

مطالعه انتقادی تفسیر آیات معجزه در «المنار» و «پرتویی از قرآن»

زهره مدرسی راد^۱ (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲

علی غضنفری^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹

چکیده

تفسیر المنار، یکی از تفاسیر عقلی-اجتماعی است که دیدگاه‌های «محمد عبده»، مفسر نواندیش معاصر و از بنیادگذاران جنبش اصلاحی در مصر، توسط شاگردش «رشید رضا» در آن منعکس شده است. همچنین، تفسیر پرتویی از قرآن نوشته سید محمود طالقانی با توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی عصر خود در ایران به نگارش درآمده است. هر دو تفسیر، با رویکردی عصری، به بازگشت به قرآن و معرفی جنبه هدایتی آن می‌پردازند. این مقاله به توصیف و تحلیل مبانی و دیدگاه‌های المنار و تفسیر پرتوی از قرآن ذیل برخی آیات بیانگر معجزات انبیا^{علیهم‌السلام} می‌پردازد. این آیات شامل زنده شدن پس از مرگ با عذاب صاعقه، زنده شدن مقتول بنی‌اسرائیل، زنده شدن پس از مرگ دسته‌جمعی، زنده شدن پس از مرگی صدساله، زنده شدن مجدد پرندگان، صحبت نکردن حضرت زکریا می‌باشند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که هر دو مفسر این حوادث را به‌صورت سنت‌های متعارف الهی تفسیر می‌کنند. از این‌رو، تبیین و ارزیابی نظرات این دو مفسر ضروری به نظر می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: عبده، رشید رضا، المنار، معجزات انبیا^{علیهم‌السلام}، طالقانی، پرتوی از قرآن، مطالعه

انتقادی

۱. استاد مدرسه علمیه فاطمیه، کرج، ایران. modaresi114@gmail.com

۲. دانشیار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. ali@qazanfari.net

مقدمه

جنبش بیداری اسلامی در مصر، در پی تهاجم گسترده غرب، استبداد و انحطاط اجتماعی، بحران هویت و جمود حاکم بر الازهر به وقوع پیوست. محمد عبده، از مفسران نواندیش مصری، باتوجه به مقتضیات زمان و محیط خود به تبیین آیات الهی قرآن پرداخت. یکی از مسائل دینی که مانعی در راه عبده و شاگردانش وجود داشت، بحث معجزات بود. عبده معتقد بود که معجزات صلاحیت استدلال ندارند و دلیلی بر حقانیت دین نیستند. او با استناد به حدیث «جددوا ایمانکم» لزوم اصلاح و نواندیشی در مسائل دینی متناسب با مقتضیات زمان را استنباط کرد. (عمار، ۱۴۰۸، ص ۶-۷)

حدود ۳۵ سال پس از عبده، فضای سیاسی و فرهنگی ایران و گرایش جوانان به مکاتب الحادی، سید محمود طالقانی را بر آن داشت تا تمام توان خود را برای انتقال پیام قرآن به نسل جوان و روشنفکر بکار گیرد. بحث علم و دین، جدی‌ترین مسئله متفکران مذهبی در دوران پیش از انقلاب اسلامی بود و آیت‌الله طالقانی نیز در تفسیر خود می‌کوشد تا نشان دهد میان قرآن و علم تضادی نیست. از این‌رو در ارزیابی تفسیر پرتوی از قرآن، عنایت به تاریخچه تدوین تفسیر بخصوص در دوران بازداشت ایشان و حضور برخی از رجال فکری در مباحث تفسیری که به دین، نگاهی علمی داشتند، ضروری است. قسمتی از تفسیر پرتوی از قرآن در زندان (جلد اول در سلول انفرادی) نگاشته شده و در برخی موارد به تفسیر مفاتیح الغیب، مجمع البیان، المنار، المیزان، تفسیر جواهر، تفسیر سید احمد خان هندی دسترسی داشته است. آنچه به فکر مفسر رسیده و به ذهنش پرتو افکنده منعکس شده است. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲)

در قرآن کریم، آیات زیادی به معجزات انبیای الهی ﷺ اشاره دارند که وقوع آن‌ها را به‌عنوان رخدادهایی خارق‌العاده و بر خلاف قوانین طبیعی مطرح می‌کنند. این آیات همواره موضوع چالش و تردید مخالفان دین بوده‌اند؛ آن‌ها تلاش می‌کنند تا این معجزات را غیرعقلانی و متناقض با اصول علمی جلوه دهند. به همین دلیل، برخی مفسران، از جمله شیخ محمد عبده تلاش کرده تا این معجزات را به‌گونه‌ای طبیعی و قابل‌توجیه با علم تفسیر کنند، تا وفاق بیشتری میان علم و دین ایجاد شود.

هدف از این پژوهش، تحلیل دو تفسیر «المنار» و «پرتوی از قرآن» در خصوص آیات مربوط به معجزات انبیای علیهم السلام است که در دو قسمت نقد مبنایی و نقد محتوایی به آن پرداخته می‌شود. این دو تفسیر با رویکردی عقلانی و اجتماعی - اصلاحی به تبیین این آیات پرداخته‌اند و دیدگاه‌های آن‌ها نزدیک به یکدیگر است. تحلیل دقیق دیدگاه‌های این دو تفسیر به‌عنوان نمونه‌های بارز تفاسیر عقل‌گرا، در زمینه استنتاج قرآن و پاسخگویی به نیازهای جامعه، ضروری به نظر می‌رسد. این مقاله به شیوه توصیف و تحلیل محتوا به دنبال پاسخ به این پرسش است که چه نقدهایی بر تفسیرهای «رشید رضا» و «پرتوی از قرآن» ذیل آیات معجزات انبیای علیهم السلام وارد است.

۱. پیشینه

تفسیر المنار که نظرات محمد عبده و رشید رضا را منعکس می‌کند، به دلیل دیدگاه‌های خاص خود، مورد توجه محققان بسیاری قرار گرفته است. به‌عنوان مثال، فهد رومی (۱۴۰۳) در کتاب «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» نظرات المنار ذیل آیات ناظر بر معجزات انبیا علیهم السلام مانند آیه ۷۳ بقره، ۱۱۰ مائده، ۵۵ آل عمران و سوره فیل را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

مصطفی صبری در کتاب «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين و عباده المرسلين» به انکار برخی از معجزات توسط رشید رضا در تفسیر المنار اشاره کرده است. مدرسی، غضنفری و میراحمدی (۱۴۰۱) در کتاب «معجزات انبیا علیهم السلام» در تفسیر المنار» به نقد تفسیر المنار در آیات مرتبط با معجزات پرداخته‌اند.

معصومه رستمی (۱۳۹۲) در پایان‌نامه «رویکردشناسی تطبیقی تفاسیر المنار و المیزان در باب معجزات و خوارق» نیز اشتراکات و تفاوت‌های این دو تفسیر در آیات معجزات را تبیین کرده است. مدرسی و میراحمدی (۱۴۰۰) نیز در مقاله «واکاوی ابعاد تمثیلی معجزات انبیا علیهم السلام و پیامد آن در تفسیر المنار» تفسیر آیات ۲۴۳، ۲۵۹ و ۲۶۰ سوره بقره در تفسیر المنار را مورد نقد قرار داده‌اند.

علی اوسط باقری (۱۳۸۳) در مقاله «المنار و تفسیر آیات بیانگر معجزات» به نقد تفسیر المنار ذیل آیات ۷۳ و ۲۵۹ و ۲۶۰ بقره پرداخته است. ساره تنافرد و علی اکبر کلانتری (۱۳۸۳) در مقاله «تفسیر آیات بیانگر معجزات» به نقد تفسیر المنار ذیل آیات ۷۳ و ۲۵۹ و ۲۶۰ بقره پرداخته است.

