



A Quranic-Narrative Analysis of the Death and Revivification of a Group of the Children of Israel in Verse 243 of Sūrat al-Baqarah, with Emphasis on a Critical Examination of Mohammad 'Abduh's Viewpoint

Seyyed Mahmoud Tayyeb Hoseini¹

Akram Sarvvand²

Abstract

In the Quran, God Almighty informs His Messenger of the history of past nations and presents it as a lesson for His servants. In verse 243 of Sūrat al-Baqarah, He recounts the story of a group of the Children of Israel and speaks of their death and restoration to life. A review of the exegetical works reveals that scholars have differed in their interpretation of this verse. Some contemporary commentators, foremost among whom is Moḥammad 'Abduh in his exegesis *Al-Manār*, have regarded certain Quranic narratives as non-factual, in contrast to the overwhelming majority of exegetes. One such narrative is the killing of thousands of the Children of Israel and their revivification mentioned in verse 243 of al-Baqarah. By denying the physical and literal death and resurrection of the people in question -as reported in the exegetical traditions (āthār) - 'Abduh interprets the verse as an allegory of subjugation and acceptance of cultural domination by a nation and society in the face of an enemy, and their revival as a symbol of that nation's restoration by a divine reformer. The present article adopts a narrative-based approach and, employing a descriptive-analytical method, aims to evaluate 'Abduh's perspective by addressing the question of whether the story in question is factual or non-factual. The internal evidence of the verse, the contextual flow (siyāq) of the surrounding verses, the explicit denotation of its wording, the theological possibility of death and revivification in this world, and the factual nature of other Quranic narratives - all support the historicity of this story. The narrations transmitted by both Sunni and Shī'a traditions, despite some weakness in their chains of transmission (sanad), possess sufficient frequency in content (istifāḍah) and briefly recount the story of the death and life of a group of people in the past. The findings of this research thus affirm the factual nature of the aforementioned story and endorse the general purport of the narratives -though not their specific details. Moreover, 'Abduh's interpretive perspective can be appreciated as one possible "message" (maqṣad) of the verse and a moral lesson drawn from a true historical event: namely, that no one can withstand the power of God, nor can one escape death by flight.

Keywords: Revivification in this World, Verse 243 of al-Baqarah, Historicity of Quranic Narratives, Mohammad 'Abduh, Allegorical Interpretation, Narrative-based Approach.

Citation: Tayyeb Hoseini, S.M., Sarvvand, A. (2026). "A Quranic-Narrative Analysis of the Death and Revivification of a Group of the Children of Israel in Verse 243 of Sūrat al-Baqarah, with Emphasis on a Critical Examination of Mohammad 'Abduh's Viewpoint". *Hadith-based Qur'anic Research*, 2 (2), 30-51. (In Persian)

* Received: 2026/01/04, Revised: 2026/04/05, Accepted: 2026/05/02.

1. Full Professor, Department of the Quranic Studies, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran. Email: Tayebh@rihu.ac.ir.

2. Fourth-level seminary student (Level 4), specializing in Comparative Exegesis, at the Masumieh Women's Seminary Institute of Higher Education, Qom, Iran. Corresponding Author Email: Sarvvand12@gmail.com.





تحلیل قرآنی - روایی مرگ و حیات مجدد گروهی از بنی اسرائیل در آیه ۲۴۳ سوره بقره با تأکید بر نقد دیدگاه محمد عبده

سید محمود طیب حسینی^۱
اکرم سرووند^۲

چکیده

خدای متعال در قرآن، رسول خود را از سرگذشت پیشینیان آگاه می‌کند و آن را مایه عبرت بندگان خود می‌داند. در آیه ۲۴۳ سوره بقره، سرگذشت گروهی از بنی اسرائیل را بیان کرده و از مرگ و حیات دوباره آن‌ها سخن گفته است. توجه به تفاسیر روشن می‌کند که دانشمندان در تفسیر این آیه اختلاف دارند. برخی از مفسران در دوره معاصر و در رأس آنان عبده در تفسیر المنار، برخلاف اکثر قریب به اتفاق مفسران، به غیرواقعی بودن بعضی قصه‌های قرآن نظر داده‌اند. یکی از این قصه‌ها، میراندن هزاران نفر از بنی اسرائیل و احیای دوباره در آیه ۲۴۳ سوره بقره است. عبده با انکار مرگ و احیای جسمانی و حقیقی قوم مورد اشاره که در روایات تفسیری بیان شده، آیه یادشده را تمثیلی از سلطه‌پذیری و پذیرش سلطه فرهنگی یک ملت و جامعه در برابر دشمن و احیای آن‌ها را نمادی از احیای آن ملت توسط مصلح الهی دانسته است. مقاله حاضر رویکرد روایی داشته و به روش توصیف و تحلیل، با هدف ارزیابی دیدگاه عبده در صدد پاسخ به این سؤال است که قصه مورد اشاره در آیه یاد شده، واقعی یا غیرواقعی است؟ در این مقاله، ظهور درونی آیه، سیاق آیات، دلالت صریح الفاظ، امکان مرگ و حیات در دنیا و واقعی بودن سایر قصص قرآن، واقعی بودن این قصه را تقویت کرد. روایات فریقین، با وجود ضعف سندی، استفاضه در محتوا دارند و به‌طور اجمالی، داستان مرگ و حیات گروهی از مردم در گذشته را نقل کرده‌اند. بنابراین حاصل پژوهش، تأیید دیدگاه واقعی بودن قصه یاد شده و دفاع از کلیت روایات - و نه جزئیات آن‌ها - است و می‌توان دیدگاه عبده را نیز به‌عنوان پیام آیه و عبرت از داستان واقعی دانست که کسی را توان مقابله با قدرت خدا نیست و نمی‌توان با فرار، خود را از مرگ نجات داد.

واژگان کلیدی: آیه ۲۴۳ بقره، قصه‌های قرآن، محمد عبده، زبان نمادین، رویکرد روایی.

استناد: طیب حسینی، سید محمود؛ سرووند، اکرم (۱۴۰۵). «تحلیل قرآنی-روایی مرگ و حیات مجدد گروهی از بنی اسرائیل در آیه ۲۴۳ سوره بقره با تأکید بر نقد دیدگاه محمد عبده». قرآن پژوهی روایی، ۲ (۲)، ۵۱-۳۰.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲.

۱. استاد گروه قرآن پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: Tayebh@rihu.ac.ir.

۲. طلبه سطح چهار، گرایش تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه خواهران، قم، ایران. رایانامه نویسنده مسئول: Sarvvand12@gmail.com.



۱- بیان مسئله

قصص قرآن، پیام‌های حیات‌بخش و انسان‌ساز دارد. قصه‌های قرآنی، انسان را از میان قرن‌ها به گذشته عبور داده است و موجب پند و عبرت از گذشتگان می‌شود و این امکان را فراهم می‌کند که درس‌های قرآنی بیش از پیش در متن زندگی مسلمانان قابل عمل شود. تبیین و تفسیر صحیح و روشن آیات قرآن، ابهام آن را برطرف و پیام‌های قرآن را رساتر از قبل به مخاطب منتقل می‌کند. یکی از قصه‌های درس‌آموز قرآن، سرگذشت مرگ هزاران نفر از بنی اسرائیل است که آیه ۲۴۳ سورة بقره به طور اجمال به آن اشاره می‌کند: ﴿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﴾؛ خدای متعال در این آیه، از هزاران نفر انسان خبر می‌دهد که به خاطر ترس مرگ از سرزمین خود خارج شدند تا از مرگ در امان بمانند و نجات یابند، اما امر خدا بر مرگ آنان تعلق گرفت و همگی دچار مرگ شدند، سپس خداوند آنان را زنده گرداند و این مرگ و حیات مجدد، نوعی تفضل الهی بر آنان بود تا شکر و سپاس خدا را به جای آورند. در این آیه، عبارت ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ قابل توجه و مورد بحث است. بیشتر مفسران از آغاز تاریخ تفسیر تاکنون بدون هیچ‌گونه تردیدی در واقعی بودن قصه، اغلب به تبیین کیفیت میراندن و احیای افراد مورد اشاره آیه - که گروهی از بنی اسرائیل بودند - پرداخته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۹۷). اما در دوره معاصر شیخ محمد عبده، با انکار واقعی بودن قصه یادشده، آن را تمثیلی از مرگ جامعه‌ای دانسته است که از ترس مرگ در برابر دشمن تسلیم شدند و حریت و روحیه استقلال و مقاومت و تسلیم‌ناپذیری در برابر دشمن را از دست دادند، اما مجدداً خداوند بر آنان منت نهاد و با فرستادن مصلحی، حریت و استقلال از دست رفته آنان را به ایشان بازگرداند و بدین ترتیب حیاتی مجدد به آن جامعه بخشید.

