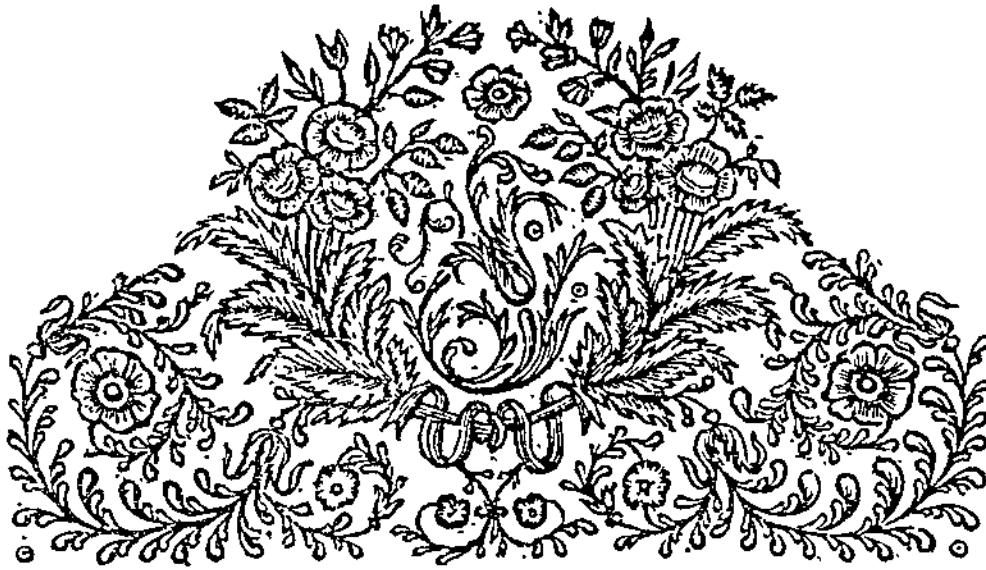


کیران انرشه	مجله
بهمن و اسفند ۱۳۶۶	تاریخ نشر
۶۱	شماره
۶۱	شماره مسلسل
ص ۳	محل نشر
فارسی	زبان
محمد علوی مقدم	نویسنده
۱۳: (۴۷-۵۹)	تعداد صفحات
مکتب عقل در تفهیم	موضوع
	سرفصلها
	کیفیت
	ملاحظات



## مکتب عقل در تفسیر

محمد علوی مقدم

پیروان مکتب عقل در تفسیر، گاه معجزات را به تاویل می‌برند و زمانی در روایت آن شک می‌کنند و در بعضی از موارد هم در صحت و اصالت آنها تردید می‌کنند.

اینان می‌گویند که معجزات، خارق عقل است که باید در جواب آنان گفت: چنین نیست بلکه معجزات خارق عادت است و نه خارق احکام عقل. و میان این دو چیز عموم و خصوص است، زیرا خارق احکام عقل، اعم است و می‌توان گفت که هرچه خارق احکام عقل باشد، خارق عادت هم هست ولی چنین نیست که هرچه خارق عادت باشد، خارق عقل نیز باشد.

مثلاً محال است که یک چیز در آن و آحاد هم موجود باشد و هم نباشد، و یا یک چیز در یک وقت هم

در قرن چهاردهم هجری، مفسرانی ظهور کردند که در تفسیر قرآن، پیرو مکتب عقل بودند و آیات قرآنی را به شیوه خاصی تبیین می‌کردند و در میان معجزات پیامبر اکرم (ص) تنها به اعجاز قرآن، اعتقاد داشتند و فقط قرآن را معجزه جاودانی ثابت می‌دانستند، و استدلال می‌کردند که اسلام دین عقل و منطق است و آنچه که منطبق با خرد و منطق باشد، قابل قبول است.

اینان می‌گفتند که قرآن، از سوی خدا بر پیامبر امی نازل شده و همین امیت خود معجزه است و هر خردی آن را می‌پذیرد و در می‌یابد که کتابی با این عظمت که بر نبی امی نازل شده، این خود اعجاز است.

كفاك بالعلم فی الامی معجزة  
فی الجاهلیة والتادیب فی الیتم.

سفید وهم سیاه باشد، و یا مثلاً یک انسان در آن واحد هم نشسته باشد وهم ایستاده. چنین چیزهایی خارق عقل است. ولی مثلاً شکسته شدن شیشه بوسیله سنگ و نیز دگرگون نشدن عصا به ازدها و زنده نشدن مرده در این جهان و سوختن انسان در آتش، همه از عادات است. و معجزاتی که پیامبران ابراز کرده‌اند، همه خارق احکام عادی است و نه خارق احکام عقلی. یعنی نشکستن شیشه بوسیله سنگ و سوخته نشدن آدمی در آتش، همه جزء خرق عادات است و مخالف عادات معمولی.

لیکن خدای بزرگ که مردم را آفریده، به آنان خرد داده تا بدان وسیله میان خیر و شر و چیز سودمند و زیانبخش و خطا و صواب را تشخیص دهند، همچنین برای مردم رسولانی فرستاد تا خرد آنان را رهبری کنند و آنان را به راه راست رهنمون باشند، برای این فرستادگان هم نشانه‌هایی فرستاد تا بر صدق گفتار آنان دلیل باشد، و پیامبران راستین از متنبیان مدعی، متمایز و مشخص باشند.

یکی از این نشانه‌ها معجزات است، معجزه یعنی: «أمر خارق المادة خارج عن حدود الاسباب المعروفة یجریه الله تعالی علی ید مدعی النبوة عند دعواه ایها شاهدأ علی صدقه».

معجزات خسود حجتی است برای رسولان و پیامبران و کسی نمی‌تواند منکر معجزه باشد، مگر آن کس که بخواهد دعوت پیامبران را نپذیرد. در واقع معجزات برای پیامبران حجت و برهان بوده که خدای بزرگ در قرآن مجید منکران آن را معاتب ساخته و به آنان خطاب عتاب آمیز کرده و گفته است: «و ما نأتیهم من آیه من آیات ربهم الا کانوا عنها معرضین» (انعام/۴): هیچ آیتی از آیات الهی بر ایشان نیامد جز آنکه از روی جهل و عناد از آن روی گردانیدند. و یا آیه دیگر که قرآن گفته است «... وان یروا کل آیه لایؤمنوا بها...» (انعام/۲۵): ... اگر همه آیات الهی را هم

مشاهده کنند باز بدان ایمان نمی‌آورند... اظهار معجزه از سوی پیامبران برای اثبات نبوت، یکی از قوی‌ترین و استوارترین حجج و براهین می‌باشد و روی همین اصل است که قرآن مجید هم از قول موسی، معجزه را «شیء مبین» دانسته و گفته است: «قال اولو جثتک بشیء مبین. قال فات به ان کنت من الصادقین. فآلقى عصاه فاذا هی ثعبان مبین. و نزع یده فاذا هی بیضاء للناظرین» (شعراء/۳۰-۳۳).

در واقع معجزات پیامبران شیء مبین است و برای اثبات حق و ابراز دعوی می‌باشد و نمی‌توان در آنها شک و یا انکار کرد.

