پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲
صص ۸۱-۱۰۵ (مقاله پژوهشی)

No. 32, Spring & Summer 2023

تحلیل انتقادی دیدگاه مفسران معاصر در خصوص استسقای حضرت موسی علیه‌السلام

علی حاجی‌خانی[۱]، نصرت نیلساز[۲]، کاظم قاضی‌زاده[۳]، محمدصابر هنردوست[۴]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۷/۱۸ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۸/۸)

چکیده

امدادهای الهی که در قرآن به صورت اموری خارق عادت گزارش شده، امروزه به عنوان یکی از جدی ترین مسائلی است که می‌تواند به نحوی باورهای مومنانه در این عرصه را با شک و تردید بیامیزد. داستان استسقای حضرت موسی علیه‌السلام هم در قرآن و هم تورات گزارش شده است، با این حال در کیفیت وقوع آن برداشت‌های متفاوتی در میان دانشمندان اسلامی ارائه گردیده که ریشه در رابطه علم و دین، نقش عقل در درک خوارق عادات، جایگاه روایات تفسیری و رابطه خوارق عادات با نظام سنن در نظر مفسر دارد. در پژوهش حاضر که در روش استخراج، کتابخانه‌ای و اسنادی و در پردازش تطبیقی- تحلیلی آمیخته با نقد است، پس از دسته‌بندی، بررسی و واکاوی دیدگاه مفسران و دانشمندان اسلامی، به بیان مبانی موثر در اختلاف دیدگاه‌ها پرداخته شده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که چون این واقعه خارج از حوزه علم بوده، محال عقلی نیست، دانش اجمالی از روایات تفسیری نسبت به آن حاصل می‌شود و تناقضی با سنن الهی ندارد، دیدگاه پذیرش ظاهر آیات بر اساس قدرت الهی ترجیح دارد.

کلید واژه‌ها: استسقا، موسی، بنی‌اسرائیل، خارق عادت، امداد الهی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ ali.hajikhani@modares.ac.ir
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ nilsaz@modares.ac.ir
۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ k.ghazizadeh@modares.ac.ir
۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ m.honardoost@modares.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۱- بیان مسأله

امدادها و کیفرهای الهی در دنیا که در قرآن گزارش شده است، حاکی از دخالت مستقیم الهی در امور عالم شهادت است و زیرمجموعه عنوان کلی‌تر "خوارق عادات" قرار می‌گیرد. خرق، به معنای پاره کردن لباس یا شکافتن زمین است (ابن‌منظور، ۷۶/۱۰) و خرق عادت به معنی شکستن عادت و در اصطلاح، حوادثی است که برخلاف قوانین معمول و مأنوس طبیعت رخ می‌دهد. در بسیاری از آیات قرآن‌کریم، به پدیده‌هایی اشاره شده که با جریان متداول طبیعت و اموری که انسان به آن عادت دارد، سازگار نیست. برخی از این اخبار، مربوط به اموری می‌شود که ما امروزه با لفظ معجزه از آن یاد می‌کنیم و مراد از آن اموری است که به دست انبیاء‌ﷺ به عنوان نشانه‌ی صدق ادعای نبوت ظاهر گشته است. علاوه بر این در قرآن مواردی وجود دارد که خارق قوانین عادی طبیعت بوده و بر اساس پدیده‌های معمول و جاری قابل توجیه و علت‌یابی نیستند، در عین حال به عنوان نشانه‌ی صدق ادعا هم، مطرح نشده و صرفا به امری خارق‌العاده یا غیبی اشاره دارند. داستان استسقای حضرت موسی‌ﷺ برای بنی‌اسرائیل و جاری شدن آب از سنگ، در این زمره قرار می‌گیرد.

این قبیل امور خارق عادت که حاکی از تاثیر عوامل غیبی در جریان زندگی عادی انسان‌ها است، امروزه به عنوان یکی از جدی‌ترین مسائلی که می‌تواند باورهای مومنانه را با شک و تردید همراه سازند، مطرح است. هرچند در زمینه امدادها و کیفرهای الهی پژوهش‌های متعددی وجود دارد، اما در موضوع خاص استسقای حضرت موسی‌ﷺ کاری صورت نگرفته است و بر این اساس، بررسی و نقد دیدگاه‌های مختلفی که مخصوصاً در دوران معاصر پیرامون ماجرای استسقای حضرت موسی‌ﷺ ابراز شده، بسیار ضروری می‌نماید، لذا این مقاله بر آن است تا با بررسی اهم نظرات دانشمندان معاصر در تفسیر آیات مربوط به استسقا و دسته‌بندی آن، به سوالات زیر پاسخ دهد:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

اهم دیدگاه‌های مفسران معاصر پیرامون داستان استسقا کدام است و در چند گروه دسته‌بندی می‌گردد؟

دیگر آنکه، هر کدام از این گروه‌ها براساس چه مبانی و اصولی به تبیین این اتفاق پرداخته‌اند؟

و در نهایت کدام یک از این دیدگاه‌ها با در نظر گرفتن جهان‌بینی قرآن و سایر خوارق عادات مطرح شده در قرآن، صحیح است؟

۲- مقدمه

رویکرد دانشمندان اسلامی در تفسیر آیات امدادها و کیفرهای الهی در دنیا به طور مستقیم با مسئله تاثیر عوامل غیبی در عالم شهود و خوارق عادات در ارتباط است زیرا ظاهر این آیات حاکی از امری است که با جریان عادی و قابل مشاهده در عالم طبیعت همراهی نمی کند. مسئله چیستی و چرایی خوارق عادات همواره مطرح بوده و در طول ۱۴ قرن که مسلمانان به تفسیر قرآن اهتمام داشته‌اند، همواره برداشت‌های متفاوت و بعضا متعارضی در خصوص خوارق عادات وجود داشته، ولی آنچه در قرون اخیر جدید می‌نماید، آن است که در پرتو پیشرفت‌های علوم تجربی و قدرت گرفتن عقلانیت، عموم مفسران معاصر، صرف نظر از تفاوت در مبانی و روش‌هایشان، کوشیده‌اند تا نگاه علمی و عقلی خود به آیات قرآن را در فرایند تفسیر، تقویت نمایند. دیدگاه سنتی و غالب که در طول این ۱۴ قرن، خوارق عادات را با توجه به قدرت الهی بر همان صورت ظاهری حمل می‌کرده است، کماکان و با قوت به حیات خود ادامه می‌دهد، اما مفسرانی هم ظهور کرده‌اند که در پرتو شرایط دنیای معاصر و بعضاً با نگاهی آسیب‌شناسانه کوشیده‌اند تا تغییر و تحولی در فهم غالب مسلمانان ایجاد کرده و با رویکردهایی متفاوت به تفسیر این دسته از آیات قرآن و اتفاقاتی که در قرآن گزارش شده، بپردازند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

داستان استسقای موسی﵇ برای بنی‌اسرائیل در دو آیه از قرآن[۱] اشاره و استجابت این استسقا به عنوان لطف و احسان خداوند بر بنی‌اسرائیل مطرح شده است. پس از آنکه بنی اسرائیل از مصر خارج می‌شوند در مسیر حرکت به سمت سرزمین موعود، موسی﵇ برای ایشان از خداوند آب طلب کرده و خداوند این خواسته را اجابت می‌کند. این پژوهش به حوزه تفسیر این آیات محدود شده و وارد بطن و تاویل این داستان نمی‌گردد.

۳- دیدگاه‌های مختلف در تفسیر داستان استسقا

دیدگاه مفسران پیرامون این آیات را می‌توان در دو دسته کلی گزارش نمود. دسته اول کسانی که علی‌رغم برخی تفاوت‌ها که در روش و مبانی داشته‌اند، ظاهر این آیات را بر اساس لطف، علم و قدرت الهی پذیرفته‌اند و دسته دوم کسانی که تفسیری حسی و مادی از این اتفاقات، مطابق با قوانین عادی عالم طبیعت کرده‌اند.

