

مبانی اختصاصی تفسیر علمی از قرآن کریم

شادی نفیسی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۰۳

تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۱۲/۰۱

چکیده:

تفسیر علمی یکی از روش‌های تفسیری درازدامنی است که در دوره معاصر به یک جریان تفسیری جدی با نگاه‌های متعدد تبدیل شده است. این جریان تفسیری، همواره موافقان و مخالفان سرسختی داشته است که از جهات گوناگون بر استواری یا ناستواری آن پای فشرده‌اند، اما در این نزاع هر یک از طرفین کمتر به مبانی توجه داشته‌اند. در این مقاله شش مبانی اختصاصی مفسران علمی شناسایی شده است. مفسران علمی به اشتراک قلمرو علم و قرآن حداقل در بخشی از آیات، هم‌سویی قرآن و علم در بیان اطلاعات هستی‌شناختی، پرداختن استطرادی قرآن به علم، واقع‌نما بودن زبان قرآن در گزاره‌های هستی‌شناختی در مقابل انگیزشی و عرفی بودن زبان آن، واقع‌نما بودن علم و لذا معتبر بودن آن برای تفسیر آیات الهی و دقیق‌تر بودن فهمی علمی از آیات قرآن که ضرورت این روش تفسیری را به دنبال دارد، باور دارند. این البته نگاهی حداقلی به تفسیر علمی است که شماری از مفسران علمی تلقی‌ای بس فراتر به آن دارند. در این مقاله با تبیین این مبانی، باورمندی مفسران علمی به آن نشان داده شده است؛ هم‌چنان که برخی اختلاف‌نظرها در خصوص آن نیز طرح شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر علمی، مبانی تفسیر علمی، قلمرو علم و قرآن، زبان علم و قرآن.

مقدمه

تفسیر علمی و «بهره‌گیری از علوم تجربی در تبیین معنا، مراد و مصادیق آیات»^۱ در سنت علمی - تفسیری مسلمانان پیشینه‌ای طولانی دارد؛^۲ اما صرفاً در دوره معاصر با اقبال گسترده جامعه به آن و تدوین تفاسیر متعدد عمدتاً موضوعی، این رویکرد تفسیری از انحصار معدود تفاسیر گذشتگان به جریانی جدی در تفسیرنگاری بدل شد و موافقان و مخالفان سرسختی در مواجهه با آن، صف آراستند و در صحت این شیوه تفسیری و یا نادرستی آن به نزاع پرداختند و ادله‌ای در دفاع یا مخالفت با آن اقامه کردند.^۳ بدون شک، ارزیابی دقیق هر رویکرد تفسیری بیش از هر چیز با ارزیابی مبانی و روش‌های آن صورت می‌گیرد؛ امری که در این مناقشه، هم از سوی موافقان و هم مخالفان، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

کسانی که به‌طور کامل این شیوه را در تفسیر

خود دنبال کرده‌اند، یا از آن صرفاً در بخش‌هایی بهره گرفته‌اند، عمدتاً به تبیین مبانی خود نپرداخته‌اند. تفسیر پژوهان موافق و مخالف نیز در بررسی‌های خود از تفسیر علمی به‌ندرت به تبیین مبانی این دست مفسران اهتمام داشته‌اند؛ چنان که بابایی در بحث از تفسیر اجتهاد علمی اصلاً به مبانی نپرداخته است (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۱۳-۳۵۰). شدی در تفسیر *العلمی/التجربی* به ذکر ادله طرفداران اکتفا کرده است (الشدی، ۲۰۱۰: ۶۵-۷۱). مدحت ابراهیم نیز همین شیوه را پیش گرفته است (مدحت، ۱۳۷۳: ۱۹۶-۲۰۲). ابو حجر در کتاب مفصلش در این موضوع بخش کوچکی را به بیان ادله اختصاص داده است (ابو حجر، ۱۴۲۱: ۱۰۳-۱۱۰). غنیم در اثر مبسوط خود در تفسیر علمی به‌صرف ادله و نه مبانی توجه کرده است؛ گو اینکه او بحث دیگری را تحت عنوان «بنیان‌های اسلامی در مطالعه آیات هستی‌شناختی در قرآن» آورده است که مورد اول و دوم آن به ترتیب «پایه‌های علوم از نظر اسلام» و «آفاق هستی و طبیعت از نظر اسلام» متضمن مطالبی است که به نوعی می‌تواند با بحث مبانی مرتبط باشد (غنیم، ۱۴۱۵: ۲۱۱ - ۲۳۵). محتسب بحث خود را در قالب بیان نظرات موافقان و مخالفان آورده است و حتی در این زمینه به جمع‌بندی ادله نپرداخته است (المحتسب، ۱۳۹۳: ۲۶۰-۵۷۸).

افرادی مثل زغلول نجار که آثار متعددی در این زمینه نگاشته‌اند در هیچ‌یک از آثار خود به مبانی توجه نکرده‌اند.^۴ رضایی اصفهانی از معدود مؤلفانی است که به مبانی توجه کرده است و به چهار مورد آن با عناوین

۱. برای تعریف تفسیر علمی: بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۱۵-۳۲۱؛ نفیسی، ۱۳۸۰: ۳-۴؛ الرومی، ۱۴۰۷، ۲/۵۵۰.

۲. برای نمونه‌هایی از این نوع تفسیر در ضمن تفاسیر گذشتگان: فراء، بی‌تا: ۹۷/۱؛ الطوسی، بی‌تا: ۱/۱۰۹، ۱/۴۴۷/۷؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۸/۹؛ ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۹۹/۱؛ ۳۱۷/۱۱؛ ملاصدرا، ۱۳۳۶: ۲/۲۸۹، ۲۰۳۰/۲؛ البته برجسته‌ترین نمونه تفسیر علمی در بین گذشتگان را باید تفسیر *مفاتیح الغیب* دانست، برای نمونه: الرازی، ۱۴۲۰: ۲/۳۳۶؛ ۲۷۴/۱۴؛ ۴۰۵/۸؛ ۱۳۱/۷ و ... و عبدالحمید، ۱۳۹۴: ۲۵۷-۲۸۰؛ در عین حال این شیوه تفسیری به کتابهای تفسیر محدود نمی‌شود و علم‌شیفگانگی مانند اخوان‌الرضا و حتی فراتر از ایشان فیلسوفان مسلمان، به چنین تفسیرهایی دست زده‌اند؛ برای نمونه: نصر، ۱۳۴۲: کل کتاب.

۳. برای آشنایی اجمالی با این جریان تفسیری در دوره معاصر و نزاع‌های پیرامون آن: ابو حجر، ۱۴۲۱: ۱۶۳-۱۶۹؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۲۶۴-۳۱۴؛ ذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۴۸۵-۴۹۵؛ ۴۹۷-۵۲۰.

۴. برای نمونه: «من آیات الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم» و «المفهوم العلمی للجبال فی القرآن الکریم» و ...

۲. در صورت داشتن قلمرو مشترک، آیا آموزه‌های قرآنی با یافته‌های علمی هم‌سو است؟ (هم‌سوایی)
۳. با توجه به داشتن قلمرو مشترک، هدف قرآن از طرح این‌گونه مباحث چیست؟ (هدف)
۴. آیا زبان قرآن در طرح این مباحث، به‌مانند زبان علم، با واقعیت تطبیق می‌کند یا متناسب با فهم معاصران نزول است؟ (زبان مشترک)
۵. آیا اصلاً علم از اعتبار لازم برخوردار است تا منبعی برای تبیین آیات قرآن قرار گیرد؟ (صلاحیت علم)
۶. آیا اصلاً ضرورتی برای تفسیر علمی وجود دارد یا آنکه مبادرت و عدم مبادرت به آن علی‌السویه است؟ (ضرورت).

مبانی اختصاصی

مبانی اختصاصی مفسران علمی شش مورد به شرح زیر است:

اشتراک قلمرو علم و قرآن در برخی مباحث اولین مبنایی که در تفسیر علمی باید به آن باور داشت، اشتراک قلمرو علم و قرآن است. اقدام به تفسیر علمی تنها در جایی معنا دار است که بین قرآن و علم اشتراک در قلمرو وجود داشته باشد وگرنه بحث از تفسیر علمی بی‌معنا خواهد بود (برای بحث از انواع قلمرو: علی‌زمانی، ۱۳۸۳: ۱۳۲-۱۳۴). پذیرش اشتراک قلمرو حداقلی در بخشی از آیات، مبنای همه مفسران علمی است و اصل آن محل اختلاف بین موافقان و مخالفان نیست.

مطابق با این دیدگاه حداقلی، قرآن در دو دسته از آیات به طبیعت توجه کرده است. دسته اول آیاتی هستند که اگرچه در آنها به پدیده‌های خاص اشاره

زیر به اجمال پرداخته است: قطعی نبودن غالب مطالب علم تجربی؛ همه علوم از ظواهر آیات قرآن قابل استفاده نیست؛ رابطه سازگارانه بین قرآن و علم؛ هدف اصلی قرآن هدایت مردم به سوی خداست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۳۰۹-۳۱۳). او در نوشته‌های دیگر خود از مورد دیگری هم با عنوان «وجود اشارات علمی در قرآن و لزوم استفاده از علوم تجربی در فهم و تفسیر آنها» یاد کرده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۵۶۱؛ همو، ۱۳۹۲: ۵۶۱-۵۶۲) که البته تمام مبانی مفسران علمی^۵ را در بر نمی‌گیرد. از این‌رو با توجه به فقدان پژوهش‌های گسترده درخصوص مبانی تفسیر علمی، در این مقاله به استظهار مهم‌ترین مبانی اختصاصی مفسران علمی و بحث و بررسی تفصیلی درباره آنها می‌پردازیم و در مواردی خاص به مهم‌ترین نقدهای مطرح درخصوص آنها پاسخ خواهیم داد.

