

Miracles of Prophets in *Tafsir al-Manar* Review and Criticism

Sareh Tanafard 

PHD student in Quran and Hadith Sciences, Shiraz University,
Shiraz, Iran.

Ali Akbar Kalantari 

Associate Professor of Quranic and Hadith Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran
(corresponding author: aak1341@gmail.com).



Abstract

The authors of *Tafsir al-Manar* are of the opinion that taking verses based on their apparent meaning will be correct only if that meaning is not intellectually impossible. Therefore, when dealing with the verses containing the miracles of the prophets and especially the cases related to the resurrection of the dead, which generally include extraordinary works, they interpret the verses in such a way that it can be said that nothing but denying the occurrence of miracles follows. In this study, while criticizing his opinions and by rejecting the claim that the people of Jesus did not request to see a miracle, as well as adding other evidences, we intend to show that based on the Holy *Qur'an*, the miracles of Jesus could not have been just a challenge and must have actually happened. Also, in verse 259 of *Sūra al-Baqara*, which is likely to be related to Prophet 'Uzayr, we will criticize the interpretation of the two words *Labth* and *Izām* in the Shi'a interpretations, and we will criticize the opinions reflected in this regard in *al-Manar* and also the opinions reflected in some Shi'a interpretations. These commentators have considered the way of the dead to come back to life in verse 259 of *Sura al-Baqara* sometimes similar to what happened to the companions of the cave, and sometimes it means a real death for them. In this study, we are going to defend the opinion that based on the *Qur'an*, both opinions have the same probability of occurrence, and therefore the debate will be fruitless; Because in any case, God's purpose in showing how to revive the dead to the mentioned person has been fulfilled in the revival of his vehicle.

Keywords: *Tafsir al-Manar*, Intellectual Interpretation of the *Qur'an*, Miracles of Jesus Christ, Resurrection, Prophet 'Uzayr, Baqarah/259.

Promotional article


Received: 30/ 11/ 2022, accepted: 6/ 3/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 265-284.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.10.5

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



معجزات پیامبران در تفسیر المنار بررسی و نقد

ساره تنافرد

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

علی‌اکبر کلانتری

دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

(نویسنده مسئول: aak1341@gmail.com).

چکیده

مؤلفان تفسیر المنار بر این عقیده‌اند که حمل آیات بر معنای ظاهری‌شان تنها در صورتی صحیح خواهد بود که آن معنا از لحاظ عقلی محال نباشد. از همین‌رو در برخورد با آیات حاوی معجزات پیامبران و بالخصوص موارد مربوط به زنده شدن مردگان، که عموماً کارهایی خارق‌العاده را در بر گرفته‌اند، به گونه‌ای به تفسیر آیات می‌پردازند که می‌توان گفت نتیجه‌ای جز انکار وقوع معجزات به دنبال ندارد. در این مطالعه ضمن نقد آراء ایشان و با رد ادعای عدم درخواست رؤیت معجزه توسط قوم عیسی و نیز افزودن ادله‌ای دیگر بنا داریم نشان دهیم که بر پایه قرآن کریم معجزات عیسی (ع) نمی‌توانسته است صرفاً تحدی باشد و حتماً وقوع بالفعل داشته است. هم‌چنین در آیه ۲۵۹ سوره بقره که محتمل است مربوط به عزیر نبی (ع) باشد، با نقد تفسیر دو واژه لُبَّث و عِظَام در تفاسیر شیعه به نقد آراء بازتابیده در این باره در تفسیر المنار و هم‌چنین آراء بازتابیده در برخی تفاسیر شیعی خواهیم پرداخت. توضیح این‌که این مفسران نحوه زنده شدن مردگان در آیه ۲۵۹ سوره بقره را گاه شبیه واقعه روی داده برای اصحاب کهف، و گاه به معنای وقوع مرگ حقیقی برای ایشان انگاشته‌اند. بناست در این مطالعه از این رأی دفاع کنیم که بر پایه قرآن هر دو رأی از احتمال وقوع یکسانی برخوردار اند و از این‌رو بحث فاقد ثمره عملی خواهد بود؛ زیرا در هر حال مراد خدا در نشان دادن چگونگی زنده کردن مردگان به شخص مذکور در زنده شدن مرگب او محقق گشته است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر المنار، تفسیر عقلی، معجزات عیسی (ع)، رستاخیز، عزیر نبی، بقره/ ۲۵۹.

مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۱/۹/۹ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ش، صفحه ۲۶۵ تا ۲۸۴.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.10.5

درآمد

از میان تفاسیری که با هدف دفاع از دین و بازنمودن سازگاری تعالیم اسلامی با شیوه زندگی در دوران معاصر تألیف شده تفسیر *المنار* است. این تفسیر حاصل تدریس محمد عبده در دانشگاه الازهر مصر است. *المنار* تفسیری ناتمام در دوازده جلد است (برای آشنایی با این اثر، بنگرید به: علوی مهر، *آشنایی با تاریخ تفسیر*، ۳۴۴؛ ایازی، *المفسرون*، ۶۶۶). مفاد این تفسیر از آغاز تا پایان آیه ۱۲۶ سوره نساء به انشاء محمد عبده و املاء محمد رشیدرضا صورت گرفته، و پس از درگذشت محمد عبده رشیدرضا خود نوشتن تفسیر را تا پایان آیه ۵۳ سوره یوسف ادامه داده است (برای تفصیل بحث درباره نقش دو مؤلف، بنگرید به: ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، ۲/۵۵۳؛ معرفت، *تفسیر و مفسران*، ۲/۴۸۳). این تفسیر، رویکردی سیاسی، اجتماعی و تربیتی دارد و به دنبال این هدف بوده است تا آیات قرآن را با نگاهی عقلانی تفسیر و تبیین نماید.

طرح مسئله

تا کنون مطالعات مختلفی درباره تفسیر *المنار* صورت گرفته است. در بخشی از این مطالعات به این توجه نشان داده شده است که مؤلفان این تفسیر به معجزات انبیاء نیز رویکردی ویژه و متفاوت با مفسران پیشین داشته‌اند. از این قبیل می‌توان مطالعه باقری را یاد کرد که در آن به هم‌راه با توضیحاتی درباره تفسیر *المنار*، به سه نمونه از معجزات مربوط به زنده شدن مردگان نیز اشاره می‌شود (بنگرید به: باقری، «*المنار* و تفسیر آیات بیانگر معجزات»، سراسر مقاله). به‌همین ترتیب، رضی بهابادی و اوجاقی نیز کوشیده‌اند با یک رویکرد کل‌نگر به بیان شیوه برخورد مؤلفان تفسیر *المنار* در مقام رویارویی با امور خارق‌العاده — معجزات و کرامات — بپردازند. با این حال، عملاً وسعت بحث موجب شده است که از مطالعه موردی تک‌تک آیات مرتبط با بحث بگذرند (بنگرید به: رضی، «مبانی و روش...»، سراسر مقاله).

