

گرایش علمی در تفاسیر معاصر

سید موسی حسینی

گرایشها و سبکهای گونه‌گون و نوین تفسیری که در این قرن پدیده آمده و جریانهای مختلفی که در عرصه فهم و تفسیر قرآن رخ نموده است، چهره این قرن را در مقایسه با قرنهای پیشین برتر ساخته است.

از آن جمعه گرایش اصلاحی و گرایش علمی را می‌توان نام برد که هر یک بر بخش گسترده‌ای از تلاشهای تفسیری سایه افکنده و درحقیقت، جهت اصلی گرایشهای تفسیری را در این قرن شکل داده است.

این نوشتار، بر آن است تا در حدّ توان به بررسی گرایش علمی در تفسیرهای قرن چهارده پیردازد و در کنار آن به بحثهایی چون: سیر تاریخی گرایش علمی، ابعاد، گستره آن و دیدگاههای موافق و مخالف اشاره داشته باشد، بدان امید که سرآغازی باشد برای تحقیقات و پژوهشهایی گسترده تر و ژرف تر.

مفهوم تفسیر علمی

تفسیر علمی، شیوه‌ای است که در آن آیات براساس داده‌های علمی تبیین می‌شوند، همان گونه که در تفاسیر مأثور در پرتو روایات و در تفسیر عقلی بر مبنای مقدمات عقلی به تفسیر آیات می‌پردازند.

در این روش چند نکته دیده می‌شود:

۱. تکیه زیاد بر یافته‌های علمی و معیار قرار دادن آنها در فهم معنای آیات

۲. برابر سازی

۳. بی توجهی به نشانه‌های کلامی و سیاقی اسباب نزول

۴. زمینه سازی برای التقاط و تفسیر مادی آیات

(البته دو ویژگی اخیر مربوط به بیش تر تفسیرهای علمی است و نه همه آنها)

ریشه‌های تاریخی گرایش علمی در تفسیر

با این که گرایش علمی در تفسیر قرآن ویژگی قرن چهارده است؛ اما ریشه‌های ظریف و نموده‌های کم رنگ تری از آن را در تفاسیر قرون گذشته می‌توان یافت.

در میان مفسران اهل سنت از فخرالدین رازی (م: ۶۰۶ هـ) می‌توان یاد کرد. این واقعیت را هم نویسندگان عامّه گفته اند ۱ وهم تحقیقات عینی نشان می‌دهد و البته پیش از او، غزالی (م: ۵۰۵ هـ) در کتاب جواهرالقرآن به آیاتی اشاره می‌کند که از نظر او فهم آنها نیازمند یادگیری دانشهای گوناگونی چون هیئت، نجوم، طب و غیره است و این سخن وی را اگر به معنی نظریه تفسیر علمی ارزیابی کنیم، بی‌گمان خود غزالی موفق به پیاده کردن چنین شیوه‌ای نشده است، بلکه پس از یک قرن، فخررازی در تفسیر مفاتیح الغیب، روش پیشنهادی غزالی را به کار بسته است. ۲.

پس از فخررازی این گرایش در برخی تفسیرهای اهل سنت که به گونه ای متأثر از فخررازی بوده اند، به صورت محدود تری ادامه یافت که از آن جمله است: تفسیر نیشابوری (م: ۷۲۸ هـ) به نام غرائب القرآن و رغائب الفرقان ۳ و تفسیر بیضاوی (م: ۷۹۱ هـ) به نام انوار التنزیل و اسرار التأویل ۴، تفسیر آلوسی (م: ۱۲۱۷ هـ) به نام روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی ۵. این تفسیرها هر یک به تفسیر علم گرایانه برخی از آیات دست زده اند. افزون بر اینان، افراد دیگری مانند ابن ابی الفضل المرسی (م: ۶۵۵ هـ)، بدرالدین زرکشی (م: ۷۹۴ هـ) و جلال الدین سیوطی (م: ۹۱۱ هـ) در شمار کسانی که گرایش علمی داشته اند، یاد شده اند؛ اما این افراد را نمی توان از علم گرایان در صحنه تفسیر به شمار آورد، زیرا آنچه آنان گفته اند چیزی جز این نیست که قرآن در بردارنده همه دانشهاست و این سخن دلیل بر گرایش علمی نمی تواند باشد؛ چه این که پیش از ایشان بعضی صحابه نیز این سخن را گفته اند ۷ و کسی تاکنون صحابه را در شمار علم گرایان ندانسته است.

پس از روح المعانی و در آغاز قرن چهارده، گرایش علمی در تفسیر قرآن شتاب بیش تری پیدا کرد و افرادی چون محمد بن احمد الاسکندرانی (م: ۱۳۰۶ هـ) در تفسیر کشف الاسرار النورانیة القرآنیة، کواکبی (م: ۱۳۲۰ هـ) در کتاب طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، محمد عبده (م: ۱۳۲۵ هـ) در تفسیر جزء عمّ و طنطاوی (م: ۱۳۵۸ هـ) در تفسیر جواهر القرآن، هر یک به شکلی با نگاهی علمی به آیات قرآن نگریسته اند. آشکارترین نمونه تفسیر علمی آیات قرآن، تفسیر اسکندرانی و طنطاوی است که با اندک تفاوتی سعی کرده اند فهم آیات را در پرتو علوم تجربی و یافته های بشری باز یابند.

پس از طنطاوی و بازتابهای مثبت و منفی که شیوه او برانگیخت، جریان علمی در تفسیرهای معروف اهل سنت تا اندازه ای فرو نشست؛ اما از جهت دیگر در بین متخصصان دانشهای طبیعی، آنان که به آیات از نگاه تخصص می نگریستند، گسترش فزون تری یافت. هم اکنون کتابهای بسیاری در زمینه های گوناگون وجود دارد که آیات را به گونه علمی تفسیر کرده اند و البته این حرکت آمیخته با زیاده روی است.

ردّیابی تفسیر علمی در تفاسیر شیعه

نخستین نمونه های تفسیر علمی مفسران شیعی را در تفسیر شیخ طوسی (م: ۴۶۰ هـ) به نام التبیان می توان شاهد بود. در این تفسیر که مهم ترین تفسیر شیعی تا زمان خود و یکی از تفسیرهای مهم و جامع شیعه تاکنون است، برخی از آیات هر چند به گونه محدود مورد بحث علمی قرار گرفته اند. به عنوان نمونه ذیل آیه ۲۱ سوره بقره: (الذی جعل لکم الأرض فراشاً و السماء بناءً) (بقره / ۲۱) شیخ در تفسیر تبیان می نویسد:

(آیا فراش بودن زمین، که به معنی گسترده بودن آن است با کروی بودن زمین ناسازگاری دارد یا نه؟)

به دنبال طرح این پرسش، دلایلی کسانی را که قائل به ناسازگاری بوده اند نقل و سپس نقد کرده و به این نتیجه رسیده است که:

(تصور برگرفته از مفهوم فراش درست است و با کروی بودن زمین که در علم هیئت مطرح است منافات ندارد.) ۸

و همچنین ذیل آیه ۲۹ همین سوره: (ثم استوی الی السماء فسوِّیهنّ سبع سموات) (بقره ۲۹) این تصور را به بحث می گیرد که (سماوات سبع) همان افلاک است، چنانکه در علم هیئت آن روز مطرح بوده است. ۹

این گونه بحثها می نماید که شیخ الطائفه بر آن بوده است تا میان آیات قرآن و داده های علمی زمان خودش بسنجد و گاه هماهنگی پدید آورد، هرچند اصرار ندارد که حتماً آیات همان چیزی را بگویند که هیئت آن روز می گفته است.

پس از شیخ تا قرن یازدهم؛ یعنی در حدود شش قرن، گرایش علمی در میان مفسران مفروف شیعه نمودی نداشته است. چنانکه در تفسیر مجمع البیان و ابوالفتوح و تفسیر گازر، از تفاسیر قرن شش و هشت، می توان این نکته را به دست آورد.

در قرن یازدهم با تفسیر ملاصدرا به نام تفسیر القرآن الکریم، گرایش علمی در زمینه تفسیر آیات جان تازه می گیرد. این تفسیر، با این که در برگیرنده همه قرآن نیست، بلکه تنها به قسمتهای آغاز و انجام قرآن پرداخته و ذیل آیاتی که زمینه بحث علمی را دارد، بحثهایی را مطرح کرده است، مثلاً ذیل آیات ۲۲ و ۲۹ سوره بقره و ۳۸ و ۳۹ سوره یس، صدر المتألهین مباحثی از علم هیئت، مثل کروی بودن زمین و افلاک نه گانه و... را مطرح کرده و با سبک استدلالی به نقد و ارزیابی پرداخته است.

پس از ملاصدرا تا چندی گرایش علمی در تفسیرهای معروف شیعه مثل شبر، صافی فیض کاشانی، کنز الدقائق و... دیده نمی شود؛ اما در قرن چهاردهم، با رشد حرکت تفسیری جریان علم گرایی نیز در صحنه تفسیر راه می یابد. بیش تر تفسیرهای معروف این قرن مانند: المیزان، الفرقان، الکاشف، البصائر، تفسیر آقا مصطفی خمینی، پرتوی از قرآن، نمونه، نوین، من هدی القرآن و... در تفسیر آیات و بازیابی مفاهیم قرآنی نیم نگاهی به یافته ها و دستاوردهای علم داشته اند. البته این بدان معنی نیست که مفسر گرایش علمی را به عنوان سبک مورد اعتبار پذیرفته باشد، بلکه در مواردی با آن مخالفت نیز کرده است ۱۰ و تنها در تفسیر برخی آیات با استناد به پاره ای از حقایق ثابت شده علمی، نظریه ای را برتری داده و یا احتمال جدیدی را مطرح ساخته است.

