

## **Quranic Exegesis, Between Theology and Cosmology; The Case of Heaven's Pillars**

**Mohammad Ali Tabataba'i\***

### **Abstract**

The pillars of the heavens have been articulated in the Quran in a manner that has enabled the commentators throughout history to interpret it in two completely different ways, one indicating the existence of invisible pillars for the heavens, and the other denying the existence of any pillar for them. Although these two interpretations are apparently based on their own literary analyzes of the text, this article shows that the acceptance or rejection of either interpretation is based on prior theories in the fields of theology and cosmology, rather than on literary rules. Therefore, with the passage of time and the occurrence of new developments in either field, the interpretation of the verse undergoes new revisions. With a historical approach, this article examines the interpretive developments occurred as a result of theological and cosmological developments over the past fourteen centuries and shows that these developments can be classified into three distinct historical periods related to the developments of theology and cosmology.

**Keywords:** tafsīr, heaven's pillars, Islamic theology, kalām, cosmology

\* Assistant Professor of Quranic Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran;  
mataba2003@gmail.com

Date received: 10/01/2022, Date of acceptance: 07/03/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## تفسیر در کشاکش کلام و کیهان‌شناسی

### مطالعه موردی «ستون‌های آسمان»<sup>۱</sup>

محمدعلی طباطبایی\*

#### چکیده

قرآن در دو آیه مختلف و با تعبیری تقریباً یکسان، درباره ستون‌های آسمان‌ها سخن گفته است؛ ولی ساختار سخن در این آیات به گونه‌ای است که مفسران در طول تاریخ آن را به دو شکل کاملاً متفاوت فهم کرده‌اند که یکی حاکی از وجود ستون‌هایی نامرئی برای آسمان، و دیگری نافی وجود هرگونه ستونی است. این دو تفسیر، هرچند در ظاهر هریک مبتنی بر تحلیل‌های ادبی خاص خودشان هستند، اما بررسی‌های این مقاله نشان می‌دهد که پذیرش یا رد هرکدام از دو تفسیر فوق، بیشتر از آنکه متکی به قواعد ادبی باشد، مبتنی بر نظریاتی پیشینی در حوزه‌های کلام و کیهان‌شناسی و نیز رابطه میان این دو حوزه است. بنابراین، با گذر زمان و وقوع تغییرات یا اصلاحاتی در هریک از دو حوزه فوق یا ارتباطات میان آنها، چگونگی تفسیر آیه دستخوش تحولاتی جدید می‌شود. این مقاله با رویکرد تاریخی به بررسی چگونگی وقوع این تحولات تفسیری بر اثر تحولات کلامی و کیهان‌شناختی در طی چهارده قرن گذشته می‌پردازد و نشان می‌دهد که این تحولات را می‌توان در سه دوره تاریخی مجزا بر اساس تحولات رخ داده در کلام و کیهان‌شناسی طبقه‌بندی کرد.

**کلیدواژه‌ها:** تفسیر، ستون‌های آسمان، کلام، کیهان‌شناسی

\* استادیار مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران؛ mataba2003@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

## ۱. مقدمه

تفسیر قرآن، مانند تفسیر هر متن دیگری، ارتباطی وثیق با دستگاه فکری مفسر متن دارد. به عبارت دیگر، هیچ مفسری دست به تفسیر متن نمی‌زند، مگر اینکه در تفسیر هر فقره بخشی کوچک یا بزرگ از اجزاء دستگاه فکری خود را به کار می‌گیرد تا به معنایی روشن‌تر از آن فقره دست پیدا کند و در واقع بخشی از اختلاف آراء مفسران ناشی از همین واقعیت است؛ چراکه لزوماً همه مفسران دستگاه فکری یکسانی ندارند. باین‌حال، اغلب دیده می‌شود که مفسران یک دوره تاریخی یا یک ناحیه جغرافیایی یا یک مکتب فکری یا مذهب دینی خاص، درباره فقرات مشخصی از متن دیدگاه‌هایی نزدیک به یکدیگر دارند. این شباهت‌ها اغلب به دلیل اشتراک آن مفسران در پذیرش نظریات کلان‌تر در حوزه‌های مختلفی است که در مجموع دستگاه فکری آنان را تشکیل می‌دهند. تا آنجا که به متون دینی، از جمله قرآن، مربوط می‌شود، از مهم‌ترین این حوزه‌های مؤثر در شکل‌گیری یک دستگاه فکری، الهیات (یا در معنای اسلامی آن، کلام) و کیهان‌شناسی است. بنابراین، می‌توان انتظار داشت که مثلاً در هر دوره تاریخی یا در هر حوزه جغرافیایی یا ذیل هر مکتب فکری یا مذهب دینی خاصی که تحت سیطره یک نظریه کلان الهیاتی یا کیهان‌شناختی است شاهد دیدگاه‌های تفسیری کمابیش مشابهی باشیم که متفاوت از دیدگاه‌های سایر دوره‌ها یا مناطق یا مکاتب باشند، و، از سوی دیگر، با تغییر نظریات کلان الهیاتی یا کیهان‌شناختی، مثلاً بر اثر گذر زمان و تغییر پارادایم‌های فکری و علمی، دیدگاه‌های تفسیری ذیل بسیاری از فقراتی که به‌نوعی با این حوزه‌ها مرتبط هستند، دستخوش تغییر شوند. راستی‌آزمایی این ادعا درباره تفسیر قرآن، از راه مطالعه موردی آیات مختلف و تفسیر آنها در دوره‌ها و مناطق و مکاتب و مذاهب مختلف تفسیری امکان‌پذیر است. این مقاله، به‌طور خاص، بر آیات مرتبط با «ستون‌های زمین» تمرکز می‌کند تا نشان دهد که چگونه تفسیر این موضوع، از قرون نخستین پس از هجرت تا امروز متأثر از کشاکش تنگاتنگ میان دو حوزه مهم فکری و علمی، یعنی کلام و کیهان‌شناسی، بوده است.

## ۲. طرح بحث

قرآن در دو آیه مستقیماً درباره «ستون‌های آسمان» صحبت می‌کند (رعد: ۲ و لقمان: ۱۰). دقت در متن هردو آیه مربوط به این بحث نشان می‌دهد که موضوع ستون‌های آسمان در

هر دو آیه با عبارت «رفع / خلق السموات بغير عمد ترونها» مطرح شده است؛ اما آنچه در اینجا برای ما مهم است، نه تفاوت در «رفع» یا «خلق» آسمان‌ها، بلکه مدلول عبارت «بغير عمد ترونها» است. ترجمه تحت‌اللفظی این عبارت، چنان‌که بسیاری از مترجمان قرآن آورده‌اند، چنین چیزی می‌شود: «برافراشت/خلق کرد آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید» یا «بدون ستون‌های مرئی/دیدنی» (مثلا در میان ترجمه‌های فارسی ن.ک: آیتی، پاینده، فولادوند و مکارم؛ و در ترجمه‌های انگلیسی، ن.ک: ایروینگ، صفارزاده، پیکتال، یوسف علی، آربری، عبدالحلیم و جورج سیل)، اما برخی ترجمه‌ها هم به گونه‌ای است که گویی آسمان‌ها کلاً بدون ستون خلق شده‌اند (برای مثال، ن.ک: ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، خسروی، ابوالفتوح رازی، شعرانی و طبری؛ و در میان ترجمه‌های انگلیسی: سرور، بختیاری).

این تفاوت در ترجمه‌ها، بازتاب‌دهنده دو تفسیر مختلفی است که از دیرباز درباره این عبارت در منابع تفسیری مطرح شده است. برای فهم بهتر موضوع، لازم است نگاهی به سیر تحول آراء تفسیری ذیل این عبارت طی گذر زمان، از کهن‌ترین تفاسیر تا تفاسیر امروزی بیندازیم.

### ۳. پیشینه بحث

تنها پژوهش مستقلی که درباره ستون‌های آسمان سراغ داریم، مقاله‌ای از نویسنده فرانسوی ژولیان دشارنو است که به تفصیل به بررسی سابقه این دیدگاه در متون مسیحی سریانی پیشااسلامی می‌پردازد و نشان می‌دهد که چرا عالمان مسیحی به دلایل الهیاتی ستون‌های آسمان را که موضوعی مصرح در تورات است، برای توجیه قدرت مطلق خدا، انکار کردند. البته هدف دشارنو در این مقاله آن است که خود قرآن را قائل به بی‌ستون بودن آسمان‌ها، و در نتیجه متأثر از آباء سریانی زبان مسیحی معرفی کند (Decharneux, 2019). نقد نظریه دشارنو راجع به تأثیرپذیری قرآن از متون یعقوب سروغی مجالی مستقل می‌طلبد. مقاله حاضر تنها ناظر به آن وجه از مقاله دشارنو است که عبارت قرآنی «بغير عمد ترونها» را فقط دارای یک معنا، آن هم بی‌ستون بودن آسمان‌ها، می‌داند، بدون آنکه کوچک‌ترین مراجعه‌ای به هیچ یک از تفاسیر اسلامی داشته باشد.

#### ۴. دوره‌های مختلف در تفسیر آیه

از آنجاکه تحولات تفسیری غالباً متأثر از تحولات کلامی و کیهان‌شناختی بوده‌اند، می‌توان سیر تطور آراء تفسیری ذیل این آیات را بر اساس تحولات کلامی و کیهان‌شناختی طبقه‌بندی کرد که در نتیجه مجموع تحولات تفسیری در این آیات ذیل سه دوره تفسیری مختلف قرار می‌گیرند. دوران نخست دورانی است که هنوز دانش کلام بدین صورت که امروز می‌شناسیم ظهور نکرده و تفسیر این آیات بیشتر متأثر از سنت‌های شفاهی و فرهنگی درباره شکل آسمان و زمین است. در دوره بعد، کلام اسلامی هم‌زمان با کیهان‌شناسی جدیدی وارد عرصه می‌شود و موجب عرضه تفسیری متفاوت از آیه می‌شود. سرانجام، با ظهور کیهان‌شناسی مدرن، دورانی جدید در تفسیر این آیات آغاز می‌شود که به نظر می‌رسد هنوز در آغاز راهش است.

#### ۱.۴ دوران پیشاکلام

کهن‌ترین دوره‌ای که می‌توان در تفسیر این آیات بازشناسی کرد، به قرن اول هجری بازمی‌گردد؛ زمانی که هنوز تحولات علمی در جامعه نوپای اسلامی به حدی نرسیده است که در نتیجه آن شاهد شکل‌گیری علوم جدیدی مانند کلام، یا حتی آشنایی با علوم کهنی مانند کیهان‌شناسی‌های بابلی و یونانی باشیم. در این فضا، تفسیر قرآن به‌سادگی بر اساس ظاهر آیات و نیز اطلاعات محلی، مثلاً کیهان‌شناسی عربی، صورت می‌گیرد. بنابراین، در نبود فضای عقلی و استدلالی کلام، دل‌مشغولی چندانی راجع به مسائل پیچیده کلامی قرون بعدی، مثل تحدید علم یا قدرت مطلق الهی، وجود ندارد؛ چنان‌که در غیبت کیهان‌شناسی‌های بیگانه نیازی به تلاش برای سازگار نشان دادن مضامین کیهانی قرآن با دستگاه‌های کیهان‌شناختی مختلف، یا تلاش برای اثبات یکی و نفی دیگری وجود ندارد؛ هرچند طولی نمی‌کشد که فتوحات اسلامی موجب آشنایی مسلمانان با دیگر نظام‌های کیهان‌شناسی می‌شود و از آنجا تلاش‌ها برای سازگار کردن آنها با قرآن کلید می‌خورد. بنابراین، دوران پیشاکلامی خود به دو زیردوره پیش از ورود این کیهان‌شناسی‌ها و پس از ورود آنها تقسیم می‌شود که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.

#### ۱.۱.۴ دوران آسمان تخت (پیش از ظهور کلام و کیهان‌شناسی به مثابه دانش‌هایی مستقل)

کهن‌ترین دیدگاه قابل شناسایی در لابه‌لای منابع تفسیری راجع به آیات ستون‌های آسمان، دیدگاهی است که معمولاً به نقل از مفسران حجازی الاصل یا حجازی المسکن قرن اول هجری ابن عباس (۶۸ق)، مجاهد (۱۰۴ق) و عکرمه (۱۰۵ق) روایت می‌شود. چنان‌که انتظار می‌رود، بهترین منبع برای شناسایی این اقوال، تفسیر طبری است. طبری پس از شرحی کوتاه بر آیه دوم سوره رعد می‌گوید: درباره تفسیر «رفع السماوات بغیر عمد ترونها» اختلاف نظر وجود دارد. بعضی می‌گویند تفسیرش این است که خدا آسمان‌ها را با ستون‌هایی که دیده نمی‌شوند، برافراشته است. سپس چند روایت را که گویای این تفسیر هستند، نقل می‌کند.

برای مثال، طبق یکی از این روایات، که طبری با دو سند نقل می‌کند، عکرمه به ابن عباس می‌گوید: «فلانی می‌گوید آسمان بر ستون‌هایی است؟» ابن عباس گفت: برای او این آیه را بخوان: «بغیر عمد ترونها» یعنی شما آن ستون‌ها را نمی‌بینید (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۳، ص ۶۲). طبری سپس همین روایت را با سلسله سندهای دیگری هم نقل می‌کند.

این روایت نشان می‌دهد که در قرن اول هجری، به دلایلی این سؤال برای برخی مطرح شده بوده است که آیا سقف آسمان هم بر ستون‌هایی استوار است یا خیر. در پاسخ به این پرسش، ابن عباس به قرآن استناد می‌کند و می‌گوید: بله، ستون‌هایی که قابل دیدن نیستند.

