پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۰
صص ۳۱۳ـ۳۳۸ (مقاله پژوهشی)

No. 29, Autumn & Winter 2021/2022

واکاوی ابعاد تمثیلی معجزات انبیا (علیهم‌السلام) و پیامد آن در تفسیر المنار

زهرا مدرسی[۱]، عبدالله میراحمدی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۲/۵)

چکیده

در تفسیر المنار برخی آیات قرآن بر تمثیل حمل شده است. در باور عبده حوادث طبیعی برای بیان حقیقت‌های متعالی به عنوان تمثیل آورده شده و هر سخن و کاری که به کسی به صورت نامتعارف نسبت یابد، به شیوه تمثیلی است. به نظر عبده اصل در پدیده‌های عالم به وجود آمدن از طریق علت‌های معمولی است و هر چیزی که از وقوع پدیده‌ای برخلاف این نظام خبر دهد اصل بر کذب بودن آن است. وی دایره وقوع معجزه را بسیار محدود و منوط به نص صریح قرآن می‌داند. از این‌رو عبده اگر ظاهر آیه را با تحلیل عقلی خود سازگار نبیند آن را تأویل برده و یا بر تمثیل حمل می‌کند مانند مسخ متخلفان بنی‌اسرائیل، مرگ و زنده شدن دسته جمعی هزاران نفر، معجزه مردن و زنده شدن یکی از انبیا و قربانی کردن چهار پرنده توسط حضرت ابراهیم(ع). این مقاله به روش کتابخانه‌ای و با هدف واکاوی ابعاد تمثیلی معجزات پیامبران (علیهم‌السلام) و پیامد آن، پس از ذکر مبانی مفسران المنار در تفسیر تمثیلی و برخی مصادیق آن به بررسی ابعاد تمثیلی معجزات انبیا (علیهم‌السلام) در این تفسیر پرداخته و به این نتیجه رسیده که حمل برخی آیات قرآن بر تمثیل با استناد به قرینه، جایز است به شرط آنکه با صدق و حقیقت بودن اخبار قرآن منافاتی نداشته و منجر به نفی واقعیت خارجی حادثه نشود. اگرچه عبده در موارد حمل بر تمثیل بر واقع نشدن آن معجزات تصریح نکرده است، اما این نظریه زمینه‌ساز رویکرد غیرواقعی بودن برخی داستانهای قرآن توسط رشیدرضا و اسطوره بودن آن توسط خلف‌الله شد.

کلید واژه‌ها: المنار، تمثیل، معجزه، تفسیر تمثیلی. محمد عبده، رشیدرضا.

---

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ موسسه آموزشی رفیعه المصطفی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، modaresi114@gmail.com
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، mirahmadi_a@khu.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۱- بیان مساله

گروهی از مفسران برخی از گزاره‌های موجود در قرآن را از مصادیق زبان تمثیلی دانسته‌اند. در میان مفسران تابعی افرادی مانند مجاهد و عطاء و از مفسران متقدم ابومسلم و طبری و از بین معاصران شیعه مفسرانی مانند طباطبایی، مطهری، جوادی آملی و از اهل تسنن محمد عبده و دیگران، بعضی از آیات و قصص قرآنی را بر تمثیل حمل کرده‌اند.[۱] البته تمثیل در باور صاحبان المنار با آنچه در سخنان علامه طباطبایی و جوادی آملی مطرح شده کاملاً متفاوت است. در نظریه اخیر تمثیل بیشتر جنبه فلسفی عرفانی داشته و رویکرد هستی‌شناختی دارد و قلمرو آن آیاتی هستند که درصدد بیان حقایقی از مراتب بالاتر هستی است که در ظرفیت ظاهری و محدود زبان عرفی و مادی نمی‌گنجد. در حالیکه در رویکرد ادبی بیانی، تمثیل جنبه زبان‌شناختی دارد و برای برخی مفاهیم غیبی و فراطبیعی حقیقت مستقلی اذعان نمی‌شود و در واقع تمثیل به همان تخییل و صورتگری از باب مبالغه بازمی‌گردد. (اسعدی، ۵۴)

خاستگاه پیدایش نظریه تمثیلی مواردی چون: ورود زبان نمادین در قرآن، تأثیرپذیری از اندیشمندان غرب برای دفاع از قرآن، سبک ادبی در تاریخ‌گویی قرآن، تفسیر آیات مربوط به ماوراء ماده برشمرده شده‌است. (معارف و تقویان، ۱۶۳) پیامد آن نیز رویکرد افرادی مانند خلف‌الله بر وجود اسطوره در قرآن است. این مقاله در پی پاسخ به این سوال است که مبانی مفسران المنار در تفسیر تمثیلی چیست؟ حمل بر تمثیل در آیات ناظر بر معجزات انبیا (علیهم‌السلام) چگونه نقد و بررسی می‌گردد؟ و چه پیامدی داشته است؟

---

۱. پژوهشگران زیادی به نقد و بررسی تفسیر تمثیلی پرداخته‌اند؛ مانند رساله «بررسی نظریه تفسیر تمثیلی در آثار مفسران معاصر» از ابوالقاسم حسینی زیدی. مقاله «جایگاه تمثیل و نماد در داستان‌های قرآنی؛ بررسی و نقد نظریه راهیابی خیال در آن» از معارف و تقویان. مقاله «تأملی بر رویکرد تمثیل تکوینی در تبیین برخی از آیات قرآن کریم» از عبدالله و امین محمدی پارسا و سعیدی. مقاله «تأویل‌های تمثیلی تاریخی و تخیلی از قصه آدم در تفاسیر برگزیده» از حاجی آبادی و خدایی.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۲- مقدمه

المنار تفسیر اجتماعی عقلی مشتمل بر نظرات تفسیری عبده به املای رشیدرضا همزمان با جنبش‌های اصلاحی و دینی با طرح آراء نو در حوزه دین‌پژوهی و رویکرد جامعه‌نگری، به جنبه‌های ادبی قرآن توجه دارد. از ویژگیهای این تفسیر، به کار گرفتن ذوق ادبی در فهم جوانب مختلف آیات، پرداختن به مسائل جامعه و پرهیز از تقلید، کنار نهادن روایات تفسیری؛ عدم ورود به محدوده مبهمات قرآن؛ بیان گوشه‌هایی از بلاغت قرآن، اعجاز بیانی و سنتهای حاکم بر جهان هستی و جامعه، روشن ساختن همگامی کتاب جاوید الهی با تحولات زمان، پاسخ به شبهات وارد بر قرآن، تأویل عقلی آنچه با ظواهر شرع منافات دارد؛ بیان شده است. (معرفت، تفسیر و مفسران، ۴۸۱/۲-۴۸۳) باتوجه به پیشتازی عبده در تفسیر اجتماعی عقلی و زمینه‌سازی نظرات وی پیرامون قصص قرآن به ویژه معجزات انبیا (علیهم‌السلام) برای رویکردهای افراطی متأخر، واکاوی ابعاد تمثیلی تفسیر المنار در آیات ناظر بر معجزه ضرورت دارد. برای پرداختن به مبحث فوق آگاهی از موارد زیر لازم است.

۲-۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی معجزه

معجزه در لغت، اسم فاعل از باب افعال بمعنای ناتوان کردن و عاجز ساختن (ابن‌منظور، ۳۶۹/۵) و در اصطلاح کاری است خارق‌العاده که مدّعی نبوت به عنایت الهی انجام می‌دهد و از حدود قدرت بشر و قانونهای علمی و یادگیری بیرون است و دلیل بر راست‌گویی پیامبر و برهان بر ادّعای نبوتش می‌باشد (بلاغی، ۳/۱) آیاتی از قرآن به بیان معجزات انبیای الهی پرداخته است.