بر این اساس، نوشتار پیش رو درصدد است دیدگاه شیخ محمد عبده را درباره عبارت مورد اشاره از آیه ۲۴۳ سورة بقره با تکیه بر ظهور آیه و رویکرد روایی، دیدگاه مفسران و روایات را ارزیابی کند و به این سوال پاسخ دهد که از نظر این دو مفسر، اولاً معنا و مراد آیه شریفه چیست؟ و ثانیاً آیه شریفه بیانگر چه پیام معرفتی به مخاطبان خود است؟ به عبارت دیگر آیا آیه اشاره به واقعه‌ای تاریخی دارد یا بیانی تمثیلی از مرگ و حیات جوامع و امت‌های با ایمان است؟

اگرچه مقاله پیش رو بر محور نقد نظریه عبده است، اما لازم است دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و مغنیه به دلیل تأکید بر واقعی بودن داستان در این آیه و نقد تمثیلی بودن، به طور مستقل بررسی گردد تا صحت و سقم دلایل و نقدهای ایشان نیز نقد و بررسی گردد:

۲- پیشینه تحقیق

با بررسی‌هایی که انجام شد، مقاله یا تحقیق مستقلی یافت نشد که دیدگاه محمد عبده را در تفسیر آیه ۲۴۳ سورة بقره بررسی و ارزیابی کند. اگرچه لازم است پیشینه کلی در این باره بیان شود، برای نمونه: در مقاله «دیدگاه مفسران در حقیقی یا تخیلی بودن داستان‌های قرآن کریم» نوشته نهله غروی نایینی و عبدالله

فروزان فر چاپ سال ۱۳۸۰ در نشریه مدرّس علوم انسانی، نویسنده به این نتیجه می‌رسد که محتوای قصص تمثیلی از واقعیت برخوردار است، اما از ترکیب و بیان آن به‌صورت یک حادثه و قضیه می‌توان برداشت تمثیلی کرد و سمبلیک بودن با واقعیت قابل جمع است. همچنین مقاله «واقع‌نمایی نماد و تمثیل در قصه‌های قرآن کریم» نوشته سیدابوالقاسم حسینی (ژرفا) چاپ شده در مجله الهیات و هنر سال ۱۳۹۵ حمل آیات بر جنبه نمادین، نیازمند قرائن و شواهد عقلی و نقلی است، اما اثبات نمادین بودن مساوی با خیال‌پردازی نیست. در مقاله پیش رو به‌طور خاص تمثیل یا واقعیت داستان در آیه ۲۴۳ سورة بقره نقد و بررسی می‌گردد.

۳- دیدگاه مفسران در تفسیر آیه ۲۴۳ سورة بقره مبتنی بر روایات تفسیری

پیش از ارائه دیدگاه عبده، شایسته است دیدگاه‌های مفسران گذشته در تفسیر آیه که مبتنی بر روایات صحابه و تابعان و در میان مفسران شیعه، مبتنی بر برخی روایات معصومان علیهم‌السلام از جمله روایتی از امام رضا علیه‌السلام گزارش شود تا از رهگذر آن، سنت تفسیری شکل گرفته در پیرامون این آیه آشکار گردد. به‌علاوه، می‌توان میزان اثرپذیری صاحبان المنار از سنت مطالعات تفسیری جهان اسلام را به نمایش گذاشت و بدین‌سان نشان داد که هر یک مفسران نسبت به سنت تفسیری در چه جایگاهی قرار دارند و تا چه اندازه متأثر از دیدگاه مفسران گذشته بودند یا دیدگاه جدید و متفاوتی ارائه داده‌اند.

چنانچه بیان شد، یکی از قصه‌های درس آموز قرآن، سرگذشت مرگ هزاران نفر از بنی اسرائیل است که آیه ۲۴۳ سورة بقره به‌طور اجمال به آن اشاره می‌کند: «الَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»؛ آیا 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». خدای متعال در این آیه از هزاران نفر انسان خبر می‌دهد که از ترس مرگ از سرزمین خود خارج شدند تا از مرگ در امان بمانند و نجات یابند، اما امر خدا بر مرگ آنان تعلق گرفت و همگی دچار مرگ شدند، سپس خداوند آنان را زنده گرداند و این مرگ و حیات مجدد نوعی تفضل الهی بر آنان بود تا شکر و سپاس خدا را به‌جای آورند.

در تفسیر آیه بیان شده، به نقل از ابن عباس، ابن زید، حسن و عمرو بن دینار آمده است: این قوم به‌خاطر ترس از طاعون از شهر خود فرار کردند. به امر خدا مرگ آن‌ها فرا رسید و با دعای یکی از پیامبران الهی زنده شدند. در روایتی دیگر، ابن عباس ترس از جهاد را علت فرار بیان کرده است، که در میانه راه دچار مرگ شده و با احیاء دوباره، به‌سوی جهاد می‌روند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۷).

وهب بن منبه، سدی، محمد بن اسحاق، هلال بن یساف چنین نقل کرده‌اند: خدای متعال برای اثبات برانگیختن انسان‌ها پس از مرگ، این قوم را مثال می‌زند که بعد از مرگ با خطاب قرار گرفتن توسط حزقیل نبی علیه‌السلام استخوان‌ها جمع شده و گوشت بر آن روییده و جسدهایی گردیدند، سپس به اذن خدای متعال و با دمیده شدن روح بر جسدها، دوباره زنده شدند (همان، ص ۳۶۵، ۳۶۶ و ۳۶۸). در روایت اشعث بن اسلم

بصری در طی مجادله عمر با یکی از صحابه نقل شده است که عمر، احیای مردگان و وجود حزقیل نبی ﷺ در کتاب خدا را منکر شده است و آن صحابی در پاسخ او داستان حزقیل و احیای مردگان را مصداق آیه ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ (نساء: ۱۶۴) می‌شمارد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۶۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۰۵؛ ابن ابی حاتم، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۷). در روایتی از مجاهد، افراد احیا شده مشغول حمد و تسبیح خدای متعال معرفی شده‌اند؛ درحالی که آثار مرگ در چهره‌هایشان نمایان بود (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۸). در تفسیر ابن کثیر به نقل از عطا این آیه را تمثیل بیان شده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۰۲). با چشم‌پوشی از جزئیات و توجه به ظاهر روایات صحابه و تابعین، آنچه مسلم و قطعی است، واقعی بودن اماته و احیای قوم مورد اشاره آیه در زمان‌های گذشته است.

دیدگاه مفسران، مشابه نظرات صحابه و تابعان است و غالباً این آیه را بیانی از یک واقعیت می‌دانند؛ مگر اینکه برخی در مورد مرگ یا حالتی نزدیک به مرگ و علت آن اختلاف پیدا کرده‌اند. با بررسی نظرات می‌توان دیدگاه‌های مختلف را در چهار دسته جای داد:

۱- قمی (د ۴ق)، عیاشی (د ۳۲۰ق)، انصاری (د ۴۸۱ق)، زمخشری (د ۵۳۸ق)، طبرسی (د ۵۴۸ق) و علامه طباطبایی (معاصر) مرگ و حیات در این آیه را اماته و احیای واقعی و بازگرداندن به دنیا می‌دانند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹۰) و نیز به مرگ و حیات واقعی در این دنیا معتقد هستند و این امر را موجب پند و عبرت بیان کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۰۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۹).

۲- شیخ طوسی (د ۵۴۶ق) معتقد است؛ مراد، حیات و زندگی دوباره در این دنیا نیست و بنی اسرائیل بعد از مرگ در دنیا حیات مجددی نداشته‌اند (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۳).

۳- فخر رازی (د ۶۰۶ق) در نقل یکی از نظرات، منظور از اماته در آیه را، نزدیک شدن به مرگ دانسته است. هنگامی که حوادث هولناک و سختی‌ها را مشاهده کردند و با این مشاهده، به عقاید ضروریشان یقین پیدا کردند و در بیان نظری دیگر گفته است: خداوند آن‌ها را میراند مانند خوابی که بر آن‌ها حادث شد، نه مردن واقعی. اما او میان این دو، نظر اول، یعنی نزدیک شدن به مرگ را بر خواب ترجیح داده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۹۷).

۴- ابن عربی (د ۶۳۸ق) این آیه را چنین تأویل می‌کند که خدا آن‌ها را با جهل و نادانی میراند و با علم و عقل حیات بخشید (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۰۲).

۳-۱- دیدگاه محمد عبده

عبده نیز مانند ابن عربی، نظری نو و متفاوت از نظرات متقدمان و حتی متأخران دارد و این قصه را واقعی نمی‌داند.

۳-۱-۱- دلالت استفهام

از نظر عبده، منظور از استفهام «أَلَمْ تَرَ» استفهام تعجبی است که هدف، برانگیختن تعجب و علاقه رسول خدا ﷺ بر شنیدن قصه بوده و منظور از رؤیت، علم است؛ نه دیدن با چشم (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۷).