طبری همچنین از قتاده (۱۱۸ق) نقل می‌کند که ابن عباس معتقد بود که ستون‌هایی هستند که دیده نمی‌شوند (همان). چنان‌که باز هم از عکرمه نقل می‌کند که ابن عباس گفته درباره «رفع السماوات بغیر عمد ترونها» گفته است: از کجا می‌دانید؟ شاید با ستون‌هایی است که دیده نمی‌شوند (همان). طبری همچنین به چند سند مختلف از مجاهد نقل می‌کند که درباره «بغیر عمد ترونها» گفته است: «بعمد لا ترونها» (همان).

با کثرت و تنوعی که روایات بالا از لحاظ سندی دارند، درحالی‌که همگی یک مضمون خاص را به ابن عباس نسبت می‌دهند، تقریباً می‌توان مطمئن بود که دیدگاه مفسران قرن نخست درباره این آیه چنین بوده است که منظور، نه نفی کلی ستون برای آسمان، بلکه نفی مرئی بودن ستون‌های آسمان است. چراکه از هیچ مفسر دیگری از قرن اول هجری، دیدگاه تفسیری متفاوتی ذیل این آیه گزارش نشده است. اما آنچه ما را نسبت به قدمت این دیدگاه

مطمئن تر می‌سازد، سازگاری آن با سیر تحولات علمی در جامعه اسلامی است. این دیدگاه دربارهٔ ستون داشتن آسمان، ولو ستون‌هایی نامرئی، دیدگاهی مبتنی بر خوانشی غیرکلامی و نیز، از لحاظ کیهان‌شناختی، غیربابلی و غیریونانی است؛ یعنی به‌درستی متعلق به زمانی است که هنوز نه مسائل بفرنج‌الهیاتی در جامعه اسلامی مطرح شده‌اند تا تفسیر آیات را دستخوش تأویلات و تبیین‌های عقلانی و کلامی کنند، نه حتی مخاطبان قرآن آشنایی چندانی با کیهان‌شناسی‌های بابلی و یونانی دارند تا بخواهند مضامین کیهانی قرآن را با آن وفق دهند؛ مخصوصاً که همهٔ مفسران فوق‌الذکر ساکن حجاز هستند و ارتباطی میان آنها و عراق دیده نمی‌شود. چنان‌که در دورهٔ بعدی خواهیم دید که آشنایی مسلمانان با کیهان‌شناسی‌های فراحجازی که آسمان را گنبدی یا کروی فرض می‌کنند، منجر به تغییر دیدگاه تفسیری آنان دربارهٔ این آیات شد.

اما در این دوره، یعنی زمانی که هنوز مسلمانان به‌تبع قرآن، شکل آسمان را تخت و مسطح می‌دانند (در این باره، ن.ک: Tabataba'i & Mirsadri, 2016: 218-234)، و به‌لحاظ الهیاتی هم مشکلی در مبتنی دانستن آن آسمان تخت بر ستون‌هایی مادی (هرچند نامرئی) نمی‌بینند، طبیعی است که در خوانش و فهم این آیه بی‌درنگ «ترونها» را نعت «عمد» بدانند و چنین تفسیر کنند که منظور آیه این است که آسمان‌های تخت که به‌مثابهٔ سقفی برای این جهان هستند، طبیعتاً ستون‌هایی هم دارند که به دلایلی از چشم ما پنهان هستند.

این طبیعی‌ترین برداشتی است که می‌توان برای چنین دوره‌ای انتظار داشت. در واقع، این دیدگاه راجع به وجود ستون‌هایی برای آسمان، رایج‌ترین و غالب‌ترین دیدگاه کیهان‌شناختی در جهان باستان و پسین‌باستان بوده است که نشانه‌های آن را می‌توان تقریباً در هر نقطه از جهان آن روزگار یافت. در اینجا تنها به ذکر چند نمونه از رواج این دیدگاه در فرهنگ‌ها و تمدن‌های نزدیک به حجاز اشاره می‌کنیم تا بیشتر روشن شود که اتخاذ چنین دیدگاهی توسط مفسران قرن نخست چقدر طبیعی و بجا بوده است.

برای شروع به سراغ بین‌النهرین باستان می‌رویم. هرچند در روایت غالب از کیهان‌شناسی بابلی، شکل آسمان گنبدی است، اما باید به خاطر داشت که این تنها تصویر از آسمان در کیهان‌شناسی بابلی نبوده است. تصویری که احتمالاً پیش از این تصور گنبدی شکل در ذهن مردمان بین‌النهرین از آسمان وجود داشته، سقفی مسطح و گرد بوده است که



تکیه آن بر ستون‌هایی بوده است و در بسیاری از منابع آن ستون‌ها در واقع همان کوه‌های احاطه‌کننده زمین توصیف شده‌اند (ن.ک: Lazongas, 2012: 278).

به‌همین ترتیب، در یونان باستان نیز تصورات بسیار گوناگونی درباره شکل آسمان و زمین وجود داشته است و چنین نبوده که تنها کیهان‌شناسی بطلمیوسی، که بعدها به جهان اسلام راه یافت و تا قرن‌ها تبدیل به یگانه نظریه علمی مقبول در جوامع علمی شد، مورد قبول یونانیان باشد. بنابراین، طبیعی است که در یونان باستان نیز شاهد تصوراتی مانند آنچه در بابل باستان دیدیم، باشیم. برای مثال، یکی از کهن‌ترین توصیفات یونانی درباره ستون‌های آسمان در اشعار هومر آمده است. مثل این عبارت هومر در توصیف دختر اطلس: «آن کس که گردابه‌های همه دریاها را می‌داند و بتنهایی پشتیبان ستونهای بلند است که زمین را از آسمان جدا می‌کند» (هومر، اودیسه، ترجمه سعید نفیسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۷۰، ص ۱۲). هرودوت نیز خبر می‌دهد که مردمان آن روزگار که در نزدیکی کوه اطلس زندگی می‌کرده‌اند، این کوه را «ستون آسمان» می‌دانسته‌اند (Warren, 1885: 136).

توصیفات درباره ستون‌های آسمان در میراث یونان باستان به قدری فراوان است که حتی فهرست کردن آنها از حوصله این مجال خارج است (برای نمونه‌های بیشتر، ن.ک: Cook, 2010: 2/44-8). اما در این میان، یک نمونه که نمی‌توان به‌سادگی از کنارش گذشت، توصیفی است که بیندار از جهان زیرین دارد و می‌گوید لینکتوس و ایداس در جهان زیرین پولیدئوکس را دیدند و «سنگی نرم، از سازه هادس» به او زدند. باترورث پس از نقل این مطلب می‌گوید احتمالاً هادس در اینجا به معنای تحت‌اللفظی‌اش گرفته شده که به معنای «نادیده/نادیدنی» (Of the unseen) است و شکی نیست که آن سنگ، از ستونی بوده که مرتبط با جهان زیرین است (Butterworth, 62). اگر این دیدگاه باترورث درست باشد، نشان می‌دهد ایده ستون‌های نادیدنی، چنان‌که در قرآن آمده، می‌توانسته حتی در یونان باستان نیز نظایری داشته باشد.

اما از بابل و یونان که بگذریم، به مصر باستان می‌رسیم که در آنجا هم ایده رایج در کیهان‌شناسی‌شان، ابتناء آسمان بر ستون‌هایی کیهانی است که در چهار طرف جهان واقع شده‌اند. در خط هیروگلیف، این ستونها به صورت چهار حرف وای YYYI دیده می‌شوند (Lazongas, 2012: 274؛ نیز ن.ک: Warren, 1909: 59-61).

کمی آن سوتر، در حبشه نیز این دیدگاه وجود داشته و به نظر می‌رسد حتی تا قرن‌ها پس از اسلام نیز همین دیدگاه در آنجا رواج داشته است. چنان‌که در کتاب *کبریا ننگست*، که تألیف آن احتمالاً به حدود هشتم هجری برمی‌گردد، صراحتاً از «ستون‌های آسمان» یاد شده است: «ما به روشنی می‌دانیم که خیمهٔ عهد قبل از هرچیزی، حتی قبل از فرشته‌ها، قبل از آسمان‌ها و زمین، قبل از ستون‌های آسمان، و اعماق دریاها خلق شده است» (Wallis Budge, n.d.: 61-2).

اگر بخواهیم این جست‌وجو را تا مرزهای دورتر پیش ببریم، می‌توانیم از شرق تا هند و چین و ژاپن، و از غرب تا متها الیه مرزهای غربی اروپا و حتی امریکا، و از شمال تا دورترین مرزهای سیبری پیش برویم و نشانه‌های این اعتقاد رایج دوران باستان را در سراسر آن آثار بیابیم. باین‌حال، به نظر می‌رسد اشاره به همین مقدار برای اثبات اینکه باور به وجود ستون‌هایی برای آسمان، اعم از مرئی یا نامرئی، ویژگی مشترک غالب نظام‌های کیهان‌شناختی باستانی بوده است، کفایت کند. با این اوصاف، عجیب نیست که تا پیش از غلبه یافتن نظام‌های کیهان‌شناختی دیگری که استواری آسمان را بدون نیاز به ستون توجیه می‌کردند، مفسران مسلمان نیز همین فهم از آیه را به عنوان تنها تفسیر مقبول از آیه ارائه می‌کرده‌اند.

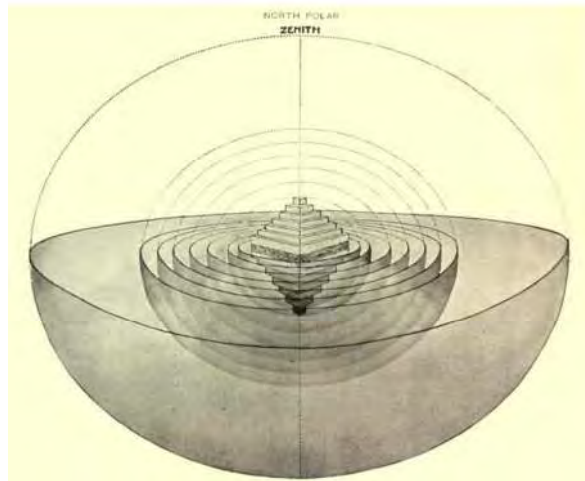
#### ۲.۱.۴ دوران آسمان گنبدی (آشنایی با کیهان‌شناسی بابلی)

با گذر از قرن اول هجری، رفته‌رفته آشنایی مسلمانان با کیهان‌شناسی‌های غیربومی عربستان گسترده‌تر می‌شود و به تدریج تأثیر این آگاهی‌های جدید را می‌توانیم در آراء تفسیری مفسران قرن دوم به بعد ببینیم. تا آنجا که به بحث حاضر مربوط می‌شود، به نظر می‌رسد نخستین تصویر جدیدی که باعث تغییری در آراء مفسران ذیل آیات مربوط به ستون‌های آسمان شد، تصویری برآمده از کیهان‌شناسی بابلی است که به لحاظ جغرافیایی نزدیک‌ترین مکانی بوده که می‌توانسته میراثی از دوران کهن، ولو در قالب سنت‌های شفاهی، به جامعهٔ مسلمانان منتقل کند.

برای آنکه بتوانیم تصویر واضحی از کیهان‌شناسی بابلی و چگونگی نفوذ آن به آثار تفسیری قرن دوم به بعد به دست بیاوریم، نیاز است ابتدا مروری بر توصیفات آن بر اساس

پژوهش‌های جدیدی که در این موضوع شده داشته باشیم و بعد بر اساس این آگاهی به سراغ متون تفسیری برویم.

طبق تحقیقات ویلیام وارن، شکل کلی آسمان‌ها از نگاه بابلیان باستان، به صورت هفت نیمکره متحد‌المركز است که لایه‌لایه بر روی یکدیگر قرار گرفته‌اند. در زیر این آسمان‌ها به ترتیب هفت زمین به شکل نیم‌کره‌های متحد‌المركز وجود دارد که سطح تخت آنها با لبه‌های هریک از آسمان‌ها تماس پیدا می‌کند. البته محل سکونت انسان‌ها همان زمین اول، یا مرکزی‌ترین دایره است و سرزمین‌های بعدی که با اقیانوس‌های عظیم و کوه‌های بلند از یکدیگر جدا شده‌اند، محل زندگی موجودات دیگری هستند. وارن، پس از توضیحات مفصل درباره جزئیات مختلف این کیهان‌شناسی خاص (Warren, 1909: 33-40)، در نهایت تصویری واضح از آن به شکل زیر به دست می‌دهد:



تصویر 1: تصویر کیهان از نگاه بابلیان. منبع: Williar Warren, 1909: 2

این تصویر، هرچند بر اساس منابع مربوط به چند هزار سال پیش از اسلام بازسازی شده است، اما بر اساس منابع دوران اسلامی می‌توان دریافت که تا هزاران سال به حیات خود در فرهنگ شفاهی مردمان جنوب غربی آسیا ادامه داده و پس از ظهور اسلام به فرهنگ و تمدن اسلامی راه یافته است. نمونه واضحی از همین تصویر را می‌توان در کتاب *مفید العلوم ومیبد الهموم* زکریای قزوینی (۸۲ق) دید که در فصل مربوط به شکل زمین، پس از اشاره‌ای کوتاه به اختلاف نظر درباره مسطح یا کروی بودن زمین می‌گوید:

اما نظر درست این است که زمین گرد است ... گویی نصف کره گردی است که سطحش بالاتر است و برای همین جزیره‌ای که در وسط زمین است بالاترین نقطه زمین است و قطره‌های عمیق‌ترند ... این جزیره را اقیانوسی حاوی آبی غلیظ و سنگین احاطه کرده است که در آن هیچ مرکبی جریان نمی‌یابد و گرد این اقیانوس کوه قاف است که از زمرد سبز خلق شده و آسمان دنیا به شکل گنبدی بر فراز آن قرار گرفته است و سبزی آسمان از سبزی آن [کوه] است ... زمین دوم بزرگ‌تر و وسیع‌تر از زمین اول است و گرد آن را نیز اقیانوس دیگری گرفته است و گرد آن اقیانوس کوه قاف دوم است که آسمان دوم به شکل گنبدی بر فراز آن قرار گرفته است و زمین سوم پایین‌تر از زمین دوم است ... و اقیانوس سوم بر آن احاطه دارد و آسمان سوم به شکل گنبدی بر آن قرار گرفته است و به همین شکل هفت زمین [و هفت آسمان] پس وسیع‌ترین زمین، پایین‌ترین آنهاست و وسیع‌ترین آسمان، بالاترین آنهاست: خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن (قروینی، مفید العلوم، ۱۷۰).

