

تحلیل انتقادی آرای منکران وجود اعجاز در داستان‌های قرآن با تاکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

محمدحسین بیات*

استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

نجمه قربانی افخم

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

عباس اشرفی

دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۱)

چکیده

قرآن در بسیاری از سوره‌ها به نقل وقایعی از امت‌های گذشته می‌پردازد. وجوه گوناگونی از این داستان‌ها قابل بررسی است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها اعجاز و امور خارق‌العاده‌ای است که در بستر نقل حوادث گوناگون مطمح نظر قرار گرفته است. برخی با تکیه بر تفسیری که علم از وقایع جهان پیرامون بشر ارایه می‌کند، به تاویل این داستان‌ها پرداخته‌اند. آن‌ها معتقدند بازخوانی امور خارق‌العاده در قصص قرآن با نظرداشت دست‌یافتن علوم تجربی به تبیین علیّ و معلولی بسیاری از رخدادها، همراه با پیشرفت علوم انسانی و پیدایش دیدگاه‌های مختلف، می‌تواند در بسیاری از موارد وجود اعجاز در این داستان‌ها را با تردید مواجه سازد. آیت‌الله جوادی آملی از جمله مفسرانی است که با تکیه بر ادله گوناگون، دیدگاه‌های منکران را نقد نموده است. تحلیل آرای ایشان در این حوزه، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و نیز ابزار نمودار، مبانی و گام‌های استدلالی مواجهه با رویکردهای مخالف اعجاز در داستان‌های قرآن را نمایان می‌سازد که در نوشتار حاضر مورد توجه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله جوادی آملی، قصص قرآن، معجزات و امور خارق‌العاده، عقل، علم.

* نویسنده مسئول) Email: mohammadhosein.bayat60@gmail.com

۱. بیان مسئله

داستان‌های گوناگونی در قرآن مطرح شده که در آن تحقق امری خارق‌العاده مطرح نظر قرار گرفته است. مفسران نمی‌توانند به تفسیر قرآن کریم بپردازند، در حالی که درباره این قصص و معجزات بیان شده در آن به روشنی اظهار نظر نکرده باشند. این نظریات گاه محل مناقشه قرار گرفته به گونه‌ای که اختلاف آراء و عمل کرده‌ها در خصوص نحوه مراجعه به آیات قصص قرآن و در نتیجه استنباط معارف از این آیات را در پی داشته‌است. هر چند عوامل متعددی در این اختلاف نظرات و دیدگاه‌ها نقش داشته‌است ولی یکی از مهم‌ترین دلایل را باید تفاوت اعتماد و اعتقاد مفسران به جایگاه منابع و علوم مستفاد در فهم آیات قصص دانست. در این میان می‌توان به مساله وجود اعجاز در داستان‌های قرآن اشاره کرد که از سوی برخی معاصران مورد تردید قرار گرفته یا انکار شده است. آن‌ها تفسیر غیبی این داستان‌ها را پا گذاشتن جای پای گذشتگان و تکرار خطای آنان تلقی نموده‌اند و تحت تأثیر علوم تجربی در عصر جدید قرار گرفته‌اند.

این مفسران معجزه رخ داده در این داستان‌ها را به معنای استثنا در قانون مسلم علیت دانسته و در نتیجه آن را به گونه‌ای که با علوم تجربی روز توجیه پذیر باشد، تأویل نموده‌اند. زیرا قرآنی که بشر را به تدبیر و پیروی از عقل فرا خوانده، چگونه میان اندیشیدن و خرق عادت، که لازمه‌اش تسلیم بدون تعقل است، جمع کرده است. در مقابل این نظرات، دیدگاه‌های گوناگونی ارایه شده که وجود اعجاز در قصص قرآن را می‌پذیرد و با آوردن مستندات از آن دفاع می‌نماید.

با عنایت به این که چنین رویکردی در آرای آیت‌الله جوادی آملی بسیار دقیق و ژرف اندیشانه مورد توجه قرار گرفته، بدین سان که نقد این نظرات را به طور ویژه می‌توان از آثار ایشان دریافت نمود، واکاوی این دیدگاه‌ها جهت تفسیر صحیح داستان‌های قرآن ضروری می‌نماید. از این رو در نوشتار حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی و در نهایت با بهره‌گیری ابزار نمودار به این پرسش کلیدی که: «آرای منکران

وجود اعجاز در داستان‌های قرآن با تکیه بر آرای آیت‌الله جوادی آملی چگونه مورد نقد قرار گرفته است؟» پاسخ داده شده است. باید در نظر داشت تاکنون پژوهشی در آرای آیت‌الله جوادی آملی که منحصر به اعجاز در داستان‌های قرآن و تحلیل آرای منکران آن باشد، انجام نشده است.

۲. خرق عادت در داستان‌های قرآن

اگرچه خطاب خداوند در قرآن متوجه کسانی است که در زمان نزول قرآن می‌زیسته‌اند، اما آن‌ها از آن جهت که از ویژگی‌یی در شخصیت‌شان برخوردار بودند، مورد خطاب قرار نگرفته‌اند تا این ویژگی موجب شود قرآن به آن‌ها اختصاص یابد، بلکه آن‌ها از آن‌رو که فردی از افراد نوع بشر بوده‌اند مورد خطاب واقع شده‌اند و تنها خصوصیت‌شان این بوده که زمان حیات‌شان با این ایام ویژه مصادف بوده است. بنابراین، مخاطب قرآن نوع بشر است و قرآن بر تمام افراد بشر، از دوران ظهور اسلام تا برپایی قیامت، حجت است و از این‌رو معارف قرآن به فهم خاص و معلومات زمان و عصر خاصی محدود نمی‌باشد و هر کس از عالم و عامی می‌تواند به قدر معلومات و فهم خود از آن بهره ببرد و از این‌رو باید پذیرفت همان‌طور که، آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: زبان قرآن، زبان فطرت است که برای همگان قابل فهم است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱: ۹۰) و مفاهیم آن جهانی و جاودانه بوده که مختص به عصر یا منطقه خاصی نمی‌باشد (همان، ۳۱-۳۹). و از این‌روی نمی‌توان گفت: خداوند وحی قرآنی را با زبان، شرایط اجتماعی و سنت فرهنگی اعراب زمان پیامبر همساز و هماهنگ نموده است. ولی باید توجه داشت کتابی که برای هدایت همگان تنزل یافته و از نظر وسعت حوزه رهنمود جهان شمول است باید علاوه بر بکارگیری زبانی جهانی برای هدایت بشر داستان‌ها را به جهت تأثیر عمیق آن بر نفوس آدمی بکار بگیرد و براین اساس خداوند متعال قرآن کریم را به داشتن قصه‌هایی عبرت‌آموز می‌ستاید (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ

لأُولِي الْأَلْبَابِ ... (یوسف / ۱۱۱) داستان‌هایی که با اسلوب ویژه‌شان اهداف هدایتی و تربیتی خاصی را دنبال می‌کنند.

قصه‌های قرآن از حیث محتوا و هم‌چنین از جهت طبیعت رخدادهای بوقوع پیوسته در داستان‌ها، که آیا حاکی از نظام علی و معلولی عادی و طبیعی بوده و یا دربردارنده معجزه‌ای از معجزات الهی است، در خور تأمل است. برخی چون رشیدرضا تلاش نموده تا معجزه‌ها و امور خارق‌العاده را برای ذهن‌ها قابل درک و رخداد آن‌ها را با دلایل عقلی و علمی اثبات کنند که از جمله این موارد می‌توان به آرای ایشان درباره عیسی (ع) اشاره کرد (ر.ک؛ شحاته، ۱۳۸۲ق: ۹۸).

از نظر عبده آنچه در قرآن درباره معجزات عیسی (ع) آمده است، تنها دلالت بر این دارد که حضرت عیسی قادر بر انجام این معجزات در صورتی که مردم از او چنین معجزاتی را بخواهند، بوده است. ولی روایتی دال بر عملی شدن این امور در دست نیست، پس آنچه نقل شده است شایسته اعتماد نیست و آنچه در خور اعتماد است ظاهر آیه است که بر تحقق دلالت ندارد (ر.ک؛ رشیدرضا، بی تا، ۳: ۳۱۱).

