

## تفسیر علمی،

## بایدها و نبایدها

شادی نفیسی

اقرء باسم ربك الذی خلق، خلق الانسان من علق، اقرء وربك الاكرم، الذی علم بالقلم ...

اینک پانزده قرن از آن هنگام که اول بار این سرور غیبی در فضای بسته غار حرا طنین افکند، می گذرد. پانزده قرن است که مسلمانان این ندا را می شنوند و بدان لبیک می گویند. پانزده قرن است که مفسران قرآن را می خوانند و به تفسیر آن می نشینند. پانزده قرن است که بر این کتاب تفسیر نوشته می شود و باز هم نوشته می شود. گویا هر مفسری آن را سخنی ناگفته و دریافته، می یابد که روی سخنش، دعوتش و پیامش با اوست، و هم اینک از نو او را مخاطب قرار داده و پیش از این کسی آن را فهم نکرده است. بی شک در طول تاریخ مکتوبات بشری بر هیچ کتابی به اندازه قرآن شرح و تفسیر نوشته نشده و هیچ کتابی تا این اندازه، از جهات گوناگون مورد بررسی قرار نگرفته است. تاریخ تفسیر را باید تاریخ دغدغه ها، دلمشغولی ها، اضطراب ها، تنبه ها و تاریخ فکر و اندیشه و ایمان و اعتقاد دانست. این تاریخ همراه با دردها و رنج های مسلمان به گزارش شکست ها و موفقیت های آن ها می نشیند و همراه با فراز و فرود اندیشه ها، فراز می آید و فرو می افتد. تفسیری که در ابتدا با تبیین

معصوم (ع) آغاز گشت، در پس آن دوره های مختلفی را پشت سر گذاشت و اندک اندک شیوه ها و سبک های مختلفی برای آن ابداع شد: تفسیر فقهی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی، ادبی و ...<sup>۱</sup> تفسیر علمی یکی از این سبک های تفسیری است که در قرون اخیر مورد توجه قرار گرفته است. همه کسانی که به بحث از این سبک تفسیری، موافق یا مخالف، می پردازند، پیش از همه به سخنان غزالی و نقد شاطبی اشاره می کنند. این دو اندیشه و گرچه خود تفسیر مستقل از قرآن ندارند، به تناسب بحث از علوم که برای فهم قرآن بدان نیاز می باشد، به این موضوع پرداخته و دیدگاه خود را در این باره باز گفته اند که آیا می توان در تفسیر قرآن از علوم بهره گرفت که در زمان نزول قرآن برای مردمان آن عصر ناشناخته بوده است. در این نزاع غزالی (م ۵۰۵) به جانبداری از این دیدگاه می پردازد و چند مورد را نیز به عنوان نمونه طرح می کند.<sup>۲</sup> پس از غزالی، فخر رازی (م ۶۰۶) عملاً از علوم زمان خود در تفسیر قرآن بهره می برد و تفسیری آکنده از علوم مختلف پدید می آورد. تفسیر او را باید نمونه ای روشن و گویا و چه بسا منحصر به فرد، از این دست تفسیرها دانست. در شمار موافقان تفسیر علمی، از میان قدما، از زرکشی (م ۷۹۴)<sup>۳</sup> و سیوطی (م ۹۱۱)<sup>۴</sup> نیز نام برده می شود؛ اما همه ایشان را باید وامدار غزالی دانست که جز موارد اندکی،<sup>۵</sup> به تکرار سخنان او پرداخته اند. در این میان شاطبی (م ۷۹۰) مهم ترین فردی است

۱. برای آشنایی با سبک های مختلف تفسیری ر. ک: ذهبی، التفسیر والمفسرون؛ شریف، اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر؛ المحتسب، اتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث.
۲. احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۴۳۲؛ جواهر القرآن، ص ۳۰.
۳. زرکشی، ج ۲، ص ۲۹۰-۲۹۱.
۴. سیوطی، ج ۴، ص ۲۸-۴۰.
۵. سیوطی افزون بر آنچه غزالی به عنوان دلیل آورده است، به دو آیه از قرآن هم استناد می کند. این دو آیه (انعام، آیه ۳۸؛ نحل، آیه ۸۹) تنها مستند قرآنی طرفداران این دیدگاه است و در سخن تمام افرادی که پس از او آمده اند، تکرار شده است.

فی عبارات القرآن» و یا «اخضاع عبارات القرآن للنظريات»، حکایت از داوری جانبدارانه نویسنده دارد، که از پیش، محکوم بودن این شیوه تفسیری را اعلام کرده است.<sup>۱۲</sup> تعریف شیخ امین پیراسته از این اشکال است:

(هو) التفسیر الذی يتحدث عن الاصطلاحات العلمیه فی القرآن ویجتهد استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفیه منها.<sup>۱۳</sup>

این تعریف گرچه به دور از اشکال پیشین است، خود متضمن ادعایی است که اثبات صحت آن، حتی در بین طرفداران تفسیر علمی مورد بحث است و آن این که آیا می توان علوم مختلف را از قرآن استخراج کرد و به کشفیات جدید در این زمینه رسید؛ به همان معنا که می توان فتوا و حکم را از کنار هم نهادن ادله نقلی و عقلی استخراج کرد و به حکمی جدید رسید.

بر همه تعاریف عنوان شده، می توان از آن رو که بین علم و فلسفه را جمع کرده اند، خرده گرفت. اگرچه در گذشته، بخشی از فلسفه به طبیعیات اختصاص داشت، اما امروزه از نظر معرفت شناسان، علم و فلسفه دو شاخه مختلف از دانش بشری هستند که در موضوع، روش و در نتیجه شیوه های نقد و بررسی کاملاً با هم متفاوت می باشند. بنابراین اگر در این تعاریف مراد علم به معنای عام آن (در مقابل knowledge) باشد، بی شک نه تنها در بر گیرنده فلسفه، بلکه همه دانش های بشری از جمله زبان شناسی، بلاغت، دستور و ... خواهد بود، در حالی که قطعاً مراد کسانی که آن را ارائه داده اند، به هیچ وجه چنین امری نبوده است. لذا به نظر می رسد باید در تعریف آن به علم تجربی (در مقابل science) بسنده کرد.<sup>۱۴</sup> در این صورت بهره گیری از تمامی شاخه های علوم تجربی در تفسیر علمی مدنظر خواهد بود؛ از جمله روان شناسی و تاریخ و اقتصاد و ... که در دوره های اخیر به صورت یک علم درآمده اند. با این همه آن بخشی از علوم بیش از همه در این سبک تفسیری مورد توجه قرار گرفته است که به علوم فیزیک و ستاره شناسی و ... مربوط بوده است.

۶. شاطبی، ج ۲، ص ۳۸۹-۳۸۲ و ج ۳، ص ۳۴۰.

۷. خولی، ص ۲۸۷.

۸. ذهبی، ج ۳، ص ۱۴۰.

۹. عبدالمحتسب، ص ۲۴۷.

۱۰. شاهین، ص ۳۷۷ به نقل از الرومی، ص ۵۴۸.

۱۱. الصباغ، ص ۲۰۳، به نقل از الرومی، ص ۵۴۸.

۱۲. برای این موضوع ر. ک: ابو حجر، ص ۶۶.

۱۳. بکری، ص ۱۲۵.

۱۴. برای این بحث ر. ک: الرومی، ص ۵۴۵-۵۴۹.

که به مخالفت با این دیدگاه پرداخته است.<sup>۶</sup> نظرات او را باید مبنای اصلی مخالفان این سبک در دوره اخیر دانست که ابتدا توسط امین خولی و در پی او دیگران در پردازشی نو ارائه شده است. دیدگاه این اندیشه وران را در قسمت بعد، در کنار دیگر ادله موافقان و مخالفان طرح خواهیم کرد.

به رغم پیشینه این بحث، باید توجه داشت که کل این مبحث در اقوال این موافقان و مخالفان از گذشتگان خلاصه می شود و تفسیر فخر رازی تنها نمونه عملی آن است. در حالی که در قرون اخیر و مشخصاً از زمان عبده، این شیوه به شدت مورد توجه بسیاری از اندیشه وران بوده است، و اگرچه تفسیر طنطاوی تنها تفسیر ترتیبی کامل از قرآن است که در زمان معاصر از این منظر نوشته شده است، اما تک نگاری های متعددی در این باره تدوین شده است که می توان آن ها را در شمار تفاسیر موضوعی به حساب آورد. در نتیجه اشتباه نخواهد بود اگر بگوییم، بهره گیری از دانش های روز در تفسیر قرآن امری بی سابقه نیست، اما تبدیل آن به یک سبک متمایز و مستقل در دوره معاصر پدیدار شده است.

### تعریف تفسیر علمی

در بررسی های موجود ظاهراً به تاریخچه کاربرد اصطلاح «تفسیر علمی» اشاره نشده، اما به نظر می رسد اول کسی که به تعریف آن پرداخته است، امین خولی است. او در تعریف آن می نویسد:

بأنه التفسیر الذی یحکم الاصطلاحات العلمیه فی عبارات القرآن ویجتهد فی استخراج العلوم والآراء الفلسفیه منها.<sup>۷</sup> ذهبی نیز در تعریف آن، به گزارش نظر خولی می پردازد، و همان عبارات او را بی کم و کاست تکرار می کند.<sup>۸</sup> دکتر عبدالمحتسب با تغییری در تعبیر، تعریفی مشابه را از آن عنوان می کند:

یتوخی اصحابه اخضاع عبارات القرآن للنظريات والاصطلاحات العلمیه وبذل أقصى الجهد فی استخراج مختلف مسائل العلوم وآراء الفلسفیه منها.<sup>۹</sup>

دکتر موسی شاهین نیز در این باره آورده است:

یقصد بالتفسیر العلمی التفسیر الذی یحکم الاصطلاحات العلمیه فی عبارات القرآن ویحاول استخراج العلوم المختلفه من آیاته.<sup>۱۰</sup>

استاد محمد صباغ در همین راستا آن را تفسیری می داند که «آه تحکیم مصطلحات العلوم فی فهم الآیه والربط بین الآیات الکریمه ومکتشفات العلوم التجربیه والفکیه والفلسفیه».<sup>۱۱</sup> در همه این تعاریف، عبارت «یحکم الاصطلاحات العلمیه



دکتر فهد رومی کوشیده است تا با رفع این اشکالات تعریفی کامل از این اصطلاح ارائه دهد:

هو اجتهاد المفسر فی كشف الصله بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به اعجاز القرآن يدل على مصدره وصلاحته لكل زمان ومكان.<sup>۱۵</sup>

شاید مناسب تر باشد که در این تعریف نیز تغییراتی داده شود: اول آن که، گرچه در عمل مفسران تفسیر علمی تنها از بخشی از علوم تجربی در تفسیر بهره برده اند و آن مباحث مربوط به هستی بوده است، اما اگر بتوان از علم در تفسیر بهره برد، فرقی میان علم فیزیک با علم تاریخ نیست و تخصیص زدن آن و در نتیجه به کار بردن قید «الکونیه» به نظری بی دلیل می رسد. دوم آن که بخش پایانی این تعریف (صلاحیت لکل زمان و مکان) نیز از موضوعات مورد مناقشه است و ضرورتی ندارد که در تعریف گنجانده شود. او خود در توضیح این بخش می نویسد:

نقصد به أن صالح لكل عصر لا تأتي عليه الايام ولا الحدوثان بما يبطل شيئاً منه فهو صالح لكل عصر واوان.<sup>۱۶</sup>

بی شک برخورداری از این ویژگی، امتیازی مهم برای یک دین محسوب می شود، اما اثبات ضرورت آن امری دشوار بوده، نمی توان ادله عقلی و نقلی قانع کننده برای آن اقامه کرده، تلازمی منطقی بین ادعای جاودانگی دعوت و به روز بودن مطالب علمی آن برقرار کرد. یک دین می تواند کاملاً برحق باشد و در عین حال مطالب علمی خود را به لسان مردمان عصر خود ارائه کرده باشد، چرا که رسالت دین غیر از بیان حقایق علمی است. با در نظر گرفتن این دو نکته و با حذف این دو قسمت از تعریف، به نظر می رسد که این تعریف از موارد دیگر مناسب تر باشد.<sup>۱۷</sup>

### ادله موافقان و مخالفان تفسیر علمی

نزاع بر سر این موضوع طیف وسیعی از اندیشه وران را دربرمی گیرد که نظراتشان بین ضرورت، جواز، عدم لزوم، حرمت و عدم امکان بهره گیری از دانش روز در تفسیر علمی متغیر است. ما کوشیده ایم تا آن حداقلی را که همه در آن تقریباً توافق دارند، تعیین کنیم و سپس مرحله به مرحله مورد اختلاف را روشن کنیم.