مسائل ناظر به مبانی اختصاصی

کسانی که به تفسیر علمی مبادرت می‌کنند در مقام پرداختن به این شیوه تفسیری، پیشاپیش لازم است به ۶ مسئله در قالب شش مبنا پاسخ دهند. بی‌شک بدون پاسخگویی به این شش مسأله، مبادرت به تفسیر علمی امکان‌پذیر نیست و مبنای شش‌گانه این مفسران در مقام پاسخ به این مسائل است. این شش مسأله به شرح زیر هستند:

۱. آیا قرآن و علم دارای قلمرو مشترک هستند؟ (قلمرو مشترک)

۵. مراد از مفسر علمی، هر مفسری است که به نوعی - کم یا زیاد- از اطلاعات علم تجربی در تبیین آیات قرآن استفاده می‌کند (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۱۵).

۱۴؛ الموصلی، ۱۴۲۲: ۴۱؛ گلشنی، ۱۳۸۴: ۱۲۵.

در کنار این دیدگاه حداقلی، دیدگاه حداکثری‌ای نیز از سوی شماری از مفسران تفسیر علمی شهرت یافته است، مبنی بر اینکه قرآن متضمن تمامی دانش‌ها، از جمله تمامی دانش‌های علمی - تجربی است. ایشان در این قول خود به سخنانی از گذشتگان مانند غزالی، زرکشی و سیوطی، استناد می‌کنند و ادله‌ای قرآنی و روایی را که ایشان آورده‌اند و مواردی افزون بر آن را به‌مثابه مؤیدی بر این نظر ارائه می‌دهند. اگرچه به نظر نمی‌رسد پیشینیان به گفتمان تفسیر علمی مصطلح وارد شده باشند،^۶ اما به‌هرروی، ادله ایشان، مستند طرفداران تفسیر علمی واقع شده است (برای نمونه: اسکندرانی، بی‌تا: ۴/۱؛ قرضاوی، ۱۴۲۱: ۳۷۴-۳۷۵؛ الذهبی، ۱۳۹۶: ۴۷۴/۲-۴۷۸ و...) و حتی مخالفان هم آن را مسلم دانسته‌اند. غزالی در *احیاء العلوم و جواهر القرآن*، قرآن را مشتمل بر تمامی علوم می‌داند (الغزالی، بی‌تا: ۴۰۴/۱، ۴۰۵؛ همو، ۱۹۷۸: ۲۷) و به نقل از دیگران، شمار این دانش‌ها را ۷۷۲۰۰ علم به تعداد کلمات قرآن به حساب می‌آورد (الغزالی، بی‌تا: ۲۸۹/۱ و مشابه آن: السیوطی، ۱۴۲۱: ۲۶۵/۲ از قاضی ابن عربی). زرکشی و سیوطی نیز قرآن را براین ویژگی ستوده‌اند (الزرکشی، ۱۴۱۰: ۲۹۰/۲-۲۹۱؛ السیوطی، ۱۴۲۱: ۲۶۶/۲-۲۶۷). این تلقی کلی را صرف‌نظر از مورد خاص تفسیر علمی، می‌توان در کلام مفسران و عالمان دیگری نیز باز یافت (به‌عنوان نمونه: فیض، ۱۴۱۵: ۵۷-۵۹).

نشده، اما به‌طور کلی مردم را به تدبیر در آفرینش دعوت کرده‌اند. دسته دوم آیاتی هستند که به‌طور جزئی به توصیف پدیده‌های مختلف هستی پرداخته‌اند. درباره زنبور عسل (نحل/۶۸:۶۹)، پرندگان (ملک/۱۹) درختان و گیاهان (طه/۵۳، انعام/۹۹) چهارپایان (نحل/۸-۵؛ ۶۶) اشاره کرده است و از آفرینش آسمان‌ها (رعد/۲، لقمان/۱، ذاریات/۴۷) زمین (نازعات/۳۰-۳۱، فصلت/۱۰۹، رعد/۴۱)، کوه‌ها (نبأ/۶-۷، مرسلات/۲۷-۲۸) باد و باران (نور/۴۳، حجر/۲۳، فاطر/۹) سخن گفته‌اند. دسته اول از این آیات به‌دلیل عدم ورود به جزئیات، در کلیت موضوع با علم اشتراک دارند. در این موارد اطلاعات علمی مصادیق آن را معرفی می‌کند، درمقابل، دسته دوم از آیات با ورود به جزئیات پدیده‌های هستی در توصیف و خواص و کارکرد آنها، مشخصاً به حیثه موضوعی علم تجربی وارد شده‌اند. صراحت آیات در این موارد، جایی برای انکار مخالفان تفسیر علمی باز نگذاشته است و لذا این مبنا در واقع مورد مناقشه طرفین نیست. این در حالی است که در تعیین شمار آیات علمی دیدگاه واحدی وجود ندارد. مخالفان تفسیر علمی به تعیین شمار این آیات مبادرت نکرده‌اند، اما موافقان در شمارش آن بر یکدیگر سبقت جسته‌اند؛ چنان که امروزه عدد ۷۵۰ برای آیات علمی که از سوی طنطاوی مطرح شده بود (مدحت، ۱۳۷۳: ۶؛ الحبال، ۱۴۱۸: ۳۶) تا بیشتر بودن گستره آیات علمی را در مقایسه با شمار مشهور ۵۰۰ آیه فقهی به رخ کشد، درمقابل اعداد هزار و هزار و صد که برخی دیگر مطرح می‌کنند، رنگ باخته است (طنطاوی، ۱۴۱۲: ۳/۱ یا ۱۳؛ ادعای او را دیگران تکرار کرده‌اند: الغنیم، ۱۴۱۵:

۶. سیوطی قطعاً به لوازم این ادعا درخصوص تفسیر علمی توجه نداشته است، چه آنکه خود فخررازی را از همین جهت تقد می‌کند: (السیوطی، ۱۴۲۱: ۴۷۵/۲ و نیز بابایی، ۱۳۹۱: ۳۲۶/۳).

امور را به طور مطلق در بر نمی‌گیرد و صرفاً محدود به مسائلی مرتبط با هدایت و دین می‌شود (الطبری، ۱۴۰۶: ۵۸۶/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۸/۲؛ الرازی، ۱۴۲۰: ۲۵۸/۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۵۲/۷؛ الطباطبایی، بی‌تا: ۳۲۴/۲، ۳۲۵؛ مکارم، ۱۳۵۳: ۳۶۱/۱۱ و نیز بابایی، ۱۳۹۱: ۳۳۳/۳-۳۳۵...).

هم‌سویی مباحث قرآن و آموزه‌های علم تجربی در مشترکات قرآن و علم

با پذیرش اشتراک قلمرو قرآن و علم در برخی مباحث، لازم است نوع ارتباط این دو حوزه با یکدیگر مشخص شود. رابطه قرآن و علم به طور کلی می‌تواند یکی از سه حالت زیر را داشته باشد:

۱. از نوع تباین باشد که با پذیرش اشتراک قلمرو میان آنها، در اینجا قابل‌طرح نیست.
۲. از نوع تعارض باشد که با پذیرش چنین مبنایی اساساً جایی برای تفسیر علمی باقی نمی‌ماند.
۳. از نوع موافقت و هم‌سویی باشد که این تلقی مبنای همه مفسران علمی است.

در این موضوع نیز دو دیدگاه حداقلی و حداکثری وجود دارد. از دیدگاه حداقلی که مبنای ضروری تفسیر علمی است، بعضاً با عنوان «وحدت کتاب تکوین و تشریح» یاد شده است. معدود مفسرانی را که فراتر از آفریننده هر دو کتاب، به یکسانی اشکال و انواع در هر دو کتاب نیز معتقد شده‌اند، باید قائل به دیدگاه حداکثری در این موضوع دانست.^{۱۰}

۱۰. طنطاوی از جمله این معدود مفسران است. برای مواردی از این تطبیق‌ها: طنطاوی، ۱۴۱۲: ۳۴-۳۵/۱۷؛ ۱۱۰/۱-۱۱۲؛ برای موارد فراتر: نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۵۱-۱۵۳.