۳-۱-۲- تمثیلی بودن داستان

از نظر وی، دیدگاه مفسران ذیل این آیه، مبتنی بر روایات اسرائیلی است و این آیه بیانی از داستان واقعی نیست. روایات اسرائیلی در تبیین این آیه قابلیت استناد ندارند و بیش از آنکه مایه عبرت آموزی گردد، مانع عبرت گرفتن از آیه است و موجب عدم عبرت می شود، نه کمال. برداشت اولی از آیه شریفه آن است که این قوم به خاطر ترس از دشمن مهاجم و نه ترس از قتل و کشته شدن بر اثر بیماری مثل طاعون از سرزمینشان خارج شدند. این ها هزاران نفر بودند، که بر حذر بودنشان از مرگ، موجب ترس و هراس شده و چنین تصور کردند که فرار از سرزمین، آن ها را از کشته شدن حفاظت می کند. به نظر عبده مرگ طبیعی سنت الهی بوده و تکرارپذیر نیست، زیرا در قرآن آمده است: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (دخان: ۵۶) از این رو برخی مرگ را به سکت و اغمای شدید تاویل کرده اند؛ زیرا در اغما روح از بدن مفارقت نمی کند. این ها هزاران نفر بودند که بر حذر بودنشان از مرگ، موجب ترس و هراس شده و چنین تصور کردند که فرار از سرزمین، آن ها را از کشته شدن حفاظت می کند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۸).

۳-۱-۳- تکوینی بودن امر خدا

مراد از «مُوتُوا» در عبارت «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا»، امری تکوینی است که از حتمی شدن سنت الهی در حق آن گروه حکایت دارد و مقصود آن است که خدا آن قوم را به دلیل مسلط ساختن دشمن بر خودشان دچار مرگ اجتماعی کرد. سبب مرگ چنین قومی تسلط دشمن و فرار از جهاد و تسلیم شدن در برابر دشمن بود (همان).

۳-۱-۴- مرگ و حیات امت ها

این آیه درباره یک امت است نه افراد و گروه خاصی. معنای مرگ و حیات امت ها یعنی دشمن با شکنجه و عذاب، قدرتش را نابود کرده و استقلالشان را از بین می برد تا اجتماع و اتحادشان از بین برود و در پی آن، تابع و فرمانبردار دیگری شدند. معنای حیات بازگشت استقلال است، در واقع خداوند آن قوم را به عاقبت و فرجام بد ترس و سستی ذلت پذیری آگاه می کند و در سایه وحدت و حفظ کلمه (توحید)، از ذلت بردگی به عزت استقلال می رسند و این همان معنای مرگ و حیات امت ها است (همان).

۳-۱-۵- فاصله زمانی میان مرگ و حیات دوباره

به نظر عبده، عطف جمله «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا» با حرف فاء دلالت بر اتصال هلاکت به عبارت «حَذَرَ الْمَوْتِ» دارد و عطف احیاء بر «موتوا» با حرف «ثم» بر وجود فاصله بین مرگ و حیات دوباره می‌کند؛ زیرا امتی که به‌خاطر ترس از مرگ، ذلت‌پذیر شد و استقلال خود را از دست داد، تدارک امور از دست‌رفته به آسانی حاصل نمی‌شود و بازگشت استقلال به آن امت نیازمند زمان طولانی است (همان).

۳-۱-۶- ارتباط معنایی با آیه ۲۴۴ سوره بقره

عبده در ارتباط آیه ۲۴۳ سوره بقره با آیه بعد معتقد است، استینافی بودن «واو» در ابتدای آیه «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۴) و عاطفه نبودن آن، مانع از تناسب و ارتباط معنایی با آیه قبل نیست. آیه ۲۴۳ سوره بقره از فایده قتال و دفاع از حق و حقیقت سخن می‌گوید و آیه بعدی، پس از بیان حکمت و علت نیاز به جهاد و دفاع از حق، به جهاد امر می‌کند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۹).

۳-۲- دلایل عبده

در ادامه، ادله محمد عبده ذکر می‌شود:

۳-۲-۱- مرگ و حیات معنوی

عبده با استناد به آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴) و «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام: ۱۲۲)، آیه ۲۴۳ سوره بقره را به مرگ و حیات معنوی امت‌ها تفسیر می‌کند، نه مرگ و حیات طبیعی؛ زیرا بنابر آیات «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان: ۵۶) و «وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ» (غافر: ۱۱) مرگ طبیعی به خاطر سنت و تقدیر الهی تکرارپذیر نیست (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۹).

۳-۲-۲- روایات اسرائیلی

از نظر عبده، روایاتی که مفسران به آن حرص و ولع نشان داده‌اند اسرائیلیات بوده و قابل اعتماد نیستند، پس او به خود آیه اکتفا کرده است و روایات اسرائیلی را در تفسیر آن دخالت نمی‌دهد (همان، ص ۴۵۷).

۳-۲-۳- تفصیل بین مرجع ضمایر

دلیل دیگر عبده، سیاق آیات است. ارتباط این آیه با آیه ۲۴۴ سوره بقره که درباره جنگ در مقابل دشمنان است، معنای آیه را از دلالت بر قصه واقعی دور می‌کند (همان، ص ۴۵۸). عبده در مورد ضمایر جمع در عبارت «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ»، تفصیل قائل شده است؛ یعنی مرگ مربوط به ملتی بود که با ذلت‌پذیری تسلیم سلطه و غلبه دشمن شد و حیات اجتماعی مربوط به قومی است که در آینده با نهضت و انقلاب، استقلال از دست‌رفته را احیا می‌کند و به‌خاطر حرف «ثم» حیات امت با فاصله زمانی ممکن است (همان). روشن است که عبده در تفسیر آیه، روایات را دخالت نمی‌دهد.

۳-۳- واقعی بودن داستان

در این گفتار، دیدگاه دو مفسر ذیل، به دلیل تأکید بر واقعی بودن داستان بررسی می شود:

آیت الله جوادی آملی، با دلایل و استنادات نقلی و عقلی، بر واقعی بودن قصه تأکید داشته و نظر مشهور را تأیید می کند. به نظر وی طبق شهادت روایات و استدلال های مختلف، این قصه واقعی بوده و خداوند در بیانی مختصر، رسول خود را از آن آگاه می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۴۰). با استناد به ظاهر آیه و مفاد برخی روایات «موت» در «حَذَرَ الْمَوْتِ» مرگ طبیعی با بیماری طاعون است، چنان که بیشتر مفسران نیز بر این عقیده اند (همان، ص ۵۴۲). مراد از امر «مُوتُوا» فعل خداست، چون «قول» و «امر» و فرمان خداوند در ایجاد امور از سنخ لفظ نیست، بلکه فعل خدا و امر تکوینی اوست. نظیر آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۶۰). «از سیاق آیه مورد بحث برمی آید که زنده کردن این مردگان برای ادامه حیات بوده است؛ زیرا اگر زنده کردن آن ها برای عبرت دیگران یا اتمام حجت یا بیان حقیقت دیگری بود، به آن اشاره می شد، چنان که قرآن کریم ضمن بیان داستان زنده کردن اصحاب کهف، حکمت آن را نیز بیان می کند: «ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا» (کهف: ۱۲). همچنین به قرینه ذیل آیه، تفضل خداوند سبب حیات مجدد آنان بوده است و اشاره دارد که خداوند آنان را برای بهره مندی از نعمت های خود زنده کرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۴۲). پس اگر هدف از زنده شدن مردگان عبرت گیری یا اتمام حجت باشد، می تواند پیام آیه به شمار رود؛ نه معنای مطابقی؛ بلکه دلالت مطابقی آیه زنده شدن واقعی است (ر.ک: همان، ص ۵۳۹-۵۴۲).

دلایلی که آیت الله جوادی آملی به آن استناد کرده اند، بدین شرح است: ایشان منکر مرگ و حیات معنوی امت ها در قرآن نیست، اما در آیه ۲۴۳ سوره بقره، با استناد به ظهور آیه و روایات قابل اعتماد، آیه را به مرگ و حیات طبیعی درباره گروهی از افراد بنی اسرائیل تفسیر می کند (ر.ک: همان، ص ۵۴۳). از نظر عقلی نیز، زنده شدن مردگان در دنیا بعید نیست و معجزه به شمار می رود (همان، ص ۵۴۵). وی، قبل از توجه به سیاق آیات، به وحدت معنایی درون آیه توجه می کند و معتقد است؛ ظهور درونی آیه (سباق) با واقعی بودن سازگارتر است (همان، ص ۵۵۱). همچنین سیاق آیات که از جنگ و جهاد سخن می گوید و داستان زنده شدن عزیر عليه السلام و پرنده گان حضرت ابراهیم عليه السلام و فرار مسلمانان در جنگ احزاب به خاطر ترس از مرگ (احزاب: ۲۰) را به عنوان شواهدی بر طبیعی بودن مرگ و حیات بیان می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۵۲-۵۵۳).

ایشان حمل بر تمثیل را منافی با صدق و راستی قرآن می داند: «از آن جا که قرآن سخن صادق ترین گوینده است: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (نساء: ۱۲۲) اگر درصدد بیان تمثیل باشد، در صدر یا ذیل یا مضمون آیه، به تمثیلی بودن آن اشاره می کرد؛ مانند: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا» (بقره: ۱۷) و گرنه بدون شاهد نمی توان آیه ای را «مَثَل» خواند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۵۷). «تمثیل های قرآنی گاهی مُصَدِّر یا مَدَّيْل به لفظ «مَثَل» و زمانی برابر استنباط مجتهدانه مفسر، حمل بر آن می شود. آن چه به عنوان تمثیل

مطرح شده، اختلافی نیست و آنچه بدون ذکر مَثَل باشد، حمل آن بر تمثیل، نیازمند تأمل است» (همو، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۲۸). همچنین قرآن کریم قول فصل و فرقان است: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ» (طارق: ۱۳) و «وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ» (بقره: ۱۸۵) و تمثیل را با تحقیق خارجی نمی‌آمیزد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۵۵۷).