۲-۲. مفهوم لغوی و اصطلاحی تمثیل

واژه «تمثیل» از ریشه «مثل» بمعنای شبیه و نظیر و به اقتضای باب تفعیل، به معنای تشبیه کردن چیزی به چیز دیگر آمده و معانی دیگری مانند «مثال آوردن، صورت چیزی را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

مصوّر کردن، داستان یا حدیثی را به صورت مثال بیان کـردن و داسـتان آوردن.» بـرای آن ارائه شده است. (معین، ۴۹۰/۱)

تمثیل یکی از اسالیب بلاغت است که در نفس و اقناع عقلی مخاطب تأثیر زیادی دارد. جرجانی تفاوت تشبیه و تمثیل را در عمومیت و خصوصیت آن می‌داند و تمثیـل را نسـبت به تشبیه خاص می‌داند. (جرجانی، ۹۵/۱) در قرآن تمثیـل گـاه صـریح و گـاه غیرصـریح (حکمت، ۴۸) یعنی کلمه مثل و حرف کاف وجود ندارد ولی از سیاق عبارت (مانند اعراف، ۴۰) وجود مثل نمایان است. مثال‌هایی که در قرآن آمـده از بـاب تمثیـل اسـت، نـه مثـال مصطلح. (سبحانی، الامثال فی القرآن الکریم، ۱۷) تمثیلات قرآنی، یا مثل آیه ۱۰ تحریم از نوع تمثیلات داستانی؛ و یا مانند آیه ۲۴ یونس از قبیل تمثیلات طبیعی است. اما تمثـیلات رمزی تنها نزد «اهل تأویل» معتبر است. (همو، ۲۱)

۳- جایگاه تمثیل در قرآن

دانشمندان علم معانی بیان استعاره تمثیلیه را مخصوص به مجاز و تفاوت آن با کذب را در داشتن قرینه بر اراده خلاف ظاهر می‌دانند. در نگاه جرجانی تمثیل آنجا کـه بـه دنبـال معانی بیاید – معانی که به اختصار در معرض آن قرار بگیرد و از صورت اصـلی خـود بـه صورت آن منتقل شود – بر آن معانی جامه شکوه می‌پوشاند و فضیلت می‌بخشد، پایگـاه و قدر معانی را بالا برده و دل‌ها را به سوی آن معانی جلب می‌کند. (جرجانی، ۱۱۵/۱)

قرآن‌کریم آنچه از معانی را که معروف و شناخته‌شده ذهن مردم است، گرفته و معـارفی را که برای مردم شناخته شده نیست، (بصورت تمثیل) در قالـب آن معـانی درمـی‌آورد تـا مردم آن معارف را بفهمند. (طباطبایی، ۹۳/۳) طبق برخی روایات قرآن بر پنج وجـه نـازل شده که یک وجه آن امثال است: «فِانّ القرآن نزل علـی خمسـةِ وجـوه، حـلالٌ و حـرامٌ و محکمٌ و متشابهٌ و امثالٌ.» (طوسی، ۳۵۷) به عنوان نمونه در قرآن (الاعـراف، ۱۷۶) حالـت حرص شدید عالمان دنیاپرست با مثال، به تصویر کشیده شده است. شخصی کـه از هـوای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

نفس خود پیروی می‌کند و به دنبال دنیای حقیر و پست حرص می‌ورزد، به سگی می‌ماند که دائم زبانش را بیرون می‌آورد؛ چه تشنه باشد و یا مورد حمله قرار گرفته باشد و یا نه. زیرا «لهث» یعنی تنفس شدید در حالی‌که زبان را از دهان خارج کند. (رشیدرضا، ۴۰۷/۹) تمثیل تأثیر به‌سزائی در نفس آدمی دارد، چرا که معانی کلّی که ذهن با آن‌ها مواجه می‌شود، مجمل و مبهم بوده و فهم حقایق آن‌ها دشوار است، اما به وسیله «مثل» می‌توان مجملات آن را تفصیل بخشید و امور مبهم را آشکار ساخت. لذا مثال، مقیاس و معیار بلاغت و چراغ پرفروغ هدایت است. (همو، ۲۳۷/۱)

بیانات لفظی قرآن، مثل‌هایی است برای معارف حقة الهیه که خدای تعالی آن‌ها را تا سطع افکار عامه مردم تنزل داده است، چون عامه مردم جز حسیات را درک نمی‌کنند. (طباطبائی، ۹۶/۳) هدف اصلی تمثیل روشنگری معنای معقول و برطرف ساختن ابهام از چهره آن و ارائه آن معنا به صورت محسوس است. (صدرالمتألهین، ۱۹۲/۲-۱۹۳)

از جمله آثار تربیتی تمثیلات قرآن می‌توان به تحوّل آفرینی و نفوذ و تأثیرگذاری عمیق بر دل‌ها، ایجاد نشاط و انبساط خاطر، برانگیختن قوای حسّی در جهت اقناع عقلی، گسترش افق فکر و اندیشه انسان، رشد هماهنگ و متعادل غرایز و عواطف بشری، ارتباط دادن آدمی با واقعیت‌های زندگی و بازداشتن از تخیّلات و اوهام اشاره کرد. (قاسمی، ۲۵۲) همچنین تنزّل معارف بلند، نمایش مسائل عقلی به صورت محسوس، تاثیر بیشتر استدلال‌ها، تسهیل تفهیم مطلب، پذیرش و اطمینان بیشتر نسبت به مسئله از دیگر شاخصه‌های کارکردی تمثیل ذکر شده است. (مکارم شیرازی، ۱۷۳/۱۰-۱۷۴)

یکی از موارد ارتباط ظاهر باباطن، تمثیلی بودن معانی باطنی قرآن است یعنی الفاظ با معانی باطنی به معانی تمثیلی اشاره دارند، و در سطح ظاهر، بر لایه و بستری از معنا دلالت می‌کنند (نصیری، ۴۰) کاربرد تمثیل در قرآن به دلیل نقش آن در تفهیم بهتر مطلب برای خوانندگان و آماده‌سازی ذهن مخاطب برای فهم معنای دیگری غیر از مدلول خود مثال است. بیان تمثیلی که در واقع نوعی تشبیه معقول به محسوس است روشی رایج در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

محاورات عرفی و عقلایی است (ساجدی، ۱۷۶) همچنانکه در کنایه در عین اراده ملزوم از ذکر لازم، ممکن است خودِ لازم نیز مقصود گوینده باشد در تمثیل نیز گاهی در عین آنکه قصد اصلی به ممثّل تعلّق گرفته است، خود مثال نیز مورد قصد گوینده قرار می‌گیرد و جنبه واقع‌نمایی آن محفوظ می‌ماند. (نقیب‌زاده، ۷۱)

تعبیر «واتْلُ عَلَیهِمْ نَبَأَ ابْنَی آدَمَ بِالْحَقِّ» (المائده، ۲۷) نشان می‌دهد که در قصه‌های قرآن اصل ماجرا واقع شده و امر حقیقی است نه تخیلی. اگر در بیان مطلبی پیش از آن یا پس از آن قرینه بر تمثیلی بودن وجود داشت به طوری که همراه با شاهد باشد، معلوم می‌شود مثال است وگرنه آن مطلب ماجرایی حقیقتی است که اتفّاق افتاده یارخ می‌دهد، و اگر در مواردی، در کنار بیان حقیقی، عبارت «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً ...» (یس، ۱۳)؛ و یا مانند آن آمده باشد، برای نفی خصوصیت فرد واقع شده است. در این‌گونه از موارد، تمثیل بمعنای بیان نمونه است؛ نه به عنوان تشبیه. اما در مواردی که چیزی واقع نشده است، تمثیل بمعنای تشبیه به کار می‌رود، نه ذکر فرد و نمونه. بنابراین، چون قرآن در محتوا و نحوه بیان، حق محض است، هرگز مورد خیال را به جای واقع بازگو نمی‌کند (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۴۲۹-۴۳۲)

حق بودن آیات قرآن دلالت دارد که وقایع و شخصیت‌های موجود در آن حقیقت داشته و در طول تاریخ اتفاق افتاده است و در عین حال دارای معانی تمثیلی بوده و در باطن خود به مضامین دیگری اشاره کنند. (حسینی زیدی، ۱۸۳-۱۸۴) قرآن در نُه آیه با تفاوت در سیاق و شیوه، گاه به صراحت و گاه به عدم صراحت در مقام انکار اساطیری بودن این کتاب آسمانی است. (طیب حسینی، ۱۶۲)

٤- مبانی المنار در تفسیر تمثیلی

برای ارزیابی هر تفسیری لازم است مبانی مفسر دانسته شود تا کلام وی بهتر درک گردد. برخی مبانی مفسران المنار در تفسیر تمثیلی عبارتند از:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۱- برهان عقلی، نقلی و اتفاق امت اسلامی بر تنزیه خداوند از مشابهت به مخلوقات اقتضا می‌کند که اگر در قرآن و یا روایات مطلبی بود که ظاهرش با تنزیه خداوند منافات داشت، یا به روش سلف فهم حقیقت مسئله به خدا واگذار شود و یا به روش خلف تاویل گردد. زیرا هرگاه عقل به چیزی یقین داشته و در نقل، خلاف آن وارد شود، حکم عقلی قاطع، قرینه‌ای است بر اینکه ظاهر نقل، منظور نیست. عبده با استناد به اینکه کلام خدا حتما دارای فایده است برای فهم آیات بر هر دو روش متقدمین و متاخرین عمل می‌کند اما رشیدرضا شاگرد و نویسنده نظرات عبده در المنار خود را بر طریقه سلف می‌داند و به پیروی از ابن تیمیه معتقد است اگر دلیل عقلی و نقلی هر دو ظنی بودند، دلیل نقلی بر دلیل عقلی ترجیح دارد و تفسیری که برطبق لغت عرب باشد، تأویل نامیده نمی‌شود. (رشیدرضا، ۲۵۲/۱)