صریح‌ترین و مهم‌ترین ادله قرآنی این دیدگاه آیات مبارک ۹۸ سوره نحل: «... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...»^۷ و ۳۸ سوره انعام: «... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...»^۸ است (برای نمونه: ابوحجر، ۱۴۲۱: ۱۰۶-۱۰۹؛ بابایی، ۱۳۹۱: ۳۳۳/۳-۳۳۴؛ الشدی، ۲۰۱۰: ۶۷-۷۱). چنان که روایات مرفوع و موقوفی نیز در منابع شیعه و اهل سنت به طور صریح یا غیرصریح بر این ادعا شاهد آورده شده‌اند؛ از جمله روایتی نبوی که در آن از درآمدن فتنه‌ها خبر داده شده است که راه نجات از آن، مراجعه به کتاب خدا دانسته شده که «کتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حکم ما بینکم» (السیوطی، ۱۴۲۱: ۲۵۸/۲).^۹

در این تئوری از جمله با نقد دلالت آیات و روایات مذکور از سوی مخالفان تفسیر علمی و برخی موافقان، مناقشه شده است. چنان که در قول به دلالت «کتاب» بر قرآن در آیه ۳۸ سوره انعام رأی واحدی وجود ندارد و این رأی تنها یکی از احتمالات تفسیری طرح شده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۸/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۵۲/۷؛ الطباطبایی، بی‌تا: ۳۲۴/۱۲؛ مکارم، ۱۳۵۳: ۲۲۲/۵، ۲۲۳)؛ مهم‌تر آنکه گستره روشنگری قرآن در آیات و روایات با توجه به وظیفه قرآن در هدایت بخشی، از نظر عموم مفسران قدیم و جدید همه

۷. ترجمه: ... و این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیز است...

۸. ترجمه: ... ما چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم...

۹. ترجمه کتاب خداست که خبر آنچه پیش از شما بوده و آنچه بعد از شما خواهد بوده و حکم آنچه در میان شماست، در آن آمده است. برای روایات دیگری از ابن‌مسعود و ابوهریره در این موضوع: السیوطی، ۱۴۲۱: ۲۵۸/۲؛ عک، ۱۴۰۶: ۲۲۱ و برای روایات شیعی: الکلبینی، ۱۴۰۷: ۶۱/۱؛ ۱۷۵/۷.

بی‌تردید هر مفسری که از یافته‌های علمی در تفسیر آیات قرآن استفاده می‌کند، بر این باور است که تعارضی میان حقایق موجود در هستی و طبیعت و آموزه‌های دینی وجود ندارد. از نظر این مفسران، از آنجا که آفریننده هستی و پدیدآورنده قرآن، خداوند متعال است، مراد وحی و واقعیت هستی نمی‌تواند یکسو و هم‌جهت نباشند. حسب‌النبی در دیباچه کتابش *الکون و الاعجاز العلمی القرآن* بر همین نکته تأکید می‌کند و هستی را کتابی گشوده و قرآن را کتابی خواندنی می‌نامد (حسب‌النبی، ۱۴۱۶: ۹). نوفل نیز در بحث از رابطه علم و دین از جهات مختلفی بر وحدت آن دو استدلال می‌کند که یکی از آن موارد وحدت مصدر آن است (ابو‌ذیاب، ۱۴۲۰: ۲۵۲، ۲۵۳ به نقل از نوفل)؛ چنان که محمد جمال‌الدین الفندی نیز هستی را عمل خداوند می‌داند که علم ما را به اسرار آن آگاه می‌سازد و قرآن را کلام خداوند که همین مهم را به انجام می‌رساند و در نتیجه لازم است کلام خداوند با آنچه آفریده است، سازگار باشد (ابو‌ذیاب، ۱۴۲۰: ۴۰ به نقل از الفندی). مفسر المنار برای خداوند دو کتاب ذکر می‌کند: یکی طبیعت، کتابی آفریده شده و دیگری قرآن، کتابی فرستاده شده (رشیدرضا، بی‌تا: ۶۴/۲). طنطاوی طبیعت را فعل خداوند و قرآن را وحی خداوند می‌داند که از مصدری واحد سرچشمه گرفته‌اند (طنطاوی، ۱۴۱۲: ۵۱/۲). همین تعبیر از سیداحمدخان هم گزارش شده است (اختر، ۱۳۷۰: ۵۵، ۵۶، ۶۸). این تعبیر در خصوص ارتباط کتاب الهی و طبیعت، پیش از این، در عرصه نزاع علم و دین در مسیحیت پدیدار گشته بود و گالیله در قرن هفدهم «آیات کتاب مقدس» و «آیات طبیعت» هر دو را کلمه الهی معرفی کرده بود

(باربور، ۱۳۶۲: ۳۶). در عین حال نگرش اصولیان در هم‌سویی حکم شرع با عقل «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» (برای نمونه: مظفر، ۱۳۷۵: ۲۰۸/۱) تجلی دیگری از همین تلقی است که در عرصه‌ای متفاوت، یعنی حقوق جلوه‌گر شده است.

پرداختن استطرادی قرآن به علم

مبنای سوم مفسران علمی ناظر به مسأله هدف قرآن از طرح مباحث هستی‌شناختی و علمی است. مفسران علمی در این مبنا نیز نظرات متفاوتی دارند که می‌توان آنها را در سه دیدگاه جمع‌بندی کرد: برخی هدف قرآن را از طرح این موضوعات، انگیزش بشر در تأمل در طبیعت می‌دانند، عده‌ای ورود به مباحث علمی را نه هدف قرآن، بلکه امری استطرادی می‌خوانند و شماری نیز پرداختن به علم را در شمار رسالت قرآن و دارای موضوعیت می‌دانند. دیدگاه اول لزوماً به تفسیر علمی نمی‌انجامد، اما لازمه تفسیر علمی پذیرش دیدگاه دوم است. در عین حال تعیین هدف قرآن، در بحث از زبان قرآن در این نوع موضوعات اهمیت بسزایی دارد. طبق دیدگاه سوم که پرداختن به علم را نیز در شمار رسالت‌های قرآن می‌داند، مطالب علمی قرآن باید در این محورها کارگشا و برطرف‌کننده نیازهای علمی بشر باشد و چه‌بسا با دیدگاه اشتغال قرآن بر تمام علوم سازگارتر باشد؛ اما طبق دیدگاه دوم که مباحث علمی قرآن را استطرادی می‌داند، لازم نیست در جستجوی مجموعه‌ای منسجم از اطلاعات علمی در قرآن باشیم بلکه این اطلاعات می‌توانند کاملاً پراکنده و به تناسب بحث‌های دیگر، طرح شده باشند.

عموم مفسرانی که به تفسیر علمی مبادرت

آخرت و تنها به عبادت و اعمال فردی منحصر نکرده است، به دنیای بشر هم توجه کرده است و اقتصاد و سیاست و اجتماع و بهداشت و... و همه آنچه که بشر بدان نیاز داشته، مورد توجه قرار داده است، به علم هم توجه کرده است. چرا که علم همواره یکی از نیازهای مهم بشر بوده است.

ابو حجر، قرآن را هدایت‌کننده به استوارترین امور دنیا و آخرت، هر دو می‌داند که راه موفقیت را ترسیم کرده است و جوانب مختلف زندگی را به بهترین نحو سامان بخشیده است. از نظر او هدفی که قرآن دنبال می‌کند، از ابعاد گوناگون و مقاصد متعددی برخوردار است که به‌رغم همه آنچه نویسندگان نگاشته‌اند، هم‌چنان ابعاد جدیدی از آن آشکار می‌شود (ابوحجر، ۱۴۲۱: ۵؛ مقدمه). حنفی‌احمد نیز سخن گفتن قرآن را از کائنات، متضمن دانش‌های مختلف و احکام گوناگون می‌داند که تمام نیازهای انسان را به‌لحاظ روحی و مادی برطرف می‌سازد (حنفی‌احمد، ۱۴۲۱: ۱۱). غنیم نیز بر همین معنا تأکید می‌کند و از آنجا که قرآن را کتابی جاودانه و آخرین اندوخته بشر تا روز قیامت می‌داند، پرداختن آن را به هر آنچه برای آبادی دنیا و آخرت بشر نیاز است، شایسته می‌داند (غنیم، ۱۴۱۵: ۵۹-۶۰؛ مشابه آن الجمال، بی‌تا: ۷۲۶/۲). هشبول با صراحت بیشتری بر این بعد از آموزه‌های علمی قرآن تأکید می‌کند. او اهداف عام این آموزه‌ها را هم‌سو با اهداف تصریح‌شده در قرآن، توحید و معاد می‌داند و هدف خاص آن را «دعوت مسلمانان به پرداختن به این علوم و متخصص شدن» در آن برمی‌شمارد (هشبول، ۲۰۰۴: ۵۳۴/۲). شحاته این هدف خاص را دعوت به تلاش برای درنگریستن عمیق در علوم دنیوی می‌داند

کرده‌اند، قرآن را کتاب علم نمی‌دانند و پرداختن قرآن را به مباحث هستی‌شناختی، مقدماتی لازم برای استدلال بر اموری نظیر توحید، معاد و غیر آن تلقی می‌کنند. در این نگرش درواقع این اطلاعات، خود هیچ موضوعیتی نداشته‌اند و استطراداً به‌عنوان مقدماتی برای مباحث عقیدتی به آنها پرداخته شده است. البته خداوندی که آفریننده هستی است، در بیان این مقدمات، به‌گونه‌ای سخن گفته است که با واقعیت هستی نیز در تعارض نیفتد. پذیرش این مبنا پیش‌فرض حداقلی‌ای است که هر مفسر علمی بدان باور دارد. چنان که عبدالعزیز اسماعیل، مؤلف کتابی مستقل در پیوند اسلام و طب جدید، تصریح می‌کند که «فالقُرآن لیس بکتاب طب او هندسه او فلک...» (الرومی، ۱۴۰۷: ۵۷۱/۲؛ دیاب، ۱۴۰۸: ۱۱، هر دو به نقل از او) و بازرگان نیز در کتاب باد و باران، مشابه همین سخن را آورده است: «... قرآن کتاب هواشناسی نیست و برای تدریس علوم و فنون زندگی که عقل‌رس و وظیفه بشر است نیامده، خداوند پیغمبر را مبعوث نکرده است که به ما طبیعیات بیاموزد، تعلیم خیاطی، طرح لباس خاص برای مسلمانان بدهد و یا سبک معماری و مساجد را تعیین کند...» (بازرگان، ۱۳۵۳: ۹۱). از نظر این افراد پرداختن به این موضوعات در توان عقل بشر است که به عهده همان واگذاشته شده است.