مغنیه (معاصر) از جمله مفسرانی است که دیدگاه عبده را ترجیح داده است. او در تفسیر این آیه می‌نویسد که مرگ دو نوع است؛ مرگ عقوبت که مرده بعد این نوع مرگ در دنیا زنده می‌شود و مرگ قطعی که مرده دیگر زنده نمی‌شود و حیات اخروی را در پی دارد. به نظر مغنیه، عبده با هدف اصلاح امت مسلمان چنین نظری داده است؛ نه اینکه دلالت الفاظ و حیانی چنین باشد. این نظر به طور ذاتی و بدون شک دیدگاه صحیح و انسانی است، اما دلالت الفاظ آن را نمی‌رساند و به نظر می‌رسد نظر عبده در مقایسه با سایر مفسرانی که به روایات اسرائیلی اعتماد کرده‌اند به آیه نزدیک‌تر است. با توجه به اینکه آیه نظرات گوناگونی را متحمل است و در الفاظ هم قرینه بر صحت یکی از نظرات نیست پس نظر عبده نسبت به سایر دیدگاه‌ها ارجحیت دارد؛ چراکه معنای عبرت‌گیری از جهتی و قرینه بودن سیاق «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۴) از جهت دیگر، دیدگاه ایشان را تقویت می‌کند، اما در الفاظ آیه ذاتاً دلیلی بر صحت قول عبده وجود ندارد و دیدگاه عبده پیام اصلاح‌کننده این آیه است؛ نه اینکه دلالت لفظی آیه باشد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۷۳).

۴- ارزیابی دیدگاه‌ها

ارزیابی دیدگاه مفسران لازم است بر اساس مبنایی صورت گیرد تا از سوگیری جلوگیری به عمل آمده و به‌طور صحیح داور شود. از این روی در مقاله حاضر، ظهورشناسی مبنای ارزیابی قرار می‌گیرد. در معنای ظهور آمده است: «ظواهر جمع ظاهر به معنای آشکار است و در اصطلاح لفظی است که دلالت ظنی راجحی بر معنایی داشته باشد و احتمال غیر آن نیز داده شود». همچنین آمده است: «ظنی بودن دلالت یعنی در حدی از وضوح و صراحت نباشد و احتمال خلاف در آن داده شود و در نتیجه مقصود بودن آن معنا ظنی باشد، البته ظنی که عقلاً در محاورات به آن اعتماد و با آن احتجاج کنند» (رجبی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷). مفسران در تفسیر آیات قرآن ظهور آیات و دلایل نقلی را به عنوان اصل قرار داده و متن قرآن را بر اساس ظاهر آن تفسیر کرده و احتجاج می‌کنند. بنابراین دلایلی در تقویت ظهور آیه ۲۴۳ سوره بقره به شرح ذیل بررسی می‌گردد:

۴-۱- ترجیح سیاق بر سیاق در منطوق آیه

عبده به سیاق آیات استناد می‌کند و معتقد به وحدت موضوعی است؛ به این معنا که همه معارف قرآن با هم ارتباط سیستمی دارد و بر اساس سازواره‌ای منظم، هدف واحدی را دنبال می‌کنند. به نظر عبده، آیات هر سوره علاوه بر پیوند درونی با هم، با آیات قبل و بعد خود ارتباط مفهومی دارد (اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲).

در استناد به سیاق باید گفت برای تفسیر یک آیه ظهور درونی آن به تنهایی مقدم بر معانی به کمک سیاق و روایات است. در تعریف سیاق آمده است: «سیاق، ویژگی یک یا چند جمله است که از پیوستگی و انسجام ساختاری و وحدت یا ارتباط محتوایی و موضوعی به دست می‌آید» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۱). سیاق واحد آیات دلیل محکمی در تفسیر است و استناد به آن با اثبات نزول مجموعی آیات ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۵۱). اما قابل توجه است که آیات قرآن به تدریج و در مناسبت‌های گوناگون نازل شده‌اند. ممکن است برخی آیات، ارتباط مفهومی باهم نداشته باشند، ولی در بسیاری، این ارتباط وجود دارد. بنابراین، ظاهر آیه ۲۴۳ سوره بقره در مقام بیان سرگذشت یک امت است و معنا ندارد که کلامی ظهور در واقع‌ای داشته، اما مراد گوینده، معنای ظاهری آن نباشد، بلکه مراد معنایی خیالی و تمثیلی در قالب یک قصه باشد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۱) در تفسیر آیه محل بحث نیز ظهور درونی آیه شریفه مقدم بر معانی به کمک سیاق و روایات است.

آیت‌الله جوادی آملی، در تعارض میان سباق و سیاق، سباق و ظهور درونی آیه را مقدم می‌دارد؛ زیرا سیاق متفرع بر نزول پیاپی آیات قرآن است و این امر فقط از روایت با سند صحیح و دلیل قطعی ثابت می‌گردد، اما اثبات وحدت درونی آیه، نشانه‌های کمتری می‌خواهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۵۱). در آیه ۲۴۳ سوره بقره، صرفاً کنار هم آمدن آیات، دلیل بر وحدت سیاق نیست؛ لذا با در نظر گرفتن ظهور درونی، محتوای آیه با واقعی بودن قضیه سازگار است؛ نه تمثیل (همان، ص ۵۶۱).

درباره آیه ۲۴۳ سوره بقره نیز سیاق آیات با تفسیر مشهور سازگار است؛ زیرا آیه بعدی به جهاد در راه خدا فرمان داده است. خدای سبحان فرمان به جهاد می‌دهد: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره: ۲۴۴) و برای تأمین روحیه جهاد در آیه ۲۴۳ به عنوان مقدمه بیان می‌کند که اصل حیات و ممات به فرمان خداست و ترس از مرگ مانع رسیدن مرگ نیست؛ چه بسا افرادی که از ترس مرگ به جنگ نرفتند و قبل از بازگشت فاتحانه رزمندگان مردند، همان طور که عده‌ای از مرگ فرار کردند و خدا آنان را میراند و دوباره زنده کرد، بنابراین تفسیر مشهور با سیاق هماهنگ است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۶۱). بنابر نظر آیت‌الله جوادی آملی، توجه به سیاق بیش از اینکه به تمثیل راهنما باشد، به مرگ و حیات طبیعی دلالت دارد.

وی در رد دیدگاه عبده، نزول مجموعی آیات و وحدت سیاق را قبول ندارد و معتقد است دلیلی بر نزول مجموعی آیه مورد بحث با آیات بعدی محرز نیست. صرف کنار هم آمدن آیات برای اخذ به سیاق کافی نیست؛ زیرا قرآن به طور تدریجی و در طول سال‌ها نازل شده است و این امر مانع پدید آمدن سیاق می‌گردد (همان، ص ۵۵۱).

ظهور درونی آیه، واقعی بودن قصه و عدم تمثیل و خیالی بودن را تأکید می‌کند؛ ولی می‌توان گفت اگرچه احراز وحدت موضوعی آیات در استناد به سیاق لازم است، اما به نظر می‌رسد، آیات هر سوره، با هم ارتباط مفهومی دارند و می‌توان وحدت سیاق را پذیرفت و با قطع نظر از سیاق نیز ممکن است، معنای دیگری را افاده کند و این دو معنا و برداشت منافاتی با هم ندارد. پس نظر عبده نیز مورد تأیید است.

۲-۴- ادراک عقلی از معجزات حسی و عدم توجه به روایات

عبده، اصل را بر عدم حسی بودن معجزات قرآن می‌داند؛ از این رو به تأویلاتی روی می‌آورد که خلاف ظاهر بدوی آیات است؛ مثل آیه ۲۴۳ سوره بقره، عبده با رویکرد کلامی اشاعره و متأثر از علم‌گرایی حاکم بر عصر و عقاید ابن تیمیه، برخی از امور خلاف عادت را تاویل کرده‌اند (رضی بهابادی و اوجاقی، ۱۳۹۶، ص ۵۲). منشأ تاویل عبده ظاهراً ترس از افکار آن زمان یا عدم تحلیل علمی است (قرشی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۵۵). ایشان ذهنی علم‌زده دارد، گویی از پذیرش نظرات خارج از محدوده علم تجربی ابا دارد؛ از این رو به انکار معجزات پیامبران علیهم‌السلام پرداخته و به تفسیر به رأی و تحریف حقایق روی می‌آورد (بیات، ۱۳۹۷، ص ۲۷).

