

## نقد تأویل‌های ناروا از آیات بیانگر نمونه‌های عینی معاد

علی محمد قاسمی\*

### چکیده

یکی از شیوه‌های قرآن در اثبات معاد، ارائه نمونه رخدادهایی مشابه معاد است که در همین جهان تحقق یافته است؛ امور خارق‌العاده‌ای که خود بیانگر زنده شدن انسان‌ها و حیوانات پس از مردن در جهان کنونی است. این موارد - همان گونه که در پایان برخی از این آیات آمده است - نشانه امکان تعلق قدرت الهی بر زنده‌شدن همه انسان‌ها و تحقق قیامت کبری است. اما برخی مفسران همچون عبده و رشید رضا در تفسیر المنار، سرسید احمد خان هندی در تفسیر الهی و الفرقان و نیز مرحوم طالقانی در تفسیر پرتوی از قرآن، بدون اشاره به قرینه و دلیلی موجه، از ظهور چنین آیاتی دست برداشته و کوشیده‌اند تفسیری خلاف ظاهر ارائه کنند. این نوشتار برآن است تا ضمن بیان تفسیر درست و مطابق با ظاهر این آیات، تأویلات مذکور در تفسیرهای یادشده را بررسی و نقد نماید.

کلید واژه‌ها: تأویل ناروا، معاد در قرآن، نمونه‌های عینی معاد، تفسیر المنار، تفسیر سرسید احمد خان هندی، تفسیر پرتوی از قرآن.

---

\* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم. Am\_ghasemi@Qabas.net

دریافت: ۸۸/۲/۲۴ - تأیید: ۸۸/۵/۵

**مقدمه**

باور به معاد، از ارکان اصول اعتقادی دین اسلام است، و بدون چنین ایمانی ترقی و تعالی انسانی و نیز سعادت و شقاوت ابدی معنای معقولی نمی‌یابد؛ از این‌رو، آیات فراوانی از قرآن به مسئله معاد پرداخته است. از آن جمله آیاتی است که بر ضرورت تحقق معاد و اخبار از وقوع حتمی آن و استدلال بر تحقق قطعی آن به مقتضای حکمت و عدالت الهی تأکید می‌کند.<sup>۱</sup> بخش دیگری از آیات معاد به زدودن شبهات منکران معاد می‌پردازد که از آن جمله آیاتی است که از یک سو و از طریق قدرت‌نمایی خداوند در هستی، بیانگر تعلق قدرت الهی بر تحقق معاد و آسان بودن آن برخداست؛<sup>۲</sup> و از سوی دیگر برای هرچه بیشتر باورمند کردن مردم به امکان تحقق سرای آخرت و تعلق قدرت خداوند بر آن، از نمونه‌های عینی معاد در جهان - هرچند در قلمروی محدود- پرده بر می‌دارد.

برخی مفسران در تفسیر این آیات دست به توجیه و تأویل این آیات زده و آنها را بر خلاف ظاهر آیه تفسیر کرده‌اند. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر گرانسنگ *المیزان* برخی از تأویلات رشیدرضا در ذیل آیات مربوط را به بوته نقد نهاده است. پس از ایشان نیز برخی مفسران و محققان دیگر به تبع آن بزرگوار، از این موارد را بررسی کرده‌اند، ولی از آنجا که تأویلات دیگر مفسران مورد نظر قرار نگرفته است، این نوشتار، به بررسی و نقد مجموع تأویلات یاد شده در *المنار*، *الهدی* و *الفرقان* و پرتوی از قرآن در مورد برخی از آیات مزبور می‌پردازد.

**۱. زنده شدن یکی از پیامبران الهی پس از صد سال**

در آیات ۲۵۹ تا ۲۶۰ سوره بقره از دو جریان خارق‌العاده سخن به میان آمده است که بر قدرت خارق‌العاده خداوند دلالت دارد. در آیه ۲۵۹ می‌فرماید:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا  
فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتُمْ مِئَةً

عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ جَمْرِكَ وَانْجَعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>۳</sup>؛ یا مانند آن کسی که به شهری که بام‌هایش به طور کلی فروریخته بود گذر کرد، و باخود می‌گفت: چگونه خداوند، مردم این شهر ویران شده را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را تا صد سال می‌راند، سپس او را برانگیخت. به او فرمود: چقدر در اینجا درنگ کردی؟ عرض کرد: یک روز یا قسمتی از روز را درنگ نمودم. فرمود: بلکه تو صد سال درنگ کرده‌ای، به خوراک و نوشیدنی‌ات نگاه کن که طعم و رنگ آن تغییر نکرده است، و به درازگوشت نگاه کن که چگونه متلاشی شده است، و برای این که تو را در مورد معاد نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم. و به استخوان‌ها نگاه کن که چگونه آنها را بر می‌داریم و به هم پیوند داده، رشد می‌دهیم، آن گاه بر آن گوشت می‌پوشانیم. وقتی که چگونگی زنده ساختن مردگان برای او آشکار گشت، گفت: می‌دانم که خداوند بر هر چیزی تواناست.

این آیه شریفه بیانگر داستان یکی از پیامبران الهی<sup>۴</sup> است که از کیفیت زنده شدن مردگان می‌پرسد؛ زیرا او با آنکه پیامبر خداست و به گواهی ذیل همین آیه به قدرت الهی بر تحقق بخشیدن به معاد، مراتب بالایی از ایمان را نیز دارد، هنگامی که با استخوان‌هایی از انسان‌ها روبه رو می‌شود که تغییرات فراوانی در آنها رخ داده و در آینده هم با تحولات دیگری، به خاک تبدیل می‌شوند، تعجب کرده، باخود می‌گوید چگونه خداوند مردم این قریه ویران را پس از مرگشان زنده می‌کند. خدای قادر متعال هم او را به مدت یکصد سال میرانده، سپس زنده می‌کند. و کیفیت زنده نمودن درازگوش او را هم به او ارائه می‌دهد و در پایان ماجرای او را نشانه قدرت خود بر تحقق امر معاد می‌شمرد.

با دقت در آیه شریفه معلوم می‌شود که خدای متعال اراده کرده چگونگی احیای مردگان در قیامت را برای آن پیامبر ترسیم کرده، بفرماید همان طور که در دنیا این چنین استخوان‌های پوسیده را زنده می‌کنم، به هنگام تحقق قیامت هم توانایی دارم که

اجساد فرسوده و پوسیده انسان‌ها را زنده نمایم. از این‌رو، جای شکی باقی نمی‌گذارد که معاد امکان‌پذیر است.

رشیدرضا در *المنار* از قول استادش، عبده، در تفسیر این آیه شریفه گوید: مراد از اماته در جمله «فاماته الله مأه عام» آن نیست که روح از بدن او جدا شده باشد، بلکه مقصود فقدان حس و حرکت و ادراک است؛ همانند اتفاقی که برای اصحاب کهف افتاد و خدای متعال از آن به «الضرب علی الأذان» تعبیر می‌کند. رشیدرضا سپس در تأیید قول استادش موت در این جا را به توفی کسانی که در خواب هستند مانند می‌کند و می‌گوید: توفی در شق دوم از آیه شریفه (الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها) نیز همین معنا (الضرب علی الأذان) را دارد.