#### ۱. آیا قرآن کتاب علم است؟

پیش از هر چیز بایسته است که جایگاه قرآن و هدف آن روشن شود. مخالفان تفسیر علمی مکرر یادآور می شوند که قرآن کتاب علم نیست؛ اما آیا موافقان جز این می اندیشند؟ شیخ شلتوت بر کسانی که می کوشند یافته های علمی را بر آیات قرآنی تطبیق

کنند، خرده می گیرد و می نویسد: «هذه النظرة للقرآن خاطئه من غير شك لأن الله لم ينزل القرآن ليكون كتاباً يتحدث فيه إلى الناس عن النظريات العلوم ودقائق الفنون وانواع المعارف.»<sup>۱۸</sup> استاد خولی نیز افزون بر سخنان شاطبی، تفسیر علمی را از سه جهت نقد می نماید. وجه سوم نقد او به لحاظ دینی و اعتقادی است:

«وهناك الناحية الدينيه او الاعتقادية وهي التي تبين مهمه كتاب الدين وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقواهم العالمه عن مشكلات الكون وحقائق الوجود العلميه؟» پس از توضیحاتی نتیجه می گیرد: «الحق البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياه الانسان ولا يتولاها بلايين ولا يكفهم مؤننه حتى يلتمسوه عنده ويعده مصدر فيه.»<sup>۱۹</sup>

ذهبی نیز همین دیدگاه را داشته، تصریح می کند که «فليس القرآن كتاب فلسفه او طب او هندسه»<sup>۲۰</sup>

اگرچه مخالفان تفسیر علمی این حقیقت را به طرف مقابل یادآور می شوند، اما به نظر نمی رسد عموم کسانی هم که داعیه موافقت دارند، از این حقیقت غافل باشند. شیخ عبده در مقدمه المنار تأکید کرده است که در قرآن به عنوان کتاب دین و هدایت نظر می کند:

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فان هذا هو المقصد الاعلى منه وما وراء هذا من المباحث، تابع له او وسيله لتحصيله.<sup>۲۱</sup>

دکتر اسماعیل هم که خود کتابی مستقل تحت عنوان «الاسلام والطب الحديث» نگاشته است، تصریح می کند: «فالقرآن ليس بكتاب طب او هندسه او فلك ...»<sup>۲۲</sup> همچنان که

۱۵. همان، ص ۵۴۹.

۱۶. همان، ص ۵۵۰.

۱۷. ابو حجر نیز تعریفی برای این اصطلاح ارائه کرده است که علاوه بر توضیحی بودن، اشکالات دیگری هم دارد. ر. ک: ابو حجر، ص ۶۶.

۱۸. شلتوت، ص ۱۳.

۱۹. خولی، ص ۲۹۴.

۲۰. ذهبی، ج ۳، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲۱. رشیدرضا، ج ۱، ص ۱۷ و نیز ص ۲۵.

۲۲. عبدالعزیز اسماعیل، ص ۱۳ و ۱۴ به نقل از الرومی، ص ۵۷۱ و مشابه آن «دیاب»، ص ۱۱.

علم و دانش تجربی ندارد؟ حداقل این رابطه آن است که به آموختن آن دعوت کرده باشد. به نظر می رسد که دو طرف در این موضوع نیز توافق دارند و مخالفان تفسیر علمی هم بر این حقیقت تأکید می کنند که قرآن نه تنها به فراگیری دانش دعوت کرده است، بلکه موانع احتمالی بر سر راه آن را نیز برطرف ساخته است.

العقاد بعد از نقد تفسیر علمی، این حداقل را می پذیرد که: «... و خیر ما یطلب من کتاب العقیده فی مجال العلم ان یحث علی التفكير ولا یتضمن حکما من الاحکام یشل حرکة العقل فی تفکیره او یحول بینة و بین استزاده من العلوم ما استطاع حیثما استطاع... وکل هذا مکفول للمسلم فی کتابه، کما لا یکفل قط فی کتاب من کتب الادیان.»<sup>۲۶</sup>

همان طور که شوقی ضیف نیز می پذیرد: «لاریب فی ان القرآن لا یدعو اتباعه دعوه عامه الی العلم والتعلم للعلوم الریاضیه والطبیعیه والکونیه...»<sup>۲۷</sup> همچنان که سید قطب طبیعت را «الکتاب المفتوح» می خواند و این که: «القرآن یوجه القلوب والانظار توجیها مکررا مؤکدا الی هذا الکتاب المفتوح، الذی لاتفتأ صفحاته تقلب، فتتبدی فی کل صفحه آیه موحیه...»<sup>۲۸</sup>

### ۳. آیا قرآن به برخی جزئیات هستی که موضوع علم تجربی قرار می گیرد، اشاره کرده است؟

اگرچه قرآن کتاب علم نیست، بشر را به تأمل در طبیعت فراخوانده است و او را به فراگیری علم و دانش و از جمله دانش تجربی دعوت کرده؛ اما آیا فراتر از این دعوت کلی قرآن، به برخی جزئیات هستی که در علم تجربی مورد بحث قرار می گیرد، اشاره دارد؟ با تأمل در سخنان مخالفان تفسیر علمی، مطلبی یافت نشد که بتوان از آن نتیجه گرفت که آن ها، از اصل وجود هرگونه مطلبی را در قرآن با این ویژگی منکر باشند. چگونه می توان چشم بر آیات بسیاری بست<sup>۲۹</sup> که از دگرگونی های جنین سخن گفته، مراحل آفرینش را بازگو کرده، از حیات و

مؤلف کتاب مع الطب فی القرآن الکریم، تصریح می کند: «صحیح، أن القرآن لم یترک کتاباً فی الطب أو فی آی فرع من العلوم وهو قبل کل شیء منهج للانسان وعقیده للحیة...» حنفی احمد نیز در مقدمه کتابش «التفسیر العلمی للآیات الکونیه، فی القرآن» رسالت قرآن را به سه هدف محدود می سازد: ۱. دعوت به توحید؛ ۲. دعوت به نبوت پیامبر (ص) و پیروی از دستورات او؛ ۳. دعوت به ایمان به معاد و برانگیخته شدن دوباره.<sup>۳۰</sup> از نظر او اشاره قرآن به جهان مادی و پدیده های آن از آن روست که: «مما لاشک فیہ ان الصنعه دلیل علی الصانع وأن الصانع لا یعرف الا من مشاهده صنعه، لهذا جاء جانب کبیر من آی الذکر الحکیم یتحدث عن خلق العالم المادی...»<sup>۳۱</sup> او در عین حال بر این باور که قرآن را کتاب هدایت می داند، خرده می گیرد؛ اما انتقاد او به اصل سخن بلکه به نتیجه ای است که از آن گرفته می شود. او که از قلت آگاهی نسبت به اشارات دقیق قرآنی درباره هستی شکوه می کند، علت اصلی این کوتاهی در فهم قرآن را چنین توضیح می دهد:

یرجع السبب فی ذلک الی عوامل شتی اهمها فی رأینا وراثه العقیده التي کانت ولا تزال سائده فی الاذهان بأن القرآن رساله هدايه وارشاد لاشأن لها باصول العلوم الکونیه وان حدیثه عن الکائنات لا یحتاج فی فهمه الا للمجرد التعقل والخبره العادیه وانه بذلک لا یحوی دقائق او تفصیل عن طبائع الکائنات تتطلب علما حاصل لابانتها ودرکها.<sup>۳۲</sup>

مهندس بازرگان نیز که چندین کتاب درباره علم و اسلام نوشته است، می کوشد تا همخوانی بین یافته های یکی را با آموزه های دیگری بنمایاند. وی در کتاب «باد و باران» تصریح می کند: «... قرآن کتاب هواشناسی نیست و برای تدریس علوم و فنون زندگی که عقل است و وظیفه بشر می باشد، نیامده است. خداوند پیغمبر را مبعوث نکرده است که به ما طبیعیات بیاموزد، تعلیم خیاطی و طرح لباس خاصی برای مسلمانی بدهد. سبک معماری مساجد را تعیین کند و...» (ص ۳۳۰)

### ۲. آیا قرآن به طور کلی، به علم و دانش دعوت کرده است؟

اگرچه قرآن کتاب علم نیست - که عموم موافقان و مخالفان در آن توافق دارند - اما آیا به طور کلی هم هیچ گونه ارتباطی با

۲۳. حنفی احمد، ص ۲۴.

۲۴. همان، ص ۳۴.

۲۵. همان، ص ۶.

۲۶. الرومی، ص ۵۸۵، به نقل از عقاد، فلسفه القرآنیه، ص ۱۶ و ۱۷.

۲۷. شوقی ضیف، ص ۱۰.

۲۸. سید قطب، ج ۱، ص ۵۴۴.

۲۹. اگرچه درباره تعداد این آیات اختلاف است. طنطاوی در حالی که با اندک شمردن آیات فقهی آنها را به ۱۵۰ آیه کاهش می دهد، آیات مربوط به طبیعت را ۷۵۰ مورد می داند. دکتر غنیم تنها آیات مربوط به آفرینش (کونیه) را ۹۰۰ مورد می داند. (غنیم، ص ۶۸)

منشأ آن و از باد و نقش آن در تلقیح گیاهان یاد کرده است. مخالفان نه در وجود چنین آیاتی، بلکه در شیوه تفسیر آنها، سخن دارند.