۳-۱. پذیرش ظاهر آیه بر اساس قدرت الهی

این دسته از دانشمندان خود به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۳-۱-۱. قائلان به مخصوص بودن سنگ (حرف تعریف عهد در "الحجر")

دسته اول کسانی که "الـ" ابتدا "الحجر" را از نوع عهد دانسته و لذا مراد الهی را، زدن عصا به یک سنگ خاص می‌دانند از جمله:

در المیزان از ظاهر کلام علامه طباطبایی در ذیل این آیات برمی‌آید که ایشان وقوع این اتفاق را براساس قدرت الهی به همین صورت ظاهری پذیرفته و حتی در بحث روایی

---

۱. وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناس مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (البقره، ۶۰)؛ وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناس مَشْرَبَهُمْ وَ ظَلَّلْنا عَلَيْهِمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (الاعراف، ۱۶۰)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

روایتی را از تفسیر قمی نقل می‌کند که در بخشی از آن آمده که همراه موسیﷺ سنگی بود که آن را در میان سپاه می‌گذاشت و با عصای خود به آن ضربه می‌زد سپس دوازده چشمه از آن جاری می‌شد و هر کدام از تیره‌های بنی‌اسرائیل از یکی از این چشمه‌ها آب می‌نوشید[۱]. (طباطبایی، ۱۹۱/۱) ایشان پس از ارائه فهرستی از خوارق عادات که اکثرا برای بنی‌اسرائیل اتفاق افتاده است بیان می‌دارند که امر خارق عادت در نظام وجود، قابل وقوع است و ناقض قانون کلی علیت نیست و تا هنگامی که ظاهر این امور جزو ممکنات باشد، دلیلی برای تاویل و صرف آن از ظاهر وجود ندارد. (همانجا، ۲۰۵/۱ و ۲۰۶) و در تفسیر عبارت "**وَ آتاکُمْ ما لَمْ یُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمین**"[۲] مصادیق آنچه را که به بنی‌اسرائیل اعطا شده و به احدی دیگر از عالمیان نداده‌اند را نزول من و سلوی، جاری شدن چشمه‌ها و سایبان شدن ابر می‌داند. (همانجا، ۲۸۶/۵)

در تفسیر نمونه به این مسئله اشاره می‌شود که در مورد جزئیات این واقعه، اینکه آن سنگ مخصوص چگونه سنگی بوده است و موسیﷺ چگونه با عصایش بر آن می‌زد، سخن بسیار گفته‌اند اما در قرآن، این تفاصیل وجود ندارد و صاحبان این تفسیر ظاهر این آیات را در همین حد که موسیﷺ با عصای خود بر سنگ مخصوصی زده و دوازده چشمه آب از آن جاری گردیده می‌پذیرند. این نویسندگان نقلی از تورات را شاهد می‌آورند[۳] که در فصل هفدهم از سفر خروج تورات آمده است. (مکارم، ۲۷۲/۱ و ۲۷۳)

در المنار، رشیدرضا می‌گوید که بنی‌اسرائیل در هنگام هر سختی که بر ایشان وارد می‌شد بر سر حضرت موسیﷺ منت می‌گذاشتند که همراه او از مصر خارج شدند و اظهار

---

۱. در برخی از روایات خصوصیات بیشتری حتی در مورد شکل این سنگ و بهشتی بودن آن هم ذکر شده است. وَ رَوَى عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ. نَزَلَتْ ثَلَثَةُ أَحْجَارٍ مِنَ الْجَنَّةِ: مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ حَجَرُ بَنَی إِسْرَائِيلَ، وَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ. (حویزی، ۸۴/۱)

۲. المائده، ۲۰.

۳. "و خداوند به موسی گفت در پیشاپیش قوم بگذر، و بعضی از مشایخ اسرائیل را به همراهت بگیر، و عصائی که به آن نهر را زده بودی بدستت گرفته، روانه شو– اینک من در آنجا در برابر تو، به کوه" حوریب" می‌ایستیم و صخره را بزن که آب از آن‌جاری خواهد شد، تا قوم بنوشند و موسی در حضور مشایخ اسرائیل چنین کرد" (سفر خروج، ۱۷: ۵و۶)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

پشیمانی می‌کردند. در اینجا هم که تشنه بودند موسی﵇ را سرزنش کردند که آنها را از سرزمین حاصل‌خیز مصر که آبها در آن جاریست بیرون کشیده است، سپس از قول عبده می‌نویسد که خداوند به موسی﵇ امر می‌کند تا همان عصایی را که بر دریا زده، بر یکی از سنگ‌های آن صحرا بزند سپس دوازده چشمه از آن جاری می‌شود. به نظر عبده، الف لام ابتدای "الحجر" نشانه آن است که سنگ مخصوصی مراد خداوند بوده است که قطعا اگر فایده‌ای در توضیح بیشتر خصوصیات آن سنگ وجود داشت خداوند آن را بیان می‌کرد و چون خداوند بیان نکرده باید به همین مقدار توقف کرد. (رضا، ۳۲۶/۱) عبده روایاتی که پیرامون این سنگ وارد شده است را به چالش می‌کشد و اخباری از قبیل آنکه چون استسقا وابسته به عصا شده بود، لذا در صورت نبودن عصا، تشنگی به بنی‌اسرائیل فشار می‌آورد پس خداوند به موسی﵇ رخصت داد تا با سنگ‌ها سخن بگوید و آب جاری شود یا آنکه بر هر سنگ کوچکی هم که عصا زده می‌شد آب می‌جوشید[۱] را از خرافات و افسانه‌های اسرائیلی می‌داند که متاسفانه وارد کتب اسلامی شده است. او در نقد این روایات به این نکته اشاره می‌کند که امکان نداشته است آن جمعیت بنی‌اسرائیل از چشمه‌هایی که از هر سنگ کوچکی جاری شود، سیراب گردند. (همانجا، ۳۶۸/۹) از نظر او سنگی که از آن چشمه جوشیده باید دارای ویژگی خاصی باشد که از آن دورازده آبشخور جاری شده است. نکته‌ای که عبده در این جا بدان می‌پردازد تعارضی است که از نظر برخی محققان بین ترتیب تاریخی ضرب عصا و آوارگی بنی‌اسرائیل بوده است. برخی از مورخان (چنانچه از ترتیب آیات به دست می‌آید) ضرب عصا و جاری شدن چشمه‌ها را پیش از تیه می‌دانستند نه همراه آن. عبده هدف تاریخ را پندگیری و عبرت می‌داند و

---

۱. و أما الحجر الذی أمر موسی بضربه فقد اختلف فیه المفسرون، قال وهب بن منبه: کان موسی یضرب لهم أقرب حجر من عرض الحجارة؛ فتفجّر عیونا لکلّ سبط عینا، و کانوا اثنی عشر سبطا، ثمّ تسیل کلّ عین فی جدول إلی السّبط الّذی أمر أن یسقیهم.ثم إنّهم قالوا: إن فقد موسی عصاه متنا عطشا، فأوحی إلیه: یا موسی، لا تقرعنّ الحجارة، و لکن کلّمها تطعک لعلهم یعتبرون. فقالوا: کیف بنا إذا أفضینا إلی الأرض التی لیس فیها حجارة؟ فحمل موسی معه حجرا، فحیثما نزلوا ألقاه. و قال آخرون: کان حجرا مخصوصا بعینه؛ و الدلیل علی ذلک إدخال الألف و اللام علیه و ذلک للتعریف (طبرانی، ۱۷۴/۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

برای ترتیب تاریخی اهمیتی قائل نیست. از نظر او بسیاری از دانشمندان تاریخ نیز برای ترتیب حوادث تاریخی اهمیتی قائل نیستند. (همانجا، ۱/ ۳۲۹-۳۲۷)