این موضوع را می توان ذیل آیات ۲۲ و ۲۹ سوره بقره، ۳۸ و ۳۹ یس، ۳۳ انبیاء، ۵۴ اعراف، ۱۴ و ۱۶ حجر، ۱۲ فصلت، ۵ یونس، ۴۷ ذاریات و آیات همانند دیگر شاهد بود که هریک از این مفسران ذیل این آیات، گاه زمینه تأیید یا ردّ برخی احتمالات تفسیری قرار دهند.

بحث گسترده در این زمینه و آوردن نمونه هایی از تفسیر علمی در تفسیرهای قرن چهاردهم را به مقاله ای دیگر وامی نهیم و در این جا با یاد کرد سه نکته مطلب را پی می گیریم:

۱. آیات محوری، در تفسیر علمی قرآن

از بررسی آیات محوری، در تفسیر علمی قرآن به دست می آید که محور عمده این گرایش تفسیری، آیاتی بوده اند که در حوزه علم هیئت ونجوم قرار داشته اند و بقیه آیات بویژه آیاتی که در ادوار اخیر مورد تفسیر علمی قرار گرفته اند و خارج از مقوله علم هیئت بوده اند، حجم کمتری را به خود اختصاص داده اند.

۲. مقایسه گرایش علمی در تفاسیر امامیه و اهل سنت

سنجش بین تفسیرهای امامیه و اهل سنت در قرن چهارده نشان می دهد که گرایش علمی در تفسیرهای شیعه معتدل تر و همراه با احتیاط بیش تری بوده است، برخلاف تفسیرهای اهل سنت که در مواردی مثل تفسیر اسکندرانی و طنطاوی جریان علم گرایی، گاه به صورت زیاده از اندازه دیده می شود.

۳. میزان روی آوردن کارشناسان دانشها به تفسیر علمی قرآن

نگاه علمی به آیات در میان کارشناسان دانشهای گوناگون که عنوان مفسر نداشته اند و با این حال به تفسیر برخی آیات مربوط به حوزه تخصص خود پرداخته اند، در شیعه، محدود بوده است و افراد انگشت شماری مانند مهندس بازرگان به سبک علمی به سراغ تفسیر آیات رفته اند، اما در میان اهل سنت این حرکت شتاب و گسترش زیادی داشته است.

گونه های بهره گیری از علوم در تفسیر

۱. بهره گیری از دانش بشری، به منظور تأیید محتوای آیات، یکی از وجوه استفاده از تفسیر علمی است.

موارد بسیاری وجود دارد که مفسر یا نویسنده، یافته های علمی را برای تأیید آنچه آیات بدان تصریح دارد، به کار گرفته است بی آن که بخواهد با دریافتهای علمی، ابهامی را بزدايد. از این گونه موارد می توان به نقش آب در پیدایش حیات (وجعلنا من الماء کلّ شیء حیّ . انبیاء / ۳۰)، زوجیت در موجودات (ومن کلّ شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون . الذاریات / ۴۹)، مراحل رشد جنین (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین. ثمّ جعلناه نطفه فی قرار مکین. ثمّ خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فکسونا العظام لحماً ثمّ أنشأناه خلقاً آخر... مؤمنون / ۱۲ - ۱۴)، نقش بادهای در پیدایش ابر و باران (والله الّذی أرسل الرّیح فتثیر سحاباً فسقناه الی بلد میّت. فاطر / ۹) و همچنین آیات : نور / ۴۳، روم / ۴۸، اعراف / ۵۷)، هدایت درونی موجودات (قال ربّنا الّذی اعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی. طه / ۵۰)، نقش کوهها در استوار نگه داشتن زمین (وجعلنا فی الأرض رواسی ان تمید بکم. انبیاء / ۳۱) و موضوعهای دیگری که امروز در پرتو یافته های علمی جزئیات بیش تری از آن آشکار شده است.

۲. کشف راز و رمزهای بیانی قرآن

در تفسیرهای قرون پیشین اعجاز قرآن را بیش تر در زمینه فصاحت و بلاغت آیات بررسی می کردند، اما در قرن اخیر در پرتو یافته های علمی ثابت شده است که بیانهای قرآن ظرافتها و نکته های دقیقی دارد؛ به عنوان نمونه:

قرآن در وصف ماه تعبیر به نور می کند، در حالی که در مورد خورشید کلمه سراج را به کار می برد: (وجعل القمر فیهن نوراً و جعل الشمس سراجاً. نوح / ۱۶)

بیا مثلاً راهیابی در شب را به وسیله نور ستاره نشان می دهد: (وبالنجم هم یهتدون. نحل / ۱۶)، در حالی که سیارات هم دارای روشنایی اند، این تعبیرها همه از آن روست که نشان می دهد نور خورشید و ستارگان با نور ماه و سیارات متفاوت است. نور ستارگان، چنانکه علم ثابت کرده است، از خود آنها برمی فروزد، در حالی که نور ماه بازتابی از نور خورشید است و تعبیرهای متفاوت بالا ناشی از یک واقعیت عینی است. ۱۴

در مورد حرکت بادها به (تصریف) تعبیر می کند: (و تصریف الریاح. جاثیه / ۵) که به معنی گرداندن و چرخاندن است و این دقیق ترین بیان برای تصویر حرکت بادها ست، چنانکه علم هواشناسی می گوید. ۱۵

همانند کردن ایمان آوردن کافران به بالا رفتن در آسمان: (ومن یرد أن یضلّه یجعل صدره ضیقاً حرجاً کأنما یصعد فی السماء. انعام / ۱۲۵)، که در گذشته براساس یک احساس روانی از دشواری بالا رفتن در آسمان، تفسیر می شد، اما امروز در پرتو یافته های علمی معلوم شده است که چون جو بالای زمین رقیق است و قرار گرفتن در آن، عمل تنفس را سخت می کند، چنین تشبیهی صورت گرفته است. ۱۷

تبدیل پوست برای استمرار عذاب کافران: (کَلِمَا نَضِجَتِ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیْرَهَا لَیَذُوقُوا الْعَذَابَ. نساء / ۵۶) دقیقاً بدین لحاظ صورت می گیرد که اعصاب انتقال دهنده درد در قسمت پوست قرار دارد و در قسمتهای پایین عضلات احساس درد ضعیف است. از این رو تجدید پوست، سبب استمرار عذاب می شود. ۱۷

از همین موارد است خطهای سرانگشتان: (بلی قادرین علی أن نسوی بنانه. قیامت / ۴) برای نشان دادن قدرت، که فلسفه آن، چنانکه علم ثابت کرده، دقت و ظرافت خاصی است که در این عضو وجود دارد. ۱۸ و ترتیب اعضاء سمع، بصر و افئدة برای بیان اهمیت ویژه هر یک ۱۹ و سوگند به جا یگاه ستارگان: (فلا أقسم بمواقع النجوم. واقعه / ۷۵) به لحاظ اهمیت آنها در حفظ توازن ۲۰ و موارد بی شمار دیگری که بیانهای قرآن از دقیق ترین رازهای طبیعت پرده برداشته است.

۳. بهره گیری از دانشها در تفسیر و تبیین آیات

از این بخش می توان به موارد ذیل اشاره کرد، بی آن که در صدد نقد و ارزیابی درستی و نادرستی آنها باشیم.

۱. (اللّه الذی رفع السماوات بغير عمد ترونها) رعد / ۲

برداشت مفسران پیشین این بود که آسمان بدون ستون برافراشته شده است و اگر هم (ترونها) را صفت برای (عمد) می گرفتند، می گفتند مقصود از ستونهای نامرئی قدرت خداست. اما پس از کشف قانون جاذبه، برخی از مفسران و نویسندگان، جمله (بغير عمد ترونها) را به جاذبه موجود بی ن زمین و خورشید تفسیر کردند و باور داشتند که مقصود خداوند از جمله فوق، جاذبه نامرئی است که بین کرات وجود دارد. ۲۲

۲. (والسّماء بنیناها بأید وَاَنَا لموسعون) ذاریات / ۴۷

در گذشته کلمه (موسعون) را به معنی گشایش در رزق و روزی ویا به معنی قدرت می گرفتند، چنانکه طبرسی می نویسد:

(ای قادرون علی خلق ما هو اعظم منها عن ابن عباس و قیل معناه وَاَنَا لموسعون الرّزق علی الخلق بالمطر... ۲۳)

ولی پس از مطرح شدن دیدگاه گسترش فضا و تجربیاتی که در این زمینه از راه تغییر طیف نوری صورت گرفت دیدگاه بالا ثابت گردید، امروزه برخی مفسران کلمه (موسعون) را به گسترش فضا تفسیر کرده اند ۲۴

۳. (افلا یرون انا نأتی الأرض ننقصها من اطرافها) انبیاء / ۴۴ و رعد / ۴۱

برداشت بیش تر از این آیه تاکنون این بوده است که مقصود خراب کردن سرزمینها و برافتادن امتهاست و در برخی موارد نیز به مرگ علما و دانشمندان تفسیر شده است. ۲۵ اما برخی از نویسندگان آیه بالا را به جدا شدن ماه از زمین تفسیر کرده اند، گوا این که مقصود از (اطراف)، قم ر است و مراد از (نقص)، جدا کردن.