۲- بسیاری از مردم گمان می‌کنند که لازم است قصه‌های قرآن با آنچه در کتب معروف بنی‌اسرائیل در عهد عتیق یا کتب قدیمی تاریخی آمده هماهنگ باشد در حالیکه قرآن تاریخ و قصه نیست و برای بیان تاریخ حدوث آن، سرگرمی و یا احاطه به تفصیل آن ذکر نشده است. قرآن هدایت و موعظه است و به قصد عبرت و بیان سنن اجتماعی قصه را ذکر می‌کند. برخی قصص قرآن در بین مخاطبین معروف بوده قرآن در بیان آنها به مقدار عبرت و فایده اکتفا می‌کند هیچ تعجبی نیست که در این قصص مطالبی باشد که نزد مردم معروف نبوده و در کتب آنها ثبت نشده بود. (همو، ۴۷۱/۲) سه چهارم قرآن ناظر به قصص امت‌های پیشین است تا مسلمانان با تامل و دقت در احوال و اوضاع امت‌های پیشین، علل کفر، ایمان، سعادت و شقاوت، انحطاط، عزت و ذلت آنان را بشناسند و عبرت گیرند. زیرا سنت‌های اجتماعی خداوند یکسان و ثابت است. (همو، ۶۷/۱) قرآن از عقاید حق و باطل آداب درست و نادرست و عادت‌های سودمند و زیان‌بار به منظور پند و عبرت نقل می‌کند. اما لازم است که در عبارت یا سیاق و اسلوب نظم به گونه‌ای باشد که بر نیکویی امر خوب و زشتی امر بد دلالت کند. گاهی در قصه‌های قرآن تعبیرات رایج در میان مخاطبان آورده می‌شود. اگرچه در واقع آن اعتقاد و تعبیر صحیح نیست. (همو، ۳۹۹/۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۳- اسلوب قصه‌های قرآن به دلیل عبرت، موعظه و تأثیر در عقول و قلوب، بین ایجاز و اطناب مختلف است. اقوال حکایت‌شده برای تعبیر از معانی و شرح حقایق است و این‌گونه نیست که دقیقاً همان الفاظ حکایت شده باشد؛ زیرا بعضی از آنچه حکایت شده مربوط به غیرعرب است و لغت عربی آن‌ها در فصاحت و بلاغت مثل الان نبوده است. (همو، ۳۴۳/۸-۳۴۴)

۴- در قرآن‌کریم حوادث طبیعی برای بیان حقیقت‌های متعالی به عنوان تمثیل آورده شده است. (همو، ۲۷۴/۳) هر سخن و کاری که به کسی به صورت نامتعارف نسبت یابد، به شیوه تمثیلی است مگر آنکه این نسبت در عرف خطاب موجه باشد. (عماره، ۳۵۲/۵)

۵- مصادیقی از تفسیر تمثیلی در المنار

مفسران المنار در موارد متعددی آیات قرآن را بر تمثیل حمل می‌کنند. به باور آنها خداوند در سوره ابراهیم در مقام تمثیل از کلمه طیبه به شجره طیبه تعبیر و آن را به توحید و از کلمه خبیثه به شجره خبیثه تعبیر و به کفر تفسیر کرده است. (رشیدرضا، ۲۸۲/۱) همچنین درآیه «وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ...» (البقره، ۱۸۶) از آنجا که قرب و بعد حقیقی به اعتبار مکان است و خداوند از انحصار در مکان منزه است پس کلمه قرب در آیه تمثیلی برای کمال علم خداوند تعالی به افعال و اقوال بندگان است. اطلاع خداوند بر احوال آن‌ها به نزدیکی مکانی نسبت به آن‌ها تشبیه شده است». (همو، ۱۶۸/۲) آیه «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلَائِکَةُ أَوْ یَأْتِیَ أَمْرُ رَبِّکَ. ...» (الانعام، ۱۵۸) در مقام تمثیل از ظهور سلطنت الهی و عظمت و خضوع و خشوع قلب‌ها برای جلالت او است. (همو، ۲۶۶/۲) در آیه «وَ لَمَّا سَکَتَ عَنْ مُوسَی الْغَضَبُ ...» (الاعراف، ۱۵۴) فعل «سکت» تشبیه یا تمثیل است. غضب به شخص مقتدر و صاحب امری تشبیه شده که امر و نهی می‌کند. (همان، ۲۱۳/۹) پاداش خداوند به مؤمنین به خریدن جان و مال از آن‌ها در آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وأَمْوالَهُمْ ...» (التوبه، ۱۱۱) تشبیه (همو، ۴۸/۱۱) و گرفتن موی جلوی سر در «... إِلَّا هُوَ آخِذٌ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

بِناصِيَتِها...» (هود، ۵۶) تمثیلی است از تصرف و تسلط بر شخص به صورتی کـه راه فـراری برای او باقی نمی‌ماند. (همو، ۱۱۸/۱۲)

حالت مسلمانان در هدایت یافتنشان به کتاب خدا و یا در اجتماع و یاری آن‌ها به هـم در آیه «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ولا تَفَرَّقُوا» (آل‌عمران، ۱۰۳) به حالت کسی تشـبیه شـده که از مکان بلندی به ریسمانی محکم چنگ زده اسـت. (همـان، ۱۹/۴-۲۰) کسـی کـه در آیات هستی دقت نمی‌کند، گویا چیزی از آن‌ها را نمی‌بیند و بر چشم خـود پـرده‌ای قـرار داده است. آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ...» (البقره، ۷) نـوعی از تمثیل است که مورد قبول قواعد زبان و لغت است. (همان، ۱۴۶/۱) از آنجـا کـه مـرگ نفس‌ها و جان‌ها محال است، مگر به مشیت الهی. پس در آیه «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّـا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا» (آل‌عمران، ۱۴۵) آن را در جای فعلی قرار داده که برای احدی اقـدام بر آن سزاوار نیست، مگر به اذن الهی. مفسر به نقل از کشاف آیه را تمثیـل دانسـته اسـت. (همو، ۱۶۵/۴)

مسح صورت و دست‌ها با زمین پاک و طـاهر در آیـه «فَتَيَمَّمُـوا صَـعِيداً طَيِّبـاً فَامْسَـحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأَيْـدِيكُمْ..» (المائده، ۶) تمثیلی از بیشتر اعمال وضو است (همو، ۱۱۹/۵) همچنین اگر حدیث «شیطان، هر انسانی را در روزی که از مادرش متولد می‌شود، لمس می‌کند؛ جـز مریم و پسرش را» درست باشد از باب تمثیل است؛ نه حقیقت. (همو، ۲۹۰/۳) آیه «مَـنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِـهِ..» (البقره، ۲۵۵) تمثیلـی از انحصـار سـلطنت خداونـد در آن روز است. (همو، ۳۱/۳) تمثیلی از وسعت جهنم که مجرمان هر چند زیاد باشـند، در آن جـای می‌گیرند مراد آیه «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيـدٍ» (ق، ۳۰) در نظـر گرفتـه شده چنانچه تمثیل آیه «فَقالَ لَها ولِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طـائِعِينَ» (فصـلت، ۱۱) ظاهر است. (همو، ۲۷۹/۱) تعبیر «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وما عَمِلَـتْ مِـنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيـداً» (آل عمران، ۳۰) نوعی از تمثیل است. مثل آیاتی که در آن‌ها از کتاب اعمال و گرفتن آن به دست راست و چپ تعبیر شده است. گرفتن بـا دسـت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

راست تمثیلی از قبول نیکو و گرفتن با دست چپ، تمثیلی از گرفتن با کراهت و ناراحتی است. (همو، ۲۸۲-۲۸۳) چنانچه در آیه «وهُمْ یَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلی ظُهُورِهِمْ». (الانعام، ۳۱) حالت انسان‌ها از تأثیر بد گناهان و شقاوت و دردی که تحمل می‌کنند، به حالت بدن تشبیه شده که با سختی و تلاش باری را حمل می‌کنند. یا آنکه قائل شویم به اینکه در قیامت معانی و اعمال به صورت‌های مناسب با آن در حسن و قبح متمثل می‌شوند. (همو، ۳۶۱/۷-۳۶۲) ماضی بودن فعل «تَبَرَّأَ» در آیه «..إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا...» (البقره، ۱۶۶) تمثیلی است برای حال دو گروه در آن روزی که پرده‌ها کنار می‌رود و مردم، عذاب را به چشم خود می‌بینند و تاثیر عقائد باطل و اعمال بد را در جان خود می‌بینند. گویا امر، واقع شده است. (همو، ۷۸/۲) روایت «کسی که زکات مال خود را ندهد، در روز قیامت مال او به صورت مارهایی درمی‌آید که او را احاطه کرده و به او می‌گویند ما گنج تو هستیم». تمثیل یا تخییل (تصویرنگاری) است. (همو، ۴۱۰/۱۰)