از منظر مؤلفان تفسیر *المنار*، حمل آیات بر ظاهر مشروط است به این‌که معنای ظاهر امری ممکن باشد و عقل آن را محال نداند (رشیدرضا، *المنار*، ۳/۵۰). عموماً معجزات پیامبران دلالت بر اموری می‌کند که پذیرش آن برای عقل انسان دشوار است و حتی چه‌بسا در تضاد

ظاهری با دانسته‌های عقلانی بشر انگاشته شود. از همین رو، مؤلفان تفسیر المنار که به دنبال اثبات انطباق و عدم تعارض میان آیات قرآن و علوم طبیعی و عقلانی اند در برخورد با این دسته آیات به نوعی دچار افراط شده، و در تفسیر آن‌ها بر اساس قوانین تجربی و عقل مادی تا جایی پیش رفته‌اند که در مواردی تفسیر آنان از این آیات به انکار معجزات پیامبران انجامیده است.

برای نمونه، رشیدرضا از قول استادش محمد عبده نقل می‌کند که زنده شدن مردگان در این دنیا امکان‌پذیر نیست و کسی که مرده است هرگز در این دنیا دوباره زنده نمی‌شود (بنگرید به: رشیدرضا، المنار، ۳/ ۲۵۶). در این مطالعه بنا ست از میان شمار فراوان معجزات پیامبران (ع) در قرآن آیاتی درباره زنده شدن مردگان در دنیا و اثبات معاد را مرور، و برپایه آن‌ها چنین دیدگاهی را نقد و بررسی کنیم.

به این منظور، در این مطالعه کوشش خواهیم کرد با بسندگی به انتخاب تنها دو مورد از این معجزات ادله مفسران را به طور مبسوط شرح و تفصیل دهیم و نقد کنیم. نخست با بررسی آراء تفسیری مختلف درباره آیه ۲۵۹ سوره بقره درک بازتابیده در تفسیر المنار از این حکایت قرآنی را نقد خواهیم کرد. در ادامه به آیات مرتبط با معجزات عیسی (ع) می‌پردازیم و دیدگاه مؤلفان تفسیر المنار و البته دیگر مفسران را درباره پرنده ساختن عیسی (ع) از گل و زنده کردن مردگان بررسی خواهیم کرد.

۱. ماجرای عزیر نبی (ع)

در قرآن کریم ضمن داستانی در آیه ۲۵۹ سوره بقره زنده شدن مردگان و رستاخیز ایشان تبیین شده است. در سنت تفسیری جهان اسلام غالباً وقوع چنین رویدادی را به یکی از پیامبران بنی اسرائیل به نام عزیر نبی (ع) منتسب کرده‌اند. باین حال، درباره این که این آیه به واقع درباره چه کسی است آراء دیگری نیز مطرح شده که از حیطة موضوع بحث کنونی خارج است (بنگرید به: مجاهد، التفسیر، ۲۴۳؛ مقاتل، التفسیر، ۱/ ۲۱۶؛ طبری، جامع البیان، ۴/ ۵۷۸ به بعد).

۱-۱) مرور آیه و دیدگاه مؤلفان المنار

آیه درباره شخصی است که در حالی که بر مرکبی سوار شده بود و مقداری خوراکی و آشامیدنی به هم‌راه داشت، از کنار یک آبادی عبور کرد و آن را ویران شده یافت؛ درحالی که

اجساد و استخوان‌های پوسیده ساکنان آن به چشم می‌خورد. این‌گونه، برای او سؤالی پیش آمد که خداوند چه طور می‌خواهد اهل این آبادی را زنده کند:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ 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 فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً
لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ
اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (بقره/ ۲۵۹).

ترجمه: یا همانند کسی که از کنار یک آبادی [ویران‌شده] عبور کرد؛ درحالی‌که دیوارهای آن به روی سقف‌ها فرو ریخته بود [و اجساد و استخوان‌های اهل آن در هر سو پراکنده بود. او با خود] گفت: «چه‌گونه خدا این‌ها را پس از مرگ، زنده می‌کند؟!» در این هنگام 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؛ بل که یک‌صد سال درنگ کردی! نگاه کن به غذا و نوشیدنی خود [که هم‌راه داشتی؛ با گذشت سال‌ها] هیچ‌گونه تغییر نیافته است! [خدایی که یک چنین مواد فاسدشدنی را در طول این مدت، حفظ کرده، بر همه چیز قادر است!]; ولی به الاغ خود نگاه کن [که چه‌گونه از هم متلاشی شده است! این زنده شدن تو پس از مرگ، هم برای اطمینان خاطر تو ست، و هم] برای این‌که تو را نشانه‌ای برای مردم [درباره معاد] قرار دهیم. [اکنون] به استخوان‌ها [ی مرکب سواری خود] نگاه کن که چه‌گونه آن‌ها را برداشته، به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم! هنگامی که [این حقایق] بر او آشکار شد، گفت: «می‌دانم خدا بر هر کاری توانا ست».

بر پایه قرآن، خدا او را ۱۰۰ سال میراند و بعد زنده کرد. گفتگوهایی نیز میان او با خدا شکل گرفت: خدا نخست او را متوجه غذایش کرد که — با وجود این‌که یک ماده فاسد شدنی بود — پس از گذشت ۱۰۰ سال در آن هیچ تغییری رخ نداده بود. از آن‌سو، حیوانش مرده، و حتی استخوان‌های بدن او پوسیده شده بود و خدا در جلوی چشمانش دوباره او را زنده کرده استخوان‌هایش را جمع کرد و بر آن‌ها گوشت رویاند تا با چشم خودش زنده شدن مردگان را ببیند.