رشیدرضا ضمن تقریر این مطلب معتقد است از آیه مورد بحث نمی‌توان برداشت کرد که حضرت مسیح (ع) چنین کارهایی را انجام داده است لکن از آیه **يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلٰى وَالِدَتِكَ اِذْ اَيْدَتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ...** (مائده/۱۱۰) شاید بتوان چنین استفاده کرد که خداوند در قیامت به عیسی مسیح (ع) می‌فرماید:

«به یاد آور قدرتی را که ما به تو دادیم؛ اگر می‌خواستی می‌توانستی آن کارها را انجام دهی». بنابراین آیات سوره مائده نیز بر وقوع معجزات دلالت ندارد (همان). رشیدرضا در تفسیر مائده آسمانی، آیاتی را که دلالت بر نزول غذای آسمانی داشته تأویل می‌کند و روایاتی را که دال بر نزول مائده است، نقد می‌کند و در مقابل روایاتی را که از عدم نزول غذای آسمانی سخن می‌گویند می‌پذیرد (همان، ۷: ۲۴۵-۲۴۷) و در نهایت می‌گوید: حتی اگر بخواهیم این

روایات را بپذیریم این گونه نبوده است که واقعاً از آسمان برای آن‌ها مائده‌ای فرستاده می‌شده است بلکه تنها اعجاز این واقعه در این امر بوده است که خداوند به غذای اندک آن‌ها برکت داده و افراد زیادی می‌توانستند از آن استفاده کنند (همان). از منظر ایشان داستان عزیر حاکی از دو امر غیر عادی است؛ اول زنده کردن او پس از صد سال و در ثانی زنده کردن حیوان او.

رشیدرضا از مرگ که به حضرت عزیر نسبت داده شده، عدم ادراک را استنباط نموده و مرگ حقیقی را نمی‌پذیرد همانند آنچه بر اصحاب کهف اتفاق افتاد. بدین سان، اشکال تحقق مرگ و زندگی دوباره در دنیا حل می‌شود. بنابراین معنای «فَإِمَاتَهُ اللَّهُ مَائَةً عَامًا» به خواب رفتن صد ساله است. همان‌گونه که درباره اصحاب کهف می‌فرماید:

(فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا) (کهف/۱۱) سالیان متمادی گوش‌های آن‌ها را بستیم ... و آن‌ها ۳۰۹ سال در غار ماندند. پس کار خارقالعاده‌ای که آن را بتوان معجزه نامید، در این دنیا در آن عصر رخ نداده است و خواب صد ساله شدنی است (همان، ۳: ۴۹-۵۰) و این بخش از آیه که (وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا) (بقره/۲۵۹) در مورد حیوان حضرت عزیر نیست، بلکه در حقیقت همانند بسیاری از آیات دیگر قرآن در مقام استدلال است که به مراحل خلقت انسان از نطفه تا رسیدن به انسان کامل اشاره می‌کند (همان).

عبدہ همچنین ذیل آیه ۲۶۰ سوره بقره می‌گوید:

از این آیه نمی‌توان استفاده کرد که ابراهیم (ع) آن پرنده‌ها را گرفت، کشت و پس از قطعه قطعه کردن، آن‌ها را روی کوه‌ها پخش کرد؛ آن‌گاه آن‌ها را فراخواند بلکه آیه تنها به ابراهیم (ع) می‌گوید این کار را انجام بده؛ مثل اینکه شاگردی از استاد مربی خویش نحوه ساختن نوعی ترکیب شیمیایی را بیاموزد و

استاد نیز پاسخ گوید. پاسخ استاد، دلیل بر آن نیست که متعلم حتماً آن کار را انجام داده باشد (همان، ۳: ۵۵).

جابری از دیگر کسانی است که با نگاهی این گونه به تفسیر قصص قرآن می‌پردازد. وی نه تنها از واقعیت داستان‌های قرآن کریم مطلبی نمی‌گوید تا مجبور شود مواردی را که از دید او با عقل مطابقت ندارد، توجیه کند، بلکه در بررسی‌اش، از پرداختن به داستان‌هایی که احتمال وقوع خارجی آن‌ها به صورت عادی امکان ندارد، مانند نزول غذای آسمانی بر عیسی (ع) و یارانش، احیا پرندگان به درخواست حضرت ابراهیم (ع) و داستان عزیر خودداری می‌کند. او در موارد دیگر مانند خلقت حضرت آدم و تولد حضرت عیسی نیز به دلیل نوع نگرشش که مطابقت قصص با وقایع زندگی پیامبر(ص) است، تنها از اثرگذاری این قصه‌ها بر خوانندگان سخن می‌گوید و این گونه نتیجه می‌گیرد که آنچه واقع‌نمایی این داستان‌ها را نشان می‌دهد پذیرش آن‌ها در ذهن مخاطب است. وی هم‌چنین در تفسیر آیاتی چون خلقت آدم و سجود فرشتگان پس از بیان نظرات مفسران، دیدگاه آنان را فاقد دلیل قلمداد می‌کند، زیرا داستان‌های قرآن را مانند مثال‌هایی می‌داند که بحث از چگونگی تحقق آن‌ها بی‌معناست (ر.ک: جابری، ۲۰۰۸م، ۳: ۴).

شاید علت سکوت او در این موارد را بتوان در اعتقاد او به غیرواقعی بودن قصه‌های قرآن دانست. چنان‌که، عبده در مواردی، داستان‌های قرآن را از واقعیت تاریخی خود خارج و به گونه‌ای که از دیدش، با عقل و شرع در یک راستا قرار گیرد تفسیر نموده‌است. برای مثال ذبح گاو بنی‌اسرائیل را برای زنده کردن فرد کشته شده، به حیات معنوی او تفسیر کرد (ر.ک: رشیدرضا، بی‌تا، ۱: ۳۵۱).

خرق عادت در جنگ بدر نیز از این منظر می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. خداوند در سوره انفال، جنگ بدر و وقایع رخ داده در آن را مطرح می‌کند. مفسرانی مانند سید

قطب این واقعه را، واقعه‌ایی بزرگ می‌داند که از یاری خداوند به وسیله فرشتگان و همکاری فرشتگان با گروه مسلمانان، در جنگ حکایت می‌کند و پرسش از نحوه همکاری فرشتگان را درست نمی‌داند؛ زیرا ما از فرشتگان و ماهیت آن‌ها و این که به چه نحو در جنگ شرکت داشته‌اند، اطلاعی نداریم، مگر آن مقدار که خداوند در قرآن برای ما بیان نموده است. سید قطب بحث تفصیلی از چگونگی این مسئله را مهم نمی‌داند و بر فرقه‌های کلامی مختلف که به این مسائل پرداخته‌اند، اشکال می‌کند و تأمل در برابر واقعیت بزرگ همراهی خداوند با فرشتگان و یاری فرشتگان با گروه مسلمانان را بسیار مهم‌تر می‌داند (ر.ک؛ سید قطب، ۱۴۰۶ق، ۳: ۱۴۸۵ و ۱۴۸۶).

خلف‌الله یاری غیبی خداوند را با حضور فرشتگان در جریان جنگ بدر (انفال/۹) و احد (احزاب/۹) گفتاری نه براساس واقعیت که براساس پندار مردم زمان نزول می‌داند و بر این باور است که، عقل سلیم نمی‌تواند چنین کمکی را بپذیرد. مگر آنکه بگوییم سخن قرآن مانند سخنی کسی است که براساس پندار مردم برای تقویت روحیه معنوی آنان سخن گفته است (ر.ک؛ خلف‌الله، ۱۹۹۹م: ۶۷).

آیت‌الله جوادی آملی امور خارق‌العاده داستان‌ها را از نظر موضوعی به چهار دسته، معجزه که ویژه پیامبران است، کرامت یعنی امور خارق‌العاده‌ایی که به عنوان نشانه صدق رسالت پیامبران بر مردم عرضه می‌شوند، معونت که ویژه مؤمنان عامی است و اهانت که توسط مدعیان دروغین پیامبری انجام می‌شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، الف: ۱۷۵) تقسیم می‌کند. به این تقسیم‌بندی امور دیگری را نیز می‌توان افزود مانند امدادهای غیبی و عذاب‌های الهی و وقایع غیر معمولی که برای یاری مؤمنان رخ می‌دهند و یا عقوبتی بر کفر معاندان به شمار می‌روند. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر داستان عزیز، در سوره بقره، مرگ شخصیت داستان را حقیقی می‌داند و تفسیر مشهور را می‌پذیرد و بیان می‌دارد که، هر چند قرآن عنوان توفی را بر خواب اطلاق کرده و نوم قسمی از وفات است؛ احتمال یاد شده را قیاس می‌توان نامید؛ یعنی تشبیه موضوعی به موضوع دیگر، در

حالی که تشبیه، نیازمند وجه اشتراک است و هیچ‌گونه جهت مشترکی میان دو حادثه یاد شده نیست.