در آیه «و إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً ..» (البقره، ۳۰) معانی به صورت‌های محسوس متمثل و حکمت‌ها و اسرار به روش مناظره و گفتگو نشان داده شده‌اند. همچنان‌که سنت خداوند در مخاطب قراردادن خلق و بیان حق این چنین است. (همو، ۲۵۲/۱) عرضه بر ملائکه (البقره، ۳۱) یعنی اطلاع اجمالی به الهامی که سزاوار حال آن‌هاست. این بلاغت است که سراپرده‌اش زده شده، باغ‌هایش میوه‌دار و حقایقش آشکار است و این قصه تمثیل است. (همو، ۲۶۳/۱) سجده ملائکه (الاعراف، ۱۱) تکریمی از خدا برای آدم است و سجده عبادت نیست. زیرا غیر خداوند، عبادت نمی‌شود. به روش تمثیل قصص، سجده بیان استعداد و توانایی آدم و ذریه وی و نیروهای زمینی است که ملائکه تدبیر کرده‌اند. (همو، ۳۳۰/۸-۳۴۰) استکبار ابلیس از سجده، تمثیلی است از ناتوانی انسان از تسلط بر روح شر و باطل‌کردن انگیزه اندیشه‌های باطل که موجب تنازع و فساد در زمین می‌شود. قرآن چه بسیار معانی که از آن‌ها به صیغه سؤال و جواب تعبیر می‌شود یا روش حکایت از بیان و تأثیر. بنابراین اذهان مخاطبان را به معانی ماورای ظاهر می‌برد. (همو، ۲۸۰/۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

خبر دادن ملائکه به خلیفه شدن انسان بمعنای آمادگی زمین و قوای این عالم برای وجود نوعی از مخلوقات است. پرسش ملائکه از قراردادن خلیفه‌ای که در زمین فساد می‌کند – با توجه به اینکه آن خلیفه به اختیار خود عمل می‌کند و در او استعداد علمی و عملی وجود دارد – نشان‌دهنده استعداد انسان و منافات نداشتن آن با مقام خلافت وی در زمین می‌باشد. (همو، ۲۸۱/۱-۲۸۲؛ معرفت، تفسیر و مفسران، ۴۸۷)

در نقد و بررسی نظر المنار می‌توان گفت:

تفسیر تمثیلی المنار در موارد ذکر شده غیر از آیات مربوط به حضرت آدم(ع) با مبانی عبده – هر سخن و کاری که به کسی به صورت نامتعارف نسبت یابد، به شیوه تمثیلی است مگر آنکه این نسبت در عرف خطاب موجه باشد– سازگار است. عبده و رشیدرضا بعض الفاظ قرآن را از ظاهرشان خارج کرده و بر مجاز یا تشبیه حمل می‌کنند و این در مواردی است که اگر مطلب بر معنای حقیقی آن جاری شود بعید و شگفت بنظر می‌رسد. آنان مثل زمخشری تشبیه و تمثیل را راهی برای فرار از حقایقی در نظر گرفته‌اند که قرآن بدانها تصریح کرده و خارج از حیطه قدرت خدا نیست اگرچه برای بشر دست نیافتنی است. (ذهبی، ۴۲۸/۲) مثلا در آیه ۱۱ فصلت اگر مفسری با استناد به قرآن و سنت به شعور تمام هستی معتقد باشد، محذوری در حمل آیه مزبور بر معنای حقیقی نمی‌یابد. آسمان و زمین و تمام موجودات صاحب شعور و ادراک و مورد خطاب واقع شده‌اند و هر یک به اعتبار تفاوت قوّت و ضعف وجودشان صاحب شعور هستند. (امین، ۳۱۶/۱۱)

در مورد آیات مربوط به حضرت آدم (ع) برخی از مفسران مانند طباطبایی، مطهری و جوادی آملی برخی از آیات مذکور را بر تمثیل حمل کرده‌اند. طباطبایی با توجه به سیاق معتقد است برخی آیات حال نوع بنی‌آدم را بر حسب طبع زمینی و زندگی مادی‌اش تمثیل می‌کند و مجسم می‌سازد. (طباطبایی، ۳۰۶/۱۴) به باور شهید مطهّری «آدم» که در قرآن آمده، قطعاً وجود عینی داشته است. قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک طرح کرده

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

است. (مطهری، ۵۱۵/۱) قرآن کریم با توجه به هدف مقدس آن، از یک امر بی‌حقیقت حتی برای تمثیل استفاده نمی‌کند و تمام قصص قرآن کریم به همان شکل که قرآن کریم نقل کرده است، عین واقعیت است. (مطهری، ۱۰۰/۱۶-۱۰۱) بنظر جوادی آملی تنها امر فرشتگان بر سجده تمثیلی است. مفادّ تمثیلی‌بودن، آن نیست که داستان تخیّلی و نمادین است، بلکه حقیقتی غیبی (امر واقعی) به صورت محسوس بازگو شده است. حمل جریان امر سجده بر تمثیل، مبتنی بر آن است که فرشتگان مأمور، عصمتی داشته باشند که عصیان با آن ممتنع است؛ وگرنه جریان مزبور بر ظاهر خود حمل می‌شود. (نک: جوادی آملی، تسنیم، ۲۸۶/۳-۲۹۰) اصالت تحقیق مانع حمل بر تمثیل است و حمل بر تمثیل مستلزم عنایت زاید و موجب تکلف در استظهار است. زیرا الفاظ برای ارواح معانی وضع شده و خصوصیت‌های مصداق سهمی در محدوده مفاهیم ندارد. (همانجا، ۲۲۳/۳) مثلاً «قول» بر یک معنای جامع که همان اظهار ما فی الضمیر است دلالت می‌کند. (صالحی، ۲۶)

در مقابل نظر فوق، برخی مفسرین با استناد به ظاهر آیات و روایات، سرگذشت فرزندان آدم را یک سرگذشت واقعی می‌دانند. اگرچه مانعی ندارد که این «سرگذشتِ واقعی» نمونه‌ای باشد از نزاع و جنگ مستمرّی که همیشه در زندگانی بشر بوده است. (مکارم شیرازی، ۳۵۳/۴) مفسّرانی که سعی کرده‌اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان چهرهٔ تشبیه، مجاز، کنایه و سمبولیک بدهند تحت‌تأثیر افکار تند غربی قرار دارند. (همو، ۱۲۸/۶)

نتیجه آنکه حمل گفتار بر معنای مجازی و زبان تمثیل با وجود قرینه مشکلی ندارد، مگر آنکه در مورد قرینه تردید شود. همچنین مانعی ندارد که داستان حضرت آدم را واقعی و حقیقی تلقی نموده و در عین حال برخی برداشت‌های تمثیلی پذیرفته شود یعنی داستانی در عین آنکه مفاد ظاهری ارائه می‌کند حقایقی را نیز تعلیم می‌دهد که فراتر از ظاهر هستند. به عبارت دیگر قصه دارای تحقق عینی و برخی از موارد آن با تمثیل معنی به صورت تشکیل شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۶- تمثیل در آیات ناظر به معجزات انبیا (علیهم السلام)

معجزه عمل حقیقی است که خداوند برای اثبات صدق رسولانش انجام می‌دهد. (عبده، ۴۵) دایره معجزات و خارق عادت بسیار محدود است و صرفاً به وسیله قرآن و از طریق نص صریح ثابت می‌شود. (رشیدرضا، ۱۱/ ۲۴۳) زیرا اصل در پدیده‌های عالم به وجود آمدن از طریق علل و اسباب معمولی است که علم ما را به آن رهنمون می‌سازد و وحی از تغییرناپذیری آن خبر می‌دهد و هر چیزی که از وقوع پدیده‌ای برخلاف این نظام خبر دهد اصل کذب بودن آن است. (همو، ۲۳۸/۱۱) برخی از پژوهشگران علت این امر را به فرار عبده از شبهه مستشرقین مربوط دانسته‌اند. (خمیس الغریب، ۳۲۳) عبده سعی داشت قرآن را به فهم‌های علمی جدید که متاثر از روش حسی تجربی با تاویلات علمی به انکار معجزات می‌پردازند، نزدیک سازد. (عبدالقادر، ۳۴۴) اعطاء آزادی کامل به عقل در تفسیر قرآن، موجب زیاده‌روی در افکار و غلو در آراء عبده شد. (ذهبی، ۴۱۷/۲)