#### ۴. آیا می‌توان از دانش تجربی روز در تفسیر این دسته از آیات

استفاده کرد؟

به نظر می‌رسد، محل اختلاف دو گروه، در این سؤال اساسی است که آیا می‌توان در تفسیر این دسته از آیات، از علم تجربی روز استفاده کرد؟

موافقان و مخالفان در جواب این سؤال بسیار اختلاف کرده‌اند: برخی معتقدند باید بهره برد؛ برخی می‌گویند ضرورتی ندارد، ولی می‌توان؛ بعضی اصلاً نیازی به آن نمی‌بینند و برخی دیگر آن را جایز نمی‌دانند. گروه اخیر، خود از چند جهت در این باره سخن می‌گویند؛ عده‌ای از منظر معرفت‌شناسی، گروهی به لحاظ روش‌شناسی، عده‌ای از جهت زبان‌شناسی و دسته‌ای دیگر با توجه به پیامد آن در این باره استدلال می‌کنند. ما این موارد را مرحله به مرحله گزارش و نقد خواهیم کرد.

#### الف. «بله، باید»

در جواب به این سؤال عده‌ای از موافقان بر این باور رفته‌اند که بهره‌گیری از علم روز در تفسیر قرآن امری ضروری است. معتقدان به این قول را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول با اعتقاد به این که اسلام دربرگیرنده علوم اولین و آخرین است، به دفاع از این عقیده می‌پردازند و دسته دوم این ویژگی را لازمه صلاحیت قرآن برای جاودانه بودن می‌دانند.

#### الف-۱. قرآن دربردارنده تمام علوم است.

غزالی اولین اندیشه‌وری است که در مقام نظریه‌پردازی این تئوری برمی‌آید. او معتقد است: «وبالجملة فالعلوم كلها داخله فی افعال الله... وهذه العلوم لانهایه لها و فی القرآن اشاره الی مجامعها... بل کل ما اشکل فیه علی النظر و اختلف فیف الخلاق فی النظریات والمعقولات...»<sup>۳۰</sup>

او در تأیید نظر خود از قرآن شاهدی نمی‌آورد، اما به چند روایت استناد می‌کند که گویاترین و مهم‌ترین آن، روایت موقوفی از ابن عباس است که می‌گوید: «من اراد علم الاوّلین و الاخرین فلیتدبر القرآن.»<sup>۳۱</sup>

زرکشی با پیروی از دیدگاه غزالی به تکرار مستندات او می‌پردازد.<sup>۳۲</sup> اما سیوطی در تأیید نظر پیشینیان خود دو آیه از قرآن را هم شاهد می‌گیرد: آیه ۳۸ سوره انعام «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» و آیه ۸۹ سوره نحل «ونزلنا علیک تبیاناً لکل

شیء». او از روایات نیز مؤیداتی بر این قول می‌افزاید.<sup>۳۳</sup> مجموعه مستنداتی که غزالی و سیوطی فراهم آورده‌اند، همه آن چیزی است که متأخران به عنوان ادله نقلی این دیدگاه آورده‌اند و مدعی شده‌اند:

«قد جمع اصول کل العلوم والحکمه و کل مستحدث من العلم نجد أن القرآن قد وجد الیه النظر او اشار الیه.»<sup>۳۴</sup> اما در برابر این ادعا و ادله آن سخن بسیار گفته شده است. اندیشه‌وران در دلالت آیات عنوان شده خدشه کرده و مراد از «کتاب» را در آیه اول، لوح محفوظ دانسته‌اند؛ حتی اگر مراد از آن را قرآن هم بدانیم، با توجه به این که قرآن برای هدایت بشر نازل شده است، بیش از این نمی‌توان از آن استفاده کرد که قرآن همه آنچه را که برای «هدایت» لازم است، فروگذار نکرده است.<sup>۳۵</sup> در صحت مستندات روایی این دیدگاه نیز مطالبی عنوان شده است. چنانچه روشن است روایت ابن عباس موقوف بوده، اجتهاد شخصی خود اوست.

افزون بر این همه، طرفداران این عقیده نمونه‌ای عملی که برداشت ایشان را تأیید کنند، ارائه نکرده‌اند. غزالی که خود از پیشگامان در این باره است، در «جواهر القرآن» مواردی از آیات را برشمرده است که درک آن‌ها، به دانش تجربی نیازمند است.<sup>۳۶</sup> هیچ‌یک از این موارد، دربرگیرنده اصول و مبانی علمی از علوم نیست. سیوطی نیز نمونه‌هایی را بر این ادعا از قول شخصی به نام «ابو الفضل المرسی» گزارش می‌کند که ناستواری دلالتشان بر مدعا کاملاً روشن است.<sup>۳۷</sup>

عده‌ای دیگر همین دیدگاه را از منظری کلامی عنوان کرده‌اند. آنان با اعتقاد به این که اسلام دین اکثری است، مدعی شده‌اند که لازم است همه آنچه در زندگی انسان به نفع یا ضرر اوست، قرآن متکفل بیانش شود:

۳۰. غزالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۳۲.
۳۱. همان، برای نقد این مستندات به حاشیه احیاء، همان صفحه بنگرید.
۳۲. زرکشی، ج ۲، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.
۳۳. سیوطی، ج ۲، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.
۳۴. عبدالرزاق نوفل، ص ۲۳، و نیز ر. ک: حنفی احمد، ص ۵ و ۶.
۳۵. شلتوت، ص ۱۱.
۳۶. غزالی، جواهر القرآن.
۳۷. سیوطی، ج ۴، ص ۳۳-۳۶.

دارد، بحث درباره علوم عقلی، تجربی و مانند آن نیز اطواری را به همراه دارد، یعنی در استظهار، استناد، قداست که درجات به هم پیوسته در علوم دینی اند، فرقی بین آیات تکوین و تشریح نیست ...»

این در حالی است که هیچ یک از ایشان به کشفی جدید در عرصه علم نایل نیامده اند و موفق نشده اند قدمی این قافله را به جلو ببرند. به نظر می رسد ایشان به تفاوت ماهوی دانش فقه و علم تجربی توجه نکرده اند. این در حالی است که علم فقه به قراردادهای اعتباری حاکم بر جامعه و فرد می پردازد و علم تجربی می کوشد تا روابط حقیقی بین پدیده ها را کشف کند. هر یک از این علوم راه و روشی مشخص را برای رسیدن به اهداف خود دارند که با دیگری تفاوت می کند و تعمیم این روش ها از هر حوزه به حوزه دیگر، اشتباهی معرفت شناختی است. همان طور که نمی توان از علم باید و نبایدها را استخراج کرد، از فقه نیز نمی توان بود و نبودها را درآورد. علم به استقراء متکی است و فقه به استدلال.

با توجه به همین واقعیت است که دکتر غنیم که به جد از تفسیر و اعجاز علمی دفاع می کند، در توضیح این که چرا در قرآن آیات مربوط به آفرینش در یک جا، نیامده اند، از جمله اشاره می کند که در چنین صورتی باز هم فهم آن ها بدون طی مقدمات علمی آن میسر نبود: «لوجمعت هذه الآيات في موضع واحد على أنها بيان تام لجميع اطوار التكوين لتعذر فهمها قبل تحصيل مقدماته بالبحث العلمي ولكانت فتنة لبعض من فهمها جملة...» (ص ۶۱ و ۶۲)

### الف-۳. اعجاز علمی، حجت برای تمام مردم

گروه دیگری از طرفداران تفسیر علمی از منظری دیگر به ضرورت بهره گیری از علوم روز در تفسیر قرآن پرداخته اند. از نظر ایشان قرآن کتاب هدایت و راهنمایی است. اما برخلاف تمام ادیان پیشین، تمامی مرزهای زمان و مکان را درنوردیده است و همه بشریت را در تمامی تاریخ مخاطب خود قرار داده است. اگر قرآن بر اعراب پانزده قرن پیش با اعجاز در بلاغت اتمام حجت کرده است، برای مردمان این دوره و عموم مردمان که بر زبان عبری تسلط ندارند، با اعجاز علمی اتمام حجت

«ان من الحق الذی لاریب فیه، ان القرآن العزیز قد حمل فی طیاته للبشریه کل هدی وکل دلیل بارز علی کل امر یحدث فی هذا الکون دینی او دنیوی للنفع او للضرر...»<sup>۳۸</sup>

اگرچه نویسنده این امر را «حقی» می داند که شکی در آن نیست، اما به نظر نمی رسد بدهت آن برای همه آشکار باشد، در حالی که با این توصیف از ارائه هرگونه دلیل خود را بی نیاز می یابد. به هر رو اگرچه این دیدگاه ظاهری بسیار جذاب و فریبنده دارد، اما اثبات آن از طریق عقل و نقل به نظر ممکن نمی رسد.

### الف-۲. از قرآن می توان به کشفیات جدید علمی رسید.

عده ای از این هم فراتر رفته اند و مدعی شده اند که برخورد درست با قرآن می تواند ما را از قافله علم هم جلوتر ببرد و به کشفیات جدید علمی، از طریق آن نایل آیم. از نظر ایشان اگر ما با آیات قرآنی ناظر به آفرینش همان گونه عمل می کردیم که با آیات فقهی، در این صورت می توانستیم همان گونه که احکام فقهی جدید از آن استخراج می کنیم، به کشفیات جدید علمی هم برسیم.

شیخ طنطاوی، امت اسلام را فرامی خواند تا:  
«یا لیت شعری، لماذا لا نعمل فی آیات العلوم الکوئیه ما فعله آباؤنا فی آیات المیراث...»<sup>۳۹</sup>

و می نویسد:

«... ان آباؤنا برعوا فی الفقه فلنبرع نحن الان فی علم الکائنات لنقم به لترقی الامه...»<sup>۴۰</sup>

صاحب کتاب «التفسیر العلمی للآیات الکوئیه فی القرآن» تلاش می کند تا بسان شیوه ای که در استنباط احکام شرعی آیات مورد استفاده قرار می گیرند، در موضوع علم نیز همین رویکرد به آیات قرآن پی گرفته شود، تا:

«استخراج منها القضايا العامه والخاصه التي تظهر ما انطوت عليه من اصول العلم الکوئی بالقدر الذی شاء الله تعالی ان ینزله...»<sup>۴۱</sup>

آیه الله جوادی آملی نیز از همین دیدگاه دفاع می کند.<sup>۴۲</sup>

«غرض آن که آیات ناظر به تکوین همانند آیات راجع به تشریح می توانند مباحث مبنایی را تغذیه کنند تا متخصصان رشته های گوناگون تکوین همانند تشریح به استنباط فروع و رد آن ها به اصول و تطبیق آن اصول بر فروع فراوان پردازند و همان طوری که بحث پیرامون فقه، اصول فقه و مانند آن تطوراتی را به همراه

۳۸. عبدالعزيز بن خلف آل خلف، ج ۱، ص ۶۸۰، به نقل از الرومی، ص ۵۷۵.

۳۹. طنطاوی، ج ۳، ص ۱۹.

۴۰. همان، ج ۵، ص ۵۶.

۴۱. حنفی احمد، ص ۳۶.

۴۲. جوادی آملی، ص ۱۸۲.