بهبودی می‌گوید که داستان استسقا مربوط به بعد از ماجرای گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل بوده و زمانی که ایشان در صحرای سینا به سمت قدس در حرکت بودند، اتفاق افتاده است. در این صحرا هر زمانی که بنی‌اسرائیل آب می‌خواستند، موسی با عصای خود بر سنگی که مانند کوزه بر روی شتر بار می‌شد، می‌کوبید و دوازده رشته آب از آن جوشیدن می‌گرفت و هر سبط و نقیبی از یک رشته آن آب برمی داشت و در کوزه یا مشکی می‌ریخت تا در موقع نیاز مصرف کنند. (بهبودی، ۱۱۱)

۳-۱-۱. قائلان به مخصوص نبودن سنگ (حرف تعریف جنس در "الحجر")

کسانی که "الـ" ابتدای "الحجر" را از نوع جنس می‌دانند و به نظر ایشان سنگ خاصی در این آیه مراد نبوده است:

مراغی برخلاف المنار این سنگ را سنگ مشخصی نمی‌داند و بر اساس برخی روایات تفسیری، عصا بر هر سنگی زده می‌شد، آب از آن جاری می‌گردید. مراغی معتقد است که به این شکل دلالت بیشتری بر قدرت خداوند خواهد داشت. (مراغی، ۱/ ۱۲۶) او روایات وارده پیرامون اندازه و شکل آن سنگ که شبیه سر گوسفند یا بزرگتر از آن بوده و اینکه آن را در خورجین گذاشته و بر روی گاو یا خر حمل می‌کرده‌اند را از خرافات اسرائیلی می‌داند که مفسران اسلامی علی‌رغم غرابت معنایی، آنها را تلقی به قبول کرده‌اند. (مراغی، ۸۹/۹)

ابن عاشور در مورد "الـ" ابتدای حجر دو احتمال را می‌پذیرد، اول آنکه برای تعریف جنس باشد به این معنا که به هر سنگی که می‌خواهی عصایت را بزن و دوم آنکه از نوع عهد باشد و صخره خاصی در کوه حوریب قصد شده باشد و برای این احتمال از تورات هم شاهد می‌آورد. (ابن عاشور، ۵۰۱/۱)

طنطاوی "الـ" را از نوع جنس می‌داند یعنی هر نوع سنگی باشد (طنطاوی، ۷۵/۱) و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

این حادثه را براساس ظاهر و قدرت الهی تفسیر می‌نماید و توضیحی نیز درباره چگونگی این واقعه و تبیین علمی آن نمی‌دهد. (همانجا، ۲۳۱/۴)

۳-۲. پذیرش براساس دیدگاه‌های حسی و مادی

برخی از مفسران معاصر در تفسیر داستان استسقا، سعی کرده‌اند تا تفسیری حسی و تشبیهی، همگون با سنن متعارف در عالم شهود جست و جو کنند و شاید ریشه‌ی این تلاش‌ها، در تفکیکی است که میان عالم غیب و شهود قائل شده‌اند، به گونه‌ای که این گروه نه موافق با تفسیر حسی و تشبیهی حقایق عالم غیب هستند و نه در بررسی پدیده‌های عالم شهود، در نظرگرفتن عوامل غیبی را مناسب می‌دانند. (اسعدی، نقد نگرش عقلانی در جریان تفسیر عقلی- اجتماعی، ۹ - ۱۲)

سید احمد خان در تفسیر این آیه ابتدا بحث لغوی مفصلی در معنای "ضرب" می‌کند. او معتقد است که فعل "ضرب" در اینجا به معنی "زدن" نیست بلکه معنی آن "حرکت کردن یا رفتن" است چنانکه وقتی در عربی می‌گوییم: "ضرب فی الارض" یعنی در زمین حرکت کرد یا به سرعت رفت و از قرآن مجید شاهد می‌آورد: " **وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاة**"۱ (هندی، ۹۴ تا ۹۶) ولی مسأله ای که وجود دارد آن است که وقتی فعل "ضرب" به معنای رفتن یا راه پیمودن باشد قاعده آن است که به همراه حرف جر"فی" آورده شود مانند "اذا ضربتم فی الارض". وی بر بین باور است که هرچند در "**فاضرب بعصاک الحجر**" لفظ "فی" وجود ندارد، ولی اشکال ایجاد نمی‌کند زیرا در افعالی که به واسطه حرف جر، متعددی شده باشند، جایز است که حرف جر را حذف کنیم و فعل را بلافاصله به طرف مفعول متعدی نماییم و چون در اینجا حرف جر "بـ" بر سر عصا آمده است اگر برای متعدی ساختن فعل از حرف جر "فی" هم استفاده می‌شد، در این صورت لطمه‌ای به فصاحت کلام وارد می‌کرد و لذا حذف آن اولی بوده

---

۱. هرگاه بر روی زمین سفر کردید می‌توانید نمازتان را شکسته بخوانید. (النساء، ۱۰۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

است. به نظر سید احمد خان تقدیر کلام چنین می‌شود که **"فاضرب بعصاک فی الحجر"**. او به عنوان قرینه و شاهد حرف خود از قول شاه ولی الله دهلوی نقل می‌کند که آیه **" فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً"** (طه، ۷۷) را بدین طریق معنی کرده: "پس برو برای ایشان در راه خشک" یعنی به جای آنکه فعل ضرب را به معنی زدن گرفته باشد آن را به معنی "رفتن" معنا می‌کند. (همانجا، ۹۷ تا ۱۰۳) سپس بیان می‌دارد که در میان عرب به کوهستان "حجر" گفته می‌شود و وقتی بنی‌اسرائیل بعد از عبور از دریا به وادی "ایثام" رسیدند در آنجا تنها یک چشمه وجود داشت که آب آن به غایت تلخ بوده و قابل شرب نبود. در اینجا بنی‌اسرائیل از حضرت موسیﷺ درخواست آب کردند و خداوند به پیامبر خود فرمان می‌دهد "فاضرب بعصاک الحجر" یعنی به کمک عصای خود از تپه‌هایی که در آن نزدیکی بوده است بالا برود. در آن حدود محلی بود که در تورات آن را "ایلم" نوشته است و دوازده چشمه در آن‌جا جاری بود و این همان است که خدا نسبت به آن فرموده است "فانفجرت منه اثنتا عشرعیناً". او هم به عنوان شاهدی بر این برداشت خود عبارتی از تورات را نقل می‌کند که با آن نقل تفسیر نمونه متفاوت است و هر کدام از این مفسران نقل موید برداشت خود را از تورات آورده‌اند.[۱] (همانجا، ۱۳۰-۱۳۱)

یکی دیگر از کسانی که همچون سیداحمدخان، در تاویل این آیات کوشیده تا آن را از معنای ظاهری منصرف کند دمنهوری است. در ذیل آیه ۱۶۰ سوره اعراف، "الحجر" را اسم مکان دانسته و"اضرب بعصاک الحجر" را "حرکت کردن یا رفتن به سمت آن" معنا می‌کند و معتقد است مراد از این عبارت آن است که خداوند حضرت موسیﷺ را به محل آب و چشمه‌ها هدایت کرده است نه آنکه آبی که وجود نداشته، برای آنها پدید آید. (دمنهوری، ۱۳۱)

---

۱. "بعد از آن به ایلم آمدند و در آنجا دوازده چشمه آب یافتند و ۷۰ درخت خرما بود و در آنجا به پهلوی آب اردو زدند" (سفر خروج، ۲۷/۱۵)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

٤- بررسی مبانی دیدگاه‌ها

با بررسی‌های لازم، مشخص خواهد شد مبانی فکری دانشمندان مورد بحث، باعث تفاوت در دیدگاه‌های فوق گردیده است و در این نوشتار به برخی از این مبانی که می‌تواند در تشخیص دیدگاه برتر کمک نماید، اشاره می‌گردد:

٤ – ۱. چگونگی اعتقاد به رابطه علم و دین

یکی از مبانی تحلیل ماجرای استسقا از نظر مفسران، به چگونگی اعتقاد ایشان به نوع رابطه علم و دین باز می‌گردد. در باب رابطه علم و دین چند دیدگاه متفاوت مطرح شده است. گروهی علم و دین را در تعارض با هم می‌دانند و این در صورتی رخ می‌دهد که علم و دین را دو راه مستقل به سوی حقیت و دو منبع معرفتی مستقل بدانیم که هر کدام از آنها حقیقت را دست کم در برخی از موارد و ابعاد به گونه‌ای معارض دیگری معرفی کنند. (شیروانی، ۲۲۷) یکی از مسایل داستان استسقا، ناسازگاری آن با علم تجربی و جریان شناخته شده برای گردش آب در طبیعت است. از همان قرن‌های اولیه، وجود باورهای متعارض با علم به عنوان یک نقد جدی نسبت به قرآن مطرح بوده است، اما آنچه این مسئله را در قرن معاصر پررنگتر نموده، آگاهی جامعه اسلامی از این موارد است و شاید بتوان این گونه در نظر گرفت که در طول این قرون، آنچه را که منتقدان به اسلام و مفاهیم قرآنی با نام خرافات معرفی می‌کرده‌اند، در میان جامعه مسلمانان با نگاهی متعبدانه و با ایمان به علم و قدرت الهی به سادگی پذیرفته شده بوده و دلیلی برای تاویل و یا عدول از ظاهر نمی‌دیدند. گسترش این انتقادات و شبهات درمیان عامه مردم که عموماً از طریق تحصیل کردگان علوم جدید که تسلط کمتری در مجموعه معارف اسلامی داشتند اتفاق افتاده است، عالمان مسلمان را بر آن داشت تا به دفاع از دین بپردازند.

ویلانت در مدخل تفسیر معاصر دائرة المعارف قرآن، سیداحمدخان و عبده را به عنوان پیشتازان اصلاح اندیشه اسلامی در تفسیر قرآن معرفی می‌کند که تحت تاثیر غلبه سیاسی و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

برتری اقتصادی غرب که در پرتو دستاوردهای علمی به دست آمده بود، سعی کردند تا با عقلانیت دوران روشنگری به تفسیر قرآن بپردازند. (ویلانت، ۱۲۶) در قرن هجدهم، نهضت روشنگری در اروپا به مقابله جدی با دین برخاست و با در نظرگرفتن طبیعت به عنوان یک مکانیسم جبری، همه پدیده‌ها را با قوانین طبیعی و فیزیکی تبیین می‌کردند و در نتیجه نیازی به وجود خدا و وحی نمی‌دیدند. (شیروانی، ۲۱۸) عقب افتادگی‌ها و کاستی‌های جوامع اسلامی از دیدگاه گروهی از اندیشوران، ریشه در باورها و خرافاتی داشت که به نام دین در ذهن مسلمانان معاصر بنا شده و همین دیدگاه موجب گردید تا برای پیراستن دامن اسلام از چنین آموزه‌هایی اقدام کنند. به نظر ایشان مسؤول عقب ماندگی مسلمانان، ذات اسلام نیست، بلکه تفسیرها و فهم‌های نادرست از اسلام است. این رویکرد در برخی تفاسیر معاصر خود را نمایان ساخته و به عقیده برخی، تلاشی در جهت نزدیک ساختن اسلام و عقایدش، به ذهن یک دانشمند مدرن که چیزی جز عقل و خرد و روش‌های علمی را نمی‌پذیرد، بوده است. (میراحمدی، ۳۹) تا جاییکه گروهی از مفسران کوشیدند تا برای وحی الهی تاییدیه علمی دست و پا کنند و عیب و نقصی را که در نظر خود برای قرآن قائلند، بدین وسیله جبران یا جوابگویی نمایند. (خرمشاهی، ۲۹۴)

در نقد این تلاش‌ها باید گفت که پس از پیشرفت‌هایی که در علوم طبیعی و تجربی برای بشر حاصل شد و توانست مدل‌های ریاضی و منطقی برای پدیده‌های طبیعی ارائه کند، ذهن جستجوگر و فعال شده ی بشر به دنبال مدل سازی رفتارهای خداوند و قابل پیش‌بینی سازی او رفت. در حالیکه ظرف وجودی علم بشر گنجایش درک تمامی علل و اسباب رفتار الهی را ندارد و پیرامون اموری که به خداوند نسبت داده می‌شود درک کامل چگونگی یا چرایی آن برای بشر مقدور نیست و از گزارش‌هایی که در ادیان، درباره امدادها و عذاب‌های الهی در این دنیا آمده است، دانشی اجمالی حاصل می‌شود و نه بیشتر. بی‌شک گستره‌ی علم، محدوده جهان مادی قابل تجربه است از این‌رو نمی‌تواند درباره آنچه خارج از این محدوده روی می‌دهد، اظهارنظر کند و بود و نبود آن را ارزیابی نماید.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

علم‌زدگی در برخی مفسران علمی موجب شده است تا حد علم را پاس ندارند و توانمندی آن را از حوزه جهان مادی به فراتر از آن تعمیم دهند، در حالیکه اموری مثل استسقای حضرت موسی﵇، پدیده‌هایی تجربه‌پذیر نیستند که علم بتواند آنها را بررسی کند همچنان که وجود موجودات غیرمادی همچون ملائکه و جن از دیگر موارد آن است. (نفیسی، ۴۶۸/۱ و ۴۶۹) شایسته نیست به صرف اینکه علم، علت پدیده‌ای را درک نکرد یا تا این لحظه، از تبیین چرایی یا چگونگی آن ناتوان بود، آن پدیده انکار یا تاویل شود. این مساله از دیرباز مورد توجه عالمان بوده تا جاییکه ابن سینا معتقد بود، تعجیل و سست اندیشی در تکذیب آنچه دلیل کافی و قطعی برای انکارش نداریم، کم‌تر از نادانی در تصدیق آنچه دلیل محکمی برای اثباتش در دستمان نیست، نمی‌باشد. (ذوالحسنی، ۵۸)

دسته دوم به تمایز علم و دین قایل هستند و معتقدند که علم و دین به لحاظ موضوع، غایت و روش از هم متمایز و به دو ساحت کاملاً جدا از هم تعلق دارند. بسیاری از بزرگان عالم اسلام، به این دسته تمایل داشته و غایت دین را هدایت انسان به سوی خدا، تقرب به او و کسب سعادت اخروی می‌دانند در حالیکه هدف از علم، شناخت جهان مادی و برآورده ساختن نیازهای دنیوی انسان است. از کلمات علامه طباطبایی، نویسندگان تفسیر نمونه، مصباح یزدی و محمد رشید رضا چنین دیدگاهی قابل دریافت است. (شیروانی، ۲۳۳) شاید مهمترین مسئله‌ای که باعث شده است تا گروهی از مفسران به ظهور آیات استسقا به دیده‌ی تردید بنگرند، غفلت از این نکته باشد که درک کامل حکمت افعال الهی و علل پدیده‌ها به صورت کامل و قطعی برای بشر ممکن نیست و لذا یکی از موارد لغزش مفسران در توجیه مادی و حسی این واقعه در این نکته است که ایشان، بر اثر اعتماد بیش از حد به علم و تأثر از دیدگاه‌های اومانیستی، فراموش کرده‌اند که فعل الهی معلل به اغراضی است که احاطه کامل به همه‌ی آنها، از ظرفیت انسان خارج است. جهل انسان در زندگی، بسیار بیشتر از دایره آگاهی اوست و این مسئله را در امور روزمره و واقعات ملموس خود به راحتی تجربه می‌کند. علامه طباطبایی به زیبایی به این مسئله اشاره