۱۴۰۱) در مقاله «معجزات پیامبران در تفسیر المنار: بررسی و نقد» تفسیر آیات ۲۵۹ بقره، ۴۹ آل عمران و ۱۱۰ مائده را مورد مذاقه قرار داده‌اند.

بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که نقد و تحلیل تفسیر پرتوی از قرآن در ارتباط با آیات مربوط به معجزات پیامبران مورد بررسی قرار نگرفته است.

باوجود تحقیقات پیشین، تاکنون پژوهشی جامع به ارزیابی مشترک نظریات تفسیر المنار و پرتوی از قرآن در آیات مرتبط با معجزات انبیاء ﷺ نپرداخته است. این مقاله باهدف پر کردن این خلأ پژوهشی، به تحلیل و مقایسه دیدگاه‌های تفسیری این دو مفسر می‌پردازد.

۲. تعریف معجزه از دیدگاه مفسران المنار و پرتوی از قرآن

معجزه از دیدگاه مفسران المنار به‌عنوان یک پدیده خارق‌العاده و نشانه‌ای از قدرت الهی مطرح می‌شود که برای اثبات صداقت پیامبران و تأیید نبوت آنان به وقوع می‌پیوندد. (عبده، ۲۰۰۵م، ص ۶۵) ایمان به معجزات مانع از باور به‌نظام علت و معلول جهان نمی‌شود. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۱۵)

رشید رضا نیز بر این باور است که همه پدیده‌های عالم از طریق علل و اسباب متعارف به وجود می‌آیند و هر چیزی که خلاف این نظام باشد، اصل بر کذب بودن آن است. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۳۸) او تأکید دارد که برای اثبات امری خارق‌عادت باید دلیل قطعی غیرقابل‌تأویل وجود داشته باشد. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۳۲) به همین دلیل، در تفسیر المنار، برخی معجزات مورد تأویل قرار می‌گیرند.

در تفسیر پرتوی از قرآن، آمده است که ایمان به معجزات که از اصول ایمان به نبوت است، نباید منجر به این شود که هر آیه‌ای از قرآن به‌صورت اعجاز (معجزه انبیا) تلقی شود. معجزات باید به‌عنوان پدیده‌هایی استثنایی برای اثبات نبوت و اعلام تحدی و قهر مخالفان به کار روند، نه به‌منظور تفنن و نمایشگری. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۷۲)

۳. نقد مبانی

مبانی تفسیری هر مفسر، نقش مهمی در چگونگی برداشت و تحلیل متون دینی ایفا می‌کند. برخی از این مبانی موجب ایجاد چالش‌هایی در فهم آیه می‌شود.

الف. مفسران المنار به قصه‌های قرآن نگاه کارکردی دارند. به باور آن‌ها، قرآن قصه‌ها را برای موعظه و عبرت‌آموزی نقل می‌کند. رشید رضا پاره‌ای از قصه‌های قرآن را که بیانگر وقوع حادثه‌ای خارق‌العاده است بر تمثیل حمل کرده و معتقد است که ضرورتی ندارد این داستان‌ها بیانگر رویدادهای واقعی باشند.

مرحوم طالقانی نیز بر هدف قرآن از بیان قصص یعنی عبرت و هدایت تکیه می‌کند و معتقد است که هر آیه‌ای از قرآن که در آن خبری و عبرتی باشد نباید به صورت اعجاز (حاکي از وقوع معجزه) نمایانده شود. وی در تفسیر آیه ۲۴۳ بقره نظریه تمثیلی را محتمل می‌داند. نگاه کارکردی به قصه‌های قرآن و تأکید بر هدف موعظه و عبرت‌آموزی قصه‌ها، موجب شد عبده آیات قصص را از مقام نقل تاریخ و حقایق قابل التزام و اعتقاد در جزئیات تاریخی بیگانه می‌داند و آن‌ها را صرفاً در مقام موعظه و عبرت و هدایت می‌شمارد. (محمد عماره، ۱۴۰۸، ص ۷۵) در حالیکه تأثیرات هدایتی بر مردم و عبرت‌آموزی در سایه بیان داستان‌های واقعی امکان‌پذیر است. ویژگی‌های قصه‌های قرآن، واقع‌گرایی و حقیقت‌گویی (آل عمران ۶۲) است.

ب. عبده با تأکید بر حاکمیت عقل و اکتفا به ظاهر آیات قرآن، مراجعه به احادیث را ضروری نمی‌داند، مگر اینکه روایت تفسیری به تواتر یا سند صحیح متصل از پیامبر ﷺ نقل شده باشد. او روایات تفسیری را حجاب قرآن و مانعی برای درک مقاصد عالی آن می‌داند، هرچند بهره‌گیری محدود از روایات تفسیری صحیح را ضروری می‌داند. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۸) عبده با این رویکرد که معرفت دینی باید مبتنی بر علم باشد، خبر واحد را نمی‌پذیرد و روایات مخالف تحلیل عقلی (در نظر خودش) را رد یا تأویل می‌کند. در موارد زیادی عبده روایات ذیل آیات ناظر بر معجزات انبیاء را رد کرده و وقوع معجزه را نمی‌پذیرد. حجم عمده روایات تفسیری در المنار نیز مربوط به رشید رضا و پس از وفات عبده است.

به باور مرحوم طالقانی چه‌بسا روایاتی که از نظر سند و دلالت مغشوش و از جهت مفهوم شگفت‌انگیز است؛ در تفسیر آیاتی که خود برهان حق و نور مبین و هدایت اهل تقوا است به کار گرفته می‌شود. افراد سطحی‌نگری که در چهره تعبد به دین تفسیر آیات هدایت‌گر قرآن را تنها با روایات بررسی نشده جایز می‌شمارند. در حالیکه روایاتی که در تفسیر و معارف آمده مانند احادیث فقهی منقح نگردیده است. احادیثی که از نظر سند معتبر و از حیث دلالت

استوار باشد می‌تواند در تفسیر آیات احکام، تأویل آیات متشابه و بیان کننده بطن قرآن بکار گرفته شود و این غیر از فهم هدایتی قرآن میباشد. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۷) وی در برخی موارد با رد روایاتی که مفسران ذیل آیات ناظر بر معجزات انبیا^{علیهم‌السلام} نقل کرده‌اند؛ معجزه بودن حادثه را نمی‌پذیرد.

تفسیر قرآن بدون تکیه بر قرآن و سنت قطعی، مصداق تفسیر به رأی است، زیرا فهم قرآن به فهم الفاظ، حکم عقل، فطرت سالم و روایات صحیح وابسته است. خبر واحدی که با مضمون آیه هماهنگ باشد، معتبر است. به نظر می‌رسد وجود احادیث جعلی در کتب اهل سنت و عدم تبحر عبده در دانش حدیث، باعث شد او روایات را مانع فهم قرآن بداند و حتی از روایات صحیح کمتر استفاده کند.