احیای مردگان از جمله معجزات است. در بنی اسرائیل داستانی هست از این قرار:

مرد ثروتمندی که فرزند نداشت، یکی از خویشان او برای اینکه مایملک او را تصاحب کند وی را کشت و کشته او را در راهی انداخت. کسان مقتول خواستند که قاتل مشخص گردد و به کیفر برسد، به نزد موسی رفتند و از او کسک خواستند، موسی هم بر طبق صریح آیه قرآن گفت: «... ان الله یأمرکم ان تدبحوا بقرة...» (بقره/۶۷). کسان مقتول، ناراحت شدند و گفتند: ای موسی! ما را مسخره می‌کنی؟! [بدست آوردن قاتل چه تناسی با کشتن گاو دارد؟] «... قالوا اتتخذنا هزوا...» (بقره/۶۷) موسی در جواب گفت: پناه می‌برم به خدا که مسخره کنم شما را، زیرا این کار مردم نادان است. «... قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین» (بقره/۶۷). نص صریح قرآن است که اینان به دستور موسی، گاوی کشتند و پارهای از اعضای آن گاو را بر بدن مقتول زدند، او زنده شد و قاتل را مشخص کرد و سپس مرد.

در واقع زنده شدن او آیتی برای موسی و حجتی بود برای معاد و بازگشت. «فقلنا اضربوه ببعضها کذلک یحیی الله الموتی و یریکم آیاته لعلکم تعقلون» (بقره/۷۳). لیکن پیروان مکتب عقل در تفسیر گفته‌اند:

می گویند: «لا یوفق بشی من تاریخ تلك الازمنة التي یسمونها ازمنة الظلمات الا یعد التحری والبحت واستخراج الاثار...»<sup>(۱)</sup>

از آیهای: «و یعلمه الكتاب والحكمة والستوراة والانجیل و رسولاً الی بنی اسرائیل قد جئتکم بأیة من ربکم انی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فأنفخ فیہ فیکون طیراً...» (آل عمران/ ۴۸ و ۴۹) که قرآن گفته است خدا به عیسی علیه السلام کتاب و حکمت تعلیم کند و تورات و انجیل بدو آموزد و او را به رسالت به سوی بنی اسرائیل فرستد تا به آنان بگوید که من از طرف خدا معجزی آوردم و آن معجزه این است که از گل مجسمه مرغی ساخته و بر آن نفس قدسی بدمم تا به امر خدا مرغی گردد...<sup>(۲)</sup>

و نیز با توجه به آیه: «... و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر یا ذنی فتنفخ فیها فتکون طیراً یا ذنی...» (مائده/ ۱۱۰): که از گل، شکل مرغی به امر من ساخته و در آن دمیدی تا به امر من، مرغی گردید... چنین استنباط می شود که وقوع این معجزه برای حضرت عیسی رخ داده، در صورتی که شیخ محمد عبده و شاگردش - محمد رشید رضا ذیل آیات ۴۸ و ۴۹ آل عمران گفته اند: این گونه معجزات از چیزهایی است که امکان وقوع دارد، نه اینکه وقوع یافته باشد.<sup>(۳)</sup> اینان، روایت ابن جریر را از قول ابن اسحاق، در

منظور از احیاء در این آیه، معنای حقیقی نیست بلکه منظور معنای مجازی است، در صورتی که در اینجا قرینهای وجود ندارد تا بر معنای مجازی حمل شود. و آیه مزبور نظیر آیه «ولکم فی القصص حیوة یا اولی الالباب...» (بقره/ ۱۲۹) نیست که منظور استبقاء حیات مردم باشد و جنبه مجازی داشته باشد.

اینان آیاتی را که بر احیای موتی بطور حقیقی دلالت می کند بر معنای مسجازی حمل می کنند و می گویند: معنای زنده گردانیدن مردگان، حفظ دماء است، همان طور که در آیه ۱۷۹ سوره بقره و نیز در آیه: «... و من احیایا فکانما احیای الناس جمیعاً...» (مائده/ ۳۲) می باشد.

شیخ محمد عبده\* و شاگردش - محمد رشید رضا<sup>(۴)</sup> از قول طاعنان و اهل شبهه گفته اند: اولاً این قصه در تورات وجود ندارد و معلوم نیست از کجا در قرآن مجید راه یافته است؟ آنگاه در جواب گفته اند: قرآن مجید، آن را از سوی خدا بیان کرده با توجه به اینکه همین قرآن در باره بنی اسرائیل گفته است: «... یحرفون الکلیم عن مواضعه و نسوا حفظاً مما ذکروا به...» (مائده/ ۱۳).

و ثانیاً اهل شبهه بر آنند که این حادثه در زمان معینی و برای افراد مشخصی رخ نداده، بلکه این خود در بنی اسرائیل رسم بوده و به صورت قانون در آمده است، بدین معنا که اگر کسی کشته می شد و قاتل ناشناخته بود، لازم بود که گاو ماده ای را بکشند و پیران آن دیار، دستهای خود را بشویند و سپس بگویند: «ان ایدینا لم تسفک هذا الدم. اغفر لشعبک اسرائیل» آن کس که چنین نکند و این عیارت را نگوید، او را متهم به قتل می گردانند.

الیه شیخ محمد عبده، بارها به شاگردان خود گفته بود که باید از این گونه قصه های اسرائیلی که مأخذ و ریشه درستی ندارد، اجتناب کرد، زیرا آنان که مسائل تاریخی را بررسی می کنند با ما هم عقیده اند و

\* یکی از کسانی که جزء پیروان مکتب عقل در تفسیر می باشد، شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳ ه. ق) است. او یک مصلح اجتماعی و سیاسی بود و در ضمن هم معلمی توانا و مفسری بزرگ. هدفش از نوشتن و تقریر تفسیر، تنزیه قرآن از اسرائیلیات و خرافات بود. در این راستا بنابه خواهش شاگرد بزرگوارش - محمد رشید رضا - در غره محرم سال ۱۳۱۷ ه. ق درس تفسیری آغاز کرد و تا سال ۱۳۲۳ ادامه یافت و آخرین آیه ای را که تفسیر کرد «و کان الله بکل شیء محیطاً» (نساء/ ۱۲۵) بود.