در جریان اصحاب کهف، سخن از «رقود» است یعنی آنان خفتگان‌اند؛ ولی بیدار پنداشته می‌شوند. پس قرآن به خواب رفتن آن‌ها را تصریح می‌کند؛ ولی در آیه مورد بحث به صراحت از مردن شخص یاد شده، سخن می‌گوید و هیچ دلیلی بر توجیه و برگرداندن لفظی از معنای ظاهر خود نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ش، ۱۲: ۲۶۶). ایشان بر این نکته تأکید می‌کنند که در مورد آیات سوره مائده این مطلب نیز گفته شده است که این آیاتی که بر وقوع معجزات تصریح می‌کند، مربوط به قیامت است، بنابراین ممکن است حضرت مسیح این کارها را در زمان خود نکرده باشد، بلکه در هنگام رجعت در زمان ظهور با این معجزات بیاید (همان، ۱۳۸۹، ش، ۱۴: ۳۳۴).

ایشان معتقد است قرآن حضرت مسیح را هنگامی که به رسالت مأموریت یافت، با اوصافی معرفی فرمود و خداوند نیز در قیامت، در حالی که او را رسول بنی اسرائیل می‌نامد، به این ویژگی‌ها می‌ستاید؛ اما در رجعت وقتی حضرت عیسی ظهور می‌کند جزو امت حضرت مهدی (عج) خواهد بود؛ نه رسول خدا به سوی بنی اسرائیل؛ یعنی رجعت ایشان برای ایفای رسالت و به عنوان پیامبری اولوالعزم نیست. (همان) رشیدرضا آیه‌ای را که دلالت کمتر دارد، محور قرار می‌دهد و آیه‌ای که دلالت روشن‌تری دارد، به گذشته ارجاع می‌دهد (ر.ک؛ رشیدرضا، بی تا، ۷: ۲۴۷).

آیت‌الله جوادی آملی در مورد علت دستور خداوند به حضرت ابراهیم مبنی بر تکه تکه کردن پرنده‌گان و زنده کردن مجدد آن‌ها بعد از مرگ می‌فرماید: شاید بیان این نکته باشد که خداوند در قیامت انسان را با همه خصوصیات حتی با نقش خطوط سرانگشتان محشور می‌کند: (بلی قادرین علی أن نُسَوِّیَ بَنَانَهُ) (قیامت/۴). در این صحنه ترسیمی از محشر نیز آن چهار پرنده را با همه خصوصیاتش زنده کرد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ش، ۱۲: ۲۹۴).

سید قطب در تفسیر این واقعه به ظاهر آن وفادار است و معجزه آن را در حیات بخشیدن به اجزای تکه تکه شده پرنده‌گانی که بر سر چهار کوه قرار گرفته‌اند، می‌داند. اما از چگونگی آن، اظهار بی‌اطلاعی کرده، آن را رازی برتر از توانایی ذاتی درک بشر و امری مربوط به خداوند می‌داند که خداوند نخواسته بشر بدان احاطه یابد (ر.ک؛ سید قطب، ۱۴۰۶، ۱: ۳۰۲).

طنطاوی به جهت نوع نگاهش به قرآن کریم و اهتمام زیاد او در تفسیر آیات به ارائه شگفتی‌های طبیعت و دانستی‌های علمی در تفسیر این بخش از آیات نیز می‌گوید:

درخواست حضرت ابراهیم از خداوند برای دیدن چگونگی زنده شدن مردگان، پس از پذیرفتن آن با استدلال و وحی، تعلیمی برای امت اسلامی است تا به تحقیق و پژوهش پردازند، والا ناتوان‌ترین و افتاده‌ترین مسلمانان و یهود و نصارا نیز منکر زنده شدن مردگان نیستند چه رسد به اندیشمندان و علما و پیامبران. پس چگونه چنین چیزی در مورد حضرت ابراهیم ممکن است (طنطاوی، ۱۴۱۲، ۱: ۲۴۰) و از این‌روی طنطاوی در تفسیر این داستان به ظاهر آیات وفادار است و به تمثیل و مجاز روی نمی‌آورد و وقایع را تأویل نمی‌کند (همان).

مفسران نمونه درخواست حضرت ابراهیم برای مشاهده چگونگی زنده کردن مردگان را ناظر به چگونگی رستاخیز، نه اصل آن می‌دانند و از این گفتگو نتیجه می‌گیرند که: «استدلالات علمی و منطقی ممکن است یقین بیاورد، اما آرامش خاطر ایجاد نمی‌کند؛ زیرا استدلال، عقل انسان را راضی می‌کند نه دل و عواطف انسان را...» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۶، ۲: ۲۲۵).

مفسران نمونه در ادامه بحث خود، این رویداد را دلیل بر معاد جسمانی می‌دانند و با اشاره به جزئیات واقعه، که به نقل از روایات آورده بودند، سؤال آن حضرت را در واقع

طرح شبهه قدیمی آکل و مأکول دانسته، اهمیت آن را بازمی‌گویند که عجز از ارائه پاسخی قانع‌کننده به آن، برخی دانشمندان را بر آن داشته تا آیات مربوط به معاد جسمانی را تأویل کنند یا به نوعی از معاد جسمانی قائل شوند که چندان فرقی با معاد روحانی نداشته باشد (همان: ۲۲۶).

علامه طباطبائی نیز با دقت در ویژگی‌های این قصه و تحلیل جزئیات آن می‌گوید:

«قصه مورد نظر به آن سادگی که در ابتدا به نظر می‌رسد نیست و گرنه پاسخ با زنده کردن پرنده‌ای داده می‌شد و بقیه زائد بود، در حالی که این‌طور نیست و قیدها و مشخصاتی در کلام لحاظ شده که بر اصل این معنا زیادتی دارد؛ مثلاً مورد احیا، پرنده لحاظ شده است، آن هم پرنده‌ای که ابتدا زنده باشد و تعداد آن هم چهار باشد. بعد کشته شود و اجزای آن با هم ترکیب گردد. سپس به چند قسمت تقسیم شود، هر قسمت در قله کوهی گذاشته شود. آن‌گاه حیات آن‌ها به دست حضرت ابراهیم بر این امر متوقف باشد که آن‌ها را بخواند. این‌ها مشخصاتی است که در کلام الهی لحاظ شده است و حتماً در معنای مورد نظر دخالت دارد» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۲: ۳۷۵).

آیت‌الله جوادی آملی در مورد واقعه بدر قائل بر آن است که صدر و ذیل این داستان همه را به تفکر در یکی از معجزات پیامبر فرا می‌خواند. این اعجاز از موارد کم‌نظیر و آیتی است برای همگان؛ هم برای مؤمنان تا در جنگ‌های بعدی اظهار ناتوانی نکنند و هم برای کافران تا در جنگ‌های دیگر تجرّی نداشته باشند. این اعجاز، موردی نادرالوقوع بود که مسلمانان آن را با چشم خود دیدند و برخلاف نوع معجزاتی بود که تنها اخبار غیبی‌شان در قرآن آمده است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۱۳: ۲۷۶).

این آیه، پیروزی مسلمانان بر کافران را امداد الهی می‌نامد که گاهی به فرستادن فرشته و زمانی به بارش باران و هنگامی به ایجاد آرامش در قلوب مؤمنان و ترس در قلوب کافران و وقتی نیز به تصرف در مجاری ادراکی (مانند چشم) است و در واقعه بدر همین معجزه اخیر اتفاق افتاد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۱۰۶).

آیت‌الله جوادی به بیان حالت فرشتگان در نبرد بدر و شمار آنان پرداخته و چگونگی امداد آن‌ها را بیان می‌دارد که در جنگ بدر رعب حاکم بود، پس نزول یک یا دو فرشته برای امداد بس نبود، چنان‌که آمدن هزار فرشته با هم، چون نزول دفعی اثر فرود آمدن تدریجی را ندارد. دسته دسته آمدن فرشتگان بیشتر اثر دارد و اطمینان به ادامه امداد را تحقق می‌بخشد. در ادامه ایشان در مورد اطمینان بخشی فرشتگان می‌فرماید: فرستادن فرشتگان در جنگ بدر برای بشارت به پیروزی و ایجاد تقویت قلبی در مسلمانان بود؛ نه جهت شرکت در کشتن مشرکان، چون امدادشان به قرینه (فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اِنِّي مُمِدِّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) (انفال / ۹) معنوی است، چنان‌که از ظاهر (وَمَا جَعَلَهُ اللهُ اِلَّا بُشْرٰی وَّلِتَطْمَئِنَّ بِهٖ قُلُوْبِكُمْ) (انفال / ۱۰) پیداست و در هیچ یک از آیات جنگ بدر نیز قتال به فرشتگان اسناد نیافته است. افزون بر آن، شمار کشته‌های کافران جنگ بدر نزدیک هفتاد و شهدای مسلمانان کمتر از بیست نفر بودند، که قاتلان آن هفتاد تن مشخص هستند ... (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۹: ۲۱).