ج. در تعارض عقل و نقل، عبده دلیل عقلی را مقدم می‌داند و معتقد است دلیل نقلی صحیح باید با رعایت قواعد لغوی تأویل شود تا با عقل سازگار گردد. (عبده، ۱۹۸۸، ص ۷۰) مفسران المنار و پرتوی از قرآن بر گرایش عقلانی (تلاش عقلانی جهت همسوسازی یافته‌های بشر با معارف قرآن) اهتمام داشتند. مرحوم طالقانی نیز تکوین و تولد حضرت عیسی^{علیه‌السلام} را به‌عنوان «پدیده مزدوج» توجیه می‌کند. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۱۰)

رشید رضا تأویل آیات قرآن را در شرایطی جایز و حتی ضروری می‌داند، مانند وجود دلیل عقلی قطعی در برابر دلیل نقلی ظنی، پاسخ به شبهات منکران، اقناع مخالفان، نزدیک‌سازی آرا و در نهایت در صورتی که تأویل بدون سوءنیت باشد و به تقویت اطمینان قلبی نسبت به عقاید سلف کمک کند. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۵۳) او گاهی الفاظ آیات را بر مجاز حمل می‌کند تا وقایع را مطابق قوانین طبیعی و نه خارق‌العاده تبیین کند. (رضوان، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۸۱۲)

تأویل زمانی جایز است که ظاهر آیه با عقل یا دیگر آیات ناسازگار باشد و نیت تأویل‌کننده در صحت تأویل نقشی ندارد. وظیفه مفسر، تبیین مراد الهی و دفاع معقول از مفاهیم دینی است و نباید برای تطبیق آموزه‌های دینی با نظرات مخالفان به تأویل آیات متوسل شود. (مسعود تاج‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۲۲)

د. عبده و رشید رضا برخی حوادث خارق‌العاده (معجزات) ذکر شده در قرآن را برای تطابق با سنت‌های متعارف تأویل می‌کنند، زیرا معتقدند وحی بر ثبات و تغییرناپذیری سنت‌ها

تأکید دارد. از این رو، هر خبری که از وقوع امری برخلاف این نظام حکایت کند، اصل بر کذب آن است. به باور آن‌ها، نظام هستی بر پایه اسباب و مسببات استوار است و هیچ دگرگونی در قوانین آن پذیرفته نیست، مگر اینکه برهان قطعی غیرقابل تأویل، با تأیید عقل و حس و مبتنی بر حکمت، وقوع آن را اثبات کند (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۴۱-۲۳۸)

عقیده عبده و رشید رضا مبنی بر لزوم ارائه دلیل قطعی و غیرقابل تأویل برای اثبات امور خارق‌العاده، با نظر عبده در مورد پابندی به ظاهر آیات و روایات و جواز تأویل تنها در صورت ناسازگاری با دلیل عقلی قطعی، هماهنگی ندارد.

معجزاتی که از طریق روایت صحیح نقل شده یا در قرآن کریم آمده و با برهان عقلی منافاتی ندارند، باید پذیرفته شوند. تأکید بر اثبات حسی این امور، دیدگاهی حس‌گراست که اعتبار گزاره‌های دینی را منوط به مشاهده تجربی می‌داند. وقوع امور خارق‌العاده که قرآن کریم بارها به دست انبیای الهی ﷺ ذکر کرده است، با سنت‌های الهی تناقضی ندارد. هر سنت الهی در شرایط خاصی جریان دارد و با تغییر شرایط، سنتی دیگر جایگزین می‌شود.

۴. نقد محتوایی

۴-۱. زنده شدن پس از مرگ

قرآن به داستان زنده شدن پس از مرگ با عذاب صاعقه اشاره کرده و می‌فرماید «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره، ۵۵و ۵۶) و (نیز بخاطر آورید) هنگامی که گفتید: ای موسی! هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا (به چشم خود) ببینیم، پس صاعقه (جان) شما را گرفت، در حالی که تماشا می‌کردید. سپس شما را پس از مرگتان (حیات بخشیدیم و) برانگیختیم، شاید شکر او را بجا آورید.

به عقیده عبده، حضرت موسی ﷺ بنی‌اسرائیل را به چادر عهد برد، جایی که بخشی از قوم فرورفتند و عده‌ای دیگر بر اثر آتش (صاعقه) از بین رفتند، درحالی که باقی قوم نظاره‌گر این وقایع بودند.

به باور او زنده شدن مردگان در دنیا با قرآن و عقل سازگار نیست و «بعث» به معنای افزایش نسل است. آیه اشاره به زیاد شدن نسل بنی‌اسرائیل پس از صاعقه دارد. هدف داستان‌های قرآن عبرت‌آموزی است، نه بیان تاریخ. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۲۲)

مرحوم طالقانی نیز «موت» را به معنای مرگ نمی‌داند. زیرا: اگر بنی‌اسرائیل یا شیوخ ایشان مرده بودند، واژه «قتلتهم» به‌جای «اخذتکم» به کار می‌رفت. بعث به معنای برانگیخته‌شدن است و اگر تمام قوم مرده بودند، واژه «احیا» مناسب‌تر بود. آیه به مرگ همه قوم صراحت ندارد. گویا بنی‌اسرائیل به دلیل صاعقه و زلزله دچار بیهوشی و برق‌زدگی شدند. (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱، ۱۶۳-۱۶۲)

نقد و بررسی

اول) مبانی فکری عده، از جمله گستردگی جواز تأویل آیات و تمرکز قصه‌های قرآن بر عبرت‌آموزی به‌جای روایت تاریخی و انکار وقوع دوباره حیات و مرگ در دنیا، باعث شده که او وقوع معجزه را نپذیرد.

دوم) در قرآن «بعث» به معنای برانگیختن و یا زنده کردن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۳۲) و نه به معنای کثرت نسل. تا زمانی که معنای ظاهری واژه با عقل و نقل معتبر در تعارض نباشد دلیلی بر اعراض از آن وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۴۹۱ و ۴۹۶)

سوم) ظاهر جمله «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» به معنای «شما را بعد از مرگتان برانگیختیم» بامعنی مدنظر مفسران فوق سازگار نیست (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹) عبارت «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» نیز به معنای نعمت بازگرداندن زندگی بعد از مرگ است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۵۳)

چهارم) اخذ به معنای گرفتن، حیات (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۴) و گاهی به معنای غلبه‌کردن و چیره شدن است مانند «أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ...» (هود، ۶۷). بانگ عذاب و آوای مرگ ستمکاران را فرو گرفت و برایشان غلبه کرد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۵۷) اخذ صاعقه اعم است و اگر نظر مرحوم طالقانی صحیح بود باید فعل «افاق» به کار می‌رفت. در آیات دیگر نیز اخذ به معنای هلاکت آمده است. در آیه «...فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَ إِيَّائِي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا...» (اعراف، ۱۵۵) کلمه «اتهلکنا» به کار رفته که ظهور در هلاکت دارد نه بیهوشی و در آیه «...وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ...» (عنکبوت، ۴۰) اخذ الصیحه به کار رفته که مربوط به عذاب قوم ثمود است. اگر آن هفتاد نفر نمرده باشند حکمت آیه مخفی می‌ماند. ضمن آنکه این آیه مستند مساله معاد

جسمانی و رجعت قرار گرفته است که امکان حیات مجدد وجود دارد. در آیاتی که به مرگ و حیات مجدد اشاره دارد چون شناخت انسان محدود است باید به فهم عرفی از آیه و قرائن رجوع کرد که در این آیه مرگ و حیات مجدد فهمیده می‌شود.

۴-۲. زنده شدن مقتول بنی اسرائیل

قرآن به حادثه قتلی در بین بنی اسرائیل اشاره کرده و می‌فرماید: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره، ۷۲ و ۷۳). و (به یادآورید) هنگامی که فردی را به قتل رساندید و سپس در باره او (قاتل)، به نزاع پرداختید، ولی خداوند آنچه را شما پنهان می‌داشتید، آشکار می‌سازد. پس گفتیم: قسمتی از گاو ذبح شده را به مقتول بزنید (تا زنده شود و قاتل را معرفی کند). خداوند این‌گونه مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما نشان می‌دهد، شاید تعقل کنید.