در نقد این نظر باید گفت که تاویل آیات قرآن، امری کاملاً برخلاف ظاهر است. اگر انسان از تحلیل علمی چیزهایی از قبیل اژدها شدن عصا، شکافتن دریا، نسوختن ابراهیم علیه‌السلام در آتش عاجز بوده، اما این‌ها از قدرت خدا که زمان علل و عوامل طبیعت در دست اوست بعید نبوده، خدا در مقابل نظام خلقت دست بسته نیست، بهتر است ظواهر این‌گونه آیات را در نظر گرفت و از انکار مردم نترسید و آن‌گاه آن‌ها را نمونه‌ای از رجعت و قیامت دانست تا مفاهیم اسلامی به اذهان مردم مأنوس‌تر باشد. بشر از تحلیل علمی اعجازهایی مثل اژدها شدن عصای حضرت موسی علیه‌السلام و موارد دیگر نیز عاجز است، اما از قدرت خدای متعال بعید نیست و لذا می‌توان آیه ۲۴۳ سوره بقره و مانند آن را نمونه کوچکی از قیامت دانست (قرشی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۵۵).

از سوی دیگر حمل معجزات بر غیرعادی بودن و تاویل آن، راه را بر تاویل همه معجزات باز می‌کند و موجب انکار معجزه و از بین رفتن ارزش تاریخی قصص قرآنی می‌شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۱). درحالی‌که در طول رسالت پیامبران علیهم‌السلام، خبرهای بسیاری از معجزات ایشان رسیده است (صادقی، بی تا، ج ۴، ص ۱۰).

اینکه قصص قرآنی به‌خاطر یک‌سری مسائل غیبی انکار شود، درست نیست؛ بلکه امور غیبی از اعتقادات مسلمانان است، اما از یک طرف نباید اموری را که می‌تواند سبب طبیعی داشته باشد حمل بر امور غیبی کرد و این منافاتی با اعتقاد به غیب ندارد. از طرف دیگر اگر اسباب طبیعی برای امور یافت نشد، لازم است تفسیر و معنای غیبی از آیه را پذیرفت و نباید امور غیبی در قصص را حمل بر ضعف آن قصه دانست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۷-۳۸۰).

۳-۴- امکان تعدد مرگ در دنیا

عبده، تقدیر و سنت الهی را یکبار مردن در دنیا می‌داند و مراد از مرگ در آیه ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (دخان: ۵۶) اجل حتمی انسان است، اما باید گفت این آیه، از مرگ دوزخیان سخن می‌گوید که تنها یک‌بار در این دنیا مرده‌اند و با عذاب‌های دوزخی، دیگر مرگ را نمی‌چشند و همچنین است اهل





بهشت. پس منافاتی بین این آیه و مرگ و حیات قوم بنی اسرائیل در آیه ۲۴۳ سوره بقره نیست (سبزواری، ۱۳۲۸ق، ج ۱، ص ۳۰۵).

آیات مورد استشهدا عده، مرگ و حیات مقدر در دنیا را شامل نمی‌شود و تنها قاعده زندگی دنیوی را بیان می‌کنند که مرگ دنیوی، حیات برزخی را به دنبال دارد. همچنین آیات دیگری به تعدد مرگ و حیات دنیوی تصریح دارد (صادقی، بی تا، ج ۴، ص ۱۱). از طرفی درباره کسانى نیست که به اندازه مقدر خود در دنیا زندگی کرده و مکلف بودند و پس از مرگ آرزوی بازگشت می‌کنند: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ» (انعام: ۲۸)؛ زیرا این افراد با بازگشت خود جز راه کفر را ادامه نمی‌دادند (صادقی، بی تا، ج ۴، ص ۱۱). آیاتی که بازگشت به زندگی دنیوی را محال می‌دانند به این دلیل است که بهره خود از دار تکلیف را به اندازه مقدر برده‌اند و سپس زندگی بیش از تقدیر خود را می‌خواهند که امری محال است؛ درحالی که برخی از اقوام مثل همین آیه به خاطر امتحان الهی مبتلا به مرگ شده‌اند و بازگشتشان برای تکمیل زمان مقدر زندگیشان است (صادقی، بی تا، ص ۱۴۸).

بعد از مرگ، حقیقت امور به مردگان نشان داده می‌شود، اما این احتمال درباره گروه بنی اسرائیل در این آیه ضعیف است؛ زیرا در صورت نشان دادن حقایق امور و باطن اعمال و تکالیف، وجود تکلیف در این عالم باطل می‌گردد و جنبه آزمایش و ابتلا بودن خود را از دست می‌دهند (صادقی، بی تا، ص ۱۵۴). بنابراین مرگ برایشان از سوی خدا حتمی و محقق می‌گردد، اگرچه فرار آنان به خاطر ترس از جهاد باشد (همان، ص ۱۵۴). بنابراین استناد عده بر چند آیه بدون توجه به آیات دیگر، جهت اثبات غیرواقعی بودن قصه صحیح نیست و روشن شد که سایر آیات قرآن با ظهور آیه ۲۴۳ سوره بقره منافاتی ندارند و این آیه با قوت در ظهور درونی خود باقی است.

۴-۴- سیاق آیات

بافت جملات و عبارات در کنار هم به عنوان سیاق متصل در فهم ظهور آیه قابل توجه است. «الَمْ تَرَ» در ابتدای آیه ۲۴۳ سوره بقره می‌تواند اشاره به معروف بودن این داستان در بین مردم عصر نزول باشد، یا اینکه آیه وحی شده طبیعت واقعی قصه را تأیید می‌کند. از این رو ظهور الفاظ، مانع تأویل آیه می‌گردد و معنای مؤول آیه کنار گذاشته می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۷). مدلول لفظی آیه به وضوح، حکایت از واقعیت تاریخی دارد، به ویژه در معنای حیات و مرگ یک وجهه مادی وجود دارد، از آن جا که می‌فرماید آن‌ها از ترس مرگ از خانه‌هایشان خارج شدند؛ گویا عکس تصورشان یعنی فرار برای حفظ جان، خدا آن‌ها را میراند و آن‌ها تصور کردند خروج از سرزمین موجب نجات آن‌هاست (همان، ص ۳۷۶).

نظر تمثیلی عده با سیاق آیه هم ناسازگار است؛ چرا که عده، دست از ظهور آیه برداشته و آن را به احیا و اماتة امت‌ها تأویل می‌برد؛ درحالی که ظهور آیه بعد، از قتال و جنگ در برابر دشمن سخن می‌گوید. این دعوت به قتال و جهاد با برخی روایات نیز هماهنگ است.

از سوی دیگر، ظهور آیه بعد، با تفسیر مشهور سازگار است نه با تمثیل؛ زیرا آیه بعدی به جهاد در راه خدا فرمان داده است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره: ۱۹۰) و برای تأمین روحیه جهاد که برخی به سبب ترس از مرگ از آن گریزان هستند، در مقدمه‌ای اشاره می‌کند که اصل حیات و ممات به فرمان خداست و ترس از مرگ مانع رسیدن آن نخواهد بود، پس از مرگ نهراسید، چون هر جا که بروید مرگ هست؛ چه بسا افرادی که از ترس مرگ به جبهه و جنگ نرفتند و قبل از بازگشت فاتحانه رزمندگان مردند، همان‌طور که عده‌ای از مرگ فرار کردند و خدا آنان را میراند و دوباره زنده کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۵۲۲).

از طرفی، گریز انسان زنده از مسیبات مرگ، یک امر فطری است، اما فرار از جنگیدن و لشکر دشمن عیب است و فرار به خاطر ترس از رویارویی با دشمن، تخلف از جنگ، دغل‌بازی، فریب و گمراهی است (صادقی، بی‌تا، ص ۱۵۳). همچنین سیاق منفصل یعنی سایر آیات از جمله: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (آل عمران: ۶۲) و «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ» (کهف: ۱۳)؛ قصص قرآن را واقعی می‌دانند و این موضوع با دیدگاه عبده ناسازگار است؛ چرا که این آیات با دلالت عام و کلی خود بر واقعی بودن همه قصص قرآن دلالت دارند.

۴-۵- امکان بازگشت مردگان به دنیا

نکته قابل توجه دیگر، مسئله امکان «رجعت» است که از این آیه به خوبی استفاده می‌شود. توضیح اینکه در تاریخ گذشتگان مواردی یافت می‌شود که افرادی بعد از مرگ، به این جهان بازگشتند؛ مانند ماجرای جمعی از بنی اسرائیل که همراه موسی علیه السلام به کوه طور رفتند که در آیات ۵۵ و ۵۶ سوره بقره و داستان «عُزَیْر» یا «ارمیا» که در آیه ۲۵۹ همین سوره آمده است. دانشمند معروف شیعه، مرحوم صدوق نیز با استدلال بر این آیه معتقد است: یکی از عقاید ما اعتقاد به رجعت است (که گروهی از انسان‌های پیشین بار دیگر در همین دنیا به زندگی باز می‌گردند) و این آیه می‌تواند سندی برای مسئله معاد و احیای مردگان در قیامت باشد (صدوق، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۰).

۴-۶- جنبه هدایتی قرآن

هدایت عمومی مردم به وسیله قرآن، مستلزم به‌کارگیری عبارات آسان، قابل فهم و بیان قصص است؛ زیرا غالب پیام‌های هدایتی و تربیتی در قالب قصه به مخاطب منتقل می‌گردد.