کواکبی در این زمینه می نویسد:

(و حَقَّقُوا انّ القمر منشق من الأرض والقرآن یقول: انا نأتی الأرض ننقصها من اطرافها) ۲۶

آیاتی که بدین گونه با معیار یافته های علمی تفسیر و شرح شده، بسیارند که به چند مورد دیگر اشاره می کنیم:

لواقح در (ارسلنا الریاح لواقح. حجر / ۲۲) به تلقیح دونوع الکتریسته مثبت و منفی در ابر اشاره کرده است ۲۷ و در آیه (والأرض بعد ذلک دحاهما. نازعات / ۳۰) به پیدایش قاره ها ۲۸ و در آیه (لاتنفذون الاّ بسلطان. رحمن / ۳۳) به علم و تکنولوژی ۲۹ و در آیه (واخرجت الأرض اثقالها. زلزال / ۲) به گاز و بنزین ۳۰ نظر افکننده است.

جریان زیاده روی و میانه روی در تفسیر علمی

جریان گرایش علمی در تفسیر آیات را می توان به دو گروه تقسیم کرد:

۱. جریان زیاده روی

۲. جریان میانه روی

در جریان زیاده روی دو ویژگی وجود دارد:

۱. این که یافته ها و دیدگاههای علمی قطعی و مسلّم فرض می شود.

۲. برابر کردن آیات بر آنها و تفسیر آیات در پرتو دیدگاههای علمی به صورت جزمی صورت می گیرد.

در جریان میانه روی:

۱. یافته های علمی همه قطعی و دگرگون ناپذیر تلقی نمی شود، بلکه سعی بر این است که بین

حقایق علمی و دیدگاههای علمی جدایی افکننده شود.

۲. در تفسیر علمی آیات، به طور معمول جنبه احتمال و احتیاط در نظر گرفته شده است. از نمونه های تفسیر میانه رو، می توان تفسیر آیه (وَأَنَا لَمَوْسَعُونَ) (ذاریات ۴۷) را نام برد که علامه طباطبائی ذیل آن آورده است:

(ومن المحتمل أن يكون (موسعون) من أوسع النفقة، أي كثرها فيكون المراد توسعه خلق السماء كما تميل إليه الابحاث الرياضية اليوم). ۳۱

احتمال دارد که کلمه (موسعون) از قبیل (اوسع النفقة) باشد که به معنی افزایش است و مقصود توسعه و افزایش آفرینش آسمان باشد، چنانکه مباحث علمی امروز به آن گرایش دارند. همانند همین بیان را تفسیر نمونه دارد، چنانکه پیش از این، از آن یاد کردیم.

نمونه دیگر تفسیر آیه (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب) (نمل ۸۸) است که بعضی از مفسران آن را به حرکت کوهها در قیامت تفسیر کرده اند، ۳۲ اما گروهی دیگر آیه بالا را جزء معجزه های علمی قرآن دانسته اند که نشان دهنده حرکت زمین است. ۳۳

نمونه دیگر تفسیر آیه (والشمس تجرى لمستقر لها) (یس ۳۸) است که در گذشته مفسران به حرکت ظاهری روزانه یا فصلی خورشید تفسیر می کردند؛ ۳۴ اما امروزه در پرتو یافته های علمی آن را به حرکت خورشید به سوی نقطه معینی که ستاره (وگا) در آن قرار دارد تفسیر کرده اند. ۳۵

واضح است که مفسران قدیم (بین) را میانه فیزیکی می گرفتند. به عنوان نمونه کشف می نویسد:

(ای یخلاق الله اللبّن وسيطاً بين الفرث والدّم يكتفانه و بينه و بينهما برزخ من قدرة الله لايبغى احدهما عليه بلون و لاطعم و لارائحة). ۳۶

اما در اثر پیشرفت علم و شناخت چگونگی پیدایش شیر، امروزه مفسران به میانه رتبی تفسیر می کنند؛ یعنی در ظاهر، ویژگیهایی در حد میانه سرگین و خون را داراست. ۳۷

این گونه تفسیرها چنانکه یاد شده همراه با گونه ای دورانیشی و میانه روی است، درحالی که در بخشی دیگر از تفسیرهای علمی شاهد، زیاده روی و بی باکی و سهل انگاری هستیم، مانند نمونه های زیر:

۱. تفسیر (طیر) در سوره فیل، به پشه یا مگس که حامل میکروب بیماری است. ۳۸

۲. تفسیر (دأبّة) در آیه (اخرجنا لهم دأبّة من الأرض) (نحل ۸۲) به قمرهای مصنوعی. ۳۹

۳. تفسیر (غشاء أحوی) در آیه (فجعل غشاء أحوی) (اعلیٰ/۵) به ذغال سنگ. ۴۰

۴. تفسیر (رواسی) در آیه (جعل فیها رواسی) (رعد ۳) به زمینهای خشک. ۴۱

۵. تفسیر (نفس واحدة) در آیه (هو الذی خلقکم من نفس واحدة) (اعراف/۱۸۹) به پروتون. ۴۲

۶. تفسیر (لوح محفوظ) در آیه (بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ) (البروج / ۲۱ - ۲۲) به اثر. ۴۳
نمونه آشکار این گرایش افراطی را می توان در تفسیر احمدخان هندی (تفسیر القرآن و هو الهدی والفرقان) دید. تلاشهای این شخص در جهت توجیه مادی گرایانه معجزه های انبیاء و یا واقعیتهای

مجردی چون ملائکه و جن، چیزی جز خودباختگی در برابر تئوریهای علمی نیست. ۴۴

گستره گرایش علمی در تفاسیر قرن چهارده

همزمانی تدوین تفسیر در قرن چهارده با پیشرفتهای علمی بشر در زمینه دانشهای طبیعی و انسانی به طور طبیعی سبب شده است که رده پای این دانشها در کار تفسیر و اندیشه های تفسیری نیز دیده شود.

در این میان، علوم طبیعی مانند: نجوم، فیزیک، شیمی، طب، زمین شناسی و گیاه شناسی و... بیش تر مورد توجه و استشهاد و استناد قرار گرفته است و پس از آن دیدگاههای علوم انسانی را می توان در لابه لای آرای تفسیری شاهد بود، مانند مباحث جامعه شناسی، روان شناسی و... دانشهای طبیعی و انسانی با این که هر دو درصدد کشف و شناسایی قانونها و ناموسهای حاکم بر پدیده های طبیعی و انسانی اند، از یک جهت تفاوت اساسی دارند که این تفاوت برمی گردد به موضوع تحقیق و کاوش این دو رشته یعنی طبیعت و انسان.

پیچیدگی رفتار انسان چه در شکل فردی و چه در شکل اجتماعی و پیوستگیهای موجود در آن، با عوامل بسیار مادی و معنوی، علم امروز را که با روش تجربه به سراغ تحقیق می رود، دچار این مشکل کرده است که نتواند زوایای گوناگون اثرگذاری و اثرپذیریهای انسانی را کاملاً شناسای ی و درک کند. از این روی، چه در سطح رفتار فردی و چه در سطح رفتار اجتماعی، توانا به روشن گری قانون به صورت قطعی وهمه جانبه نیست.

درحالی که پدیده های طبیعی به لحاظ یک سویه بودن و شایستگی تجربه پذیری بیش تر آن، بستر قوانین قطعی را فراهم می کند و دانشهای طبیعی را در مرحله بالایی از ثبات و پایداری قرار داده است.

این است که دانشهای طبیعی حضور بیش تری در تفسیر آیات تکوینی و آفاقی قرآن داشته اند و علوم انسانی در مرتبه پایین تری مورد استفاده قرار گرفته اند، با این حال همان گونه که در بهره گیری از علوم طبیعی ما شاهد زیاده روی و میانه روی مفسران هستیم، مانند همین حرکت زیاده روی و میانه روی را در زمینه بهره گیری از علوم انسانی می توانیم شاهد باشیم.

در تفسیر میانه رو، دیدگاههای علمی بر آیات تحمیل نمی شوند، بلکه تنها می توانند راهگشای کشف دیدگاه قرآن باشند. مثلاً در جامعه شناسی، مباحثی چون رابطه انسان و جامعه، جبر اجتماعی، عوامل دگردیسی جامعه، نمادهای اجتماعی و... مطرح است و گروهی کوشیده اند آیات قرآن را در باره مسائل و موضوعهای یاد شده توضیح داده و نظر خاص قرآن را دریابند. ۴۵ همین طور در روان شناسی، موضوعهایی چون وجدان، غرائز، عواطف، شخصیت، یادگیری، انگیزه ها و... مورد تحقیق قرار گرفته است. آیات قرآن که تا چندی پیش نسبت به محورهای فوق ساکت به نظر می رسید، در گرایش علمی تفسیر، بازنگری می شود و دیدگاه قرآن توضیح داده می شود. ۴۶

چنانکه پیداست حضور علم در این نوع گرایش تفسیری، محدود و کنترل شده و همراه با دوراندیشی است.

اما در جریان زیاده روی گرایش علمی، قضیه به گونه دیگری است. در این جریان دیدگاههای خاصی محور و اصل فرض می شود و آیات براساس آن توجیه و تفسیر می گردند، همان گونه که در بخش دانشگاهی طبیعی چنین جریانی آمیخته با جزم گرایی بود، در دانشهای انسانی نیز جزم گرایی بر آن حاکم است. این درحالی است که در دانشهای انسانی همان گونه که اشاره شد، قوانین و دیدگاهها هیچ گاه قطعی و تردید ناپذیر نبوده اند!

نتیجه چنین گرایش افراطی، تحریف باورهای دینی و تحمیل فرضیه های ناپایدار بر آیات وحی است که مانند آن را در اندیشه های التقاطی می توان شاهد بود.