خداوند در این آیات به بنی اسرائیل فرمان داد تا گاوی را بکشند و قسمتی از بدن آن را به مقتول بزنند تا معجزه آسا زنده شود و قاتل را معرفی کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۴۴؛ زمخشری ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۵۳؛ آلوسی ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۹۴) زنده کردن مرده امری بود که خدا به عنوان معجزه بر دستان حضرت موسی علیه السلام در مقابل قومش ظاهر کرد تا آنها عبرت گیرند و حجتی بر اثبات معاد باشد که چگونه خدا مردگان را زنده می‌کند. به باور عبده و رشید رضا معجزه‌ای اتفاق نیفتاده است. زیرا:

۱. آیه به یک حکم شرعی در مورد تعیین قاتل و رفع نزاع اشاره دارد. فرمان ذبح گاو و زدن بخشی از آن به بدن مقتول، راهکاری برای شناسایی قاتل بوده است؛ به گونه‌ای که اگر کسی از این عمل سرباز می‌زد، قاتل محسوب می‌شد. در تورات نیز برای حل اختلاف در مورد مقتولی با قاتل ناشناخته، دستور داده شده که گاوی ذبح شود و عده‌ای با خون آن دست خود را بشویند. عدم انجام این عمل، افراد را متهم به قتل می‌کرد. (رشید رضا ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۴۸-۳۴۷)

۲. واژه احیاء در عبارت «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» مانند آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده، ۳۲) و آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (بقره، ۱۷۹) به معنای باقی گذاردن بوده و ناظر به زنده شدن کسی بعد از مرگش نیست. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۵۱)

خداوند به وسیله اجرای این حکم، اسباب فتنه و دشمنی را پایان می‌دهد. از این آیه باید اسرار احکام و فایده خضوع در برابر شریعت را فهمید .

به عقیده مرحوم طالقانی نیز آیه به صراحت به زنده شدن مقتول اشاره ندارد و سیاق آن به بعث و معاد مرتبط نیست. مفسر پس از نقل نظر المنار و باب ۲۱ از سفر تثنیه تورات معانی فعل ضرب را بیان می‌کند و می‌نویسد که «ضرب العدد بالعدد، و الرقم بالحساب» یعنی: این عدد را با آن عدد در آمیخت و این رقم را بپای آن حساب زد. در آیه چون ضمیر «اضربوه» مرجع صریحی ندارد برخی آن را به مقتول باز می‌گردانند که از «قتلتم» استنباط می‌شود با آنکه از فعل، مصدر زودتر متبادر می‌شود. مفهوم آیه چنین می‌شود: پس گفتیم آن قتل را بپای آن گاو یا به حساب آن بزنید. این شبیه به عملکرد یک جامعه‌شناس یا پزشک است که منشأ یک مشکل را مشخص می‌کند و می‌گوید: «این موضوع نتیجه فلان است و باید آن را مسئول بدانیم». علاوه بر این، افعال مضارع مانند «یحیی»، «یری» و «تعقلون» که دلالت بر استمرار دارند، نشان می‌دهند که این مسائل به قوم یا زمان محدود نمی‌شود. (طالقانی ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۰۰-۱۹۹)

نقد و بررسی

اول دیدگاه فوق با سیاق کلام منطبق نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰۲) کلمه «اذ» در آیه برای زمان گذشته است. به این معنا که در گذشته کسی را کشتید و در باره آن نزاع کردید. (قرشی ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۰) آیه هیچ اشاره‌ای به موضوع ناشناخته بودن قاتل و شستن دستان با خون گاو ندارد. عبارت «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» بر احیای واقعی اشاره دارد یعنی بازگشت روح به بدن پس از مرگ. اگر سخن عبده و رشید رضا درست بود، تقریر احیای مردگان برای بعث و جزا، با این نوع از احیای حکمی مجازی صحیح نبود. (شلتوت، ۱۴۲۴، ص ۴۵-۴۴)

دوم عبارت «وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ» به وضوح بیانگر معجزه است و موضوع اصلی در آن به استنطاق مقتول به منظور روشن شدن حقیقت مربوط می‌شود. آیه «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا» (بقره، ۶۷) بر تعجب آنها از سخن حضرت موسی ﷺ دلالت دارد و اگر موضوع معمولی (غیر معجزه) بود، تعجب آنان بی‌مورد بود. (العقل، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۰۷)

سوم) آیات مورد استشهاد رشید رضا مؤید مدعای او نیست. هدف اصلی آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» حفظ جان انسان‌ها و جلوگیری از قتل‌های بعدی است. همچنین آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» با توجه به این‌که احیای مادی و معنوی در دست خداوند است، از اسناد حیات به موصول «من» استنباط می‌شود که مراد، نجات بخشیدن و رهایی از مرگ است. در آیه مورد بحث واژه «موتی» به معنای کسی است که حیات از او مفارقت کرده، درحالی‌که در دو آیه مورد استشهاد رشید رضا، کلمه موت بکار نرفته است. (همان)

چهارم) نظر مفسران المنار بر اساس آیات دیگر قرآن، حدیث نبوی و حکم عقلی صحیحی نیست، بلکه تنها با استناد به تورات تحریف‌شده، قرآن را از ظاهرش منصرف کرده و برای همراهی با مستشرقین منکر این قصه آن را تأویل می‌برند. (فهد رومی، ۱۴۰۳، ص ۵۷۵) احتمال دارد اعتراض بعضی مستشرقین عبده را به این تفسیر و واداشته باشد. (شلتوت، ۱۴۲۴، ص ۴۴-۴۵)

پنجم) زیاده‌روی رشید رضا در عقل‌گرایی باعث شده که این معجزه را برای حضرت موسیؑ بعید بشمارد. تأویل آیات یا احادیث صحیح که دلالت بر معجزه دارد، از خطرناک‌ترین نوع الحاد و راهی برای انکار ادیان آسمانی است. اساس این ادیان بر معجزاتی است که خداوند بر دستان رسولانؑ جاری کرده است. (رمزی نعنانه، ۱۳۹۰، ص ۳۶۶)

۴-۳. زنده شدن پس از مرگ دسته‌جمعی

خداوند می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ...» «آیا به کسانی که از ترس مرگ از خانه‌های خود درحالی‌که هزاران نفر بودند، بیرون آمدند [با دیده عبرت] ننگریستی؟ پس خدا به آنان فرمود: بمیرید [و آنان بدون فاصله مردند]، سپس آنان را زنده کرد [تا بدانند رهایی از چنگ مرگ ممکن نیست]. خدا نسبت به مردم دارای فضل و احسان است ولی بیشتر مردم سپاس نمی‌گزارند.» (بقره، ۲۴۳)

تفسیر المنار

اول) عبارت «أَلَمْ تَرَ» باهدف عبرت‌آموزی و به معنای دانش و آگاهی است. از ابن جریر و عطا نقل شده که این آیه مثلی است و نه داستان واقعی. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۰۲) سیاق آیه نشان می‌دهد که این قوم به دلیل ترس از دشمن، از سرزمین خود بیرون رفتند.

تمثیلی بودن قصه مدنظر است و لازم نیست که واقعی باشد. زیرا این مثل به قدری روشن است که گویا با چشم دیده شده است.

دوم) قرآن در این آیات به صراحت از مرگ فیزیکی بنی اسرائیل سخن نمی‌گوید. واژه «موتوا» در اینجا به عنوان یک امر تکوینی، به اراده قطعی و تغییرناپذیر الهی اشاره دارد. «مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» محدود به افراد خاص با ویژگی‌های منحصر به فرد نیست. مرگ قوم به معنای ازدست دادن قدرت و استقلال اجتماعی آنان در برابر دشمنان تعبیر می‌شود، حالتی که موجب پراکندگی و ضعف آن‌ها گردید. از این منظر، «احیا» به مفهوم بازگرداندن قوم به حالت توانمندی، اتحاد و استقلال پیشین است.