او می‌افزاید: در زمان ما هم اتفاق افتاده که برخی افراد تا مدتی طولانی در قید حیات هستند، ولی در عین حال، فاقد حس و ادراک‌اند، که از آن به «سبات» (خواب عمیق و سنگین و فراگیر) تعبیر می‌شود. همچنانکه می‌بینیم افرادی شاهد سبات بعضی افراد (تا مدت چهار ماه و نیم) بودند؛ یعنی حیات داشتند، ولی فاقد حس و شعور بودند. آن‌گاه به این مسئله می‌پردازد که خدایی که قادر است انسانی را در مدتی طولانی - مثلاً چهار ماه و نیم - در حالت سبات نگه دارد، می‌تواند در مدت صد سال هم او را در سبات قرار دهد و این امر محالی نخواهد بود تا نتوانیم باور کنیم.<sup>۵</sup> ولی چنین تفسیری از این آیه، ناصواب است؛ زیرا:

اولاً لغت‌شناسان موت را به ضد حیات معنا کرده‌اند؛ یعنی موت، بر موجودی اطلاق می‌شود که حیات نداشته باشد یا حیاتش سلب شده باشد<sup>۶</sup> و کسی آن را به معنای سبات ندانسته است.

ثانیاً اگر بپذیریم که سبات یکی از معانی مجازی موت یا توفی است، اراده چنین معنایی نیازمند قرینه صارفه از معنای حقیقی و معینه معنای مجاز است و در آیه مورد بحث چنین قرینه‌ای وجود ندارد.

ثالثاً تنظیر رشیدرضا نیز هیچ قرینه و دلیلی بر حمل موت در آیه مورد بحث بر خلاف ظاهر آن نیست، آیا اگر در جمله شریفه «والتی لم تمت فی منامها» توفی در مورد انسانی به کار رفته که دارای حیات ولی فاقد حس و ادراک بوده است، این امر نمی‌تواند قرینه یا دلیلی بر آن باشد که موت در آیه شریفه مورد بحث نیز به همین معنا است؟! است!

رابعاً آیه شریفه در مقام رفع تعجب پیامبر الهی و تبیین قدرت الهی بر تحقق بخشیدن به معاد و کیفیت جمع‌آوری استخوان‌های پوسیده و زنده نمودن آنهاست و این دو، با مردن و زنده شدن آن شخص، و گردآوری ذرات استخوان پوسیده مرکب او و رویانیدن گوشت محقق می‌شود؛ نه با خوابیدن و بیدار شدن آن پیامبر. خامساً ذیل آیه شریفه که می‌فرماید: «وَ أَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا» - که ناظر به زنده شدن حمار متلاشی شده پیامبر الهی است - با این توجیه ناسازگار و دلیل و قرینه روشنی بر آن است که مقصود از موت مردن حقیقی است، نه خواب عمیق یا امری مانند بیهوشی.

چنان که «قیاس ماجرای ارمیا یا عزیر با خواب اصحاب کهف، مع الفارق است؛ زیرا ظاهر عبارات آیات سوره کهف مانند «فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا» و نیز «تَحْسِبُهُمْ اِيْقَاطًا وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نَقَلْنَاهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشَّمَالِ» خواب است ولی ظاهر آیه شریفه سوره بقره و عبارت «فاماته الله ماء عام» موت به معنای واقعی خود است»<sup>۷</sup>.

مرحوم علامه طباطبایی پس از نقل بخشی از مطالب المنار می‌نویسد:

کاش می‌دانستم که چگونه می‌توان موتی را که در آیه شریفه، ظهور در موت حقیقی دارد، به جهت شباهت مختصری که به قصه اصحاب کهف دارد بر سبات حمل کرد؟! البته در صورتی که بپذیریم که خواب اصحاب کهف، سبات بوده است، این همان قیاس در دلالت است که هیچ کس آن را باور ندارد. و راستی اگر امکان داشته باشد که خدا شخصی را به مدت صد سال در حالت خواب نگه دارد، چرا ممکن نباشد که

او را صدسال میرانده سپس زنده کند، در حالی که امور خارق العاده نزد خدای تعالی فرقی باهم ندارند. بلکه این آقای مفسر، بدون دلیل و برهان، زنده نمودن مردگان در دنیا را محال می‌داند و به همین منظور قسمت ذیل آیه شریفه (وانظر الی العظام کیف ننشزها) را تأویل کرده است.<sup>۸</sup>

## ۲. زنده شدن پرندگان حضرت ابراهیم علیه السلام

زنده شدن پرندگان با فراخوانی حضرت ابراهیم علیه السلام نمونه دیگری از زنده شدن مردگان در دنیا و دلیل قاطعی بر امکان تعلق قدرت الهی به احیای مردگان است.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (بقره: ۲۶۰)؛ و [یاد کن] آنگاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس، چهار پرنده بگیر؛ و آنها را پیش خود، ریز ریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده؛ آنگاه آنها را فرا خوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است.

آیه کریمه به بیان این حقیقت پرداخته است که حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند خواست چگونگی زنده شدن مردگان را به وی نشان دهد خدای متعال، برای اطمینان قلب آن حضرت، به او دستور داد تا چهار پرنده را پس از کشتن در هم آمیخته، بر هر کوهی مقدار از آن را قرار دهد، آن گاه آنها را فرا خواند که با تلاش نزد آن حضرت آیند.

در اینجا ممکن است گفته شود مگر حضرت ابراهیم علیه السلام به قیامت ایمان نداشت که چنین درخواستی از خداوند کرده است؟ علامه طباطبایی در این باره فرموده است:

حضرت ابراهیم از خداوند رؤیت چگونه زنده شدن مردگان را درخواست کرده بود نه بیان استدلالی بر زنده شدن مردگان را، زیرا شأن پیامبری همچون آن حضرت بالاتر از آن است که چنین درخواستی از خداوند بنماید، و بدون دلیل به معاد معتقد باشد. چون اعتقاد بدون دلیل، یا باید تقلیدی باشد یا برگرفته از اختلالات فکری، که هیچ‌یک در

مورد آن حضرت راه ندارد؛ پس سؤال حضرت، درخواست دلیل و برهان نبود. به عبارت دیگر پرسش این بود که چگونه حیات را به مردگان افاضه می‌کنی؟ با اجزای آنان چه می‌کنی که زنده می‌شوند؟ (نه اینکه چگونه مردگان زنده می‌شوند)، که لفظ «کیف تحیی الموتی» بر آن دلالت می‌کند. به علاوه اگر منظور آن حضرت این بود که مردگان چگونه زنده می‌شوند، لزومی نداشت که ایشان مجرای اراده الهی گشته، اراده خداوند از طریق ایشان متبلور شود، بلکه خداوند حیوان مرده‌ای را در نزد او زنده می‌کرد تا مقصود آن حضرت بر آورده شود.<sup>۹</sup>

«علوم و حیاتی انبیا همان طور که از تقلید منزه است، از استدلال حصولی و بدون شهود نیز مبراست؛ یعنی اولاً آنان به معارف الهی آگاهند. ثانیاً این اطلاع از غیب، تقلیدی نیست. ثالثاً اطلاع مزبور، از سنخ علم حصولی و تحلیل ذهنی محض نیست. رابعاً حضوری و شهودی است، آن گاه یافته‌های خود را برای امت تبیین می‌کنند.<sup>۱۰</sup> پرسش حضرت ابراهیم از کیفیت افاضه حیات یعنی کیفیت زنده کردن است نه زنده شدن. محور سخن حضرت ابراهیم علیه السلام علمنی و اخبرنی نیست؛ بلکه تقاضای وی رسیدن به مقام احیای مردگان است...»<sup>۱۱</sup>

درهرحال، این آیه شریفه هم تبیین این حقیقت است که قدرت الهی بر تحقق معاد و باز گرداندن انسان‌ها تعلق می‌گیرد و هم کیفیت تحقق معاد را ترسیم می‌کند؛ یعنی معاد انسان‌ها همانند آن چهار پرندۀ قطعه قطعه شده و آمیخته به دست حضرت ابراهیم است که از طریق اراده آن حضرت، که مجرای اراده الهی بود، زنده شدند؛ پس اجزای پراکنده و در هم آمیخته انسان‌ها هم در قیامت با اراده الهی احیا خواهند شد.

