشان، برپایهٔ لغت و تفاوت میان فعل و اسم فاعل بیان شده است (ر.ک: همان)، بر خلاف ادبیات عرب دانسته‌اند. آنان تصریح می‌کنند. که در اینجا خلط و اشتباه صورت گرفته است؛ زیرا بین فعل و فاعل تفاوتی نیست، جز آنکه فعل بر وقوع کاری همراه با زمان دلالت دارد و فاعل بر وقوع کار و فاعل آن دلالت دارد.

آن‌ها دربارهٔ ادعای دمنهوری مبنی بر اینکه اسم فاعل اقتضای تکرار دارد نیز گفته‌اند که متون لغت، بیانگر این ادعا نیست و این نظریه بر خلاف قواعد لغت است. در مقابل بر اساس قواعد لغت، «ال» اسم فاعل، اسم موصول است و وصف، آن را در جایگاه فعل قرار می دهد. بنابراین تقدیر در آیه ۳۸ سوره مائده چنین خواهد بود: «الذی سرق والتی سرقت فاقطعوا ایدیهما؛ مردی که دزدی کرد و زنی که دزدی کرد دستشان را قطع کنید.» این جمعیت افزوده است که همراهی حرف فاء با «اقطعوا»، اقتضای آن دارد که وصفِ سرقت، علت این حکم است نه **عادت**. (ر.ک: همان: ج۳/ ۲۴۸-۲۴۹)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

دمنهوری در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَة» (نور:۲) نیز همین سمت و سو را برگزیده است و حکم زنا را ناظر به کسانی دانسته است که معروف به زنا باشند و خلق و عادت آن‌ها زنا باشد. (ر.ک: ابوعلبه، ۱۴۳۵: ۲۵۲/۳؛ ذهبی،۱۳۹۶: ۵۴۳/۲) این تفسیردر حالی است که براساس قواعد ادبی اگر پس از کلمه مشتق فاء سببیه آید، بر علت حکم دلالت دارد. بنابراین زنا علت تازیانه است و علت در عدم و وجود، دایر مدار معلول خود است.

بدون تردید در این تفاسیر، تکلیف‌گریزی و برداشت‌های تساهل‌گرایانه از کتاب به سود فرد انسانی دنبال شده است و به گرایش‌های انسان‌مدار-که رویکرد غالب در اندیشه‌های فلسفی کلامی متاخر در غرب مسیحی است، (ر.ک: بیات و دیگران، ۱۳۸۱: ۴۰ و۳۹۶)- نزدیک شده است.

نتیجه‌گیری

از جمله آسیب‌های روشی دمنهوری در **الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قرآن‌بسندگی و نفی حجیت سنّت در فهم و دریافت آموزه‌های دینی از قرآن به بهانهٔ وجود روایات جعلی در میان آن‌هاست؛ جعل و وضع و نقل ناقص اخبار، پذیرفتنی است، اما نمی‌توان کلیت سنّت را مورد انکار قرار داد؛ زیرا انکار سنّت در تقابل با آیاتی است که در آن‌ها سخن از ضرورت اطاعت و پیروی از پیامبرﷺ در اوامر و نواهی و قضایا و احکام به میان آمده است و ایشان را مفسّر و بیانگر آیات قرآن معرفی کرده است. از این رو برای دستیابی به سنّت معتبر می‌توان به روایاتی که اعتماد به آن‌ها و اعتبارشان احراز شود، عمل کرد و حساب آن‌ها را از روایات ساختگی جدا ساخت. افزون بر آنکه بخشی از روایات قطعی و متواتر است و به هیچ وجه قابل تردید و انکار نیستند.

دمنهوری با نفی حجیت سنّت در فهم و تفسیر قرآن، باب رأی‌گروی در

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات را به روی خود گشوده است. همچنان که با نادیده‌انگاری نقش عقل برهانی، بی‌اعتنایی به قواعد ادبی و پشتوانه‌های عقلی و نقلی نااستوار، در موارد زیادی دست از ظواهر معتبر قرآنی کشیده است و به تأویل و توجیه آن‌ها روی آورده است. از این رو تفسیر او با اشکالاتی چون برخورد گزینشی با آیات، بی‌اعتنایی به ظواهر معتبر قرآنی، تجربه‌گرایی، خودرأیی و برداشت ذوقی از آیات مواجه است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن‌عاشور، محمدطاهر بن محمد، ***تفسیر التحریر و التنویر***، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.

۲. ابوریه، محمود، ***اضواء علی السنّه المحمدیة أو دفاع عن الحدیث***، بیروت، مؤسسه منشورات الاعلمی للمطبوعات، بی تا.