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

کرده‌اند که آزمایش‌هایی که در مورد مرتاضان و همچنین سلول حیاتی (کوچکترین جزء موجود زنده) شده نیز این مطلب را تأیید می‌کند، زیرا علم بشر، تا کنون از تبیین این دو موضوع عاجز مانده‌است. (طباطبایی، ۷۵/۱ و ۷۶) از نظر علامه، تلاش برخی علم زدگان برای توجیه علمی خوارق عادت تلاشی بیهوده و نادرست است. (همانجا، ۷۳/۱) او معتقد است که علم نمی‌تواند خوارق عادات را انکار کند چون این موضوع از منطقه‌ی نفوذ علم، یعنی ظواهر محسوس علت و معلولی بیرون است. (همانجا، ۷۵/۱)

دسته سوم به تعامل و تعاضد علم و دین گرایش دارند و معتقدند که این دو در کنار هم تصویر کامل تری از جهان در افق نگاه آدمی ترسیم خواهند کرد. (همانجا، ۲۳۴) شهید مطهری از مهمترین طرفداران این نظریه است و معتقد بود که علم و دین هر دو برای گسترش شناخت بشر آمده اند به این صورت که علم، توسعه افقی دانش انسان را به ارمغان می‌آورد و دین این شناخت را عمق می‌بخشد و از طبیعت مادی به ماورای طبیعت عبور می‌دهد. (مطهری، ۱۶۷) طالقانی نیز به ناتوانی انسان از درک چرایی و چگونگی افعال الهی پرداخته و معتقد است که نتیجه علم و اندیشه صحیح، اعتراف به جهل و تحیّر انسان خواهد بود و برای جاهل بودن یک فرد کافیست که گمان کند آنچه به وسیله ذهن و حواس محدود خود در می‌یابد، همان حقایق عالم و واقعیات خارج از ذهن و حواس اوست. (طالقانی، ۳/ ۱۱۷ و ۱۱۸)

در مجموع هر چند شرایط دوران معاصر باعث گردید تا گروهی از مفسران، به دنبال تبیینی سازگار با علم برای داستان استسقا برآیند و به نوعی تعارضی که بین علم و دین در نظرشان آمده بود را حل کنند، ولی باید دقت داشت که حوزه نفوذ علم، مسائل تکرار و سنجه‌پذیر است و داستان استسقا از این دایره بیرون می‌باشد. براساس دیگاه تعامل علم و دین نیز، تصویری که با گزارش داستان‌هایی مثل استسقا، برای مومنان از جهانی که در آن زندگی می‌کنند، ترسیم می‌گردد نشان دهنده آن است که علاوه بر مسیرهای علمی برای رفع نیازهای خود، همواره می‌تواند به امداد الهی در همین دنیا امیدوار باشد که براساس

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

حکمت بالغه خود و از مسیرهایی که ممکن است برای بشر ناشناخته باشد، می‌تواند ایشان را یاری نماید.

٤- ۲. باور مندی به نقش عقل در درک مراد الهی یا انکار آن

از دیرباز، مسأله نسبت عقل و نقل در میان عالمان مسلمان مطرح بوده و در میان نقدهای مسیحیان بر کتاب مقدس مسلمانان نیز، وجود افسانه‌های واهی و گزاره‌های مخالف عقل همواره مورد تاکید بوده است (نیلساز، ۱۲۵) در یک تقسیم بندی کلی مومنان از لحاظ باورمندی به نقش عقل در کسب معارف و درک مراد الهی به سه دسته تقسیم می‌شوند. گروهی از ایشان یگانه مرجع و منبع دستیابی به همه معارف یا دست کم معارف دینی را نصوص و ظواهر دینی دانسته و نظامات اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌دانند که اهل حدیث در اهل سنت و اخباریان افراطی در شیعه در این گروه قرار می‌گیرند. (شیروانی، ۱۶۷ تا ۱۷۱) در سوی مقابل عقل گرایان افراطی با زیاده روی در نقش عقل، یگانه معیار پذیرش هر گزاره وحیانی را خردپذیری آن می‌دانند و عقل را میزان وحی دانسته و وحی را با آن می‌سنجند. در میان مسلمانان غالبا معتزله و برخی فیلسوفان مثل ابن رشد را در این دسته جای می‌دهند. (همانجا، ۱۸۳ تا ۱۸۶) گروه سوم که از ایشان با عنوان عقل گرایان اعتدالی یاد می‌شود، سعی دارند تا به دور از افراط و تفریط هم به نصوص شرعی پایبند بمانند و هم اعتبار عقل را پا به پای نقل حفظ کنند. این گروه هم به عصمت و واقع نمایی وحی باور دارند و هم به توان ادراکی و حجیت احکام قطعی عقل معترف هستند. بسیاری از عالمان شیعه از گذشته تا کنون از قبیل سید مرتضی، شیخ مفید، ابن سینا، ملاصدرا و از عالمان معاصر علامه طباطبایی در این دسته قرار دارند. (همانجا، ۱۹۱ تا ۱۹۳)

آنچه در نسبت عقل و نقل اهمیت پیدا می‌کند آن است که دین، گزارش از امری دهد که عقل وقوع آن را محال بداند. در دوره‌ی معاصر نیز، اهمیت توجه به عقل‌گرایی و زدودن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

خرافات و باورهای عقل ستیز، از باور عامه در راس همت نواندیشان و مصلحان دینی قرار گرفته است و یکی از این موارد، رابطه خوارق عادات و نظام علی و معلولی است. وجود گزاره هایی که با عقل یا علم سازگار نیست و برای مخاطب امروزی عجیب می‌نماید، در کنار این مسئله که راهی برای اثبات و رد آن نیز در اختیار نیست و نمی‌توان آن‌ها را به عنوان سنتی رایج از سوی خداوند در تعامل با خلق در نظر گرفت، می‌تواند برای مخاطبان پیام قرآن، ذهنیتی از خرافات و اسطوره بودن قرآن را تقویت نماید. هرچند انکار معجزات یا به‌طور کلی‌تر خوارق عادات از دایره‌ی نفوذ علم بیرون است اما از محدوده‌ی عقل خارج نیست و عقل می‌تواند درباره‌ی امکان یا عدم امکان وقوع آن نظر دهد.

برخی از دانشمندان، راه پذیرش ظهور این آیات را در رد و انکار نظام علی و معلولی دانسته و اصل علیت را، حجابی ضخیم برای شناخت خدا معرفی کرده اند. به نظر ایشان، آنچه در پهنه‌ی طبیعت است، آثار مستقیم فاعلیت خداوند بوده که از دید سطحی و ابتدایی ما، نمایش موجودات مستقل و وابسته به علل طبیعی می‌نماید. (جعفری، ۱۰/ ۹۳) اما گروهی دیگر معتقدند، نمی‌توان نظام علی و معلولی را انکار کرد، زیرا به قطع ارتباط بین عالم و خدا می‌انجامد. گروهی از مفسران معاصر همچون علامه طباطبایی در المیزان تلاش کرده‌اند، تا محال نبودن امکان وقوع این حوادث و عدم منافات آن را با اصل کلی علیت، نشان دهند (طباطبایی، ۷۵/۱) وی قانون علیت را استثناءناپذیر می‌داند (همانجا، ۲۹۴/۱) و معتقد است که تنها یک نظم علی بر طبیعت حاکم است، نه اینکه پدیده‌ها اغلب از یک طریق که همان نظام عادی باشد و هرگاه که خداوند اراده کند از یک طریق دیگر به وجود آیند (همانجا، ۷۹/۱) باید دانست که هرچند این امور بر خلاف جریان عادی طبیعت می‌باشند، اما هرگز از محالات ذاتی که هر عقلی به طور مسلم آن را محال می‌شمارد، نیستند. تفاوتی که بین خوارق عادات با وضع عادی طبیعت وجود دارد در این است که این گونه امور در طبیعت معلول اسباب مخصوصی است که در شرایط زمانی و مکانی خاصی آن‌ها را به وجود می‌آوردند ولی درباره خوارق عادات، آن نوع اسباب و شرایط دیده نمی‌شوند. (همانجا، ۷۵/۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

لذا چه با دفاع از اصل علیت و محال عقلی ندانستن این امور و چه با توجه به قدرت مطلق الهی و فاعلیت مستقیم او در طبیعت، عقل فلسفی دلیلی برای عدول از ظاهر ماجرای استسقا در اختیار ندارد و می‌توان بدون افتادن در ورطه ایمان گرایی افراطی، ظاهر این آیات را قابل قبول دانست.