چنان که گفتیم، شماری از مفسران علمی، پرداختن قرآن به مطالب علمی نه استطرادی بلکه عیناً مدنظر بوده است و قرآن مشخصاً بر رشد علمی مخاطبان، به معنای خاص آن هم نظر داشته است. از نظر ایشان، دین آمده است که تمام هستی بشر را اعتلا بخشد و همان‌طور که اسلام تعالیم خود را تنها به

واقع‌نما بودن زبان قرآن

مفسران علمی به واقع‌نمایی زبان قرآن باور دارند؛ بدین معنا که معتقدند گزاره‌های قرآنی بر واقعیات عینی خارجی دلالت دارند. این دیدگاه از دو زاویه قابل‌بحث است: اول از این جهت که زبان قرآن، زبان معرفت‌بخش دانسته شده است، در مقابل کسانی که با تحلیلی کارکردگرایانه آن را منحصرأ انگیزی می‌دانند؛ دوم از این جهت که زبان قرآن، زبانی فرا عرفی دانسته شده است، در مقابل کسانی که آن را عرفی تلقی می‌کنند.

معرفت‌بخش بودن زبان قرآن

یکی از دیدگاه‌های مطرح در دوره معاصر در بحث از زبان دین، توجه به کارکرد آن است. طبق این دیدگاه گزاره‌های دینی - به‌طورکلی - در طرح مباحث هستی‌شناختی صرفاً انگیزی و تأمل برانگیزند و بر واقعیت عینی دلالت ندارند، بلکه پیام خاصی را می‌رسانند؛ مانند آنکه مردم را به زندگی‌ای اخلاقی دعوت می‌کنند.^{۱۲} سعیدی‌روشن در نقد دیدگاه کارکردگرایی زبان دین، تأکید می‌کند که «باید گزاره‌ها و توصیفات قرآن از پدیده‌های عالم وجود را ناظر به واقعیت داشتن آنها دانست» (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۱۹۷). اگرچه از کارکرد انگیزی گزاره‌های قرآنی نیز غافل نیست (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۰۸)، اما آن را مستلزم به‌کاربردن اطلاعات غیرواقعی نیز نمی‌داند. روشن است که در نظریه کارکردی بر کارکرد و پیام دین تأکید می‌شود که ظاهراً در این نظریه دین

تا از این راه دانش و توانمندی لازم برای تسلط بر طبیعت، البته با جهت‌گیری الهی، به دست آورد (غنیم، ۱۴۱۵: ۲۴۲ به نقل از شحاته) از نظر این عده شعار «قرآن کتاب هدایت و نه کتاب علم و تاریخ»، شعاری گمراه‌کننده است که با هدف‌گذاری خود قرآن سازگاری ندارد. صادقی دعوت به تفکر در آسمان و موجودات و کرات آسمانی را به استناد آیات قرآنی^{۱۱} در اصل یکی از رسالت‌های پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌داند (صادقی، ۱۳۵۶: ۳) و بر همین اساس قرآن هم کتاب تربیت و هم کتاب علم است (صادقی، ۱۳۵۶: ۱۴۶) و نوفل قرآن را «تبیان» همه امور دین و دنیا می‌خواند (نوفل، ۱۴۱۰: ۱۴۲) و حتی فراتر از آن، قرآن را «کتاب علم» می‌داند که تمام دانش‌ها و حکمت‌ها را در خورد دارد (نوفل، ۱۴۱۰: ۲۳). اگرچه در اینکه هدف از هدایت منحصر در آخرت مسلمانان نیست و دنیای آنها هم مدنظر قرآن بوده است، اما اثبات اینکه شیوه بیان قرآن در مباحث ناظر به هستی، فراتر از یک انگیزش کلی و مشخصاً با هدف آموزش مطالب علمی بوده است امری بسیار دشوار است که لزوماً با بررسی شیوه بیان قرآن هم سازگاری ندارد. اگر هدف قرآن آموزش علمی بود، لازم بود با صراحت بیشتر به طرح مباحث و نقد نظرات غلط گذشتگان بپردازد، نه اینکه با اشاره و با زبانی غیرصریح از کنار مطالب بگذرد.

۱۱. یونس/۱۰۱ «قُلْ أَنْظَرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ»، ترجمه: بگو: با تأمل بنگرید که در آسمان‌ها و زمین [از شگفتی‌های آفرینش و عجایب خلقت] چه چیزها هست؟ ولی نشانه‌ها و هشدارها به حال گروهی که ایمان نمی‌آورند، سودی نمی‌دهد.

۱۲. برای آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در خصوص زبان دین: سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۶۳-۷۹ فصل چهارم با عنوان تحلیل زبانی و کارکردگرایی زبان دینی؛ و نیز علی‌زمانی، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۳.

با توجه به مصالحی (که می‌تواند به قابلیت زبان یا قابلیت مخاطب یا مشکلات انتقال پیام برگردد) آموزه‌های خود را در قرآن در حد فهم مخاطبان عصر نزول فرو فرستاده است. در این موارد حتی اگر فهم مخاطبان عصر نزول از هستی نادرست یا ناتمام باشد، باز هم همین فهم رعایت شده است و از این رو تطبیق این آیات با اطلاعات علم تجربی، در کل خطاست. نکونام از این دیدگاه به «عرفی بودن» زبان قرآن در مقابل دیدگاه «فرا عرفی» بودن یاد کرده است (نکونام، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۱) و سعیدی‌روشن آن را «عرف عام» در مقابل «عرف خاص ویژگی‌محور» نامیده است (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۱۷۴-۱۸۱).

ب) طبق دیدگاه موافقان تفسیر علمی، این آفریننده حکیم، آموزه‌های خود را در قرآن، با لحاظ محدودیت‌های پیش‌گفته (که همان مصالح در مورد قبل است) به‌گونه‌ای بیان کرده است که با واقعیت هستی تطابق دارد و لذا پیشرفت علوم و درک هرچه بیشتر و بهتر هستی، به فهم روشن‌تری از این آیات می‌انجامد. اگرچه این مبنا پیش‌فرض ضروری همه مفسران علمی است، به‌توعی، بدیهی بودن این مسأله برای آنها موجب شده به‌صراحت به آن نپردازند و در نتیجه تصریح به آن را می‌توان در سخنان موافقان تنها در مقام پاسخگویی به نقد مخالفان یا در کلام مخالفان باز جست.

بابایی اشکال مخالفان را که پذیرش تفسیر علمی را مغل‌بلاغت قرآن می‌دانند، به این اعتبار که قرآن در خطاب به مردم آن زمان، معانی‌ای را اراده کرده است که آنها نمی‌دانسته‌اند، ناوارد می‌داند و معتقد است که قرآن در این موارد مطابق واقع اما به‌گونه‌ای سخن گفته است که «مخاطبان وی، هر یک به میزان

به دستورات اخلاقی صرف تقلیل یافته است (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۱۹۱). در بین اندیشمندان مسلمان هم اولین کسانی که به مخالفت با تفسیر علمی مبادرت کردند، یعنی امین‌خولی و شاگردانش، به نظر می‌رسد از این نظریه کارکردگرایی تأثیر پذیرفته باشند. آنها با تأکید بر نقش هدایت‌بخشی قرآن، با نفی «کتاب علم بودن قرآن»، تفسیر علمی را نقد کرده‌اند. در واقع از نظر ایشان چون قرآن کتاب علم نیست و درصدد بیان اطلاعات علمی نیست و هدف آن صرفاً هدایت بشر است، گزاره‌های هستی‌شناختی آن، که وجودش قابل‌انکار نیست، نه به قصد بیان واقعیت بلکه با هدف متناسب ساختن بشر به نظم داشتن هستی و غیر آن بیان شده است که البته مبتنی بر آگاهی‌های معاصران نزول است (امین‌خولی، ۱۹۶۱: ۲۹۴، ۲۹۵). در این تحلیل توجه به پیام در راستای شکل‌دهی به زبان نقش مهمی می‌یابد. خلف‌الله از شاگردان امین‌خولی با همین نگاه به تحلیل داستان‌های قرآن می‌پردازد و واقعی بودن آنها را با توجه به نقش هدایت‌بخشی قرآن غیرضروری می‌داند. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۹).

فرا عرفی بودن زبان قرآن

از میان مبانی مشترک مفسران علمی، مبنای حاضر، مهم‌ترین مبنای مورد اختلاف است. اشتراک قلمرو علم و قرآن و وحدت مصدر برای کتاب تشریح و کتاب تکوین مورد قبول مخالفان تفسیر علمی نیز هست. آنچه مهم است اینکه آفریننده حکیم با لحاظ فهم چه کسانی در این کتاب سخن گفته است. در این خصوص حداقل دو دیدگاه وجود دارد.