دیدگاه وحی در باره تفسیر علمی

پیش از این که به بررسی دیدگاهها و دلیلهای موافقان و مخالفان درباره تفسیر علمی قرآن بپردازیم، شایسته است بدانیم که آیات قرآن به تفسیر علمی نگاه مثبت دارد یا منفی.

برای فهم دیدگاه قرآن دو راه در پیش رو داریم:

۱. بررسی آیاتی که درباره علم از زوایای گوناگون سخن گفته است.

۲. شناخت ویژگیهای وحی در بعد بیانی و فهم منطق و زبان وحی و این که آیا ویژگیهای زبانی و بیانی وحی به ما اجازه می دهند که از ابزاری چون علم برای تفسیر آن بهره گیریم یا آن که تفسیر وحی فقط از خود وحی برمی آید و یا باید در نهایت به سنت منتهی گردد؟

راه اول راه روشن و همواری است، پیچ و خمها و سنگلاخهای بحثهای کلامی جدید را ندارد. آیات هم تا حدودی روشن و راهگشایند؛ اما این کاستی را شاید داشته باشد که ما را به یک شناخت دقیق از تفسیرپذیری وحی به وسیله علوم طبیعی و انسانی نرساند، بلکه به اعتبار و حجت بودن کلی علم منتهی شود و به بعد یابندگی علمی و آگاهی بسنده کند، مانند آنچه درباره عقل و حجت بودن آن گفته شده است. از این روی، ممکن است با وجود دیدگاه قرآن نسبت به علم و حتی اعتبار زیربنای آن در ساختار فکری و عملی انسان، نقش تفسیرگری و یابندگی آن را در خصوص مفاهم وحی و آیات الهی به رسمیت نشناسد، چنانکه در مورد عقل، کلی بودن اعتبار حجت بودن آن را می پذیرد، اما در رسیدن به فلسفه احکام یا شناخت مسیر کلی حیات بشر معتبر نمی داند و بایستگی برانگیختن انبیاء و فرستادن رسولان را یادآور می شود.

پس برای رسیدن به نتیجه، پیمودن راه دوم بایسته است و باید دید که زبان وحی و بیان قرآن چگونه است، آیا با زبان علم همخوان است یا نه؟ اگر همخوانی وجود داشته باشد، می توان یکی را با دیگری شرح داد و ابهامهای هریک را (که در این جا مقصود وحی است) به کمک دیگری رفع کرد؟

در این موضوع، آرای گوناگونی رخ نموده است که برخی سابقه تاریخی در تفکر مسلمانان دارد و برخی دیگر در مباحث کلامی مغرب زمین و مسیحیت مطرح شده و چندی است که در گفت و گوهای کلامی ما راه یافته است که نگاهی به آنها خواهیم داشت.

این نکته شایان یاد است که آنچه در غرب به عنوان زبان دین مطرح شده، مقصودشان تورات و انجیل است و چه بسا داوری آنان، داوری میان علم و تورات و انجیل به حساب آید، نه داوری میان علم و وحی!

الف. نظریه پوزتیویسم منطقی

یکی از دیدگاههای معروف که تا مدتی در صحنه اندیشه کلامی غرب، رایج بود، نظریه پوزتیویسم منطقی در مقوله زبان است. براساس این دیدگاه، گزاره ها و قضایایی که حساً تحقیق پذیر نیستند، معنی ندارند و از همین جا نتیجه گرفته اند که قضایای متافیزیک، اخلاق و الهیات هیچ کدام قضایای واقعی نیستند، بلکه همانند قضیه اند، یعنی از هرگونه دلالت معرفت بخش خالی اند و در نتیجه نه راستند و نه دروغ، بلکه تنها بیان و ابزار ذوق و سلیقه و احساسات ذهنی هستند ۴۷

یکی از نتیجه های این دیدگاه، این است که زبان وحی و زبان دین، فاقد جنبه معرفت بخشی است و زمانی که وحی به بشر القاء می شود، هیچ گونه آگاهی و شناختی از موضوعها و پدیده ها به او نمی دهد و تنها بیانگر احساس و دیدگاه است، مثل این که بگوییم از فلان غذا لذت می بریم و از فلان شخص متنفریم.

براساس این دیدگاه، وحی و علم هیچ گونه نقطه برخورد و اشتراک با هم ندارند؛ زیرا گزاره های علمی چنانکه در آینده از آن بحث می کنیم و خود این دیدگاه هم به آن پای بند است، گزاره های واقعی و معرفت بخش است و این بدان معناست که قضایای وحیانی و قضایای علمی از دو سنخ جدی از یکدیگر هستند و در نتیجه نمی توانند ناظر به یکدیگر و شرح دهنده هم باشند.

این نظریه از نظر منطق و مبنا، نارسا و بی اعتبار است؛ زیرا معیار ارزیابی گزاره ها را در معنی دار بودن و معنی دار نبودن و تجربه پذیر و تجربه ناپذیر بودن آنها می داند، در حالی که تجربه به خاطر محدودیت کاربردی که دارد نمی تواند معیار مطلق در تشخیص قضایا قرار گیرد؛ چه این که خود این قضیه، تجربه پذیر نیست و اگر قرار باشد تحقیق پذیری تجربی، قضیه ای را معنی دار کند، خود این نظریه جزء قضایای خالی از معنی خواهد شد و در نتیجه هیچ گونه شناختی از واقعیت به ما نخواهد داد!

این نظریه، به خاطر همین اشکال مبنایی، حتی بعد از اصلاحاتی که در آن صورت گرفت، نتوانست پذیرش لازم را پیدا کند و امروزه از صحنه دیدگاههای علمی کنار رفته است و به قول دیوید و هاملین به گذشته تعلق دارد ۴۸

افزون بر این، بر فرض که بپذیریم تجربه معیار معنی بخش در گزاره هاست، پذیرش این که همه قضایای وحیانی تجربه ناپذیرند، سخن بی اساس است؛ زیرا موارد بی شماری وجود دارد که موضوع گزاره های دینی پدیده های تجربی هستند و می توانند با تحقیق تجربی ارزیابی شوند. آسمان، زمین، خورشید، ماه، گیاهان، ابرها، مراحل رشد جنین و... از موضوعاتی هستند که وحی از آن سخن گفته است و می تواند در معرض ردّ و اثبات تجربی قرار گیرد. اگر در مسیحیت یا آیین یهود، کاستیهایی وجود دارد، هیچ دلیلی ندارد که اسلام را هم محکوم به آن کنیم.

ب. دیدگاه تحلیل زبانی متون دینی

دیدگاه دیگری که امروزه مطرح است و طرفدارانی زیاد دارد، دیدگاه تحلیل زبانی است. محتوای این دیدگاه را چنانکه گفته اند، در این جمله می توان بیان کرد: از معنی یک گزاره نپرس، کارکرد آن را دریاب. ۴۹

براساس این دیدگاه گزاره های دینی مانند گزاره های علمی معنی دارند، اما کارکردها هر یک با دیگری تفاوت دارد.

صاحبان این نظریه معتقدند که گزاره های علمی و دینی هر یک کارهای خاص خود را دارند و باید براساس همین کارها و نقشی که بر عهده دارند مورد داوری قرار گیرند و نه به لحاظ راست و دروغ شان. ۵۰ حال در این که این کارها چیست، دیدگاههای گونه گون وجود دارد: برخی بر این باورند:

(گزاره های دینی اعلام تعهد در برابر یک شیوه زندگی است. یا شیوه هایی برای شرکت جستن در یک مشی و سلوک عملی.) ۵۱
برخی می گویند:

(مفاهیم دینی دربرآوردن هدفهای اجتماعی چون زمینه سازی برای نظامهای ارزشی و به هم پیوستگی اجتماعی، نقش دارند.) ۵۲

گروه دیگری نیز بر این باورند که زبان دینی از بازتاب پرستش برخاسته و در خدمت به بارآوردن پرستش است. ۵۳

همه این دیدگاهها در این نقطه مشترکند که دین نقش ارزشمندی ایفا می کند، بی آن که احکامی راجع به واقعیت صادر کند. ۵۴

این نظریه هر چند گزاره های دینی را معنی دار فرض می کند، اما نقش معرفت بخش آن را انکار می کند و در نتیجه خط فاصلی به وجود می آورد بین زمینه های کاربرد زبان دین و زبان علم (البته این نظریه بر آن نیست که گزاره های علمی را معرفت بخش بداند، بلکه در آن جا هم قائل ل به وسیله بودن دیدگاههای علمی است؛ اما به هر حال بین دو گونه گزاره ها جدایی می افکند و هر یک را نسبت به دیگری بی ارتباط می داند). این دیدگاه نیز مانند دیدگاه پیشین به تفسیر ناپذیری وحی به وسیله علم منتهی می شود، زیرا هیچ وجه اشتراکی بین دو زبان نیست، تا هر یک دیگری را شرح دهد.

دو اشکال عمده در این دیدگاه وجود دارد:

۱. به نظارت برخی گزاره های دینی به واقعیت و نقش حکایت گری و معرفت بخشی آن توجه نکرده است در صورتی که بخش زیادی از گزاره های وحیانی دست کم در قرآن از واقع حکایت می کند و به واقعیت نظر دارد.

۲. این دیدگاه بر این تصور غلط مبتنی است که اگر گزاره ای ارزشی شد، نمی تواند گزارشی باشد و به عکس! در حالی که گزاره ها می تواند معنای گونه گون داشته باشند، یعنی یک گزاره گزارشی می تواند معنای ارزشی داشته باشد و یک گزاره ارزشی حکایت گر ضمنی یک واقعیت باشد.