٤-٣. میزان باور مفسر به اعتبار و جایگاه روایات تفسیری در حل مشکلات آیات

جایگاه و اعتبار روایات تفسیری در نظر مفسر، تاثیر بسزایی در درک چگونگی ماجرای استسقا دارد. از گذشته گروه‌هایی همچون اخباریان، تنها راه درک مراد الهی از آیات قرآن را رجوع به اهل بیت‌ﷺ دانسته‌اند و به عنوان کسانی دانسته‌اند که از جانب خداوند تعلیم داده شده‌اند و و معرفت به قرآن را از غیر این طریق شایسته نمی‌دانسته‌اند. (بحرانی، ۶/۱) در مقابل گروهی که به تفاسیر حسی و مادی داستان استسقا پرداخته‌اند، به صراحت خود را از قید این روایات رها دانسته و بر طبل قرآن بسندگی کوبیده‌اند. در دوران معاصر جریان‌هایی با شعارهای اصلاح‌طلبانه، تمسک به قرآن و بازگشت به متن اصیل دین را تنها راهی معرفی می‌کردند که می‌تواند مسلمانان را از بسیاری از اندیشه‌های خرافی و نادرست که مایه عقب‌ماندگی و رکود و جمود فکری جوامع اسلامی شده، رها سازد. ایشان غفلت از قرآن و گرایش به اخبار و احادیث نادرست را عامل بسیاری از مسائل جوامع اسلامی دانسته و به دنبال آن بودند تا از نقش سنت و روایات در معرفت دینی بکاهند. این جریان به حوزه تفسیر قرآن نیز وارد شده و در برخی رویکردهای تفسیری معاصر نقش سایر منابع دین و شریعت بسیار کمرنگ شده و اصولاً قیود وارد در سنت را نسبت به اطلاقات قرآنی نمی‌پذیرند. سید احمدخان برای قبول روایات شرایط زیر را در نظر می‌گرفت به شرح:

- حدیث یقیناً از پیامبر صادر شده باشد.
- شاهدی در کار باشد که این کلمات حدیث را سخن پیامبر به شمار آورد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

• کلمات روایت قابل حمل بر هیچ معنای دیگری نباشد. (الهی‌بخش، ۱۰۰ تا ۱۰۶)

واضح است که این شروط، در عمل راه اخذ به سنت را می‌بندد و مفسر را مجبور می‌کند که از حد دلالت‌های قرآنی فراتر نرود. (جعفریان، ۲۷۲)

دمنهوری نیز معتقد است که جنبه هدایت‌گری قرآن در بین مجادلات لفظی و مذهبی ناپیدا مانده و معانی و مقاصد قرآن تحت تاثیر روایات و تفاسیر متحجر، عقیم مانده و هیچ تفسیری از این آسیب دور نیست زیرا مفسران از همدیگر تقلید و الگو برداری کرده اند تا جایی که او می‌گوید در برخی از مسائل ۵۰ تفسیر خطی و چاپی را دیده که مطالبی شبیه به هم در آن‌ها وجود داشته است در حالیکه اصل آن برداشت یا به یک روایت دروغ برمی‌گردد و یا به رای یکی از گذشتگان که نمی‌توان آن را به عنوان تفسیری برای کلام خدا قلمداد کرد و این مسئله منجر به بروز برداشت‌هایی شده که با مقاصد و معنای مراد قرآن فاصله دارد. (دمنهوری، مقدمه ج) او در جای دیگر به مذمت تعصب به اقوال گذشتگان پرداخته و نتیجه آن را این می‌داند که بسیاری از مسلمانان تعالیم قران را رد و انکار کرده‌اند، برای آنکه با آنچه از پدرانشان به ارث رسیده، سازگاری ندارد و حتی علمایی که به آنها لقب شیوخ الدین و الاسلام داده شده نیز از جانب داری‌های مذهبی و تقلیدهایی از گذشتگان که مخالف صریح قرآن است، حیا نمی کنند (همانجا، ۲۹۲).

نقد بر روایات تفسیری در میان مفسرانی که ظاهر داستان استسقا را پذیرفته‌اند نیز وجود دارد زیرا گاهی اوقات بر داستانی که به صورت مختصر و بدون جزئیات در قرآن آمده، از جانب روایات تفسیری، اضافاتی افزوده شده، که جنبه خارق عادت بودن آن را تشدید می‌کند. محمد عبده ضمن تأیید سخن ابن تیمیه در اندک بودن تعداد روایات صحیح السند نبوی، برخلاف او حتی اخبار صحابه را نیز همچون تابعین در حوزه‌ی تفاصیل معرفتی آیات، فاقد حجیت می‌شمارد. (اسعدی، جریان‌شناسی تفسیر عقلی اجتماعی، ۱۰۴) طالقانی نیز روایات و احادیثی که از جهت سند و دلالت مغشوش و از جهت دلالت حیرت انگیز است را به تارهایی تشبیه می‌کند که حول آیات قرآن که خود نور مبین، برهان حق و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

هادی متقین است، تنیده شده و معتقد است که بسیاری از مردم تنگ نظر، در چهره تعبد به دیـن، تفسیر قرآن را جز با این روایاتی که مانند روایات فقهی تنقـیح نشـده اسـت، جـایز نمـی‌داننـد. (طالقانی، ۱۷/۱) به عبارت دیگر این افراد روایات صحیح را در تفسیر قرآن حجـت مـی‌داننـد ولی به علت اشکالات سندی و محتوایی روایات تفسیری موجود، از آن اجتناب می‌کنند.

گروهی دیگر از مفسران بر حجت نبودن روایات آحاد در تفسیر قرآن تاکید کرده‌اند زیـرا بر اساس نظر گروهی از اصولیان روایت خبر متواتر یا خبر محفوف بـه قـرائن قطعیـه، بـدون شک و به‌طور مسلّم حجیت دارد، ولی خبر واحد جز در احکام شرعیه فرعیه، آن هم فقط در جایی که با ظن نوعی، موثوق‌الصدور باشد، حجّت نیست زیـرا حجیـت شـرعی از اعتبـارات عقلایی و تابع وجود اثر شرعی است که قابل جعل و اعتبار شرعی می‌باشد، امـا در قضـایای تاریخی و امور اعتقادی، جعل حجیت معنا ندارد، زیرا فاقد اثر شرعی اسـت و ایـن بـی‌معنـا است که شارع، غیر علم را علم قرار داده و مردم را به آن متعبّد سازد. (طباطبـایی، ۳۵۱/۱۰) در مقابل گروهی دیگر از اصولیان، اخبار آحاد را علـم‌آور دانسـته و معتقدنـد حجیـت خبـر واحد ثقه، مخصوص احکام شرعی و عملیه نبوده و در همه ابواب از جمله تفسیر قرآن، معتبر است زیرا حجیت چنین روایاتی مستند به تعبد نبوده و مبتنی به سیره ی عقلاست کـه شـارع نیز آن را تأیید کرده و در نظر عقلا، خبر واحد ثقه یکی از اسباب حصول علم است. (معرفت، ۱/ ۱۲۶ و ۱۲۷) البته لازم به ذکر است که هرچند علامه طباطبـایی روش تفسـیر قـرآن بـه قرآن را بهترین راه برای استفاده از کتاب الهی دانسته و روایـات آحـاد را در مسـائل نظـری حجت نمی‌داند، لکن در عمل، برای روایات تفسیری جنبه آموزشی قائل است و این اخبار را فعال کننده عقل در مسیر تفسیر قرآن به قرآن می‌داند. برخی از شاگردان وی در تبیـین شـیوهٔ تفسیری علامه، به نقش و جایگاه معارف روایی در نظر ایشان اشاره کرده‌اند: "مرحوم علامه قدّس سره سیری طولانی و عمیق در سنت مسلّمهٔ معصومین علیهم‌السلام داشتند و لذا هر آیه که طرح می‌شد، طوری آن را تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم‌السلام دلیل یا تأییدی وجـود دارد، از آن به عنوان استدلال یا استمداد بهره‌بـرداری شـود و اگـر دلیـل یـا تأییـدی وجـود