پس کسی نمی‌ماند که به دست فرشتگان کشته شده باشد. وانگهی، برای کشتن کافران هزار فرشته نیاز نیست، چنان‌که شهرهای هفت گانه لوط و ثمود با یک صیحه جبرئیل زیر و رو شدند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۱: ۳۴۶) آیت الله جوادی آملی، دو راه ارائه شده را قابل جمع دانسته و می‌فرماید:

چنین نیست که نزول فرشتگان فقط برای هدف واحد بوده است، بنابراین اگر گزارش اعتمادآوری درباره یکی از دو نظر ارائه شود، نه می‌توان آن را دلیل بر انحصار قرار داد و نه آن را به بهانه مخالفت با کتاب خدا طرد کرد؛ یعنی ممکن است فرشتگان ضمن ایجاد طمأنینه، برخی از کارهای نظامی را از راه غیب انجام داده باشند. خداوند فرشتگان فراوانی دارد: فرشتگان حامل عرش؛ فرشتگان وارد شونده بر قلب پیامبر، که این فرشتگان با فرشتگان باران آور و مانند آنها فرق دارند. چنان‌که برخی فرشتگان می‌توانند تمثّل یابند. در جنگ بدر نیز ظاهراً مسلمانان شمار فراوانی را کنار خود دیدند و قلبشان مطمئن شد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۳۲: ۱۵۵ و ۱۵۶).

پس سخن برخی تفاسیر بی‌دلیل است که فرشتگان را به قوای روحانی معنا کرده‌اند (ر.ک؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ۳: ۳۱۸).

۳. مبانی آیت‌الله جوادی آملی

چگونگی نگرش به معجزه و جایگاه آن در عالم، تأثیر مستقیمی در تفسیر آیات و روایاتی که از معجزات و خوارق عادات سخن می‌گویند، خواهد داشت. آیت‌الله جوادی آملی قائل به اصول بنیادینی در این موضوع است که، در این بخش به آن پرداخته می‌شود.

۱-۳. حاکمیت نظام علیت

آیت‌الله جوادی آملی قانون علیت و معلولیت را مبنایی دینی می‌داند که هم عقل آن را در حکمت و کلام ثابت می‌یابد و هم نقل آن را مطلبی پذیرفته شده می‌داند. سپس بر

این نکته تأکید می‌ورزد که آنچه در عرفان مطرح است، نفی اصل علیت نیست، بلکه نفی اسباب موهوم یا متوسط و اعتماد بر علت معقول یا نهایی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش، ۱: ۱۹۸).

گرچه جهان آفرینش بر محور قانون علیت بنا شده است، ولی علت تمامی پدیده‌ها و موجودات منحصر به علت‌های شناخته شده برای بشر نیست تا در صورت نبودن آن، تحقق معلول، محال باشد، بلکه امکان دارد علت‌های ناشناخته دیگری برای آن معلول وجود داشته باشد و بتواند باعث بوجود آمدن آن شود. معجزات پیامبران الهی که همگی از راه علت‌های ناشناخته بوجود می‌آیند، از این قبیل هستند؛ به دلیل آنکه معجزه به معنای خرق عادت است، نه خرق قانون علیت (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸ش، ب، ۳: ۳۵۸).

حاکمیت نظام علیت در معجزات هم که علت مستور و غیرمادی آن برای افراد عادی شناخته شده نیست، ثابت است؛ زیرا هرگز کاری بدون علت اعم از مستور یا مشهود حاصل نخواهد شد. البته مستور بودن علت معجزه به معنای علمی بودن و راه فکری داشتن آن نیست که بر اثر پیشرفت دانش به راز آن پی برده شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: ۴۴۱) از این روی معجزه حتماً با اصل علیت همراه است، نه با تضاد. علت در معجزات انبیا مستور است و به اراده ازلی از یک سو و به قداست نفس نبوی از سوی دیگر وابسته است و سلطه اعجاز بر زمین از سنخ سلطه ظهور برتر بر ظهور کمتر است ... (همان، ۱۳۸۸ش، ۱: ۲۰۱).

اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی در باب معجزات است. از نظر ایشان قانون علیت استثنای پذیر است و تنها یک نظام علی بر جهان طبیعت حکم فرماست و معجزه هیچ‌گاه به معنای این نیست که پدیده‌ها غالباً از یک طریق، که همان نظام علی و معلولی عادی است بوجود آمده و هرگاه خداوند اراده کند، از طریق دیگری به وجود می‌آیند. این مبنایی است که آیت‌الله جوادی آملی قائل بر آن است و از این‌رو قانون علیت و معلولیت را قانونی عقلی و ضروری می‌داند که نقض آن ممتنع است و اگر ممکن باشد معلولی بدون

علت یافت شود و محتمل باشد موجودی که وجود عین ذات آن نیست خودبه‌خود یافت گردد، چنین چیزی باعث هدم همه قوانین عینی و عملی خواهد بود و هرگز معجزه، محال عقلی را ممکن نمی‌کند، بلکه محال عادی را براساس خرق عادت، محقق می‌سازد (همان).

اگر شناخت معجزه به برهان عقلی مستند نباشد و به صرف خرق عادت بسنده شود، هیچ‌گونه اعتمادی به آن نیست لذا گروه غیرمتخصص که به موسای کلیم (ع) ایمان آوردند، چون در محور حس، حرکت می‌کردند نه در مدار عقل، به مجرد شنیدن بانگ گوساله مصنوعی، از دین موسی (ع) مرتد شدند و به سامری گرویدند (همان، ۱۳۹۰ ش: ۱۲۵). با توجه به بیانات آیت‌الله جوادی آملی می‌توان دریافت که حمل آیات قرآن و روایات بر معجزه متوقف بر این امر است که عقلاً محال شمرده نشود و امکان‌پذیر باشد و از آنجا که اصل بر حمل وقایع و امور بر غیر معجزه و پدید آمدن همه موجودات و اتفاقات این عالم از طریق نظام علی و معلولی عادی است، پذیرفتن هر خبری برخلاف آن نیازمند اقامه دلیل معتبر است (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۰ ش، ۲۴: ۲۶۴).

بنابراین، در روایات، تنها به مواردی می‌توان استناد نمود که صدور آن از معصوم قطعی باشد و به حدیثی که سند آن خبر واحد باشد، معجزات ثابت نمی‌گردند (همان: ۲۴۸). از این رو باید دلالت آیات قرآن کریم بر معجزات قطعی باشد به گونه‌ای که تأویل آن فراتر از محدوده لغت تحکم به شمار آید یا این که دلالت آیات قطعی نباشد ولی ظاهر به این صورت حکم کند و معارض هم نداشته باشد.

چنان که در داستان تولد حضرت یحیی صریح آیه (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً...) (آل عمران/ ۳۸) این نیست که چون حضرت زکریا کرامت را در حیات مریم دید، شروع به درخواست فرزند کرد؛ در این گونه از استظهارها صریح بودن الفاظ آیه لازم نیست، بلکه ظهور آن‌ها هم کافی است (همان، ۱۳۸۹ ش، ۱۴: ۱۶۷).

المنار این سخن را نمی‌پذیرد و تعجب حضرت زکریا با بیان این گفتار «رب آنی یكون لی غلام» را دال بر امتناع تأثیر خرق عادت در دعای آن حضرت می‌داند و نتیجه می‌گیرد که درخواست حضرت زکریا به هیچ وجه استنادی به احساس کرامت و خارق عادت در جریان مریم (ع) نداشت (ر.ک؛ رشیدرضا، بی تا، ۳: ۲۹۵) بنابراین در مواردی که ظاهر آیات بر تحقق معجزه‌ای صراحت دارد ما نمی‌توانیم آیه را بر امری خلاف ظاهر تفسیر نموده و اگرچه یاری خداوند همیشه شامل حال مؤمنان و عذاب او نیز در انتظار کافران است ولی در مواردی مصلحت الهی ایجاب می‌کند که تحقق اموری را از طریق غیر معمول صورت گیرد. چنان که در مبتلا شدن قوم فرعون به عذاب‌های گوناگون، داستان یاری فرشتگان در جنگ بدر، داستان اصحاب کهف و ... مشاهده می‌شود.

قرآن به عنوان کتابی انسان‌ساز اهداف ویژه‌ای از قصص خود دارد و در مواردی اهداف تربیتی، ایجاب می‌کند که تحقق اموری را از طریق غیر معمول محقق سازد و از این روی هر رخداد امکانی، آیت الهی است و در این جهت فرقی بین ناقه صالح و جمل عادی با عصای موسی (ع) و چوب عادی نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ۸: ۱۸۰).