در این آیه و توسعه معنایی در اماته و احیا منجر به برداشت‌های تربیتی و هدایتی می‌شود (ر.ک: طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۷۲). قرآن کتاب هدایت برای همه جهانیان است: «هُدًى لِلنَّاسِ» (بقره: ۱۸۵) و «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (قلم: ۵۲) نه تعریف مفاهیم، لذا معارف در سطح علمی همه مردم در هر زمانی است؛ به این دلیل از تمثیل، کنایه و اشاره به‌عنوان ابزاری جهت تفهیم معارف استفاده می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۲۲۴)؛ زیرا عام بودن جنبه هدایتی قرآن، معارف شناخته شده را به‌عنوان ابزاری گرفته و معارف ناشناخته را بیان کند (همو، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۲۳). در قرآن خود الفاظ هدف نیست، بلکه وسیله‌ای برای

سرمشق‌های هدایتی، انتقال حقایق، عبرت‌آموزی و ادراک معارفی دیگر است، زیرا علم تاریخ جزء علوم ابزاری است؛ یعنی بازگو کردن تاریخ برای قرآن اصالت ندارد (همو، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ۵۴۸). بیان قصه به‌عنوان ابزار، موجب ایجاد تصور در ذهن مخاطب و خلق مفهوم در نفس او می‌شود؛ چه بسا اثری که یک قصه در عمق شخصیت فردی ایجاد می‌کند، بسیار بیشتر از یک اسلوب و روش فکری یا تحلیلی مجرد باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۷۹). با توجه به هدف قصص قرآن و دلالت صریح الفاظ بر بیان داستان تاریخی، می‌توان گفت، دیدگاه عبده به‌عنوان پیام آیه قرآن صحیح است، زیرا هدف قصص قرآنی، ارائه خط فکری و عبرت‌گیری است، اما از ظاهر الفاظ دلالت تمثیلی برداشت نمی‌گردد.

۵- ارزیابی روایات

دلایل عبده، نشان می‌دهد که ایشان نظر مثبت و موافقی نسبت به روایات ندارند و ضعف و اسرائیلی بودن را به همه روایات تسری داده است.

عبده در مقدمه تفسیر، قصص قرآن را آکنده از نقل‌های تاریخی و اسرائیلی می‌داند و علت آن را عدم مراجعه به کتاب‌های تاریخی قابل اعتماد و تورات و انجیل می‌داند. او معتقد است مفسران به هر روایتی در تفسیر قصص، بدون بررسی و دقت اعتماد کرده‌اند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷). عبده تنها به علمی بودن خبر متواتر و عدم حجیت روایات اصحاب اعتقاد دارند؛ لذا مبهمات قرآن را بر اساس روایات تبیین نمی‌کرد و معتقد بود؛ که در صورت ضرورت خداوند جزئیات را بیان می‌کرد (ر.ک: اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۵). به نظر می‌رسد دیدگاه عبده، نمی‌تواند مانع برداشت واقعی بودن از قصص قرآن یا معجزات شود و به تاویل آن‌ها روی آورد. از این رو لازم است روایات مربوطه بررسی گردد.

مهم‌ترین منبع تفسیر قرآن، خود قرآن کریم است، سپس به‌عنوان تأیید و تصدیق دوجانبه روایات و آیات، به روایات استناد می‌شود؛ نه به‌منظور تحمیل محتوای روایات بر قرآن (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴ و ۵۷) بی‌توجهی مطلق به روایات درست نیست؛ زیرا روایات مربوط به آیه ۲۴۳ سوره بقره در حد مستفیض و قابل اعتماد هستند (صادقی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۲). پذیرش روایات به‌طور کلی و بدون توجه به ضعف سندی، مسئولیت شرعی داشته و به منزله سخن بدون علم است. همچنین گناه بزرگی بوده و موجب تفسیر به رأی می‌شود (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۷۹). به‌علاوه، ذکر این قصه در تورات مؤید بوده و دلیل بر تفسیر آیه نیست؛ زیرا عدم ذکر این داستان در تورات، مشکلی پدید نمی‌آورد. معیار، قرآن کریم است و محتوای تورات باید بر قرآنی که از گزند تحریف در امان مانده، عرضه شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۶۱).

بنابراین، آنچه مسلم و واضح است، استفاضه روایات در دلالت بر مرگ و حیات جمعی است؛ زیرا معنا و محتوای آیه با روایات هماهنگ هستند، اما نه در جزئیات (صادقی، بی‌تا، ص ۱۵۰). مطابق با روایات مستفیض، دلیل خروج مردم از شهر، بیماری طاعون است که این یک امر طبیعی است؛ زیرا هر شخصی به

حکم حفظ حیات خود و دوری از بیماری شهر را ترک می‌کند و در مواردی که فرد مبتلا به طاعون شده است، فرار از شهر به او نفعی نمی‌رساند. در این آیه نیز اشاره به ابتلای گروه بنی اسرائیل با مرگ شده است که به دلیل ترس از مردن فرار کردند (همان).

۵-۱ - روایت امام رضا علیه السلام

در ابتدا لازم به ذکر است، روایت امام رضا علیه السلام در تألیفات متقدمان، از جمله التوحید (صدوق بی‌تا: [الف]، ج ۱، ص ۴۲۲) و عیون اخبار الرضا علیه السلام (صدوق، بی‌تا: [ب]، ج ۱، ص ۱۵۹) شیخ صدوق در قرن چهارم، المناقب (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۳۵۲) ابن شهر آشوب در قرن ششم، بحار الأنوار (مجلسی، ۱۳۰۳ق، ج ۱۳، ص ۳۸۶) علامه مجلسی در قرن دهم و در کتاب‌های قرن ۱۲ از جمله اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات (عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۱) نوشته حر عاملی آمده است.

در این بررسی، از میان روایات شیعی به روایت امام رضا علیه السلام اکتفا شد؛ زیرا سند این روایت، از سایر روایات کامل‌تر بیان شده است. یک روایت با سند مقطوع به نقل از کلینی در اصول کافی و چند روایت دیگر بدون سند نقل شده‌اند. نزدیکی محتوای روایات در مجموع و مرگ و حیات یک قوم، مسئله محوری بوده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۱ و ۲۴۲).

در این روایت آمده است: ابومحمد جعفر بن علی بن احمد الفقیه قمی می‌گوید: ابومحمد حسن بن محمد بن علی بن صدقه قمی از ابوعمر و محمد بن عمر بن عبد العزیز انصاری کجی از شخصی که حسن بن محمد نوفلی هاشمی شنیده که آن شخص گفت: زمانی که علی بن موسی الرضا علیه السلام نزد مأمون آمد... (در پاسخ سؤالات و مناظره‌ای که انجام شد امام علیه السلام) به جاثلیق فرمود: قطعاً یسع علیه السلام همانند کار عیسی علیه السلام انجام داد، درحالی‌که امتش او را به‌عنوان پروردگار انتخاب نکردند و همچنین حزقیل نبی علیه السلام همانند عیسی بن مریم علیه السلام سی و پنج هزار مرد را شصت سال پس از مرگشان زنده کرد، سپس رو به سر جالوت کرد و گفت: آیا اینان را در میان جوانان بنی اسرائیل در تورات می‌یابی که بخت النصر هنگام حمله به اورشلیم آن‌ها را از اسارت بنی اسرائیل برگزید سپس با آن‌ها به بابل رفت. سپس خدای عزوجل او (حزقیل نبی علیه السلام) را به‌سوی آنان فرستاد تا آنان را زنده کند. سپس (امام) به طرف نصرانی روی کرد و فرمود: ای نصرانی! آیا اینان قبل عیسی علیه السلام بودند یا عیسی علیه السلام قبل این‌ها؟ (نصرانی) گفت: این‌ها قبل عیسی علیه السلام بودند. پس (امام) رضا علیه السلام فرمود: اگر عیسی علیه السلام را به‌عنوان پروردگار خود انتخاب کردید، جایز است یسع و حزقیل علیه السلام را هم به‌عنوان پروردگار خود انتخاب کنید؛ زیرا آن دو پیامبر نیز مانند عیسی علیه السلام کارهایی از جمله احیای مردگان و غیر آن را انجام دادند. قطعاً گروهی از بنی اسرائیل، از سرزمینشان درحالی‌که تعدادشان به هزاران نفر می‌رسید، به‌خاطر بیماری طاعون و از ترس مرگ فرار کردند، خدا هم در آن واحد آن‌ها را میراند. اهل آن روستا غسل تعمید دادند و مانعی بین خود و آن‌ها ایجاد کردند؛ به‌طوری‌که همیشه در میان آن موانع بودند تا اینکه استخوان‌هایشان پوسیده شد و بر روی هم آوار شدند. پس پیامبری از بنی اسرائیل از کنارشان عبور می‌کرد از آن‌ها و استخوان‌های پوسیده‌شان شگفت‌زده شد، خدای عزوجل به او وحی کرد: آیا دوست داری

که آن‌ها را برایت زنده کنم تا آن‌ها را انذار دهی؟ پیامبر گفت: بله پروردگارم. خدا به او وحی کرد که آن را با صدای بلند ندا کن. پس پیامبر گفت: ای استخوان‌های پوسیده! به اذن خدای عزوجل با پا خیزید! پس همگی حیات و زندگی یافته و درحالی که گرد و غبار را از سر و رویشان می‌ریزند، به پاخواستند (صدوق، بی‌تا: [ب]، ج ۱، ص ۱۵۹).