مشخص است که تصویر جهان آن گونه که پنج هزار سال پیش در بین‌النهرین، یا عراق امروزی، بدان اعتقاد داشته‌اند، در گذر نسل‌ها حفظ، و سینه‌به‌سینه منتقل شده تا به دوران تمدن اسلامی رسیده است؛ تا جایی که از نگاه جغرافی‌دان بزرگی مانند زکریای قزوینی (۶۸۲ق)، تصویر درست کیهان همین است. اکنون با این نگاه، به سراغ تفاسیر می‌رویم تا ببینیم چگونه نفوذ این کیهان‌شناسی کهن به تمدن اسلامی، بر تفسیر مفسران از آیات «بغیر عمد ترونها» تأثیر گذاشته است.

تا آنجا که به بحث ما مربوط می‌شود، مهم‌ترین تفاوت میان این تصویر از جهان، با آنچه در دوره قبل دیدیم، گنبدی بودن شکل آسمان، و در نتیجه بی‌نیاز بودن آن از ستون‌هایی است که وزن آنها را تحمل کنند؛ در حالی که در دوره قبلی، آسمان به شکل سقفی مسطح دیده می‌شد که طبیعتاً لازم بود ستون‌هایی، ولو نامرئی، برای برافراشته ماندن آن فرض شود. با گنبدی دانستن آسمان، مفسران قرآن به این امکان، یا حتی الزام، رسیدند که آیات «بغیر عمد ترونها» را به گونه‌ای بخوانند که در آن اصل وجود هرگونه ستونی برای آسمان منتفی شود. این خوانش جدید را از زمانی به قدمت اوایل قرن دوم هجری یا حتی اواخر قرن اول هجری در تفاسیر اسلامی می‌یابیم. اگر یک بار دیگر به تفسیر طبری بازگردیم، می‌بینیم که مفسرانی مانند ایاس بن معاویه (۱۲۲ق) و قتاده (۱۱۷ق) قائل به «آسمان‌های بی‌ستون» بوده‌اند. طبق نقل طبری، ایاس بن معاویه در تفسیر آیه «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ

بِعَبْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» می‌گفته است: آسمان مانند گنبدی بر فراز زمین قرار گرفته و بنابراین هیچ ستونی ندارد (طبری، ۱۳: ۶۲) و قتاده نیز بدون اشاره به شکل گنبدی آسمان، تنها از بی‌ستون بودن آسمان‌ها دفاع می‌کرده است (همان). جالب است که هم ایاس و هم قتاده اهل عراق و ساکن بصره بوده‌اند؛ یعنی همان جایی که می‌توانسته بیش از هر جای دیگری میراث‌دار کیهان‌شناسی کهن بابلی باشد.

همچنان که در قرن دوم به پیش می‌رویم، بر تعداد مفسران قائل به این قول، مخصوصاً مفسران ساکن عراق، افزوده می‌شود؛ چنان‌که برای مثال، مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ق)، که بیشتر عمر خود را در عراق گذراند، بر این رأی است. او ذیل عبارت «رفع السموت بغير عمد ترونها» در سوره رعد به این قول مبهم و کوتاه بسنده کرده است: «فیها تقدیم» (مقاتل بن سلیمان، ۲: ۳۶۶)؛ اما مشخص نکرده است که چه چیز بر چه چیزی مقدم شده و معنای آیه بر اساس این نگاه چیست. اما به نظر می‌رسد که در سوره لقمان منظور خود را روشن‌تر بیان کرده است:

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ بِغَيْرِ عَمَدٍ فِيهَا تَقْدِيمٌ» يَقُولُ هُنَّ قَائِمَاتٌ لَيْسَ لِهِنَّ عَمَدٌ (مقاتل بن سلیمان، ۳: ۴۳۳).

طبق تفسیر بالا، به نظر می‌رسد دیدگاه مقاتل در تفسیر این آیه این است که آسمان‌ها هیچ ستونی ندارند و «ترونها» نه وصفی برای «عمد»، بلکه وصفی برای «خلق السموات» است؛ اما «بغير عمد»، به دلایلی که مفسر درباره آنها چیزی نمی‌گوید، بر «ترونها» مقدم شده و بنابراین در ظاهر به نظر می‌رسد که این آیات درباره نامرئی بودن ستون‌های آسمان سخن می‌گویند؛ اما با در نظر گرفتن آن تقدیم، معنای آیه این است که شما می‌بینید که خداوند آسمان‌ها را بدون ستون خلق کرده است؛ زیرا در اصل ترتیب کلمات آیه چنین است: «خلق السموات، ترونها بغير عمد».

روشن است که مقاتل هیچ اشاره‌ای به وجود قول رقیب (وجود ستون‌های نامرئی) نمی‌کند و تنها با ذکر «فیها تقدیم» درصدد نفی آن قول است. بنابراین، از لابه‌لای سطور تفسیر مقاتل می‌توان خواند که در زمان او دست‌کم یک دیدگاه دیگر وجود داشته که وجود ستون‌های نامرئی را برای آسمان‌ها نفی نمی‌کرده است؛ اما مقاتل چنان با این دیدگاه مخالف است که حتی به آن اشاره هم نمی‌کند و فقط با مطرح کردن پیشنهاد وجود تقدیم و

تأخیر در عبارات آیه، درصدد نفی آن دیدگاه، و اثبات دیدگاه دیگری است که وجود هرگونه ستون برای آسمان را به‌طور کلی نفی می‌کند.

باین‌حال، بسیار مهم است که به خاطر داشته باشیم تا پایان قرن دوم هجری، هنوز این دیدگاه جدید نتوانسته بر اندیشه همه مفسران مسلمان سیطره پیدا کند و حتی در عراق، مفسرانی که تنها از دیدگاه ادبی و فارغ از نظریات علمی-کیهان‌شناختی رایج در عصر و مصرشان به تفسیر قرآن می‌پرداختند، همچنان متمایل به همان قول کهن‌تر بودند. نمونه بارز این قبیل مفسران، فرآء (۲۰۷ق) است در تفسیرش *معانی القرآن* آشکارا وجود دو قول متفاوت در تفسیر این عبارت قرآنی را متذکر می‌شود. قول اولی که فرآء از آن یاد می‌کند، از لحاظ نتیجه همان قول مورد پسند مقاتل است: «يقول: خلقها مرفوعة بلا عمد، ترونها: لا تحتاجون مع الرؤية إلى خبر» (فرآء، ۱۹۸۰: ۵۷/۲) یعنی «می‌بینید که آسمان‌ها هیچ ستونی ندارند». فرآء البته استنادی به تقدیم و تأخیر کلمات آیه ندارد و از طریق تحلیل نحوی دیگری به آن نتیجه مورد نظر مقاتل می‌رسد. در واقع، مقاتل «ترونها» را به‌مثابه جمله معترضه‌ای پس از «السموات» در نظر می‌گیرد؛ اما فرآء در اشاره به این قول، «ترونها» را جمله‌ای استینافی پس از اتمام جمله «خلق السموات بغير عمد» می‌گیرد. ولی نکته مهم برای بحث ما این است که طبق هردو تحلیل نحوی، معنای آیه این است که خداوند اساسا آسمان‌ها را بدون هیچ ستونی پابرجا نگه داشته است.

اما بعد از این گزارش کوتاه از قول نخست، فرآء قول دیگری را مطرح می‌کند که به نظر می‌رسد خودش به آن تمایل دارد؛ زیرا در تقویت آن قول، دلیل می‌آورد و شواهدی از شعر عربی ذکر می‌کند (همان). قول دوم از دیدگاه فرآء این است که آسمان‌ها ستون‌هایی دارند، اما آن ستون‌ها قابل رؤیت نیستند. در توضیح این دیدگاه فرآء می‌گوید: منظور از «بغير عمد ترونها» این است: «بعمد لا ترونها». یعنی ادات نفی در این عبارت، به جای اینکه بر سر فعل رؤیت درآید، بر سر ستون‌ها درآمده و موجب ایهام در معنای آیه شده است. اما فرآء برای اثبات آنکه چنین تقدیم و تأخیری در ادبیات عرب امری رایج است، دو شعر نقل می‌کند که در آنها هم چنین اتفاقی افتاده و ادات نفی در جایی زودتر از آنجا که باید بیاید ظاهر شده، اما معنای جمله چنان است که گویی ادات نفی در جایی متأخر از جای فعلی‌اش است. شاهد مثال او در اشعاری که ذکر کرده «لا یری الناس آلیا» به معنای «یری الناس لا یألو»، و «لا اراها تزال ظالمة» به معنای «أراها لا تزال ظالمة» است. در هردو مثال، ادات نفی

در جایی زودتر از آنجا که به‌طور منطقی باید ذکر شود، آمده است؛ اما مخاطب به فراست درمی‌یابد که درواقع ادات نفی چه چیزی را نفی می‌کند. از اینجا فرآه نتیجه می‌گیرد که «بغیر عمد ترونها» هم باید به معنای «بعمد لا ترونها» باشد و بنابراین معنای آیه این است که آسمان‌ها ستون‌هایی دارند که دیده نمی‌شوند.

این وضعیت پایاپای میان دو قول کمابیش تا اواخر قرن سوم هجری به پیش می‌رود و مفسران معمولاً هر دو دیدگاه را نقل می‌کنند (تمیمی، ۱۴۲۵: ۶۷۱/۲) یا فقط به نقل دیدگاه کهن‌تر اکتفا می‌کنند (صنعانی، ۱۴۱۱: ۲۸۸/۱). حتی طبری هم پس از نقل کامل دیدگاه‌های طرفداران هر دو نظریه، نهایتاً دیدگاه درست از نظر خودش را به این صورت مطرح می‌کند:

نزدیک‌ترین قول به صحت در این زمینه این است که همان طور که خداوند متعال گفته است: «الله الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونها» ما هم بگوییم آنها برافراشته هستند بدون ستون‌هایی که می‌بینیم/ببینیم، چنان‌که پروردگاران گفته است، و هیچ خبری جز این صحیح نیست، و هیچ حجتی برای تسلیم شدن در مقابل قول دیگری جز این وجود ندارد (طبری، ۶۲/۱۳).

از سخن بالا این گونه برداشت می‌شود که طبری نهایتاً نتوانسته است از میان دو قول بالا هیچ یک را بر دیگری ترجیح بدهد؛ چون از طرفی قول به ستون‌های نامرئی کهن‌ترین و اصیل‌ترین دیدگاه تفسیری و منسوب به صحابه پیامبر در قرن نخست هجری است، و از طرف دیگر، اعتقاد به آسمان گنبدی و بی‌ستون در حال تبدیل شدن به دیدگاه رایج و غالب در عصر و زمانه او و متناسب با کیهان‌شناسی‌های رواج‌یافته در آن روزگار بوده است؛ مخصوصاً با توجه به این نکته که در زمانه زیست طبری، دیگر کیهان‌شناسی بطلمیوسی هم در محافل علمی جامعه اسلامی معرفی شده و آن هم از لحاظ بی‌ستون دانستن آسمان به کمک کیهان‌شناسی بابلی آمده است. در میان این دو دیدگاه متعارض که یکی برآمده از سنت و دیگری ماحصل اقوال کیهان‌شناسان است، و هرکدام به نحوی مهم و قابل توجه به نظر می‌رسیده‌اند، نهایتاً طبری راه چاره را در این می‌بیند که تفسیر آیه را، درست مثل خود آیه، به نحوی ارائه کند که هر دو خوانش از آن قابل برداشت باشند، بدون اینکه هیچ یک از دو قول رد یا قبول بشوند و نظر قاطع و روشنی درباره معنای آیه بیان شود. به عبارت دیگر، طبری احساس می‌کند همان طور که متن آیه دارای نوعی ابهام است که اجازه هر دو برداشت را به خواننده می‌دهد، تفسیر آیه نیز باید چنین انعطافی داشته باشد و نیاز نیست که

یک تفسیر خاص را به عنوان نظر قاطع و نهایی در این موضوع اعلام کنیم؛ گویی اصلاً مراد خداوند مبهم گذاشتن این قضیه یا باز گذاشتن امکان برداشت هردو معنا از این عبارت بوده است و بنابراین مفسران را نیز نرسد که بخواهند فقط بر یکی از این دو معنا پافشاری کنند.

اما با گذر زمان، تقریباً هیچ کدام از مفسران این تفسیر مبهم، پرایهام و غیرقطعی طبری را نپسندیدند و چنان‌که اقتضاء کار «مفسر» است، تلاش کردند ابهام موجود در این آیه را به مقبول‌ترین روش زمانه خودشان برطرف کنند.