صاحب المنار پس از نقل تفسیر مشهور مبنی بر گرفتن چهار پرندۀ و قطعه قطعه کردن و هر قسمتی از آنها را بالای کوهی قرار دادن و صدا نمودن آنها و زنده شدنشان با دستور ابراهیم (ع)، تفسیری از ابومسلم اصفهانی می‌آورد و آن را نیکو می‌شمرد و در پایان گوید: «و لله ذرّ ابی مسلم ما ادق فهمه و اشدّ استقلاله فیه».

اما تفسیر ابی مسلم آن‌گونه که *المنازل* نقل کرده است، این است که ما از آیات استفاده نمی‌کنیم که حضرت ابراهیم واقعاً و مطابق با تفسیر مشهور، پرنده‌هایی را قطعه قطعه کردند. منظور از صیغه امر در همه جا امثال نیست، بلکه در مواردی منظور خبردادن است. مثلاً اگر از شما سؤال کنند که مرکب را چگونه می‌سازند و شما بگویید: فلان چیز را بردار، فلان چیز را هم بردار و... و روی آنها فلان کار را انجام بده آنگاه مرکب به دست می‌آید، معنای آن این نیست که شما موظف شده‌اید مرکب بسازید، بلکه مقصود بیان کیفیت ساختن مرکب است. بنابراین، فعل امر «فخذ» و «صرهن» به این معنا نیست که ابراهیم علیه السلام بالفعل چنین کارهایی کرد، بلکه مقصود این است که برای دیدن کیفیت احیا باید چنین کند. در این جا هم منظور این است که چهار پرنده را بگیر و آن قدر با آنها مأنوس شو تا آنجایی که وقتی آنها را فرا می‌خوانی به راحتی دعوت تو را اجابت کنند و نزد تو بیایند؛ چراکه پرندگان در مقایسه با سایر حیوانات، بیشترین استعداد رام شدن را دارند. سپس هر کدام از این چهار پرنده را بالا کوهی قرار بده؛ آن گاه آنها را یکی پس از دیگری فراخوان که در نتیجه، با سرعت نزد تو خواهند آمد و تفرق و دوری جایگاه آنها مانع اجابت دعوت تو از آنان نمی‌شود. امر الهی در مورد احیای مردگان نیز چنین است؛<sup>۱۲</sup> یعنی با کلمه تکوین «کونوا أحياء» همگان زنده می‌شوند، همان طور که در ابتدای خلقت نیز چنین بود. به سخن دیگر، امر تکوینی الهی باعث آفرینش آسمان‌ها و زمین شد: «أَتْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ».

ابو مسلم برای این مطالب خود دلیل‌هایی هم ارائه کرده است و آن این که اولاً واژه «صرهن» طبق معنای مشهور «املهن» است و هیچ دلالتی در آیه شریفه وجود ندارد که معنای ذبح و قطعه قطعه کردن را برساند. ثانیاً اگر واژه «صرهن» با «الی» متعدی شود، دارای معنای «اماله» است، در حالی که اگر به معنای قطعه قطعه کردن بود نباید به «الی» متعدی می‌شد و اگر گفته شود تقدیر کلام الهی «فصرهن الیک»، در واقع «فخذ اربعة من الطیر فصرهن» است، این خلاف ظاهر است. ثالثاً ضمیر «ثم ادعهن» به «طیور» بر



می‌گردد و اگر بخواهد به اجزاء متفرق و قرار داده شده بر سر کوه‌ها برگردد، خلاف ظاهر است؛ همچنین ضمیر «یأتینک سعياً» نیز به طیور باز می‌گردد.

رشیدرضا در المنار پس از نقل مطالب مزبور از ابی مسلم و نیز پاره‌ای از نقد و ایرادهای برخی مفسران بر آن، گوید: «ان تفسیر ابی مسلم للآیه هو المتبادر الذی یدل علیه النظم و هو الذی یجلی الحقیقه فی المسأله...»<sup>۱۳</sup>.

در پاسخ به این کلام ابی مسلم که رشید رضا آن را پسندیده است، باید گفت: ظاهر آیه شریفه و سیاق این آیه و دو آیه مقدم بر آن این است که درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام، مشاهده چگونه زنده شدن مردگان است و این درخواست با این که آن حضرت چند مرغ دست‌آموز را فراخواند و آنها به سوی وی آینده به هیچ وجه محقق نمی‌شود و هیچ تناسبی میان آن درخواست و چنین پاسخی وجود ندارد.

۲. ادامه آیه بر آن دلالت دارد که حضرت ابراهیم علیه السلام ضمن اعلام ایمان به معاد، این درخواست را هدف حصول آرامش قلبی خود مطرح نموده است، آیا فراخوانی پرندگان مأنوس برای ابراهیم از سوی آن حضرت، موجب اطمینان قلب او می‌شود؟! به عبارت دیگر آیا خداوند دعوت ابراهیم را اجابت کرد یا نه؟ اگر دعوت را اجابت نکرد چرا در حالی که آن حضرت مقرب‌ترین افراد نزد خدا و خلیل الرحمن بود، دعوت او اجابت نشد؟ و اگر اجابت کرد - چنان که ظاهر آیه چنین است - با فراخوانی و آمدن مرغ‌ها اجابت درخواست وی، با همین فراخوانی پرندگان از جانب او و اجابت دعوت او از سوی آنها بود حاصل شد؟ آیا آن حضرت چگونگی زنده شدن مردگان در معاد را به چشم دید؟

۳. اینکه در برخی موارد صیغه امر به معنای تکلیف نیست، دلیل بر این نیست که همه جا یا در آیه مورد بحث چنین باشد؛ بلکه نیازمند دلیل و قرینه موافق این مدعا هستیم و در این آیه شریفه، حمل صیغه امر بر معنای خبری نه تنها خلاف ظاهر آیه است، بلکه قرینه برخلاف این معنا هم داریم که همان اجابت دعوت ابراهیم از جانب خداست؛ اجابتی که موجب آرامش قلب او شد.

۴. اگر چنین باشد که ابومسلم گوید، این مسئله امری عادی و غیر مختص به آن حضرت است و دیگر مزیتی برای آن بزرگوار نخواهد بود.
۵. جمله شریفه «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جَبْرًا» بر قطعه قطعه شدن آن طیور دلالت دارد.<sup>۱۴</sup>

در مورد قرائت «فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ» که به دلیل حرف «الی» برخی مانند ابومسلم آن را به معنای «املهن الیک» دانسته و گفته‌اند نمی‌تواند به معنای قطعهن باشد، با فرض تأیید این مدعا می‌توان گفت: اصل کلام، «املهن الیک فقطعهن» بوده است. مانند: «اضرب بعصاک البحر فانفلق» که در واقع، «فضرِب فانفلق» بوده است. نیز می‌توان «الیک» را متعلق به «خذ» دانست.

## ۲. زنده نمودن گروهی از بنی اسرائیل

نمونه دیگری از معاد زنده شدن مردگان در این جهان که قرآن از آن یاد کرده، ماجرای مردن و زنده شدن گروهی از بنی اسرائیل است.