می کند. «ولما كان القرآن منزلاً للناس كافة في كل زمان ومكان من اهل العربية وغيرهم ويصعب على غير العرب ادراك المعجزته الكبرى في بلاغته واسلوبه كان لهم من معجزاته الاخرى التي اوضحناها آنفاً عن طريق ترجمه معانيه ما يمكنهم من ادراك اعجازها ويلزمهم الحجه بصدق دعواه اذ يفى نقل المعاني دون النص الاصلی بالغرض المقصود في هذا الشأن.»<sup>۴۳</sup> استاد محمدتقی شریعتی نیز بر همین عقیده است:

«... در بیان علت اختلاف معجزات انبیاء... گفتیم که چون در هر زمانی نفوس متوجه امری و علم و فنی بوده اند، پس باید هر پیغمبری متناسب با آنچه مورد توجه اهل زمانش بوده معجزه ای بیاورد. بنابراین دینی که تا قیامت باید بماند و در جمیع اعصار و امصار بر بشر حکومت کند، بدیهی است که به تناسب هر عصری لازم است اعجازی داشته باشد و حقا و انصافاً قرآن چنین جامعیتی دارد...»

در برابر این دیدگاه نظر مخالفان قرار دارد، که چنین ضرورتی را انکار می کنند؛ اما خود نکته دیگری را عنوان می کنند که محل بحث است. از نظر ایشان حداقل لازم برای جاودانگی پیام قرآن نه اعجاز علمی است، بلکه «عدم تصادم» با علم است: «ویفیی الا یکون فی کتاب الدین نص صریح یصادم حقیقه علمیه یکشف البحث انها من نوامیس الکون و نظم و جوده و حسب کتاب الدین بهذا القدر صلاحیه للحیاه و مسایره للعلم و خلاصا من النقد.»<sup>۴۴</sup>

بی شک چنان که حنفی احمد ادعا می کند، برای بسیاری از کسانی که عرب نیستند، درک اعجاز علمی قرآن ساده تر از وجوه دیگر اعجاز آن است. اعجاز علمی ثمره فرخنده تفسیر علمی است. اما نباید از این نکته غافل بود که علم شمشیری دو سویه است که می تواند هم له و هم علیه ما به کار رود. در نتیجه اگر می خواهیم با استفاده از آن، از ثمراتش بهره مند شویم، باید خود را آماده کنیم تا در آنجا هم که «هل من مبارز» می طلبد و دیدگاهی معارض با ما دارد، به او جواب گوئیم. به همین جهت هم هست که عده ای خیر و شر آن را به خودش واگذارده و هرگونه بهره گیری از آن را منکر شده اند (بعدها خواهد آمد). اگرچه اثبات این ضرورت مشکل است، ولی حداقل مطلوبیت آن روشن است. تا بدان جا که عفت شرقاوی به رغم نظر منفی ای که نسبت به تفسیر علمی دارد،<sup>۴۵</sup> از جهت خدمتی که به لحاظ روحی و روانی به مسلمان امروز می کند و توازن میمونی که بین علم و دین فراهم می آورد، بر آن ارجح می گذارد. اندیشه وران دیگری نیز هستند که بی آن که بر ضرورت اعجاز علمی، به عنوان اتمام حجت این کتاب آسمانی بر مردمان این عصر، پای

بفشارند آن را شگفتی دیگر این کتاب می دانند که در کنار دیگر وجوه اعجاز قرآن، بر الهی بودن منشأ آن، دلالت می کند.<sup>۴۶</sup> مهندس بازرگان در کتاب «باد و باران» پس از آن که تصریح می کند که قرآن را کتاب علم نمی داند، نظر خود را در طرح پیوند علم و قرآن توضیح می دهد.

«... نباید انتظار داشت آیات قرآن آینه تو صیف و تفصیل های مطالب بخش اول [مباحث علمی هواشناسی] باشد. آنچه قابل توجه است و دعوی ما می باشد، این است که نکات اساسی و مبانی اصلی کیفیات جوی مربوط به باد و باران در انتخاب کلمات و تعبیرهای بعضی آیات قرآن به خوبی منعکس است و این انعکاس نمی تواند ناشی از تصادف کلام، اطلاعات زمان یا نتیجه توجه و مشاهده گوینده قرآن به حالات زمین و آسمان، در مواقع باد و باران بوده باشد.» (ص ۳۳۰ و نیز ص ۳۳۶)

در مقابل سخن امین خولی نیز بسیار شگفت است. به نظر می رسد همان طور که اثبات اعجاز علمی نیازمند عرضه قرآن بر علم است، اثبات عدم تصادم نیز نیازمند عرضه قرآن بر علم است که اگر چنین نکنیم چگونه می توانیم ادعای خود را ثابت کنیم.

امین خولی در سخن خود «عدم تصادم» را امری ضروری می داند. در حالی که این ادعا نیز پیش فرض کلامی است که نیاز به اثبات دارد؛ به ویژه با توجه به مبانی خود او در این موضوع. چرا نمی توان تصور کرد که یک دین در همزیانی با دانش مخاطبانش نازل شده باشد. همان طور که او به نظر می آید، معتقد باشد و با علم امروز سازگار نیفتند. روشن ترین مصداق این امکان، مسیحیت است. مسیحیت دینی الهی است که در بخش طبیعیات با علوم روز در تضاد است. در حالی که قرآن بر درستی انتسابش به وحی صحه می گذارد و تنها انتقادی که از آن می کند، به دلیل تحریفاتی است که بدان دچار آمده است. از خرده گیری قرآن پیش از این نمی توان دریافت که این کاستی ها مربوط به امور دینی است

۴۳. حنفی احمد، ص ۱۷ و نیز مشابه آن: نوفل، ص ۶ و ۷ و ۲۲-۲۵ و نیز الجمیلی، ص ۳۱۳.

۴۴. امین خولی، ص ۲۹۵ و نیز مشابه آن شلتوت، ص ۱۴ و ذهبی، ج ۳، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۴۵. ر. ک: شرقاوی، ص ۴۴۴.

۴۶. همان، ص ۴۴۲، ۴۳۵، ۴۳۶ و ۴۳۰.

عنوان نمودی از فعل خداوند در قرآن آمده است. او درباره چگونگی دلالت قرآن بر این مطالب می نویسد:

وفي القرآن اشارة الى مجامعها والمقامات في التعمق في تفصيله راجع الى فهم القرآن و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك، بل كل ما اشكل فيه على النظر واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن اليه رموز ودلالات عليه يختص اهل الفهم بدرکها. ۵۱

غزالی توضیحی درباره این رموز و اشارات نمی دهد. نزدیک به ۹ قرن بعد، حنفی احمد نیز همین سخنان را تکرار می کند:

«ولكن المتالمين في هذا الحديث من اهل العلم والخبرة بالكائنات يرون في الفاظه وعباراته فوق معانيها الظاهرة معاني اخرى دقيقة تنطوي على اصول وجوامع من العلم... وتتكشف هذه المعاني الدقيقه لهؤلاء المتاملين من اصحاب العقول الراجحة على ضوء علمهم الخاص اما من صريح نص حينا واما من اشارات و رموز حينا آخر». ۵۲

حنفی احمد مراد خود را از «فوق معانيها الظاهرة» توضیح نمی دهد. اگر مراد از آن، معانی عمیق تری باشد که در طول معنای ظاهری قرار دارد و تعارضی با معنای ظاهری ندارد، سخنی نیست. اما اگر مراد غیر از این باشد، خاطره تفسیر باطنی را که خارج از قواعد لغت و سلاک های فهم زبان، صورت می پذیرفت، در ذهن زنده می کند و این سؤال را پیش روی می نهد که اگر فهم قرآن روشمند نباشد، چگونه می توان از تفاسیر دل به خواهی هر گروه و دسته که به میل خود، مدعی دلالت اشاره گونه و اسرارآمیز قرآن بر مدعیات خود هستند، ایمن بود.

### ب-۲. تنها با توجه به حقائق علمی

در کنار این شرط که باید در تفسیر آیه لحاظ شود، برخی شرط دیگری را نیز برای یافته های علمی که در مقام تفسیر آیات استفاده می شوند، عنوان کرده اند. نوفل، مطالب علمی را به دو دسته، نظریات و حقایق، تقسیم می کند. او در بیان فرق بین

۴۷. یکی از پژوهشگران غربی، با عرضه تورات، انجیل و قرآن بر دانش روز و بررسی موضوعات مشابه در این سه کتاب، مدعی است که برخلاف دو کتاب دیگر، در قرآن هیچ مطلبی که با علم جدید ناسازگار باشد، وجود ندارد، ر. ک: Bucaille, p.251 & VII

۴۸. غمراوی، الاسلام فی عصر العلم، ص ۲۲۹، به نقل از ابو حجر، ص ۲۴۹.

۴۹. عبدالرزاق نوفل، بین الدین والعلم، ص ۱۴۷، به نقل از ابو حجر، ص ۲۱۰ و نیز مشابه آن عبدالله دراز، ص ۱۷۶ و نیز دیاب، ص ۱۲، ۱۷۷.

۵۰. شلتوت، ص ۱۳.

۵۱. غزالی، احیاء، ج ۱، ص ۴۳۲.

۵۲. حنفی احمد، ص ۵ و ۶ و نیز غنیم، ص ۶۰ عیناً همین تعبیر را تکرار می کند.

و نه طبیعیات. امروزه نیز مردم بسیاری ایمان خود را در گروه این دین نهاده اند. برای این مردم که به علم روز اعتقاد دارند، پذیرش چنین دینی یک پارادوکس است. اما نه پارادوکسی منطقی که روانی؛ لذا می کوشند تا به وجوه مختلف آن را توجیه کنند.

در نتیجه اگرچه نمی توان ضرورت تفسیر علمی را از این منظر پذیرفت، در عین حال نمی توان «عدم تصادم» را هم جز از طریق بهره گیری از علم اثبات کرد؛ ۴۷ همچنان که ضرورت آن نیز محل بحث و گفت و گوست. اما به هر روی هم اعجاز علمی و هم عدم تصادم امتیازی برای یک دین محسوب می شوند.

### ب. «بله، می توان»

عده ای از موافقان بر آن رفته اند که اگرچه ضرورت ندارد، اما «می توان» از دانش روز در تفسیر قرآن بهره گرفت و این کار اشکالی ندارد. کسانی که این قول را برگزیده اند، بعضاً قیودی را برای آن عنوان کرده اند.