به‌طور کلی مهم‌ترین ابعاد تمثیلی در معجزات انبیا (علیهم‌السلام) از نظر تفسیر المنار عبارتند از:

۶-۱. عذاب قوم حضرت موسی(ع)

«وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» (البقره، ۶۵) ظاهر آیه دلالت دارد که جمعی از بنی‌اسرائیل در روز شنبه تعدی کرده‌اند و خداوند در اثر نافرمانی به آنان گفته است: «بوزینگانی رانده شده باشید» و به مقتضای آیه ۸۲ یس که وقتی خدا چیزی را اراده کند و به او بگوید: باش، می‌باشد؛ قطعاً آنان به بوزینگانی رانده شده مسخ شده‌اند و آیه بعد «پس، آن را عبرتی برای حاضران و آیندگان و پندی برای پرهیزگاران قرار دادیم» (البقره، ۶۶) مؤکّد این ظهور است؛ زیرا اگر بوزینه نشده باشند کیفر آنان آشکار نبوده تا عبرت و پند برای دیگران باشد. بسیاری از مفسران مسخ بنی‌اسرائیل را حقیقی دانسته‌اند. اما بنظر مجاهد دل‌های آنان مسخ شده و آن فقط مثلی است که خدا

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

برای آنان زده است نظیر آیه «كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً». (مجاهد، ۳۵/۱؛ طبری، ۲۶۳/۱) عبده نیز با استناد بنظر مجاهد آیه را تمثیل دانسته یعنی با فرمان الهی براساس سنت خداوند در طبیعت و اخلاق آدمی مانند بوزینگان در میان مردم خوار و مطرود شدند. قلب‌های ایشان شبیه قلب بوزینه شد که نه پندی می‌پذیرد و نه از نهی پروا می‌کند همان‌گونه که در جای دیگر به حمار تشبیه شده‌اند. رشیدرضا که به ارتباط آیات معتقد است، آیه پسین را شاهد مدعای خود دانسته است. (رشیدرضا، ۳۴۴/۱)

در نقد تفسیر المنار می‌توان گفت:

الف: برخی معتقدند که تفسیر تمثیلی مجاهد به تاریخ نزدیک‌تر است. زیرا در کتاب‌های تاریخ عبرانی قضیه مسخ نقل نشده است و به همین دلیل فخررازی، سیدقطب و زمخشری (زمخشری، ۱۴۷/۱–۱۴۸) قول مجاهد را بعید نمی‌شمارد. لکن آن را خلاف ظاهر دانسته و معتقد است آیه در مسخ صراحت ندارد. احساسات و اندیشه در چهره منعکس می‌شود و سایه عمیق خود را نشان می‌دهد. (معرفت، تفسیر الاثری الجامع، ۲۴۹/۳) البته تاریخ به اوضاع و احوال اجتماعی مردم توجهی ندارد مگر آنجا که مرتبط با احوال پادشاهان باشد چنانچه خیلی از وقایع مربوط به حضرت موسی(ع) در تاریخ مصر باستان نقل نشده است. قرآن بعد از بیان برخی قصه‌های مربوط به پیامبران تأکید دارد که آن حضرت و قومش پیش از این از آنها آگاه نبودند و قرآن با این اخبار غیبی آنان را به هماوردی می‌طلبد (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۵۵۰–۵۵۲)

ب: جمهور بر این عقیده‌اند که اجسام آن‌ها به صورت میمون درآمد. در حالی‌که ادراک انسانی آن‌ها باقی ماند. سخن مجاهد و تفسیر عبده مخالف با ظاهر آیه کریمه و از مصادیق بارز حمل کلام بر استعاره بدون قرینه و شاهد قطعی است و تنظیر این آیه به آیه «كَمَثَلِ الْحِمارِ» نیز فسادش آشکار است زیرا اینجا «کمثل القردة» نیست، (بابایی، ۲۰۶/۱–۲۰۸) بنا به نظریه تمثیل معجزه و امر خارق‌العاده‌ای اتفاق نیفتاده است.

ج: قرآن‌کریم به زبان عربی مبین نازل شده و روش تفهیم آن همان روش عقلا در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

محاورات است، نادیده گرفتن ظاهر آیات و حمل بر مجاز و استعاره بدون قرینه، خلاف روش عقلا و نادرست است. زیرا اگر گوینده قرینه و شاهدی بر اراده معنای مجازی یا استعاری کلام خود نیاورد، مخاطبان از کلام وی معنای حقیقی را می‌فهمند.

د: المنار با استناد به تغییرناپذیری سنن الهی نتیجه می‌گیرد که شکل ظاهری گناهکاران تغییر نکرد. در حالی‌که صاحبان المنار معتقدند خدا حاکم بر قوانین طبیعی و واضع سنت‌هاست و می‌تواند آن‌ها را تغییر دهد. کسی که به خدای قادر معتقد است اگر قانونی را قطعی بگیرد قدرت و اراده خدا را محدود کرده است.

۶-۲. معجزه مرگ و زنده شدن دسته جمعی

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (البقره، ۲۴۳)

این آیه درباره سرگذشت قومی است، که بیماری در محیط آنها ظاهر گشت، هزاران نفر، از آن منطقه فرار کردند و به آن بیماری مردند. سپس خداوند آنها را زنده کرد تا ماجرای زندگی آنان درس عبرتی برای دیگران باشد. داستان فوق یکی از دلایل صحّت و امکان رجعت در این امّت است.

بنظر رشیدرضا جمله «أَ لَمْ تَرَ»، به هدف عبرت و خطاب به همه امت اسلامی و رؤیت بمعنای علم و عبارت به عنوان مثل استعمال شده است و آن توجه به کسانی است که ندیدند و ندانستند. وی از قول استادش نقل می‌کند که در تفسیر ابن‌کثیر (ابن‌کثیر، ۳۰/۱) از ابن جریح از عطاء نقل شده که این مثل است، نه قصه‌ای واقعی. (رشیدرضا، ۴۵۴/۲-۴۶۱) آنچه از سیاق فهمیده می‌شود آن است که این قوم با ترس از دشمن مهاجم - نه از ترس جمعیت کم - و گمان بر اینکه فرار از قتال، آن‌ها را از مرگ حفظ می‌کند؛ از سرزمین خود خارج شدند. شرط نیست که قصه در مثل این تعبیر، واقع شده باشد، بلکه مثل آن در قصص تمثیلیه درست است. زیرا مراد این است که این مثل آنقدر روشن است که گویا با چشم سردیده شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

رشیدرضا فعل امر «موتوا» را امر تکوینی (طبق سنت الهی) می‌داند. با این توضیح که قرآن تصریح نکرده که آن‌ها مردند. معنای مرگ قوم این است که دشمن بلایی بر سر آن‌ها آورد که نیرو و استقلال امتشان از دست رفت. به طوری که امت و جامعه به شمار نیامدند و افرادی مغلوب و متفرق شدند. بنابراین حیات آن‌ها بمعنای برگشتن استقلال به آن‌هاست. در قرآن (مانند آیات ۲۴ الانفال و ۱۲۲ الانعام) اطلاق حیات بر حالت معنوی شریف در اشخاص و امت‌ها و اطلاق مرگ در مقابل آن روشی شناخته‌شده است. در آیه مورد بحث «فاء» بر اتصال فرار از دشمن با هلاکت و خبر دادن به «احیاء» با «ثم» بر تراخی و تأخیر آن دلالت می‌کند. به این دلیل که امت پس از زمانی طولانی بعد از وقوع بلا و از دست‌دادن استقلال به علت آن آگاهی پیدا کرد و به تدارک آنچه از دست داده، می‌پردازد.