الف) طبق دیدگاه مخالفان تفسیر علمی، آفریننده حکیم

تعارض می‌یابد. (خولی، ۱۹۶۱: ۲۹۳، ۲۹۴). دیگران نیز با تأکید بر نزول قرآن «به لسان قوم»، بر همین هماهنگی تأکید کرده‌اند (نکونام، ۱۳۹۰: ۷۴، ۷۵؛ خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۵؛ جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۲؛ ذکاوتی، ۱۳۷۴: ۷۷).

حال آنکه ادله هر دو تقریر از جهات مختلف قابل نقد و رد است: اول آنکه، دلیل معتبری بر معیار دانستن فهم صحابه وجود ندارد. البته به اجماع همه مسلمانان، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و بنابر نظر شیعه و طبق آیات و روایات مختلف (برای نمونه: احزاب/۳۳؛ مائده/۶۷، ۵۵) و نیز روایاتی مانند تقلین در منابع فریقین: نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۰۰-۱۰۱) در منابع اهل‌بیت علیهم‌السلام ایشان از چنین مقامی برخوردارند و در صورتی‌که همین مبنا به فهم اهل‌بیت علیهم‌السلام از قرآن تعمیم داده شود به این معنا که گفته شود فهم ایشان فهم معیار است و در سخن ایشان مطلبی دال بر مطالب یادشده وجود ندارد و لذا تفسیر علمی فاقد اعتبار است، هم‌چنان این نقد وارد نیست و نمی‌توان به آن پایبند شد، با این توضیح که اهل‌بیت علیهم‌السلام قرآن را به کمال درمی‌یافته‌اند، اما اینکه ایشان تمام آنچه را دریافته‌اند به مخاطبان منتقل کرده باشند، به‌ویژه با توجه به قاعده «تکلم الناس علی قدر عقولهم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۰/۱۶)، مطلبی نیست که بتوان بر آن به‌درستی استدلال کرد؛ افزون بر اینکه در سخنان ایشان مطالب علمی متعددی وجود دارد که خلاف این ادعا را نشان می‌دهد (برای نمونه: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴-۶۳ مباحث علمی متعدد).

دوم آنکه، اگرچه اقتضای بلاغت رعایت فهم

سطح علم و ادراک خویش به‌نحوی و مرتبه‌ای از مقصود وی که قصد تفهیم آن را داشته، بتواند بی‌برند» (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۴۵). سعیدی‌روشن در عین آنکه به ماهیت چندوجهی و چندبعدی قرآن اشاره دارد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۲۹۹-۳۰۴)، زبان قرآن را فراعصری می‌داند که در چنبره تاریخت، محدود نشده است (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۳۲۰-۳۲۱) و از ظرفیت معنایی پایان‌ناپذیری برخوردار است که قابلیت تطبیق با زمان را داراست (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۳۱۲).

بیشترین انتقادات مخالفان تفسیر علمی ناظر به زبان قرآن در بیان مطالب علمی است. مخالفان تفسیر علمی از دو منظر کلامی و زبان‌شناختی به بحث پرداخته و معتقدند که مطالب علمی قرآن در حد فهم مخاطبان زمان نزول است. شاطبی از پیشگامان مخالفت با این روش تفسیری، با نگاهی کلامی به تحلیل فهم معیار از قرآن می‌پردازد و فهم معاصران نزول را کامل‌ترین فهم از قرآن معرفی می‌کند که با توجه به عدم ذکر مطالبی از سنخ تفسیر علمی در سخن ایشان، مشخص است که آنها چنین فهمی از قرآن نداشته‌اند و در نتیجه چنین برداشت‌هایی از آیات را نادرست اعلام می‌کند و فهم معیار را همان فهم صحابیان برمی‌شمارد (الشاطبی، ۱۴۱۵: ۲/۳۳۹-۳۴۰). نظری که در کلام پسینیان تکرار می‌شود (الرومی، ۱۴۰۷: ۲/۵۸۸) به نقل از کامل‌حسین؛ دروزه، ۱۴۲۱: ۷/۲؛ از منظر زبان‌شناختی نیز این دیدگاه با تقریرهای مختلف طرح شده است. امین‌خولی اراده کردن مطالبی مطابق یافته‌های امروزی از آیات قرآن را که فراتر از فهم مخاطبان نزول است، با بلاغت قرآن که هماهنگی سخن با مقتضای فهم مخاطبان است، در

است که اطلاعات علمی صلاحیت داشته باشد که مورد استناد مفسر برای تفسیر آیات قرآن واقع شود. مفسران علمی که به تطبیق یافته‌های علمی بر آموزه‌های قرآن دست‌زده‌اند، یافته‌های علم را - حداقل در بخشی از آن- برخوردار از واقع‌نمایی می‌دانستند که آنچه بدان می‌رسد، نه پنداری است که بعضاً ممکن است بهره‌ای از حقیقت داشته باشد، بلکه آینه‌ای است حقیقت‌نما و به همین جهت هم می‌تواند هم‌تراز کتاب تشریح قرار گیرد و در تفسیر آیات علمی قرآن مورد استفاده واقع شود. واقع‌نمایی علم یکی از موضوعاتی است که در چند قرن اخیر با فراز و فرودی که دامن‌گیر بسیاری از تئوری‌های علمی شد، به شدت مورد چالش قرار گرفت. فیلسوفان در این واقعیت تاریخی به تأمل ایستادند و در ارزش واقع‌نمایی دانش بشری مجادله کردند. نظرات فلسفی درخصوص علم و واقعیت در چهار دیدگاه کلی طبقه‌بندی شده است. در پوزیتیویسم، نظریه ملخص داده‌هاست و در وسیله‌انگاری، یک وسیله مفید، در ایده‌آلیسم، صورت ذهنی و در اصالت واقع، بازنمود جهان خارج است. هریک از این چهار دیدگاه، تقریرهای گوناگونی دارد (برای تفصیل آن: باربور، ۱۳۶۲: ۱۹۶-۲۰۷). باربور، تلقی عموم دانشمندان را از علم، واقع‌گرایی انتقادی می‌داند و شواهدی بر این دیدگاه و نقدهایی بر نظرات دیگر ارائه می‌دهد (باربور، ۱۳۶۲: ۲۰۷-۲۱۰). او پس از توصیف چگونگی شکل‌گیری نظریه‌های علمی، سخن را این‌گونه به پایان می‌برد:

نظریه‌هایی که به این ترتیب و با این تفصیل حاصل می‌شود، هیچ تضمینی ندارد که آخرین کلام و حقیقت‌نما باشند. هریک از آنها ممکن است در آینده

مخاطبان است، اگر کسی به‌گونه‌ای سخن گوید که مخاطبان هریک به تناسب علم و آگاهی، به اجمال یا تفصیل مقصود از سخن را دریابند، این سخن نه تنها غیربلیغ نیست، بلکه از درجه بالایی از بلاغت برخوردار است (بابایی، ۱۳۹۱: ۳۴۵/۳ و مشابه آن: سعیدی‌روشن ۱۳۸۹: ۱۷۷-۱۷۸).

در عموم آیات هستی‌شناختی می‌توان این سطوح مختلف معنا را که از یک‌جهت برای مخاطبان عصر نزول معنادار است و از طرفی برای معاصران، شاهد بود. آیه ۳۸ سوره یس در شمار این موارد است (برای تفاسیر گوناگون از این آیه: مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۸/۳۸۱).

سوم آنکه صحابه خود، آگاهی به تمام مفاهیم قرآنی را ادعا نکرده‌اند و دقیقاً برخلاف این ادعا با توجه به بخش پایانی آیه ۷ سوره آل‌عمران «...و الرسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا...»، نگاه مؤمنانه به قرآن را پذیرش برخی مطالبی می‌دانسته‌اند که مراد آن برایشان آشکار نبوده است. از خلیفه اول و دوم مواردی گزارش شده است که از پرسش درخصوص آیات نهی می‌کردند و بعضاً پرسشگر را به عمل فرامی‌خواندند (المتقی‌الهندی، ۱۴۰۹: ۲/۳۲۸، ۳۳۳-۳۳۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۸/۳۲۵). نگرشی که در میان نسل بعدی ادامه یافت و موجب شد تا مدینه‌النبی، به احتیاط زیاد و پرهیز از تفسیر گفتن شناخته شود (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۱۵/۶۹۲، مروتی، ۱۳۸۱: ۲۲۲-۲۲۳، الطبری، ۱۴۱۲: ۱/۲۹).

واقع‌نما بودن علم

بدون شک بحث از تفسیر علمی در جایی قابل‌طرح

تصحیح یا تعدیل، یا در موارد نادر در یک «انقلاب علمی» بزرگ منسوخ شود. با این حال نظریه‌های علمی نوعی اطمینان‌بخشی دارند و بالتلیجه عرف اهل علم به اجماعی دست می‌یابد که به ندرت در سایر انواع پژوهش نظیر دارد، هرچند بعضی از جنبه‌های معرفت علمی تحول و تغییر می‌یابد، بسیاری از جنبه‌ها و مبانی آن محفوظ می‌ماند... (باربور، ۱۳۶۲: ۲۱۰ تأکیدها از اصل کتاب نیست).