### ب-۱. با رعایت ظاهر آیات

عده ای پای بندی به ظاهر الفاظ و رعایت قواعد زبانی را در فهم کلام و انصراف از حقیقت به مجاز شرط کرده اند. غمراوی در مقام تفسیر علمی توجه به دو نکته را یادآور می شود که مورد اول آن همین امر است:

«اولهما التمسک بالحقیقه فی التفسیر وعدم العدول عنها الى المجاز الا اذا كان ثمة دلیل علی ان سیاق الکلام يمنع من حقیقه اللفظ کما هو، و حیثئذ لا مفر من العدول عنها الى المجاز». ۴۸ همچنان که عبدالرزاق نوفل که خود از طرفداران تفسیر علمی محسوب می شود، بر کسانی که بدون توجه به سیاق آیات به تفسیر علمی می پردازند، انتقاد می کند. ۴۹

سخن این عده را باید هم راستا با سخن مخالفان دانست که از این منظر بر تفاسیر علمی خرده می گیرند:

وهی خاطئه من غیر شک، لانها تحمل اصحابها والمغرمین بها علی تاویل القرآن تاویلا متکلفا یتنافی مع الاعجاز ولا یسیغه الذوق السلیم. ۵۰

این در حالی است که عده ای از موافقان تنها ظاهر الفاظ را ملاک نمی دانند. غزالی، بر این باور است که تمامی علوم به





این دو، حقایق را قطعی و نظریات را اثبات نشده، معرفی می کند و تنها نوع اول را مناسب برای تفسیر آیات دانسته، عدم رعایت آن را در خور سرزنش می داند. ۵۳ دکتر عبدالعزیز اسماعیل نیز در مقدمه کتابش با توجه به این نکته می نویسد:

«ویحب ان انبه الی نقطه هامه وهی ان العلوم مهما تقدمت فهی عرضه للزلل، فینبغی ان لا یطبق علی الایات الکریمه الا مایکون فی ثبت ثبوتا قطعیا ولم یقبل الشک فکثیر من النظریات العلمیه عرضه للتغییر والتبدیل وهذه لا یجوز تطبیقها علی الایات حتی ولو اتفقت مع ظاهرها، انما یطبق منها مایکون قد اجتزاز دور النظریات و صار حقیقه ثابتة لاشک فیها. ۵۴ استاد محمدتقی شریعتی نیز با پذیرفتن این نکته، سخن دکتر عبدالعزیز اسماعیل را در مقدمه تفسیر خود گزارش کرده اند. (ص شصت و دو)

### ب-۳. فقط در حد اعجاز علمی

عده ای دیگر فقط به نتیجه بهره گیری از علم توجه کرده، تطبیق علم بر قرآن را تنها در حد «اعجاز علمی» جایز دانسته اند. سخن عجیبی که در اینجا عنوان شده، تفکیک بین تفسیر علمی و اعجاز علمی است. فهد رومی، پیش از آن که نظر خود را درباره تفسیر علمی باز گوید، تفکیک بین این دو موضوع را لازم دانسته، می نویسد:

ذلکم ان کتابا انزل قبل اربعه عشر قرنا من الزمن وعرض للکثیر من مظاهر هذا الوجود الکونیه کخلق السموات والارض وخلق الانسان و... تحدث عن الکواکب والنجوم والشهب واطوار الجنین والنبات والبحار غیر ذلک کثیر، ومع ذلک کله لم یسقط العلم کلمه من کلماته ولم یصادم جزئیة من جزئیاته، فاذا کان الامر کذلک فان هذا بحد ذاته یعتبر اعجازا علمیا للقرآن. هذه نتیجه المتولده عن ان القرآن لم ولن یصادم حقیقه علمیه

آن گاه نتیجه می گیرد که هیچ کس در این باره گفت و گو ندارد: «لم ار بین علماء المسلمین من انکرها لا فی القدیم ولا فی الحدیث وکل ما یشار من ضجه وما یسطر فی الصحف ما هو لا عن التفسیر العلمی لا عن الاعجاز العلمی.» و در توضیح بیش تر آن می نویسد:

«فالاعجاز العلمی قاعده صلبه یقف علیها المسلمون جمیعا بکل ثقه وکل امن، لکن طائفه منهم قالت مادام الاعجاز العلمی متحققا فی القرآن وثابتا فما علینا ان نطبقه بین آیاته واحده واحده و بین الحقائق العلمیه واحده واحده.» ۵۵

به نظر می رسد نویسنده، مطالب مختلف را با هم در آمیخته است. اول آن که، ظاهر آو اعجاز علمی را با عدم تصادم یکی

گرفته است. در حالی که چنین است. اگر چه مخالفانی چون امین خولی قائل به عدم تصادم هستند، ولی آن را اعجاز علمی نمی دانند. دوم آن که، همان گونه که پیش از این در بحث از «عدم تصادم» آوردیم، روشن شدن این امر جز با عرضه قرآن بر علم امکان پذیر نیست. روشن نیست که بنا بر ادعای او چگونه می توان این عدم تصادم را اثبات کرد بی آن که «ان نطبق بین آیاته واحده واحده و بین الحقائق العلمیه واحده واحده.» اعجاز، ثمره تفسیر علمی است. نمی توان این ثمره را بدون آن اصل خواست و نمی توان انتظار داشت که علم تنها در مواردی که ما دوست داریم، اعتبار داشته باشد، اما در آنجا که نمی پسندیم، بی اعتبار باشد.

### یادآوری

عده ای از پژوهشگران، با دقت بیش تری به ارائه این قیود پرداخته اند. علامه طباطبائی، آیات قرآن و مطالب علمی را به دو دسته تقسیم می کنند: آیاتی که تحمل معانی متعدد را دارند و آیاتی که به یک معنای خاص تصریح دارند. بنابراین ممکن است چهار صورت تعارض پیش آید: (المیزان، ج ۷، ص ۳۷۳)

۱. مسلمات علمی مخالف با نص قطعی قرآن: در چنین مواردی مانند مسأله هفت آسمان، علامه از داوری توقف کرده، نه حقانیت علم را انکار می کند و نه دست از صریح نص برمی دارد، بلکه تبیین آن را به آینده و آگاهی های نو در هر دو حوزه وامی گذارد. (المیزان، ج ۱۰، ص ۱۴۹)

۲. مسلمات علمی مخالف با آیات تأویل پذیر: علامه در چنین مواردی که مطالبی از علم قطعی و مسلم باشند، امکان تطبیق آیات را می پذیرند، چنانچه خود نیز در مسأله شهاب های آسمانی و رجم شیاطین، در تفسیر پیشینیان، به استناد یافته های علمی، بازنگری کرده، تفسیری متفاوت از این آیات ارائه می دهند. (ج ۱۷، ص ۱۳۴)

۳. فرضیات علمی مخالف با نص قطعی: اگر چه علامه به صراحت سخنی درباره موضع گیری خود در چنین موقعیت ها ندارد، و به مورد خاصی که مصداق آن باشد بر نخوردیم که

۵۳. نوفل، بین الدین والعلیم، ص ۱۴۴-۱۴۶، به نقل از ابو حجر، ص ۲۰۹.

۵۴. عبدالعزیز اسماعیل، الاسلام والطب الحدیث، ص ۱۳ و ۱۴. به نقل از الرومی، ص ۵۷۱ و نیز دیاب، ص ۱۲.

۵۵. الرومی، ص ۶۰۰ و ۶۰۱.

## ۹. التزام شروط التأویل

۱۰. علم الموهبة.

اگرچه در دقت این تقسیم، می‌توان سخن گفت، به هر صورت باید توجه داشت که برخی از مواردی را که غنیم برشمرده به تفسیر علمی اختصاص ندارد، بلکه در هرگونه تفسیری از آیات قرآن باید مورد توجه قرار گیرد. از میان موارد عنوان شده، مهم‌ترین قیود، مورد شماره ۴ و ۹ است که پیش از این تحت عنوان پای‌بندی به ظاهر آیات و بهره‌گیری از مسلمات علمی عنوان گردید. البسته توجه او را به دیگر نکات از جمله جمع‌آوری تمام آیات در یک موضوع و سپس تفسیر آن‌ها، و رعایت این موارد در عمل، درخور دقت و تأمل است. (بنگرید غنیم، باب الرابع، نماذج تطبیقیة، ص ۳۰۳ تا ۴۴۵)

## ج. «نه، نیازی نیست.»

در برابر موافقان تفسیر علمی، عده‌ای نیز از جهات مختلف به مخالفت با آن پرداخته‌اند. گروهی از ایشان با آن مخالفت کرده‌اند، زیرا «نیازی» به آن ندیده‌اند. از نظر ایشان قرآن از آفرینش، تنها با این هدف سخن می‌گوید که مخاطبان خود را متوجه نظم و تدبیر عالم سازد که بر مدبر و صانع حکیم دلالت دارد:

«ما ذکر فیہ (القرآن) من خلق السموات والارض والافلاك والكواكب انما یراد به بیان حکمة لله وان للوجود خالقا اعلى دبیره وینظم قوانینه ...»<sup>۵۶</sup>

همچنان که محمد کامل حسین تنها هدف از این آیات را وعظ می‌داند: «فلیس مقصودا بالآیات الکوئیة غیر الوعظ»<sup>۵۷</sup> محمد حسین ذهبی نیز هدف آن را چیزی جز این نمی‌داند که: «الاریاضة وجدانات الناس وتوجیه عامتهم وخصتهم الی مکان العظة والعبرة ولفتهم الی آیات قدرة الله ودلائل وحدانیته من جهة مال هذه الآیات والمشاهد من روعة فی النفس وجلال فی القلب، لا من جهة مالها من دقائق النظریات وضوابط القوانين ...»<sup>۵۸</sup> در نتیجه هرگونه پرداختن به این جزئیات مخاطب را از آن حکمت و هدف کلی بازمی‌دارد:

«وحسب المفسران یعنی بیان ما فیہ من هذه القیم ومن اصول الدین الحنیف وتعالیمه التي اضاعت المشارق والمعارب اضواء غامرة.»<sup>۵۹</sup>

علاوه بر این که از نگاه عده‌ای از ایشان، در بحث اعجاز نیز

۵۶. شوقی ضیف، ص ۱۰.

۵۷. کامل حسین، الذکر الحکیم، ص ۵۹ به نقل از الرومی، ص ۵۸۱.

۵۸. ذهبی، ج ۳، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۵۹. شوقی ضیف، ص ۱۰.

بتوانیم عملاً داوری ایشان را گزارش کنیم، اما با توجه به این که در صورت چهارم (مورد بعدی)، دست از ظاهر آیات بر نمی‌دارند، به نظر می‌رسد در این مورد نیز به طریق اولی نص را مقدم می‌شمارند.

۴. فرضیات علمی مخالف با آیات تأویل‌پذیر: علامه در این موارد نیز، دلیل (فرضیه علمی) را کافی برای دست برداشتن از ظهور آیه و این که این دلیل قرینه برای انصراف به مجاز باشد، نمی‌داند. چنانچه در مسأله خلقت آدم، با این که آیات مربوط به این موضوع را قابل تأویل می‌دانند (ج ۱۶، ص ۲۵۶) اما از آنجا که دیدگاه علم را در این باره غیر مسلم و فرضیه معرفی می‌کنند، آن را معتبر برای قرینه واقع شدن برای تأویل آیه نمی‌دانند. (ج ۴، ص ۱۳۴ و ۱۴۴ و ج ۱۶، ص ۲۵۸)

طبق گزارش غنیم، عبدالمجید زندانی، به همین تقسیم دوگانه درباره علم و آیات قرآنی معتقد است و با تصویر این چهار صورت تعارض نظر خود را درباره آن چنین می‌آورد:

۱. ولایمکن أن یقع صدام بین قطعی من الوحی و قطعی من العلم التجریبی، فإن وقع فی الظاهر لابد أن هناك خللاً فی اعتبار قطعیة احدهما.

البته او توضیح نمی‌دهد که در صورت تعارض، راه حل چیست. ۲. اذا وقع التعارض بین دلالة قطعیة للنص و بین نظریة علمیه، رفضت هذه النظرية، و اذا وقع التوافق بینهما كان النص دلیلاً علی صحة تلك النظرية.