خوشبختانه در فرهنگ قرآن این حقیقت به طور کامل آشکار است. هیچ آیه معرفتی نیست که پیام اخلاقی و ارزشی نداشته باشد و هیچ آیه ارزشی نیست که حکایت گر واقعیتی نباشد بایدها و هستها با یکدیگر آمیخته اند. شکفت است که با این همه آیات معرفت بخش، برخی بازگویان آرای کلامیان مغرب زمین ۵۵ از جدایی مطلق حوزه های دین و علم، سخن می گویند و زبان دین را زبان تعهد و تقدیس و زبان علم را زبان تحلیل و توصیف قلمداد می کنند!

درفقرآن، هم زبان پرستش به کار رفته است و هم زبان گزارش. آن جا که از خدا سخن می گوید، زبان پرستش است و آن گاه که از طبیعت و پدیده های طبیعی و آفرینش سخن می گوید، زبان گزارش است.

اگر در صدد توجیه این دو نظریه برآییم، ممکن است بگوییم مقصود نظریه پردازان این دو نظریه، از گزاره های دینی، گزاره هایی است که موضوع آن خدا و جهان آخرت و ملائکه و غیب و... باشد که مسائل فوق طبیعی و به دور از دسترس تجربه است، آن گاه برخی به اشتباه عنوان را گس ترش داده اند و گزاره های دینی را به طور مطلق مورد حکم شمرده اند، مانند آنچه که درمورد تمثیلی بودن یا نمادین بودن زبان دین گفته می شود که مقصود متفکران غربی، چنانکه از مثالهایشان برمی آید ۵۶ قضایای مربوط به خدا و صفات خداست، اما برخی نویسندگان فارسی زبان به طور کلی زبان دین را سمبلیک دانسته اند. ۵۷ اگر چنین توجیهی را نپذیریم، باطل بودن این دیدگاهها درمورد گزاره های وحیانی، بویژه در فرهنگ قرآن، تردید ناپذیر است.

ج. تفسیر علمی، از دریچه عرفی بودن زبان دین

دیدگاه سومی که درمورد زبان وحی به طور کلی و زبان قرآن به طور ویژه مطرح است، عرفی بودن زبان است. این دیدگاه از دیرباز میان اندیشه وران مسلمان مطرح بوده است و به همین جهت موضوع و محور بحث این دیدگاه زبان قرآن است، ولی ملاکی که عرضه می کنند و دلیلهایی که ارائه کرده اند موضوع را با مطلق زبان وحی مرتبط می سازد.

یکی از قوی ترین سخنانی که دراین موضوع نقل شده، جمله ای است که شاطبی در الموافقات دارد. وی می گوید:

(قرآن براساس فهم اعراب زمان نزول، نازل شده است پس در تفسیر آن نباید از حدود فهم آنان فراتر رفت.) ۵۸

این دیدگاه در بستر تاریخ بویژه در دوران اخیر طرفدارانی زیاد پیدا کرده است. ۵۹ یکی از این متفکران دراین زمینه می نویسد:

(ومارسلنا من رسول الآ بلسان قومه لیبتن لهم) این آیه افقهای بسیاری در زمینه نبوت باز می کند. یکی آن که هر پیامبری که فرستاده می شود (چنانکه بیش تر مفسران براین باورند) به زبان قوم خودش یعنی به سبک و روش فکری آنان که سازگار با درجه آگاهی عقلی و استدلالی آنان باشد، فرستاده می شود، چه این که (لسان قوم) درآیه عبارت از یک حالت ذهنی و محتوای فکری و نفسی است، نه تنها صداها و لغت و واژگان.) ۶۰

در مسیحیت نیز بر مبنای وحیانی بودن عبارات کتابهای مقدس این مسأله تا حدودی مطرح شده است، چنانکه ایان باربور می نویسد:

(در یکی از اجلاس‌های واتیکان در سال ۱۹۴۳ گفته شد که کتاب مقدس از شیوه بیان و تعبیرات خاص اقوام باستان استفاده می کند و مفسران جدید باید در تتبعات خویش کاملاً روحیه آن روزگاران دور دست را با کمک تحقیقات تاریخی، باستان شناسی، قوم شناسی و سایر علوم استدر اک نمایند، تا دقیقاً پی ببرند وجوه تعبیرات که نویسندگان هریک از اسفار یا اناجیل درنگارش خویش به کار برده اند فی الواقع چه معنی دارد.) ۶۱

به هر حال این دیدگاه، مجال تدبّر و اندیشه دارد و با توجه به بیانهای گوناگونی که در شرح این دیدگاه به کار رفته است می توان در کشف مقصود گویندگان آن احتمالهای بسیاری را در نظر گرفت که برخی مورد پذیرش و بعضی غیرقابل پذیرش است. اکنون این احتمالها را به اجمال مورد توجه قرار می دهیم:

۱. احتمال دارد عرفی بودن زبان وحی در قرآن به این معنا باشد که زبان وحی، زبان مردمی است که پیامبر از بین آنان برانگیخته شده است. اگر عربی است عربی و اگر عبری است عبری و... اگر این احتمال مورد نظر باشد که بعید است، باید گفت دیدگاه بالا نه تنها خردمندانه است که ناگزیر باید چنین باشد، زیرا ممکن نیست پیامبری که مبلغ وحی است با مردمی که مخاطب اویند، ولی زبان او را نمی شناسند، ارتباط برقرار کند.

۲. احتمال دارد که مقصود از عرفی بودن وحی، سازگاری با قواعد و ویژگیهای کاربردی زبانی است که اهل آن لغت دارند، یعنی اگر یک زبان از عناصری چون حقیقت، مجاز، کنایه، تشبیه، تمثیل، استعاره و... برخوردار است، زبان وحی نیز از همان عناصر استفاده می کند این گونه نیست که زبان وحی همه اش حقیقت باشد یا همه اش مجاز یا استعاره، بلکه به مقتضای طبیعت زبان به کار گرفته شده، از هر عنصری در آن وجود دارد.

این سخن نیز سخنی درستی است و سبک بیانی قرآن گواه درستی آن است و در تورات وانجیل نیز این واقعیت وجود دارد، هرچند به دلیل رهیافت تغییر و تحریف در آن وبه خاطر مفاهیم و انگارهای ناسازگار با عقل و منطق که بدانها بسته شده است، امروز تلاش می شود از راه یک بعدی ک ردن زبان آنها، توجیهی خردمندانه برای آن دست و پا کنند!

۳. احتمال دارد عرفی بودن زبان وحی، از لحاظ فهم و درک مردم عصر نزول، در شیوه بیانی قرآن باشد. بنابراین احتمال مفاهیم، اصطلاحات و تعبیرات و به طور کلی زبان وحی براساس فهم و شعور مردمی که در عصر نزول وحی بوده اند، معنی دار است و شکل می گیرد و به بیان روشن تر زبان وحی، زبان مردم زمان نزول است و فراتر از درک و تصویری که آنان داشته اند، پیام و سخنی ندارد.

در این دیدگاه، اگر سازگاری وحی با فهم مردم عصر نزول بدان معنی باشد که مردم آن زمان می توانسته اند از تعبیرات وحی تصور روشنی داشته باشند و مطالب وحی، مبهم و نامفهوم برای آنان نبوده است، سخن درستی است و اما اگر عنوان یادشده را این گونه تفسیر کنیم که فهم آنان از وحی

معیار نهایی برای تفسیر وحی است و همه آنچه وحی ارائه کرده، همان است که آنان می فهمیده اند، باید گفت این سخن، مخاطبان وحی و همگامی آن را با نسلهای آینده، محدود می سازد و استمرار حیات مفاهیم و معارف وحی را زیر سؤال می برد، بویژه با توجه به این که نیاز و فهم نسلهای بشری رو به فزونی و تکامل است و بسنده کردن نسلهای پسین به فهم و درک نسلهای پیشین به معنای ایستا نگاهداشتن آنان خواهد بود. اگر کسانی به ایستایی فهم قرآن باورمند شوند، باید دید این کلام امام صادق(ع) را چگونه تحلیل می کنند که فرمود:

(قرآن برای یک زمان یا برای یک نسل یا جامعه خاص نیست، بلکه در همان زمان نو است و برای هر گروه تا روز قیامت تازه و با طراوت است.) ۶۲

چگونه می توان قالب خاصی از فهم را برای محتوای وحی قرار داد در صورتی که به فرموده پیامبر اکرم(ص):

(فربّ حامل فقهه الی من هو أفقه منه .) ۶۳

چه بسا فردی نکته ای علمی را به کسی رساند و ابلاغ کند که درک و فهم او ژرف تر از فرد نخست است.

۴. احتمال دارد که عرفی بودن زبان وحی، یعنی این که وحی براساس انگارها و فهم ظاهری و نخست انسانها سخن می گوید.

چنانکه نویسنده ای در این زمینه نوشته است:

(و اگر چیزی را سبز می بینی قرآن آن را سبز توصیف می کند و اگر قرمز می بینی قرمز می گوید... و هرگز نمی گوید قرمزی و سبزی در ذات اشیاء نیست، بلکه به منبع تابش نور بستگی دارد.) ۶۴

برای شرح بیش تر این موضوع دو نمونه از تفسیر المیزان می آوریم که به نظر می رسد، علامه به این مطلب اشاره دارد .