کسانی که به تفسیر علمی مبادرت کرده‌اند لزوماً به مباحث فلسفی در این خصوص توجهی نکرده‌اند و لذا نمی‌توان نظرات آنان را تابعی از نظرات فیلسوفان دانست.^{۱۳} مفسران علمی را در خصوص واقع‌نمایی علم می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول اصلاً به طبقه‌بندی اطلاعات علمی مبادرت نکرده‌اند و به واقع‌نمایی مطلق علم معتقد شده‌اند (برای نمونه: طنطاوی، ۱۴۱۲: ۸۴/۱، ۱۶۸/۱۳-۱۶۹؛ حسب‌النبی، ۱۴۱۶: ۱۲).

دسته دوم قائل به تفصیل شده‌اند و تنها بخشی از اطلاعات علمی را واقع‌نما دانسته‌اند. این باور حداقلی به علم، به این معنا که مطالب علمی، حداقل در بخشی از آن، واقع‌نماست، باور مشترک تمام مفسران علمی است.

عموم مفسران تفسیر علمی به‌ویژه کسانی که در دوره‌های بعدتر آمده‌اند، با توجه به نقدها و کاستی‌هایی

که در تفاسیر علمی قبلی وجود داشته است، عموماً در اعتبارسنجی و واقع‌نمایی اطلاعات علمی به تفصیل گراییده‌اند. طبقه‌بندی مطالب علمی به نظریه و حقیقت، دسته‌بندی غالبی است که بسیاری از مفسران تفسیر علمی از آن بهره گرفته‌اند. این عده با تفکیک حقایق از نظریات، دسته اول را قطعی و مسلم دانسته‌اند، درحالی‌که مطالب نوع دوم را هم‌چنان محل بحث و گفت‌وگو و اثبات‌نشده تلقی کرده‌اند. این سخن حتی در کلام اولین پیشگامان تفسیر علمی به‌مانند عبدالرزاق نوفل و عبدالعزیز اسماعیل هم دیده می‌شود (برای نمونه: طنطاوی، ۱۴۱۲: ۸۴/۱، ۱۶۸/۱۳-۱۶۹؛ حسب‌النبی، ۱۴۱۶: ۱۲)؛ اگرچه نوفل با نگاهی بسیار خوش‌بینانه، علم را به‌طور کلی «قول فصل» می‌خواند که قابل مجادله و تشکیک نیست (نوفل، ۱۴۰۴: ۲۶). بنابر دیدگاه این عده، واقع‌نمایی علم در حوزه حقایق است که صفت قطعیت را برای آن به‌همراه آورده است، درحالی‌که نظریه‌ها از آن بی‌بهره‌اند. قرضای تأکید می‌کند که در مقام استفاده از اطلاعات علمی در تفسیر قرآن سزایند است از مطالبی استفاده شود که جایگاه آن نزد دانشمندان تثبیت شده و به حقیقتی علمی تبدیل شده است؛ نه اینکه به «فرضیات و نظریات» تکیه شود که پایه‌هایش استوار نگردیده که در نتیجه آن فهم ما از قرآن همراه با دگرگونی این نظریات، متحول شود (قرضای، ۱۴۲۱: ۲۸۳). علامه طباطبایی نیز عملاً در مقام تفسیر، اطلاعات علمی را به دو دسته، حقایق و نظریات تقسیم می‌کند و دو مواجهه متفاوت با آنها پیش می‌گیرد. او آنچه را حقیقت می‌داند، قطعی و مسلم می‌شمارد و براساس آن از ظاهر آیات دست می‌کشد. تفسیر او از شهاب‌های آسمانی بر همین اساس است

۱۳. کالین مواجهه مسلمانان را با علم به‌طور کلی در سه دسته طبقه‌بندی می‌کند: نگاه اخلاقی، نگاه معرفت‌شناختی و نگاه وجودشناختی یا متافیزیکی. تحلیل او بسیار کلی‌تر از موضوع محل بحث است و لزوماً این طبقه‌بندی قابل انطباق بر مفسران علمی نیست. رجوع کنید به: threemiws of science, Kalin.

را تأیید می‌کند. همان‌گونه که ابوحجر با تصریح به اینکه «علم صحیح همواره با قرآن موافقت دارد، در تعارض با آن نیست» (ابوحجر، ۱۴۲۱: ۱۰) عملاً همین نظر را دنبال می‌کند. مصطفی‌مسلم نیز تأکید می‌کند که امکان تعارض بین حقایق قرآن و حقایق علم محال است و در این صورت باید با دیده شک به علم نگریست؛ چرا که این علم انسان است که در معرض تغییر و تحول قرار دارد (غنیم، ۱۴۱۵: ۲۸۳).

در کنار این دیدگاه، سخنی از سیدقطب شهرت یافته که به‌طور کلی اعتبار علم را زیر سوال برده است. او از یک‌سو مطالب قرآنی را حقایق قطعی و نهایی می‌داند و از سوی دیگر لایه‌های معرفت علمی را - چه آن بخش که (حقایق علمی) نامیده می‌شود و چه آنچه که (فرضیه) نام می‌گیرد - محدود به تجربه و ابزار و شرایط بشری می‌داند و غیرقطعی می‌خواند و لذا هرگونه کوششی برای برقراری ارتباط بین این دو سطح از معرفت را خطایی روش‌شناختی می‌داند (قطب، ۱۹۷۹: ۱۸۲/۱).^{۱۴} البته تنها یک صورت از بهره‌گیری از معلومات علمی را جایز می‌شمارد و آن هم در (توسیع و تعمیق) مدلول آیه است (همو: ۱۸۳). سخن او درباره قطعی و نهایی بودن قرآن، نتیجه بی‌توجهی به تفکیک مقام قرآن از مقام فهم بشری ما از آن، یعنی تفسیر است زیرا قطعی بودن وصف خود قرآن، نه فهم آن است و نمی‌توان حکم قرآن را به تفسیر تعمیم داد؛ چنان که تحول و تغییر در تفسیر که تاریخ تفسیر آن را گزارش می‌کند، به‌روشنی بر این غیرقطعی بودن فهم قرآن دلالت دارد. علاوه بر اینکه تفاوت قائل نشدن بین

(الطباطبایی، بی‌تا: ۱۲۴/۱۷)؛ اما از نظر او نظریه‌های علمی از این مقام بی‌بهره‌اند و چون قطعی نیستند، در مقام تفسیر آیات در صورت تعارض ظاهر آیه با آنها نباید از ظاهر آیه دست برداشت. بر همین اساس هم با نظریه نامیدن «تئوری تکامل داروین» و قصور ادله آن در اثبات مدعی، از تفسیر آیات آفرینش اولیه انسان بر اساس نظریه تکامل به‌رغم آنکه تأویل‌پذیرند، می‌پرهیزد (الطباطبایی، بی‌تا: ۲۵۸/۱۶ - ۲۵۶).

قرآن‌پژوهان دیگر نیز از جمله عبدالمجید زندانی که اولین دبیر همایش اعجاز علمی قرآن بوده است، بر همین تقسیم تأکید کرده‌اند. او نیز از حقایق علمی قطعی و نظریات علمی ظنی و رابطه آنها با آیات قرآن سخن گفته است (غنیم، ۱۴۱۵: ۲۷۷ به نقل المعجز العلمیه فی القرآن و السنه عبدالمجید زندانی؛ و مشابه آن: ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۵۴ از غمراوی و دیگران).

در مقابل این عده، اندکی از قرآن‌پژوهان طبقه‌بندی دیگری از علم ارائه داده‌اند و آن را به قطعی و غیرقطعی تقسیم کرده‌اند، اما ملاکشان در این تقسیم‌بندی هم‌سویی آن اطلاعات با آیات قرآنی است. این عده با محک قرار دادن قرآن، اعتبار اطلاعات علمی را به‌طور مستقل زیر سؤال برده‌اند. شعراوی ملاک ارزیابی علم را قرآن می‌داند و آنچه را با قرآن ناسازگار نباشد، صحیح نمی‌داند (جمال، بی‌تا: ۷۴۳ به نقل از شعراوی). غمراوی نیز که به تفکیک علم به حقیقت و نظریه معتقد است (ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۲۳۸) در عین حال با بیان اینکه در صورت وقوع تعارض بین آیه‌ای از قرآن و علم، این امر را نه نتیجه سوءبرداشت مفسران از آیات، بلکه نتیجه نقص یا سوء فهم علم می‌داند (ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۲۳۷) و به نوعی این دیدگاه

۱۴. برای تحلیل دیگری از سخن او: الشدی، ۲۰۱۰: ۵۵-۷۲.

حقایق و فرضیه‌های علمی، قضاوتی از سر بی‌اعتمادی و سوءظن به علم است که به «نسبی‌گرایی» در تمام علوم بشر می‌انجامد.

دقیق‌تر بودن فهم علمی از برخی آیات

در صورتی که مفسر علمی به تمام مبانی پیش‌گفته باور داشته باشد، هم‌چنان ضرورتی برای انجام تفسیر علمی در میان نخواهد بود و به آن مبادرت نخواهد کرد مگر آنکه به ضرورتی برای آن قائل باشد. در کلام مفسران علمی، سه مبنای نظری لزوم آن را توجیه می‌کند. این سه مبنا عبارتند از: دقیق‌تر بودن فهم علمی از آیات در مقایسه با غیر آن، ضرورت اعجاز علمی در اثبات حقانیت قرآن در عصر حاضر، میسر نبودن دستیابی به ایمان جز از راه علم. به نظر می‌رسد مبنای اول مورد اتفاق همه مفسران علمی است؛ اما اتفاق نظری در خصوص دو مورد دیگر وجود ندارد. با توجه به اینکه اعجاز علمی جز با ورود تفسیر علمی محقق نمی‌شود، کسانی که به مبنای دوم باور دارند، در نتیجه این ملازمه ضرورت این تفسیر را هم اثبات می‌کنند. مبنای سوم، صورت تشدید یافته باور به سازگاری علم و دین است و کسانی که به این مبنا باور دارند اثبات سازگاری علم و قرآن و نه لزوماً اعجاز آن را، امر مهمی می‌دانند که در جوامع علم‌زده مسلمانان در معرفی این پیام، از اهمیتی درخور نگرش برخوردار است. در این ارتباط هم‌چنین باید توجه داشت که این سه مبنا با یکدیگر قابل جمع نیز هستند.