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

نداشت، به سبکی آیهٔ محل بحث را تفسیر می‌نمودند که منـاقض بـا سـنت قطعـی آن ذوات مقدّسه نباشد (جوادی آملی، ۷۸/۲)[۱]

در بین این دیدگاه‌ها که صورت‌های رقیق تا غلیظ این مبنا را اختیار کرده‌اند، بـه نظـر می‌رسد نظر مرحوم معرفت در استفاده از روایات تفسیری از جامعیت بـالاتری برخـوردار بوده و توسعه‌ای در استفاده هرچه بیشتر از روایات تفسیری می‌دهد. در داسـتان استسـقای حضرت موسیﷺ هرچند اختلافاتی در روایات از قبیل زمان وقوع، مشخص یا نامشـخص بودن سنگ و اندازه و شکل آن وجود دارد اما علم اجمالی به اینکه از طریقی غیـر عـادی آب در اختیار بنی‌اسرائیل قرار گرفته، به دست می‌آید و همین مقدار برای پـیش گیـری از توجیهات مادی و حسی کفایت می‌کند و جالب آنکه بهبودی با همه دقت نظری که در نقـد روایات دارد، ایـن داسـتان را بـه همـان صـورت ظـاهری و جـاری شـدن آب از سـنگ مخصوصی که بنی‌اسرائیل با خود حمل می‌کرده‌اند، تبیین کرده است.

٤ -٤. اعتقاد به جمع بین خوارق عادات با نظام و سنن الهی در عالم

یکی دیگر از مبانی موثر در تفسیر خوارق عادات مطرح شـده در قـرآن، ارتبـاط ایـن امور با سنت‌های الهی در عالم است و گروهی از مفسران با این مبنا که کاری در این عـالم برخلاف نظام طبیعت و سنن حاکم بر آن اتفاق نمی‌افتد، از ظـاهر داسـتان استسـقا عـدول کرده‌اند. سید احمد خان قوانین حاکم بر جهان را که به اعتقـاد او علـم بسـیاری از آنهـا را کشف کرده است، از سنت‌های الهی و وعده‌های فعلی خداوند می‌دانـد کـه اسـتثنا از آنهـا ممکن نیست از این‌رو اعتقاد داشت، آیات خارق‌العاده قرآن را باید با توجه به این اصل بـر معانی دیگر شان تطبیق داد. (نفیسی، ۴۶۹/۱) او پس از ارائه تفسـیری حسـی و مـادی در داستان سایبان شدن ابر برای بنی‌اسرائیل و خرافی دانستن نقل تورات از این داستان که بـه عقیده او به تفاسیر اسلامی نیز راه یافته می‌گوید: "یکی از اشـتباهات بزرگـی کـه در مغـز

---

۱. برای مطالعه بیشتر پیرامون نقش و اهمیت روایات در تفسیر المیزان ر.ک: نفیسی، علامه طباطبایی و حدیث.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

مردم جاگیر شده این است که اموری کـه موافـق قـانون قـدرت (سـنن الهـی) بـه ظهـور می‌رسدند را معجزه خیال نمی‌کنند و آن را قابل نمی‌دانند که جزو احسـانات خـدای منـان محسوب دارند از این‌رو پیرایه‌هایی برآن بسته و چیزهایی بالطبع داخـل آن مـی‌کننـد کـه خارج از قانون قدرت می‌باشد و حال آنکه خداوند در تمام قرآن همـین چیزهـا را مکـرر جزو احسانات خود به‌شمار آورده و از آن بر بندگان منت می‌گذارد و نیز اموری را به طور معجزه نشان می‌دهد که آنها را از قدرت کامل خود موافق قانون قدرت پدید آورده است." (هندی، ۱۲۷)

براساس این مبنا سید احمد خان معتقد است که باید برای آیات، معنایی را تصـور کـرد که هم مطابق با زبان و کلام عرب یا موافق با طرز محاورات و استعمالات و نیز اسـتعارات قرآن باشد و در ضمن برداشتی مخالف با قانون طبیعـت هـم در آن وجـود نداشـته باشـد. (همانجا، مقدمه ک)

دمنهوری نیز در موارد متعدد بر این مبنا تاکید می‌کند که مشیت الهی مطلق اسـت ولـی با حکمت و سنت‌های خداوند مخالفت نمی‌کند و قدرت خداوند عام است ولـی از نظـام و تقدیر الهی تعدی نخواهد کرد (دمنهوری، ۳۹، ۱۰۲، ۱۱۱، ۲۰۰، ۳۱۳، ۳۷۱، ۴۶۲) به نظـر او نصرت الهی برای انبیا متناقض با سنت‌های الهی در خلقت و آفرینش نیست. (همانجـا، ۲۹۰) و عذاب خداوند هم مانند نصرتش که شامل حال انبیاء می‌شود، تـابع سـنن و نظـام اوست. (همانجا، ۲۹۳) او در ذیل آیه ۵۸ اعراف به مسئله سنن الهی و نظام و اسبابی که در خلقت قرار داده است توجه می‌دهد و می‌گوید اگر در پیروی از طریق و سنت الهی، اهمال کرده باشیم، نمی‌توان منتظر نتیجه خوب باشیم. (همانجا، ۱۲۱)

گروهی دیگر از دانشمندان هرچند تعارضی بین خوارق عادات و سنن حـاکم بـر عـالم نمی‌بینند، اما این امور را را مربوط به دوران محدودی از حیات بشـر مـی‌داننـد. عبـده بـا دغدغه‌ای اجتماعی، مسلمانان را به تبعیت از سنن الهی و دست برداشتن از توکلی کاهلانـه دعوت می‌کند. او به نقد سنت بخاری خوانی (قرائت صحیح بخاری) در مساجد اهل سـنت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

می‌پردازد و می‌نویسد با قرائت صحیح بخاری نمی توان توقع داشت که مسلمانان بر دشمنان خود غلبه کنند. چرا که این کار با سنت الهی مبنی بر تلاش برای قویتر شدن در برابر دشمنان منافات دارد. البته به نظر عبده این کلام با دعا کردن برای غلبه بر دشمنان منافاتی ندارد چرا که دعا کردن پس از آماده سازی همه توان بر علیه دشمنان خود از اسباب تقویت روحی و معنوی است. (رضا، ۱۱۶/۱) علی رغم این نقدی که عبده به توکل کاهلانه مسلمانان دارد اما از سوی دیگر در نظر او عجیب بودن امر خارق عادت، نباید موجب شود که ظاهر آن را نپذیریم و دست به تاویل بزنیم و پذیرش این امور به معنای سر باز زدن از سنت‌های غیرقابل تغییر و تبدیل خداوند در تدبیر امور هستی نیست. از نظر عبده آیاتی چون «لن تجد لسنة الله تبدیلا» و «لن تجد لسنة الله تحویلا» به معنای پایان یافتن زمان معجزات است و از این پس سنت الهی با معجزه نقض نخواهد شد. عبده نیز مانند طنطاوی این پدیده‌های اعجاز گونه را برای دوران طفولیت بشر دانسته و با ختم نبوت که بشر به دوره بلوغ رسیده دیگر نیازی به اعجاز ندارد. (همانجا، ۳۱۴/۱و۳۱۵)