۳. و اذا كان النص ظنیاً و الحقیقة العلمیه قطعیة یرتفع النص بها. البته او حالت چهارم را که هر دو طرف ظنی باشند، توضیح نمی‌دهد. (غنیم، ص ۲۷۷، ۲۷۸)

خود غنیم، رعایت ۱۰ نکته را در تفسیر علمی قرآن لازم می‌شمارد: (غنیم، ص ۲۸۴-۲۹۲)

۱. الرجوع الی المأثور عن الرسول (ص) فی التفسیر

۲. الاتناس بالتفاسیر المختلفة

۳. التضلع بعلوم مساعدة

۴. التثبت من حقائق المعطیات العلمیه

۵. مراعاة تعدد اللفظ الواحد

۶. السبق العلمی وحده غیر كاف للاستدلال علی اعجاز القرآن

۷. مراعاة تعدد المواضع

۸. الایهام بالوحدة الكلية للقرآن



اعجاز علمی جایگاهی ندارد. چنانچه المحاسب پرداختن به تفسیر علمی را با هدف نشان دادن اعجاز قرآن، روشی اشتباه و خلط بین علم تفسیر و اعجاز تلقی کرده است. او خود استدلالی را در بیان وجه معجزه بودن قرآن عنوان کرده، در وصف آن می نویسد: «هذه هي الطريقة الصحيحة لاثبات صدق القرآن وصلاحيته للحياة وليست طريقة اثبات ذلك نظريات علمية في القرآن الكريم»<sup>۶۰</sup> طرفداران تفسیر علمی نیز بعضاً در این که هدف قرآن از پرداختن به این امور، استدلال بر قدرت و حکمت خداوند است، با مخالفانشان اختلافی ندارند؛ دکتر غنیم که از طرفداران جدی تفسیر و اعجاز علمی است، می نویسد:

لقد جاء الحديث في القرآن عن الكائنات كما جاء عن غيره... فكان ولا يزال لهم جميعاً من ظاهره معان... وسهولة تصور لهم صنعة الخالق كما يشاهدونها وتبين لهم ما فيها من آيات القدرة العظيمة... لكي يتعرفوا منها بالتعقل والتبصر في غير عناء على خالق الخلق جل وعلا وعلى كمال صفاته وفعاله... لكي يؤمنوا بعد التعرف عليه بصدق وعده ووعيده كان هذا ولا يزال هو الحكمة العامة المقصورة من ورود الحديث عن الكائنات والكونيات الأخرى في القرآن. (ص ۶۰)

وجه اختلاف در نتیجه ای است که از این مقدمه گرفته می شود و آن ضرورت پرداختن به تفصیل این موارد است.

#### د. «نه، اشتباه است.»

عده ای دیگر در مخالفت خود با تفسیر علمی، اصلاً این اقدام را «اشتباه» دانسته و بر ضرورت پرهیز از آن تأکید کرده اند. اما همین عده هم به لحاظ تبیین نادرستی این شیوه تفسیری از جهات مختلف استدلال کرده اند.

#### د۱. با توجه به مخاطبان اولیه

توجه به فهم مخاطبان اولیه یکی از مهم ترین مبانی نقد تفسیر علمی است. شاطبی اولین کسی است که این نکته را طرح کرده که در فهم قرآن باید به فهم مخاطبان اولیه آن در عصر نزول توجه داشت، در حالی که آنان «كانوا اعرف بالقرآن ويعلموه وما اودع فيه» و از آنجا که «لم يبلغنا انه تكلم احد منهم في شيء من هذا المدعى» نتیجه می گیرد: «ان القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا»<sup>۶۱</sup> از نظر او حکم در اختلاف موافقان مخالفان تفسیر علمی، سلف صالح و فهم ایشان از قرآن است: «وشاهد ما بين الخصمين شان السلف الصالح في تلك العلوم هل كانوا آخذين بها ام تاركين لها او غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي (ص) فليظن امروء اين يضع قدمه؟»<sup>۶۲</sup>

سخنان شاطبی در دوره معاصر مورد توجه پیروان سبک بیانی قرار گرفت و با پردازشی نو، یکی از مهم ترین ادله نقد تفسیر علمی قرار گرفت. دیدگاه شاطبی در بیان امین خولی احیا شد و در قالب اصولی برای درک متن، قاعده مند گردید. امین خولی دو نکته مهم را به عنوان ملاکی برای فهم متن به طور کلی و فهم قرآن، به طور مشخص مطرح کرد که بدین لحاظ تفسیر علمی اقدامی اشتباه تلقی می شود. از نظر او قرآن در ظرف زمان و مکانی خاص نازل شده است. این ظرف تاریخی در تعیین معنا و مراد آن جایگاهی ممتاز دارد. قرآن همان گونه که به زبان عربی نازل شده است و نه زبانی دیگر، همان طور هم به زبان عربی ای نازل شده است که ۱۵ قرن پیش در شبه جزیره عربستان به کار می رفته است. بنابراین، اگر چه ممکن است واژگان عربی در مدت این ۱۵ قرن تحول و دگرگونی در معنایشان رخ داده باشد، اما این همه را نمی توان بر قرآن اطلاق کرد؛ واژگان قرآنی را تنها در همان معنی عصر نزول باید فهمید و تفسیر کرد. علاوه بر این که قرآن، نه در برهوت مطلق، بلکه در خطاب با مردمان عصر نزول نازل شده است، در حالی که در قله بلاغت قرار دارد، در این صورت چگونه می تواند مردمانی را مخاطب سازد و با آنان سخن گوید، در حالی که آنها هیچ نفهمند! اگر فهمیده اند پس آثارش کجاست؟ و اگر نفهمیده اند پس بلاغت قرآن چه می شود؟ لذا از نظر او:

۱. باید واژگان قرآنی را در معنای عصر نزول آن به کار برد.

۲. فهم ما از قرآن باید در سطح فهم مخاطبان اولیه (عصر نزول) از آن باشد.<sup>۶۳</sup>

نتیجه دوم یکی از اموری است که در سخنان دیگران تکرار می شود و در کلام محمد کامل حسین نمودی روشن می یابد: یجب ان نفهم علی ما فهمه المسلمون الاولون حیث قالوا: هذا شيء نؤمن به ولا نصوره تصویرا واقعیاً؛ والذین یفسرون الآيات الكونیه تفسیرا علمیا یدلون بذلك علی ضعف ایمانهم ولو كانوا مؤمنین حقاً ما كانت بهم حاجه الی شيء من ذلك یقوی به ایمانهم...

۶۰. المحاسب، ص ۳۱۴-۳۲۳.

۶۱. شاطبی، ج ۲، ص ۳۸۹.

۶۲. همان، ج ۳، ص ۳۴۰.

۶۳. امین خولی، ص ۲۹۳ و ۲۹۴.

وکل تعمق فی تصویرها تصویرا واقعیها هو بدعه حمقاء. ۶۴  
استاد محمد عزه دروزه، این نتیجه گیری را به پیامبر (ص)  
تعمیم داده، تفسیر علمی را در قالب مخالفت با حضرتش به  
تصویر می کشد:

«ولقد نزل القرآن بلسان العرب علی قوم یفهمونه و امر الله  
نبیه (ص) بشرحه و تبیانہ و النظریات الحدیثه لم تکن معلومه  
ولا مکشوفه ولا یصح لمسلم مهمه حسنت نیته ان یدعی ان  
النبی (ص) لم یکن یعرف جمیع ما تضمنته آیات القرآن. ۶۵»  
در این جا لازم است به چند نکته توجه داشت:

۱. در این که باید واژگان قرآنی را در معنایی به کار برد که در  
عصر نزول به کار می رفته است، شکی نیست؛ اما این که در  
تفسیر علمی، لزوماً این نکته رعایت نمی شود، ادعایی است که  
نیاز به اثبات دارد. علاوه بر این که تناقضی در کار نیست، اگر  
یافته های علم جدید، «قرینه ای» برای انصراف از معنای حقیقی  
به مجازی واژه یا تعیین یک معنای مشترك خاص قرار گیرد که  
البته برای واژه در عصر نزول وجود داشته است.

۲. در این که بلاغت اقتضا دارد که سخن متناسب با حال  
شنونده باشد هم سخن درستی است. اما این نکته تنها همین قدر  
دلالت دارد که باید مخاطبان عصر نزول هم در دایره مخاطبان  
سخن قرار گیرند؛ یعنی سخن به گونه ای نباشد که آنها اصلاً  
تصوری نداشته باشند. پس باید بتوان از آیات معنایی را هم فهمید  
که مخاطبان اولیه می فهمیده اند؛ ۶۶ نه این که فقط آنچه را آنها  
می فهمیده اند. ۶۷ محدود کردن فهم قرآن صرفاً به آنچه مردمان  
عصر نزول می فهمیده اند، نه تنها به مخالفت با تفسیر علمی  
می انجامد، بلکه هرگونه تلاشی را برای فهم بهتر و عمیق تر قرآن  
مردود می شمارد و تمامی تفاسیری را که در طول ۱۵ قرن نگاشته  
شده و صرفاً روایات معصوم (ع) و برداشت صحابیان را منعکس  
نمی سازد، بدعت جاهلان می انگارد. لذا همان طور که می توان  
برای آیات معانی مختلف عنوان کرد که نتیجه تأمل در زوایای  
مختلف قرآن است و همان گونه که در بحث سبب نزول مورد را  
مخصص نمی دانیم و پیام قرآن را ابدی و جاودانه می شماریم، در  
این جا نیز فهم خود را به فهم مردمان عصر نزول محدود  
نمی سازیم و تفسیر علمی را با رعایت اصول و قواعد تفسیر  
تلاشی ارزشمند برای درک بهتر قرآن تلقی می کنیم. اگرچه  
معتقدیم که مردمانی که عصر نزول را درک کرده اند، مقامی بس  
بلند دارند و از جایگاهی ممتاز نزد خداوند برخوردارند؛  
جایگاهی که با اثار مال و جان و عمل به فرامین الهی بدان دست  
یافتند. آنان با تمام وجودشان پیام وحی را شنیدند و بدان گردن  
نهادند و این که مردمانی در عصرهای بعدی درباره آیه یا واژه ای

برداشتی عمیق تر یا دقیق تر داشته باشند، نه قطره ای از مقام آنان  
می کاهد و نه قطره ای بر موقیعت اینان می افزاید، تا آن گاه که آن  
را ملاک عمل قرار ندهند و بر ایمانشان نیفزایند.

۳. در این که پیامبر (ص) اولین مفسر قرآن و داناترین فرد در  
تمام طول تاریخ به آن می باشند، شکی نیست. اما این که نهایت  
فهم ایشان از قرآن به ما منتقل شده باشد، محل اختلاف است.  
پیامبر (ص) همان گونه که خود به دیگران توصیه کرده اند، با  
مردم به قدر عقولشان سخن می گفتند و نمی توان در هیچ  
زمینه ای انتظار داشت که پیامبر (ص) مخاطب مستعدی یافته  
باشند تا عمق تجربه دینی و نهایت فهم خود از اسلام را باز گفته  
باشند. در این صورت آیا می توان انتظار داشت که مطالب علمی  
جلوتر از زمان خود را برای مردم باز گفته باشند.