۳. ابوعلبه، عبدالرحیم فارس، ***موسوعة الدخیل فی التفسیر فی القرن الرابع عشر الهجری (القرن العشرین المیلادی)***، اردن، السواقی العلمیة للنشر و التوزیع، ۱۴۳۵ق.

۴. اسعدی، محمد و [همکاران]، ***آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری***، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.

۵. اعظمی، محمدمصطفی، ***دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه***، چاپ سوم، ریاض، بی‌نا، ۱۴۰۱ ق.

۶. الهی‌بخش، خادم حسین، ***دراسات فی الفرق القرآنیون و شبهاتهم حول السنة***، طائف، مکتبة الصدیق للنشر و التوزیع، ۲۰۰۵م.

۷. امین عامِلی، سید محسن، ***اعیان الشیعة***، تصحیح حسن الامین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.

۸. بیات، عبدالرسول و دیگران، ***فرهنگ واژه‌ها***، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.

۹. توفیق صدقی، محمد، «الإسلام هو القرآن وحده»، ***المنار***، شماره ۲۵۶، ۱۲۸۵ق.

۱۰. حکیم، سید محمدتقی، ***اصول العامة للفقه المقارن***، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۳۹۰ق.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

۱۱. دغامین، زیاد خلیل محمد، «تاثیر سیدجمال بر رویکرد تفسیر در دوره معاصر»، ترجمه علی خیاط، ***الهیات و حقوق***، شماره ۲۵، ۱۳۸۶.

۱۲. ذهبی، محمدحسین، ***التفسیر و المفسرون***، قاهره، دارالکتاب الحدیثه،۱۳۹۶ق.

۱۳. رشیدرضا، سیدمحمد، ***المنار: مجلة شهریة تبحث فی فلسفة الدین و شئون الاجتماع و العمران***، قاهره، بی نا، ۱۳۱۵ق.

۱۴. رومی، فهد بن عبدالرحمن، ***منهج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر***، ریاض، مکتبه الرشد،۱۴۲۲ ق.

۱۵. زرگری‌نژاد، غلام‌حسین، ***کاوشی در اندیشه‌های سیاسی سید جمال‌الدین اسدآبادی: اندیشه‌ها و مبارزات***، تهران، انتشارات حسینیه ارشاد،۱۳۷۶.

۱۶. شحرور، محمد، ***الکتاب و القرآن قرائة معاصرة***، چاپ چهارم، بیروت، شرکه المطبوعات للتوزیع و النشر، ۲۰۰۰م.

۱۷. صبحی منصور، احمد، ***القرآن و کفی مصدراً للتشریع الاسلامی***، بیروت، موسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۵م.

۱۸. صفار قمی، محمد بن حسن، ***بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*** صلی الله علیه و آله و سلم، تصحیح محسن کوچه باغی تبریزی، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی،۱۴۰۴ق.

۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹.

۲۰. ----------، ***شیعه در اسلام***، قم، بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی،۱۳۶۰ش.

۲۱. طوسی، محمد بن حسن، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ***نورالثقلین***، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ ق.

۲۳. عشماوی، محمدسعید، ***حقیقة الحجاب و حجیة الحدیث***، قاهره، الکتاب الذهبی، ۲۰۰۲م.

۲۴. عمیدزنجانی، عباسعلی، ***مبانی و روش‌های تفسیر قرآن***، چاپ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان چاپ و انتشارا، ،۱۳۷۳.

۲۵. فضلی، عبدالهادی، ***اصول الحدیث***، چاپ دوم، بی جا، مؤسسه اُمّ‌القری للتحقیق و النشر، ۱۴۱۶ق.

۲۶. قرطبی، محمد بن احمد، ***الجامع لأحکام القرآن***، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۴.

۲۷. کردی، اسماعیل، ***نحو تفعیل قواعد نقد متن الحدیث: دراسة تطبیقیة علی بعض أحادیث الصحیحین***، دمشق، دار الاوائل، ۲۰۰۸ م.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]

۲۸. کلینی رازی، محمدبن یعقوب، ***الکافی***، تحقیق علی‌اکبر غفّاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.

۲۹. مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار***علیهم‌السلام، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.

۳۰. مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، تهران، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.

۳۱. معرفت، محمدهادی، ***التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب***، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ق.

۳۲. ----------؛ ***تفسیر و مفسران***، قم: موسسه فرهنگی التمهید،۱۳۸۰ش.

۳۳. موثقی، احمد، ***جنبش‌های اسلامی معاصر***، تهران، سمت،۱۳۷۴ش.

34.Brown, Daniel, Rethinking Tradition in modern Islamic Thought, Cambridge University press ,1996.

35.Khalifa, Rashad, Quran, Hadith and Islam, Tuscon: University of Arizona, 1982.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.15.57.4.5]