سوم) در آیات ۲۴ انفال و ۱۲۲ انعام، کاربرد واژه «حیات» برای اشاره به حالت معنوی در افراد و جوامع و استفاده از «مرگ» برای بیان وضعیت متضاد آن، امری شناخته شده و رایج است. در این آیه نیز، خبر دادن از «احیا» به واسطه واژه «ثم» نشان دهنده وقوع آن بافاصله زمانی است. بدین معنا که امت پس از مدت‌ها از دست دادن استقلال، به درک عمیقی از وضعیت خود رسید و برای اصلاح و جبران آنچه که ازدست رفته بود، اقدام کردند.

چهارم) باتوجه به (تغییرناپذیری) سنت الهی و استناد به آیاتی همچون «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان، ۵۶) و «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» (غافر، ۱۱)، به وضوح روشن می‌شود که مرگ طبیعی، در چارچوب نظام الهی، تنها یک بار برای هر فرد رخ می‌دهد و تکرارشدنی نیست. بنابراین، «احیای قوم» در این آیات به معنای زنده شدن جسمانی نیست، بلکه به تناسل و افزایش جمعیت قوم اشاره دارد. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۶۰-۴۵۶)

تفسیر برتوی از قرآن

آیت الله طالقانی به نقل سخن عبده می‌پردازد که در این داستان، چون عدد، شهر و جزئیات مشخص نشده، معلوم می‌شود که واقعه خاصی مراد نیست و بیشتر بیان سنت الهی و عبرت است. این داستان ممکن است تمثیلی باشد از حال مردمی که در مقابل دشمن نایستادند و از ترس مرگ گریختند و به دست دشمن نابود شدند. سپس همان مردم، نه افراد خاص که دچار مرگ و محکوم به آن شدند و شخصیت و حیات اجتماعی‌شان از بین رفت، دوباره حیات یافتند و از نو برخاستند. چنین بیان و ارائه این گونه حیات و مرگ و ارتباط آن

به یک قوم یا ملت، خارج از روش قرآن نیست. در اصطلاح قرآن و عرف مردم، موت و حیات دارای معنای وسیعی است: موت و حیات زمین، گیاه، فرد، اجتماع، معنوی و ظاهری. «موت» امت به معنای هجمه دشمن بر ایشان و از بین بردن قوت و استقلال آنان و «حیات» به معنای استقلال یافتن است. این گونه تفسیر نشانگر انکار معجزات نیست. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۷۲)

داستان‌های گفته شده ناشی از افسانه‌گویی عوام مردم است که مانند کودکان به دنبال داستان‌های خیالی و «رمانتیک» هستند و از اشارات و تعابیر عبرت‌انگیز قرآن درک روشنی ندارند. ضمن آنکه این داستان‌ها در کتب عهد قدیم و کتاب حزقیل ذکر نشده است. حتی اگر این روایات به طور اجمالی درست باشند، نظر قرآن بیشتر بر بیان حکمت، هدایت و عبرت است. (همان)

نقد و بررسی

اول: ضعف روایات موجب می‌شود که در بیان جزئیات داستان، سکوت اختیار شود، اما این امر به معنای کنار گذاشتن ظاهر آیه و تفسیر آن به صورت تمثیلی نیست. معیار پذیرش روایات، صحت سند و درستی مضمون آن‌هاست و نباید صرفاً به دلیل تطابق یا عدم تطابق با تورات و انجیل مورد قبول یا رد قرار گیرند. البته، شایان ذکر است که مضمون کلی این داستان در تورات نیز آمده است. (تاج‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۵۵؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۲۱). معیار اصلی برای تشخیص وقوع یا عدم وقوع وقایع تاریخی، قرآن کریم است، چراکه این کتاب الهی تنها منبع وحیانی است که از هرگونه تحریف مصون مانده است. باتوجه به کثرت ماجراهای واقعی و پندآموز در زندگی بشر، قرآن نیازی به بهره‌گیری از داستان‌های خیالی یا افسانه‌ای ندارد. افزون بر این، امور خیالی از اثربخشی عمیق و ماندگار برخوردار نیستند. (معرفت، ۱۳۹۲، ص ۵۴۰)

دوم: احیای مردگان در دنیا عقلاً ممکن است، اما در شرایط عادی غیرممکن به نظر می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۴۵). نمونه‌های متعدد احیای مردگان در دنیا مانند داستان‌های ابراهیم، موسی، عیسی و عِزیر علیهم‌السلام در ردّ ادعای سخن عبده و رشید رضا (عدم امکان مرگ و زنده شدن دوباره در دنیا) حجت کافی به شمار می‌آیند. اگر مرگ در

میان حیات دنیوی رخ دهد، این امر به معنای تقسیم زندگی دنیوی به دو حیات مستقل نیست.

سوم: آیات ۵۶ دخان و ۱۱ مؤمن هیچ دلالتی بر مدعای مطرح شده ندارند و صرفاً به نوع خاصی از حیات اشاره دارند. بر اساس این آیات، زندگی اهل بهشت حیاتی است که پس از آن مرگی وجود ندارد و ماهیت آن با زندگی دنیوی متفاوت است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۱) آیه ۵۶ دخان اشاره به مرگی دارد که پس از پایان اجل رخ می‌دهد، نه مرگی که به صورت خارق‌العاده و به عنوان عقوبت الهی مانند آنچه برای قوم مورد نظر اتفاق افتاد. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۵۳)

چهارم: ظاهر آیه حاکی از روایت سرگذشت یک امت است و این احتمال که کلام به واقعهای اشاره دارد؛ اما منظور معنای تمثیلی باشد، منتفی است (طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۸۱). در آیه بعدی «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۴)، دستور به جهاد در راه خدا داده شده و برای تقویت روحیه مجاهدت و غلبه بر هراس از مرگ، به این نکته اشاره می‌شود که حیات و ممات در اختیار خداوند است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۵۲)

پنجم: روش قرآن کریم در بیان مفاهیم، استفاده از مثال‌هایی است که از غیر مثال متمایز می‌شوند. در آیاتی همچون «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا» (جمعه، ۵)، «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ» (بقره، ۱۷) و «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (یونس، ۲۴)، خداوند متعال از مثال استفاده می‌کند. از این رو، تفسیر آیات بر اساس مثال و نه بیان یک داستان واقعی، تأویلی بدون دلیل محسوب می‌شود. (سبحانی، ص ۱۱۱-۱۱۲)

ششم: تعبیر به «الَّذِينَ» و عبارت «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ» و «حَذَرَ الْمَوْتِ» به عنوان مفعول لاجله برای فعل «خَرَجُوا»، همگی نشان می‌دهند که این رخداد از نظر تمثیلی دور است. همچنین عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ» به وقوع حادثه اشاره دارد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۵۶) اجمال و حذف جزئیات داستان موجب تردید در وقوع حادثه نمی‌شود.

هفتم: حتی اگر سخن عبده هماهنگ با وحدت سیاق باشد، نمی‌توان با عدول از ظاهر آیات هر معنای صحیح و هر حقیقتی را به قرآن نسبت داد. در تاریخ، همواره ملت‌های ضعیف و ظلم‌پذیر از نظر معنوی مرده‌اند و ملت‌های مقاوم و مجاهد، زنده و پویا باقی مانده‌اند. (مغنیه،

۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۷۶؛ تاج‌آبادی ۱۳۹۲، ۲۳۷) ای‌کاش جریان‌های روشنفکرانه برای مشروعیت‌بخشی به کار خود، به تفسیر قرآن تمسک نمی‌جستند. (بلاغی، ج ۱، ص ۲۱۸)

هشتم: به نظر می‌رسد اهتمام عده به دریافت پیام اجتماعی از آیات قرآن و تبیین سنت‌های جهان و نظام اجتماعی، همراه با پرهیز از روایات و گرایش به عقل‌گرایی افراطی، او را به چنین تفسیری سوق داده است. مفسران المنار در اینجا ذکرنشدن جزئیات در آیه را دلیل بر تمثیل می‌دانند، درحالی‌که در موارد دیگر، اختصار در قصص قرآن را دلیل بر بلاغت آن می‌پندارند.