همچنین برخی چون سیدقطب در مورد عذاب مسخ در آیه (وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الدِّينَ اَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ: كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (بقره/۶۵) چنین می‌گویند که آن‌ها به جهت سستی اراده تا مقام بهیمیت پایین آمدند. این در حالی است که ضرورتی ندارد که اجسام آن‌ها به میمون تبدیل شده باشد، بلکه می‌توان گفت: روح آن‌ها به میمون تبدیل شده بود. آنچه در ذهن می‌گذرد، تأثیر بسیاری بر صورت می‌گذارد و در آن انعکاس می‌یابد (سیدقطب، ۱۴۰۶ ق، ۱: ۷۶). او با وجود این گفتار، در تفسیر این واقعه، در آیه ۱۶۶ سوره اعراف صراحتاً، این تبدیل را یک تبدیل جسمانی بیان می‌کند (همان، ۳: ۱۳۸۵).

رشیدرضا مراد از مسخ در آیه ۶۵ سوره بقره را مسخ معنوی می‌داند، زیرا نص آیه دلالتی بر مسخ صوری ندارد، پس تنها روایات باقی می‌مانند و اگر این اتفاق امری استثنایی و نادر باشد، چگونه می‌تواند درس عبرتی برای گناهکاران باشد؟ آن‌ها با چشم خود می‌بینند که خداوند هیچ گنه‌کاری را مسخ نمی‌کند؟ (ر.ک؛ رشیدرضا، بی‌تا، ۱: ۳۴۳) در مقابل، آیت‌الله جوادی این مسخ را ملکوتی دانسته که عقلاً و نقلاً ممکن و در دنیا و آخرت رخ داده و می‌دهد؛ نه مسخ مُلکی که همان تناسخ محال است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ۳۰: ۵۴۶) و این مسخ، مسخ حقیقی بوده و ظاهر آیه نیز اشاره بر تحقق معنای حقیقی کلمه، یعنی مسخ قلب و قالب متجاوزان روز سبت دارد (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۹ش، ۵: ۱۲۱).

آیت‌الله جوادی آملی جریان تاریخی مسخ را قضیه‌ای شخصی‌ه‌اندانسته که نظیر آن در طول تاریخ تکرار نگردد؛ از این رو ایشان در تفسیر آیه دوم می‌فرماید (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) (بقره/۶۶). (ما این داستان را عبرتی برای معاصران و آیندگان، و اندرزی برای پرهیزگاران قرار دادیم) (همان: ۱۳۶) و گرچه عقوبت مسخ انسان به طور نادر و شاید در طی قرون متمادی تنها یک بار به وقوع می‌پیوندد، لیکن هر عمل نادری در صورتی که با شرایط ویژه آن در نظر گرفته شود، کاری دائمی و قانونی عام به حساب می‌آید و اساساً کار اتفاقی در عالم وجود ندارد؛ هر کاری در صورت تحقق شرایط آن، به طور قطعی خواهد یافت. رخدادهای تاریخی، اجتماعی و مانند آن را نباید با مطالب علی و معلولی به هم درآمیخت و استثنایی بودن تاریخی را به حساب مسأله عقلی علیت و معلولیت آورد.

بر همین اساس، قرآن به اهل کتاب معاصر نزول هشدار می‌دهد، قبل از آن که عذاب مسخ دامن‌گیر شما نیز بشود، به قرآن که تورات و انجیل غیر محرف را نیز تصدیق می‌کند، ایمان بیاورید (همان: ۱۴۲).

داستان‌های قرآن از معجزات و امور خارق‌العاده می‌گوید، شیوه آیت‌الله جوادی آملی (پای‌بندی به معنای ظاهری آیات و عدم جواز تأویل و تمثیل) در تفسیر این آیات ضروری به نظر می‌رسد. و نمی‌توان گفت که خداوند در این آیات حقایق بلند و نامأنوس با ذهن را در قالب بیانی آشنا و محسوس و به صورت تمثیل بیان نموده‌است و هرچند در مواردی در ک عرف از ظاهر آیه را نمی‌توان ملاکی قطعی و بی‌نقص تلقی کرد و در سنجش آرا نمی‌توان صرفاً به آن استناد نمود، ولی این حکم در آیاتی که ظهور در وقوع معجزات دارند، جریان ندارد و هم‌چنین باید خاطر نشان کرد عدم جواز تأویل و تمثیل صرفاً بر معجزاتی مطابقت ندارد که به دست پیامبران محقق شده‌است و این حکم می‌تواند موارد دیگری را نیز شامل شود. در قرآن عذاب‌های الهی و امدادهای غیبی مطرح شده‌است. این موارد، تنها اختصاص به اقوامی ندارد که پیامبران الهی در آن‌ها برانگیخته شده‌اند تا تصور شود که نفوس پیامبران در تحقق آن‌ها دخالت داشته‌است.

قرآن در بازگویی این اتفاقات، علت‌های مادی غیرعادی را مطرح نمی‌کند، بلکه علت‌های غیرمادی را برای آن‌ها بازگو می‌کند، که غیرمغلوب است و به فرموده علامه طباطبائی، حقیقت معجزه تنها این نبود که از علت‌ها و اسباب مادی غیرعادی نشأت می‌گیرد، بلکه جزء حقیقت آن، این است که در میان سایر خرق عادات به یک علت غیرمغلوب تکیه دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۰۲). بنابراین ما نمی‌توانیم تنها برای رهایی از شبهاتی که در تفسیر عذاب‌های الهی و امدادهای غیبی به امور خارق‌العاده ممکن است با آن مواجه شویم. این داستان‌ها را از مسیر خود خارج نموده و وقوع این امور را از مجرای علل مادی معمولی بدانیم.

۲-۳. اثبات ناپذیری با علم تجربی

علم از انکار معجزه ناتوان است و معجزه از منطقه نفوذ علم، یعنی ظواهر محسوس علت و معلول طبیعی، بیرون است زیرا چنان که آیت الله جوادی آملی می‌گوید حقایق

ملکوتی با هیچ علم بشری اثبات پذیر نیست و چون از دسترس تشخیص تجربی انسان به دور است، اگر کسی به آن‌ها ایمان قاطع داشته باشد، ابتدا می پذیرد و سپس به تدریج آن‌ها را می بیند اما اگر روح ایمان در کسی نبود، حقیقت‌های ملکوتی را خرافات تلقی می کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱ش: ۱۵۸).

هیچ کس نمی تواند براساس علوم تجربی و به این دلیل که خدا، وحی، رسالت و ... را تجربه نکرده است، منکر این امور گردد ... (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ۸: ۵۷۶).

علامه طباطبائی نیز با تکیه بر مواردی که علوم بشری از تبیین آن‌ها ناتوان است، آن را دلیلی بر این مدعا می گیرد که علم، تنها به ظاهر امور دسترسی دارد، نه به کنه آن‌ها. از این رو گفتار دانشمندان علوم تجربی را در مسائل نظری سخنی بیهوده دانسته و گواه ابتلای آن‌ها را به امور خرافی در این می داند که آن‌ها درباره جهان غیب نظر می دهند، در حالی که حس در این امور راه ندارد و در نتیجه امور غیبی با ابزار حس نه نفیاً و نه اثباتاً درک نمی شود و تنها منبعی که می تواند این امور را درک کند، عقل برهانی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۲۱-۴۲۴).

بنابراین می توان گفت آیت الله جوادی آملی از سنت‌های الهی و علوم تجربی بی اطلاع نیستند و نقش تلاش انسان در بهره گیری از این سنت‌ها و اسباب طبیعی امور در تحقق اهداف بشری را می پذیرند ولی منکر نقش معجزات در برآورده شدن آرزوها و شفا یافتن بیماران نمی باشند. زیرا چنین نگرشی به جهان عین دینداری است که الهام گرفته از تعالیم دینی بوده و از این رو مانند برخی مفسران این اعتقاد را مایه عقب ماندگی مسلمانان نمی داند (ر.ک؛ رشیدرضا، بی تا، ۱۱: ۲۳۷) و بسیار می کوشند تا با استدلالی درست پایه و اساس این باور را نشان دهند. آیت الله جوادی این گونه افکار را حرکت براساس علم زدگی می داند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۱۷: ۱۱۸) که در برخی تفاسیر چون المنار مشاهده می گردد و منجر به انکار بسیاری از معجزات و تفسیر علم گرایانه و روشن فکرانه آن‌ها گردیده است.