ایشان در آیه ۳۱ سوره یوسف در موضوع تشبیه زقوم به سرهای شیاطین می نویسد:

(و تشبیه ثمره الزقوم برؤس الشیاطین بعنایه ان الاوهام العامیه تصور الشیطان فی أقبیح صوره کما تصوّر الملک فی أحسن صوره واجملها...) ۶۵

تشبیه میوه زقوم به سرهای شیاطین از آن باب است که پندارهای عامیانه شیطان را در زشت ترین شکل تصور می کنند، چنانکه فرشته را در نیکوترین و زیباترین چهره ترسیم می کنند.

در آیه ۳۸ سوره یس می فرماید:

(و من هنا لا یبعد ان یقال فی قوله تعالی: (والشّمس تجری لمستقرّلتها) ان المراد بقوله (تجری) الاشارة الی ما یعطیه ظاهر الحس من حرکتها الیومیة و الفصلیة و السنویة وهی حالها بالنسبة الینا...) ۶۶

براین اساس دور نیست گفته شود که واژه (تجری) در آیه مبارکه: (والشّمس تجری لمستقرّلتها) اشاره به آن چیزی است که به ظاهر احساس می شود و حرکتهای روزانه و فصلی و سالیانه خورشید را نشان می دهد و این وضعیت خورشید است نسبت به ما.

این دیدگاه برخلاف ظاهر خردمندانه آن از پاسخ گفتن به این پرسش ناتوان است که در این صورت وحی قرآنی با واقعیت، چه رابطه ای خواهد داشت؟ آیا در فرض ناسازگاری باورهای آن با واقع، واقعیت را می پذیرد یا ردّ می کند؟ بدون تردید سخن گفتن براساس یک سری انگارهای ابتدا یی و خلاف واقع، هیچ گاه با تأیید واقعیت و ملاحظه آن سازگاری ندارد، بلکه این عمل درحقیقت صحنه گذاشتن برآن انگارها و باطل دانستن واقعیتهاست، آن گاه آیا قرآن با فاصله گرفتن از واقعیتها می تواند به هدفهای هدایت گری خود دست یابد؟ و آیا در این صورت با ویژگیهای چون: (وآنه لکتاب عزیز. لایأتیه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه) (فصلّت / ۴۱ - ۴۲) و (آنه لقول فصل. وما هو بالهزل) (الطّارق / ۱۳ - ۱۴) سازگار خواهد بود؟

اگر عرفی بودن زبان وحی به یکی از دو معنی اول یا دوم باشد، روشن است که زبان وحی و زبان علم هماهنگی کامل خواهند داشت؛ زیرا عنصر حقیقت گرایی و واقع نگری در زبان وحی ابزار بیانی واحدی را در زمینه های مشترک علم و دین فراهم می کند و می تواند دیدگاهها را ناظر ب ه یکدیگر قرار دهد و اما اگر عرفی بودن به معنی سوم و یا چهارم باشد، در این صورت زبان وحی از نگاه به واقعیتهای نهایی که حوزه به کارگیری زبان علم است، فاصله خواهد داشت و در نتیجه منجر به نوعی رویارویی علم و وحی خواهد شد! ولی مهم این است که به دلایلهای عقلی و نق لی در اصل چنین برداشتهایی از ریشه و اساس غیر منطقی است.

د. دیدگاه ژرف گرایی

نظریه چهارم که در قلمرو زبان وحی مطرح است و در برابر دیدگاه سوم قرار دارد، دیدگاه ژرف گرایی است. بر مبنای این نظریه بیان قرآن محدود به سطح واحدی از درک و شعور بشر نیست، بلکه در همه سطحهای ممکن جریان دارد و با زبان هر عصری و نسلی سخن می گوید، بی آن که دچار ناسازگاری و ناهماهنگی شود. در نتیجه از این واقعیت بیانهای بسیار، ولی نزدیک به هم ارائه شده است. بعضی می گویند شکل بیان قرآن کلی و مبهم است و در نتیجه معانی بسیار و تفسیرهای گونه گونی را بر می تابد، به نظر اینان:

(یکی از خصوصیات این زبان - زبان امی و قومی - آن است که کلمات و اصطلاحات و تعبیرات آن مفهوم کلی و تعریف ناشده دارد.) ۶۷

گروه دیگری می گویند شیوه بیان قرآن الهام گرانه است، یعنی کلمه در یک معنی به کار می رود؛ اما معانی بسیاری از آن برداشت می شود. ۶۸

گروهی مانند علامه طباطبائی، بر این باورند که چگونگی دلالت واژگان در قرآن طولی است، یعنی یک واژه بر معانی بسیاری به حسب مراتب فهم انسانها به گونه مطابقی دلالت دارد. ۶۹ مبنای این دیدگاه علامه شاید مطلبی باشد که ایشان در زمینه وضع الفاظ مطرح می کند. ایشان در مقدمه تفسیر المیزان می نویسد:

(وضع الفاظ به لحاظ هدف است، یعنی به کارگیری یک لفظ در یک معنی از آن جهت صورت می گیرد که آنچه از معنی مقصود است، بیان گردد، اما شکل عینی و تجسم یافته مفهوم، دخالتی در

وضع لفظ ندارد. بنابراین، واژه چراغ در هر معنی که نشان دهنده روشنایی باشد، به کار می رود، چه به صورت چراغهای ابتدایی باشد، یا الکتریکی یا غیر مادی.)
براساس این دیدگاه، بیان قرآن بیان زنده و پویایی خواهد بود، زیرا با هر اندیشه برگرفته از واقعیت سازگاری و هماهنگی دارد و محدود به سطح خاص، یا فکر خاص نیست.
وبه همین جهت زبان علم که گرایش به واقعیت یابی و واقعیت نمایی دارد می تواند تماس تفسیرگرایانه ای با وحی داشته باشد.
یک نکته در این جا وجود دارد که مربوط می شود به ماهیت زبان علم. آیا زبان علم همان گونه که فرض شده زبان واقع گرایانه است یا خیر؟ واگر هست، آیا تمام سطحها و زوایای واقعیت را نشان می دهد یا بخشی از آن را. به نظر می رسد برای نتیجه گیری نهایی در این موضوع نگاهی گذرا به دیدگاههای موجود درباره زبان علم بایسته است.

میزان واقع گرایی و واقع نمایی زبان علم

علم، آگاهی و شناخت است. علم تجربی آگاهیها و اطلاعاتی است که از راه آزمایش و تجربه حاصل می آید. زبان علم قالبهایی است که آگاهیهای به دست آمده، در آن ریخته می شود و در معرض داوری قرار می گیرد. به این ترتیب زبان علم همان دیدگاهها و قانونهای علمی است؛ اما در ق امت واژه ها و اصطلاحات.

درباره نظریه های علمی و این که ماهیت آنها چیست، چهار دیدگاه وجود دارد:

۱. مفاهیم و نظریه ها، ملخص داده ها و تسهیل و تعبیه روانی برای رده بندی مشاهدات است. ۷۰
این دیدگاه نقش ذهن را به طور کلی در ماهیت نظریه انکار می کند و برای شکل خلاصه شده و نظم یافته دیدگاهها برابر خارجی باور ندارد، اما از آن جهت که دیدگاهها را فشرده ای از اطلاعات خام می داند، ناگزیر واقعی بودن آن را باید بپذیرد.

۲. نظریه ها عبارتند از شیوه و شگردهای استنتاج. ۷۱

برپایه این دیدگاه، نظریه جنبه حکایت گری از واقع ندارد، بلکه آزمایش گر، جهت سامان دادن نتیجه های تجربه های خود از آن بهره می جوید.

۳. نظریه ها، فراافکننده ذهن بر هیولای بی شکل داده های حسی است. ۷۲

این دیدگاه نقش بیش تری برای ذهن، در ماهیت دیدگاهها باور دارد و بدین جهت در انکار واقع نگری نظریه ها، بادیگاه دوم مشترک است.

۴. نظریه، برخوردار از واقعیت است و ریشه در روابط عینی متن طبیعت دارد. ۷۳

در این تعریف، نظریه باز نمود واقعیت است و مفاهیم به کار رفته در آن ریشه در واقعیت دارد.
این مبنا ذهن را بر کنار از نوعی دخالت در سامان دادن اطلاعات نمی داند، اما این دخالت در حدی نیست که مفاهیم سازمان یافته و پیوسته با هم را از نگاه به واقعیت و حکایت گری از آن جدا گرداند.
گویا تحلیلهای انجام گرفته از سوی صاحب نظران علم و فلسفه در جهت اثبات و تأیید دیدگاه اخیر است. ۷۴

ما در این جا از بحث گسترده درباره این دیدگاه چشم می پوشیم و تنها به این نکته توجه می دهیم که اگر این دیدگاه و حتی اگر دیدگاه نخست مورد پذیرش قرار گیرد، زبان علم، زبان واقع گرا خواهد بود و این چیزی است که ما را در داوری به نفع علم یاری می دهد و سبب می شود تا علم برای تفسیر متون دینی، منبعی درخور اعتماد شناخته شود.

اما این داوری، داوری نهایی نیست؛ زیرا درست است که در این صورت وحی و علم هر دو سودای حکایت گری از واقع و نقش معرفت بخشی نسبت به آن دارند، اما دو گونه معرفت که ارائه می شود در سطح همسان و برابر قرار ندارد. علم تجربی، به خاطر محدود بودن که در روشهای خود دارد، هیچ گاه واقعیت را به صورت تام و کامل نشان نخواهد داد و از همین روی، راه شناخت بیش تر و آگاهی یافتن از زوایای دیگر واقعیت، همیشه باز خواهد بود و در نتیجه دیدگاههای علمی که حتی پس از فراوانی استقراء و تجربه به شکل قانون عرضه می شود، همواره در معرض تغییر و تبدیل ویا اصلاح قرار دارد. ۷۵ و این بدان معنی است که (هرگز صحت هیچ نظریه علمی را نمی توان با یقین کامل به اثبات رساند... ۷۶) و باب احتمال همیشه باز می ماند. با این حال، آیا می توان با بخشی از واقعیت، همه واقعیت را که وحی از آن سخن می گوید، تفسیر کرد؟ بگذریم از این که افزون بر وجود عنصر احتمال و جزمی نبودن در علم، در تطبیق مفاهیم دین بر یافته های علمی نیز یقین و جزم وجود ندارد و این چیزی است که در بخش دلیلهای مخالفان تفسیر علمی از آن سخن خواهیم گفت.