برای مثال در تفسیر عیاشی (۲۶۰ - ۳۲۹ق) شاهد تلاشی برای تفسیر این آیات بر اساس کیهان‌شناسی بابلی هستیم. آن‌گونه که در این تفسیر نقل شده، حسین بن خالد از علی بن موسی الرضا (۲۰۳ق) درباره معنای آیه «والسماوات الحبک» پرسیده است. رضا پاسخ داده است که یعنی آسمان به زمین بسته شده است و سپس برای مجسم کردن معنای آن انگشتانش را در هم گره کرده است. مخاطب که گویی انتظار این پاسخ را نداشته است، می‌پرسد چگونه چنین چیزی ممکن است، درحالی‌که قرآن در جای دیگری می‌گوید: «رفع السموات بغیر عمد ترونها». گویی از نگاه حسین بن خالد، این آیه به این معناست که آسمان هیچ ستونی ندارد تا به وسیله آنها به زمین بسته شده باشد. در واکنش، رضا می‌گوید: معنای آیه این است که ستون‌هایی هستند، اما دیده نمی‌شوند. حسین بن خالد می‌پرسد: چگونه؟ در پاسخ، رضا دست راستش را مانند کاسه‌ای روی کف دست چپش می‌گذارد و می‌گوید: این زمین است و آسمان مانند قبه‌ای بر آن قرار گرفته است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰۳)؛ چیزی شبیه به همان تصویری که پیش‌تر در کیهان‌شناسی بابلی دیدیم.

در این تفسیر برای اولین بار شاهد تلاشی برای ایجاد توافق میان کیهان‌شناسی بابلی (یعنی زمین تخت و آسمان گنبدی) و کیهان‌شناسی قرآنی مبتنی بر ستون‌های نامرئی هستیم؛ زیرا از طرفی آسمان گنبدی تبدیل به گفتمان علمی رایج در آن زمانه شده و نمی‌توان تصویری خلاف آن ارائه کرد؛ اما از طرف دیگر، وجود ستون‌هایی نامرئی برای آسمان دیدگاهی اصیل‌تر و ریشه‌دارتر در عالم اسلام است و نمی‌توان صرفاً به دلیل تعارض آن با گفتمان علمی جدید کنارش گذاشت. لذا تلاش می‌شود به‌نوعی میان تفسیر اصیل آیه و گفتمان علمی جدید هماهنگی ایجاد شود. طبق این دیدگاه، منظور از ستون‌های نامرئی همان پایه‌هایی است که در محل افق، سنگینی بار آسمان را به زمین منتقل می‌کنند؛



چنان‌که گویی این پایه‌ها که در محل افق به زمین «بسته شده‌اند» (ذات الحجبک)، مانند ستون‌هایی نامرئی برای آسمان عمل می‌کنند.

اما این تلاش تفسیری هم، به سبب تکلف‌آمیز بودنش مورد پسند مفسران بعدی قرار نگرفت. این تفسیر تنها تا حدی بهتر از تفسیر طبری بود؛ چون به جای دو امکان تفسیری غیرقطعی، یک تفسیر واحد و قطعی عرضه می‌کرد؛ با این حال، به نظر می‌رسد که این تلاش برای ایجاد توافق میان دو کیهان‌شناسی متضاد، از نگاه مفسران بعدی موفق ارزیابی نشده و به همین دلیل مفسران بعدی آن را نادیده گرفتند. مهم‌ترین مشکل این تفسیر این است که وقتی شکل آسمان گنبدی فرض شود، به طور طبیعی دیگر صحبت از وجود هرگونه ستونی برای آن، اعم از مرئی یا نامرئی، بی‌معناست. سقف‌های گنبدی، اصولاً به این دلیل به این شکل طراحی می‌شوند تا نیاز به ستون را برطرف کنند. مخصوصاً اینکه با گذشت زمان و غلبه کیهان‌شناسی بطلمیوسی بر کیهان‌شناسی بابلی، فرض گنبدی بودن آسمان جای خود را به فرض کروی بودن کامل آسمان می‌داد. در فرض آسمان گنبدی، همچنان می‌توان محل اتصال آسمان به زمین را به مثابه ستون‌های آسمان در نظر گرفت. اما وقتی آسمان‌ها کاملاً کروی و بدون اتصال با زمین فرض شوند، دیگر به هیچ وجه نباید توقع وجود ستونی برای آسمان‌های کروی هم‌مرکز، که زمین در مرکز آنها قرار گرفته است، داشت.

بنابراین با گذشت زمان، مفسران هرچه بیشتری به این سمت رفتند که آن تفسیر کهن را به نفع کیهان‌شناسی بطلمیوسی کنار بگذارند. چون هرچه زمان بیشتر می‌گذشت، غلبه این نظریه کیهان‌شناختی بیشتر، و قوت دیدگاه‌های تفسیری کهن کمتر می‌شد.

## ۲.۴ دوران ظهور کلام اسلامی و غلبه کیهان‌شناسی بطلمیوسی

دانش کلام هرچند در اصل ریشه در همان قرون اولیه هجری دارد، تا رسیدن به حدی از بلوغ و هیمنه که بتواند در سایر علوم اسلامی، از جمله تفسیر، تأثیر بگذارد نیازمند گذشت زمانی چند بود. با عبور از قرن سوم هجری به نظر می‌رسد دیگر می‌توان نشانه‌های این تأثیرگذاری کلام در تفسیر را آشکارا مشاهده کرد. این زمانی است که کیهان‌شناسی بطلمیوسی هم به مثابه رقیبی جدی برای کیهان‌شناسی بابلی به جهان اسلام راه یافته و در حال فتح محافل علمی به عنوان قوی‌ترین نظریه کیهان‌شناختی است. بنابراین، از این زمان، کم‌کم تفسیرها دو ویژگی جدید پیدا می‌کنند که در دوره‌های قبلی شاهدش نبودیم؛ از

طرفی استدلال‌هایی از جنس عقلی و کلامی در تفسیر این آیه ظهور می‌کنند و از طرف دیگر تا حد امکان تفاسیری هماهنگ با نظریه کیهان‌شناختی بطلمیوس عرضه می‌شوند تا در تفسیر قرآن هم جانب کلام نگاه داشته شود و هم جانب علم روز.

نخستین سرنخ‌های نگاه استدلالی و عقل‌گرایانه برآمده از شم متکلمان به این آیه را در قولی که شیخ طوسی از ابوعلی جبائی (۳۰۳ق)، متکلم متقدم معتزلی، نقل می‌کند می‌یابیم. طوسی پس از نقل دو قول معروف، از جبائی نقل می‌کند که تفسیر ابن عباس و مجاهد اشتباه است؛ زیرا اگر ستونی در کار بود، اجسامی غلیظ بود و دیده می‌شد، و از طرف دیگر، اگر قرار بود آسمان ستون‌هایی داشته باشد، خود آن ستون‌ها هم نیاز به ستون‌هایی دیگر داشتند و این منجر به تسلسل می‌شود که قطعاً باطل است. طوسی سپس نظر جبائی را می‌پذیرد و می‌گوید: «ترونها» در این آیه بدین معناست که ستونی ندارد تا دیده شود (طوسی، بی‌تا: ۲۱۳/۶).

طوسی ذیل سوره لقمان نیز می‌گوید: «یعنی اصلاً ستونی ندارند؛ زیرا اگر ستونی داشتند، آنها را می‌دیدید. پس اگر آنها را نمی‌بینید، نشانه آن است که اصلاً ستونی نیست. چون اگر ستونی بود، اجسام عظیمی بود، و ضمناً نیاز به ستون‌های دیگری داشتند که منتهی به تسلسل می‌شد. پس قدرت خداست که آنها را نگه داشته است. و مجاهد گفته است: ستون‌هایی هست که دیده نمی‌شوند. اما این قول فاسد است؛ زیرا اگر ستونی بود، اجسامی عظیم بود؛ چون برای نگه داشتن مثل آسمان‌ها و زمین نیاز به ستون‌هایی بزرگ است که اگر بود، دیده می‌شد و به تسلسل کشیده می‌شد» (همان ۸: ۲۷۳).

وجه عقل‌گرایانه و رنگ و بوی معتزلی در تفسیر بالا کاملاً واضح است. روشن است که چنین تفسیری که مبتنی بر نوعی علیت مادی (محال انگاشتن ستون‌های مادی اما نامرئی) و عقل‌گرایی (توسل به برهان محال بودن تسلسل) است، تنها می‌تواند از یک تفسیر معتزلی نشئت بگیرد. ضمن اینکه باید توجه داشت که در این زمان، نظریه کیهان‌شناسی مناسب برای حمایت از چنین دیدگاه کلامی خاصی هم در جامعه اسلامی ظهور و بروز یافته و رایج شده بود؛ یعنی کیهان‌شناسی بطلمیوسی که آسمان را نه به شکل گنبدی یا کاسه‌ای وارونه که بر سطح زمین قرار گرفته است، بلکه به شکل کره‌هایی متحد‌المركز که زمین بدون هیچ تماسی در مرکز آنها واقع شده است، تصویر می‌کند.

بنابراین، چه از لحاظ کیهان‌شناختی و چه از لحاظ کلامی، همه چیز برای تغییر پارادایم تفسیری از «ستون‌های نامرئی» به «آسمان‌های بی‌ستون» فراهم است.

در همین فضا است که زجاج (۳۱۱ق) در *معانی القرآن* پس از اشاره به هردو قول، با قطعیت حکم می‌کند که این آیات دال بر بی‌ستون بودن آسمان‌ها هستند و آیه را چنین معنا می‌کند: «آسمان‌ها را بدون ستون خلق کرد و شما می‌بینید»؛ یعنی ترونها را جمله‌ای مستأنفه و بی‌ارتباط با «عمد» می‌داند؛ اما در ادامه می‌گوید: حتی اگر «ترونها» را نعت برای «عمد» بدانیم، باز هم منظور از «ستون‌های نامرئی» چیزی جز قدرت خدا نخواهد بود (زجاج، ۱۴۰۸، ۳: ۱۳۶). زجاج ذیل آیه ۱۰ سوره لقمان، تصریح می‌کند که با این تفسیر، هردو قول به یک چیز بازمی‌گردند و آن قدرت خداست که آسمان‌ها و زمین بر آن استوار هستند (همان ۴: ۱۹۵). جالب است بدانیم که زجاج اصولاً و مستقلاً از اینکه «بغیر عمد ترونها» را چگونه باید تجزیه و ترکیب کرد، معتقد به بی‌ستون بودن آسمان‌ها بوده و این دیدگاه را حتی ذیل آیات غیرمرتبط با این موضوع، به صراحت مطرح کرده است؛ چنان‌که ذیل آیه ۱۶۴ سوره بقره، به مناسبت اشاره آیه به خلق آسمان‌ها می‌گوید: «این آیه در موضوع آسمان از بزرگ‌ترین آیات است، چون آسمان سقعی بدون ستون است» (همان ۱: ۲۳۷؛ نیز ۳: ۱۳۱؛ ۴: ۱۸۲؛ جایی که تقوم السموات والارض بأمره را به معنای بغیر عمد می‌داند؛ ۵: ۴۲، ۲۰۰، ۳۱۸). بنابراین، می‌توان زجاج را یکی از سرسخت‌ترین مدافعان نظریه بی‌ستون بودن آسمان‌ها دانست؛ ستون‌هایی که حتی اگر هم وجود داشته باشند، معنایی استعاری دارند و کنایه از قدرت خداوند هستند.

درواقع، این نظریه که آسمان با تمام عظمتش هیچ ستونی ندارد و تنها نگه‌دارنده آن قدرت خداوند است، دیدگاه کلامی شناخته‌شده‌ای از دوران مسیحیت پیشااسلامی است که توسط چهره‌های مهم مسیحیت شرقی و سریانی مانند یعقوب سروغی (د. ۵۲۱ میلادی، حدود صد سال پیش از هجرت) مطرح شده (ن.ک: Decharneux, 2019) و احتمالاً بر اثر کثرت مجادلات بین‌الادیانی متکلمان مسلمان و مسیحی در قرون دوم و سوم هجری، نهایتاً به تفاسیر قرآن هم راه پیدا کرده است. درواقع استدلال کلامی‌ای که در پشت این دیدگاه قرار دارد این است که اعتقاد به وجود ستون‌هایی برای آسمان، به‌نوعی نفی یا تحقیر قدرت مطلق خداوند است که می‌تواند بدون نیاز به هیچ ستونی آسمان‌ها را بر فراز زمین معلق

نگه دارد. این مشکل کلامی محرک هردو گروه متکلمان مسیحی و مسلمان برای انکار ستون‌های آسمان به طور کلی، و نسبت دادن استواری آسمان‌ها به قدرت خدا بوده است.

با توافقی که به این ترتیب میان کلام و کیهان‌شناسی جدید حاصل می‌شود، طولی نمی‌کشد که این دیدگاه جدید تفسیری تبدیل به قول اکثریت مفسران می‌شود؛ چنان‌که طبرانی (۲۶۰-۳۶۰ق) از مفسران بزرگ اهل سنت، در همان نیمه اول قرن چهارم خود را در موقعیتی می‌یابد که با خیالی نسبتاً راحت اعلام کند که هرچند از ابن عباس نقل شده که آسمان دارای ستون‌هایی نامرئی است، اما «اکثر المفسرین» برآنند که معنای آیه این است که آسمان هیچ ستونی ندارد (طبرانی، ۲۰۰۸: ۵/۴).