رشیدرضا با استناد به سنت الهی و آیات ۵۶ الدخان و ۱۱ غافر اذعان دارد که مرگ طبیعی تکرار نمی‌شود. وی احیاء آن قوم را به تناسل و کثرت نسل و با اذعان به وحدت موضوعی سوره‌های قرآن آیه را مقدمه برای آیات بعدی مرتبط به آن «وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ» تفسیر می‌کند. و در نقد دیگر مفسران – داستان آیه شریفه واقعی و نه تمثیل و هدف آن فایده نداشتن فرار از مرگ – می‌نویسد: در این صورت دیگر مجوزی برای تفسیر احیاء آن قوم به کثرت نسل و پویایی امت بواسطه آنان باقی نمی‌ماند تا صحیح باشد که آیه را مقدمه برای کلام بعدی خداوند قرار دهیم خدا ما را به جنگ امر نمی‌کند تا اینکه کشته شویم و بعد زنده کردن ما به این معنا باشد که کشتگان ما را در این دنیا برانگیخته می‌شوند. (همو، ۴۶۰/۲)

در ردّ دیدگاه فوق می‌توان گفت:

الف: حیات دنیا اگر در وسط آن مرگی اتّفاق بیفتد، دو حیات نمی‌شود، همچنان‌که این معنا از داستان عزیر که پس از زنده شدن مدّت‌ها از مرگ خود بی‌خبر بود، استفاده می‌شود. چون خود عزیر و امثال او معتقد بودند یک بار به دنیا آمدند و یک بار هم می‌میرند. آیات ۵۶ سورهٔ دخان و ۱۱ سورهٔ غافر که به آن‌ها استدلال شده، هیچ دلالتی بر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

مدّعای آنان ندارد و تنها بر نوعی از حیات دلالت می‌کند. طبق آن آیات، زندگی اهل بهشت یک نوع زندگی است که مرگ در پی ندارد و با نوع زندگی دنیا فرق دارد. (طباطبایی، ۴۲۵/۲)

ب: این ادعا که اگر این آیه مربوط به سرگذشت قوم معیّنی بود، باید نام آن قوم را می‌برد و پیامبر آن قوم را معیّن می‌کرد، درست نیست، زیرا گاه بلاغت اقتضا می‌کند کلام طولانی شود و جزئیّات واقعه ذکر شود و گاه اقتضای کوتاه‌گویی و حذف جزئیّات را دارد. (همانجا، ۴۲۶) حذف جزئیات داستان نباید باعث شود در وقوع آن حادثه تردید کنیم. (تاج‌آبادی، ۲۳۱)

ج: سخن آنان مبنی بر اینکه اگر آیه را حمل بر تمثیل نکنیم، ارتباط آن با آیات بعد از نظر معنا درست نمی‌شود، صحیح نیست؛ زیرا آیات قرآن به تدریج و به مناسبت‌های گوناگون نازل شده است و ممکن است در برخی آیات بین آن‌ها ارتباط وجود نداشته باشد، همان‌گونه که در بسیاری، این ارتباط وجود دارد. بنابراین، ظاهر آیهٔ (البقره، ۲۴۳) می‌رساند که در مقام بیان سرگذشت یک امّت است و معنا ندارد که گوینده کلامی را بگوید که ظهور در واقعه‌ای دارد، ولی منظور گوینده، معنای خیالی و تمثیل در قالب یک قصّه باشد. شیوه قرآن کریم بر این است که مثال را طوری بزند تا از غیر مثال و قصه مشخص باشد. (طباطبایی، ۴۲۶/۲)

د: و با وجود فراوانی ماجراهای پندآموز زندگی انسان، قرآن نیازی به تمسک به داستانهای تخیلی ندارد. ضمن آنکه امور خیالی تأثیرگذاری پایداری ندارد. (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۵۴۰)

روش مفسران المنار نسبت به قصص قرآن ناهماهنگ است. در اینجا ذکر نشدن جزئیات در آیه دلیل بر تمثیل گرفته شده. در حالیکه آنان اختصار قرآن در برخی قصص را دلیل بر بلاغت قرآن می‌دانند تا موضوعات فرعی و غیرضروری مخاطب را از مقصود آیه باز ندارد. زیرا قصص قرآن تنها برای موعظه و عبرت‌گیری است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

بنظر می‌رسد اهتمام عبده برای استنطاق از قرآن در مسائل اجتماعی و تبیین سنت‌های جهان و نظام جامعه؛ پرهیز وی از روایات و عقل گروی افراطی، او را بـه چنـین تفسـیری سوق داده است.

۶-۳. معجزه حضرت عزیز

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (البقره، ۲۵۹)

شخصی از قریه خالی از سکنه عبور کرد، خدای تعالی او را قبض روح کرده، و پس از صد سال دوباره روحش را به بدنش برگرداند. شخص نامبرده به عنـوان آیتـی خـدایی بـر آنان مبعوث شد، تا مرده‌هایشان را زنده کند. (طباطبایی، ۵۵۱/۲-۵۵۲) بنظر عبده شخص مومن از زمره صدیقین و یا انبیا بوده که خداوند او را از ظلمات شبهه و حیرت خارج و به نور یقین و اطمینان آرامش داد. وی از «موت» فقدان حس و حرکـت و ادراک را اسـتنباط کـرده است که مفارقت کلّی روح از بدن صورت نگرفته است، مشابه آنچه بـر اصـحاب کهـف روی داد؛ یعنی آنان در واقع نمردند، بلکه بی‌هوش شدند. رشیدرضـا در توضـیح سـخن اسـتادش می‌نویسد معجزه بودن آن از این جهت است که صد سال طول کشـید و سـپس بـه حـال اول بازگشت. در زمان ما هم اتفاق افتاده که برخی افراد تا مدتی طولانی در قید حیـات هسـتند، ولی در عین حال، فاقد حس و ادراک‌اند، که از آن به «سَـبات» (خـواب عمیـق و سـنگین و فراگیر) تعبیر می‌شود. خدایی که قادر است انسانی را در مدتی طولانی به صورت بـی‌هوشـی حفظ کند، می‌تواند در مدت صد سال هم او را حفظ کند؛ اگرچه ما سنت او را درک نکنیم.

بنظر رشیدرضا منظور از «...وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ» جنس استخوان‌هاست که هر زمـان و هـر مکان می‌توان بر امکان بعث و برانگیخته شدن بدان استدلال نمود و ناظر بـه حیـوان عزیـر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

نیست، بلکه استدلالی عام، است که به مراحل خلقت بشر اشاره دارد و احتمال دارد که قصه از باب تمثیل باشد. (رشیدرضا، ۴۳/۳-۵۲)

در نقد تفسیر المنار می‌توان چنین بازگو کرد:

الف: با قبول اصل معاد و زنده‌شدن مردگان در رستاخیز و معجزات پیامبران، تفسیر آیات قرآن به مسائل طبیعی خلاف ظاهر، ناصحیح و غیرالزامی است» (مکارم شیرازی، ۲۹۷/۲-۲۹۸)

ب: میراندن و اماته درازمدتِ صدساله و احیای مجدد، نشان روشنی برای واقعیت داشتن معاد و احیای مردگان است. گردآوری اجزای متلاشی شده و زنده کردن چنین مرده‌ای و سالم ماندن غذای وی، نشان قدرت خداوند خواهد بود. خداوند متعالی، آن پیامبر را صد سال میراند. مردم عصرش او را می‌شناختند و هنگام برخورد مجدّد با وی، ناچار مردن و زنده‌شدنش را باور می‌کردند. در این آیه سه بار با کلمه (انظُر) بر سه معجزه اشاره شده است: بنگر آب و غذایت را حفظ کردیم، ولی الاغت را که قابلیت کوتاه مدت بقا را داشت، نابود و پراکنده ساختیم. بنگر چگونه استخوان‌های آن را برپا کرده و بر آن گوشت می‌رویانیم پس «تو را برای مردم آیت قرار دهیم»؛ چون او نمی‌توانست برای مردم ثابت کند که این آب و غذا یا این الاغ، همان آب و غذا یا اُلاغ صد سال پیش است. (جوادی آملی، تسنیم، ۲۷۵/۱۲-۲۷۸)

ج: خدای حکیم به اقتضای بلاغت با لحنی از معجزه خبر می‌دهد که گویی کاری بسیار کوچک انجام داده تا شدت استبعاد مخاطب را بشکند، بدین سبب نام شخص و قریه و بسیاری از جهات قصه مسکوت ماند. چگونه ممکن است "مردن" در آیه شریفه را حمل بر بیهوشی و داستان این شخص را با داستان اصحاب کهف مقایسه نمود، با اینکه در داستان اصحاب کهف کلمه "اماته" نیامده، بلکه فرموده «ما در آن غار ایشان را چند سال به خواب بردیم». اگر ممکن باشد که خدا به عنوان کار خارق‌العاده مرد بیهوشی را بعد از صد سال به حال آورد، چرا جایز نباشد که به عنوان کار خارق‌العاده، مرده صد ساله را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

زنده کند؟ بین خارق‌العاده‌ها فرقی نیست و دلیلی بر محال بودن زنده کردن مردگان در دنیا وجود ندارد. (طباطبایی، ۵۵۱/۲-۵۵۴).