دیدگاه موافقان و مخالفان تفسیر علمی

جدای از آنچه درباره ویژگی زبان وحی گفتیم، موافقان و مخالفان تفسیر علمی نیز، دلیلهایی برای ثابت کردن سخن خود ارائه کرده اند که در این جا به اجمال از آن سخن می گوئیم.

دلیلهای باورمندان به تفسیر علمی

آنانی که به تفسیر علمی به عنوان روشی مناسب برای بازیابی فهم بخشی از معارف وحی می نگرند، یکی از آن دلیلهایی که می آورند، جامع بودن قرآن است و بر این باورند که آیه کریمه: (ما فرطنا فی الكتاب من شیء) (انعام / ۳۸) بیانگر جامع بودن قرآن نسبت به همه حقایقی است که در جهان هست. ۷۷ بخشی از آن حقایق همان چیزهایی است که به وسیله علم کشف و شناسایی می شود پس علم می تواند در فهم آن بخش از قرآن که با علم بستر یکسانی دارد، یاری رساند.

این دلیل می تواند مورد نقد قرار گیرد، زیرا:

اولاً، جامع بودن قرآن به عنوان کتاب هدایت به ناچار به معنی مشتمل بودن آن بر همه چیز نیست، بلکه آنچه جامع بودن قرآن را معنی دار می کند، وجود تمام عناصر هدایت بخش در قرآن است و نه وجود هر دیدگاه علمی (هرچند ناپیوسته به هدایت و تربیت انسان)

ثانیاً، یافته های علمی برخلاف آنچه در ابتدا تصور می شود، همه حقیقت مسلم و قطعی نیستند، بلکه دیدگاههای علمی، چنانکه پیش از این گفتیم آمیخته با احتمال و تردید است.

ثالثاً، بنابراین بر فرض که جامع بودن قرآن را با همان معنی گسترده آن بپذیریم، این مطلب هیچ گاه تجویزکننده تفسیر وحی به وسیله علم نمی شود. تکیه بر نظریه های علمی برای تفسیر متن دینی، نیاز به اجازه دارد.

دلیل دیگری که موافقان تفسیر علمی ارائه کرده اند، نقش تفسیر علمی در فهم بهتر قرآن است. ۷۸ این دلیل در صورتی درست است که ما دو پیش فرض قطعی و اثبات شده داشته باشیم: یکی قطعی بودن داده ها و یافته های علمی و دیگر قطعی بودن یا دست کم، مطمئن بودن به انطباق آیات بر آنها.

اما آیا می توان چنین پیش فرضهایی را پذیرفت؟ مطالعه کتابهایی که به عنوان تفسیر علمی برخی از آیات نوشته شده اند، باطل بودن هرگونه جزم اندیشی به صورت کلی را در فرضهای یادشده اثبات می کند.

دلیل دیگری که آورده اند، اثرگذاری مثبت تفسیر علمی در تبلیغ اسلام است. یکی از طرفداران تفسیر علمی در این زمینه نوشته است:

(نشر این حقایق و اثبات اعجاز علمی قرآن اثر خاصی در مبارزه علیه الحاد و تثبیت عقیده ایمان در دلها و گسترش دعوت اسلامی دارد.) ۷۹

وی بر این باور است:

(وانّ الاعجاز العلمی هو السبیل لتبلیغ الدعوة الاسلامیة لغير العرب.)

در این دلیل، افزون بر آن که خلط بین تفسیر علمی و اعجاز علمی قرآن شده است، زیرا اعجاز علمی در موردی است که آیه از واقعیتی خبر داده است که گذشتگان با آن که می فهمیدند از اثبات آن ناتوان بودند، اما در این توجیه، یک روی سکه ملاحظه نشده است و آن این که گاه نظریه های علمی در طول زمان باطل می شود و باطل شدن آن دسته از نظریه ها که در تفسیر به کار گرفته شده، نه تنها مایه فزونی ایمان نمی شود که سبب تزلزل و تردید می گردد.

از دیگر دلایلی که برای تأیید تفسیر علمی آورده اند، نقش تفسیر علمی در ترویج علم و در نتیجه خدمت به مسلمانان و پیشرفت آنان است. این مطلب چیزی است که طنطاوی در تفسیرش بر آن تکیه می کند.

این هدف، هرچند مقدس است اما راه رسیدن به آن، تفسیر علمی نیست. تفسیر علمی به لحاظ ضعفهای بنیادی که در آن وجود دارد، لطمه ها و شبهه هایی که به همراه دارد، بیش تر از دستاوردهایی است که از آن انتظار داریم.

دلایلی مخالفان تفسیر علمی

مخالفان تفسیر علمی به دلایلی چند تمسک کرده اند:

۱. هدف قرآن اعتقادی است و نه علمی، بنابراین نباید از زاویه علمی به آن نگاه کرد. ۸۰ این سخن، نمی تواند دلیل بر باطل بودن روش علمی در تفسیر قرآن باشد؛ زیرا اعتقادی بودن رسالت قرآن به معنای نفی علمی بودن آیات تکوینی و انفسی آن نیست.

و تفسیر علمی در صدد فرآینمایی معنای چنین آیاتی است.

۲. تفسیر علمی به ناسازگاری علم و دین منتهی خواهد شد. ۸۱ یعنی تفسیر کردن آیات وحی براساس دیدگاههای علمی که همواره در معرض باطل شدن و یا تعدیل قرار دارند، آیاتی را که پیش از این تفسیر علمی شده اند در ناسازگاری با دیدگاههای جدید علمی قرار می دهد و این به ناسازگاری علم و وحی می انجامد!

۳. حقایق قرآنی قطعی است و داده های علم غیر قطعی.

سید قطب در این زمینه می نویسد:

(حقایق قرآنی حقایق نهایی قطعی و مطلق هستند؛ اما آنچه بحثهای بشری به آن رسیده است هرچند از ابزار پیچیده استفاده کرده اند، لکن حقایق غیرقطعی و غیر نهایی بوده و بستگی به میزان تجربه دارند و صحیح نیست که حقایق قرآنی را به حقایق غیرنهایی (آنچه از راه علم بشری به دست آمده است) مشروط بکنیم.) ۸۲

در این دیدگاه اصل حمل یک حقیقت مطلق بر یک مطلب مقید و جزئی جدای از پیامدهای آن، امری نادرست دانسته شده است. این نظریه را می توان چنین شرح داد که قرآن تجلی علم الهی است و بنابر رسالتش که آخرین سخن درباره واقعیتهای انسان، طبیعت و رابطه انسان با خدا و طبیعت است، خاصیت کلی نگری و ژرفا بینی دارد. قرآن بر آن است که هستی را با تمام حدود و گستردگی آن نشان دهد.

در حالی که علم همیشه پدیده را به صورت جزئی بریده از دیگران و گسسته از گذشته و آینده نشان می دهد و این امر گرچه به معنی ناسازگاری علم و وحی نیست؛ اما نارسایی علم در تفسیر وحی را می رساند.

۴. تفسیر علمی محدود است و نمی توان آن را به عنوان یک روش در کل آیات الهی ملاحظه کرد؛ زیرا بستر چنین روشی آیات مربوط به طبیعت و پاره ای از مسائل مربوط به انسان است در صورتی که روش تفسیری می باید در کل آیات یا دست کم در بیش تر آیات راهگشا باشد.

۵. مهم ترین دلیلی که بر ردّ تفسیر علمی ارائه شده است، تأویل گرایی این روش است. در این شیوه تفسیری گاه گونه ای تأویل گرایی افسارگسیخته دیده می شود که فراتر از قواعد زبان عربی نیز پیش می رود. علامه طباطبائی در این باره آورده است:

(تمام سخن این است که آنچه طرفداران تفسیر علمی بر روشهای پیشینیان ایراد کرده اند، مبنی بر آن که آن روشها برابرسازی آیات است و نه تفسیر آن، بر روش خود آنان نیز وارد است، اگر چه باور دارند که این روش بهترین روش تفسیری است.) ۸۳

(یعنی؛ هرگروهی به اقتضای روش و مبنایی که دارد، سعی داشته تا مفاهیم روشن و بی ابهام را بر مصادیق معینی برابر سازد و در نتیجه در دام تأویل و تطبیق افتاده اند.) ۸۴

نگاه پایانی

همان گونه که یاد شد تفسیر علمی در دو میدان زیاده روی و میانه روی رخ نموده است، برخی تفاسیر بی حدّ و مرز، فرضیه های علمی را دستمایه تفسیر و تأویل و توجیه آیات قرار داده اند و بعضی با تدبّر و نکته سنجی گام درمیدان علوم تجربی و بهره گیری از آنها در تفسیر نهادند. در تفسیر اعتدالی بین دیدگاههای علمی و حقایق علمی جدایی افکننده و سعی برآن بوده تا از تفسیر آیات بر مبنای فرضیه های لرزان پرهیز شود و تنها حقایق علمی پایدار، معیار تفسیر قرار گیرد.