در این آیه به سه نکته اشاره می‌شود: زنده شدن مرد پس از ۱۰۰ سال، سالم ماندن آب و غذای فاسدشدنی او، و زنده شدن دوباره مرکب او از استخوان‌های باقی‌مانده. مؤلفان تفسیر

المنار دربارهٔ این نکات مسائلی را مطرح کرده‌اند. ایشان ضمن انکار مرگ این شخص گفته‌اند او تنها به نوعی خواب عمیق و بی‌هوشی دچار شده بود. نیز، ماجرای او را به حکایت اصحاب کهف شبیه دانسته‌اند که در **قرآن** گفته می‌شود صرفاً چشم‌ها و گوش‌های‌شان بسته شده بود (کهف/ ۱۲). ایشان چنین تعبیری را حمل بر این معنا می‌کنند که اصحاب کهف نمرده بودند و تنها به خوابی عمیق فرورفته بودند. نیز، می‌افزایند که حکایت پیش‌گفته که در آیهٔ ۲۵۹ سورهٔ بقره یاد شده است نیز روی دادی مشابه همین واقعه را حکایت می‌کند (رشیدرضا، **المنار**، ۳/ ۴۲).

دربارهٔ استخوان‌هایی نیز که در انتهای آیه از آن سخن رفته است گفته‌اند که مراد استخوان‌های درون بدن‌های مردم زنده است. براین‌پایه، در آیه بناست گفته شود همان گونه که خدا می‌تواند درون بدن انسان‌ها، استخوان‌ها را رشد بدهد و بر آن‌ها گوشت بپوشاند، در قیامت هم قادر خواهد بود به همین صورت مردگان را دوباره زنده کند (همان‌جا).

۲-۱) نقدها بر این دیدگاه برپایهٔ سیاق

دربارهٔ استخوان‌های یادشده، در تفسیر **مجمع البیان** به نقل مفسرانی متقدم گفته شده است که مقصود از آن را استخوان‌های خود فرد می‌دانسته‌اند. از نظر ایشان آیه را باید چنین معنا کرد که خدا نخست چشم‌های آن فرد را به او بازگرداند و هنگامی که چشمانش بینا شد در مقابل چشمانش استخوان‌های بدن او را دوباره با هم یکی کرد و بدنش را شکل داد تا با چشمان خویش زنده شدن خود را ببیند. طبری احتمال دیگری را نیز به نقل از یک مفسر متقدم دیگر نقل می‌کند. برپایهٔ دیدگاه وی، منظور از عظام همان استخوان‌های مرکب او است (طبرسی، **مجمع البیان**، ۲/ ۱۷۴). چنان‌که آشکار است هیچ‌یک از این وجوه در تفسیر **المنار** پذیرفته نمی‌شود.

طباطبایی در مقام نقد دیدگاه مؤلفان **المنار** می‌گوید صرف شباهتی که میان این داستان با حکایت اصحاب کهف دیده می‌شود جواز حکم به مشابَهت آن‌دو نیست؛ زیرا در این ماجرا به‌صراحت لفظ «اماته الله» آمده است؛ یعنی خداوند او را میراند؛ درحالی‌که در داستان اصحاب کهف گفته شده است که «فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا» (کهف/ ۱۲)؛ یعنی «ما در آن غار ایشان را چند سال به خواب بردیم» و هیچ تصریحی به مرگ اصحاب کهف نشده است.

طباطبایی چنین می‌افزاید که چنان‌چه خواب و بی‌هوشی صدساله امکان‌پذیر باشد چرا مردن صدساله ممکن نباشد؟ این‌ها هر دو اموری خارق‌العاده‌اند و میان خارق‌العاده‌ها تفاوتی وجود ندارد. وی در ادامه نیز دلالت آیه «فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ» را با در نظر گرفتن آیات پیشین و پسین حاکی از این می‌داند که شخص مزبور واقعاً مرده، و بعد از ۱۰۰ سال زنده شده است (طباطبائی، *المیزان*، ۲/۵۵۳). طباطبایی ظاهراً به این احتمال توجه نمی‌کند که گرچه «فَأَمَّا اللَّهُ» دلالت بر مردن دارد، اما عبارات بعدی «فانظر الی...» که وی به آن استدلال می‌کند درباره خواب یا بی‌هوشی آن فرد نیز می‌تواند صادق باشد و دلیل بر مطلق مرگ نیست. وی مراد از «عِظَام» را هم استخوان‌های الاغ می‌داند و بر همین پایه در پاسخ به احتمالاتی که مؤلفان *المنار* مطرح کرده‌اند می‌گوید:

اگر منظور اهل قریه باشد، یعنی خداوند می‌خواسته است استخوان‌های همه اهل قریه را دوباره زنده کند. بر پایه چنین فرضی لازم می‌آید همه مردم قریه برای دیگران آیه و نشانه می‌شدند؛ درحالی‌که آیه چنین نمی‌گوید (طباطبائی، *المیزان*، ۲/۵۵۸).

در *تفسیر نمونه* نیز درباره استخوان‌ها هر سه احتمال مطرح، و به هر کدام پاسخ‌هایی داده شده است. اولاً، این‌که منظور استخوان‌های خود فرد باشد بعید است؛ چون همه گفتگو‌هایی که میان خداوند و آن فرد صورت گرفته، پس از زنده شدن کامل شخص تحقق یافته است. فرد کاملاً زنده شده است و بعد خدا از او می‌خواهد بیاید و این استخوان‌ها را نظاره کند که چه‌گونه زنده می‌شوند.

ثانیاً، این احتمال نیز که منظور استخوان‌های اهل آبادی باشد پذیرفتنی نیست؛ زیرا تا قبل از این کلام سخن از حمار و مرکب سواری آن شخص بود؛ نه مردم قریه. چه‌گونه می‌توان پذیرفت استخوان‌های اهل قریه منظور باشد، درحالی‌که هیچ سخنی از آن‌ها پیش‌تر به میان نیامده است. درنهایت مکارم شیرازی احتمال سوم را پذیرا می‌شود که منظور همان استخوان‌های حمار باشد؛ گویی خدا می‌خواسته است که در مقابل چشمان فرد آن الاغ را دوباره زنده کند تا قدرت خدا بر زنده کردن مردگان را با چشم خویش ببیند (مکارم، *تفسیر نمونه*، ۲/۳۰۰).

۳-۱) نقدها بر این دیدگاه برپایه دلایل دیگر

جوادی آملی در تسنیم ذیل این آیه مشابهت با اصحاب کهف را رد می‌کند. وی می‌گوید در آن داستان وصف رُقود برای اصحاب کهف آمده (کهف/ ۱۸)، و این‌گونه قرآن تصریح کرده است که اصحاب کهف به خواب رفته‌اند؛ درحالی‌که در آیه ۲۵۹ سوره بقره به‌صراحت از مردن شخص یاد شده سخن می‌رود. نیز، هیچ دلیلی برای برگرداندن الفاظ این آیه از معنای ظاهری نداریم.