باین‌حال، جالب است که مفسران اهل سنت در گوشه شرقی جهان اسلام همچنان تا یک نسل بعد، حذف و رد تفسیر سنتی را جسورانه می‌دیدند. چنان‌که ماتریدی (د. ۳۳۳ق) به نظر می‌رسد که هردو تفسیر را به یک اندازه دال بر قدرت بی‌بدیل خداوند می‌داند و ذیل هر کدام از دو آیه، یکی از دو تفسیر را کمی پررنگ‌تر می‌کند تا در نهایت مشخص نشود که او به کدام تفسیر متمایل‌تر است (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۰۲/۶-۳۰۳ و ۲۹۹/۸). یک نسل پس از او و در همان سرزمین، سمرقندی (۳۰۱-۳۹۵ق) نیز همچنان در تلاش برای ارائه راه‌حل جدیدی برای ایجاد توافق میان دو تفسیر سنتی و جدید است. او پس از نقل هردو قول می‌گوید: درواقع هردو درست هستند؛ چون هردو درواقع به یک معنا هستند. زیرا منظور از «ستون‌های نامرئی» همان قدرت خداست که آسمان‌ها را نگه داشته است. پس هم می‌توان گفت که آسمان هیچ ستونی ندارد، و هم می‌توان گفت که ستونی نامرئی دارد، یعنی قدرت خدا (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۲۱۵/۲). دیدیم که پیش‌تر، زجاج هم قول این‌همانی ستون‌های نامرئی و قدرت خدا را مطرح کرده بود. اما این نخستین بار است که یک مفسر با استناد به این تفسیر، تصریح می‌کند که هردو قول یکی هستند و تعارضی با یکدیگر ندارند. بنابراین تقریباً تا اواخر قرن چهارم هجری، در گوشه شرقی جهان اسلام، یعنی دورترین نقطه از منشأ کیهان‌شناسی بطلمیوسی، همچنان تلاش می‌شود که راهی برای پذیرش هردو دیدگاه یافت شود؛ درحالی‌که در قسمت‌های مرکزی و غربی جهان اسلام، از حدود یک قرن پیش‌تر، تفسیر سنتی جای خود را به تفسیر جدید داده است. از اینجا به بعد، وارد دورانی می‌شویم که دیگر تقریباً هیچ مفسری شکی در بی‌ستون بودن آسمان‌ها ندارد؛ ولو اینکه به

دلایلی نسبت به کیهان‌شناسی بطلمیوسی بدبین باشد. واضح‌ترین نمود این گونه بدبینی‌ها را در برخورد مفسران با قضیه شکل آسمان می‌بینیم.

#### ۱.۲.۴ شکل آسمان

در قرن ششم ابوالفتوح رازی (۵۵۶ق)، آشکارا درباره کیهان‌شناسی بطلمیوسی سخن می‌گوید و حتی موضعی تند ضد آن اتخاذ می‌کند. عین سخن او چنین است:

و گروهی بسیار از اوایلیان و مسلمانان گفتند: آسمان محیط است از جمله جوانب به زمین، و زمین بر سیل کره‌ای است گویی در میان آسمان نهاده و آسمان بر مثال دو طاس است که بر روی یکدیگر نهند و زمین در میان او چون نقطه دایره است، جز که مسلمانان گفتند: آسمان و زمین به خدای بر پای است، و اوایلیان - علیهم لعائن الله - گفتند: زمین به دور فلک ساکن است به اعتمادات متکافی، و فلک به اعتماد فلکی دیگر که بالای آن است تا به فلک نهم که آن را «فلک الافلاک» می‌گویند و فلک اثر می‌گویند، و بر این قاعده ما لا یتناهی از افلاک به کار باید تا هر یکی آن دیگر را نگاه می‌دارد، و آن خباطی است که ایشان گفتند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۷۸/۱۱).

از ابتدای سخن ابوالفتوح رازی که قول به زمین کروی ساکن در مرکز افلاک نه‌گانه را به «اوایلیان و مسلمانان» نسبت می‌دهد، کاملاً روشن است که در زمانه او کیهان‌شناسی بطلمیوسی در میان مسلمانان تبدیل به نظریه علمی غالب شده بوده و امکان عرضه دیدگاهی جز این وجود نداشته است؛ نهایت تلاش فخر رازی برای تصحیح آن دیدگاه اجنبی (به تعبیر فخر رازی: اوایلیان علیهم لعائن الله)، این است که بگوید «آسمان و زمین به خدای بر پای است»، نه به واسطه گردش افلاک.

ابوالفتوح رازی در ادامه، به دیدگاه ابن عباس هم حمله‌ای تند می‌کند و می‌گوید:

و نیز قول آن کس که اثبات عماد کرد و نفی رؤیت، قولی رکیک است و درست آن است که مراد به نفی رؤیت عماد، نفی عماد است، برای آنکه اگر عمادی بودی دیدندی، برای آن که عمادی که هفت آسمان را بدارد به کثافت در خور آن باشد [که دیده شود] و محال باشد که آن باشد و نبینند. پس نفی رؤیت، نفی عماد است (همان ۱۱: ۱۷۸-۱۷۹).

بنابراین، هرچند نوعی حس تنفر از منشأ غیراسلامی نظریه کیهان‌شناسی رایج در سخنان ابوالفتوح رازی دیده می‌شود، اما حقیقت این است که در زمان او این نظریه توسط قاطبه کیهان‌شناسان مسلمان نیز تلقی به قبول شده بود و بنابراین مفسر چاره‌ای جز این ندارد که در عین پذیرش کلیت این نظریه و تطبیق آیات قرآن با آن، تلاش کند آن را تا حد امکان از شائبه‌های الحادی بپیراید و رنگ توحیدی بدان بزند.

این احساس بیگانگی با کیهان‌شناسی بطلمیوسی نزد برخی مفسران حتی از این هم فراتر می‌رود و حتی به نفی کلی آن تصویر می‌انجامد؛ چراکه با گذشت حدود شش قرن از آغاز اسلام، هنوز معدود مفسرانی هستند که همچنان آسمان تخت و مسطحی را که مفسران نسل نخست بر اساس توصیفات قرآنی بدان قائل بودند از یاد نبرده و بنابراین پذیرش آسمان‌های کروی که کیهان‌شناسی بطلمیوسی غالب در جهان اسلام توصیف می‌کند، برایشان دشوار است. برای مثال، فخر رازی (۶۰۶ق) با آنکه قول ستون‌های نامرئی را در «غایت سقوط» توصیف می‌کند (۱۸: ۵۲۵-۵۲۶)، ذیل آیه ۱۰ سوره لقمان می‌گوید:

اکثر مفسران برآنند که آسمان‌ها تخت و مسطح‌اند، به دلیل آیه «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب» (انبیاء: ۱۰۴)؛ اما برخی دیگر آن را دایره‌ای شکل می‌دانند و این قول اخیر قول همه مهندسان و همین طور غزالی رحمه الله تعالی است. غزالی در این باره می‌گوید: و ما با آنها در این امر موافقیم؛ چراکه آنان برای این مدعا دلیلی از محسوسات دارند و مخالفت با حس جایز نیست، حتی اگر در آن باب خبری باشد که قابل تأویل به آنچه احتمال می‌دهند باشد؛ چه رسد به وضعیت کنونی که در قرآن و حدیث هیچ سخن صریحی در مخالفت با این قول مهندسان نیست؛ بلکه اتفاقاً سخنانی در تأیید شکل دایره‌ای آسمان است، مانند آیه «کل فی فلک یسبحون» (انبیاء: ۳۳) و فلک اسمی است برای اشیاء دایره‌ای. شکل آسمان‌ها چه دایره‌ای باشد و چه تخت، مخلوق به قدرت خداست، نه موجود به ایجاب و طبع (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱۷/۲۵).

درواقع، هرچند فخر رازی پس از نقل قول بالا، مخالفت صریحی با کیهان‌شناسی بطلمیوسی نشان نمی‌دهد، همین که آن را در مقابل قول «اکثر مفسران» قرار می‌دهد، القاکننده این دیدگاه است که از نظر او تعارضی جدی میان مفسران و مهندسان در این موضوع وجود دارد.

ابن عرفه (۸۰۶ق) نیز در تفسیرش، ذیل آیه ۲ سوره رعد از ابن عبد السلام (۶۶۰ق) نقل می‌کند که این آیه دال بر آن است که شکل آسمان مسطح و غیرکروی است؛ زیرا اگر کروی بود، دیگر اصلاً نیازی نبود که در ادامه صحبت از خلقت آسمان‌ها، دربارهٔ بدون ستون بودن آنها هم صحبت کند؛ چون اصولاً جسم کروی نیازی به ستون ندارد (ابن عرفه، ۲۰۰۸: ۴۱۴/۲).

به همین ترتیب علی بن محمد خازن (۷۴۱ق) نیز، به اقتضای فخر رازی، دیدگاه علمی برآمده از کیهان‌شناسی بطلمیوسی را نادیده می‌گیرد و از قول «مفسرین» نقل می‌کند که آسمان به شکل صفحه‌ای تخت و گسترده آفریده شده و بنابراین، تنها با قدرت خداست که پابرجاست (خازن، ۱۴۱۵: ۳/۳۹۷). در اینجا، خازن در حال رد همهٔ نظریات علمی راجع به گنبدی (قبه‌ای) یا کروی بودن آسمان است؛ چراکه، چنان‌که پیش‌تر گفته شد، تا آنجا که به اوصاف آسمان از نگاه خود قرآن برمی‌گردد، آسمان نه چنان‌که بابلیان باستان می‌پنداشتند قبه‌ای، و نه چنان‌که بطلمیوسی‌ان می‌گفتند، کروی است؛ بلکه صفحه‌ای تخت است که تا بی‌نهایت امتداد می‌یابد. اما به خاطر داریم که دیدگاه بی‌ستون بودن آسمان تنها از زمانی به جامعهٔ اسلامی راه یافت که کیهان‌شناسی بابلی با آسمان‌های گنبدی، و بعد کیهان‌شناسی بطلمیوسی با آسمان‌های کروی رواج یافتند. باین حال، نکتهٔ جالب اینجاست که در این دوران این کیهان‌شناسی‌های بیگانه نفی می‌شوند، اما نتیجهٔ آنها که تفسیر «بغیر عمد ترونها» به بی‌ستون بودن آسمان‌ها است، پابرجا می‌ماند. این از آن روست که از همان آغاز ورود کیهان‌شناسی بطلمیوسی به فضای تفسیر، کلام اسلامی هم به کمک این تفسیر جدید آمده بود و بر اساس استدلال‌های عقلی و الهیاتی رأی به بی‌ستون بودن آسمان‌ها داده بود. از این روست که برخی مفسران در عین مبارزه با کیهان‌شناسی اجنبی بطلمیوسی، و طرفداری از آسمان تخت، دیگر نمی‌توانند حرف از ستون‌های نامرئی بزنند. چون اگر کیهان‌شناسی بطلمیوسی را بتوان به دلیل غیراسلامی بودن نفی کرد، نفی دستاوردهای علم کلام اسلامی به این سادگی نیست. بنابراین، در این دوره شاهد آن هستیم که مفسرانی در عین اعتقاد به تخت بودن آسمان (یا دست‌کم نفی تصویر بطلمیوسی)، وجود هرگونه ستونی را برای آن نفی می‌کنند؛ چراکه بر اساس استدلال کلامی راه‌یافته به تفاسیر قرآن از قرن سوم به این سو، دیگر حتی با فرض تخت بودن آسمان هم، اثبات وجود ستونی برای آسمان پسندیده به نظر نمی‌رسید. بنابراین، ابن عبد السلام و خازن نمونه‌ای از مفسرانی‌اند

که در کشاکش میان کلام و کیهان‌شناسی در تفسیر قرآن، ترجیح می‌دهند که فقط نگران مسائل کلامی باشند، نه کیهان‌شناختی.

اما باید توجه داشت که مفسرانی مانند خازن در اقلیت مطلق هستند و همچنان اکثریت با مفسرانی است که نه با کیهان‌شناسی بطلمیوسی مشکلی دارند و نه طبیعتاً با شکل کروی آسمان. چنان‌که مثلاً نجم‌الدین طوفی (۷۱۶ق)، مفسر سنی عراقی، بی‌ستون بودن آسمان را اصلاً مدلل به کروی بودن آسمان می‌کند: «ترون السماء بغیر عمد؛ لأنها کره مستدیرة لا حاجة إلى عمد» (طوفی، ۱۴۲۶: ۳۵۴/۱).

#### ۲.۲.۴ تقابل کتاب‌های آسمانی با علم روز

در قرن نهم، مفسر بزرگ مصری از اهل سنت، ابراهیم بن عمر بقاعی (د. ۸۸۵ق) را داریم که تفسیر بزرگش از جهت میزان استنادات بایبلی از نوادر سنت تفسیری قرآن است و از این لحاظ تنها با بعضی از مفسران عصر حاضر مانند حجت‌الله بلاغی قابل مقایسه است. میزان توجه او به بایبل (مخصوصاً تورات) در تفسیر قرآن، کار را بدانجا کشاند که عده‌ای از عالمان هم‌عصرش از در مخالفت با او درآمدند و در پاسخ به آنها بقاعی کتاب مستقلی نوشت با عنوان *الاقوال القویمة فی حکم النقل من الکتب القدیمة* و در آن با استناد به آیات و روایات فراوان، کار خود را موجه و درست دانست (ن.ک: Saleh, 2008). میزان دل‌بستگی و اعتنای او به کتاب‌های بایبل تا آنجاست که ولید صالح او را شیفته و دل‌بسته آنها توصیف می‌کند (ن.ک: Saleh). با چنین اوصافی، و با توجه به اینکه بایبل هم مثل بسیاری دیگر از متون باستانی آسمان‌ها را مبتنی بر ستون‌هایی توصیف می‌کند (برای مثال ایوب ۲۶: ۱۱)، بسیار جالب است که بدانیم ذیل آیات مربوط به ستون‌های آسمان، بقاعی کدام تفسیر را موجه‌تر می‌داند.