ایشان سپس بر این نکته تاکید می‌ورزد که در حقیقت با پذیرش این امر، مشیت خداوند را مقید نموده و قدرت خداوند را با بشر قیاس نموده‌ایم. نمونه‌ای از علم‌زدگی در تفسیر معجزات داستان‌های قرآن را می‌توان در تفسیر باران سنگی که بر قوم لوط فرود آمد، مشاهده نمود. رشیدرضا می‌گوید: «ما به این آیه همان‌طور که در قرآن آمده، ایمان داریم و از حقیقت آن سخنی به قطع نمی‌گوییم. از نظر عقلی ممکن است سبب این باران سنگ، امور طبیعی، مانند شهاب، سنگی آسمانی باشد که سنگ‌ها را با خود حمل می‌کند» (ر.ک؛ رشیدرضا، بی‌تا، ۷: ۳۱۹) او در تفسیر آیه **(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ)** (بقره/ ۶۳) نیز که حکایت از برافراشته شدن کوه طور بر فراز بنی‌اسرائیل دارد، به توجیه عقلی پرداخته و می‌نویسد احتمال می‌رود وقتی که بنی‌اسرائیل در پای کوه قرار داشتند، کوه را بالای سر خود در حال تکان خوردن می‌پنداشتند و احتمال می‌دادند که هر لحظه فرو ریزد و یا اینکه کوه واقعا بر اثر زمین لرزه به حرکت در آمده بود (همان، ۱: ۳۴۲).

علامه طباطبائی چنین تفسیری را مبتنی بر انکار اصل معجزات و امور خارق‌العاده می‌داند زیرا چنین تأویلاتی باعث می‌شود که نه ظهوری برای کلام باقی بماند و نه برای فصاحت و بلاغت آن، اصل قابل‌اتکایی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۹۸).

آیت‌الله جوادی آملی تمسک به ظاهر را به جهت نبودن دلیل عقلی بر امتناع برافراشته شدن کوه، ضروری می‌داند. زیرا دلیلی از خارج، مانع انعقاد ظهور برای جمله «رفعنا فوقکم الطور» نبوده و خدایی که دریا را برای نجات بنی‌اسرائیل و کوه را برای خارج شدن شتر از میان آن، به عنوان معجزه صالح پیامبر می‌شکافد، می‌تواند کوه را نیز از جای بر کند ... (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۵: ۱۰۵) ظاهر عنوان «رفع طور» این است که کاری غیرعادی بوده و تحقق آن هر چند از لحاظ عادت بعید است، ولی از جهت عقل محال نیست؛ زیرا معجزه گرچه خارق‌عادت و مستبعد عادی است، ولی خارق‌علیت نبوده و مستحیل عقلی نیست (همان: ۱۰۷).

نمونه دیگر، عذاب‌های فرعون در قرآن است. خداوند در سوره اعراف، از سرگذشت و معجزات حضرت موسی و درخواستش از فرعون مبنی بر همراه ساختن بنی اسرائیل با وی سخن می‌گوید، اما آن‌ها علی‌رغم آشکار شدن درستی گفتار موسی (ع) و غلبه معجزه‌اش بر سحر ساحران، او را انکار کردند و از پذیرفتن درخواستش امتناع کردند. آن‌گاه خداوند، آن‌ها را به عذاب‌هایی مبتلا ساخت که اولین آن‌ها قحطی شدید بود و سپس (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ...) (اعراف/۱۳۳).

سیدقطب در توضیح این عذاب‌ها، این پرسش را بیان می‌کند که این آیات چگونه واقع شدند؟ از آن‌جا که ما فراتر از نص قرآن، چیزی نداریم و در احادیث نیز چیزی در این باره نیست، بنابراین در چنین مواقعی، در حد نصوص قرآن توقف می‌کنیم. او هیچ توضیحی درباره این عذاب‌های الهی نمی‌دهد (ر.ک؛ سیدقطب. ۱۴۰۶ق، ۳: ۱۳۵۷).

آیت‌الله جوادی آملی برخلاف مفسرانی چون سیدقطب، به توضیح این داستان پرداخته و درباره عذاب «دم» دو احتمال بیماری خون‌دماغ که خدا را بر آن‌ها مسلط ساخت و نیز خونین شدن آب نیل برای آل فرعون (آبی که آن‌ها از نیل برمی‌داشتند به صورت خون درمی‌آمد، در حالی که برای مؤمنان چنین نبود) را مطرح نظر قرار می‌دهد. نکته قابل توجه اینکه دگرگونی آب به خون برای فرعونیان، حقیقی بود نه اعتباری و قراردادی. هر ماهیتی تا وقتی مورد عنایت خداست، همان ماهیت است و احکام خاص خود را خواهد داشت و اگر عنایت الهی متحول شود، آن شیء نیز متغیر خواهد شد و این تحول واقعی نه اعتباری و این تغیر حقیقی است نه قراردادی. که گاهی در داستان عصای موسی رخ می‌دهد و عصا به مار متحول می‌شود و زمانی درباره آب نیل پدید می‌آید (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ۳۰: ۹۵ و ۹۶).

دقت در بیانات آیت‌الله جوادی آملی ما را به برخورد روش‌مند ایشان با قرآن و کوشش برای درک بهتر کلام خداوند به ویژه معجزات متوجه می‌سازد و این کار ایشان

نه مقید کردن مشیت خداوند است و نه قیاس خداوند با بشر و نه غیب‌زدایی و نه علم‌زدگی و در حقیقت ایشان تلاش می‌کنند تا از این ظاهر ساده و قابل فهم برای عموم مردم حقایق بلند و نکته‌های آیات را دریابند و در ساحل این اقیانوس بی‌پایان حکمت و دانش بهره‌ای در حد توان خویش بردارند و شاید بتوان گفت ایشان برخلاف روش مفسران المنار هنگام عدم دسترسی به تفسیر دقیق آیات، هیچ نگفتن را بهتر از گراییدن به برخی تأویلات می‌داند. زیرا این امر موجب برخورد با نصوص قرآنی با پیش‌فرض‌های ذهنی و همچنین مبنا قرار دادن قوانین عمومی در تفسیر معجزات بوقوع پیوسته در برخی آیات می‌گردد.

چنان‌که رشیدرضا در توضیح عذاب قوم ثمود که صاعقه‌ای بود که هلاکت آن‌ها را به‌همراه داشت، به یافته‌های علوم بشری درباره برق و صاعقه می‌پردازد و می‌گوید «ممکن است خداوند هلاکت آن‌ها را در زمانی قرار داده باشد که ابرهای اشباع شده از الکتریسیته بر اثر علت‌های عادی و معمول آن، به سوی سرزمین آن‌ها روانه شده باشند. همان‌گونه که ممکن است خداوند، این صاعقه را به گونه‌ای غیرعادی برای آن‌ها آفریده باشد» (ر.ک؛ رشیدرضا، بی‌تا، ۸: ۵۰۶).

این تفاسیر ناشی از رسوخ افکار وهابیت در وجود ایشان و ذهنی به شدت علم‌زده می‌باشد که گویی از پذیرش هر آنچه خارج از محدوده علم باشد ابا دارد و از این‌رو به انکار معجزات پیامبران پرداخته و در برخورد با آیات قرآن به تفسیر به رأی و تحریف حقایق روی می‌آورد. همان‌گونه که بیش از بیست نوع معجزه بیان شده در سوره بقره را به شکلی توجیه می‌کند و به فرموده علامه طباطبائی این افراد معارف دینی را براساس علوم طبیعی روز، که متکی بر اصالت ماده است و همه چیز را مادی و متحول و در راه تکامل می‌داند، بنا نموده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۸۸).

بنابراین درست است که، علم تجربی به تبیین علی بسیاری از آنچه در اطراف ما روی می‌دهد و همچنین آنچه موجب بروز مصائب طبیعی می‌گردد، دست یافته‌است و

معجزه و امور خارق عادت غیب نبوده و به جهت عدم تعارض آن با عقل و فلسفه می‌توان در آن تفکر نمود و در حقیقت ارائه آن‌ها بدان معناست که خداوند از بشر ایمان همراه تعقل و تدبر را خواسته است، ولی از محدوده علم خارج است و اشکالات علمی بر آن وارد نمی‌باشد.