وی در ادامه با بحث درباره معنای دو تعبیر لبث و بعث در آیه اخیر نتیجه می‌گیرد وجود این دو تعبیر نمی‌تواند دلیل بر مردن شخص باشد. به باور او در قرآن سه نوع کاربرد از مشتقات لبث وجود دارد: لبث در حال بیداری، مثل «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس/ ۱۶)، لبث در حال خواب، مثل «وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا» (کهف/ ۲۵)، و لبث در حال مرگ مثل «يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا» (طه/ ۱۰۳). پس کاربرد تعبیر لبث در این آیه نمی‌تواند دلیل بر مرگ شخص باشد (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/ ۲۶۱-۲۷۲).

وی می‌افزاید (همان‌جا) بعث نیز — که به معنی زنده شدن پس از مرگ است — در برخی موارد در معنای بیدار شدن پس از خواب نیز استفاده شده است. از همین رو عبارت «ثُمَّ بَعَثَهُ» نیز نمی‌تواند به معنای مرده بودن و زنده شدن دوباره این فرد باشد؛ زیرا در حکایت اصحاب کهف نیز برای اشاره به بیداری ایشان از همین تعبیر استفاده می‌شود: «كَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ» (کهف/ ۱۹).

۲. سنجش آراء

اکنون بنا داریم با بررسی مفردات و تحلیل معنای آیه آراء مفسران یاد شده را بسنجیم.

۱-۲) معنای لبث

لبث را به معنای مکث (خلیل بن احمد، العین، ۸/ ۲۲۷) یا توقف و اقامت (قرشی، قاموس قرآن، ۱۶/ ۱۷۷) دانسته‌اند. گاه معنای ملازمت را هم از مؤلفه‌های معنایی آن برشمرده‌اند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۷۳۲). گاه نیز گفته‌اند به معنای درنگ غیراختیاری و قهری بر حالتی خاص است؛ بر خلاف مکث که درنگی اختیاری است (مصطفوی، التحقیق، ۱۰/ ۱۵۶-۱۵۷). از این منظر، مکث آن است که شخص به اختیار

خودش در جایی بماند؛ اما لبث آن است که زمانی بالاچار در جایی نگه داشته شود. جوادی آملی یک دسته از کاربردهای واژه لبث در قرآن را در رابطه با درنگ در حال مرگ دانسته است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/ ۲۶۲). با این حال، با مشاهده دقیق‌تر در آیاتی که این تعبیر در آن‌ها به کاررفته است ملاحظه می‌شود که نه تنها هیچ یک از آن‌ها بر مرگ دلالت ندارد، بل که این ماده هیچ گاه برای مدت مرگ استفاده نشده است (برای نمونه، بنگرید به: یونس/ ۱۶، ۴۵؛ هود/ ۶۹؛ یوسف/ ۴۲). موارد کاربرد این واژه در قرآن همیشه اشاره به مدت ماندن در جایی در حالت حیات می‌کنند؛ گرچه شخص در آن مدت سراسر خفته باشد. در آیه «يَتَحَفَّتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا» در نقل قول این واژه از زبان اشخاص در قیامت نیز برخلاف گفته جوادی که آن را حاکی از لبث در حال مرگ دانسته است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/ ۲۶۲)، ملاحظه می‌شود که وقتی سخن از زندگی دنیا و مقدار توقف در دنیا مطرح می‌شود آنان از این تعبیر بهره جسته‌اند؛ نه این که درباره میزان مدت مرگ خویش یا به تعبیری «لبث در حال مرگ» سخنی گفته باشند. پس مثال سوم از موارد کاربرد سه‌گانه لبث نیز اشاره به درنگ در حال مرگ نمی‌تواند داشته باشد.

نه تنها در این آیه بل که در هیچ جای قرآن نمی‌توان آیه‌ای را یافت که در آن واژه لبث به معنای درنگ در حال مرگ باشد. در تمام موارد این تعبیر برای درنگ در حالت زنده بودن استفاده شده است؛ خواه فرد خواب باشد یا بیدار. شاید بتوان همین نکته را دلیلی به نفع اثبات مدعای مؤلفان تفسیر المنار گرفت.

الفاظ در آیه ۲۵۹ سوره بقره دلالت آشکاری بر مرگ یا خواب شخص مذکور ندارند:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ 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 فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى جَمْرِكَ وَ لَتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

عبارت «اماته الله» بر مردن شخص دلالت می‌کند. از آن سو، واژه «لَبِثْتُ» نیز بر پایه آن چه گفته شد بر خواب شخص دلالت می‌کند. عبارت «ثُمَّ بَعَثَهُ» نیز مشترک میان خواب و مرگ است.

۲-۲) رستاخیز خود فرد یا مرکبش

براین پایه به نظر می‌رسد دقت نظر در تبیین یک نکته از این آیه، ما را به این نتیجه خواهد رساند؛ نکته‌ای که اگر دلالت آیه بر مرگ یا خواب شخص را مساوی بگیریم و هیچ یک را رد نکنیم، باز هم خدشه‌ای به اصل بحث و نتایج حاصل از آن وارد نخواهد شد. آن نکته این است که آیا خدا پاسخ به سؤال آن شخص درباره چگونگی زنده شدن مردگان را در مرگ و زندگی دوباره او قرار داده بود یا در زنده کردن مرکبش و مشاهده واقعه توسط او.

در پاسخ به این پرسش جوادی آملی می‌گوید چون سؤال آن فرد از چگونگی زنده کردن مردگان و معاد است — و می‌پرسد «آئی یحیی هذه الله بعد موتها» — پس باید پاسخ عملی خدا نیز مناسب آن سؤال باشد؛ یعنی با مرگ و زنده کردن وی در این دنیا او را به عین‌الیقین و علم شهودی برساند؛ نه با خواباندن درازمدت و بیدار کردن وی بعد از آن (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/۲۶۸).