بقاعی ذیل آیه ۲ سوره رعد، ابتدا عمود را «جسم مستطیلی که مانع از مایل شدن جسم مرتفع می‌شود» تعریف می‌کند و بعد می‌گوید: «ترونها، یعنی ستون‌های حامل آن اجرام بزرگ آسمانی، که در مجاری عادی جز با ستون‌هایی به همان عظمت قابل تحمل نیستند، مرئی [نیستند]». (بقاعی، ۱۴۲۷: ۱۲۰/۴-۱۲۱). بنابراین، در اینجا ضمن اینکه از دیدگاه ستون‌های نامرئی دفاع می‌کند، به یکی از اشکالات رایج بر این دیدگاه هم پاسخ می‌دهد؛ زیرا دیدیم که از زمان ابوعلی جبائی این اشکال مطرح شده بود که اگر آسمان‌ها را ستونی



بود، با توجه به سنگینی آسمان، چنان ستون‌هایی قطعا باید چنان بزرگ و ضخیم می‌بودند که با هرچشمی دیده می‌شدند. پاسخ بقاعی این است که ستون‌های نامرئی آسمان از قوانین عادی‌ای که ما می‌شناسیم تبعیت نمی‌کنند، و با اینکه جرم عظیمی را حمل می‌کنند، خودشان مرئی نیستند. باین‌حال، بقاعی بلافاصله این را هم اضافه می‌کند که جایز، یا حتی شاید بهتر است که بگوییم معنای آیه بر تقدیر این سؤال است که از کجا معلوم که آسمان‌ها را ستونی نیست؟ از آنجا که ستونی نمی‌بینیم. بنابراین، بقاعی ابتدا قول نزدیک‌تر به نگاه بایلی را، بدون هیچ اشاره‌ای به بایبل، مطرح می‌کند و بعد با کمی تردید قول بی‌ستون بودن آسمان را پیش می‌کشد.

همو، وقتی به آیه ۱۰ سوره لقمان می‌رسد، با اینکه باز هم هردو قول را مطرح می‌کند، با صراحت و قوت بیشتری، از قول ستون‌های نامرئی حمایت می‌کند و می‌گوید:

در فرض بی‌ستون بودن آسمان‌ها، این خلق کبیر و گسترده [یعنی آسمان] تنها به قدرت الهی پابرجاست؛ اما اگر بگوییم آسمان ستون‌هایی نامرئی دارد، چنین ترکیبی بیشتر مطابق حکمت و لطافت و عظمت قدرت خداست؛ چون محتاج انجام دو کار شاق است: سبک کردن جسم سنگین [یعنی آسمان] و قوی ساختن جسمی لطیف و نامرئی [یعنی ستون‌های آسمان] (همان ۹/۶).

بنابراین، در بحبوحهٔ اجماع عظیمی که در میان مفسران دربارهٔ بی‌ستون بودن آسمان‌ها شکل گرفته، شخصیتی مثل بقاعی، شاید به دلیل دیدگاه منحصربه‌فردش دربارهٔ جواز یا حتی لزوم تفسیر قرآن بر اساس متون مقدس پیشین، و نه بر اساس دانش‌های بشری، بر خلاف موج غالب حرکت می‌کند؛ زیرا در مواضع مختلفی از بایبل دربارهٔ ستون‌های آسمان صحبت شده است و از این نظر شخصیتی مانند بقاعی می‌تواند مطمئن باشد که از میان دو تفسیر ممکن برای این آیه، احتمالا «ستون‌های نامرئی» پذیرفتنی‌تر از «آسمان‌های بی‌ستون» است. باین‌حال، به سبب هیمنه و سلطهٔ عظیمی که قول رایج در جهان اسلام پیدا کرده است، ترجیح می‌دهد دیدگاه برگزیده‌اش را به شکلی نرم و لطیف و در سایهٔ طرح دیدگاه رقیب مطرح کند. این نشان می‌دهد که در این زمان قول بی‌ستون بودن آسمان در میان مفسران مسلمان تا چه حد تبدیل به قول مورد اجماع و تقریبا مخالفت‌ناپذیر شده است.

### ۳.۴ دوران ظهور کیهان‌شناسی گالیله‌ای

ظهور نظریات جدید کیهان‌شناختی، که منجر به ابطال نظریه کیهان‌شناسی بطلمیوسی شد، از حوالی قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی) و با ظهور کپرنیک (د. ۱۵۴۳/م. ۹۵۰ق) آغاز شد و بعدتر با ظهور شخصیت‌های دیگری مانند گالیله (د. ۱۶۴۲/م. ۱۰۵۱ق)، که نقش مهمی در رد نظریه زمین مرکزی بطلمیوس داشت، و نهایتاً آیزاک نیوتون (د. ۱۷۲۷/م. ۱۱۳۹ق) که نظریه گرانش عمومی را درباره چرایی گردش سیارات به دور ستاره‌ها مطرح کرد، به طرد کلی کیهان‌شناسی مبتنی بر افلاک متحد‌المرکز انجامید و طرح‌واره‌ای به کلی جدید در باب تصویر کلی جهان و نظام عملکرد اجزای آن پیش روی انسان دوران مدرن گذاشت. در این تصویر جدید، دیگر هیچ حرفی از افلاک یا آسمان‌ها در میان نیست و آنچه موجب گردش سیارات در مدارهای خاصی می‌شود، نیروی نامرئی است که بر اساس قواعد ریاضی خاص و دقیقی عمل می‌کند. بر اساس این نگاه جدید، اساساً آسمان شیئی فیزیکی و عینی نیست تا بخواهیم درباره شکل مسطح یا کروی آن بحث کنیم. آسمان نیلگونی که انسان‌ها بر فراز زمین می‌بینند، چیزی جز برخورد نور خورشید با لایه‌های جو نیست و در واقع تمام اجرام سماوی صرفاً در فضایی بی‌کران و نامتناهی پراکنده و شناورند و برای این پراکندگی نیازی به فرض گرفتن سقف یا گنبد یا افلاکی کروی که محیط بر آنها باشند نیست. از این منظر جدید و با نفی آسمان به معنای فیزیکی آن، عملاً بحث درباره ستون‌های آسمان هم معنا و مفهوم خود را از دست می‌دهد و بنابراین لازم می‌آید که مفسران در تفسیر آیات «بغیر عمد ترونها» راه و روشی نو در پیش بگیرند.

طبیعی است که با تأخیری کوتاه، سرانجام این نظریات انقلابی و جنجالی به جهان اسلام می‌رسند و پس از مدتی، چنان‌که انتظار می‌رود، تأثیرشان را بر تفاسیر قرآن، مخصوصاً ذیل آیات مربوط به کیهان‌شناسی، نشان می‌دهند. در این میان، به نظر می‌رسد نخستین مفسری که این نظریات را در تفسیر خود بازتاب می‌دهد و بر اساس آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد، مفسر عراقی، شهاب‌الدین آلوسی (د. ۱۲۷۰ق/۱۸۵۴م) است.

آلوسی در تفسیرش پس از نقل همه اقوال و قرائات و تحلیل‌های نحوی، درباره قول «ستون‌های نامرئی» می‌گوید: در فرض پذیرش این قول، باید بگوییم که منظور از ستون‌ها قدرت خداوند است و این یعنی در اینجا عمد به معنای استعاری به کار رفته‌اند (آلوسی،

۱۴۱۵: ۸۴/۷). سپس اقوال مربوط به کوه قاف را یکجا رد می‌کند و می‌گوید سخن درست همان است که آسمان‌ها بر قدرت خداوند اتکاء دارند (همان).

باید دانست که آلوسی کتاب مستقلی نیز در موضوع تطبیق کیهان‌شناسی قرآن با علوم جدید دارد با عنوان *ما دل علیه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمه بالبرهان* که در آن آیات قرآن را به ترتیب مصحف مورد بررسی قرار داده و هر جا ارتباطی با مباحث جدید در کیهان‌شناسی یافته، نکاتی بیان کرده است. طبیعتاً آنچه در این کتاب ذیل آیه ۲ سوره رعد آمده، چیزی جز همان مطالب مذکور در تفسیرش نیست. باین حال، آلوسی در کتاب *ما دل* ذیل آیه ۱۰ سوره لقمان، نکته جدیدی کاملاً در تناسب با هدف خاص این کتاب بیان می‌کند:

«أى خلقها بغير عمد مرئية على التقييد للرمز إلى أنه تعالى عمدها بعمد لآ تری وهى عمد القدره وعلى قول علماء الهيئة فى زماننا عمد الجاذبية ولا يخرج ذلك عن قدرة مودعها جل جلاله» (آلوسی، ۱۴۱۸: ۱۱۷).

به نظر می‌رسد این نخستین بار است که در عالم تفسیر، ستون‌های آسمان به نیروی جاذبه یا گرانش تفسیر می‌شود. در واقع، هر چند آلوسی آگاهانه و متعمدانه بخش بزرگی از مباحث ذیل این آیات را به بررسی آراء کیهان‌شناسان قدیم و جدید اختصاص می‌دهد، اما دست‌کم در تفسیرش هیچ گاه تلاشی برای ارائه تبیینی جدید برای «ستون‌های آسمان» به خرج نمی‌دهد و به نظر می‌رسد به همان تفسیر رایج در دوران پیشامدرن، یعنی بی‌ستون بودن آسمان‌ها، به طور کلی رضایت می‌دهد و شاید تنها نوآوری‌اش این باشد که درباره وجود جسمانی و شیء‌گونه آسمان‌ها تردیدهایی از منظر علم جدید مطرح می‌کند؛ اما با توجه به تصریحات فراوان قرآن درباره شیء‌گونگی آسمان و توصیف آن به عنوان سقفی محکم و خلل‌ناپذیر، اصرار بر این دیدگاه هم چندان ممکن به نظر نمی‌رسد.

با همه اینها، نهایتاً شاهد آن هستیم که در کتابی که اساساً برای اثبات هماهنگی قرآن با علوم جدید نگاشته است، در حد چند کلمه این احتمال را مطرح می‌کند که منظور از ستون‌های نامرئی همان نیروی جاذبه باشد. وقتی این چند کلمه را در کنار مباحث طولانی او درباره آراء کیهان‌شناختی قدیم و جدید قرار می‌دهیم و به هدف اصلی او از نگارش این کتاب توجه می‌کنیم، به نظر می‌رسد خود آلوسی هم به رغم آگاهی‌اش از علوم جدید و علاقه‌اش به جمع میان قرآن و این علوم، در جایگاهی از اطمینان قرار نگرفته است که

درباره این همانی ستون‌های نامرئی با نیروی جاذبه داد سخن دهد. شاید مهم‌ترین دلیل این تردید این باشد که آلوسی خود، طبق توضیحاتی که پیش‌تر آورده، واقف است که اساساً کیهان‌شناسان دوران جدید آسمان را به عنوان شیئی فیزیکی به رسمیت نمی‌شناسند و چیزی را که انسان‌ها آسمان می‌نامند، در نهایت حاصل برخورد نور خورشید به جو زمین معرفی می‌کنند. به همین ترتیب، نظریه جاذبه نیز به عنوان نیرویی حاکم میان اجرام آسمانی، و نه میان خود آسمان و زمین، در کیهان‌شناسی جدید مطرح شده است؛ در حالی که قرآن از وجود ستون‌هایی برای خود آسمان صحبت می‌کند، نه اجرام آسمانی. بنابراین، شاید به این دلایل است که آلوسی به رغم تمایل درونی‌اش برای ایجاد ارتباط میان کیهان‌شناسی قرآنی و کیهان‌شناسی جدید، در تفسیرش هیچ اشاره‌ای به نظریه جاذبه عمومی نمی‌کند و در کتاب دیگرش نیز بیشتر از نصف سطر در این باره سخن نمی‌گوید.

شبهه همین عملکرد را نزد دیگر مفسر علاقه‌مند به اثبات هماهنگی قرآن با علوم جدید، یعنی شیخ طنطاوی جوهری (د. ۱۳۵۸ق) نیز می‌بینیم. بسیار جالب است که چند دهه پس از آلوسی، وقتی طنطاوی عزم نگارش تفسیری می‌کند که صرفاً به اثبات هماهنگی قرآن با علوم جدید می‌پردازد، او نیز در تفسیر آیات «بغیر عمد ترونها» هیچ صحبتی درباره معنا و دلالت «ستون‌های آسمان» به میان نمی‌آورد و بسیار سریع از این آیات عبور می‌کند. هرچند ذیل برخی آیات دیگر اشاراتی غیرمستقیم به معلق بودن اجرام آسمانی و بی‌ستون بودن آسمان می‌کند (مثلاً طنطاوی ۱۴۲۵: ۳۲/۱۵، ذیل روم: ۲۵) و حتی در تفسیر آیات پایانی سوره نجم، که از حالت خلسه و دیدارش با یک روح خیالی که تفسیر آیات را برای او می‌گفته است، صحبت می‌کند، از قول آن روح تصریح می‌کند که منظور از ستون‌های نامرئی در این آیات فضای بیکرانی است که او آن را «اثیر» می‌نامد و تمام اجرام آسمانی در آن فضا شناور هستند: «وهذا الجو القوی المتین هو العمدة الذی لم تروه فی آية الله الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونها [الرعد: ۲] فهذا الاثیر عمد غیر مرئیة و هذه العمدة قویة متینة، و کیف لا تكون قویة متینة، وقد رفع فوقها سماء شدیدة... (همان ۲۳/۲۳۵). با همه اینها، طنطاوی هیچ‌گاه به صراحت، ستون‌های نامرئی را با نیروی جاذبه یکی نمی‌گیرد و نهایتاً به توصیف آن به مثابه جو اثیری قوی و متینی که فضای اطراف اجرام آسمانی را پر کرده است، می‌پردازد. اما به رغم همه این احتیاط و محافظه‌کاری که در آثار آباء اعجاز علمی (یعنی آلوسی و طنطاوی) در بحث ارتباط ستون‌های آسمان به نیروی جاذبه می‌بینیم، نهایتاً این دیدگاه

خیلی زود مورد توجه سایر مفسران، فارغ از اینکه چقدر مطلع از مباحث جدید کیهان‌شناسی هستند، قرار می‌گیرد و طولی نمی‌کشد که بسیاری از مفسران دوران جدید، این آیه را نیز به عنوان یکی دیگر از مظاهر اعجاز علمی قرآن مطرح می‌کنند، بدون اینکه پاسخی به پرسش‌های پیش روی آلوسی و طنطاوی بدهند؛ چراکه شاید اساساً آگاهی‌شان از کیهان‌شناسی جدید چیزی بیشتر از همین شنیده‌های پراکنده درباره وجود جاذبه‌ای میان ستاره‌ها و سیاره‌ها نیست. به این ترتیب، پس از قرن‌ها سیطره نظریه «بی‌ستون بودن آسمان‌ها» و رد «وجود ستون‌های نامرئی» به اقتضای کیهان‌شناسی‌های بابلی و سپس بطلمیوسی، از این زمان به بعد، شاهد رواج دوباره نظریه «ستون‌های نامرئی» به پیروی از نظریات مدرن کیهان‌شناسی هستیم.