د: آیه ۲۴۳ و ۲۵۹ بقره بر زنده شدن مرده‌گان در دنیا دلالت دارد و یکی از مستندات بحث رجعت است. رجعت و بازگشت برخی انسان‌ها به دنیا پس از مردن مستلزم هیچ‌گونه محذور عقلی نیست و در مواردی نیز واقع شده است. مسألهٔ رجعت به جهان مادّی با مسألهٔ حیات مجدّد در روز رستاخیز کاملاً مشابهت دارد. رجعت و معاد دو پدیدهٔ همگون هستند، با این تفاوت که رجعت محدودتر بوده، قبل از قیامت به وقوع می‌پیوندد و افراد خاصّی بعد از مردن به این جهان بازمی‌گردند، امّا در معاد همهٔ انسان‌ها برانگیخته شده، زندگی ابدی خود را آغاز می‌کنند. بنابراین، کسانی که امکان حیات مجدّد در روز رستاخیز را پذیرفته‌اند، باید رجعت را که زندگی دوباره در این جهان است، ممکن بدانند. (سبحانی، اصالت روح از نظر قرآن، ۲۵-۲۶) ملتزم شدن به ظاهر آیه و پذیرفتن موارد زنده شدن مرده‌گان در دنیا با مبنای کلامی مفسر در رد رجعت سازگار نیست. رشیدرضا با نسبت دادن عقاید غلات به شیعه به تفصیل از مضرات این عقیده سخن می‌گوید. (رشید رضا، ۵۷/۶-۵۸)

بنظر می‌رسد اعتقاد مفسران المنار به محال بودن زنده کردن مردگان در دنیا، روش عبده در پرهیز از روایات و اجتناب از نظرات دیگر مفسران و تاکید بر هدف آیه باعث شد که رشیدرضا احتمال تمثیل دهد یعنی تفاوتی ندارد آیه دلالت بر وقوع حادثه‌ای خارق عادت و معجزه کند و یا در مقام بیان قصه و تمثیل و تخییل باشد.

۶-٤. معجزه حضرت ابراهیم(ع)

«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.» (البقره، ۲۶۰)

تفسیر المنار آیه ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ را مثالی برای ولایت خدای متعال بر مؤمنین و خارج‌ساختن آنان از ظلمات به نور می‌داند. (رشیدرضا، ۶۱/۳) اگرچه عبده به کلمه تمثیل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

تصریح نکرده اما در اعتقاد وی به حضرت ابراهیم(ع) امر شد که چهـار پرنـده را بگیـرد و آن‌ها را به خود توجه و میل دهد تا با او انس بگیرند و به گونه‌ای باشـد کـه دعـوت او را اجابت کنند. سپس هر یک از آن‌ها را بر سر کوهی بگذارد و صدایشان بزند. پرنـدگان بـه سرعت پیش او می‌آیند امر پروردگار نیز چنین است. هنگامی که اراده‌اش بـه زنـده‌کـردن مردگان تعلق می‌گیرد، آن‌ها را با کلمه «زنده شوید» فرامی‌خواند و آن‌هـا زنـده مـی‌شـوند؛ همچنان‌که در ابتدای خلقت این چنین بوده است. مفسر مستند دیگر مفسران بر قطعـه‌قطعـه کردن پرندگان را روایاتی می‌داند که بر آیه حاکم کرده‌اند در حـالی‌کـه آیـات الهـی حـاکم هستند و روایات این مطلب را نمی‌رسانند. در نگاه وی بعد از قطعه‌قطعه شدن و پراکنـدگی اجزاء آن‌ها بر سر چند کوه، آمدن پرندگان، فقط دیـدن پرنـدگان را اقتضـا مـی‌کنـد و نـه چگونگی احیاء را. همچنان‌که قبل از قطعه‌قطعه شدن وجود داشـتند. عبـارت «ثُـمَّ اجْعَـلْ» دلالت بر تراخی دارد که اقتضای متمایل‌کردن و انس‌گرفتن آن‌هاست. لفظ «صرهن» دلالـت بر تأنیس می‌کند و اگر این مراد نبود، می‌فرمود: «فخذ أربعة من الطیر فقطعهن واجعـل علـی کل جبل منهن جزءا». لفظ «صرهن الیک» بمعنای متمایل کردن و رام کردن پرندگان اسـت. چنانچه «صرهن» با «الی» بیاید بمعنای میـل کـردن، ایجـاد میـل در پرنـدگان و رام کـردن آنهاست تا با ابراهیم انس گرفته و او را بشناسند. عطف آن با «ثم» بمعنای قـراردادن آن‌هـا بر کوه‌ها گفته نمی‌شد. همچنین ختم آیه با اسم عزیز حکیم – و نه قدیر و عزیز– مؤید این سخن است (همانجا، ۵۸-۵۵)

در نقد تفسیر المنار می‌توان چنین نوشت:

الف: آیه به روشنی این حقیقت را می‌فهماند که ابـراهیم (ع) تقاضـای مشـاهده حسـی صحنه رستاخیز را کرده بود، تا مایه آرامش قلب او شود. بدیهی اسـت ذکـر یـک مثـال و تشبیه، نه صحنه‌ای را مجسم می‌سازد و نه مایه آرامش خاطر است. در حقیقت، ابراهیم(ع) از طریق عقل و منطق به رستاخیز ایمان داشت، ولی می‌خواست از طریق احساس و شهود نیز آن را دریابد. (مکارم، ۳۰۴/۲). سخن المنار هیچ تناسـبی بـا مسـئلهٔ معـاد و داسـتان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

ابراهیم (ع) و تقاضای مشاهده صحنه رستاخیز ندارد. (همانجا، ۳۰۶)

ب: اصل در فعل امر لزوم امتثال است و در غیرآن به قرینه نیاز دارد. در آیـه قرینـه‌ای وجود ندارد که بتوان چهار فعل امر «فخُذ، فصُرهنَّ، اجعلْ، ادعهنَّ» در آیه را حمل بـر غیـر آن کرد. بلکه اجابت دعوت ابراهیم از جانب خدا قرینه‌ای برخلاف این معناست؛ اجابتی که موجب آرامش قلب او شد. تفکّر وهابیّت نمی‌گذارد.

ج: فخررازی ضمن بیان ادله ابومسلم و نقد آنها معتقد اسـت تمـام مفسـران اسـلام، در مورد تفسیر مشهور اتفاق‌نظر دارند، جز ابومسلم که آن را انکار کرده اسـت. ابـن عبـاس و دیگران «فصرهن الیک» را بمعنای «قطعه قطعه کردن» گرفته‌اند. (فخررازی، ۳۷/۷)

د: مفسران المنار در مورد معجزات و مسائل غیبی و خارق‌العاده به جای آنکه درسـت بیندیشند؛ تا آنجا که می‌توانند اصرار می‌ورزند بر اینکه معجزات نقل شده در قـرآن کـریم، در خارج واقع نشده است؛ به گمان اینکه این توجیهات، روشنفکری و علامـت پیشـرفت و ترقّی است. (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۱۷)

۷- پیامد تفسیر تمثیلی المنار

مبانی فکری مفسران المنار و تفسیر تمثیلی برخی قصص قـرآن بعـدها زمینـه انحـراف دیگر اندیشمندان مسلمان را فراهم کرد. رشیدرضا در حقیقی بودن قصه‌های قرآن ضرورتی نمی‌بیند و خلف الله با مبنا قرار دادن کلام عبده نگاه تاریخی به قصص قرآن را نفی می‌کنـد (خلف الله، ۷۴ و ۱۶۰ و ۲۰۰) و ریشه‌های نظریه خـود را بـه تفسـیر فخـررازی و عبـده در المنار مربوط می‌سازد. (همو، ۱۵۱–۱۵۵) خلف الله از تفسیر عبده درباره قصه هـاروت و ماروت در سوره بقره برداشت می‌کند که عبده ردپای اساطیر را در تعبیرات قرآنی (قصـه و غیر قصه) جایز می‌داند. (همو، ۲۰۰)

البته قبل از وی طه حسین شاگرد عبده (۱۳۰۷) در کتاب «فی الشعر الجاهلی» و علـی عبدالرزاق در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» – که الهام گرفته از کتاب «الاسلام و النصرانیه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

بین العلم و المدنیه» محمد عبده است – و دیگران، این تفکر را مطرح کرده بودند (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۴۴۴).