#### ۲-۲. از منظر معرفت شناختی

سید قطب از منظری دیگر تفسیر علمی را خطا می شمارد. او  
از یک سو مطالب قرآنی را حقایقی قطعی و نهایی می داند و از  
سوی دیگر لایه های معرفت علمی را - چه آن بخش که «حقایق  
علمی» نامیده می شود و چه آنچه که «فرضیه» نام می گیرد - محدود  
به تجربه و ابزار و شرایط بشری می داند و غیر قطعی می خواند:

ان الحقائق القرآنیة حقائق نهائیة قاطعه مطلقه. اما ما یصل  
الیه البحث الانسانی - یا کانت الادوات المتاحه له - فهی  
حقائق غیر نهائیة و لا قاطعه؛ وهی مقیده بحدود بچاربه  
وظروف هذه التجارب و ادواتها... هذا بالقیاس الی  
«الحقائق العلمیه» و الامر واضح بالقیاس الی النظریات  
و الفروض التي تسمى «علمیه»... ۶۸

او نتیجه می گیرد که هرگونه تلاشی برای برقراری ارتباط بین  
این دو سطح از معرفت خطایی روش شناختی است:  
«فمن الخطاء المنهجی - بحکم المنهج العلمی الانسانی ذاته -  
ان نعلق الحقائق النهائیة القرآنیة بحقائق غیر نهائیة. ۶۹»

۶۴. کامل حسین، الذکر الحکیم، ص ۵۹، به نقل از الرومی، ص ۵۸۸.

۶۵. عزه دروزه، ج ۲، ص ۷.

۶۶. بنگرید: شریف، ص ۶۷۱-۶۷۵ و قرضاوی، ص ۳۸۳؛ قرضاوی به  
برخی انواع رابطه هایی که می تواند بین تفسیر علمی و تفسیر پیشین از آیه  
وجود داشته باشد، اشاره می کند، قرضاوی، ص ۳۸۶-۳۹۴.

۶۷. در مقابل این طرز تفکر احمد محمود سلیمان معتقد است که مسلمانان  
صدر اول اصلاً احتیاجی به این گونه اطلاعات علمی در آیات نداشته اند  
و در واقع معتقد است که آن ها این آیات را نمی فهمیده اند.

Ahmad Mahmud Soliman, p. 14.

۶۸. سید قطب، ج ۱، ص ۱۸۲.

۶۹. همان.



البته تنها یک صورت از بهره گیری از معلومات علمی را جایز می‌شمارد و آن هم در «توسیع و تعمیق» مدلول آیه است: «... فلا باس من تتبع مثل هذه الملاحظات لتوسيع هذا المدلول وتعميقه... هذا جائز ومطلوب...»<sup>۷۰</sup>

با این همه مراد او از توسعه مدلول و تعمیق آن روشن نیست و با مواردی که خود از علمی در تفسیر آیات بهره گرفته، سازگاری نداشته، محل گفت و گوست.<sup>۷۱</sup>

اگرچه سخن سید درباره «قطعی و نهایی» بودن قرآن سخنی درست است، اما او توجه ندارد که این مقام خود قرآن است، نه مقام فهم بشری ما از آن و لذا نمی‌توان حکم قرآن را به تفسیر تعمیم داد؛ همچنان که تحول و تغییر در تفسیر که تاریخ تفسیر آن را گزارش می‌کند، به روشنی بر این غیر قطعی بودن دلالت دارد. علاوه بر این که، تفاوت قائل نشدن بین حقائق و فرضیه‌های علمی، قضائاتی از سربمی اعتمادی و سوءظن به علم است که به «نسبی‌گرایی» در تمام علوم بشر می‌انجامد. در واقع به نظر می‌رسد در پس این سخنان، دغدغه دیگری سید قطب را آزار می‌دهد و آن ترس از نتیجه‌ای است که این تطبیق به دنبال خواهد داشت؛ امری که در بند بعدی توضیح خواهیم داد.

### د-۳. با توجه به پیامد آن

برخی از کسانی که به مخالفت با تفسیر علمی پرداخته‌اند، با نگاه به پیامد آن، در آن خدشه کرده‌اند. از نظر ایشان تاریخ علم، تاریخ پرفراز و نشیب تحول و دگرگونی‌های شدید است. آنچه روزی مسلم تصور می‌شد، روزگاری دیگر، بطلانش آشکار گردید. حال که علم چنین سرنوشتی دارد، با اقدام به تفسیر علمی سرنوشت قرآن را نیز به سرنوشت علم گره می‌زنیم و موجب می‌شویم تا قرآن نیز همراه با آن دچار افت و خیز شود. چنانچه شیخ شلتوت از نگرانی خود چنین حکایت می‌کند:

«وهی خاطئه لانها تعرض القرآن للدوران مع مسائل العلوم فی کل زمان ومكان والعلوم لاتعرف الثبات ولا القرار ولا الرای الاخیر، فقد یصح الیوم فی نظر العلم ما یتصح غدا من الخرافات.»<sup>۷۲</sup> اگرچه تاریخ علم از سرگذشت پرفراز و نشیب علم تجربی سخن می‌گوید، اما در عین حال آئینه تمام‌نمای همه دانش‌های بشری است و به خوبی به ما می‌نمایاند که چگونه مطالبی که در یک دوره قطعی و مسلم تصور می‌شدند، در دوره بعد ناستواری آن نمایان می‌گردد و این که چقدر گوهر ارزشمند حقیقت مطلق دست‌نیافتنی می‌باشد. لذا این تصور که این تنها سرنوشت علم تجربی است و دیگر دانش‌های بشری را شامل نمی‌شود، نیاموختن از این تاریخ است. باید بدانیم همین بهره‌ناقص، بهره

بسیار ما از علم است و چاره‌ای از آن نیست. دانش تفسیر نیز یکی از این دانش‌های بشری است که به رغم متعالی بودن موضوع آن (کلام خداوند) ماهیت بشری خود را حفظ کرده است و به گواهی تاریخ، در تلاطم اندیشه‌ها برای رسیدن به گوهر حقیقت کوشیده است. اگرچه بسیاری از اندیشه‌ورزان دینی کوشیده‌اند تا با طرح شرایط خاص، چه از جهت متن قرآن و چه مطالب علمی، تا حد امکان تفسیر علمی را از این دگرگونی برکنار دارند، اما بعید است که بتوان به‌طور کلی از وقوع آن پیش‌گیری کرد. اما این تنها مربوط به تفسیر علمی نیست و هرگونه تفسیری از قرآن را شامل می‌شود؛<sup>۷۳</sup> با این همه اگر قرار بود متفکران با این احتمال که چه بسا خطا کنند، از اندیشیدن باز می‌ایستادند، کاروان علم و دانش از هراس خطا رفتن، در همان گام نخست متوقف می‌شد.

### د-۴. از منظر تحلیل زبانی

از منظر دیگری نیز تفسیر علمی اشتباه تلقی شده است و آن از نگاه تحلیل زبانی است. فیلسوفانی که به تحلیل زبان پرداخته‌اند، زبان را وسیله‌ای دانسته‌اند برای برآوردن هدفی خاص. در نتیجه در هر حوزه از زندگی بشر، زبان با تفاوت هدفی که از آن انتظار می‌رود، کارکرد و در نتیجه ویژگی‌های خاص دارد. لذا زبان علم از زبان عرفانی و آن دو از زبان عرفی کاملاً متمایز هستند. هر کدام از این زبان‌ها را نمی‌توان در حوزه دیگری به کار برد؛ بدانسان که این سخن که **ارسلنا الریاح لواقع** (حجر/۲۲) باد گیاهان را تلقیح می‌کند، سخنی عرفی است که از دقت‌های لازم در زبان علمی بی‌بهره است.

تعبیر از نوعی ایهام برخوردار است و می‌توان از آن معانی متعددی را دریافت. چنان‌که می‌تواند این نسبت مجازی باشد و مراد از آن هر بادی باشد که باران به همراه دارد و در نتیجه ثمربخش است و این که حشراتی را به همراه خود جابه‌جا کند که در تلقیح گیاهان مؤثرند و یا این که خود موجب گرده‌افشانی و باروری گیاهان شود و یا این که با جابه‌جایی برخی مواد معدنی به باروری خاک کمک کند و نهایت می‌تواند موجب باروری ابرها شود تا به بارش آن بینجامد. (غنیم، ص ۱۵۳)

در زبان علم باید گفت کدام دسته از گیاهان، در چه مرحله از رشد، در چه زمان و چگونه. همچنان که در زبان علم از مجاز و استعاره و تلمیح و ایهام و تمثیل استفاده نمی‌شود، با توجه به این

۷۰. همان، ص ۱۸۳.

۷۱. نفیسی، ص ۱۷۷-۱۸۱.

۷۲. شلتوت، ص ۱۳.

۷۳. ر.ک: شریف، ص ۶۸۳ و ۶۸۴.

رنج، اندوه، و نیز هرگونه راز و سری را به «دل» یا «سینه» خود نسبت می‌دهیم. آیا ما می‌توانیم برای بیان عبارت «درد دل» را بگو، یا «من به رازهایی که در سینه داری، آگاهم» و ازگان دیگری به کار ببریم؟ چرا ما جایگاه رازها و دردهای خود را سینه می‌دانیم؟ آیا این تعبیر علمی است تا برای آن در جست و جوی پاسخ باشیم. محل تأمل است.

فرجام باید گفت:

... اگرچه قرآن کتاب علم نیست، همان گونه که سید قطب به درستی اظهار می‌کند:

... لا یقوم هذا الدین دراسات فی «النظام الاسلامی» و لا فی «الفقه الاسلامی» و لا فی «الاقتصاد الاسلامی» و لا فی «العلوم الکونیه» و لا فی «العلوم النفسیه» و لا فی ایه صوره من صور الدراسه المعرفیه! انما یقدم هذا الدین عقیده دافعه دافقه محیه موقظه دافعه مستعلیه؛ تدفع الی الحرکه لتحقیق مدلولها العملی فور استقرارها فی القلب والعقل؛ تحیی موات القلب فینبض ویتحرک ویتطلع، و توقظه اجهزه الاستقبال والاستجابه فی الفطره فترجع الی عهد الله الاول؛ وترفع الاهتمامات والغایات فلا تثقلها جاذبیه الطین ولا تخلد الی الارض ابدا. ۷۷

... اما انسان را دعوت می‌کند تا در آسمان و زمین نظر کرده،

بیندیشد:

۷۴. ر. ک: ایان باربور، ص ۲۷۷-۲۸۷.