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 (بقره: ۲۴۳)؛ آیا از [حال] کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید. آنگاه آنان را زنده ساخت. آری خداوند نسبت به مردم صاحب بخشش است، ولی بیشتر مردم سپاسگزاری نمی‌کنند.

در این آیه شریفه خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: آیا ننگریستی و پی بردی که در زمان‌های پیشین هزاران نفر از بنی اسرائیل از ترس مرگ (با طاعون) از شهر و دیار خود خارج شدند تا از مرگ در امان باشند، اما خداوند آنها را به صورت دسته جمعی میراند و سپس زنده کرد تا به این حقیقت پی ببرند که مرگ و حیات، تنها به دست خداست و این میراندن و زنده کردن هم تفضلی الهی بر آنان بود.

ظاهر «موتوا» انشاء و امر است؛ ولی این عبارت از یک مرگ دسته‌جمعی خبر

می‌دهد که به فرمان الهی تحقق یافته است و جمله انشایی در امور تکوینی دلالت بیشتری بر غلبه و نفوذ قدرت الهی داشته، کاربرد آن در چنین اموری بلیغ‌تر از اخبار است. همچنان‌که جمله خبری در امور انشایی بر تأکید بیشتر دلالت دارد.<sup>۱۵</sup>

در هر حال، این آیه شریفه یکی دیگر از موارد مشابه معاد، یعنی رجعت و زنده شدن گروهی از بنی اسرائیل پس از مرگ را یاد آور می‌شود تا اشاره به این حقیقت داشته باشد که زنده نمودن مردگان امری ممکن است.

صاحب المنار، در مورد این آیه شریفه سه توجیه ذکر کرده است. وی در آغاز

می‌نویسد:

متبادر از آیه شریفه این است که آنها جمعیت فراوانی بودند که به سبب ترس از مرگ و حفظ جانشان از دشمنان شهر و کاشانه خود گریختند سپس دشمن با حمله ناگهانی بسیاری از آنان را کشت. ولی باید توجه داشت که معنای موت و حیات امت‌ها در عرف مردم معروف است؛ معنای موت امت، همان هجمه دشمن بر آنها و از بین بردن نیرو، قوت و استقلال آنان است، به طوری که به هیچ وجه امت نامیده نشوند. و اگر کسانی از آنها باقی مانده‌اند کاملاً تسلیم، ذلیل و تابع دشمن پیروز باشند. معنای حیات، همان باز گرداندن استقلال به آنهاست. و این از رحمت الهی است که برای تأدیب مردم و متنبه ساختن و پاک شدن آنان از اخلاق نکوهیده جوامعی را گرفتار برخی بلاها می‌کند. خدای تعالی به وسیله همین شیخون دشمن، آن قوم را نیز نسبت به سوء عاقبت جبن، ترس و ذلت در برابر دشمن آگاه نمود تا اینکه وحدت و نیروی آنان بازگشت و از ذلّ عبودیت خارج گشته، عزت و استقلال خود را به دست آوردند. و معنای حیات امت‌ها نیز همین است.<sup>۱۶</sup>

رشیدرضا در ادامه فراتر از مدعای پیشین این توجیه را نیز می‌افزاید که: جریان‌هایی که در آیه شریفه از آن با چنین تعبیراتی یاد شده لازم نیست که در خارج هم تحقق یافته باشد، بلکه می‌تواند ضرب المثل قرآنی باشد.<sup>۱۷</sup>

در مرحله سوم، نویسنده المنار برای اثبات نظریه خود مبنی بر این که آن گروه از بنی اسرائیل به مرگ طبیعی مبتلا نشدند تا سپس زنده شوند، به آیه شریفه «لَا يَذُوقُونَ

فِيهَا الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان: ۵۶)؛ در آنجا جز مرگ نخستین مرگ نخواهند چشید؛ تمسک می‌جوید و مدعی می‌شود که طبق این آیه شریفه افراد تنها یک موت دارند و دوبار مرگ را نمی‌چشند و این، سنتی الهی است که همه افراد در این جهان فقط دارای یک حیات باشند. بنابراین چاره‌ای جز این وجود ندارد که گفته شود موت در مورد آنها، به معنای نوعی سکتة و اغمای شدید است، به طوری که ارواح از بدن‌ها مفارقت نکرده‌اند. چنان که برخی نیز چنین تأویل کرده‌اند.<sup>۱۸</sup>

این کلام صاحب المنار ناصواب و بر خلاف ظاهر آیه شریفه است و این معنای خلاف ظاهر فاقد هرگونه قرینه داخلی و دلیل و سند خارجی است و استفاده چنین معنای خلاف ظاهری به قرینه نیاز دارد. ولی نه قرینه‌ای بر اراده خلاف معنای ظاهری در آیه شریفه وجود دارد و نه ظاهر آیه با نقل قطعی یا حکم مسلم عقلی مخالف است تا آیه شریفه را تأویل و بر معنایی خلاف ظاهر حمل کنیم.

اما این که ایشان این ماجرا را ضرب المثل می‌دانند، یا باید قرینه‌ای قطعی بر اراده چنین معنای خلاف ظاهری وجود داشته باشد یا باید مانند آیات دیگر، مشبه و مشبهه به معلوم باشد. در مواردی که قرآن می‌خواهد آیات تمثیلی را بیاورد، با لفظ «مَثَل» از آن یاد می‌کند و می‌فرماید: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا» (بقره: ۱۷)؛ مثل آنان همچون مثل کسانی است که آتشی افروختند. و «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلْنَا» (یونس: ۲۴)؛ در حقیقت مثل زندگی دنیا بسان آبی است که آن را از آسمان فرو ریختیم. و «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه: ۵) مثل کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آن‌گاه آن را به کار نیستند همچون مثل خری است که کتاب‌هایی را بر پشت می‌کشد. و «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا...» (اعراف: ۱۷۶) از این رو داستانش چون داستان سگ است [که] اگر بر آن حمله‌ور شوی زبان از کام برآورد و اگر آن را رها کنی [باز هم] زبان از کام برآورد. این مثل آن گروهی است که

آیات ما را تکذیب کردند... و «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...» (آل عمران: ۵۹)<sup>۱۹</sup> در واقع، مَثَل عِيسَى نزد خدا همچون مَثَل [خلقت] آدم است [که] او را از خاک آفرید. ولی در آیه شریفه مورد بحث نه از چنین تعبیری استفاده شده است و نه قرینه دیگری بر اراده خلاف ظاهر وجود دارد.

اما دلالت آیه شریفه «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ» بر اینکه سنت عام الهی ایجاب می‌کند انسان‌ها بیش از یک موت نداشته باشند، سخن درستی است، ولی رشیدرضا از این نکته غفلت کرده است که چون این آیه شریفه یک سنت الهی عام را درباره انسان‌ها بیان می‌کند، منافاتی با این مسئله ندارد که برخی مردم به طور نادر و طبق مصالح معینی دارای دو حیات باشند.<sup>۲۰</sup> مانند پیامبری که خدای تعالی او را به مدت صد سال میراند و سپس زنده نمود.<sup>۲۱</sup> یا مانند حضرت عیسی علیه السلام که مردگان را زنده می‌کرد و دارای حیاتی مجدد می‌شدند و سپس مردند<sup>۲۲</sup> و نیز کرامت‌های فراوانی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نقل شده شاهد بر مدعاست که بررسی آنها از حوصله این بحث خارج است.