این سخن البته پذیرفتنی است؛ اما مسئله این جا است که آن فرد از کجا باید متوجه می‌شد که در این مدت طولانی در خواب نبوده، و حقیقتاً مرده بوده و اکنون زنده شده است. پس در عمل مرگ یا خواب برای او یکسان بوده است. براین پایه باید پذیرفت که اصل روی داد هرچه بوده باشد به‌تنهایی نمی‌تواند آن فرد را به شهودی از رستاخیز مردگان برساند؛ چراکه چیزی در مقابل دیدگان او رخ نداده است. از آن سو، آن چه خدا در پاسخ به او و متناسب با درخواستش مهیا کرده، رؤیت صحنه زنده شدن چهارپای او است تا با رخ دادن در مقابل دیدگانش او را به شهود رساند و این‌گونه، وی پاسخ سؤالش را دریابد؛ پاسخی از همان جنس که ابراهیم (ع) درخواست کرد تا با چشم ببیند و دلش آرام شود و خدا نیز نمونه‌ای از میراندن و زنده کردن موجوداتی غیر از انسان را به او باز نمود.

جوادی آملی با تصریح بر این که این آن شخص علم حصولی به معاد داشته، و خواسته‌اش دستیابی به علم حضوری و شهودی بوده، گفته است:

موضوع مردن و زنده شدن پرسشگر در آیه خود آن بزرگوار از راه شهود آشکار شد.

وی در درون خود دریافت که مرده بود و سپس زنده شد (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/

با این حال، جوادی آملی برای این سخن هیچ دلیلی ارائه نمی‌کند. چه‌گونه می‌توان این ادعا را پذیرفت؟ بر پایه آیه، او در پاسخ به خدا چنین اظهار داشت که حتی نمی‌داند چه اتفاقی افتاده و چه مقدار درنگ کرده است. چنین مرگی چه‌گونه می‌توانست برای او دلیل شهودی در اثبات معاد باشد؟ او حتی نمی‌دانسته که مرده است! گذشته از این، اگر به‌راستی قرار است برای آن فرد شهودی روی دهد چه معنا دارد که خداوند مکرراً با لفظ انظر او را متوجه نشانه‌های ظاهری موجود کند؟ اساساً اگر قرار بود با یک کشف و شهود باطنی آن فرد به پاسخ سؤالش برسد نیازی نبود خدا این همه اسباب و علل ظاهری را فراهم کند.

به نظر می‌رسد خواب بودن یا مرده آن شخص در این ۱۰۰ سال برای او تفاوتی حاصل نمی‌کند. اصل آن بوده است که وی برای دست‌یابی به علمی درباره رستاخیز مردگان به رؤیت واقعه برسد و چنین رؤیتی در هر دو صورت محقق نخواهد شد.

۳-۲) مراد از «لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ»

بر پایه آن‌چه گفته شد، به نظر می‌رسد که تناسب پاسخ خدا با درخواست آن فرد را نباید در خوابیدن یا مرگ صدساله او جست. بیش‌تر چنین به نظر می‌رسد که این تناسب را خدا با زنده کردن حیوان در مقابل چشمان آن فرد برای او محقق ساخته است. خوابیدن صدساله نیز البته خود یک نشانه شگرف از قدرت خدا بر زنده کردن مردگان است. با این حال، شاید «لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» اشاره به همین نکته باشد که این قسمت از روی داد — یعنی اصل زنده شدن یا بیدار شدن او پس از ۱۰۰ سال به‌همراه دیگر جزئیات — برای دیگران هم دلیل و نشانه است. گویی همه این روی‌دادهای غریب با این منظور اتفاق افتاده است که این فرد نشانه‌ای برای دیگران باشد. پس این‌که او به‌واقع این صد سال خوابیده یا مرده باشد هیچ تفاوتی در تأمین این هدف ایجاد نخواهد کرد؛ چون در هر دو حالت اتفاقی شگفت‌انگیز رخ داده که برای دیگران یک نشانه است.

جوادی آملی می‌گوید پاسخ باید متناسب با درخواست فرد مبنی بر چگونگی زنده شدن مردگان باشد؛ پس حتماً او خواب نبوده، بل که مرده بوده است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۲/۲۶۸). در مقام نقد این استدلال باید گفت به نظر می‌رسد پاسخی که خدا می‌خواست به این فرد بدهد از این قسمت روی‌داد به بعد است. تا این قسمت از آیه پاسخ فرد نبود. صرفاً آیه و نشانه‌ای برای مردم ذکر شد. وانگهی، از این‌جا به‌بعد بناست پاسخ او داده شود. اگر آن فرد با

زنده شدن خودش پاسخ سؤالش را دریافته بود نیازی نبود که دوباره به او دستور داده شود به استخوان‌ها بنگرد.

از همین رو در ادامه آیه خطاب به شخص گفته می‌شود که اکنون به این استخوان‌ها بنگرد؛ زیرا خدا می‌خواهد آن‌ها را در مقابل چشمان خود آن فرد زنده کند و این‌گونه وی با چشم خودت زنده شدن مردگان را ببیند. این پاسخ دقیقاً از جنس همان پاسخی است که خدا به ابراهیم (ع) داد؛ زمانی که می‌خواست زنده شدن مردگان را ببیند و خدا پرندگانی در مقابل چشمان او زنده کرد (بنگرید به: بقره/ ۲۶۰).

۳. معجزات عیسی (ع)

در مقام حمایت از دیدگاه محمد عبده و رشیدرضا می‌توان حکایت از معجزات عیسی (ع) در قرآن را مثال آورد. به نظر می‌رسد بتوان در این آیات نیز شاهدی بر مدعای مؤلفان المنار جست.

۱-۳) آیات مرتبط با معجزات عیسی (ع) در قرآن

در دو آیه از قرآن معجزات عیسی (ع) برشمرده شده است. یک آیه همان است که در سخن از معجزات عیسی (ع) در سوره آل عمران گفته می‌شود ملائکه با مریم (ع) سخن می‌گویند و بشارت آمدن فرزندش عیسی (ع) را به او می‌دهند. در ادامه برای معرفی ویژگی‌های این فرزند چنین توضیح داده می‌شود:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُتْبِعِكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران/ ۴۹).

ترجمه: و [او را به عنوان] رسول و فرستاده به سوی بنی اسرائیل [قرار داده است که به آن‌ها می‌گوید: من نشانه‌ای از طرف پروردگار شما برای‌تان آورده‌ام. من از گِل چیزی به شکل پرنده می‌سازم، سپس در آن می‌دمم و به فرمان خدا پرنده‌ای می‌گردد. نیز، به اذن خدا کور مادرزاد و مبتلایان به برص [= پیسی] را بهبودی می‌بخشم و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم. هم‌چنین از آن‌چه می‌خورید و در خانه‌های خود ذخیره می‌کنید به شما خبر می‌دهم. مسلماً در این‌ها نشانه‌ای برای شماست، اگر ایمان داشته باشید!