بدون شک هر مفسر علمی تنها در صورتی به این روش تفسیری مبادرت می‌کند که معتقد باشد در فهم آیات علمی قرآن، اطلاعات علمی می‌تواند چه با ارائه توضیحاتی دقیق‌تر و چه با ارائه مصادیق، تبیینی بهتر نسبت به تفسیری که از این اطلاعات علمی استفاده نمی‌کند ارائه دهد. بر همین اساس هم بابایی در بحث از ادله طرفداران تفسیر علمی به موارد مختلفی استناد می‌کند و هیچ‌یک از آنها را تأییدی بر صحت یا جواز تفسیر علمی نمی‌داند. از نظر او نه اشمال قرآن بر همه علوم و نه بیان علوم به زبان قابل تفسیر، نه اثبات اعجاز علمی، نه ذکر حقیقت علمی در قرآن نه تبیین‌های علمی بعضی از مفسران، هیچ‌کدام دلیلی بر صحت و جواز تفسیر علمی نیست (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۴۱-۳۴۲). اگرچه او صریحاً دلیل حُسن یا ضرورت تفسیر علمی را بیان نکرده، سخنان او نشان می‌دهد که آنچه مطلوبیت تفسیر علمی را اثبات می‌کند این است که به «کمک آن زوایای بیشتری از معنا و مفاد آیات آشکار گردد» که در نتیجه آن «حقیقت قرآنی مجاز و تنزیل آن تأویل نمی‌شود بلکه معانی حقیقی قرآنی به وسیله آن آشکارتر می‌شود و همان‌گونه که در مثال زوجیت گیاهان بیان شد، گاهی در اثر آن مجاز به حقیقت تبدیل می‌شود» (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۴۷). البته او این تبیین را به «ویژگی‌ها و مشخصات خارج موضوع آیات» محدود می‌کند. (بابایی، ۱۳۹۱: ۳/۳۴۹).

طرفداران تفسیر علمی در موارد گوناگون بر این نکته پای فشرده‌اند که بهره‌گیری از تفسیر علمی، فهم بهتری را از برخی آیات در پی دارد؛ چنان که گلشنی ابراز می‌کند که ما معتقدیم پیشرفت علم، فهم بعضی از

عبدالرحمن عک هم قرآن را متضمن آیات دشوار بسیاری می‌داند که در قرون گذشته معنایشان مبهم بوده است. صحابه تنها در حد معنای ظاهری‌شان آنها را درمی‌یافتند ولی امروزه ابهام آنها برطرف شده و در پرتو علوم جدید حقیقت آنها آشکار گشته است؛ به مانند آیات ناظر به تطور جنین^{۱۹} (عک، ۱۴۰۶: ۲۲۱ و مشابه آن ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۱۴۲-۱۴۳، ۱۵۴).

مفسران علمی در مواردی از این هم فراتر رفته و به مواردی اشاره کرده‌اند که فهم گذشتگان از برخی آیات، به دلیل دانش نادرست عصر خودشان، اشتباه بوده و اطلاعات علمی امروز بدون آنکه در فهم متن به مجاز گراییده شود یا کلمه‌ای در تقدیر گرفته شود یا آیه‌ای تأویل شود، تبیین بهتر و موافقت تری را با ظاهر آیه ارائه می‌دهد. ابوذیاب معتقد است (ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۱۵۰) که بررسی آیات مختلف نشان می‌دهد که فهم مفسران علمی جدید، رعایت دقیق‌تر قواعد لغت را به همراه دارد و به حق نزدیک‌تر است.^{۲۰} او فصلی را به گزارش چنین مواردی اختصاص داده است (ابوذیاب، ۱۴۲۰: کل فصل ۵ از ص ۲۹۵ به بعد). غمراوی نیز به مقایسه آراء متقدمان و معاصران می‌پردازد تا نشان دهد که چگونه پیشرفت علم به فهم بهتر از قرآن کمک کرده است.^{۲۱} قرضاوی هم به آیاتی اشاره می‌کند که فهم گذشتگان از آنها اشتباه بوده و این اشتباه در تفسیر علمی تصحیح شده است. آیه ۲۹ سوره شوری «وَمِنْ

آیات قرآنی را آسان می‌سازد؛ مثلاً رتق و فتق در آیه ۳۰ سوره انبیاء^{۱۵} یا مسئله زوجیت عمومی در آیه ۴۹ سوره ذاریات^{۱۶} با دانش امروز بهتر فهمیده می‌شود (گلشنی، ۱۳۸۴: ۱۱۸). عبدالعزیز اسماعیل تصریح می‌کند که چیزی از معنای حقیقی بسیاری از آیات قرآن فهمیده نمی‌شود جز برای کسانی که علوم جدید را آموخته باشند (ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۰۲/۲). ابو حجر نیز فهم بسیاری از آیات هستی‌شناسانه قرآن را متوقف بر دانستن حقائق علمی می‌داند (ابو حجر، ۱۴۲۱: ۱۰۷) و قرضاوی یکی از کارکردهای تفسیر علمی را «تعمیق مدلول نص» به شمار می‌آورد و به آیات مربوط به بازآفرینی نوک انگشتان در قیامت یا اوتاد دانستن کوه‌ها^{۱۷} و غیر آن مثال می‌زند (قرضاوی، ۱۴۲۱: ۳۸۶، ۳۸۷-۳۸۹). صادقی با تحلیلی دیگر از رابطه علم و آیات، بر اهمیت علم در فهم آیات تأکید می‌کند. از نظر او تعدادی از آیات علمی قرآن از نوع متشابهاتند که تفسیر آنها به قوانین محکم و پابرجای علمی است؛ مانند برخی آیات آفرینش^{۱۸} (صادقی، ۱۳۵۶: ۱۴۷).

۱۵. «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا...»، ترجمه: آیا کافران ندانسته‌اند که آسمان‌ها و زمین به هم بسته و پیوسته بودند و ما آن دو را شکافته و از هم باز کردیم...

۱۶. «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، ترجمه: و از هر چیزی جفت آفریدیم باشد که متذکر [این حقایق که نشانه‌هایی بر قدرت، حکمت و ربوبیت خداست] شوید.

۱۷. نباء/۷ «وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا»، ترجمه: و کوه‌ها را میخ‌هایی [برای استواری آن قرار دادیم].

۱۸. او این «بعض» از آیات آفرینش را مشخص نمی‌کند ولی این بحث را ذیل تفسیرش از کفات بودن زمین (مرسلات/۲۵) می‌آورد.

۱۹. آیات ۱۲-۱۴ سوره مومنون.

۲۰. ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۱۵۰. مشابه آن نقل از الطب محراب الایمان

و ابوذیاب ص ۲۳۲ از من روائع.

۲۱. ابوذیاب، ۱۴۲۰: ۲۴۱-۲۴۲ به عنوان نمونه در تفسیر آیه ۲۹

سوره نازعات و درباره بنان.

آيَاتِهِ خَلَقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ...»^{۲۲} از جمله این موارد است که گذشتگان وجود دابه در آسمان‌ها و زمین را که با تعبیر «فیهما» از آن یاد شده، توجیه کرده‌اند و در واقع بازگشت ضمیر مثنی را فقط به زمین دانسته‌اند.^{۲۳} با همین تلقی، قضاوی تصحیح معلومات پاره‌ای از مفسران گذشته را کارکرد دیگر علم جدید می‌داند و به مواردی از این اشتباهات اشاره می‌کند (قضاوی، ۱۴۲۱: ۳۸۹-۳۹۱).

بحث و نتیجه‌گیری

مفسران تفسیر علمی در پاسخ به شش سؤال بنیادی در تفسیر علمی، حداقل به شش مبنا باور دارند که مبانی اختصاصی تفسیر علمی تلقی می‌شود. آنها با اعتقاد به اشتراک قرآن و علم حداقل در برخی موضوعات، اشتراک قلمرو این دو دانش را می‌پذیرند، هم‌چنان که آموزه‌های قرآنی را با یافته‌های علمی هم‌سو می‌دانند. ایشان در بحث از هدف قرآن از طرح این‌گونه مباحث، اگرچه قرآن را کتاب علم و متکفل بیان همه امور علمی نمی‌دانند، اما معتقدند که استطراداً به مباحث علمی پرداخته است. از نظر ایشان قرآن از زبانی مشترک با علم برخوردار است؛ بدین معنا که زبان آن در آیات هستی‌شناختی

صرفاً انگیزشی نیست و مانند زبان علم، معرفت‌بخش نیز هست؛ لذا محدود به فهم معاصران نزول نبوده و فرا عرفی است. از نظر ایشان علم نیز با توجه به آنکه حداقل در بخشی از اطلاعاتش واقع‌نماست، از صلاحیت لازم برخوردار است تا به‌عنوان منبعی معتبر در تفسیر آیاتی از قرآن مورد استناد قرار گیرد. نهایت آنکه، از آنجا که تفسیر علمی در بخشی از آیات هستی‌شناختی فهمی دقیق‌تر را ارائه می‌دهد، پرداختن به آن برای نیل به فهمی بهتر و استوارتر از قرآن ضرورت دارد.