خلف‌الله در مقام دفاع از قرآن کریم در مقابل شبهات برخی مستشرقان و مبلغان مسیحی مبنی بر غیر واقعی‌بودن برخی داستان‌های قرآن، بر اهداف هدایتی و تربیتی قصه‌ها مانند عبرت‌آموزی متمرکز می‌شود (خلف الله، ۳۷ و ۹۴) و ذکر نشدن جزئیات، زمان و مکان و ترتیب مراحل قصه را در همین راستا توجیه (همو، ۷۳) و آنها را بر تمثیل حمل می‌کند. به نظر وی قرآن در داستانهایی که برای شناخت درستی نبوت پیامبر(ص) مطرح می‌شد، چیزی را بازگو می‌کرد که اهل کتاب از تاریخ می‌شناختند، نه حقایق تاریخی را. (همو، ۸۷–۹۱) ناسازگاری قصه‌های قرآن با تاریخ هیچ ضرری به قرآن نمی‌زند چرا که نفس اسطوره مدنظر نیست و قرآن در پی شرح و تفصیل آن بر نیامده است. (همو، ۲۰۱) وی فایده عدم التزام به صحت تاریخی قصص قرآن را در رهایی از بند اسرائیلیات، توجه به مقاصد قرآن – موعظه و عبرت – رفع اشکال تکرارهای متفاوت قصص قرآن و به شمار آوردن آنها در متشابهات و رد اخبار تاریخی وارد شده درباره قصص قرآن می‌داند (همو، ۷۳–۷۴)

۸- نتایج مقاله

الف. در تفسیر تمثیلی باید معیارهای پذیرش تفسیر در نظر شرع و عقل، قواعد کلی تفسیر، قواعد فهم و مفاهمه و تطابق با آموزه‌های دین و مقاصد آیه و عموم قرآن کریم رعایت شود و نباید تحمیل به قرآن و تطبیق‌های بدون ضابطه نسبت به آیات قرآن صورت پذیرد. اگر برخی از معارف الهی در قالب تمثیل بیان گردد به طوری که معنای ظاهری آن مراد نباشد و تنها برای عده خاصی قابل درک است؛ با هدف هدایت عمومی و فهم‌پذیری قرآن برای همه در تنافی است. القای سخنی که بیشتر مخاطبان حتی اهل تحقیق را به خطای فهم و برداشت دچار کند از بلاغت والای قرآن دور است.

ب: مفسران المنار در تفسیر آیات قصص به آیات دیگر و تحلیل عقلی خود استناد

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

می‌کنند. در مواردی که با مبانی فکری آن‌ها ناسازگار باشد و یا زمانی که به نقل تاریخی حادثه‌ای دسترسی پیدا نکرده‌اند، به تمثیل روی آورده و در برخی موارد تحقق خارجی آن را لازم نمی‌دانند. در حالیکه به دلیل حجیت ظواهر قرآن، نیاز تمثیل به قرینه، رعایت صفات حق، صدق، حکمت و تنزیه خداوند از کذب و باطل؛ پذیرفتن زبان تمثیل در قرآن بمعنای راه یافتن امور عاری از حقیقت و واقعیت در قرآن نخواهد بود. در حالیکه با پذیرش تمثیلی بودن برخی داستانهای قرآنی، جمع بین تمثیل و گزاره واقع نما ممکن است.

ج. حمل بر تمثیل در آیات ناظر بر معجزه با مبنای عبده – هر سخن یا کاری که به کسی نسبت داده شود که صدور آن در عرف متداول نیست این نسبت بر روش تمثیل است مگر آنکه به دلیلی این نسبت در عرف خطاب جایز شود – سازگاری ندارد. عقل‌گرایی افراطی مفسران المنار و پیروی آنان از عقل تجربه‌گرا که منشا آن مواضع اصلاح طلبانه اجتماعی و سیاسی و رویارویی با فرهنگ غرب است و ارکان آن هماهنگی میان قرآن و یافته‌های تجربی، اصلاح‌گرایی آمیخته با نوگرایی، نفی نقل‌گرایی در پی تقلید گریزی دانسته شده است؛

د: تاویل‌های عقلی نادرست و تفسیر تمثیلی عبده به ویژه در قصه‌های معجزات انبیا (علیهم‌السلام) زمینه انحراف مفسران دیگر مبنی بر اسطوره بودن برخی قصه‌های قران را فراهم کرده است. این نظریه پیامدهایی دارد از جمله: احتمال ورود اسطوره و افسانه به مباحث دیگر قرآن ازجمله قیامت، بهشت و جهنم؛ غیرقابل استدلال بودن زبان مجازی همانند زبان صریح؛ عدم حجیت قرآن در ارائه مفاهیم و معانی خود؛ انتساب سخن غیر واقع به قرآن و بی‌ارزشی مباحث تاریخی قرآن.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

کتابشناسی

۱. قرآن

۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه. ۱۴۱۹.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر. ۱۴۱۴.

۴. اسعدی، محمد، جریان‌شناسی تفسیر معتزلی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۶.

۵. امین، نصرت بیگم، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی‌نا. بی‌جا، بی‌تا.

۶. بابایی، علی‌اکبر، مکاتب تفسیری، تهران: سمت، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۸۱.

۷. بلاغی، محمّدجواد، آلاء الرّحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت. بی‌تا.

۸. حسینی زیدی، ابوالقاسم، بررسی نظریه تفسیر تمثیلی در آثار مفسران معاصر، دانشگاه فردوسی مشهد. ,۱۳۹۵

۹. حکمت، علی‌اصغر، امثال قرآن. فصلی از تاریخ قرآن کریم، تهران: کتابخانه مجازی ادبیات. ۱۳۳۳.

۱۰. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمان، اسرار البلاغه فی علم البیان، بی‌تا.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله. «تسنیم»، محقق علی اسلامی، چاپ هشتم. ,۱۳۸۸

۱۲. همو، قرآن در قرآن، قم: نشر اسراء. ,۱۳۸۸

۱۳. خلف الله، محمد احمد، خلیل عبدالکریم، الفن القصصی فی القرآن، لندن: سینا/ الانتشار العربی، چاپ چهارم. ۱۹۹۹.

۱۴. خمیس الغریب، رمضان، موازنه بین منهجی مدرسهٔ المنار و مدرسهٔ الامناء فی التفسیر و علوم القرآن، دارالبشیر. ۱۴۳۹.

۱۵. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، قاهره: مکتبة وهبة، بی‌تا.

۱۶. رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة، ,۱۴۱۴

۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل»، مصحح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی، ,۱۴۰۷

۱۸. ساجدی، ابوالفضل، زبان قرآن با نگاهی به چالش‌های کلامی تفسیر، تهران: سمت. ,۱۳۹۲

۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر، الامثال فی القرآن الکریم، قم: موسسه امام صادق علیه‌السلام. ۱۴۲۰.

۲۰. همو، اصالت روح از نظر قرآن. چاپ دوم. قم: مؤسّسهٔ امام صادق (ع)، ,۱۳۷۷

۲۱. صالحی، مجید، داستان آدم ابوالبشر در نگاه دانشمندان اسلامی، فصلنامه مشکوة، شماره ۸۴ و ۸۵، ,۱۳۸۳

۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن‌الکریم (صدرا)، قم: بیدار. ۱۳۶۱.

۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ,۱۳۷۴

۲۴. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیرالقرآن. بیروت: دارالمعرفه،۳۰ جلد.۱۴۱۲.

۲۵. طوسی، محمدبن الحسن، الامالی، محقق: موسسة البعثة، قم: دارالثقافه، ,۱۴۱۴

۲۶. طیب حسینی، سیدمحمود، «نقدی براستدلال خلف الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن» قرآن شناخت، سال دوم، شماره ۱، ۱۳۸۸.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]

۲۷. عبده، محمد بن حسن خیرالله، رسالة التوحید، بیروت: دارالکتب العربی. بی‌تا.
۲۸. عبدالقادر، محمد صالح، «التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث (عبدالقادر)»، بیروت: دار المعرفة. ,۱۴۲۴
۲۹. عماره، محمد، الاعمال الکامله للامام الشیخ محمد عبده، دارالشروق. ۱۴۱۴.
۳۰. فخررازی، محمد بن عمر، بیروت: مکتب تحقیقق داراحیاء التراث العربی. ,۱۴۲۰
۳۱. قاسمی، حمید محمد، تمثیلات قرآنی ویژگیها اهداف و آثار تربیتی آن، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه اسوه. ,۱۳۸۲
۳۲. مجاهد بن جبر، «تفسیر مجاهد»، تحقیق: عبدالرحمن الطاهر بن محمد السورتی، اسلام آباد، مجمع البحوث الاسلامیه. بی‌تا.
۳۳. معارف، مجید، فاطمه تقویان، جایگاه تمثیل و نماد در داستان‌های قرآنی؛ بررسی و نقد نظریه راهیابی خیال در آن، پژوهشنامه قرآن و حدیث، دوره ۱۲، شماره ۲۴، ,۱۳۹۸
۳۴. معرفت، محمد هادی، التفسیر الأثری الجامع، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید. ۱۳۸۷.
۳۵. همو، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، مترجمان حسن حکیم باشی، قم: تمهید. ۱۳۸۵.
۳۶. همو، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی التمهید. ۱۳۷۹.
۳۷. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: فرهنگ ماهرخ. ۱۳۸۲.
۳۸. مطهّری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم: صدرا. ۱۳۷۲.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه. ۱۳۷۱.
۴۰. نصیری، علی، قرآن و زبان نمادین، مجله معرفت، شماره ۳۵، ۱۳۷۹ .
۴۱. نقیب‌زاده، محمد، قصص قران در آیینه واقع نمایی، معرفت، شماره ۱۰۷، ۱۳۸۵.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-07]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.15.29.12.3]