۵-۱-۱- بررسی سندی

راویان روایت امام رضا علیه السلام (همان) به شرح زیر بررسی می‌شود:
أبو محمد جعفر بن علی بن أحمد القمی الایلاقی معروف به **ابن الرازی**: ثقه و مصنف است و شیخ، او را صاحب تصنیفات می‌دانند و شاید توثیقش به خاطر این است که صاحب کتاب بوده است (ابن داود، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۴).

أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الانصاری الکجی: نام ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز با نسبت الانصاری الکجی در هیچ یک از کتاب‌های رجال وجود ندارد و به اصطلاح، مجهول است و فقط در سند روایت مناظرات حضرت رضا علیه السلام با رؤسای ادیان مختلف عمران صابی و سلیمان مروزی در مرو آمده است (صدوق، بی‌تا، ص ۴۱۷).

أبو محمد الحسن بن محمد بن علی بن صدقة القمی: نام این راوی در هیچ یک از کتاب‌های روایی و رجالی شیعه و اهل سنت وجود ندارد و مجهول است. در میان محدثان شیعه، فقط صدوق نام او را در ضمن سلسله سند روایت مناظرات حضرت رضا علیه السلام در مرو آورده است (همان). مامقانی پس از اشاره به کتاب التوحید و کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و اشاره به وجود نام وی در سلسله سند برخی روایات این دو کتاب می‌نویسد: «حاصل بحث اینکه راوی مهمل است و لکن دست کم او حسن و نیکو شمرده می‌شود و این مطلب از مضمون روایاتش و نقل روایت فقیه ایلاقی از او و قرائن دیگر فهمیده می‌شود (مامقانی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۱).

حسن بن محمد النوفلی الهاشمی: راوی مناظرات و از اصحاب حضرت رضا علیه السلام در مرو، تا قرن چهارم هجری به جز در سلسله سند مناظرات به روایت صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام و التوحید در هیچ یک از کتاب‌های، روایی، تاریخی و رجالی موجود نیامده است و به صورت «أبو محمد حسن بن محمد النوفلی» در سلسله سند روایتی دیده می‌شود (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۴). از تاریخ تولد و فوت او اطلاعی در دست نیست (همان، ص ۳۷).

در سند عبارت، «من سمع» آمده است که به خاطر ناشناس بودن این شخص، روایت مرسل بوده و ضعیف تلقی می‌شود.

در این روایت محل بحث و احتجاج، اثبات توحید است و نمی‌توان ادعا کرد روایت، شأن نزول این آیه باشد، و در روایت نیز اشاره‌ای هرچند کوتاه به آیه شریفه نشده است. از طرفی، روایات مختلف وقتی در کنار هم ملاحظه می‌شوند تناقض بین آن‌ها نیز فاحش است؛ چراکه برخی روایات عامل فرار را بیماری طاعون و برخی ترس از جهاد بیان کرده‌اند. از این رو در بیان جزئیاتی مثل تعداد افراد فراری و از قشر ثروتمند بودن با هم تناقضاتی دارند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۱۴-۴۱۶).

در نقد دیدگاه عبده و تمثیلی بودن قصه، برخی تعبیر آیه شریفه با تمثیلی بودن آن سازگاری ندارد. مثلاً تعبیر به موصول «الَّذِينَ خَرَجُوا...» حکایت از این دارد که این قضیه‌ای واقعی بوده که در گذشته رخ داده است. به علاوه عبارت «وَهُمُ الْوُفَّ» جمله حالیه است که مفید معنای تعجب است و این تعبیر زمانی دلالت بر تعجب می‌کند که مشتمل به افراد بسیار زیادی شود که حکایت از وقوع این قصه در گذشته دارد، زیرا در تمثیل نیازی به بیان چنین حالی نیست (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۵۵-۴۵۶). همچنین تعبیر «أَلَمْ تَرَ» در صدر آیه شریفه حکایت دارد که این قصه در میان عرب عصر نزول به شکل روشنی معروف بوده است (ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۷۶).

۵-۲- روایات اهل سنت

احمد بن اسحاق از ابوالاحمد و او از سفیان و او از میسرۃ النهدی از المنهال از سعید بن جبیر و او نیز از ابن عباس نقل کرده است: در آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ» (بقره: ۲۴۳) تعداد چهار هزار نفر از ترس بیماری طاعون از شهر خارج شدند، پس خدا آن‌ها را میراند و پیامبری از انبیا از کنار آنان عبور می‌کرد که از پروردگارش خواست آن‌ها را زنده کند تا خدا را عبادت کنند، پس خدا آنان را زنده کرد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۱۴).

در روایت دیگری از ابن عباس نقل شده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ» (بقره: ۲۴۳) تعداد بسیاری به خاطر فرار از جهاد در راه خدا فرار کردند، خدا هم آن‌ها را میراند، سپس زنده‌شان کرد و دستور داد که با دشمن‌شان جنگ کنند و آیه گویای این مطلب است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۱۵).

در روایت دیگری از ابن عباس نقل شده است: آنان چهل هزار نفر یا هشت هزار نفر بودند که مانع و حصاری کشیدند و بدنشان پوسیده شد و بوی تعفن گرفتند. چراکه امروز در میان قبیله یهودیان آن بو وجود دارد. آنان هزار نفر بودند که از ترس جنگ در راه خدا فرار کردند، پس خدا آنان را میراند، سپس زنده‌شان کرد و به جهاد دستور داد: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (همان، ص ۴۱۶).

در روایات اهل سنت نیز علاوه بر تناقض بین محتوای روایات در تعداد افراد فراری و عامل مرگ که طاعون باشد یا ترس از جهاد از جهت سندی نیز روایات یا به صحابی مثل ابن عباس، هلال بن یساف یا تابعینی مثل



ابن زید، قتاده، مجاهد، عطاء خراسانی ختم می‌شود و روایتی با اتصال سندی به پیامبر یافت نشد (همو، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۱۴).

با توجه به ضعف سندی، آنچه که روایات را هماهنگ با قرآن نشان می‌دهد، استفاضه آن در مضمون کلی داستان است که همین مضمون به عنوان مؤید و شاهد بر واقعی بودن قصه در آیه ۲۴۳ سوره بقره است.

۶- دیدگاه مختار

مرگ دو نوع است: مرگ عقوبت که مرده بعد این نوع مرگ در دنیا زنده می‌گردد و مرگ قطعی که مرده حیات اخروی را در پی دارد. برداشت اصلاح امت اسلام و مقاومت در برابر دشمن، ذاتاً نظری صحیح و انسانی است، اما دلالت الفاظ آن را نمی‌رساند، اما معنای عبرت‌گیری از جهتی و قرینه بودن سیاقی مجموعه آیات ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (بقره: ۲۴۴) از جهت دیگر، اصلاح امت اسلامی و مقاومت و ایستادگی در برابر سلطه‌پذیری را تقویت می‌کند، اما در الفاظ آیه دلیلی بر صحت این قول وجود ندارد. پس ظهور دلالت الفاظ تمثیلی بودن را تأیید نمی‌کند. منشأ تأویل عبده ظاهراً ترس از افکار زمان و یا عدم تحلیل علمی است، ولی این تأویل کاملاً برخلاف ظاهر است. اگرچه در تحلیل علمی اژدها شدن عصا، شکافتن دریا، نسوختن ابراهیم علیه السلام در آتش عجز وجود دارد، اما این‌ها از قدرت خدا که زمام علل و عوامل طبیعت در دست اوست، بعید نیست، خدا در مقابل نظامات خلقت دست بسته نیست، بهتر است ظواهر این‌گونه آیات را در نظر گرفته و از انکار مردم نترسید. اگر غیر عادی بودن حادثه، سبب توجیه و تأویل آن شود، باید با تمام معجزات پیامبران علیهم السلام نیز این کار را کرد.

اگر این‌گونه توجیهات و تفسیرها به قرآن کشیده شود، می‌توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران علیهم السلام، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد و آن‌ها را از قبیل «تمثیل» یا به تعبیر امروز به شکل «سمبلیک» دانست. همچنین مسئله عبرت و رجعت از آیه را نباید نادیده گرفت؛ عبرت از این جهت که در برابر قدرت پروردگار، نمی‌توانید مقاومت کنید. خدا می‌تواند با دشمن بسیار کوچکی، مانند میکروب طاعون یا وبا که حتی با چشم دیده نمی‌شود، انسان‌ها را نابود کند.

نکته دیگری که در اینجا شایان توجه است مسئله امکان «رَجَعَت» است که از این آیه و آیات متعدد قرآن از جمله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (بقره: ۵۶) به خوبی استفاده می‌شود و می‌توان آن را نمونه‌ای از رجعت و قیامت دانست تا مفاهیم اسلامی با اذهان مردم مانوس‌تر باشد.