۷۵. یکی از پژوهش‌هایی که در این جهت می‌تواند مفید واقع شود، بررسی نظر اعراب عهد نزول درباره مسائل مختلف علمی است. تبیین این مسأله، در تعیین این ادعا کارآمد است که معتقد است آموزه‌های قرآن با برداشت‌های رایج در عصر نزول، فاصله دارد. دکتر کاصد یاسر زیدی چنین تحقیقی را درباره نگاه کلی به طبیعت، از منظر اعراب جاهلی و نیز عهد قدیم و عهد جدید، انجام داده است. مشابه این تحقیق در مسائل معین علمی - تا جایی که منابع اجازه دهد - تعیین کننده خواهد بود. (بنگرید: یاسر الزیدی، *الطبیعة فی القرآن الکریم*)؛ این کاری است که دکتر کیث مُر (Keith Moore) در بررسی آیات قرآنی درباره مراحل تطور جنین انجام داده است. او به دیدگاه رایج مردمان هم عصر با نزول قرآن در این باره اشاره کرده و به تطبیق تعابیر به کار رفته در این آیات با یافته‌های علمی در این موضوع پرداخته است (بنگرید: Moore, Keith; A scientist's interpretation of references to embryology in the Qur'an, "the Journal of Islamic Medical Association, Vol.18, Jan-June, 1981, pp. 15-16

۷۶. در بررسی پژوهش‌های انجام شده درباره تفسیر علمی، به موردی که از این منظر تعابیر قرآنی را دسته بندی کند، دست نیافتیم. در این میان تنها حنفی احمد است که آیات قرآنی را به لحاظ دلالت بر قضایای علمی به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته اول مواردی که از صریح نص یا اشاره آن، به طور قطعی بدست می‌آید و دوم مواردی که از صریح یا اشاره نص به طور مجمل و محتمل قابل استنباط است. ر. ک: حنفی احمد، ص ۴۲-۴۷.

۷۷. سید قطب، ج ۲، ص ۱۳۹۹.

تفاوت زبان‌ها، زبان قرآن زبان علم نیست، بلکه زبان عرفی است که فاقد شرایط لازم در زبان علم است. در واقع با تفکیک این دو زبان، هرگونه ارتباط را بین این دو حوزه از دانش قطع می‌کنیم و در نتیجه در عین حالی که نمی‌توانیم به نفع دین از علمی بهره بگیریم، از آن در نقض یا خرده گیری بر آن نیز نمی‌توانیم استفاده کنیم. بدینسان دامان دین را از هرگونه تلاطمی که در حوزه علم رخ دهد، مصون می‌داریم. ۷۴

اما باید توجه داشت که «زبان علم» با دقت عنوان شده، خود امری نوظهور، در قرن اخیر است. در این صورت آیا می‌توان نتیجه گرفت که زبانی که عالمان پیش از این، به مدت قرن‌ها به کار می‌بردند، کاملاً بیگانه با علم بوده است. در این صورت چگونه با یکدیگر تعامل داشته‌اند و به کشف حقایق و ابداع و ابطال تئوری‌های مختلف موفق گشته‌اند. زبان قرآن را نیز اگرچه نمی‌توان زبانی علمی، به معنای خاص آن دانست، اما اثبات بی‌تفاوتی کامل آن هم با علم نیاز به اثبات دارد. اگرچه ممکن است گفته شود، توصیف قرآن از حرکت شب و روز توصیفی عرفی است، اما مسأله «هفت آسمان» را چگونه می‌توان با برداشت عرف از آفرینش توضیح داد. ۷۵

با این همه نباید از این نکته غافل بود که این ادعا که پاره‌ای از توصیفات قرآنی، فراتر از معانی ابتدایی، از دقت‌های خاص علمی برخوردارند، نیاز به اثبات دارد و باید قبل از بررسی موردی، شرایط صدق و کذب آن را به گونه‌ای که ابطال پذیر باشد، تعیین کرد. مثلاً اگر «ضیاء و نور» برای بیان تمایز علمی بین نور خورشید و ماه به کار رفته‌اند، اول این که باید در زبان عربی این امکان وجود داشته باشد که از آن دو به گونه‌ای دیگر تعبیر شود؛ دو دیگر، باید در همه موارد کاربرد آن‌ها این دقت رعایت شده باشد، به این معنی که در هر پنج مورد (مثلاً) کاربرد واژه، نسبت ادعایی بین خورشید و آن صفت و ماه و آن صفت، برقرار باشد، نه این که در دو مورد، این گونه باشد ولی در سه مورد دیگر، جای آن دو تعبیر عوض شده باشد یا آن صفت برای خورشید حفظ شده باشد ولی از ماه به گونه‌ای دیگر تعبیر شده باشد. در واقع باید بدانیم ادعای برخورداری قرآن از دقت‌های علمی، زمانی می‌تواند به عنوان یک دلیل برای غیر مؤمنان حجت باشد که «ابطال پذیر» باشد؛ یعنی روشن کنیم قرآن اگر از این پدیده چگونه تعبیر می‌کرد، فاقد این دقت علمی می‌بود. ۷۶

با توجه به آنچه گفته شد، باید دانست در برخی موارد که در زبان برای تعبیر از یک چیز، جز یک تعبیر وجود ندارد، اثبات دقت علمی ممکن نیست. ما، در زمان حاضر، غصه، درد،



«اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء...»<sup>۷۸</sup>

و فراتر از خود به بیان مواردی از آن می پردازد:

از سرمنشأ آفرینش می گوید؛ از شمار آسمان ها؛ از حرکت ستارگان؛ از خورشید و ماه و آمد و شد شب و روز؛ از چگونگی آفرینش زمین و جایگاه کوه ها و از آمدن باران، از باد و تلقیح گیاهان و از تکثیر موجودات و از آفرینش انسان و دگرگونی های جنین.

و اگرچه قرآن در بیان پدیده ها به هدف و حکمتی فراتر نظر دارد و این همه را برای دلالت بر هدفمندی هستی و غایتداری آن یا برای بیان حکمت و عظمت و قدرت خداوند، عنوان می کند؛ و اگرچه در تفسیر، فهم مخاطبان اولیه حد نهایت فهم متن نیست؛ اما معنایی که در آن زمان برای واژگان قرآنی وجود داشته، ملاک تعیین معنای الفاظ است. در عین حال تفسیر ما می تواند با برداشت آن ها چه به لحاظ طولی و چه به لحاظ معنایی تفاوت کند. کافی است به نوعی در برگیرنده فهم آنها هم باشد.

و اگرچه زبان قرآن، زبان علمی به معنای خاص آن نیست، نمی توان آن را کاملاً بی تفاوت با علم دانست.

در عین حال این ادعا که می توان بر پایه آن به قیاس با فقه به کشفیات جدید در عالم علم دست یافت، به نظر می رسد، ناشی از بی توجهی به تفاوت ماهوی علم تجربی با علوم اعتباری باشد. در حالی که به رغم تفاسیر علمی بسیار، حتی یک نمونه هم به عنوان شاهد بر صدق آن ارائه نشده است که در آن صورت از هرگونه استدلال بی نیاز بودیم.

و در عین حالی که نمی توان از ضرورت تفسیر علمی سخن گفت و از جهت نظری آن را مقتضای جاودانگی دعوت اسلام دانست و با وجودی که می توان دینی داشت که از این ویژگی برخوردار نباشد، اما در عمل قرآن نشان داده است که با علم روز سازگارتر است تا با علوم پیشینیان.<sup>۷۹</sup>

و با وجودی که نمی توان اسلام را در حوزه «علم تجربی» دین اکثری تلقی کرد، اما امکان و جواز تفسیر علمی را هم نمی توان انکار کرد.

در عین حال عدم تفکیک بین لایه های مختلف علم تجربی و حکم به نسبی بودن همه آن ها، به نسبی گرایی مطلق منجر خواهد شد؛ همچنان که خطای روش شناختی خواندن، تطبیق یافته هایی علمی بر قرآن هم، در نتیجه عدم تفکیک بین مقام قرآن و مقام تفسیر قرآن است.

در عین حال دغدغه تمامی دینداران از این که با تفسیر علمی، تفسیر قرآن نیز همراه با علم، در معرض فراز و فرود تحولات قرار می گیرد، دغدغه ای به حق است که با رعایت پاره ای از ضوابط می توان تا حد زیادی از وقوع آن جلوگیری

کرد، اگرچه نمی توان احتمال آن را کاملاً از بین برد.

در این میان به نظر می رسد، پای بندی به ظاهر آیات مهم ترین ملاک ما در تفسیر علمی است که باید رعایت گردد. دست برداشتن از ظهور آیه یا انصراف به معنای مجازی نیاز به قرینه ای قطعی دارد که البته مسلمات علمی می تواند، یکی از علل آن باشد. همچنان که علامه طباطبایی در بحث از شهاب های آسمانی و رجم شیاطین، به قرینه علم مراد از آسمان و شهاب را نه امور مادی بلکه امور ملکوتی می دانند.<sup>۸۰</sup>

در عین حال در تطبیق علوم بر قرآن نباید عجولانه اقدام کرد و باید به تفاوت لایه های مختلف دانش تجربی آگاه بود و در هر مورد میزان هماهنگی آن یافته را با ظاهر آیات، تبیین کرد. در عین حالی که اگر امکان تطبیق وجود نداشت، نه بر علم و نه بر قرآن، نباید چیزی را تحمیل کرد و باید شجاعت توقف در اظهار نظر را داشت. چنانچه علامه طباطبایی در بحث از هفت آسمان از داوری نهایی می پرهیزند و هیچ مطلبی را از علم، مبین آن نمی دانند.<sup>۸۱</sup>

در پایان مناسب است یادآور شویم که گرایش شدید به تفسیر علمی، در سرتاسر جهان اسلام در سده اخیر، نمودی از دغدغه دینداران در یک دوره خاص است که با رویارویی ایشان با مسائل جدید مانند توسعه، مدرنیسم، آزادی ... رنگ باخته است. در کنار همه این مباحث نظری نباید از این واقعیت غافل بود که مقام نظریه پردازی با مرحله تطبیق و عمل بسیار فرق می کند. بسیاری از کسانی که به تفسیر علمی دست زده اند، به دلیل آشنایی اندک با علم یا قرآن، در تطبیق خود دچار اشکال شدند و بعضاً قواعدی را که وضع کرده بودند، نقض کردند. نمونه های این مورد بسیار است که خود مقاله ای جداگانه را می طلبد.<sup>۸۲</sup> اما در این جا تنها به بررسی یک نمونه منحصر به فرد می پردازیم: «تفسیر جواهر»؛ تفسیری که نه تنها در این راه از فضل سبقت برخوردار است، بلکه تنها تفسیر کاملی از قرآن است که به این سبک نگاشته شده است و اگرچه روزی رونق بسیار داشت، اما بسیار نیز نقد شده است تا آنجا که صبحی صالح درباره آن می گوید:

«قد تولی کبر هذا التوفیق المححوف بکثیر من الزلل طنطاوی جوهری فی تفسیره الجواهر الذی قیل فیه: ان فیه کل شیء عدا التفسیر.»<sup>۸۳</sup>



۷۸. اعراف، ص ۱۸۵ و نیز بقره، آیه ۱۶۴.

۷۹. قاسمی، ج ۱، ص ۲۰۵.

۸۰. طباطبایی، ج ۱۷، ص ۱۲۴.

۸۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۴۹.

۸۲. برای نمونه بنگرید: قضاوی، ص ۳۸۲-۳۸۵ و نیز غنیم، ص ۱۸۷-۲۱۱.

۸۳. صبحی صالح، معالم الشریعه، ص ۲۹۲.