آیه دیگر در سوره مائده است؛ آن‌جا که با الفاظی مشابه سخن از وقتی می‌رود که خدا عیسی (ع) را خطاب قرار می‌دهد، نعمت‌هایی را که به او داده است یادآوری می‌کند، و از معجزات او هم سخن می‌گوید؛ با این تفاوت که در این آیه سخن در مقام یادآوری نعمت‌هایی است که خدا به عیسی (ع) و مادرش داده است:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرِي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَلَدَتِكَ إِذْ أُبْدِتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (مائده/ ۱۱۰).

ترجمه: [به خاطر بیاور] هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم! زمانی که تو را با روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و به هنگام بزرگی با مردم سخن می‌گفتی، و هنگامی که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو آموختم، و هنگامی که به فرمان من از گل چیزی بصورت پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی و به فرمان من پرنده‌ای می‌شد؛ و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پسی را به فرمان من شفا می‌دادی؛ و مردگان را [نیز] به فرمان من زنده می‌کردی؛ و هنگامی که بنی‌اسرائیل را از آسیب رساندن به تو بازداشتیم؛ در آن موقع که دلایل روشن برای آن‌ها آوردی ولی جمعی از کافران آن‌ها گفتند این‌ها جز سحر آشکار نیست!

از جمله این معجزات که بسیار مورد بحث قرار گرفته، زنده کردن مردگان و خلق پرنده از گل است. نیل رابینسون در کتاب *مسیح در اسلام و مسیحیت* یک فصل از کتاب خود را به خلقت پرنده توسط عیسی (ع) اختصاص می‌دهد. وی نکات جالب توجهی را یادآوری می‌کند؛ از جمله این‌که خدا هنگام صحبت از ساخت پرنده به دست عیسی (ع) از فعل *تَخْلُقُ* استفاده کرده است؛ در حالی که استفاده از این واژه در *قرآن* تقریباً منحصر در بیان افعال خداوند است (رابینسون، *مسیح در اسلام و مسیحیت*، ۱۴۳).

وی می‌افزاید (همان‌جا) که برپایه *قرآن* عیسی (ع) در ساخت پرنده از خاک «طین»

استفاده کرد و «طین» همان ماده‌ای است که در قرآن گفته می‌شود خداوند بشر را از آن آفرید. هنگام بیان دمیدن عیسی (ع) در پرندگان هم از مشتقات ریشه نَفَخ استفاده شده است که باز می‌بینیم دیگر کاربردهای قرآنی آن تنها به خلقت انسان توسط خدا و خلقت خود عیسی (ع) راجع است (به ترتیب، بنگرید به: ص/ ۷۲؛ انبیاء/ ۹۱).

۳-۲) دیدگاه مؤلفان تفسیر المنار

بر پایه آگاهی‌های کنونی، این دو معجزه که در قرآن از آن‌ها سخن می‌رود هرگز در ادبیات عهدین ذکر نشده است. ظاهراً در مقام پاسخ‌گویی به همین ابهام است که بر پایه تقریر رشیدرضا، محمد عبده می‌گوید خدا توانایی خلقت پرند و شفای نابینا و زنده کردن مردگان را به عیسی (ع) داده بود؛ اما وی آن‌ها را به فعلیت نرساند. به بیان وی، این قدرت‌ها تنها برای احتجاج او با مردم و صرفِ تحدی به او داده شده بود. قرار بود او به مردم چنین بگوید اگر بخواهند حاضر است چنین کارهایی نیز بکند؛ اما دلیلی بر وقوع بالفعل آن‌ها وجود ندارد (رشیدرضا، المنار، ۷/ ۲۰۵). رشیدرضا که در اکثر موارد نظری کاملاً منطبق با محمد عبده دارد، در این مورد به نظر می‌رسد نتوانسته است با او هم نظر شود. او می‌گوید این با ظاهر آیه سازگاری ندارد (همان‌جا).

۳-۳) دیدگاه دیگر مفسران

طباطبائی در پاسخ به ادعای مؤلفان تفسیر المنار چنین می‌گوید:

همین عبارتی که خداوند از قول عیسی (ع) می‌فرماید — «انی اخلق لکم»، «انی احیی الموتی» و امثال آن‌ها — خود دلالت بر انجام فعل، و شاهدی است بر آن‌که معجزات در خارج از عیسی (ع) صادر شده است. چنان‌چه قرار بود صرفِ تحدی و اتمام حجت باشد، شایسته بود با قیدی همراه شود؛ مثلاً بگوید: «اگر از من بخواهید، مرده را زنده خواهم کرد» یا چیزی شبیه این؛ اما اکنون که این موارد را بدون قید و در صیغه متکلم آورده گویای وقوع بالفعل آنهاست (طباطبائی، المیزان، ۳/ ۳۱۲).

وی هم‌چنین آیات سوره مائده را که حکایتگر خطاب خدا به عیسی (ع) در روز قیامت است هم‌چون دلیل دوم بر وقوع این افعال می‌داند و بدون یادکرد از مؤلفان تفسیر المنار، نظر کسانی را که قائل به عدم وقوع بالفعل این معجزات اند مردود می‌شناساند (همان‌جا).

مکارم شیرازی نیز در تفسیر نمونه با آوردن استدلال‌هایی مشابه چنین بیان می‌کند که آمدن عباراتی چون «أَبْرِيءٌ» (بهبودی می‌بخشم)، «أُحْيِي الْمَوْتِي» (مردگان را زنده می‌کنم) و مانند آن‌ها همه گواه روی دادن این افعال از جانب عیسی (ع) است. برپایه دیدگاه وی، از ظاهر این عبارات می‌توان چنین نتیجه گرفت که عیسی (ع) با تصرف در جهان تکوین این حوادث را به وجود می‌آورد. وی می‌افزاید که تنها برای جلوگیری از شائبه شرک و دوگانه‌پرستی است که در چند قسمت از هر دو آیه — در سوره آل عمران دو بار و در سوره مانده چهار بار) بر این که چنین کارهایی با اذن خدا روی داده است تأکید می‌رود تا یادآوری شود این کارها را به‌واقع عیسی (ع) خود نکرده است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۵۵۷/۲).