۱) محمد رشید رضا نیز از پیروان مکتب عقل در تفسیر می باشد که پیش از فوت استادش دنبال کار او را گرفت و تا آیه ۱۰۱ سوره یوسف را تفسیر کرد و تفسیر قرآن را تا جزء دوازدهم ادامه داد. -

گفته است: «والقاعدة المشهورة عند العلماء في الادلة المتعارضة التي يتعذر الجمع بينهما تساقطهما و من الدائر على السننهم في المتعارضين كذلك تسادلا فتساقطا و القطعيان لا يتعارضان»<sup>(۶)</sup>

شیخ احمد مصطفی المراغی\* هم در تفسیرش نوشته است: «ان انشقاق القمر من الاحداث الكونية الهامة التي لو حصلت لرأها من الناس من لا يحصى كثرة من العرب و غیرهم و یبلغ حدا لا یمكن احداً ان یتكره و صار من المحسوسات التي لا تدفع و لصار من السمجات التي لا یسع مسلماً و لا غیره انكارها»<sup>(۷)</sup>

و رشید رضا هم گفته است: اگر چنین رخداد مهمی واقع می‌شد، همه می‌دیدند و نقل می‌کردند و به تواتر می‌رسید، ولی این رخداد برای همه مردم و در تمام بلاد و نزد همه ملتها از غرائب است.<sup>(۸)</sup>

علاوه بر این مطالب، مفسران پیرو مکتب عقل در تفسیر گفته‌اند<sup>(۹)</sup>: آفرینش اجرام فلکی در نهایت نظم است و هیچ خللی در آنها نخواهد بود و این گونه دیگر گونیهایی مغایر با آیه «الشمس و القمر بحسبان» (الرحمن/۵) است و نیز با فرموده پیامبر اکرم که گفته است «ان الشمس و القمر آیتان من آیات الله لا ینکسفان لموت احد و لا حیاته».

ولی باید دانست که مفسران پیشین نیز همچون ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴ هـ) در تفسیر خود ذیل آیه «اقتربت الساعة و انشق القمر» احادیث فراوانی در باب انشقاق قمر نقل کرده و سرانجام نتیجه گرفته است:<sup>(۱۰)</sup> «انشق القمر علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم فصار فرقتین فقال النبی (ص) لابی بکر، اشهد یا ابا بکر»

\* احمد مصطفی مراغی، که در سال ۱۲۹۸ هجری در قریه مراغه از قراء جنوبی مصر به دنیا آمد و در ۱۳۶۴ هـ ق در شهر اسکندریه فوت شد، از پیروان مکتب عقل در تفسیر می‌باشد، او رسائل و مؤلفات فراوانی از خود به یادگار گذاشت. در مجلس تفسیر او در ماه رمضان، ملک فاروق اول حاضر می‌شد و بحث تفسیری او از رادیو بخش و نیز در مجله الاظهر چاپ می‌شد.

باب دمیدن به قطعه گلی به شکل پرنده‌ای، غریب دانسته و با عبارت «ومن الغریب» بیان کرده و سر انجام نوشت: «والحاصل انه لیس عندنا نقل صحیح بوقوع خلق الطیر بل و لا عند النصارى...»<sup>(۱۱)</sup>

پیروان مکتب عقل در تفسیر، درباره تفسیر آیه «اقتربت الساعة و انشق القمر» که درباره «شق القمر» است و معجزه‌ای است که کفار از رسول خدا خواسته بودند و بنا به روایت بخاری و مسلم و ترمذی، از عبدالله بن مسعود که گفته بوده «انشق القمر علی عهد رسول الله (ص) بشقتین فقال رسول الله: اشهدوا» از عبدالله بن عباس هم روایت شده که گفته بوده «ان القمر انشق فی زمن رسول الله» و این عبارت را، امام بخاری و مسلم نیز در تفسیر «اقتربت الساعة و انشق القمر» روایت کرده‌اند.<sup>(۱۲)</sup>

با وجود نص صریح آیه و احادیث مزبور و وقوع انشقاق قمر بوسیله پیامبر بزرگوار که این رخداد در مکه و پیش از هجرت بوده، مع ذلك پیروان مکتب عقل در تفسیر، این معجزه را نیز چون دیگر معجزات به تأویل برده‌اند.

محمد رشید رضا، اولاً در تواتر حدیث در صحیح مسلم و صحیح بخاری، شک کرده و سپس از لحاظ عقلی و علمی نیز مسأله را مورد تردید قرار داده<sup>(۱۳)</sup> و گفته است در متن حدیث روایت شده از ابن مسعود در صحیحین اختلاف وجود دارد، زیرا در یک جا روایت چنین است: «انشق القمر و نحن مع النبی (ص) یمنی»، و در روایت دیگر، ابن مسعود گفته است: «انشق القمر بمکه»، و در روایت دیگر چنین آمده است: «رأیت القمر منشقاً شقتین شقة علی ابی قبیس و شقة علی السویداء» و روایت دیگر بدین طریق نقل شده است: «انشق القمر علی عهد رسول الله (ص) فرقتین فرقة فوق الجبل و فرقة دونه».

البته برخی همچون حافظ ابن حجر، تعارض روایات را پاسخ داده ولی محمد رشید رضا نیز گفته و

خواهد داد، اینان فعل «انشق» که ماضی است مجازاً بر استقبال، حمل کرده‌اند، در صورتی که انشقاق قمر را عبدالله بن مسعود و انس بن مالک و ابن عمر و حذیفه و ابن عباس و جبیر بن مطعم و مجاهد، روایت کرده‌اند. سپس شیخ طوسی افزوده است: «و قد اجمع المسلمون علیه ولا یتمد بخلاف من خالف فیہ لسنذوذه لان القول به اشتهر بین الصحابة فلم ینکره احد فدل علی صحته وانهم اجمعوا علیه فخالف من خالف فی ما بعد لا یلتفت الیه...»

علامه مرحوم طباطبائی، ذیل آیه «اقتربت الساعة وانشق القمر» نوشته است: «انفصل بعضه عن بعض فصار فرقتین شقتین» (۱۵) معنای «انشق القمر» یعنی قرص قمر اجزایش از هم جدا شد و دو قسمت گردید.

مرحوم طباطبائی افزوده است: آیه «اقتربت...» در واقع به معجزه شق القمر اشاره کرده که در مکه رخ داد و قبل از هجرت و در پی درخواست مشرکان بوقوع پیوست. روایات این داستان هم فراوان است و همه اهل حدیث، وحدت نظر دارند بجز برخی که می‌گویند «انشق القمر» یعنی قمر بزودی در هنگام قیام قیامت به دو نیم می‌شود، و علت اینکه با فعل ماضی تعبیر شده، برای این است که بفهماند، انشقاق قمر حتماً واقع می‌شود. ولی علامه مرحوم می‌نویسد: این تفسیر بی پایه است و غیر قابل دفاع<sup>۱۶</sup>، زیرا آیه بسعدی آن را رد می‌کند و می‌گوید: «وان یروا آیه یعرضوا ویقولوا سحر مستمر».

و منظور از کلمه «آیه» در این آیه، مطلق معجزه است که شامل دو نیم کردن قمر نیز می‌شود، یعنی این کافران اگر دو نیم کردن قمر را هم ببینند می‌گویند: سحری است پشت سرهم.

۱۵ مستمر: ای ذاهب، یعنی مضمحل خواهد شد و دوا می‌برای آن نیست.

۱۶ و هو مزیف مدفوع بدلالة الآية التالية.

که مشرکان گفتند «سحر القمر حتی انشق» آیه بعدی هم، اشارتی به همین گفته می‌باشد «وان یسروا آیه یعرضوا ویقولوا سحر مستمر» (القمر / ۲).