#### ۴. زنده کردن هفتاد نفر از بنی اسرائیل

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (بقره: ۵۵)؛ و چون گفتید: «ای موسی تا خدا را آشکارا نبینیم، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد». پس در حالی که می‌نگریستید صاعقه شما را فرو گرفت. و واخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (اعراف: ۱۵۵)؛ و موسی از میان قوم خود هفتاد مرد برای میعاد ما برگزید و چون زلزله آنان را فرو گرفت گفت پروردگارا اگر می‌خواستی آنان را و مرا پیش از این هلاک می‌ساختی. آیا ما را به [سزای] آنچه کم‌خردان ما کرده‌اند هلاک می‌کنی؟ این جز آزمایش تو نیست، هر که را بخواهی به وسیله آن گمراه و هر که را بخواهی هدایت می‌کنی. تو سرور مایی. پس ما را بیامرز و به ما رحم کن و تو بهترین آمرزندگان.

از آیات مزبور استفاده می‌شود که حضرت موسی علیه السلام با هفتاد نفر از قوم خود به میقات رفتند تا آن افراد هم کلام الهی را بشنوند و نزد قوم خود شهادت دهند، اما آنان پس از استماع کلام الهی، تقاضای رؤیت خدا را نمودند که در این هنگام با فرود صاعقه‌ای آسمانی همه آنها مردند. آن حضرت با مشاهده مرگ برگزیدگان بنی‌اسرائیل - که می‌توانست سبب مشکلاتی جدید در میان بنی اسرائیل شود - اندوهناک گشت و از خدای سبحان آمرزش و زنده شدن آنان را درخواست نمود. خداوند نیز با اجابت دعای وی آنها را زنده کرد. که با این موت و بعث حجت الهی بر بنی اسرائیل تمام شد. این آیه نیز می‌تواند شاهدی بر امکان زنده شدن انسان‌ها در عالم آخرت و بر پاشدن قیامت باشد.

رشیدرضا در تفسیر این آیه دست به توجیه و ظاهر آیه شریفه زده، از قول استادش عبده می‌گوید:

مراد از بعث، کثرت نسل است، به این معنا که وقتی مرگ آنها به واسطه صاعقه فرارسید و گمان به انقراض آنها پیدا شد، خدای تعالی نسل آنها را فزونی بخشید تا مردم نسبت به نعمت‌هایی که خدا به پدرانشان عنایت فرموده بود، (پدرانی که بر اثر کفران نعمت، دچار عذاب الهی شدند) شکرگزار خداوند باشند.<sup>۳۳</sup>

این تفسیر همانند تفاسیر قبلی ایشان سست به نظر می‌رسد؛ چراکه معنای حقیقی واژگان «موت» و «بعث» پس از موت در قرآن، همان مردن و زنده شدن حقیقی است. مانند: «وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ» (هود: ۷)؛ و اگر بگویی شما پس از مرگ برانگیخته خواهید شد و «إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ» (مؤمنون: ۸۲)؛ گفتند آیا چون بمیریم و خاک و استخوان شویم آیا واقعا باز ما زنده خواهیم شد. و «وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ» (واقعیه: ۴۷)؛ گفتند آیا چون بمیریم و خاک و استخوان شویم آیا واقعا باز ما زنده خواهیم شد. و حمل آن بر غیر معنای حقیقی یعنی کثرت نسل، نیازمند قرینه قطعی است و البته در مواردی که «بعث»، بدون «موت» استعمال شده باشد، به خودی خود بر حیات پس از مرگ دلالت

ندارد و معنای عام لغوی بحث اراده می‌شود و مصداق خاص هر مورد را باید با توجه به قرینه آن مورد شناخت؛ مانند: «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ» (بقره: ۱۲۹)؛ پروردگارا در میان آنان فرستاده‌ای از خودشان برانگیز. که به معنای مبعوث شدن برای رسالت و پیامبری است و «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا» (انعام: ۶۵)؛ بگو او تواناست که از بالای سرتان یا از زیر پاهایتان عذابی بر شما بفرستد. و «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵)؛ و ما تا پیامبری برنینگیزیم به عذاب نمی‌پردازیم. که مقصود نزول عذاب است. چنانکه ممکن است موت و مشتقات آن در مواردی با قرینه در معنای مجازی به کار رفته باشد، مانند: «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ» (نمل: ۸۰) که به معنای افراد گمراهی است که همچون مرده واقعی هدایت‌پذیر نبوده موعظه در آنان بی‌تأثیر می‌باشد.

وانگهی برخی بر این باورند که از جمله «لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ» استفاده می‌شود که حضرت موسی علیه السلام از خداوند تمنای زنده شدن آنها را کردند تا مبادا هنگام بازگشت از کوه طور، مردم به ایشان اعتراض کنند و بگویند چرا آنها را زنده برنگرداندی و همین باعث شود که بر مشکلات افزوده شود؛ خدای متعال هم دعای ایشان مبنی بر زنده نمودنشان را اجابت کرد. علاوه بر این همه کسانی که در این حادثه جان دادند هفتاد نفر بودند نه بیشتر، تا موجب انقراض نسل نشود.<sup>۲۴</sup>

#### ۶. ماجرای زنده شدن مقتول بنی اسرائیل

جریان زنده شدن مقتول بنی اسرائیل هم که به اراده الهی صورت گرفت نیز نمونه دیگری است که قدرت خداوند را در مورد احیای مردگان به منصفه ظهور می‌گذارد، ولی برخی این ماجرا را هم تأویل برده‌اند.

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَعَلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يَحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (بقره: ۷۲-۷۳)؛ و چون شخصی را کشتید و درباره او با یکدیگر به ستیزه برخاستید و حال آنکه خدا آنچه را کتمان می‌کردید آشکار گردانید پس فرمودیم پاره‌ای از آن [گاو سر بریده را] به آن [مقتول]

بزنید [تا زنده شود] این گونه خدا مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما می‌نمایاند باشد که ببیندیشید.

در قوم بنی اسرائیل فردی کشته شد و قاتل آن معلوم نبود، این مسئله موجب سوء ظن به یکدیگر و ستیزه‌جویی در بنی اسرائیل گردید. طبق ظاهر آیه شریفه برای حل این معضل خداوند دستور داد تا بخشی از گاوی را که کشته‌اند به بدن مقتول زنند و او زنده شده، قاتل خود را معرفی نماید. این چنین هم شد؛ یعنی پس از زدن برخی از اعضای گاو به بدن مقتول، وی زنده شد و قاتل خود را معرفی کرد و آن ستیزه‌جویی و اختلاف برچیده گشت.

به طوری که خود آیه هم بر آن دلالت دارد زنده شدن مردگان (درقیامت) نیز چنین خواهد بود و به عبارت دیگر، خدایی که قدرت زنده کردن مردگان در این جهان را دارد، بی‌گمان قدرت زنده نمودن مردگان در قیامت را نیز خواهد داشت.