۴-۴. زنده شدن پس از مرگ صدساله

قرآن در بیان حادثه زنده شدن پس از مرگ در این دنیا می‌فرماید: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره، ۲۵۹) یا همانند کسی که از کنار یک آبادی عبور کرد، درحالی‌که دیوارهای آن، به روی سقفها فرو ریخته بود. گفت: «چگونه خدا اینها را پس از مرگ، زنده می‌کند؟ خدا او را یکصد سال میراند؛ سپس زنده کرد؛ و به او گفت: «چه قدر درنگ کردی؟» گفت: «یک روز؛ یا بخشی از یک روز.» فرمود: «نه، بلکه یکصد سال درنگ کردی! نگاه کن به غذا و نوشیدنی خود هیچ گونه تغییر نیافته است! و لی به الاغ خود نگاه کن برای این که تو را نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم. به استخوان‌های مرکب سواری خود نگاه کن که چگونه آنها را برداشته، به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم!» هنگامی که بر او آشکار شد، گفت: «می‌دانم خدا بر هر کاری توانا است».

تفسیر المنار

این فرد مؤمن، از جمله صدیقین یا انبیای علیهم‌السلام است که خداوند او را از تاریکی شک و حیرت‌رهایی بخشیده و با نور یقین و آرامش هدایت کرده است. فردی که از مکانی خراب و خالی از سکنه عبور می‌کرد، با تعجب از خود پرسید: «خداوند چگونه این‌ها را پس از مرگشان زنده می‌کند؟» قرآن به جزئیات نپرداخته است، اما مفسران بر اساس اسرائیلیات، آن شخص را ارمیا یا عزیر معرفی کرده‌اند. در این جا معجزه‌ای اتفاق نیفتاده زیرا:

اول) مرگ در آیه مورد بحث، مرگ حقیقی نیست، زیرا که مرگ به طور معمول در یک لحظه اتفاق می‌افتد. شخص، برای مدت زمانی طولانی بدون حس و حرکت و ادراک است بدون اینکه روح از بدن خارج شود، مشابه وضعیت اصحاب کهف. قرآن در توصیف خواب اصحاب کهف از تعبیر «فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا» (کهف، ۱۱) استفاده کرده است. این تعبیر ممکن است به این دلیل باشد که گوش آخرین حسی است که در خواب از کار می‌افتد. آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (زمر، ۴۲) حاکی از قبض نفسی برای مدتی و بازگشت به حالت قبلی خود است. این حالت را «سبات» می‌نامند که به معنای خواب عمیق و فراگیر است و خداوند آن را «توفی» می‌نامد. خواب ۱۰۰ ساله نیز سابقه دارد و غیرعادی نیست. تفسیر آیات با استناد به ظاهر کلمات وقتی درست است که عقل آن را محال نداند.

دوم) معنای آیه «وَ أَنْظِرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ» این است که بنگر چگونه چارپایت در این مدت طولانی زنده مانده است، درحالی که کسی به آن رسیدگی نکرده. مقصود از «... و أَنْظِرْ إِلَىٰ الْعِطَامِ» جنس استخوان‌ها است و ناظر به حیوان عزیز نیست. این آیه در هر زمان و مکانی می‌تواند به عنوان استدلالی (عمومی) برای امکان بعث و برانگیخته شدن در نظر گرفته شود. احتمال می‌رود که قصه از باب تمثیل باشد. (المنار، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۹-۵۲)

تفسیر پرتوی از قرآن

از فعل «اماته» و ظرف زمانی «مائه عام» در آیه، مفهوم میراندن قهری و محدود استنباط می‌شود. درحالی که مرگ طبیعی به هر دلیلی که باشد، محدود به زمان نیست؛ بنابراین احتمال می‌رود که این حادثه شبیه به خواب عمیقی بوده که رابطه حیاتش باقی مانده است. عبارت «ثم بعثه» در مقابل «فاماته» و به جای «ثم احياه» اشاره به برانگیختن و به جریان انداختن حیاتی دارد که متوقف شده بود. فعل «لبثت» که در این گفتگو به جای «متت» سه بار تکرار شده، نوعی توقف قوای حیاتی را نشان می‌دهد.

تفاسیر تقلیدی روایات اسرائیلی را بازگو می‌کنند و همه داستان‌ها و امثال بی‌نام‌ونشان قرآن حکیم را در محدوده سرزمین و مردم بنی اسرائیل تشریح کرده‌اند. درحالی که قرآن مثل‌ها و داستان‌هایش را کلی و مطلق آورده تا مختص به زمان و مکان خاصی نباشد و برای همه آموزنده باشد. این مفسرین بیشتر از کتب عهد عتیق برای پیامبران بنی اسرائیل معجزات

و خوارق نقل کرده‌اند. اگر این آیه معجزه‌ای برای «عزیر» یا «ارمیا» بوده، پس چرا در تورات با همه اهمیتی که در نشان دادن جزئیات و غرایب آن‌ها شده، بدان اشاره نشده است؟ احتمال می‌رود بیان تشبیهی و کلی آیه، تمثیل و تصویری باشد برای ارائه حقیقتی از حقایق برتر. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۱۸)

نقد و بررسی

اول) آیه با بیان میراندن به مدت صدسال و احیای مجدد، برای اثبات اصل معاد و زنده شدن مردگان در رستاخیز و معجزات پیامبران است. دلیلی ندارد که آیات مربوط به معجزات انبیا علیهم‌السلام را به مسائل طبیعی و بر خلاف ظاهر آیات تفسیر کنیم. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۹۷-۲۹۸) معنای ظاهری آیات توسط لغت، عرف و توجه به کاربرد کلمات در زبان عربی و قرآن تعیین می‌شود. عرف از عبارت «فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ» مرگ طبیعی را می‌فهمد نه بیهوشی را. شباهت اجمالی دو عبارت «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» و «وَأَلْتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» در «توفی روح»، دلیل نمی‌شود که کلمه موت در آیه را بر غیر مرگ طبیعی حمل کنیم. (تاج آبادی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۸)

دوم) حفظ آب و غذا، نابودی و پراکندگی حمار و سپس احیای مجدد استخوان‌های آن و رویاندن گوشت بر آن به صورت معجزه بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۲۷۵-۲۷۸)

سوم) بلاغت قرآن اقتضا می‌کند، با لحنی از معجزه سخن گوید که گویی کار بسیار کوچکی انجام گرفته تا استبعاد مخاطب شکسته شود. به همین دلیل، نام شخص، قریه و بسیاری از جزئیات قصه ذکر نمی‌شود. در داستان اصحاب کهف کلمه «اماته» ذکر نشده است، بلکه آمده است که «ما در آن غار ایشان را چند سال به خواب بردیم»

آیه مورد بحث، به مرگ حقیقی اشاره دارد. اگر ممکن است که خدا به عنوان عمل خارق العاده فرد بیهوش (سبات) را پس از صدسال به حالت طبیعی بازگرداند، چرا جایز نباشد که مرده صدساله را زنده کند؟ دلیلی بر محال بودن زنده کردن مردگان در دنیا وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۶۲)

به نظر می‌رسد اعتقاد عبده به محال بودن زنده شدن مردگان در دنیا، روش وی در پرهیز از روایات، بی‌توجهی به نظر دیگر مفسران و تأکید بر هدف آیه باعث شدند که وی به تأویل آیه بپردازد و رشید رضا نیز احتمال تمثیل دهد.