بیش تر اشکالها و ضعفهایی که برای تفسیر علمی، بیان شده است در حقیقت، ناظر به قسم نخست، یعنی تفسیر بر اساس دیدگاههای غیر قطعی است؛ زیرا این روش است که آتش ناسازگاری علم و دین را دامن می زند و اما قسم دوم که بر مبنای حقایق قطعی و مسلم به تفسیر آیات می پردازد؛ این نارسایی را به همراه ندارد، چرا که حقیقت در خدمت تفسیر حقیقت قرا می گیرد و اما محدودیتهایی که برای این گونه تفسیر علمی نیز یاد شده است آن را به کلی از اعتبار نمی اندازد. در تفسیر علمی، بنا بر تفسیر کلّ آیات به شیوه علمی نیست، بلکه تنها در حدود آیاتی تفسیر علمی صورت می گیرد که میدان حضور علوم تجربی باشد. پس می توان گفت تفسیر علمی در حدود پدیده های طبیعی و با حقایق قطعی و به اثبات رسیده، روش کارآمد و سزاواری است و می تواند زمینه های تدبّر و تفکر و حق جوییها را در پیش دید جویندگان آیات الهی و ژرف کاوان راه حق قرار دهد.

۱. احمد عمر ابوحجر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان / ۱۴۵
۲. مفاتیح الغیب ذیل آیات ۲۲، ۲۹، ۱۶۴ سوره بقره و آیه ۵۴ سوره اعراف.
۳. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، ۱/ ۳۲۶
۴. همان / ۳۰۰.
۵. همان / ۳۵۸.
۶. احمد عمر ابوحجر، التفسیر العلمی للقرآن / ۱۵۶ تا ۱۶۵.
۷. زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، ۱/ ۱۵۴.
۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان، ۱/ ۱۰۲.
۹. همان / ۱۲۵.
۱۰. محمد جواد مغنیه، الکاشف، ۱/ ۳۸
۱۱. یوسف مروه، العلوم الطبعیة فی القرآن / ۷۶
۱۲. عبدالله شحاته، تفسیرالآیات الكونیة / ۱۶؛ کارم السید غنیم، الاشارات العلمیه فی القرآن الکریم بین الدراسة والتطبیق / ۱۴؛ حکیمی، الشیخ محمد رضا، القرآن والعلوم الكونیة / ۱۰.
۱۳. محمد محمود اسماعیل، الاشارات العلمیه فی الآیات الكونیة فی القرآن الکریم / ۷.
۱۴. حنفی، احمد، التفسیر العلمی للآیات الكونیة فی القرآن / ۳۸ - ۴۱؛ تفسیر نمونه ذیل آیه ۵ سوره یونس / ۲۲۶

١٥. بازرگان، مهدي، باد و باران در قرآن.
١٦. احمد عمر ابوجهر، التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ٤٦٨؛ تفسير نمونه، ٥ / ٤٣٥.
١٧. عبدالعزيز اسماعيل، الاسلام والطب الحديث / ٦٦.
١٨. احمد عمر ابوجهر، التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ٤٧٠.
١٩. همان / ٤٧٢.
٢٠. الشيخ محمد رضا الحكيمى، القرآن و العلوم الكونيه / ٧١.
٢١. طبرسى، مجمع البيان، ٥ - ٦ / ٤٢١؛ زمخشرى، كشاف، ٢ / ٥١٢؛ ابوالفتوح رازى، تفسير ابوالفتوح، ٣ / ١٧٢ (قطع رحلى).
٢٢. تفسير نمونه، ١٠ / ١١١؛ مراغى، الدروس الدينيه / ٦١ - ٦٢؛ وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى / ٢١٢ به بعد.
٢٣. مجمع البيان، ٩ - ١٠ / ٢٤٢؛ كشاف، ٤ / ٤٠٤؛ ابوالفتوح، ٥ / ١٥٥.
٢٤. تفسير نمونه، ٢٢ / ٣٧٣؛ الميزان، ١٨ / ٣٨٢؛ روح المعانى، ٢٧ - ٢٨ / ١٧.
٢٥. مجمع البيان، ٧ - ٨ / ٧٩؛ كشاف، ٣ / ١١٩؛ ابوالفتوح، ١٣ / ٢٢٩ (چاپ بنياد پژوهشهاى اسلامى)؛ الميزان، ١٤ / ٢١٩؛ نمونه، ١٣ / ٤١٦.
٢٦. كواكبى، طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد / ٤٣ تا ٤٦ به نقل از التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ١٩٠.
٢٧. الشيخ محمد رضا الحكيمى، القرآن و العلوم الكونيه / ٣١.
٢٨. وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى / ٢٢٤ - ٢٢٥.
٢٩. عبدالغنى خطيب، اضواء من القرآن على الانسان / ٢٥٠ به بعد.
٣٠. مطابقه الاختراعات العصريه / ٢٧ به نقل از: التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ٤٤٦.
٣١. الميزان، ١٨ / ٣٨٢.
٣٢. همان، ١٥ / ٤٠١ - ٤٠٣.
٣٣. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ١٥ / ٥٦٨.
٣٤. كشاف، ٤ / ١٦؛ مجمع البيان، ٧ - ٨ / ٦٦٣.
٣٥. الميزان، ١٧ / ٨٩؛ نمونه، ١٨ / ٣٨٢.
٣٦. كشاف، ٢ / ٦١٥؛ مجمع البيان، ٥ - ٦ / ٥٧٢.
٣٧. نمونه، ١١ / ٢٩١؛ التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ٤٦٧.
٣٨. محمد عبده، تفسير جزء عم / ١٥٨.
٣٩. عبدالرزاق نوفل، القرآن و العلم الحديث / ٢١٢.
٤٠. همان / ٨٤ - ٨٦.
٤١. الاستاذ حنفى احمد، التفسير العلمى للآيات الكونيه فى القرآن / ٣٩٨.
٤٢. عبدالرزاق نوفل، القرآن و العلم الحديث / ١٥٥.
٤٣. الشيخ احمد محى الدين العجوز، معالم القرآن فى عوالم الاكوان / ١٣٥.

۴۴. به عنوان نمونه مراجعه به تفسیر نامبرده ذیل آیات ۵۱، ۶۱ و ۷۴ سوره بقره.
۴۵. محمد جعفر نجفی علمی، برداشتی از جامعه و سنن اجتماعی در قرآن؛ دکتر زهیر الاعرجی، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم؛ الدكتور محمد التومي، المجتمع الانساني في القرآن الكريم.
۴۶. دکتر محمد عثمان نجاتی، قرآن و روان شناسی، ترجمه عباس عرب.
۴۷. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران / ۲۷۹.
۴۸. دیوید و. مفاملین، تاریخ معرفت شناسی، مترجم شاپور اعتماد / ۱۲۱.
۴۹. ایان باربور، علم و دین / ۲۸۲.
۵۰. همان / ۲۸۳.
۵۱. همان.
۵۲. همان.
۵۳. همان / ۲۷۴.
۵۴. همان / ۲۸۳.
۵۵. فراستخواه، مقصود، بینات، سال اول، شماره ۲. (قرآن را تنها با زبان ایمان می توان خواند)
۵۶. جاه هیک، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد ویراسته بهاء الدین خرمشاهی / ۱۷۱ تا ۱۷۹.
۵۷. محمدی، مجید، آسیب شناسی دینی / ۱۸۳.
۵۸. شاطبی، الموافقات، ۲ / ۷۱.
۵۹. الشرفاوی، عفت، قضايا انسانية في أعمال المفسرين / ۹۲؛ امین الخولی، التفسیر، تدرّجه و تطوره / ۴۹ تا ۶۵؛ قرآن و کتابهای علمی، فضل الله شهیدی / ۵؛ بهاء الدین خرمشاهی، بینات، سال دوم، ش ۵ (بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم) / ۹۵.
۶۰. غالب حسن، مجلّة الفكر الجديد، دارالسلام لندن / ۱۲۴.
۶۱. ایان باربور، علم و دین / ۱۲۵.
۶۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا (ع) / ۱ / ۸۷.
۶۳. حرانی، تحف العقول / ۴۵.
۶۴. فضل الله شهیدی، قرآن و کتابهای علمی / ۵.
۶۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان / ۱۷ / ۱۰۴.
۶۶. همان / ۹۰.
۶۷. قرآن و کتابهای علمی / ۳۷.
۶۸. فضل الله، سید محمدحسین، رساله القرآن، شماره التاسع سال ۱۴۱۳.
۶۹. طباطبائی، محمد حسین، المیزان / ۳ / ۶۴.
۷۰. ایان باربور، علم و دین / ۱۹۸.
۷۱. همان / ۱۹۹.
۷۲. همان / ۲۰۱.
۷۳. همان / ۲۰۴.

٧٤. همان / ٢٠٧.
٧٥. همان / ٢١٠.
٧٦. همان / ١٢١.
٧٧. احمد عمر ابوججر، التفسير العلمى للقرآن فى الميزان / ١٠٣.
٧٨. المحجرى، دكتور يحيى سعيد، آيات قرآنيّة فى مشكاة العلم / ١١
٧٩. عبدالرزاق نوفل، القرآن والعلم الحديث / ٩.
٨٠. شلتوت، محمود، التفسير القرآن الكريم، الاجزاء العشرة الاولى / ١٣
٨١. الشرقاوى، عفت، قضايا انسانيّة فى أعمال المفسرين / ٩٢.
٨٢. سيد قطب، فى ظلال القرآن، ١٢ / ٩٦.
٨٣. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ١ / ٨.
٨٤. همان / ٩.