برای مثال، علی حائری طهرانی (د. ۱۳۴۰ق)، تلاش می‌کند با تفسیر «السموات» در عبارت «رفع السموات بغير عمد ترونها» به «اجرام آسمانی»، بی‌ستون بودن آسمان‌ها را به «معلق بودن اجرام آسمانی» تفسیر کند. چنان‌که می‌گوید: «والمعنى أن هذه الاجسام العظيمة بقیت واقفة فی الجو العالی بغير عمد، و يستحيل أن یکون بقاؤها بذواتها ...» (حائری، ۱۳۳۸: ۷۳/۶). به این ترتیب، در این نقطه به وضوح می‌توانیم اتفاق جدیدی را که در تفسیر قرآن در حال رخ دادن است، مشاهده کنیم؛ یعنی تفسیر «السموات» به «اجرام سماوی»؛ چراکه در پارادایم جدید علمی، اساساً آسمانی وجود ندارد تا درباره ستون‌های آن بحث شود. در عوض، صحبت از یک نیروی نامرئی میان اجرام آسمانی است. بنابراین، مفسران چاره را در این می‌بینند که «سماوات» را به معنای «اجرام سماوی» بگیرند تا بتوانند ستون‌های نامرئی آسمان را هم ناظر به نیروی جاذبه تفسیر کنند. این اتفاق پس از این در بسیاری از تفاسیر دوران مدرن تکرار می‌شود، بدون اینکه هیچ یک از مفسران نیازی ببینند که وجود چنین معنایی را برای «سماوات» در قرآن، یا حتی در زبان عربی به طور کلی، مستند کند.

محمدتقی مدرسی نیز با لحنی نه قاطعانه می‌گوید: «کل تصور ما از این ستون‌ها تا الان این است که شاید همان تعادل قوای طرد و جذب بین ستارگان و سیارگان باشد» و سپس برای ایضاح مطلب توضیحاتی درباره چگونگی این تعادل بر اساس مثالی ساده ارائه می‌کند (مدرسی، ۱۴۱۹: ۲۸۷/۵). همو ذیل آیه ۱۰ لقمان هم می‌گوید: «بعضی می‌گویند که مقصود از ستون‌ها همان جاذبه‌ای است که آسان را نگاه می‌دارد» (همان ۱۰: ۱۳۲). بنابراین،

مشخص است که مدرسی مایل نیست این تفسیر مدرن از آیه را با قطعیت به عنوان تفسیر نهایی معرفی کند.

به نظر می‌رسد اولین تفسیری که به صراحت و بدون هیچ تردیدی این آیه را دال بر نوعی اعجاز علمی تلقی کرده است، تفسیر نمونه است که می‌گوید: در زمان نزول قرآن، هیئت بطلمیوسی بر محافل علمی جهان حاکم بود که آسمان‌ها را متکی به یکدیگر تصویر می‌کرد؛

اما اکنون معلوم شده که کرات آسمان هرکدام در مدار و جایگاه خود معلق و ثابتند، بی آنکه تکیه گاهی داشته باشند و تنها چیزی که آنها را در جای خود ثابت می‌دارد، تعادل قوه جاذبه و دافعه است که یکی ارتباط با جرم این کرات دارد و دیگری مربوط به حرکت آنهاست. این تعادل جاذبه و دافعه به صورت یک ستون نامرئی کرات آسمان را در جای خود نگه داشته است ... آیا تعبیری روشتر و رساتر از ستون نامرئی یا ستونی از نور در افق ادبیات آن روز برای ذکر امواج جاذبه و تعادل آن با نیروی دافعه پیدا می‌شد؟ (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۱۱/۱۰).

نویسندگان تفسیر نمونه، ذیل آیه ۱۰ لقمان به صراحت می‌گویند: «جمله فوق یکی از معجزات علمی قرآن مجید است» (همان ۱۷: ۲۹).

اما نکته مهمی که در بررسی تفاسیر این دوره جلب توجه می‌کند، عدم همراهی کثیری از مفسران با این شیوه تفسیر قرآن، یا اصطلاحاً تفسیر علمی قرآن، است. اما این عدم همراهی به چند شکل متفاوت بروز و ظهور می‌یابد. برخی از مفسران ترجیح می‌دهند چشم به روی کشفیات جدید ببندند و قرآن را همان طور تفسیر کنند که مفسران دوره‌های قبلی تفسیر می‌کردند. بنابراین، در این دوره مفسرانی را می‌یابیم که بی‌اعتنا به نظریات جدید همچنان بر بی‌ستون بودن آسمان‌ها اصرار می‌ورزند؛ گویی هیچ اتفاق جدیدی در عالم کیهان‌شناسی نیفتاده است. مثل مراغی (د. ۱۳۷۱ق) که در تفسیرش همچنان تنها قول بی‌ستون بودن آسمان‌ها را مطرح می‌کند (مراغی بی‌تا: ۶۳/۱۳)، و ابن عاشور (د. ۱۳۹۴ق) که در اواخر قرن چهارده هجری، همچنان مطمئن است که تفسیر آیه این است که آسمان هیچ ستونی ندارد: «أی لا شبهة فی کونها بغیر عمد» (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۳۷/۱۲). این مفسران بدون اینکه هیچ توضیحی درباره ماهیت آسمان و اینکه آیا شیئی با وجود خارجی است یا خیر، به بازگویی همان رأی غالب در دوران هیئت بطلمیوسی اکتفا می‌کنند.

اما، جمع دیگری از مفسران، خود را در برزخی نامطمئن میان دو نظریه کیهان‌شناختی قدیم و جدید، و در نتیجه دو تفسیر متفاوت، متزلزل می‌یابند. بنابراین به نحوی هردو قول را مطرح می‌کنند. برای مثال، محمدجواد مغنیه (۱۴۰۰ق) در یکی از تفاسیرش تنها به نهج البلاغه استناد می‌جوید تا اثبات کند که آسمان‌ها هیچ ستونی ندارند: «إن الله رفع السموات بأمره، و هی مرفوعة فی الواقع تماما کما ترونها فی الظاهر من غیر عمد. و فی مستدرک نهج البلاغه أن الامام علیا (ع) وصف السماء بقوله: «رفع السماء بغير عمد — ای واقعا و ظاهرا — و بسط الارض علی الهواء بغير ارکان» و فی نهج البلاغه: «أنشأ الارض فأمسکها من غیر اشتغال، و أرساها من غیر قرار، و رفعها بغير دعائم» (مغنیه ۱۴۲۴: ۳۷۳/۴). اما همو در تفسیر دیگرش، «سماوات» را در آیه «الله الذی رفع السماوات بغير عمد ترونها» به معنای ستارگانی می‌گیرد که بدون هیچ تکیه‌گاهی در فضا قرار دارند: «والمعنی أن الکواکب التی ترونها فی السماء لا تقوم علی شیء، بل وضعت منذ البداية فی مکان محدد بكل دقة، لا تحتاج معه إی تکأة أو رکیزة» (همو ۱۴۲۵: ۳۲۰/۱). هرچند مغنیه در اینجا هیچ نامی از قانون جاذبه و کیهان‌شناسی جدید نمی‌برد، روشن است که در تصویری که از چگونگی استقرار اجرام آسمانی ارائه می‌کند، متأثر از کیهان‌شناسی مدرن است و بنابراین تلویحا در حال تفسیر ستون‌های آسمان به جاذبه عمومی است.

محمد ابوزهره (۱۳۹۵ق)، در تفسیرش زهره التفاسیر، دو قول موجود درباره این آیه را چنین تقریر می‌کند: قول اول اینکه هیچ ستونی در کار نیست و آسمان‌ها مانند گنبدی اطراف زمین را بدون هیچ ستونی احاطه کرده‌اند. قول دوم اینکه ستون‌هایی هست اما دیده نمی‌شوند؛ سپس در تکمیل قول دوم می‌گوید: زیرا خداوند آسمان و زمین را به وسیله جاذبه از یکدیگر دور نگه داشته است و همین جاذبه مانند ستونی است که دیده نمی‌شود. ابوزهره پس از این تقریر مدرنی که از قول ستون‌های نامرئی ارائه می‌کند، بدون اشاره به اینکه قول اول طی چند قرن گذشته قول غالب در میان مفسران بوده است، می‌گوید: لفظ آیه هردو برداشت را برمی‌تابد و هردو درستند؛ اما من مایل به تفسیر دوم هستم، هرچند ابن کثیر طرفدار دیدگاه اول بود (ابوزهره، بی‌تا: ۳۸۹۰-۳۸۹۱).

در این میان برخی مفسران دوران مدرن، از غرابت چنین تفسیری آگاهند و آشکار است که مایل نیستند این تفسیر را دست‌کم به عنوان تنها تفسیر درست از این آیه مطرح کنند. لذا می‌بینیم سید قطب (۱۳۸۷ق) ذیل آیه ۱۰ سوره لقمان، تلاش می‌کند مخاطب را قانع کند

که توصیف این آیات از نظام آسمان‌ها و زمین، مبتنی بر همین مشاهده ظاهری انسان‌ها است و ترجیح می‌دهد به هیچ عنوان خودش را درگیر «مباحث پیچیده علمی» نکند؛ بلکه تنها به همین اکتفا می‌کند که بگوید چه منظور از آسمان‌ها همین «اجرام آسمانی» ای باشد که هیچ کس جز خدا سر آنها را نمی‌داند، و چه منظور همین گنبدی باشد که با چشمانمان می‌بینیم و هیچ کس جز خدا نمی‌داند که حقیقتش چیست، در این میان مخلوقات عظیم و هائلی هستند که بدون هیچ ستونی که بار آنها را بکشد، معلق هستند ... و صرف مشاهده همین صحنه برای رعشه انداختن بر کیان انسانی کافی است (سید قطب، ۱۴۲۵: ۲۷۸۶/۵).

بنابراین، با اینکه سید قطب به هیچ عنوان وارد مباحث علمی، از آن قبیل که آلوسی مطرح کرده بود، نمی‌شود، اما روشن است که بر اساس یافته‌های علمی جدید، ترجیح می‌دهد آن ذهنیت سابق را که از آسمان تصویر جسمی واقعی به دست می‌داد به حاشیه ببرد و چنین القا کند که منظور از سماوات در قرآن همین ستاره‌ها و سیاره‌هایی هستند که می‌بینیم در فضا بدون هیچ ستونی معلقند. با این همه، محافظه‌کاری هوشمندانه‌ای او را بر آن می‌دارد که حتی همین سخن را هم نه با قطعیت، بلکه صرفاً به عنوان یک احتمال مطرح کند.

محمدحسین طباطبایی، ذیل آیه ۲ سوره رعد، با استفاده از بیانی غامض و پرابهام، گویا تلاش می‌کند بگوید معنای آیه هرچه باشد، تنها ناظر به قدرت خداست و مهم نیست که منظور نبود ستون به طور کلی، یا وجود ستون‌هایی نامرئی باشد؛ چون در هر حال، به قدرت خدا می‌رسیم. باین حال، نکته‌ای که در لابه‌لای این بیانات غامض به چشم می‌خورد، تزلزل او میان «آسمان» و «اجرام آسمانی» به مثابه معنای «سماوات» است و سعی می‌کند غیرمستقیم در خلال سخنانش جانب هر دو معنا را نگه دارد (ن.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۸۶/۱-۲۸۸).

زحیلی نیز ترجیح می‌دهد بیشتر بر قدرت خدا در نگهداری آسمان‌ها تأکید کند و برای همین می‌گوید: «آسمان‌ها به قدرت و حفظ و تدبیر خداوند قائمند، حتی اگر گفته شود که به وسیله توازن قانون جاذبه بین ستارگان و سیارات است، باز هم این خود از خلق خداست» (زحیلی، ۱۴۱۱: ۱۰۳/۱۳).

صادقی تهرانی در تفسیر آیه ۲ سوره رعد، با بررسی آیات مختلفی از قرآن نتیجه می‌گیرد که آسمان واقعا جسمی صلب و سخت و بس سنگین است که بالا برده شده است



(فالسماوات المرفوعة بأجرانها الضخمة الثقيلة) که نمی‌توان تنها عامل بقاء آن در بالا را نیروی جاذبه دانست، بلکه نیروی اصلی خود خداست و پدیده‌های دیگری مانند جاذبه عمومی اسبابی هستند که خداوند از طریق آنها اراده‌اش را در جهان جاری می‌سازد. بنابراین، صادقی طهرانی، اولاً سماوات را واقعا به معنای سقفی محکم و سنگین در نظر می‌گیرد و ثانیاً ستون‌های نامرئی را تنها منحصر به نیروی جاذبه نمی‌داند (صادقی ۱۴۰۶: ۲۴۶/۱۵-۲۴۸).