از سوی دیگر انسان به طور فطری با هدف حفظ جان خود از مسببات مرگ فراری است، اما فرار از جنگیدن و مقابله با لشکر دشمن به خاطر ترس از مرگ، بزدلی بوده و مردود قرآن است و در پاسخ افرادی که به جنگ در مقابل دشمن اعتراض می‌کنند: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ (نساء: ۷۸) فرموده است: ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ﴾ (نساء: ۷۸) (ترسیدن از مرگ را نکوهش می‌کند و در نهایت ملاقات با مرگ را امری قطعی بیان می‌کند: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ (جمعه: ۸).

از جنبه روایی نیز باید گفت آنچه مسلم و واضح است، استفاضه روایات در دلالت بر مرگ و حیات جمعی است و آیه ۲۴۳ سوره بقره با معنا و محتوای کلی روایات هماهنگ است، نه در جزئیات. برخی روایات دلیل خروج مردم از شهر، بیماری طاعون و روایات دیگر هم ترس از کشته شدن در جنگ بیان کرده‌اند، اما هر دو دسته بر مرگ و حیات مجدد گروهی انسان‌ها تصریح دارند. همچنین میان آیه و داستان حزقیل نبی علیه السلام پیوندی برقرار نیست. در قرآن احیا و اماته به‌طور مستقیم به خدا نسبت داده شده است؛ در حالی که در روایات به حزقیل علیه السلام نسبت داده‌اند. از طرفی سیاق مجموعی آیات علت ترس را جنگ با دشمن بیان کرده‌اند که می‌تواند مؤیدی بر آن دسته از روایات باشد که علت فرار را ترس از جنگ بیان کرده‌اند. بنابراین با توجه به جنبه عبرت‌گیری از آیه و استقامت در برابر دشمنان و عدم تسلیم شدن، ظهور و دلالت الفاظ بر واقعی بودن داستان تأکید دارند.

نتیجه‌گیری

آنچه از دلایل متعدد روشن شد:

۱. ظهور آیه شریفه در قوت خود باقی است و تنها با دلیل و برهان یقینی می‌توان از ظهور آیه دست برداشت که در موضع مورد بحث، چنین دلیل قوی وجود ندارد.
۲. الفاظ بر واقعی بودن داستان احیا و اماته گروهی از مردم دلالت دارد و ترجیح دیدگاه تمثیلی از ظاهر آن برداشت نمی‌شود.
۳. دیدگاه تمثیلی عبده یعنی مقاومت گروه مسلمانان، تسلیم نشدن و عدم سلطه‌پذیری در برابر دشمن می‌تواند به‌عنوان نکته‌ای صحیح جهت عبرت‌گرفتن از این داستان و جنبه هدایتی قصص قرآن باشد، اما دلالت الفاظ از اثبات این دیدگاه عاجز است.
۴. همچنین رجعت و بازگشت برخی مردگان به دنیا از مسائلی است که قرآن در موارد متعدد بر آن اشاره دارد و این آیه نیز می‌تواند یکی از مصادیق مسئله رجعت باشد.
۵. ارائه تحلیل علمی و حسی بر معجزات بیان شده در قرآن صحیح نیست؛ چراکه چنین تحلیل‌هایی راه انکار همه معجزات محسوس را باز می‌کند.
۶. روایات از جنبه سندی مردود هستند، اما صرفاً با ضعف سند نمی‌توان به مجموع روایات بی‌توجهی کرد.
۷. روایات استفاضه اجمالی داشته و مانند آیه بر مرگ و حیات دوباره گروهی از مردم تصریح دارند.
۸. بنابراین دلالت ظهور الفاظ، سیاق مجموعی آیات به‌علاوه استفاضه اجمالی روایات و هماهنگی کلی با ظهور آیه همگی واقعی بودن داستان در آیه ۲۴۳ سوره بقره را تقویت می‌کنند.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، ابن ادريس (بی تا). تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: اسعد محمد طیب، بی جا: مكتبة نزار المصطفى الباز.
۲. ابن عاشور، محمد (۱۳۹۳ق). التحریر و التنویر، تونس: الدار التونسی للنشر.
۳. ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲ق). تفسیر ابن عربی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. اسلامی، هاشم (۱۳۷۵). «اوجها و فرودهای تفسیر المنار»، پژوهش های قرآنی، سال ۲، شماره ۷ و ۸.
۵. بیات، محمدحسین (۱۳۹۷). «تحلیل انتقادی آرای منکران وجود اعجاز در داستان های قرآن با تأکید بر اندیشه آیت الله جوادی»، سراج منیر، سال ۹، شماره ۳۳، صص ۷-۳۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تسنیم، تحقیق: علی اسلامی، چاپ هشتم، قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۷). تسنیم، تحقیق: سعید بندعلی، چاپ دوم، قم: اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۹). تسنیم، تحقیق: احمد قدسی، چاپ پنجم، قم: اسراء.
۹. حسینی زیدی، سیدابوالقاسم؛ عبادی، مهدی (۱۳۹۸). «بررسی مبانی نظریه تفسیر تمثیلی»، مشکات، سال ۳۸، شماره ۱۴۲، صص ۱۰۱-۱۲۰.
۱۰. حسینی (ژرفا)، سیدابوالقاسم (۱۳۹۵). «واقع نمایی نماد و تمثیل در قصه های قرآن کریم»، الهیات هنر، شماره ۴، صص ۶۵-۱۰۰.
۱۱. حلی، تقی الدین الحسن بن علی بن داود (بی تا). الرجال، تحقیق: سیدبحرالعلوم، بی جا: منشورات الشریف الرضی.
۱۲. حلی، سیدبن طاووس (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات و منهج العبادات، قم: دار الذخائر.
۱۳. خوشخو، مریم و تقدسی، زینب (۱۳۹۵). «مبانی، روش و گرایش تفسیر تسنیم»، سراج منیر، سال ۷، شماره ۲۵، صص ۲۷-۵۲.
۱۴. ربانی گلیپایگانی، علی (۱۳۸۳). هر مونوتیک منطق فهم دین، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۱۵. ربیع نتاج، سیدعلی اکبر (۱۳۸۹). «بررسی روش شناسی تفسیر المنار در نگاه مهم ترین مفسر شیعی معاصر؛ علامه طباطبایی». فصلنامه شیعه شناسی، سال ۸، شماره ۳۱، صص ۱۶۵-۱۸۸.
۱۶. رجبی، محمود (۱۳۸۷)، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
۱۸. رضی بهابادی، بی بی سادات؛ اوجاقی، شمس (۱۳۹۶). «مبانی و روش تفسیر المنار در بررسی امور خارق العاده»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال ۱۳، شماره ۴۸، صص ۴۵-۶۲.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). کشف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۰. سبزواری، سیدعبدالأعلى (۱۳۲۸ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اهل البيت (علیهم السلام).
۲۱. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تحقیق: صبحی صالح، قم: دار الهجرة.



۲۲. صادقی و دیگران، عماد (۱۳۹۸). «تحلیل مبانی زبان تمثیلی قرآن»، پژوهش‌های ادبی قرآنی، سال ۷، شماره ۱، صص ۸۳-۱۰۷.
۲۳. صادقی، محمد (بی‌تا). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، بی‌جا: الامیره.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (بی‌تا: [الف]). التوحید، تحقیق: سیدهاشم حسینی طهرانی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۲۵. _____ (بی‌تا: [ب]). عیون اخبار الرضا علیه السلام، بی‌جا: منشورات جهان.
۲۶. _____ (بی‌تا: [ج]). الاعتقادات، قم: کنگره شیخ مفید.
۲۷. طالقانی، محمود (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱). المیزان، قم: اسماعیلیان.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو.
۳۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان، بیروت: دار المعرفة.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۲. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية.
۳۴. غروی، نهله؛ فروزان‌فر، عبدالله (۱۳۸۰). «دیدگاه مفسران در حقیقی یا تمثیلی بودن داستان‌های قرآن کریم»، مدرس علوم انسانی، سال ۵، شماره ۳، صص ۷۱-۸۵.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم: هجرت.
۳۷. فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۳۸. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۹۱). تفسیر احسن الحديث، تهران: بنیاد بعثت.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسوی، قم: دار الکتاب.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۱. مامقانی، عبدالله و محمدرضا (بی‌تا). تنقیح المقال فی علم الرجال، بی‌جا: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۴۲. محمدرضایی، محمد؛ علم‌الهدی، سیدعلی؛ محمدی، ناصر؛ شریف‌پور، مریم (۱۳۹۳). «علامه طباطبایی و زبان نمادین و انشایی در قرآن»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۴، صص ۹۵-۱۱۴.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). قرآن در آئینه نهج البلاغه، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۴. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف، قم: موسسه دار الکتاب الاسلام.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹). الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۶. میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران: امیرکبیر.



۴۷. نصیری، علی (بی تا). «قرآن و زبان نمادین»، مجله معرفت، سال ۹، شماره ۳۵.