۴-۵. زنده شدن مجدد پرندگان

قرآن در بیان یکی از معجزات حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لَيَطْمَنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، (بقره، ۲۶۰) ابراهیم گفت: «پروردگارا! به من نشان بده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» خداوند فرمود: «آیا ایمان نیاورده‌ای؟» ابراهیم پاسخ داد: «چرا، ولی برای اطمینان قلبم می‌خواهم ببینم.» خداوند گفت: «پس چهار پرنده بگیر و آن‌ها را به خود نزدیک کن، سپس بر هر کوهی بخشی از آن‌ها را قرار بده، سپس آن‌ها را بخوان؛ آن‌ها با شتاب به سوی می‌آیند. و بدان که خداوند توانای حکیم است.»

تفسیر المنار

عبده این آیه را به‌عنوان یک تمثیل تلقی کرده است. او معتقد است که:

۱. این آیه اخیر سومین مثال برای ولایت خداوند بر مؤمنین و خروج آن‌ها از تاریکی به روشنایی است. حکمت آوردن یک مثال برای اثبات ربوبیت و دو مثال برای اثبات بعثت، بیشتر بودن منکران بعثت نسبت به منکران الوهیت است. ظاهر آیه امر است اما حقیقت آن اخبار است. در حقیقت، این آیه تمثیل است و زنده کردن مرده را در قالب مثال بیان می‌کند.
۲. ابومسلم معتزلی معتقد است که در این آیه اشاره‌ای به کشتن و زنده شدن دوباره پرندگان نیست. او باور دارد که این تمثیل برای نشان‌دادن آسانی بازگشت ارواح به اجساد است. رأی وی دقیق‌تر و متبادر به ذهن است و باتوجه به لغت و ترکیب کلمات آیه، این معنی برداشت می‌شود. عبده و رشید رضا نیز اذعان دارند که در این آیه قرینه‌ای وجود ندارد که به ذبح پرنده‌ها دلالت کند و هدف ذکر مثال محسوسی برای برگشت آسان ارواح به اجساد است. پرندگان به طور طبیعی از انسان‌ها می‌ترسند. آمدن آن‌ها به یک دعوت ساده، تمثیلی بسیار رساتر و بلیغ‌تر است.

۳. آیه بیان می‌کند که چهار پرنده را بگیر، آن‌ها را نگهدار و تربیت کن تا با تو مانوس شوند. سپس هریک را بر فراز کوهی قرار بده و آن‌ها را صدا کن؛ پرندگان به سرعت به سوی تو خواهند آمد. زنده کردن مردگان نیز به همین سادگی است. واژه «ثم» به فاصله زمانی و تراخی است و با رام کردن پرندگان هماهنگ است که به زمان نیاز دارد. این واژه بامعنای ذبح کردن همخوانی ندارد. اگر منظور خداوند کشتن پرندگان بود، آیه باید با اسم «قدیر» پایان می‌یافت، نه با «عزیز» و «حکیم»

۴. فعل «صرهن» به معنای رام کردن و متمایل ساختن پرندگان است، نه قطعه‌قطعه کردن آن‌ها. اگر «صرهن» به معنای تقطیع بود، باید بدون حرف جر «الی» می‌آمد. ضمائر به پرندگان برمی‌گردد نه به اجزای آن‌ها. اگر «فصرهن» به معنای کشتن پرندگان باشد، برخی ضمائر به پرندگان و برخی به اجزای پرندگان برمی‌گردند.

۵. نمایش کیفیت خلقت و زنده کردن مردگان از طریق قطعه‌قطعه کردن چهار پرنده و درهم آمیختن آن‌ها قابل تحقق نیست، زیرا در این صورت شخص فرایند به هم پیوستن اعضای بدن پرندگان را نمی‌بیند. اگر هدف این باشد که خدا شخص را بر حقیقت کلمه تکوینی خود که همان اراده الهی است آگاهی دهد، چنین امری نیز برای بشر قابل دسترسی نیست. این امر از اسرار خلقت به شمار می‌رود و به حکم ظاهر قرآن و اجماع همه مسلمانان امری غیرممکن است؛ زیرا انسان نمی‌تواند به حقیقت هستی موجودات احاطه یابد و صفات خدا نیز از پذیرش کیفیت مبرا است تا ابراهیم علیه السلام نشان دادن آن را درخواست کند. (رشید رضا ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۵۸-۵۳)

تفسیر پرتوی از قرآن

آیت‌الله طالقانی نیز در بیان معجزه حضرت ابراهیم علیه السلام احتمال می‌دهد که برای تمثیل و تنزل ایمان معقول به محسوس باشد. در آیه تصریح و اشاره‌ای به کشتن و قطعه کردن مرغان و احیای دوباره آنها نیست. این حادثه برای ابراهیم که ملکوت آسمان‌ها و زمین به او ارائه شد، چه علم و یقینی را افزود که آیه با ذکر صفت عزت و حکمت الهی خاتمه یافت؟ به باور وی، تقلید بی‌چون و چر از برخی روش‌ها، باعث شده تفکر در آیات محدود و تحیر آور شود و نظرات محققین آزاداندیش مانند ابومسلم اصفهانی که با استفاده از تعبیر، لغات و ترکیب

کلمات، راهی به درک معانی آیات گشوده‌اند، مورد غفلت واقع شده است. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۲)

نقد و بررسی

اول) اصل در فعل امر، لزوم امتثال است، مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف آن وجود داشته باشد. در آیه، هیچ قرینه‌ای برای حمل چهار فعل امر «فَخَذُّ، فَصْرَهُنَّ، اجْعَلْ، ادْعُهُنَّ» بر معنایی غیر از معنای حقیقی‌شان وجود ندارد. اجابت درخواست ابراهیم علیه السلام از سوی خداوند که موجب آرامش قلب او شد نیز موید این مطلب است. اگر آن‌گونه که ابومسلم ادعا می‌کند این اوامر صرفاً ناظر به امری عادی باشد، دیگر فضیلتی خاص برای حضرت ابراهیم علیه السلام نخواهد داشت. افزون بر این، جمله «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا» به‌وضوح بر قطعه‌قطعه کردن پرندگان دلالت می‌کند، چراکه کلمه «جزء» در اشاره به تمام اجزای پرندگان ظهور دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۱۷)

دوم) از آیه چنین فهمیده می‌شود که حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند درخواست کرد تا صحنه زنده شدن مردگان را به‌صورت حسی مشاهده کند، زیرا این تجربه باعث آرامش قلب او می‌شد. روشن است که صرف بیان یک مثال یا تشبیه، نه توانایی تصویرسازی کامل از این صحنه را دارد و نه می‌تواند آرامش دل را فراهم آورد. (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۴-۳۰۶) سوم) فخر رازی ضمن نقد ادله ابومسلم، تأکید می‌کند که عبارت «فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ» به معنای «قطعه‌قطعه کردن» است و این تفسیر مورد پذیرش تمام مفسران اسلام به جز ابومسلم، است. (فخر رازی ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۳۸-۴۱)

مفسران المنار در موارد حمل داستان‌های قرآن بر تمثیل اذعان دارند لازم نیست حادثه محقق شده باشد. از کاربرد واژه تمثیل در تفسیر پرتوی از قرآن برداشت شده که به باور طالقانی نیز لازم نیست قصه‌های قرآن همه‌اش حقایق اتفاقیه در خارج باشد؛ در حالیه انتساب این رأی به طالقانی نارواست. (اسفندیاری ۱۳۸۳، ص ۳۴۱)

۴-۶. صحبت نکردن حضرت زکریا

حضرت زکریا بعد از مژده فرشتگان مبنی بر اینکه او صاحب فرزندی پارسا خواهد شد؛ از خداوند نشانه‌ای طلب کرد. قرآن کریم می‌فرماید: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ» (آل عمران ۴۱).