همین ابن کثیر در کتاب «البدایة والنهاية» در باب «دلائل النبوة الحسبة» نوشته است: «و قد اتفق العلماء مع بقية الائمة علی ان انشقاق القمر کان فی عهد رسول الله (ص) و قدوردت الاحادیث بذلك من طرق تفید القطع عند الامة».

ابن کثیر، احادیث فراوانی از جبیر بن مطعم و حذیفه بن الیمان و عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمر بن الخطاب و عبدالله بن مسعود، نقل کرده است. (۱۱)

قاضی عیاض هم در کتاب «الشفاء بتعریف حقوق المصطفی» نوشته است: «اجمع المفسرون و اهل السنة علی وقوع انشقاق القمر» (۱۲)

محمد بن علی بن محمد شوکانی (م ۱۲۵۰ هـ) در تفسیر فتح القدر، ذیل آیه «اقتربت الساعة وانشق القمر» نوشته است: «والمراد الانشقاق الواقع فی ایام النبوة معجزة لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، والی هذا ذهب الجمهور من السلف والخلف» (۱۳) و همین مفسر افزوده است: «وهذا امر متفق علیه بین العلماء ان انشقاق القمر قد وقع فی زمان النبوی صلی الله علیه و آله و سلم، وانه کان احدی المعجزات الباهرات».

شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) ذیل آیه مزبور نوشته: (۱۴) «اقتربت» مبلغه قرب است، زیرا باب افتعال گاه برای مبالغه می‌آید همان طور که «اقتدر» مبالغه در قدرت است. شیخ طوسی سپس از قول طبری نقل کرده که تقدیر آیه چنین است: «اقتربت الساعة التي يكون فيها القيامة، وجعل الله تعالى من علامات دنوها انشقاق القمر المذكور معها».

البته شیخ طوسی نوشته، آنان که منکر انشقاق قمر شده‌اند همچون حسن بصری و بلخی، به ظاهر آیه قرآن توجه نکرده و گفته‌اند که انشقاق قمر، در آینده رخ

مفسرانی اشاره به یک مطلب ریاضی کرده و گفته‌اند که «انشقاق القمر» اشاره است به یک حقیقت علمی که در عصر نزول آیه کشف نشده بود و امروز حل شده و روشن گردیده و آن، جدا شدن کره ماه از زمین می‌باشد. علامه طباطبائی آن را رد کرده است، زیرا جدا شدن قمر از زمین اشتقاق است و لسی در آیه «انشقاق» آمده و انشقاق یعنی پاره شدن و دو نیم شدن چیزی. و جدا شدن چیزی را از چیز دیگر، انشقاق نمی‌گویند. این گروه که جدا شدن کره ماه را از زمین انشقاق دانسته‌اند کلمه «آیه» را هم اشاره به آن مطلبی می‌دانند که ریاضی‌دانان این عصر به آن پی برده‌اند. علامه مرحوم در بحث روایی این آیه نیز نوشته است: روایات بی شماری بر وقوع و انجام این رخداد دلالت دارد که شیعه و سنی آنها را نقل کرده و محدثان هر دو گروه هم آن روایات را پذیرفته‌اند، یعنی در واقع، هم کتاب بر وقوع این معجزه دلالت دارد و هم سنت. علامه مرحوم افزوده است که معجزه امری است خارق‌العاده و وقوع حوادث خارق‌العاده نیز امکان دارد و اینکه یک کره آسمانی به دو نیم شود، فی نفسه چنین چیزی ممکن است و عقل دلیلی بر محال بودن آن ندارد. (۱۶)

پیروان مکتب عقل در تفسیر، درباره تعدد زوجات به تأویل‌هایی پرداخته‌اند که در اینجا آنها را از نظر می‌گذرانیم:

در بحث از آیه «و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتمی فانکحوا ما طاب لکم من النساء منی و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة...» (نساء/ ۳) طاعنان بر قرآن گفته‌اند: تعدد زوجات اسلام، دستوری است برای ارضاء غرائز حیوانی و در این دستور افکار عالی انسانی وجود ندارد و درخور شأن اسلام نیست و حتی برخی از آنان، از ظاهر آیه به عدم مشروعیت تعدد زوجات حکم کرده و گفته‌اند: «ولا یجوز الزواج بثنایة ما دامت الزوجة الاولى

فی عصمته». (۱۷)

اینان، عدم مشروعیت تعدد زوجات را از قرآن استدلال کرده و گفته‌اند که از بخش نخستین اباحه تعدد زوجات استنباط می‌شود ولی «منی و ثلاث و رباع» به جمله بعدی یعنی: «فان خفتم الا تعدلوا فواحدة» مرتبط است، یعنی در واقع اباحه تعدد زوجات، مشروط به انجام عدالت است که آن هم به استناد آیه: «ولن تستطيعوا ان تعدلوا بین النساء ولسو حریصتم...» (نساء/ ۱۲۹) غیر ممکن است، زیرا آیه گفته است: شما هرگز نتوانید میان زنان به عدالت رفتار کنید هر چند که راغب و حریص بر عدل باشید (چه، محبت بیشتر نسبت به یکی از زنان، در اثر حسن و زیبایی و جوانی وی و دیگر چیزها در اختیار شما نیست).

اینان افزوده‌اند که اباحه تعدد زوجات، درباره کسی که در تنگناها قرار گرفته به شرط اجرای عدالت، بی اشکال است.

پیروان مکتب عقل در تفسیر، نیز استدلال کرده و گفته‌اند که مسأله تعدد زوجات بحدودت و رحمت و آرامش روحی برای زن که از ارکان سعادت زندگی اجتماعی است، مباین است.

شیخ محمد عبده که از پیشوایان این مکتب است، در تفسیر آیه مزبور گفته است (۱۸): اگر کسی خوب بیندیشد و این آیات را بررسی کند، درمی‌یابد که مسأله تعدد زوجات در اسلام بسیار دقیق است و تنها برای کسانی رواست که در تنگناها مضایق قرار گیرند و ازدواج مجدد برای آنان ضروری باشد، البته به شرط اینکه بتوانند اقامه عدل کنند. لیکن اگر خوب بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که مسأله تعدد زوجات در روزگار ما ناممکن است، زیرا «فان السیت الذی فیہ زوجتان لزوج واحد لا تستقیم له حال و یقوم فیہ نظام، بل یتعاون الرجل مع زوجته علی افسا البیت کان کل واحد منهم عدو لآخر ثم یجیبی الاولاد بعضهم لبعض عدوه».

سرانجام نتیجه‌ای که شیخ محمد عبده از تعدد زوجات گرفته بدین صورت بیان کرده است: «مفسده تعدد الزوجات منتقل من الافراد الی البیوت و من البیوت الی الامه».

او سپس در دنباله همین سخنان افزوده که در صدر اسلام، تعدد زوجات پرفایده بودن و اجتماع آن روز ایجاب می‌کرده که یک مرد چند زن داشته باشد ولی امروز: «اما الیوم فان الضرر ینتقل من کل ضرة الی ولدها الی والده الی سائر اقاربه فهی تعزی بینهم العدواة والبغضاء...»