منابع

- قرآن کریم

- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). تفسیر

القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه

/منشورات محمد علی بیضون.

- ابوالفتوح، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و*

روح الجنان. مشهد: آستان رضوی.

- ابو حجر، احمد عُمَر (۱۴۲۱ق). *التفسیر العلمی*

للقرآن فی المیزان. بیروت: دارالمدار الاسلامی.

- ابو ذیاب، خلیل ابراهیم (۱۴۲۰ق). *ظاهره التفسیر*

العلمی للقرآن الکریم. عمان: دار عمار.

- اختر، وحید (۱۳۷۰ش). «سرسید احمد خان و

اندیشه دینی». ترجمه رسول جعفریان. *مجله تاریخ*

و فرهنگ معاصر. دوره اول. شماره اول. مهر

۲۲. و از نشانه‌های [ربوبیت و قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین است و [نیز] آنچه از جنبه میان آن دو پراکنده است

۲۳. قضاوی، ۱۴۲۱: ۳۸۹ به نقل از آلوسی و مشابه آن در تفسیر تداخل انواع آنها در آیات ۱۹ تا ۲۲ الرحمن و زوجیت عمومی در آیه ۴۹ ذاریات: قضاوی، ۱۴۲۱: ۳۹۰-۳۹۱.

۱۳۷۰. صص ۵۳-۷۹.
- زمانه در قرآن کریم»، بینات. ۵. صص ۹۰-۹۷.
- اسکندرانى، محمدین احمد (بی تا). *کشف الاسرار النورانیة القرآنیه*. قاهره: رکابی للنشر.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۹۹م). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. بیروت: الانتشار العربی.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خلیل، عمادالدین (۱۴۰۵ق). *مدخل الی موقف القرآن الکریم من العلم*. چاپ دوم. عراق: شرکه معمل و مطبعه الزهراء الحدیثه المحدوده.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۹۱ش). *مکاتب تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خولی، امین (۱۹۶۱م). *مناهج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الادب*. طبعه اول. بیروت: دارالمعرفه.
- باربور، ایان (۱۳۶۲ش). *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دروزه، عزه (۱۴۲۱ق). *التفسیر الحدیث ترتیب السوء حسب النزول*. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۳ش). *باد و باران در قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- دیاب، محمود (۱۴۰۸ق). *الاعجاز الطبی فی القرآن الکریم*. قاهره: مطبوعات دار الشعب.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۷ش). *تفسیر، دائره المعارف بزرگ اسلامی جلد ۱۵. صص ۶۸۰ تا ۷۳۸*.
- ذکاوتی قراقرلو، علیرضا (۱۳۷۴). «زبان قرآن». بینات. شماره ۵. صص ۷۴-۷۹.
- جلیلی، سیدهدایت (۱۳۷۳). «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم». *کیان*. ۲۳. ۳۷-۴۴.
- الذهبی، محمدحسین (۱۳۹۶ق). *التفسیر و للقرآن الجمید*. بی جا: عوج، دارالکتاب الجدید.
- المفسرون، جلد ۲، طبعه ۲، بی جا: دارالکتب الحدیثه.
- الحبال، محمدجمیل و مقداد مرعی الجوارى (۱۴۱۸ق). *العلوم فی القرآن*. بیروت: دار النفاّس.
- الرازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- رشیدرضا، محمد (بی تا). *تفسیر المنار: التفسیر للقرآن الحکیم*. طبعه ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- حسب النبی، منصورمحمد (۱۴۱۶ق). *الکون الاعجاز العلمی فی القرآن*. طبعه ۳. القاهره: دار الفکر العربی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۱ش). *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن*. چاپ ۳. رشت: کتاب مبین.
- حنفی احمد (بی تا). *التفسیر العلمی للآیات الکونیه فی القرآن*، طبعه ۳. قاهره: دارالمعارف.
- روش شناسی تفسیر علمی قرآن کریم: (مبانی و روش‌شناسی تفسیر علمی قرآن کریم) (۱۳۸۸). روش تفسیر علمی قرآن: خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۴) «بازتاب فرهنگ

- اصول). تهران: مؤسسه نشر شهر.
- الطباطبایی، محمد حسین (بی تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه‌المدرّسین فی الحوزة العلمیه.
- الطبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- الطنطاوی، جوهری (۱۴۱۲ق). *الجواهر فی التفسیر القرآن الکریم*. طبعه ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الطوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عبدالحمید، محسن (۱۳۹۴ق). *الرازی مفسراً*. بغداد: دارالحریه للطباعه.
- العک، خالد عبدالرحمن (۱۴۰۶ق). *اصول التفسیر و قواعد طبعه دوم*. بیروت: دارالتفائل.
- علی زمانی، امیرعباس (۱۳۸۳ش). *علم، عقلائیة و دین (درآمدی برکلام جدید)*. قم: دانشگاه قم.
- الغزالی، احیاء علوم الدین (بی تا). بیروت: دار الکتاب العربی.
- الغزالی، ابوحامد (۱۹۷۸م). *جواهرالقرآن*. طبعه ۳، بیروت: دارالآفاق الجدیده.
- غنیم، کارم‌السید (۱۴۱۵ق). *الاشارات العلمیه فی القرآن الکریم بین الدارسه و التطبيق*. طبعه اول، القاهره: دارالفکرالعربی.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد (بی تا). *معانی القرآن*
- الرومی، فهد بن عبدالرحمن (۱۴۰۷ق). *اتجاهات التفسیر فی القرآن الرابع عشر؛ ۳ جلد*. طبعه اول، بی‌جا: السطوریه.
- الزرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف غن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.
- سعیدی‌روشن، محمدباقر (۱۳۸۹ش). *زبان قرآن و مسائل آن*. تهران: سمت.
- السیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. طبعه دوم. بیروت: دارالکتب العربی.
- الشاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۵ق). *المواقفات فی اصول الشریعه*. طبعه اول، بیروت: دارالمعرفه.
- الشدی، عادل بن علی (۲۰۱۰م). *التفسیر العلمی التجربی للقرآن الکریم: جدره و تطبیقاته و الموقف منه*. الرياض: مدار الوطن للنشر.
- صادقی، محمد (۱۳۵۶ش). *زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن*. چاپ ۲. تهران: کتاب‌فروشی مصطفوی.

- مصر: دار المصریه للتالیف و الترجمه.
- تاریخ تفسیر قرآن. تهران: نشر رمز.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵ش). اصول الفقه. قم: اسماعیلیان ۱۳۷۵ش.
- قرضای، یوسف (۱۴۲۱ق). کیف تتعامل مع القرآن العظیم. طبعه ۳. قاهره: دارالشروق.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۵۳ش). تفسیر نمونه. چاپ اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قطب، سید (۱۹۷۹م). فی ظلال القرآن. طبعه دوازدهم. بیروت: دارالشروق.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۳۶ش). تفسیر ملاصدرا. قم: انتشارات بیدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. حقه: علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نصر، حسین (۱۳۴۲ش). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نفیسی، شادی (۱۳۸۰ش). «تفسیر علمی بایدها و نبایدها»، مجله آیین پژوهش. شماره ۷۱ و ۷۲، آذر-اسفند ۱۳۸۰.
- المتقی الهندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الاعمال. صححه: بکری حیانی و صفوه السقا. بیروت: مؤسسه الرساله.
- جهان اسلام زیر نظر غلامعلی حداد عادل. تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی. شماره ۹. ۱۰۰-۱۰۶.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- المحتسب، عبدالمجید عبدالسلام (۱۳۹۳ق). اتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث. طبعه اول. بیروت: دارالفکر.
- نکونام، جعفر (۱۳۹۰ش). درآمدی بر معناشناسی قرآن. قم: انتشارات دانشکده اصول الدین.
- مدحت حافظ ابراهیم (۱۳۷۳ق). الاشارات العلمیه فی القرآن الکریم. القاهره: مکتبه غریب.
- نوفل، عبدالرزاق (۱۴۰۴ق). القرآن و العلم الحدیث. لبنان: دارالکتب العربی.
- نوفل، عبدالرزاق (۱۴۱۰ق). الله و العلم الحدیث. مروتی، سهراب (۱۳۸۱ش). پژوهشی پیرامون

لبنان: دارالشروق.

- هشبول الشهري، عبدالرحمن محمود (٢٠٠٤م).

«الجهود المبذولة في تفسير القرآن الكريم تفسيراً

علمياً في القرن الرابع الهجري». كتاب الوقائع

جلد ٢: القرآن الكريم و الجهود المبذولة في خدمته

من بدايه القرن

الرابع عشر الهجري الى اليوم. الشارقة. الامارات

العربيه المتحده: النشر العلمي جامعه الشارقة.

- Kalin, Ibrahim (2002) “Three views to science in islamic world.. in the book: *God, life and cosmos: Christian and Islamic perspectives*, Ashgate, pp. 43-75.