هیچ یک از مفسران بالا، موضوع را بیش از این باز نمی‌کنند و توضیح نمی‌دهند که چرا دیدگاهی نامطمئن درباره تفسیر این عبارت قرآنی دارند. باین حال، به نظر می‌رسد می‌توان از لابه‌لای سطور دریافت که دست‌کم به دو دلیل کلامی، در دوران مدرن دیگر اقبال چندانی به تفسیر قرآن بر اساس نظریات علمی روز اتفاق نمی‌افتد. این دو دلیل یکی پیشینی و دیگری پسینی است.

دلیل پیشینی این است که قرآن صراحتاً درباره وجود آسمانی سخت و صلب بر فراز زمین سخن می‌گوید و هم از این روست که قرآن موضوع ستون‌های آسمان را (فارغ از نامرئی یا ناموجود بودنشان) پیش می‌کشد. این در حالی است که بر اساس نظریات علمی مدرن، پدیده آبی یا لاجوردی رنگی که انسان‌ها قرن‌هاست به عنوان سقف جهان می‌شناسندش، چیزی بیش از برخورد نور به لایه‌های جو نیست و عملاً وجود خارجی ندارد. بنابراین، پذیرش این نظریه جدید، مستلزم این خواهد بود که بپذیریم پدیدآورنده متن قرآن از این حقیقت آگاه نبوده و همان اعتقادی را درباره آسمان داشته که انسان‌های بدوی داشته‌اند. چنین نتیجه‌گیری‌ای در تضاد بسیار شدید با مهم‌ترین آموزه‌های کلامی مسلمانان است که قرآن را سخن خدا، و خدا را عالم مطلق می‌دانند. بنابراین، پذیرش نظریات کیهان‌شناختی مدرن برای تفسیر قرآن به هیچ روی از نظر الهیاتی موضوعی مطلوب به نظر نمی‌رسد. به این ترتیب، مشاهده می‌کنیم به عکس دوران دوم، که بیم از وارد شدن نقصی به حوزه «قدرت مطلق خدا»، مفسران را مجذوب علم روز و کیهان‌شناسی جدید (یعنی هیئت بطلمیوسی) کرد، در دوران سوم، بیم از وارد شدن نقصی به حوزه «علم مطلق خدا» موجب احتراز مفسران از علم روز و کیهان‌شناسی جدید می‌شود. به عبارت دیگر، در دوره دوم، کشمکش میان کلام و کیهان‌شناسی قدیمی و بومی در تفسیر قرآن، موجب ایجاد رابطه‌ای مکمل و دوستانه میان کلام و کیهان‌شناسی جدید و غیربومی (بابلی

و یونانی) شد که قرن‌ها مستدام ماند؛ اما با سرآمدن دوران کیهان‌شناسی‌های پیشامدرن و ورود نظریاتی به‌کلی متفاوت، آن رابطه متزلزل شد؛ چراکه این بار علم روز از در ناسازگاری با کلام سنتی درآمده بود و همین راه ایجاد ارتباطی دوستانه میان این دو را ناهموار می‌کرد. همین نکته است که بسیاری از مفسران را در اتخاذ موضعی قطعی ذیل موضوع ستون‌های آسمان به تردید می‌اندازد. بنابراین، مفسران یا به‌کلی یافته‌های جدید را نادیده می‌گیرند (مانند مراغی و ابن عاشور)، یا موضعی بینابین و نامطمئن اتخاذ می‌کنند (مثل سید قطب، طباطبایی و...). برخی حتی پس از نقل اقوال سنتی، وقتی به آراء جدید می‌رسند می‌گویند: اگر منظور از آسمان‌ها طبقات هوا باشد، چنانکه علم امروز می‌گوید، دیگر ما علمش را به خدا وامی‌گذاریم (دره، ۱۴۳۰: ۳۲۹/۷).

اما جدا از آن دلیل پیشینی، دلیلی پسینی هم بر نگرانی‌ها برای تفسیر علمی قرآن در این دوره می‌افزاید. آن نگرانی برآمده از تجربه‌ای است که از ورای قرن‌ها تفسیر علمی قرآن فراچنگ مفسران باریک‌بین آمده است. در واقع، اکنون بسیاری از مفسران به این می‌اندیشند که چنان‌که نظریه علمی پرهیمنه‌ای مانند کیهان‌شناسی بطلمیوسی پس از قرن‌ها سیطره بر مجامع علمی جهان ابطال شد و به تبع آن تمام تفسیرهایی که چندین قرن مفسران بر اساس آن آیات قرآن را تفسیر کرده بودند فرو ریخت، این امکان وجود دارد که — ولو به هر روشی ثابت کنیم که «سماوات» در این آیات به معنای «اجرام آسمانی» است و منظور از «بغیر عمد ترونها» هم همان نیروی جاذبه عمومی است — روزی این نظریه کیهان‌شناختی مدرن نیز باطل شود و پیرو آن تمام این تلاش‌های تفسیری پوچ و بی‌حاصل از آب درآید. بنابراین، در اینجا دو مشکل بزرگ وجود دارد؛ اول اینکه اصل سازگار کردن توصیفات قرآنی از کیهان با کیهان‌شناسی مدرن کاری دشوار و پرتکلف است و ممکن است مورد قبول بسیاری از مخاطبان قرار نگیرد. دوم اینکه به فرض انجام چنین کاری در بهترین حالت ممکن، هیچ تضمینی برای پابرجا ماندن آن وجود ندارد و ممکن است در پارادایم علمی بعدی، کار حتی از این مشکل‌تر شود، یا در بهترین حالت، معلوم شود که همان تفسیرهای قبلی درست بوده است و همه این تلاش‌های تکلف‌آمیز نابجا بوده‌اند. به عبارت دیگر، در این دوره بسیاری از مفسران به این آگاهی رسیده‌اند که علوم طبیعی به دلیل ماهیت تجربی‌شان همواره در معرض بازنگری و حتی ابطال هستند و بنابراین ابتناء تفسیر قرآن، به عنوان متنی ازلی و ابدی، بر نظریاتی موقتی و زمان‌مند، اصولاً روشی خطرناک است که اصرار بر آن ممکن است به بی‌اعتباری تفسیر و حتی متن مورد تفسیر بینجامد.

به این دو دلیل، که یکی بیشتر برآمده از دغدغه‌های کلامی، و دیگری بیشتر ناشی از نگرانی‌های تفسیری است، در دوره مدرن دیگر شاهد شکل‌گیری آن اجماع سریع دوره دوم در تفسیر قرآن مطابق با نظریه علمی روز در باب کیهان‌شناسی نیستیم و بیشتر نوعی تزلزل و عدم اطمینان بر تفاسیر مهم این دوره حاکم است.

## ۵. نتیجه‌گیری

تفسیر همواره متأثر از پیش‌فرض‌ها و نیز معلوماتی است که از خارج متن مورد تفسیر و نیز مستقل از اصول مطرح در دانش تفسیر خود را بر مفسر تحمیل می‌کنند. در این جستار دیدیم که چگونه ذیل عبارت قرآنی «بغیر عمد ترونها» تفسیر تحت تأثیر دو دانش کلام و کیهان‌شناسی، دست‌کم سه مرحله مجزا را از سر گذراند. در نخستین دوره، زمانی که هنوز مباحثات کلامی بروز و ظهور چندانی نیافته بودند، مفسران آیات کیهان‌شناختی قرآن را بر اساس تصویر رایج از جهان نزد مردمان همان عصر و مصر تفسیر می‌کردند. با آغاز نهضت ترجمه و پیدایش علم کلام و نیز رواج نظریات جدید در حوزه کیهان‌شناسی، تفسیرهای پیشین کنار گذاشته شد و در تعاملی مثبت میان کلام و کیهان‌شناسی، تفسیری جدید شکل گرفت که به‌زودی مورد اجماع مفسران قرار گرفت و تا قرن‌ها نظریه غالب در آثار تفسیری بود. اما با ابطال آن نظریه کیهان‌شناختی و ظهور نظریه جدیدی که با آن تفسیر پیشین همخوان نبود، دوران جدیدی آغاز شد که در آن برخی از مفسران کوشش کردند همان تجربه سابق برای ایجاد تعامل مثبت میان کلام و کیهان‌شناسی را به شکلی جدید بازسازی کنند. اما تکلف‌آمیز بودن این تلاش و نیز بیم از ابطال مجدد نظریه جدید، بسیاری از مفسران را در تکرار تجربه قبلی به تردید افکند. باین‌حال، مفسران مردد، تا امروز دیدگاهی کامل و جامع که پاسخگوی جوانب مختلف این موضوع باشد عرضه نکرده‌اند. دلیل این موضوع را باید در پیچیدگی بسیار زیادی این موضوع جست‌وجو کرد؛ تا آنجا که به نظر می‌رسد بر اساس پارادایم‌های سنتی کلام و تفسیر در مواجهه با پارادایم جدید کیهان‌شناسی راهی برای حل این مسئله پرچالش وجود ندارد و شاید برای حل این تعارض تفسیری، نیازمند اقدام برای طرح‌ریزی پارادایمی جدید در دانش کلام یا حتی تفسیر باشیم.

## پی‌نوشت

۱. لازم می‌دانم از دوست ارجمندم، آقای دکتر امیرمحمد گمینی بابت مطالعه نسخه اولیه این مقاله و تذکر برخی اشکالات آن سپاس‌گزار می‌کنم.

## کتاب‌نامه

- آلوسی، محمود. *ما دل علیه القرآن مما يعضد اليه الجديدة القويمه البرهان* (۱۴۱۸ق). تحقیق محمد زهیر الشاویش، بیروت، دمشق و عمان: المکتب الاسلامی.
- آلوسی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن عرفه، محمد بن محمد (۲۰۰۸م)، *تفسیر ابن عرفه*، دار الکتب العلمیه، بیروت: منشورات محمد علی بیضون.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- ابوزهره، محمد (بی‌تا)، *زهره التفاسیر*، بیروت: دار الفکر.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۴۲۷ق)، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- تیمی، یحیی بن سلام (۱۴۲۵ق)، *تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- حائری طهرانی، علی (۱۳۳۸ش)، *مقتنیات الدرر*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵ق). *تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- دره، محمد علی طه (۱۴۳۰ق)، *تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه*، بیروت: دار ابن کثیر.
- زجاج، ابواسحاق ابراهیم بن السری (۱۴۰۸ق)، *معانی القرآن و اعرابه*، تحقیق عبد الجلیل عبده شلبی، بیروت: عالم الکتب (کتابخانه مدرسه فقهت).
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، دمشق: دار الفکر.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت: دار الفکر.

- سید قطب (۱۴۲۵)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۱ق)، تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، بیروت: دار المعرفة.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اربد: دار الکتب الثقافی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
- طنطاوی بن جوهری (۱۴۲۵)، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طوفی، سلیمان بن عبدالقوی (۱۴۲۶)، الإشارات الالهیة الی المباحث الاصولیة، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران: مکتبه‌ی العلمیة الاسلامیة.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراء، یحیی بن زید (۱۹۸۰م)، معانی القرآن، قاهره: الهیئة المصریة العامة للكتاب.
- قزوینی، زکریا بن محمد (۱۹۸۵م)، مفید العلوم ومبید الهموم، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنة، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین.
- مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامی.
- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- هومر (۱۳۷۰)، اودیسه، ترجمه سعید نفیسی، چاپ هشتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Butterworth, Edric Allan Schofield (1970). *The Tree at the Navel of the Earth*, Walter De Gruyter: Berlin.

Cook, A. B. (2010). *Zeus: a Study in Ancient Religion* (Vol. 2). Cambridge University Press.

- Decharneux, J. (2019). 'Maintenir le ciel en l'air sans colonnes visibles' et quelques autres motifs de la creatio continua selon le Coran en dialogue avec les homélies de Jacques de Saroug. *Oriens christianus*, 102, 237-267.
- Lazongas, Efthymios (2012). 'Gates and Pillars of Heaven. The Architectural Structure of Cosmos in Greek, Egyptian and Near Eastern Tradition and Art,' in *Athanasia. The Earthly, the Celestial and the Underworld in the Mediterranean from the Late Bronze and the Early Iron Age*, Edited by Nicholas Chr. Stampolidis, Athanasia Kanta & Angeliki Giannikouri, Herakleion: University of Crete.
- Saleh, W. (2008). *In defense of the Bible: a critical edition and an introduction to al-Biqā'ī's Bible treatise*. Leiden: Brill.
- Tabataba'i, M. A., & Mirsadri, S. (2016). The Qur'ānic Cosmology, as an Identity in Itself. *Arabica*, 63(3-4), 201-234.
- Wallis Budge, E.A. (ed.) (n.d.), Kebra Nagast, Jazzybee Verlag Jügen Beck: Altenmünster.
- Warren, W. F. (1885). *Paradise Found: The Cradle of the Human Race at the North Pole; a Study of the Prehistoric World*. Houghton, Mifflin.
- Warren, W. F. (1909). *The Earliest Cosmologies: The Universe as Pictured in Thought by Ancient Hebrews, Babylonians, Egyptians, Greeks, Iranians, and Indo-Aryans; a Guidebook for Beginners in the Study of Ancient Literatures and Religions*. Eaton & Mains.