شیخ محمد عبده در پایان بسیاری از مشکلات ناشی از تعدد زوجات را برمی‌شمارد و آنگاه پیشنهاد می‌کند که: «فیجب علی العلماء النظر فی هذه المسألة...».

وی سپس استدلال می‌کند که «ان الدین انزل لمصلحة الناس و خیرهم و ان من اصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب علی شیء مفسدة فی زمن لم تکن تلحقه فی ما قبله فلاشک فی وجوب تغیر الحکم وتطبیقه علی الحال الحاضرة.»

در واقع گفته است: «دره المفساد مقدم علی جلب المصالح.» و نتیجه نهایی که شیخ محمد عبده در این باره از سخنانش گرفته، چنین بیان کرده است: «و بهذا یعلم ان تعدد الزوجات محرم قسطاً عند الخوف من عدم العدل.»

شیخ محمد عبده، در تعدد زوجات، مشکلات فراوانی دیده و بر آن است که چون اجرای عدالت ناممکن است، بنابراین این اکتفاء به یک زن، ضرورت دارد.

ایشان به آیه: «ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروها کالمعلقة...» (نساء/۱۲۹) نیز استدلال کرده است.

در باب مسأله تعدد زوجات باید گفت که این موضوع از قوانین خاص دین اسلام نبوده بلکه در ادیان

پیشین نیز سابقه دارد، ابراهیم علیه‌السلام و حضرت داود و سلیمان و یعقوب نیز بیش از یک زن داشته‌اند. از طرفی ما می‌دانیم که اعراب جاهلی، گرفتار جنگ و غارتگری و کشتار بودند و در نتیجه سرپرست خانواده به قتل می‌رسید و فرزندان آنها یتیم می‌شدند و یتیم در میان آنان زیاد بود، زورمندان هم دختران یتیم و اموال آنان را در اختیار خود می‌گرفتند و گاه به زور با آنان ازدواج می‌کردند و اموال آنان را تصاحب می‌نمودند و چه بسا که در رفتار با آنان عدالت را فراموش می‌کردند و ممکن بود پس از تصرف اموال و تمتع از آنان، زنانی که درمانده و ناتوان شده و همه چیزشان را از دست داده بودند، رها کنند و آنان را طرد نمایند. قرآن کریم این روش ناپسند را مورد نکوهش قرار داده و در آیه: «ان الذین یأکلون اموال الیتامی ظلماً انما یأکلون فی بطونهم ناراً ویصلون سعیراً» (نساء/ ۱۰) خوردن اموال یتیمان را نهی کرده و در آیه دیگر هم گفته است:

«... ولا تأکلوا اموالهم الی اموالکم انه کان حوباً کبیراً» (نساء/ ۲).

پس از نزول این آیات، مسلمانان برای اجتناب از مال یتیمان و برای اینکه حقوق یتیمان از میان نرود، غذای آنان را جدا کردند، آنان را از میان خود اخراج نمودند، کسی به خوراک آنان دست نمی‌زد که مبادا به اموال یتیمان تجاوزی باشد و در نتیجه مشکل بزرگی بوجود آمد.

وسرانجام موضوع را به رسول خدا ص عرضه داشتند و از آن بزرگوار خواستند که مشکل حل شود این آیه نازل شد: «... ویسألونک عن الیتامی قل اصلاح لهم خیر وان تخالطوهم فآخوانکم...» (سوره/ ۲۲۰) یعنی: ای پیامبر! از تو درباره یتیمان می‌پرسند، بگو: به اصلاح حال و مصلحت مال آنان بکوشید بهتر است که آنان را بی‌سرپرست بگذارید و اگر با آنان آمیزش کنید رواست، زیرا که هم کیش شما هستند.



و آیه دلالت بر جواز ۹ زن می‌کند که حاصل جمع  $۲+۳+۴=۹$  می‌باشد.

علامه مرحوم، از گفته شیخ طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان نیز استفاده کرده و گفته است: وقتی می‌گویند: «دخل القوم البلد مثنی و ثلاث و رباع، لازمه‌اش اجتماع اعداد نیست و عبارت مزبور بدین معنا نمی‌باشد که بگوئیم: قوم در دسته‌های ۹ نفری وارد شهر شدند و اگر چنین می‌بود، عدد تسع (= ۹) را می‌گفت. (۲۰)

شیخ خلیل یاسین، در بحث از آیه «فان خفتم الا تعدلوا فواحدة» گفته است: (۲۱) مقصود از عدالت در این آیه، عدالت در امور مادی و خرج و نفقه و هزینه زندگی است «فقد عني به التفقه» و منظور از عدالت در آیه «ولن تستطیعوا ان تعدلوا» محبت واقعی و قلبی است که هیچ مرد نمی‌تواند میان دو زن یک چنین عدالتی را اجرا کند و هر دو زن را به یک اندازه دوست داشته باشد.

\*

پیروان مکتب عقل در تفسیر، درباره عروج «عیسی بن مریم» از روی دار، نیز برداشتهایی از قرآن کرده‌اند که به بررسی آن می‌پردازیم:

قرآن در این مورد می‌گوید: «... و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم...» و بخش پایانی آیه «و ما قتلوه یقیناً بل رفعه الله الیه و كان الله عزیزاً حکیماً» (نساء ۱۵۷/ و ۱۵۸) که کشته شدن عیسی و به دار آویختن او را نفی کرده و گفته است که البته به طور یقین بدانید که عیسی را نکشتند، بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد. با توجه به آیه: «و اذ قال الله یا عیسی انی متوفیک و رافعک الی و مطهرک من الذین کفروا...» (آل عمران ۵۵) که گفته است: به یاد آر وقتی که خدا به عیسی گفت: ای عیسی! همانا که من روح ترا قبض نموده و بر آسمان (قرب خود) بالا برم و ترا از معاشرت و آرایش کافران پاک گردانم... اگر مقایسه

این دستور موجب شد که حرج مسنمین از میان رفته و مشکلات برطرف گردد. آیه «وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء...» (نساء ۳) پس از آیه «و اتوا الیتامی اموالهم ولا تبدلوا الخبیث بالطیب ولا تاکوا اموالهم الی اموالکم انه کان حویاً کبیراً.» (نساء ۲) ذکر شده و در واقع قرآن خواسته است بگوید: در امور ایتم پسر هیز گار باشید و اموال آنان را به اموال خود ضمیمه نکنید و چنانچه می‌ت رسید که نسبت به آنان بر طبق عدالت رفتار کنید و مایل هم نیستید که آنان را به حیاله نکاح خود در آورید، از زنان دیگر که شما را خوش آید یکی و دوتا و سه تا و چهار تا بگیری.

و به قول علامه مرحوم طباطبایی جمله شرطیه «وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء...» در حقیقت چنین است: «ان لم تطب لکم الیتامی للخوف من عدم القسط فلاتنکحوهن و انکحوا نساء غیرهن» یعنی: اگر به جهت ترس از عدم رعایت عدالت، خوش ندارید که با ایتم ازدواج کنید، زنهای دیگری را که خوش دارید به ازدواج خود در آورید.