حضرت زکریا (ع) عرض کرد: «پروردگارا! نشانه‌ای برای من قرار ده!» (خداوند) پاسخ داد: «نشانه تو این است که سه روز جز به اشاره و رمز با مردم سخن نخواهی گفت. پروردگارت را بسیار یاد کن و در صبح و شام او را تسبیح بگو!»

تفسیر المنار

عبده وقوع رخدادی خارق‌العاده را در این ماجرا نمی‌پذیرد و معتقد است که درخواست حضرت زکریا ناشی از طبیعت انسانی او بود؛ او مایل بود زمان دقیق تحقق وعده الهی را بداند تا قلبش آرامش یابد و این مژده را به خانواده‌اش اعلام کند. پس از شنیدن پاسخ الهی درباره کیفیت این بخشش، زکریا از خدا خواست تا او را در مسیر عبادت و شکرگزاری یاری کند. در پاسخ، خداوند به او دستور داد که به مدت سه روز از سخن گفتن با مردم خودداری کند و در این مدت به ذکر و تسبیح خدا مشغول باشد. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۹۹)

آیت‌الله طالقانی نیز خطاب به حضرت زکریا را به معنای فرمان و نه معجزه می‌داند. با این بیان که حضرت از پروردگارش دستوری می‌خواست تا آن را انجام دهد و برای چنین مولودی آماده شود. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۲۵)

نقد و بررسی

اول) از تعبیر «أَلَّا تُكَلِّمَ» در آیه قرآن که به صورت فعل مضارع منفی آمده است، چنین برمی‌آید که حضرت زکریا به طور موقت قادر به صحبت کردن با مردم نبود و این معجزه‌ای برای او بوده است. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۶۰)

دوم) حضرت زکریا درخواست آیه، یعنی بیته و معجزه، کرد: «اجْعَلْ لِي آيَةً». ترک سخن به اختیار، آیه، بیته و معجزه محسوب نمی‌شود. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۱۳)

نتیجه گیری

الف. تفاسیر «المنار» و «پرتوی از قرآن» از جمله تفاسیر عصری و تربیتی هستند که نقش مهمی در بیداری اسلامی و نواندیشی دینی ایفا کرده‌اند. این تفاسیر بر ضرورت احیای فکر دینی و انطباق آن با مبانی عقلی تأکید دارند. نگاه کارکردی به قصه‌های قرآن، تفسیر آیات با گرایش عقلی و اجتماعی، پرهیز از احادیث و اهتمام بر تطابق حوادث خارق‌العاده با سنت‌های متعارف از جمله مبانی دو مفسر است که تلاش کرده‌اند تا، با مقتضیات فکری و علمی عصر خود به تفسیر آیات معجزات انبیا بپردازند.

ب. مبانی فوق موجب شد تا دو مفسر برخی معجزات را به مسائل طبیعی تفسیر کنند، هرچند که این امر به خروج از ظاهر آیات منجر شود. در حالیکه لازم است معیارهای پذیرش تفسیر در نظر شرع و عقل، اصول تفسیر، قواعد فهم و مفاهمه و اهداف آیه مورد عنایت قرار گیرد .

ج. تفسیر آیات ناظر بر معجزات انبیای علیهم السلام، به عنوان تمثیل، مخالف روش قرآن در تصویرسازی مطالب است. قرآن که کلام حق و حقیقت است، نیازی ندارد برای هدایت مردم به داستان‌های تخیلی متوسل شود. به این ترتیب، باید توازنی میان تفسیر عقلانی و حفظ ظاهر آیات قرآنی برقرار کرد تا نصوص دینی به درستی درک و تفسیر شوند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ج ۲، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، (محقق: محمد حسین شمس الدین)، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، (محقق: محمد مهدی ناصح، مصحح: محمد جعفر یاحقی) ج ۴، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی
۴. اسفندیاری، محمد (۱۳۸۳ ش). پیک آفتاب، پژوهشی در کارنامه زندگی و فکری آیت الله سید محمود طالقانی، قم: صحیفه خرد
۵. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه
۶. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱ ش). مکاتب تفسیری، تهران: سمت پژوهشکده حوزه و دانشگاه،
۷. بلاغی، محمد جواد (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم: وجدانی
۸. تاج آبادی، مسعود (۱۳۹۲ ش). المنار در آینه المیزان: تحلیل و بررسی نقدهای علامه طباطبایی بر تفسیر المنار، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم
۱۰. رشید رضا، محمد (۱۴۱۴ ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، ج ۱، ۲، ۳، ۵، ۷، ۹، بیروت: دار المعرفه
۱۱. رشید رضا، محمد (بی تا). الوحی المحمدی، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون
۱۲. رضوان، عمر بن ابراهیم (۱۴۱۳ ق)، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره ریاض: دار طیبه
۱۳. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان (۱۴۰۳ ق). منهج المدرسه العقلیه الحدیثه فی التفسیر، چاپ دوم، المملکه العربیه السعودیه: مؤسسه الرساله.

۱۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التاویل (مصحح: مصطفی حسین احمد)، ج ۱، بیروت: دارالکتب العربی
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر (بی تا). المناهج التفسیریہ فی علوم القرآن، مؤسسہ الامام الصادق علیہ السلام
۱۶. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۱، قم: کتابخانہ عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی
۱۷. شلتوت، محمود (۱۴۲۴ق). تفسیر القرآن الکریم، الاجزاء العشرۃ الاولی، چاپ دہم، قاہرہ: دارالشرق
۱۸. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۸ش). قرآن درقرآن، قم: نشر اسراء
۱۹. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۸ش). تسنیم، ج ۵، ۱۲، قم: نشر اسراء
۲۰. طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش). پرتوی از قرآن، ج ۱، ۲، ۵، تہران: شرکت سهامی انتشار
۲۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ش). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲، بیروت: مؤسسۃ الأعلمی للمطبوعات .
۲۲. عبده، محمد (۱۹۸۸م). الاسلام و النصرانیہ مع العلم و المدنیہ، چاپ سوم، بیروت: دارالحدائث
۲۳. العقل، ناصر بن عبد الکریم (۱۴۲۲ق). الاتجاهات العقلانیہ الحدیثہ، سلسلہ الرسائل الجامعیہ (۱۳) ریاض: دار الفضیلہ
۲۴. عمارہ، محمد (۱۴۰۸ق). الامام محمد عبده مجدد الدنیا بتجدید الدین، چاپ دوم، قاہرہ: دارالشروق
۲۵. عمارہ، محمد (۱۴۱۴ق). الاعمال الکاملہ للشیخ محمد عبده، قاہرہ و بیروت: دار الشروق
۲۶. عمارہ، محمد (۲۰۰۵م). المنهج الاصلاحی للامام محمد عبده، اسکندریہ: مکتبۃ الاسکندریہ،
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی
۲۸. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن، ج ۲۵، بیروت: دار الملائک

۲۹. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الاسلامیه

۳۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش). تفسیر قمی، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم: دارالکتب

۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (مصحح: فضل الله یزدی طباطبائی، هاشم رسولی)، ج ۱، تهران: ناصر خسرو

۳۲. مجاهد بن جبر (بی تا). تفسیر مجاهد، تحقیق: عبدالرحمن الطاهر بن محمد السورتی، اسلام آباد: مجمع البحوث الاسلامیه .

۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش) تفسیر نمونه، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۳۴. معرفت محمد هادی (۱۳۹۲ش). نقد شبهات پیرامون قرآن کریم (مترجم: علی اکبر رستمی، حسن خرقانی، حسن حکیم باشی، میرزا علیزاده)، قم: موسسه فرهنگی انتشارات التمهید

۳۵. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری)، ج ۴، بی جا: دفتر سماحه آیت الله العظمی السبزواری