از سوی دیگر گروهی این محدودیت را نیز نمی‌پذیرند و معتقدند این درست است که سنت‌های الهی در عالم تبدیل نمی‌شود و تغییر نمی‌یابد ولی خرق عادت، مساوی با خرق سنت نیست و اتفاقا از سنت‌های الهی این است که هرجا حکمتش اقتضا نماید، مواردی مخالف با اموری که به آن عادت شده، ایجاد شود. (افندی توفیقی صدقی، ۱۲۳) و برخی دیگر باور دارند که تدبیر خداوند برای عالم گاه از طریق اسباب عادی است و گاه از طریق اسباب غیرعادی. (طباطبایی، ۷۵/۱ تا ۷۸) به نظر علامه طباطبایی علی‌رغم اینکه قرآن، قانون علیت و سببیت برخی امور برای بعضی دیگر را پذیرفته است در عین حال همه امور را در کلیت آن به خداوند اسناد می‌دهد و از این استنتاج می‌شود که اسباب وجودیه در تاثیرگذاری شان غیر مستقل اند و موثر حقیقی در وجود به تمام معنی، الله عز سلطانه است و از آیات قرآن دریافته می‌شود که همه اشیاء، مملوک محض خدا بوده و احدی با او مشارکت ندارد و هر طور که اراده و مشیت کند در آنها تصرف می‌کند و هیچ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

کس دیگری بدون اذن الهی توان تصرف استقلالی در امور را نـدارد و اسـباب طبیعـی هـم سببیت خود را از خدای تعالی گرفته‌اند و لذا از نظر قرآن امر عـادی و غیرعـادی هـر دو تحت قدرت و اراده الهی هستند[۱]. (همانجا، ۷۹/۱ و ۸۰)

به‌نظر می‌رسد در بین اقوال فوق، بیان علامه که دست خداوند را در تدبیر امور عالم بـا اسباب عادی و غیرعادی باز می‌بیند، ارجح باشد و باید توجه داشت که خداوند سنت‌هـای مختلفی دارد و نمی‌توان افعال الهـی را بـر اسـاس یـک سـنت مـورد قضـاوت قـرار داد. سنت‌هایی از قبیل نصرت مومنین، ابتلا، امتحان و استدراج که زمان مشخصی هـم نـدارد و در همه دوران‌ها خداوند می‌تواند براساس سنن و حکمت خود عمل کند. اگـر بـرای قـوم بنی‌اسرائیل پدیده‌های خارق‌العاده‌ای همچون استسقا رخ می‌دهد از سـوی دیگـر براسـاس سنن الهی مسئولیت بالاتری نیز از ایشان انتظار می‌رفته چنانکه مجازاتی همچون چهل سال سرگردانی در بیابان و یا "فاقتلوا انفسکم" نیز برایشان اعمال گردیده است.

۵- نتایج مقاله

۵-۱. دیدگاه مفسران معاصر در داستان استسقای حضرت موسی‌ؑ در دو دسـته کلـی قرار می‌گیرد. گروه اول کسانی که ظاهر این آیات را به این صورت که موسی‌ؑ با عصـای خود به سنگی ضـربه زده و ۱۲ چشـمه از آن جـاری شـده، مـی‌پذیرنـد هرچنـد کـه در مخصوص بودن یا نبودن این سنگ اختلاف دارند و گروه دوم کسانی که دیدگاهی حسی و مادی از این آیات ارائه کرده و استجابت الهی در استسقای موسی‌ؑ را در راهنمایی او بـه سمت چشمه هایی که در آن نزدیکی وجود داشته می‌دانند.

۵-۲. رابطه علم و دین، نقش عقل در درک مراد الهی، جایگاه روایات تفسیری در نظر مفسر و رابطه خوارق عادات با نظام و سنن الهی از اهم مبـانی مـوثر در اخـتلاف دیـدگاه

---

۱. فالأمور جمیعا سواء کانت عادیة أو خارقة للعادة و سواء کان خارق العادة فی جانب الخیر و السـعادة کـالمعجزة و الکرامة، أو فی جانب الشر کالسحر و الکهانة مستندة فی تحققها إلی أسباب طبیعیة، و هی مع ذلک متـوقفـة علـی إرادة الله، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أی بأن یصادف السبب أو یتحد مع أمر الله سبحانه.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

دانشمندان در تفسیر این آیات است.

۵- ۳. با توجه به اینکه درک چرایی و چگونگی خوارق عادات خارج از حوزه علم (science) بوده، عقل وقوع این اتفاق را محال نمی‌داند، از روایات علم اجمالی به وقوع حاصل می‌گردد و خرق عادت مساوی خرق سنن الهی نیست لذا دیدگاهی که استسقای موسی ﷺ را براساس علم و قدرت الهی بر همان صورت ظاهری تفسیر می‌کند، ترجیح دارد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

کتابشناسی

۱. قرآن مجید
۲. عهد عتیق
۳. ابن‌عاشور، محمدطاهر، تفسیرالتحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، چاپ: ۱، ۱۴۲۰ ه.ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵. اسعدی، محمد و همکاران، آسیب شناسی جریان‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم، زمستان ۱۳۹۹ه ش.
۶. همو، جریان‌شناسی تفسیر اجتماعی عقلی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تابستان ۱۳۹۷ه ش.
۷. همو، "نقد نگرش عقلانی در جریان تفسیر عقلی- اجتماعی"، مشکوة، بهار ۱۳۸۷، شماره ۹۸.
۸. افندی توفیق صدقی، محمد، "خوارق العادات فی الاسلام"، *المنار*، شماره ۲۸۷، از ۱۱۸ تا ۱۲۴.
۹. الهی بخش، خادم حسین، القرآنیون و شبهاتهم حول السنة، الطائف، مکتبة الصدیق، الطبعة الثانیة، ۱۴۲۱ ه ق.
۱۰. بحرانی، هاشم ین سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، موسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. بهبودی، محمدباقر، نگاهی به تاریخ انبیاء در قرآن، تهران، سنا، ۱۳۸۸ ه ش.
۱۲. جعفری، محمدتقی، شرح نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ ه ش.
۱۳. جعفریان، نزاع سنت و تجدد، قم، انتشارات رئوف، ۱۳۷۱ ه ش.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، "سیره‌ی تفسیری علامه طباطبایی"، شناخت نامه علامه طباطبایی: مجموعه مقالات، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۴ ه.ش.
۱۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۶. خرمشاهی، بهاءالدین، قرآن‌پژوهی، تهران، مرکز نشر فرهنگ مشرق، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.
۱۷. دمنهوری، محمد ابوزید، الهدایة و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن، مصر، مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده، ۱۳۴۹ق.
۱۸. ذوالحسنی، فرزانه، "تبیین ابن سینا از خوارق عادات"، حکمت سینوی، سال ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، شماره ۵۸.
۱۹. رضا، محمدرشید، تفسیر لقرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۰. شیروانی، علی و همکاران، مباحثی در کلام جدید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱ ش.
۲۱. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ ه ش.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ه.ق.
۲۳. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اردن، دار الکتاب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۲۴. طنطاوی بن جوهری، الجواهر فی التفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.
۲۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۲۷. مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، قم، صدرا، چاپ دهم، ۱۳۶۷.
۲۸. معرفت، محمدهادی، التفسیر الأثری الجامع، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۷ ش.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
۳۰. میراحمدی، عبدالله، "بازخوانی اندیشه‌ای نو اعتزالی محمد عبده"، *عقل و دین*، سال دهم، شماره نوزدهم، پاییز و زمستان ۹۷.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۳۱. نفیسی، شادی و دیگران، آسیب‌شناسی جریانهای تفسیری، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ هـ.ش.
۳۲. نیلساز، نصرت، "مروری بر مقاله مطالعات قرآنی غیر مسلمانان تا قرن نوزدهم"، *آینه پژوهش*؛ آذر و اسفند ۱۳۹۳، شماره ۱۴۹و ۱۵۰.
۳۳. هندی، سر سیداحمد خان، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه سید محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران، چاپخانه آفتاب، شرکت تضامنی محمد حسن علمی و شرکا، بی‌تا.
34. Weilandt, Rouraud, Exegesis of the Quran: early modern and temporary - Encyclopedia of Quran (EQ), II, 124-142.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]