علامه مرحوم افزوده است: وزن مسفعل و فاعل در اعداد، بر تکرار ماده دلالت می‌کند، پس معنای «مثنی و ثلاث و رباع» یعنی دوتا، دوتا، سه تا سه تا، چهارتا چهارتا. و چون خطاب در آیه، متوجه همه مردم است حرف «واو» هم در این آیه دلالت بر تخییر می‌کند و نه بر جمع. بنابراین معنای آیه چنین است: برای هر یک از مؤمنان رواست که دویا سه و یا چهار زن بگیرند و از نظر اینکه مخاطب همه مردم هستند بناچار باید دو و سه و چهار هم یا لفظ وصیغه‌ای که بر تکرار دلالت دارد، آورده شود و گفته شود: «مثنی و ثلاث و رباع».

توضیح علامه، در پاسخ کسانی است که گفته‌اند: «واو» در مثنی و ثلاث و رباع، برای جمع است

شود، بحث‌انگیز خواهد بود.

زیرا در آیه نخست (نساء/ ۱۵۷ و ۱۵۸) قتل و به دار آویختن عیسی نفی شده و در آیه دوم (آل عمران/ ۵۵) وفات عیسی ثابت شده که می‌توان گفت: آیا این وفات، بدون قتل و صلب بوده و یا مقصود اصلی از وفات معنای دیگری است؟! و اصولاً معنای «رفع» در دو آیه چیست؟! آیا منظور رفع جسمانی است و یا منظور رفعت مکانی و عظمت جاه و مقامی است؟ و آیا این رفعت مکانی از آیه، استنباط می‌شود یا خیر؟! و اصولاً چرا می‌گوییم: ممکن است منظور از وفات معنای معمولی متبادر به ذهن نباشد؟! و چه چیز موجب می‌شود که بگوییم منظور از «رفع» معنای حسی معمولی نیست و معنای معنوی «رفع» مراد است.

همه این موارد، مطالب بحث‌انگیزی است که از این آیات، متبادر به ذهن می‌شود و این بحثها، به دو کلمه «رفع» و «وفات» مرتبط می‌باشد.

ابوجعفر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ) در بحث از آیات مزبور گفته است: مفسران در معنای کلمه «وفات» اختلاف نظر دارند. فقال بعضهم: «هی وفاة النوم و کان معنی الکلام علی مذهبهیم: انی متیمک و رافعک فی نومک».

گروهی دیگر گفته‌اند: معنای وفات، قبض است، همان طور که می‌گویند: «توفیت من فلان مالی علیه یعنی قبضه و استوفیته» و در این صورت معنای عبارت در آیه «انی متوفیک و رافعک الی» ای: قابضک من الارض حیا الی جوارئ و أخذک الی ما عندی بغیر موت و رافعک من بین المشرکین و اهل الکفر بک».

عده‌ای دیگر گفته‌اند: معنای آیه «اذ قال الله یا عیسی انی متوفیک و رافعک الی و مطهرک من الذین کفروا» این است که ما ترا پس از انزال به دنیا، خواهیم می‌راند [و متوفیک بعد انزالی ایاک الی الدنیا].

سپس طبری افزوده است: «و اولی هذه الاقوال بالصحة عندنا قول من قال: معنی ذلک انی قابضک من

الارض و رافعک الی» می‌باشد، زیرا این خیر از پیامبر اکرم به تواتر رسیده که آن بزرگوار گفته است: «ینزل عیسی بن مریم فیقتل الدجال ثم یمکث فی الارض مدة زدر مدت مکث و ماندن عیسی در روی زمین اختلاف است؛ ثم یموت فیصلی علیه المسلمون و یدفنون». (۲۲۱) از مجموع گفته‌های طبری چنین استنباط می‌شود که عیسی علیه السلام نمرده و کشته نشده و نیز به دار آویخته نشده، بلکه خدا او را به آسمان برده و زنده است و اخبار متواتر هم هست که پس از این، در آینده به زمین فرود می‌آید.

رویه‌م رفته طبری در تفسیر آیه مزبور به سنت متواتر و معنای دقیق کلمات بر موازین عربیت و مفهوم واقعی کلمه، توجه کرده و در این باره به میل شخصی و از روی هوی و هوس سخن نگفته و آیه را به دلخواه خود تفسیر نکرده است.

شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) در تفسیر آیه «... انی متوفیک و رافعک الی...» اقوال سه‌گانه زیر را نوشته است:

- ۱- قابضک بر فکک من الارض الی السماء من غیر وفاة موت.
- ۲- متوفیک وفاة نوم.

۳- در عبارت آیه، تقدیم و تأخیر وجود دارد و در واقع اصل عبارت چنین می‌باشد: «انی رافعک و متوفیک فی ما بعد».

در باره رفع عیسی از زمین به آسمان، شیخ طوسی گفته است: برای تفخیم و عظمت شأن عیسی بوده است. (۲۲)

ضمناً باید دانست که هیچ‌یک از مفسران پیشین نگفته‌اند که مرده عیسی را به آسمان بردند. شوکانی هم در ذیل آیات مورد بحث در تفسیر خود نوشته است قول صحیح آن است که بگوییم: «ان الله رفعه الی السماء من غیر وفاة کما رجحه کثیر من المفسرین».

شوکانی، اقوال مختلف دیگر را ضعیف دانسته و

افزوده است که وجه راجح همان است که پیامبر (ص) فرموده که عیسی از آسمان فرود می آید و دجال را می کشد. (۲۴)

مفسران پیشین، در تأیید گفته‌های خود به آیه: «وقولهم انا قتلنا المسيح عیسی بن مریم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم...» (نساء/۱۵۷) استناد کرده و افزوده‌اند که در آیات پیش از این آیه، قرآن مجید گفته است: به سبب کفر کافران و به علت بهتان بزرگی که بر مریم پاک و منزّه زدند و هم از این جهت که به دروغ گفتند: ما مسیح عیسی بن مریم، رسول خدا را کشتیم (... طبع الله علیها بسکفرهم...) خدا بر دل‌های آنان مهر نهاد. در صورتی که نه او را کشتند و نه بردار کشیدند بلکه امر بر آنها مشتبه شد.

خدای بزرگ، در این آیات خیر داده که عیسی نه کشته شد و نه به دار آویخته شد و حال آنکه هدف اصلی بنی اسرائیل اثبات فوت حضرت عیسی بوده، خواه به قتل باشد و یا به صلب و دار آویختن و یا موت.

کلمه «متوفی» که در آیه ۵۵ سوره آل عمران بکار رفته، از مصدر «توفی» است و اصولاً این کلمه در قرآن مجید به معنای چیزی که بر موت دلالت نکند و حیات در آن باشد بکار رفته، همچون آیه: «وهو الذی یتوفاناکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار...» (انعام/۶۰) یعنی: خدا روح شما را در شب (به هنگام خواب) قبض می کند و می گیرد، که این نه به معنای آن است که موت فرا می رسد و دستگاه مغز آدمی کاملاً تعطیل می شود و مطلقاً قطع می گردد بلکه بدان معنا است که در خواب، بخشی از دستگاه تعطیل می شود.\*

بهر حال آیات قرآنی با صراحة دلالت دارد بر اینکه عیسی مسیح کشته نشد و به دار هم آویخته نشد، بلکه بر آنها امر مشتبه گردید و پنداشتند که او را به دار زدماند، ولی خداوند او را به آسمان برد.