رشیدرضا در المنار در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید: این آیه حتی به اجمال بر احیای حقیقی دلالت ندارد؛ تا چه رسد به دلالت تفصیلی و روشن. بلکه معنای آیه شریفه همان است که در تورات آمده؛ یعنی در بین بنی اسرائیل مرسوم بود که برای برطرف کردن هرگونه نزاع و سوء تفاهم و دشمنی در مورد قتل‌هایی که رخ می‌داد اگر در شهری مقتولی پیدا شد و قاتلش ناشناخته بود، ابتدا گاوی را ذبح می‌کردند سپس متهمان (یا مردم آن شهر) یکی پس از دیگری طبق رسم خاص آن زمان، دست خود را می‌شستند که در این صورت از گناه قتل تبرئه می‌شدند و کسی که دستش را نمی‌شست ثابت می‌شد که گناهکار است. این همان معنای حفظ دماء است و با انجام دادن همین مراسم و شستن دست‌ها، از خونریزی جلوگیری می‌شد. پس باید گفت واژه «احیاء» در این آیه شریفه «احیاء» در آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲)؛ و هر کس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است. و نیز آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۷۹)؛ و ای خردمندان



شما را در قصاص زندگانی است باشد که به تقوا گرایید. می‌باشد.<sup>۲۵</sup> پس چنین نیست که این آیات ناظر به معجزه‌ای از معجزات و امور خارق‌العاده‌ای باشند. ولی باید گفت: تفسیر مزبور خلاف ظاهر آیه شریفه است و هرگز نمی‌توان از این ظاهر به صرف آنچه در تورات آمده است صرف نظر نمود.

علاوه بر این که هیچ‌گونه فرینه‌ای هم دال بر این معنا وجود ندارد که وزان احیاء در آیه مزبور، وزان «مَنْ أَحْيَا نَفْسًا...» و «فِي الْقِصَاصِ...» باشد<sup>۲۶</sup> و اراده معنای ظاهری آیه هیچ‌محدوری ندارد و جای شگفتی است که صاحب‌المنار که خود تصریح می‌کند: «ولا يجوز صرف الالفاظ عن معانيها الحقيقية الا بدليل صحيح»<sup>۲۷</sup> «والاصل في الكلام الحقيقة و انما يصار الى المجاز عند امتناع ارادتها...»<sup>۲۸</sup> چگونه در این آیه بدون هیچ دلیلی آیه را بر معنای مجازی حمل می‌کند.

وانگهی این تأویل نادرست با ذیل آیه نیز ناسازگار است. خداوند این داستان را چون نمونه‌ای از احیای مردگان ذکر کرده، در ذیل آیه فرموده است: «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ». آیا شستن دست‌ها طبق رسوم مردم آن زمان و تعیین قاتل از این طریق، می‌تواند نشان کیفیت احیای مردگان باشد؟!

سرسید احمد خان هندی هم در تفسیر خود برای آیه شریفه تأویلی مشابه تأویل رشیدرضا ارائه کرده است. وی می‌نویسد: در بنی اسرائیل شخصی کشته شده بود ولی قاتل او نامعلوم بود. خداوند به حضرت موسی الهام کرد که همه مردم از جمله قاتل آن شخص، اعضای مقتول را به خود شخص مقتول بزنند و طبیعی است افرادی که جرمی مرتکب نشده‌اند، بدون هیچ‌گونه خوف و دلهره‌ای مبادرت به چنین کاری می‌کنند. اما شخص قاتل به لحاظ قتلی که انجام داده است، به ویژه در آن دوره جهالت و تاریکی، به هنگام چنین کاری دچار خوف و اضطراب می‌شود و از آن سرباز می‌زند - زیرا که هر خائنی خائف است - در نتیجه سرش فاش می‌شود. پس این آیه شریفه هیچ ربطی با داستان ذبح بقره که در آیات قبل آمده است ندارد. اما مفسران ما که ماجرای مربوط به ذبح بقره و کشف قاتل را یک قصه دانسته‌اند، در اشتباه‌اند. وی می‌گوید: این مفسران

معتقدند بنی اسرائیل شخصی را کشته بودند و چون قاتل معلوم نبود، خداوند برای پیدا شدن قاتل، دستور داد گاوی را سر ببرند از اعضای آن به مقتول بزنند تا مقتول زنده شود و قاتل خود را معرفی کند.

سرسید احمدخان می‌افزاید: اما این معنا صحیح نیست؛ زیرا همه این آیات در صدد بیان یک ماجرا هستند. اما اگر گفته شود حاکی از دو قصه‌اند، باید بدون جهت آیاتی را که مؤخر واقع شده‌اند مقدم دانست. نیز معنای «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» اگر در معنای زنده شدن مقتول استعمال شده باشد، وقتی معنای معقولی می‌یابد که قبل از آن، جمله «فَأَحْيَاهُ اللَّهُ» را مقدر بدانیم و در تقدیر گرفتن چنین جمله‌ای خلاف عقل، خلاف عادت خدای تعالی، بدون قرینه و افزودن در عبارات قرآنی است. بر فرض قبول این که معنای جمله مزبور احیای موتی به معنای واقعی خود باشد، باید گفت منظور از آن زنده نمودن مردگان در قیامت است، در حالی که آیه شریفه در مقامی نیست که بخواهد مسئله حشر و نشر را بیان کند. بلکه ممکن است گفته شود که در این صورت لفظ «موتی» و «یحیی» برخلاف ظاهر آن تفسیر و تأویل شده است؛ ولی در پاسخ این اشکال گفته می‌شود: همان طوری که در آیه شریفه «وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» (بقره: ۲۸) نیز واژه «امواتاً» به معنای معدوم، غیر موجود، مجهول و نامعلوم استعمال شده و واژه «احیاء» به معنای مخلوق، موجود و ظاهر ساختن آمده است، در آیه مورد بحث نیز در همین معنا به کار رفته است. عبارت «وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» نیز قرینه‌ای بر این مدعای ماست؛ چراکه «والله مخرج» بیانگر همان «احیاء» و ظاهر شدن قاتل است و «مخرج ما کتتم تکتمون» نیز بیانگر «موتی»، غیر ظاهر و نامعلوم بودن اوست.<sup>۲۹</sup>

در نقد این سخن باید گفت:

اولاً این آیه شریفه در سیاق آیات مربوط به ذبح گاو است که قبلاً بیان شده و مشعر به جریان واحد بودن این قضیه است، هرچند اختلاف در شناسایی قاتل بر ماجرای خریداری گاو مقدم است، ولی گاهی اهداف قرآن مانند پند و عبرت آموزی، تذکر،

تعقل و... ایجاب می‌کند که در بیان داستانی، برخی جریانات که از نظر زمانی تقدم دارند، مؤخر ذکر شوند؛ زیرا قرآن، کتابی تاریخی نیست تا همه وقایع را به ترتیب زمانی و بدون کم و کاست بیان کند، قرآن با تکیه بر هدفش که پندگیری انسان‌هاست، ترتیبی اتخاذ می‌کند که در پند دادن رساتر، و در تأثیر نهادن بر مخاطب قوی‌تر باشد. مثلاً داستان ذبح بقره قبل از حادثه قتل نفس و نزاع در تعیین قاتل آمده است، در حالی که قتل نفس قبل از ذکر قاتل بود. علت آن هم این است که قرآن حوادث را به ترتیبی که با هدف هدایتی خود سازگار باشد ذکر می‌کند.<sup>۳۰</sup>

نیز درخواست آب از خداوند از جانب موسی، ماجرای عصا زدن آن حضرت به سنگ مخصوص و جوشیدن دوازده چشمه آب از آن<sup>۳۱</sup> به هنگام سرگردانی بنی اسرائیل و قبل از دخول به سرزمین مقدس انجام گرفت، اما در سوره بقره، بعد از سرگردانی آنان ذکر شده است.

مرحوم طبرسی در مجمع البیان در تفسیر آیه «وَ إِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا...» می‌گوید: در تفسیر این آیه دو وجه ذکر شده است:

اول این که گفته شود این آیه از لحاظ معنا مقدم بر آیات گذشته (آیات مربوط به ذبح بقره) است، اگرچه آنها از حیث لفظ مقدم‌اند. آنگاه تأویل آیه چنین می‌شود که: «واذ قتلتم نفساً فادار اتم فیها فسألتم موسی فقال لکم: ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقره» که در این صورت مقدم، مؤخر و مؤخر هم مقدم شده است و چنین مطلبی هم در قرآن، نظایری هم دارد. مثلاً در آیه شریفه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَیِّمًا» (کهف: ۱-۲)<sup>۳۲</sup>؛ قیماً مؤخر از و لم یجعل له عوجاً آمده است، در حالی که باید مقدم شود.<sup>۳۳</sup>

دوم اینکه این آیه در واقع متعلق به آیه بعد باشد که می‌فرماید: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَظْمِهَا...» کانه می‌فرماید: فذبحوها و ماکادوا یفعلون و لانکم قتلتم نفساً فادار اتم فیها، امرناکم ان تضربوه ببعضها لینکشف امره.<sup>۳۴</sup>

ثانیاً در صورتی می‌توان به معنای مجازی حیات و ممات تمسک کرد که قرینه‌ای در کلام باشد؛ مانند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴) ولی در آیه مورد بحث هیچ گونه قرینه‌ای بر این معنا وجود ندارد. پس چاره‌ای جز حمل بر معنای حقیقی وجود ندارد.

ثالثاً سر سیداحمدخان برای اثبات این مدعای خود که گفته است: «اگر واژه یحیی‌الله به معنای زنده نمودن باشد باید عبارت «فأحياه الله» را در تقدیر بگیریم و این خلاف عقل است»، هیچ دلیلی ذکر نکرده و هیچ دلیلی هم وجود ندارد؛ زیرا نه با هیچ یک از اصول عقلی ناسازگار است و نه مستلزم لوازم باطلی مانند اجتماع نقیضین است. صدور چنین دستوری از خداوند و تحقق چنین معجزه‌ای با ساحت خداوند متعال کاملاً سازگار است.

چه اشکالی دارد که خدای قادر و حکیم، چنین دستوری را صادر کرده باشد تا علاوه بر اینکه با زنده نمودن این شخص و به پایان بردن اختلافات و کشمکش‌ها، رسالت فرستاده‌اش، حضرت موسی را تقویت کند، مردم را نیز درباره معاد و زنده شدن انسان‌ها هشدار دهد و آنها را متذکر کند. به آنان یادآور شود که زنده شدن انسان‌ها در قیامت هم به راحتی به وسیله قدرت لایزال الهی امکان‌پذیر خواهد بود؛ آیا چنین امری خلاف عقل است؟!

وانگهی در قرآن موارد متعددی یافت می‌شود که برخی قسمت‌هایی که مخاطب با توجه به سایر قسمت‌ها می‌تواند معنای آنها را دریابد، برای رعایت ایجاز حذف شده‌اند و این از فنون بلاغت است.

برای نمونه هنگامی که خدای متعال داستان شخصی را که به یاری برخی از رسولان الهی رفته بود نقل می‌کند، بیان می‌دارد که او به هنگام مواجهه با آنان گفت که «...إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس: ۲۵-۲۶) که از جمله «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ...» به خوبی استفاده

می‌شود که آن شخص را کشتند و او در برزخ چنین مطالبی را بیان می‌دارد؛ بدون این که جمله «فقتله» در کلام آورده شود. پس در اینجا هم «کذلک یحیی الله الموتی...» خود از زنده شدن او به اذن الهی خبر می‌دهد و به ذکر «فأحیاه الله» نیازی نیست؛ چراکه این جمله به خوبی از کلام فهمیده می‌شود و از همین باب است آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَیْحَرَ فَأَنْفَلَقَ» که در واقع، «فَضْرَبَ فَاَنْفَلَقَ» است. برخی دیگر پس از بیان نظریه سر سیداحمدخان هندی و صاحب المنار، بدون نقد و بررسی آنها، خود تفسیر دیگری برای آیه قایل شده و گفته‌اند:

...می‌سزد که در سیاق آیات و تعبیرات آن بیشتر دقت نماییم: «ضرب» از جهت نسبت به نوع فاعل و مفعول بی واسطه و با واسطه و حروف جاره معانی مختلف و وسیعی دارد؛ مثلاً: «ضرب فی الارض» یعنی در زمین قدم زد و به راه افتاد. «ضرب بالارض» یعنی بر زمین ایستاد. «ضربه بالعصا» یعنی او را با عصا زد. «ضرب العدد بالعدد و الرقم بالحساب» یعنی این عدد را با آن عدد در آمیخت و رقم را به پای آن حساب زد. چون ضمیر «اضربوه» در آیه مرجع صریحی ندارد، آن را به مقتول مستفاد از «قتلتم» برگردانده‌اند، با آنکه از فعل، مصدر زودتر متبادر می‌شود. با توجه به این بیان و آنچه در اسرار دستور کشتن گاو گفته شد، معنای آیه چنین می‌شود: «پس گفتیم آن قتل را به پای آن گاو یا به حساب آن بزنید». مانند عالم اجتماعی یا پزشکی که منشأ شر و جنایت یا بیماری را مسکرات معرفی می‌کند و می‌گوید این جنایت یا بیماری را باید به حساب آن آورد. این لطف خداوند است که با شناساندن اصل و منشأ همه گناهان و جنایت‌ها و دستور از میان بردن آن، نفوس و جوامع را پیوسته زندگی نوین می‌بخشد و نفوس و حقوق را از هلاکت و تباهی ننگه می‌دارد: «کذلک یحیی الله الموتی». این گونه دستور و باز کردن راه صلاح و خیر، از آیات خداوند است که با اجرای آن، برای همیشه چشم‌های همه، برای دیدن آیات خداوند، باز و بینا می‌گردد: «و یریکم آیاته».<sup>۳۵</sup>

اولاً این توجیه نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا این برداشت، ادعایی بدون قرینه و دلیل است و چنین تعبیری (کاری به حساب فلان چیز گذاشتن) در متون ادبی و فصیح یافت نمی‌شود و چنان نیست که هر جمله‌ای را بتوان ترجمه تحت‌اللفظی کرد. ثانیاً علاوه بر این، لفظ «باء» در «بعضها» برای فهماندن وسیله کار است؛ مانند: «کتبت بالقلم» و معنای «اضربوه ببعضها» این است که پاره‌ای از گاو ذبح شده را به بدن مقتول بزنند.

ثالثاً چه دلیلی وجود دارد که منشأ همه جنایت‌ها و کشتن آن فرد در بنی‌اسرائیل معلول گاو پرستی آنان بوده است. از این رو باید گاو را کشت تا دیگر بت پرستی وجود نداشته باشد؟!!

رابعاً این مطالب چه ربطی دارد به کشف رازی که بنی‌اسرائیل بر کتمان آن اصرار داشتند، آنان چه چیزی را کتمان می‌کردند که با به حساب گاو‌گذاردن قتل آشکار می‌شود؟!!

خامساً چه ارتباطی با «احیای موتی» از تعبیرات شایع در قرآن، و به معنای زنده کردن حقیقی مردگان است؛ و طبق این معنی هیچ ارتباطی میان به حساب گاو گذاشتن قتل و احیاء موتی وجود ندارد، مگر آنکه احیاء موتی را بر خلاف معنای ظاهری آن تفسیر کنیم که خود دلیل و قرینه می‌خواهد.<sup>۳۶</sup>

### جمع‌بندی

قرآن کریم، با ذکر نمونه‌هایی مشخص از معاد برخی انسان‌ها و حیوانات، امکان معاد را به منصفه ظهور می‌گذارد. اما برخی از مفسران کوشیده‌اند آیات مربوط را به نحوی توجیه و تأویل نمایند. این مفسران نوعاً آیات را از بُعد معجزه‌آسای آن تهی ساخته و توجیهی طبیعی برای آن ارائه کرده‌اند و بدون هیچ دلیل یا قرینه‌ای آیات را بر خلاف معنای ظاهری آن حمل نموده‌اند.

با نقد و بررسی روشن شد که برای فهم چنین آیاتی چاره‌ای جز تمسک به ظواهر آیات نیست؛ ظواهری که به کمک سیاق و قرائن موجود در کلام، به خوبی

گویای تعلق قدرت الهی بر احیای انسان‌ها در معاد است؛ و آیات مزبور، تأویلات، توجیهاات و برداشت‌های ناروا و بدون دلیل را برنمی‌تابد.



پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: آل عمران: ۱۹۱ / انبیاء: ۱۶-۱۷ / مؤمنون: ۱۱۵-۱۱۶ / دخان: ۳۸-۴۰ / جائیه: ۲۱-۲۲ / ص: ۲۸ / سبأ: ۳-۴ و...
۲. ر.ک: یس: ۷۸-۷۹ / عنکبوت: ۱۹-۲۱ / حج: ۶۵ / تغابن: ۷ / لقمان: ۲۸ / واقعه: ۶۲ / اسراء: ۹۹ و...
۳. در ترجمه آیات، در این مقاله از ترجمه مرحوم فولادوند با اندکی تصرف استفاده شده است.
۴. مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید: از آنجا که این شخص، با خدا گفت‌وگو کرده است، این خود دلیل پیامبر بودن اوست. (ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ص ۳۶۲-۳۶۳). اما در اینکه منظور، کدام یک از پیامبران الهی است (عزیر یا ارمیا یا خضر)، بین مفسران اختلاف هست. (ر.ک: فضل بن حسن طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۲، ص ۱۷۳).
۵. محمد رشیدرضا، *المنار فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ص ۴۹-۵۰.
۶. «موت اصل صحیح یدل علی ذهاب القوة من الشیء، منه الموت خلاف الحیاة»، (ابن فارس، *ترتیب مقایس اللغة*، ذیل ماده موت: «مات یموت و یمیت فهو میت و میت، ضد حی»، (مجدالدین فیروزآبادی، *قاموس المحیط*، ذیل ماده موت)، «الموت و الاموتان ضد الحیاة»، (ابن منظور، *لسان العرب*، ذیل ماده موت)، «والموت ضد الحیاة یقال مات الانسان یموت موتاً و یقال مات یمات من باب خاف لغة»، (فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ذیل ماده موت)، «مات الحيوان و غیره یموت و یمات موتاً: ضد حی»، (سعید الخوری الشرتوتی، *اقراب الموارد*، ذیل ماده موت)، «والتحقیق ان الموت انتفاء الحیاة و الحیاة فی کل شیء بمقتضى ذاته و خصوصیات وجوده و یتنوع بتنوع مراتب الموجودات من مرتبة الجمادات و النباتات و الحيوانات و الانسان و الملائكة و ماوراءها من عوالم العقول»، (حسن مصطفوی، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، ص ۲۱۳).
۷. جعفر سبحانی، *مفاهیم القرآن*، ج ۸، ص ۶۸.
۸. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۲، ص ۳۶۱.
۹. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۶۷.
۱۰. ر.ک: محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۶۷، ص ۲۸۷.
۱۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *تستیم*، ج ۱۲، ص ۲۸۵-۲۸۸.
۱۲. محمد رشیدرضا، *المنار فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۵۳ - ۵۸ / و نیز محمود طالقانی، *پرتوی از قرآن*، ج ۲، ص ۲۲۳.
۱۳. محمد رشیدرضا، *المنار*، ج ۳، ص ۵۳-۵۸.
۱۴. فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۴، ص ۴۶-۴۷.
۱۵. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *تستیم*، ج ۱، ص ۵۴۱.



۱۶. رشیدرضا، المنار، ج ۲، ص ۴۵۷-۴۵۸ / مشابه همین تأویل را در تفسیر پرتوی از قرآن می‌توان یافت. ر.ک: محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۱۷۲ - ۱۷۳.
۱۷. رشیدرضا، المنار، ص ۴۵۷ / ر.ک: ابن کثیر، تفسیر، ج ۱، ص ۵۲۹. ابن کثیر در تفسیر خود همین تأویل را از عطا نقل کرده است.
۱۸. رشیدرضا، المنار، ص ۴۵۹.
۱۹. برای مطالعه بیشتر ر.ک: جعفر سبحانی، مفاهیم القرآن، ص ۷۰ / عبدالله جوادی، تسنیم، ص ۵۵۴ - ۵۵۸.
۲۰. جعفر سبحانی، مفاهیم القرآن، ص ۷۰.
۲۱. بقره: ۲۵۹.
۲۲. ر.ک: آل عمران: ۴۹ / و مائده: ۱۱۰.
۲۳. رشیدرضا، المنار، ج ۱، ص ۳۲۲.
۲۴. جعفر سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۸، ص ۷۴.
۲۵. رشیدرضا، المنار، ص ۳۵۱.
۲۶. عبدالله جوادی‌آملی، تسنیم، ج ۵، ص ۲۰۶.
۲۷. ر.ک: رشیدرضا، المنار، ج ۱، ص ۱۷۴.
۲۸. همان، ج ۶، ص ۲۸۴-۲۸۵.
۲۹. ر.ک: سرسید احمد خان هندی، تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدتقی فخر گیلانی، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۵.
۳۰. رشیدرضا، المنار، ج ۳، ص ۳۲۷.
۳۱. بقره: ۶۰.
۳۲. کهف: ۲-۱.
۳۳. شاید وجه این کلام مرحوم طبرسی این باشد که جمله «و لم يجعل له عوجاً» جمله معترضه‌ای است که بر قیماً مقدم شده است. برای بررسی اقوال دیگر در این زمینه، (ر.ک: سیمین الحلبي، الدرالمصون، ج ۷، ص ۴۳۳).
۳۴. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۲.
۳۵. ر.ک: سیدمحمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۲۰۰.
۳۶. ر.ک: محمدتقی مصباح‌یزدی، معارف قرآن، ص ۴۲۶.

## منابع

- آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷.
- ابن فارس، ترتیب مقاییس اللغة، قم، مرکز دراسات الحوزة و الجامعة، ۱۳۸۷.
- ابن کثیر، تفسیر، بیروت، دار الاندلس، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
- الحلبي، سیمین، الدرالمصون، دارالقلم، دمشق، ۱۴۱۱.
- رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳.
- رشید رضا، محمد، المنار، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
- زمخشری، محمود بن عمر، کشاف، بیروت، داراکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- سبحانی جعفر، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۰ ق.
- الشرتوتی، سعید الخوری، اقرب الموارد، قم، کتابخانه آیت الله نجفی، ۱۴۰۳ ق.
- طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، قم جامعه مدرسین بی تا.
- طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۵.
- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، بیروت، دار مکتبه الهلال، ۱۹۸۵.
- فیروز آیادی مجدالدین، قاموس المحيط، بیروت، ۱۴۱۲.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ایران، چاپخانه اسلامی، بی تا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم، در راه حق، ۱۳۶۷.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، قم، مرکز نشر علامه مصطفوی، ۱۳۸۵.
- هندی، سرسید احمد خان، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه سیدمحمدتقی فخر گیلانی ج ۱، تهران، کتابخانه و چاپخانه علمی، بی تا.