وی می‌افزاید این همان ولایت تکوینی است که پیامبران یا امامان دارند و می‌توانند هنگام ضرورت به اذن پروردگار تصرفاتی در جهان خلقت انجام دهند. نیز، می‌افزاید چنین ولایتی بالاتر از ولایت تشریحی — یعنی سرپرستی مردم برای حکمرانی، نشر قوانین، دعوت و هدایت به راه راست — به‌شمار می‌رود (همان‌جا).

این‌گونه، مکارم شیرازی معتقد است که این آیه و آیات مشابه آن تصور منکران ولایت تکوینی را نقد می‌کنند که کار پیامبران را تنها در تبلیغ احکام و دعوت به سوی خدا منحصر می‌دانند و معتقد اند برای انجام امور تکوینی کاری جز دعا از آن‌ها ساخته نیست. وی می‌افزاید:

برپایه این قبیل آیات، بسیاری از معجزات پیامبران اعمالی است که به فرمان خدا و استمداد از نیروی الهی اما به‌وسیله خود آن‌ها انجام می‌شود. در واقع می‌توان گفت معجزه، هم کار پیامبران است؛ زیرا به‌وسیله آن‌ها انجام می‌شود؛ و هم کار خداست؛ زیرا با یاری گرفتن از نیروی پروردگار و اذن او صورت می‌گیرد. چه مانعی دارد قوانین عادی طبیعت به فرمان خداوندی که حاکم بر آن است در موارد استثنائی تغییر شکل دهد؟ به‌علاوه، کثرت اعمال خارق‌العاده پیامبران که در قرآن به آن‌ها تصریح شده به حدی است که به فرض توجیه یکی دو مورد، پس تکلیف سایر موارد چه خواهد شد؟ (مکارم، تفسیر نمونه، ۵۵۷/۲).

از مفسران معاصر عامهٔ مسلمانان نیز مراغی با وجود این‌که در برخی موارد نظری مشابه با مؤلفان تفسیر المنار دارد، در این مورد معجزات عیسی (ع) را انکار نمی‌کند و در تفسیر عبارت مربوط به ساخت پرنده یادآور می‌شود که عیسی (ع) اندازه‌گیری و دمیدن را انجام داده، و خدا

کسی است که پرنده را ساخته است. وی چنین می‌افزاید که به کارگیری تعبیر پادنی نشان می‌دهد عیسی (ع) همیشه این قدرت را ندارد؛ بل که این معجزه نیز مانند دیگر معجزات جز به اذن و تأیید خدا محقق نخواهد شد (مراغی، التفسیر، ۵۶/۷).

وی هم‌چنین در تأیید زنده شدن مردگان به دست عیسی (ع) نیز به ذکر این نکته می‌پردازد که در عهد جدید نام سه نفر را که عیسی (ع) آن‌ها را زنده کرد بیان شده است (همان‌جا). شایان ذکر است که طباطبائی هم در المیزان از تعبیر جمع الموتی در آیه چنین استفاده کرده است که زنده کردن مردگان به دست عیسی (ع) به‌نحو مکرر اتفاق افتاده است (طباطبائی، المیزان، ۳/۳۱۲).

۴-۳) نقد و بررسی آراء

به نظر می‌رسد نویسندگان المنار در کوشش برای تحلیل عقل‌گرایانه آیات قرآن دچار افراط شده‌اند. این افراط خود را در بسنده کردن ایشان به ظاهر آیات جلوه‌گر می‌کند؛ این که می‌گویند چون سخن از وقوع بالفعل امری نیامده، پس لابد محقق نشده است. جا دارد پرسیده شود که آیا قرآن همواره در بیان دیگر مسائل همه جزئیات و مراحل را به تفصیل بیان کرده است؟ مگر عادت و روال قرآن در جاهای دیگر چنین بوده است که در این مورد ادعا کنیم سخن از وقوع بالفعل روی داد نرفتن در این آیه دلالت بر واقع نشدن آن دارد؟

مثلاً در سخن از عیسی (ع) چنین می‌بینیم که در قرآن پس از یادکرد بشارت به ولادت او و سپس شرح روی داده‌های تولدش یک‌باره بخش پایانی زندگی او را توضیح می‌دهد و از احوالات وی در طول زندگی سخنی نمی‌گوید (بنگرید به: مریم/ ۱۶ به بعد). حتی می‌توان گفت گزیده‌گویی و ایجاز روش قرآن است (بنگرید به: نفیسی، عقل‌گرایی، ۲۶۴).

ازدیگرسو، باید پرسید چه‌طور ممکن است قوم عیسی (ع) صرف ادعای توانایی او در بر آوردن معجزات را بپذیرند و بدون رؤیت وقوع بالفعل این معجزات به او ایمان بیاورند؟ به‌عکس، می‌دانیم که مخاطبان اغلب پیامبران با وجود دیدن معجزات مکرر باز هم ایمان نمی‌آوردند و حتی تقاضای معجزات جدیدی می‌کردند. پس به نظر می‌رسد مدعای بازتابیده در تفسیر المنار پذیرفتنی نیست.

ازدیگرسو، برپایه نظر مشهور عالمان مسلمان در تحلیل معجزات پیامبران (ع)، لازم است به

مقتضیات زمان عیسی (ع) نیز توجه شود. مراغی دیدگاه مشهور عالمان مسلمان را توضیح می‌دهد: سنت الهی این است که معجزه هر پیامبری از جنس چیزی باشد که در زمان خودش مشهور است. از همین رو خدا به عیسی (ع) معجزاتی از جنس طب داد؛ زیرا پزشکان عصر او در آن حاذق بودند (مراغی، تفسیر المراغی، ۳/ ۱۵۸).

نتیجه

شواهد حاکی از آن است که مؤلفان تفسیر المنار در تحلیل عقلانی معجزات پیامبران (ص) راه افراط را در پیش گرفته‌اند. چنان‌که دیدیم، در بحث از آیه ۲۵۹ سوره بقره کوشیدند از این احتمال دفاع کنند که عزیر نبی (ع) یا هرکس دیگری که موضوع بحث در این آیه است نمرده، و صرفاً به خوابی طولانی فرورفته است.

چنان‌که دیدیم دیگر مفسران معاصر نیز در تحلیل مرگ یا خواب فرد یادشده در آیه — مثلاً عزیر نبی (ع) — آراء متضادی داشتند. می‌توان در کوشش برای تحلیل این آیه نیز چنین گفت که هرچند ظاهر آیه در دلالت بر خواب یا مرگ مُجَمَل است، قبول هر یک از این دو احتمال تأثیری بر هدف آیه ندارد. در این آیه گفته می‌شود هدف از وقوع روی داد آن بوده است که نشانه‌ای برای مردمان قرار داده شود. چنین نشانه‌ای خواه با خواب درازمدت یا با مرگ می‌تواند محقق گردد.