اما برخی از مفسران اسلامی نیز همچنانکه اناجیل از یسوع متی - لوقا - یوحنا - مرقس گفته است، آنان نیز معتقدند که مسیح کشته شد و خداوند تنها روح او را به آسمان برد. اناجیل از یسوع هم مسأله مصلوب

شدن مسیح و کشته شدن او را ذکر کرده و آن را از مسائل زیربنایی مسیحیت دانسته و گفته‌اند: عیسی به دار آویخته شد تا گناهان بشر را بشوید و جهانیان را از مجازات نجات دهد. اینان راه نجات را منحصر دریابند با مسیح و اعتقاد به این موضوع می‌دانند. (۲۵)

مفسران معتقد به کشته شدن عیسی (= پیروان مکتب عقل در تفسیر) احادیث متواتر در این باره را قبول ندارند و می‌گویند این روایات «مضطربة مختلفة فی الفاظها و معانیها» است.

اینان آیه «... انی متوفیک و ارفعک الی...» را که در باره برگرفتن و بالا بردن عیسی به آسمان است، به طریق خاصی تفسیر می‌کنند و می‌گویند: توفی، در لغت: «اخذ الشیء و اقیاً و تاماً» می‌باشد، همچنانکه در آیات آمده است: «اللّه یتوفی الانفس حین موتها...» (زمر/۴۲) و «قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم...» (سجده/۱۱).

بنابر این به اعتقاد اینان آنچه در آیه مورد بحث متبادر به ذهن است اینست که: «انی ممیتک و جاعلک بعد الموت فی مکان رفیع عندی.» یعنی در واقع ای عیسی ترا می‌میرانم و پس از مرگ جایگاه رفیعی برایت خواهم بود، همان‌طور که به ادریس هم، این مکان رفیع اعطی شد.

سپس شیخ محمد عبده، افزوده است: «هذا ما یفهمه القاری الخالی الذهن من الروایات و الاقوال لانه هو المتبادر من العبارة و قد ایدناه بالشواهد من الایات...» (۲۶)

این گروه از مفسران گفتارند که کلمه «توفی»

\* همان‌طور که معروف است: خواب برادر مرگ است.  
 ○ یعنی: خداست که وقت مرگ ارواح خلق را می‌گیرد.  
 ⊙ یعنی: ای پیامبر! به آنها بگو، فرشته مرگ که مأمور قبض روح شماست، جان شما را خواهد گرفت.  
 ○ و او ذکر فی‌الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً. و رفناه مکاناً علی (مریم ۵۶ و ۵۸).

بسیاری از موارد قرآن، به معنای موت بکار رفته و در واقع معنای متبادر به ذهن، از کلمه توفی همین موت است مگر باقرینه صارفه.

علاوه بر آیات ۴۲ سوره زمر و ۱۱ سوره سجده، در آیه: «ان الذین توفاهم الملائكة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم...» (نساء/۹۷) نیز کلمه «توفی» به معنای موت است.

این گروه از مفسران، در باره کلمه «رفع» در آیات «ورافعک الی» و «بل رفعه الله الیه» نیز گفته‌اند که کلمه «رفع» در این آیات، رفع مکان است و مقام و مرتبت، و نه رفع جسمانی و جسدی، بویژه که قرینه «ومطهرک من الذین کفروا» هم مؤید این نظر است و در قرآن مجید در بسیاری از موارد کلمه «رفع» و مشتقات آن در امور معنوی بکار رفته و نه به معنای برگرفتن و بالا بردن، همچون که در آیات زیر چنین است و منظور رفع معنوی و علو مرتبه و مقام است:

«فی بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمہ...» (نور/۳۶).

«ترفع درجات من نشاء...» (انعام/۸۳).

«ورفعنا لک ذکرک» (انشراح/۴).

«ورفعنا مکاناً علیا» (مریم/۵۷).

«یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم

درجات...» (مجادله/۱۱).

در نظر این گروه از مفسران، معنای «رفع» در دو آیه «ورافعک الی» و «بل رفعه الله الیه» نیز چنین است و منظور از «رفع» علو درجه معنوی است و نه برگرفتن و بالا بردن.

استدلال این گروه، به ظاهر درست به نظر می‌رسد، ولی اگر خوب بررسی شود، می‌توان گفت که اولاً در آیات مزبور، قرینه‌ای هست که «رفع» بر مکان است معنوی دلالت می‌کند و نه بر بالا بردن جسمانی. نکته دیگر اینکه در دو آیه مورد بحث ما: «ورافعک الی» و «بل رفعه الله الیه» یعنی آیات مربوط به عیسی

کلمه «رفع» مقترن یا جار و مجرور «الی» و «الیه» است و مرجع ضمیر در هر دو به «الله» برمی‌گردد و این خود صراحت دارد که عیسی به سوی «الله» برده شده، در صورتی که هیچ یک از آیات مذکور در بالا و آیات مورداستناد به «الی» مقترن نشده است.

وانگهی اگر ما بر آن باشیم که منظور از «متوفیک» مُمیتک باشد و مقصود از «رافعک» هم برگرفتن و بالا بردن روح به آسمان باشد (آن‌طور که این گروه از مفسران گفته‌اند) دیگر نیازی به «رافعک الی» نبوده، زیرا پیامبر بزرگوار چون عیسی، از چنین چیزی مستغنی است و به طور طبیعی چنین چیزی انجام می‌گیرد و نیازی به بازگ کردن نیست و این یک سخن زیادی است و قرآن مجید منزّه از افزون گوئی است.

اینک باید دید که علامه مرحوم طباطبایی در این باره چه گفته است. ایشان در ذیل آیه «اذقال الله الیه عیسی انی متوفیک...» نوشته است: (۲۷) «التوفی: اخذ الشيء اخذاً تاماً ولذا يستعمل فی الموت لان الله یأخذ عند الموت نفس الانسان من بدنه».

ایشان چند آیه دیگر را هم که «توفی» بر مردن دلالت می‌کند، همچون آیه: «حتی اذا جاء احدکم

\* یعنی: آنان که [هنگام مرگ] و قبض روح [ظالم و مستکر بمیرند] فرشتگان از آنان باز پرسند که در چه کار بودید...

○ یعنی: در خانه‌هایی [مانند معابد و مساجد] که خدا رخصت داده آنجا رفعت یابد و بلندمرتبه گردد و نام خدا در آنها برده شود.

◎ سخن در باره حضرت ابراهیم است، خدا گفته: ما مقام هر که را بخواهیم رفیع می‌گردانیم...

○ سخن در باره پیامبر اکرم است، خدا گفته: ما نام نکوی تو را در عالم بلند گردانیم.