۳-۳. اثبات‌پذیری با معیار عقل

جاهلیت معجزه را نمی‌توان از منطقه نفوذ عقل بیرون دانست. آیت‌الله جوادی ادراک سه امر را توسط عقل در شناخت معجزه ضروری می‌داند: عقل نخست باید تفاوت بین کارهای نادر طبیعت و خارق عادت را تشخیص دهد و از آن پس در مرحله دوم تفاوت بین معجزه و علوم غریبه دیگر از قبیل سحر، جادو را بشناسد و بداند که علوم غریبه گرچه موجب کارهای نادر می‌شود لکن با روش فکری خاص همواره قابل نقل و انتقال ذهنی از استاد به شاگرد است. معجزه چون به قداست روح صاحب اعجاز متکی است و این قداست از شئون عقل عملی است، قابل انتقال ذهنی از استاد به شاگرد نبوده و پس از آن تلازم بین اعجاز و صدق دعوی صاحب معجزه باید به گونه‌ای مبرهن معلوم شود. اگر این سه امر توسط عقل ادراک شود، آن‌گاه شخص صاحب برهان با مشاهده مار شدن عصا ایمان می‌آورد ولی با مشاهده ماجرای سامری هرگز مرتد نخواهد شد (جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ۱۳۸۴ ش، ۲۴۷).

از این رو ایشان معجزه را حجتی عامیانه ندانسته و بر قائلین به آن خرده نمی‌گیرد و این افکار را ناشی از آن می‌داند که چنین افرادی از محور حس بیرون نرفتند و با معیار عقل اعجاز را از غیر آن جدا نکردند. زیرا اگر کسی اعجاز را فقط در محدوده حس نداند و آن را با دیده عقل بررسی کند، قطعاً معجزه را حجت قاطع عقلی خواهد دانست (همان: ۲۴۵).

آیت‌الله جوادی آملی علاوه بر آنکه بر امکان عقلی و عملی معجزه تأکید ورزیده، بحث‌های فلسفی را درباره رابطه پدیده‌ها با علل مادی و غیرمادی و جایگاه معجزه و آورنده آن در این نظام را نیز بررسی نموده است. ایشان دو چهره برای اعجاز فعلی محسوس و نامحسوس در قلمرو طبیعت قائل است. آن کس که حس‌مدارانه می‌اندیشد، اعجاز یعنی خرق عادت را در همان قلمرو حس توجیه می‌کند و به همان محور منحصر می‌داند. مانند آنچه برای طایفه سامریه رخ داد. در مقابل کسی که عقل‌مداری را مشرف بر حس‌محوری می‌داند، هر دو منطقه را در نظر دارد. آنچه برای مؤمنان به هر پیامبر به ویژه پیامبر اکرم (ص) رخ داد از این سنخ است (همان: ۲۴۸) ایشان در طرح دایره معجزات و خرق عادات بسیار دقت ویژه داشته و سحر و کهنات را از مصادیق آن ندانسته و با این باور و انتساب آن به قرآن، به شدت مبارزه می‌کند. همین تأکید ایشان بر نفی اموری که در اذهان مردم، خرق عادات و به اشتباه از سنخ معجزات تلقی می‌شود، همچنین روش ویژه ایشان در تفسیر آیات مربوط به معجزات، هر خواننده‌ای را متوجه این امر می‌سازد که ایشان نگرش مادی به جهان هستی را نفی نموده و معجزه و خرق عادت و امور غیبی را از یکدیگر متمایز نموده و در برابر دو گروه موضع می‌گیرند: اول جریان الحاد مادی‌گرایان و تهمت‌های علم‌باوران و در ثانی خرافه‌پرستان و دینداران کج‌اندیش. ایشان دو اثر برای معجزه بیان نموده و اثر حسی آن را همان کار طبیعی دانسته که احساس می‌شود مانند مار شدن چوب یا شکاف برداشتن دریا باشد و اثر عقلی آن را فهم این خارق عادت می‌داند.

آیت‌الله جوادی آملی علاوه بر نقد دیدگاه مادی‌گرایان دیدگاه گروه دیگری را که منکر هماهنگی تأثیر اعمال با نظام علی و معلولی بوده و استناد اتفاقات تلخ و شیرین به اعمال خوب و بد بشر را فرضیه‌ای نادرست می‌دانند، نقد می‌کند. ایشان این اشکالات را مبنایی دانسته که نه تنها ارتباط اعمال با حوادث عالم، بلکه هرگونه ارتباط بشر با عالم طبیعت از راه‌های فراطبیعی و فرامادی را نفی می‌کند. خواه به صورت تأثیر کارهای نیک

و خواه به صورت تأثیر دعا و صدقه و تأثیر معجزات انبیا باشد. در حالی که مراد از این تأثیر، اثبات علتی برتر به نام عوامل معنوی، آن هم در طول علت‌های مادی است. زیرا نظام علی و معلولی بدان جهت که حق است، زمام حوادث را به علل غیبی می‌سپارد و عالم طبیعت را به نشئه ماورای طبیعت ارجاع می‌دهد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج، ۲۰۹).

آیت‌الله جوادی آملی در برابر افکار مادی مسلکان به سه دلیل بر اثبات وقوع معجزه استناد می‌کنند:

اول آنچه خدا به عنوان معجزه انبیا در قرآن نقل فرموده، همگی اموری ممکن و غیرمحال عقلی هستند؛ مثلاً تبدیل شدن «چوب» به «مار» توسط موسای کلیم امر محالی نیست و اساساً عناصر مادی چوب و سنگ که در طبیعت به صورت تدریجی تبدیل به مار می‌شود. در معجزه این راه متعارف طی نمی‌شود، بلکه از راه غیرعادی و خارق‌العاده، که آن هم عقلی و براساس علت و معلول است، صورت می‌گیرد (همان، ۱۳۹۰ش: ۹۱).

دلیل دومی که ایشان به آن استناد می‌کند، این است که اعجاز می‌تواند در هر امر ممکن جاری گردد و نباید تصور شود که معجزات انبیا تنها اختصاص به برخی از امور دارند. قرآن با نقل معجزات فرستادگان الهی نشان می‌دهد که همه جهان آفرینش مسخر احاطه اعجاز است (همان: ۹۲).

سومین دلیلی که به آن اشاره کرده‌اند، هدایت بودن معجزه برای مردم است. ایشان بر این باورند که، «معجزه برای هدایت مردم و صیانت هدف انبیا، از سنخ سنت‌های الهی است، از این رو با سایر سنت‌های عادی منافاتی ندارد و سنت الهی را نباید به معنای عادت و منحصر در آن دانست که اگر چیزی خرق عادت باشد نه خرق علیت و محال عادی بود نه ممتنع عقلی، مخالف سنت خدا تلقی شود» (همان، ۱۳۸۹ش، ۴: ۳۷۷) و باید توجه داشت معجزه موردی نیست که به گذشتگان اختصاص داشته باشد و امت آخرالزمان از آن مستثنا باشد و از این رو نمی‌توان مانند برخی مفسران از معجزات بیان شده در قصص

قرآن این نتیجه را گرفت که، جهان آن‌ها با جهان ما تفاوت داشته است. در آن ایام، وقایعی خارج از ناموس طبیعت مکرر روی می‌داده‌است، حال آن‌که در دنیای ما از وجود آن‌ها نشانی نیست.

طنطاوی علت این تفاوت را در بشر می‌داند و معتقد است که بشر در آن ایام به طفلی می‌مانده که عقل و درکش به رشد و بلوغ نرسیده بوده‌است. لذا او را به ایمان می‌خوانده‌اند؛ اما ایمانی ریشه گرفته در ترس، اعجاب و احساسات، نه برخاسته از اندیشه و تدبیر (ر.ک: طنطاوی، ۱۴۱۲، ۲: ۱۱۱).

در حالی که علت عدم وقوع امور خارق‌العاده در عصر حاضر را نمی‌توان تفاوت بشر امروز در عقل و درک با انسانی که در دوران‌های گذشته می‌زیسته، دانست زیرا این برداشت از انسان و تحولات فکری او برداشتی است که نه علم و نه دین آن‌را تأیید نمی‌کند و هیچ دلیل و شاهی نیز بر آن وجود ندارد. معجزه براساس پیشرفت علوم و صنایع بشری گونه‌گون می‌شود و تنوع معجزه، شناخت آن را آسان‌تر می‌کند ولی سنت خداوند در گستره زمان و زمین یکسان است و سنت الهی این است که گناه خاص و جدید، عذاب ویژه و جدیدی در پی دارد. بنابراین نه انسان متحول شده و نه سنت خداوند تغییر یافته و نه چهره جهان آفرینش دگرگون شده‌است، بلکه قرآن کریم به عنوان یک کتاب هدایت‌بخش، تفسیری از جهان را ارائه می‌دهد که گذشته و حال و آینده را به صورت مساوی در بر می‌گیرد.