چنان‌که دیدیم، همین رویکرد افراطی در تحلیل معجزات را در بحث محمد عبده و رشیدرضا درباره معجزات عیسی (ع) نیز می‌توان دید. محمد عبده معتقد می‌گفت آن دسته از معجزاتی که در قرآن به عیسی (ع) منتسب می‌شود و در عهد جدید نیامده، وقوع بالفعل نداشته، و گزارش مذکور در قرآن صرفاً حاکی از آن است که عیسی (ع) با ادعای امکان سر زدن این معجزات از وی تحدی نموده است. رشیدرضا البته به این نظریه با تردید می‌نگریست و دلالتی برخلاف آن اقامه می‌کرد. از آن سو، اغلب مفسران معاصر برخلاف این دیدگاه عبارات عیسی (ع) و خطاب خدا به او در سوره آل عمران و مائده را حاکی از وقوع این معجزات انگاشته‌اند.

در مقام قضاوت میان دو دیدگاه باید گفت مرور شواهد و سنجش استدلال‌ات ما را به پذیرش نظر مشهور مفسران معاصر متمایل تر می‌کند. اولاً، نمی‌توان پذیرفت که قومی بدون تقاضای معجزه از پیامبر خود صدق مدعایش را پذیرفته باشند. ثانیاً، گزیده‌گویی سبک قرآن است و نباید گزارش موجز روی دادها در قرآن حمل بر واقع نگشتن آن روی دادها بشود.

منابع

- ۱- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- ۲- ایازی، محمدعلی، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- ۳- باقری، علی اوسط، «المنار و تفسیر آیات بیانگر معجزات»، معرفت، شماره ۸۳، آبان ۱۳۸۳ش.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، انتشارات اسراء.
- ۵- خلیل بن احمد، *العین*، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۰م.
- ۶- ذهبی، محمدحسین، *التفسیر والمفسرون*، مصر، دارالکتاب الحدیثه.
- ۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
- ۸- رشیدرضا، محمد، *المنار*، قاهره، هیئة المصرية العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.
- ۹- رضی بهابادی، بی بی سادات و اوجاقی، شمسی، «مبانی و روش تفسیر المنار در بررسی امور خارق العاده»، *اندیشه نوین دینی*، سال ۱۳، شماره ۴۸، بهار ۱۳۹۶ش.
- ۱۰- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- ۱۱- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۵ق.
- ۱۲- طبری، محمد بن جریر، *التفسیر*، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، قاهره، دار هجر، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
- ۱۳- علوی مهر، حسین، *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ش.
- ۱۴- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- ۱۵- مجاهد بن جبر، *التفسیر*، به کوشش عبدالرحمان طاهر سورتی، بیروت، المنشورات العلمیه.

- ۱۶- مراغی، احمد مصطفی، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- ۱۸- معرفت، محمدهادی، *تفسیر و مفسران*، قم، موسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۰ش.
- ۱۹- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- ۲۰- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۳ش.
- ۲۱- نفیسی، شادی، *عقلگرایی در تفاسیر سده چهاردهم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ش.
- 22- Robinson, Neal, *Christ in islm and Christianity*, New York, State University of New York Press, 1991.

Bibliography

1. *The Holy Qur'an*, the Persian translation by Nāṣer Makarem Shīrāzī, Tehran, Office of History and Islamic Studies, 1380 SAH.
2. 'Alavī Mehr, Ḥoseyn, *History of Interpretation and Commentators*, Qom, World Centre of Islamic Sciences, 1384 SAH.
3. Ayāzī, Sayyid Muḥammad 'Alī, *Al-Mufasssīrūn: Ḥayātubum wa Minbajubum*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1373 SAH.
4. Bāqerī, 'Alī 'Awsat, "Al-Minār and Interpretation of the Verses Expressing Miracles", *Ma' refat*, vol. 83, 1383 SAH.
5. Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Cairo, Dār al-Kitāb al-Ḥadītha.
6. Jawādī Āmolī, 'Abullāh, *Tasnīm*, Qom, Isrā'.
7. Khālīl b. Aḥmad, *Al-'Ayn*, ed. Mahdī Makhzūmū and Ibrahīm Sāmīrrā'ī, Beirut, Dār wa maktaba al-Hilāl, 1980.
8. Makārīm Shīrāzī, Nāṣer, *Tafsīr Nemūne*, Tehrān, Islāmīyya, 1353 SAH.
9. Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
10. Ma' refat, Muḥammad Hādī, *Tafsīr va Mufasssērān*, Qom, Al-Tamhīd, 1380 SAH.
11. Mujāhid b. Jabr, *Al-Tafsīr*, ed. 'Abdurrahmān Ṭahīr Surtī, Beirut, Al-Manshurāt al-'Imīyya.
12. Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, ed. 'Abdullāh Maḥmūd Shaḥḥata, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth, 1423 AH.
13. Muṣṭafawī, Ḥasan, *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'an al-Karīm*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1386 SAH.
14. Nafīsī, Shādī, *Rationalism in 14th Century Interpretations*, Qom, The Islamic Propagation Office of Qom Seminary, 1379 SAH.
15. Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar, *Qāmūs-e Qur'an*, Tehran, Islāmīyya, 1412 SAH.
16. Raḍī Behābādī, BībīSādāt, "Principles and Methodology of the

- Commentary of *al-Manar* for Studying Extraordinary Events”, *A Research Quarterly in Islamic Theology and Religious Studies*, vol. 13, Issue 48, 1396 SAH.
17. Rāghib Isfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Al-Mufradāt*, Damascus, Dār al-Qalam, 1412 AH.
 18. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Cairo, Al-Hay’a al-Miṣrīyya al-‘Āmma lil Kitāb, 1990.
 19. Robinson, Neal, *Christ in islm and Christianity*, New York, State University of New York Press, 1991.
 20. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Al-Tafseer*, ed. ‘Abdullāh b. ‘Abdul-Muḥsin al-Turkī, Cairo, Dār Hijr, 2001.
 21. Ṭabāṭabāyī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, tr. Muḥammad Baqer Mūsavī Hamedānī, Tehran, Islāmīyya, 1363 SAH.
 22. Ṭabrasī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Beirut, A‘lamī, 1415 AH.