○ سخن در باره ادریس است، خدا مقام و مرتبه او را بلند و رفیع گردانیده است.

◇ خدا مقام اهل ایمان و دانشمندان را [در دو جهان] رفیع می‌گرداند و بلند...

◇ کلمه توفی، یعنی گرفتن و اخذ نمودن یک شیء بنحو تمام و کمال و روی همین اصل در مردن هم بکار می‌رود، زیرا خدای متعال در هنگام مردن، روح و نفس آدمی را از بدنش می‌گیرد.

از میان یهودیان خواهد بود.

و نیز علامه هم در بحث از آیه: «... و رافعک الی و مطهرک من الذین کفروا...» (آل عمران/ ۵۵) نوشته است: «و حیث قید الرفع بقوله «اللی» افساد ذلک ان المراد بالرفع، الرفع المعنوی دون الرفع الصوری اذ لا مکان له تعالی من سنخ الامکنة الجسمانیة» (۲۸) یعنی از اینکه کلمه «رافع» را با «الی» آورده معلوم می‌شود که مراد رفع معنوی است و نه صوری و ظاهری، زیرا برای خدا مکانی از سنخ امکانه جسمانی نمی‌توان متصور شد تا رفع جسمانی، نسبت به آن صحیح باشد. در واقع به نظر علامه، مراد از رفع، رفع درجه و قرب به پروردگار خواهد بود.

مرحوم طباطبائی در ذیل آیه «وما قتلوه یقیناً» (نساء/ ۱۵۷) هم نوشته است (۲۹): به طور یقین او را نکشتند و آیه «بل رفعه الله الیه» وقوع قتل و یا دار زدن ادعایی را نفی می‌کند، در حقیقت، عیسی از قتل و دار، سالم مانده است.

\* یعنی: وقتی که مرگ یکی از شما فرا رسد، رسولان ما او را می‌میرانند....

الموت توفته رسلنا...»\* (انعام/ ۶۱) بعنوان شاهد مثال ذکر کرده است، و لسی نوشته است که اساساً در قرآن «توفی» به معنای موت نیست و در آیه مزبور، توفی به معنای «اخذ و گرفتن» استعمال شده. و نکته زیبا در این آیه آن است که بفهماند، آدمی با مردن فانی نشده و از میان نمی‌رود، بلکه خدای متعال او را حفظ می‌کند تا وقتی که برای رجوع و برگشت به سوی خود، او را مبعوث نماید.

خلاصه آنکه آیه «انی متوفیک» دلالت بر مردن حضرت عیسی نمی‌کند با توجه به اینکه آیات «... وما قتلوه و ماصلوه لکن شبه لهم...» و «بل رفعه الله الیه...» و «وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته...» (سوره نساء/ ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹) خود مؤید دیگری است برای نمردن و کشته نشدن عیسی و بالا بردن عیسی به سوی خدا.

با توجه به اینکه از آیه «وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن...» هم بر می‌آید که عیسی در نزد خدا زنده است و نخواهد مرد تا تمام اهل کتاب به او ایمان آورند. بنابراین «توفی» درباره حضرت عیسی اخذ و گرفتن او

## یادداشتها

- ۱- السيد محمد رشیدرضا، تفسیر القرآن الکریم، الشہیر به تفسیر المنار، تقریرات شیخ محمد عبده، الطبعة الثانية، اقصت بیروت، ج ۱ ص ۲۴۷.
- ۲- مأخذ سابق، ج ۳، ص ۳۱۱.
- ۳- همان مأخذ همان صفحه.
- ۴- فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان الرومی، منہج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى ۱۴۰۱ هـ - ۱۹۸۱ م (در ۲۰ مجلد)، ج ۲، ص ۵۸۰.
- ۵- مأخذ سابق، ج ۲، ص ۵۸۱.
- ۶- مجلة المنار، مجلد ۳۰، جزء ۴، ص ۲۶۶ و ۲۶۷، به نقل از منہج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر، ج ۲، ص ۵۸۲ و ۵۸۳.
- ۷- احمد مصطفی المراغی، تفسیر المراغی، ج ۲۷، ص ۷۷، به نقل از
- ۸- ر.ک: مجلة المنار، مجلد ۳۰، جزء ۴، ص ۲۶۷ و ۲۶۸، به نقل از منہج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر، ج ۲، ص ۵۸۴.
- ۹- منہج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر، ج ۲، ص ۵۸۵.
- ۱۰- حافظ عمادالدین ابوالفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، بیروت ۱۴۰۰ هـ - ۱۹۸۰ م (در ۴ مجلد) ج ۴، ص ۲۶۰ و ۲۶۱.
- ۱۱- ابوالفداء حافظ ابن کثیر دمشقی، البدایة والنهاية، بیروت، ج ۶، ص ۷۴.
- ۱۲- ر.ک: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ۱۶، به نقل از منہج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر، ج ۲، ص ۵۸۸.
- ۱۳- محمد بن علی بن محمد شوکانی، فتح القدير الجامع بین فتنی

- الروایة والدراية من علم التفسیر (در ۵ مجلد) دارالفکر، بیروت، ج ۵، ص ۱۲۰.
- ۱۴- شیخ الطائمه، طوسی، تفسیر التبیان، تصحیح و تحقیق: احمد حبیب قمبرالعاملی، چاپ مکتبه الامین، نجف اشرف (افست بیروت، بدون تاریخ) (در ده مجلد)، ج ۹، ص ۴۴۰ و ۴۴۱.
- ۱۵- السيد محمد حسین الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت (در ۲۰ مجلد) ج ۱۹، ص ۶۱.
- ۱۶- مأخذ سابق، ج ۱۹، ص ۶۷.
- ۱۷- منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ج ۲، ص ۶۷۱.
- ۱۸- تفسیر المنار، ج ۴، ص ۳۴۹.
- ۱۹- مأخذ سابق، ج ۴، ص ۳۵۰، برای آگاهی بیشتر از نظریات شیخ محمد عبده در باب «تعدد زوجات» رجوع شود به: تفسیر المنار ج ۴، صفحات ۳۴۴-۳۵۰.
- ۲۰- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۶۵-۱۶۶.
- ۲۱- الشيخ خليل ياسين، اضاء على مشابهاة القرآن، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۹۸۰ م، ج ۱، ص ۱۵۷.
- ۲۲- ابو جعفر محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، (۳۰ جزء در ۱۵ مجلد) جزء ۳، ص ۲۰۲-۲۰۴.
- ۲۳- تفسیر التبیان ج ۲، ص ۴۷۷ و ۴۷۸.
- ۲۴- فتح القدير، ج ۱، ص ۳۴۴ و ۳۴۵.
- ۲۵- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: تفسیر نمونه، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، صفحات ۱۹۸-۲۰۳.
- ۲۶- تفسیر المنار، ج ۳، ص ۳۱۶.
- ۲۷- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۰۶.
- ۲۸- مأخذ سابق، ج ۳، ص ۲۰۷.
- ۲۹- مأخذ پیشین، ج ۵، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