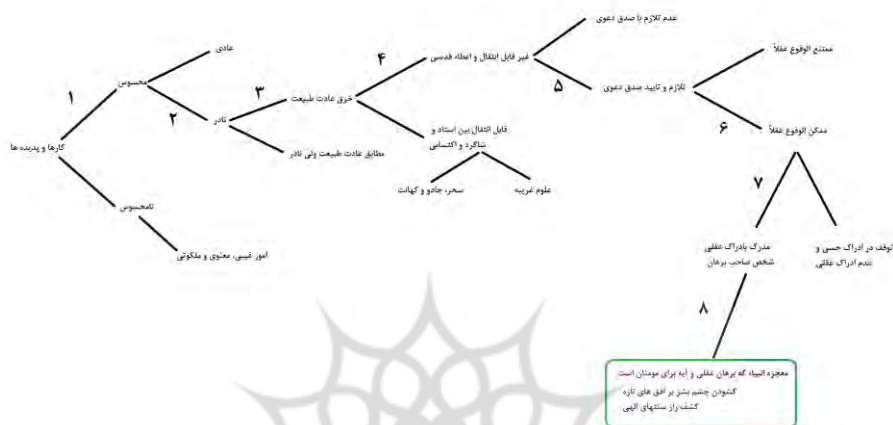
بر این اساس می‌توان گفت به‌رغم این که آیت‌الله جوادی آملی هیچ چیز را هم سنخ معجزه نمی‌داند و بر تباین اموری چون سحر با معجزه تصریح می‌کند، سلسله معجزات را پایان یافته نمی‌داند و در برابر کسانی که با متعلق دانستن معجزات به دوران طفولیت و خرافه‌پرستی بشر، آن را بی‌قدر و ارزش می‌خوانند، می‌ایستد و معجزه را نه تنها از نظر عقلی محال نمی‌شمارد بلکه آن را عملاً هم امکان‌پذیر معرفی می‌کند. زیرا معجزه نه تنها عقل را کنار نمی‌گذارد، بلکه چشم بشر را به افق‌های تازه می‌گشاید و از این‌رو که،

محدوده فعالیت عقل بشر، شناخت برخی قوانین حاکم بر نظام هستی و کشف راز سنت‌های الهی است، معجزه نیز در محدوده فعالیت عقل بشر قرار دارد. بنابراین ما نمی‌توانیم به نفی معجزاتی که برای ما ناشناخته است حکم کنیم تنها به این دلیل که از محدوده معمول عقلمان و تجارب مشهودمان خارج است زیرا بشر هنوز همه اسرار جسم، نیروهای آن و توانایی‌هایش را درک نمی‌کند تا چه رسد به این که تمام حقایق موجود در معجزات را دریابد و بدین جهت آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر خود از معجزات لجام عقل را رها نمی‌کند و در تحلیل و بیان حکمت‌های داستان‌ها از استدلال‌ها و مبانی عقلانی مدد می‌گیرد. البته ایشان با توقف در حد نص آیات، می‌کوشند مفهوم آیات را دریابند هر چند که در مواردی به معنای روشنی دست نیابند و بین این تلاش و آن که از درک مفهوم آیه سرباز زنیم و از آن نهی کنیم و آن را باطل شماریم شیوه‌ای که در مواردی سید قطب در پیش گرفته است (ر.ک: سید قطب، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۰۲) تفاوت است؛ زیرا در واقع این پیمودن راه اهل حدیث و توقف در درک نص است نه در حد نص.

نمودار زیر گام‌های استدلالی آیت‌الله جوادی آملی در این باب را به تصویر کشیده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

هشت شرط (هشت گام استدلالی) برای تشخیص معجزه انبیاء (ع) از دیگر شقوق امور
از منظر آیه الله جوادی



نتیجه گیری

آنچه بیان شد حاکی از آن است که، داستان‌های قرآن از وقایعی حکایت می‌کنند که برخلاف قوانین معمول طبیعت روی داده‌اند، مفسران در برخورد با این آیات یکسان برخورد ننموده‌اند ولی اکثریت آن‌ها حقیقت معجزه را پذیرفته‌اند. رشیدرضا در مواردی معجزه و خرق عادات و امور غیبی رخ داده در قصص را قبول نداشته و دایره معجزات و خرق عادات را بسیار محدود کرده و نگرشی مادی به آن قصص داشته است. ولی دقت در کلام رشیدرضا بیان‌کننده آن است که وی در تفسیر معجزات، هیچ‌کدام از معجزات انبیا را که دلالت بر صدق رسالتشان داشته است، تأویل و یا انکار نکرده و منکر همه معجزات انبیا نیست، گرچه در برخی وجوه آن، دیدگاهی متفاوت با دیگر مفسران دارد. چنان‌که خلقت عیسی (ع) بدون پدر را می‌پذیرد و آن را عقلاً امکان‌پذیر می‌داند و برای نزدیک شدن به ذهن احتمالاتی را مطرح می‌کند. برخلاف نگرش اندیشمندانی چون رشیدرضا، جابری و خلف‌الله به معجزات رخ داده در قصص، شیوه آیت‌الله جوادی آملی

در تفسیر این بخش از آیات آن است که، چیزی فراتر از ظاهر آیات را براساس خرافات و اسرائیلیات به قرآن کریم نسبت ندهد که این امر نیز ناشی از شناخت درست حقیقت الوهیت و عدم مقایسه اعمال خداوند با اعمال بشر و همچنین عدم تقييد خداوند در مقرراتی که خود مقدر نموده، می‌باشد و از این رو ایشان سعی در تراشیدن دلایل علمی یا غیر علمی برای این خرق عادات را ندارد. ایشان با مبنا قرار دادن حاکمیت نظام علیت در اعجاز، اثبات‌ناپذیر بودن آن با ابزارهای علم تجربی و تأیید و ثبوت اعجاز با محوریت عقل به نقد آرای منکران اعجاز در داستان‌های قرآن مبادرت ورزیده‌است.

آیت‌الله جوادی آملی برای تشخیص معجزه از دیگر شقوق امور نیز از روش عقلی و استدلالی بهره برده و آگاه شدن بشر به علل و اسباب معجزات را محتمل می‌داند. معجزه بودن معجزات از این نظر نیست که مستند به علل نامعلومی است تا اگر آن‌ها کشف شود، جنبه اعجاز آن‌ها از بین برود و از این روی نمی‌توان وجه اعجاز آن‌ها را جهل انسان دانست و این احتمال را می‌توان پذیرفت که روزی بشر به علل و اسباب معجزه آگاه گردد. بنابراین اصل به پدید آمدن همه امور این عالم، از طریق نظام علی عادی است و پذیرش هر خبری برخلاف آن نیاز به اقامه دلیل دارد و در روایات تنها به مواردی می‌توان اعتماد نمود که صدور آن از معصوم قطعی باشد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

جابری، محمد عابد. (۲۰۰۸م). *فهم القرآن الحكيم. التفسير الواضح حسب الترتيب*

النزول. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربيه.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸ش). *تسنييم، تفسير القرآن الكريم*. (۴۶جلد)، قم: مرکز نشر

اسراء.

- _____ (۱۳۹۰ش). **تفسیر موضوعی (قرآن در قرآن)**. ج ۱۰. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۳ش). **تفسیر موضوعی (توحید در قرآن)**. ج ۱. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ش). **تفسیر موضوعی (معرفت شناسی در قرآن)**. محقق حمید پارسانیا. ج ۳. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ش)، **تفسیر موضوعی (صورت و سیرت انسان در قرآن)**، محقق غلامعلی امین دین، ج ۲، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش). **الف. فلسفه الهی از منظر امام رضا، چ.، قم**. مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ش). **ب. ادب فنای مقربان**. ج ۵. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ش). **ج. اسلام و محیط زیست**. محقق عباس رحیمیان. ج ۵. قم: مرکز نشر اسراء.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). **روح البیان**. بیروت: دارالفکر.
- خلف الله، محمد احمد. (۱۹۹۹م). **الفن القصصی فی القرآن الکریم**. بیروت. مؤسسه الانتشار العربی.
- رشید رضا، محمد. (بی تا). **تفسیر المنار**. ج دوم. بیروت: دارالمعرفه.
- شحاته، عبدالله محمود. (۲۰۱۲ق). **منهج محمد عبده فی التفسیر القرآن الکریم**. قاهره: نشر الرسائل الجامعیه.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). **المیزان**. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طنطاوی، جوهری. (۱۴۱۲ق). **الجواهر فی التفسیر القرآن الکریم**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. النشر الرابع.
- قطب، سید. (۱۴۰۶ق). **فی الظلال القرآن**. ج الثانی عشر. بیروت: دار الشروق.

_____ (۱۳۵۹ش). *التصویر الفني فی القرآن*. ترجمه محمدعلی عابدی. چ اول. تهران:

مرکز نشر انقلاب.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمه الاطهار*. بیروت:

مؤسسه الوفاء.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۶ش). *تفسیر نمونه*. قم: مدرسه الامام امیر المؤمنین.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی