

تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبائی (ره)



امیر علی لطفی^۱

چکیده

متن حاضر، تلاش می‌کند با ارائه مستندات از تفسیر المیزان، تصویری گویا و روشن از رویکرد تفسیر علمی علامه (قدس سره) در المیزان ارائه کند. براساس این تحقیق، حدود ۹۰ مورد شناسایی شد که چند مورد آن مورد بررسی قرار می‌گیرد، علامه در موارد یاد شده به نوعی به تفسیر علمی آیه (تفسیر علمی به معنای عامی که در این تحقیق تعریف شده است) پرداخته است. در این مقاله، قبل از بیان مستندات تفسیر علمی علامه، عناوینی همچون: زمینه‌های گرایش علامه به تفسیر علمی، ابعاد و گستره رویکرد تفسیری علامه نسبت به تفسیر علمی آمده است. آنگاه مجموعه مستندات رویکرد تفسیر علمی علامه در محورهای زیر بررسی شده است:

۱- دانشجوی دکتری قرآن و علوم جامعه المصطفی العالمية
پست الکترونیکی: sadat135900@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۸/۹/۱
* تاریخ پذیرش مقاله: ۸۸/۹/۳۰

- (۱) کمک گرفتن از یافته‌های علمی برای توضیح مفاد آیه و تعیین مراد از آن (تفسیر مصطلح)؛ (۲) استنباط مطالب علمی از آیات قرآن (مطالبی که دانشمندان تجربی کشف و بیان کرده‌اند)؛
- (۳) بیان مطالب جدید علمی از آیات قرآن (مطالب علمی که هنوز از سوی دانش تجربی کشف و بیان نشده است)؛
- (۴) سؤالات و ابهاماتی که از ناحیه علوم پیرامون محتوای آیه مطرح شده و مفسر به آن‌ها پاسخ داده است.

کلید واژه‌ها: قرآن، تفسیر، تفسیر علمی، المیزان، علامه طباطبائی



مقدمه

تنوع ابعاد و گسترهٔ وجوه تفسیر علمی قرآن و اختلاف برداشت‌ها از آن، زمینه ساز موضع‌گیری‌های متفاوت و گاه متعارض مفسران و دانشمندان مسلمان نسبت به این روش تفسیری شده است. هرچند نمونه‌هایی از تفسیر آیات قرآن به روش علمی در آثار مکتوب بوعلی سینا (قرن چهارم و پنجم هجری قمری) دیده می‌شود (ابن سینا، ۱۷۳-۱۵۳؛ معرفت، ۴۳۱-۴۱۹؛ به نقل از رضائی اصفهانی، ۲۹۴-۲۹۳) و از آن تاریخ تا به امروز، مفسران و شخصیت‌های علمی مشهوری به تفسیر علمی آیات قرآن پرداخته‌اند. اما در مقابل، برخی با این روش تفسیری، مخالفت ورزیده و آن را تفسیر به رأی خوانده‌اند. بررسی تفسیری مفسران شیعه نشان می‌دهد که اکثر قریب به اتفاق آنان موافق تفسیر علمی قرآن هستند.^۲ مخالفت‌های موجود در آثار علمای شیعه با تفسیر علمی، به رویکردهای افراطی در این روش تفسیری برمی‌گردد. رویکردهایی که به دنبال تحمیل نظریه‌های علمی بر قرآن بوده و یا اصرار به جامعیت قرآن بر همهٔ علوم داشته و در مقام اثبات آن برمی‌آیند. البته اختلاف نظر و فراز و نشیب‌های قابل تأملی نیز، در دیدگاه‌های آنان وجود دارد که نیاز به بررسی تحلیلی و مقایسهٔ تطبیقی دارد. نظر به جایگاه ویژهٔ تفسیر المیزان در بین تفاسیر شیعه و با عنایت به شخصیت ممتاز علامه طباطبائی (قدس سره) در ادامهٔ این مقال، رویکرد تفسیری علامه نسبت به روش تفسیر علمی قرآن مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

مفهوم‌شناسی تفسیر علمی

«تفسیر علمی» حکایت از نظریهٔ کسانی^۳ می‌کند که در تلاش برای فهم و تفسیر معنا و مقصود آیات قرآن، استفاده از دانش‌های تجربی را مفید می‌دانند و در مقابل کسانی قرار گرفته‌اند که هر گونه کمک گرفتن از یافته‌های علوم طبیعی در تفسیر آیات قرآن را انحراف

۲- چنان‌که نویسندهٔ کتاب «درآمدی بر تفسیر علمی» با وجود این که سعی بلیغ و اهتمام وافر در بررسی تاریخ تفسیر علمی و دسته بندی آراء مفسران و دانشمندان مسلمان دارد، هیچ کدام از علمای شیعه را در ردیف مخالفان تفسیر علمی قرار نداده است. (ر. ک. به ص ۳۲۴)

۳- غزالی صاحب کتاب احیاء العلوم و جواهر القرآن، طبرسی صاحب تفسیر مجمع البیان، فخررازی صاحب تفسیر کبیر، زرکشی بدرالدین محمد بن عبدالله صاحب کتاب البرهان فی علوم القرآن، سیوطی جلال الدین صاحب کتاب الاتقان فی علوم القرآن و الاکلیل فی استنباط التنزیل، مجلسی محمد باقر صاحب کتاب بحار الانوار، صدر المتألهین محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی صاحب کتاب الاسفار الاربعه و شواهد الربوبیه، کواکبی سید عبدالرحمن صاحب کتاب طبایع الاستبصار و مصارع الاستعداد، سر سید احمد خان هندی و سید امیرعلی از نویسندگان هندوستان، طنطاوی جوهری صاحب کتاب الجواهر فی تفسیر القرآن، رافعی مصطفی صادق از ادیبان مصر و صاحب کتاب الاعجاز القرآن و البلاغة النبویه، سبزواری ملاهادی از حکمای قرن سیزدهم و صاحب کتاب شرح المنظومه و...

و منتهی به تفسیر به رأی می‌دانند.^۴ منظور از علم در تفسیر علمی، مجموعه قضایای حقیقی است که از راه تجربه حسی قابل اثبات می‌باشد و این اصطلاح «پوزیتیویست»ها است که بر اساس آن، علوم و معارف غیر تجربی را علم نمی‌دانند.^۵ هر چند که ممکن است تفسیر علمی را به معنای تفسیر قرآن با علوم بشری (اعم از علوم تجربی و عقلی و...) دانست.

اندیشمندان حوزه تفسیر دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به معنا و مفهوم تفسیر علمی دارند. ذهبی «تفسیر علمی» را تفسیری می‌داند که اصطلاح‌های علمی را بر عبارت‌های قرآن حاکم کرده و تلاش می‌کند علوم مختلف و آرای فلسفی را از عبارت‌های قرآن استخراج بکند: «نريد بالتفسير العلمی التفسیر الذی یحکم الاصطلاحات العلمیة فی عبارات القرآن و یجتهد فی استخراج مختلف العلوم و الآراء الفلسفیة منها».^۶ (معرفت، ۴۷۴/۲)

عبدالسلام عبدالمجید محتسب معتقد است که «تفسیر علمی» در صدد مقهور کردن عبارت‌های قرآن در برابر نظریه‌ها و اصطلاحات علمی برآمده و تلاش می‌کند. مسائل علوم مختلف و آرای فلسفی را از عبارت‌های قرآن استخراج کند: «التفسیر الذی یتوخی اصحابه اخضاع عبارات القرآن للنظریات و الاصطلاحات العلمیة و بذل اقصى الجهد فی استخراج مختلف مسائل العلوم الاراء الفلسفیة منها».^۷ (محتسب، ۲۴۷)

امین بکری تفسیری را علمی می‌خواند که از اصطلاح‌های علمی در قرآن بحث کرده و تلاش می‌کند علوم مختلف و آرای فلسفی را از قرآن استخراج کند: «التفسیر الذی یتحدّث عن الاصطلاحات العلمیة فی القرآن و یجتهد فی استخراج مختلف العلوم و الآراء الفلسفیة منها».^۸ (بکری، ۱۲۵)

احمد عمر ابوحجر می‌گوید: تفسیری است که تلاش می‌کند عبارت‌های قرآن را در پرتو آنچه علم ثابت کرده است، روشن نموده و سرّی از اسرار اعجاز قرآن را کشف نماید: «هو

۴- ابواسحاق شاطبی فقیه مالکی مذهب اندلسی و صاحب کتاب الموافقات، شیخ محمود شلتوت از علمای الازهر مصر، محمدحسین ذهبی از اساتید الازهر مصر و صاحب التفسیر و المفسرون، محمد عبدالعظیم الزرقانی صاحب مناهل العرفان فی علوم القرآن، امین خولی، محمد عزه دروزه و...

۵- گفته‌اند در اوایل قرن نوزدهم میلادی آگوست کنت فرانسوی که پدر جامعه‌شناسی لقب یافته است، یک مکتب تجربی افراطی را به نام «پوزیتیویسم» (= اثباتی، تحصّلی، تحقیقی) بنیاد نهاد که اساس آن را اکتفا به داده‌های بی‌واسطه حواس تشکیل می‌داد. کنت حتی مفاهیم انتزاعی علوم را که از مشاهده مستقیم به دست نمی‌آید، متافیزیکی و غیر علمی شمرد و کار به جایی رسید که اصولاً قضایای متافیزیکی، الفاظی پوچ و بی‌معنا به حساب آمد. وی برای فکر بشر سه مرحله قائل شد: ۱. مرحله الهی و دینی؛ ۲. مرحله فلسفی؛ ۳. مرحله علمی. و این همان مرحله اثباتی و تحقیقی است. ویتگنشتاین، کارناب و راسل نیز از دیگر طرفداران این مکتب به شمار آمده‌اند. (ر. ک: آموزش فلسفه، ۵۰-۴۹)

۶- شایان ذکر است که ابوحجر این تعریف را از امین الخولی نقل و ذهبی را تابع وی معرفی کرده است. (ر. ک: التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، ۶۵؛ اما ذهبی بدون هیچ اشاره‌ای به امین الخولی این تعریف را در کتاب خود آورده است.

التفسیر الذی یحاول فیہ المفسر فہم عبارات القرآن فی ضوء ما اثبتہ العلم و الکشف عن سر من اسرار اعجازہ». (ابوحجر، ۶۶)

فہد بن عبدالرحمن رومی، کوشش مفسر را به شرطی تفسیر علمی می‌داند که اولاً برای کشف ارتباط بین آیات هستی‌شناسانه قرآن کریم و اکتشافات دانش تجربی باشد و ثانیاً اعجاز قرآن از آن طریق آشکار شده و منبع و مرجع بودن قرآن برای هر زمان و مکان آشکار گردد: «التفسیر العلمی هو اجتهاد المفسر فی کشف الصّلة بین آیات القرآن الکریم الکنونیہ و مکتشفات العلم التجربی علی وجہ ینظہر بہ اعجاز للقرآن و یدل علی مصدرہ لكل زمان و مکان». (رومی، ۵۴۹/۲)

بعضی از محققان پس از نقل تعریف ذہبی در مقام جمع دیدگاه‌های متفاوت برآمده و می‌گویند: «تفسیر علمی قرآن اقسامی دارد که نوع اول آن در تفسیر آیات قرآن مفید است و می‌تواند در تفسیر اجتهادی کامل مؤثر باشد. (الف: استخدام علوم برای روشن کردن مطالب آیات قرآن، ب: تطبیق آیات قرآن با علوم و تحمیل علوم بر ظواهر قرآنی، ج: استخراج علوم از ظواهر قرآن) بنابراین تفسیر علمی در دو معنای اعم و اخص به کار می‌رود:

۱. انطباق آیات قرآن با فلسفه، کلام، علوم تجربی، منطق و... (تطبیق به معنای اعم)
۲. انطباق علوم تجربی مانند شیمی، فیزیک و ستاره‌شناسی با آیات قرآن (تطبیق به معنای اخص). (رضایی اصفهانی، ۱۰۷-۱۰۵)

قسم دوم از معنای مذکور برای تفسیر علمی (تطبیق و تحمیل نظریات علمی بر قرآن کریم)، در یک قرن اخیر، در مصر و ایران رایج شد و موجب بدبینی بعضی از دانشمندان مسلمان به مطلق تفسیر علمی گردید و یکسره تفسیر علمی را به عنوان تفسیر به رأی و تحمیل نظریات و عقاید بر قرآن طرد کردند، چنان‌که علامه طباطبائی، تفسیر علمی را (در مقدمه تفسیر المیزان) نوعی تطبیق اعلام کرد. (همان، ۳۸۰-۳۷۹)

زمینه‌های رویکرد علامه به تفسیر علمی

مرحوم علامه، خود دانشمندی مطلع و صاحب نظر در علوم طبیعی بودند و با دانشمندان علوم تجربی ارتباط و تعامل علمی داشتند. یکی از شاگردان گرانقدر ایشان در وصف استاد می‌فرماید: «حضرت استاد در علم اعداد و حساب جمل، اَبجد و طرق مختلف آن مهارتی عجیب داشتند. در جبر، مقابله، هندسه فضا و مسطحه و حساب استدلالی سهمی بسزا

داشتند و در هیأت قدیم استاد، بودند؛ به پایه‌ای که به آسانی می‌توانستند استخراج تقویم کنند». (تهرانی، ۱۳)

یکی از دغدغه‌های اصلی علامه در تفسیر المیزان، مواجهه عالمانه و پیشگیری بنیادی از رسوخ و گسترش تفکر انحرافی کسانی بود که روحیه حسی‌گری، سراسر اندیشه و عمل آنان را فرا گرفته بود. به طرف مذهب فلاسفه مادی و حسی سابق اروپایی متمایل شده و یا به سمت مذهب اصالت عمل گرایش یافته و اصل منفعت (لذت) و فایده‌گرایی را به عنوان اصل حاکم می‌پنداشته‌اند.

علامه معتقد بودند که قرآن کریم، کتاب هدایت و قانون زندگی برای نیل به سعادت جاودانه است. آیات فراوان و بیانات دقیق قرآن از جهان طبیعت و پدیده‌های شگفت‌انگیز آن، برای بیان جلوه‌های ربوبیت الهی و نهادینه کردن اندیشه و عمل توحیدی در عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی نازل شده است. شکوفایی فطرت الهی در وجود انسان و بیداری وی از غفلت برخاسته از دل‌بستگی به حیات مادی و مظاهر آن، جز با مراجعه به قرآن و تدبر در اسرار و شگفتی‌های آن فراهم نمی‌شود. در تفسیر آیات علمی قرآن، اهتمام وافر داشتند که راه هرگونه تأویل آیات و تحمیل نتایج و یافته‌های علوم بر آیات قرآن سد شده^۷ و از استقلال قرآن به طور کامل صیانت شود. هر جا که لازم می‌دیدند مباحث علمی را به طور جداگانه و به روش علمی و برهانی (البته در سایه دریافت‌ها و برداشت‌های قرآنی) بیان کرده‌اند. در موارد متعددی از تفسیر المیزان (بیش از هفتاد مورد) برای بیان مفاد و تعیین مراد از آیات علمی، یافته‌های دانش تجربی را به کمک گرفته است. ارائه مستند و روشمند مجموع موارد مذکور، می‌تواند رویکرد تفسیری علامه نسبت به روش تفسیر علمی را آشکار کرده و زمینه نقد و بررسی و نقض و ابرام برای پژوهشگران را فراهم کند.

علامه طباطبائی (قدس سره) نیز، در تفسیر شریف المیزان، از یافته‌های علوم برای تفسیر آیات علمی کمک گرفته است.^۸ اما آنچه در مقدمه المیزان از آن با عنوان تطبیق و تحمیل یاد کرده و رد می‌کند، رویکرد کسانی است که مرعوب کشفیات و نظریه‌های

۷- هذا هو الطريق المستقيم والصراف السوي الذي سلكه معلموا القرآن وهداته صلوات الله عليهم. و سنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة في ضمن بيانات، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية. واحترزنا فيها عن أن نضع الأكتة أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربي أو مقدمة بدئية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام... و قد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات و أما التأويل بالمعنى الذي يثبتها القرآن في مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعاني. «الميزان في تفسير القرآن، ۱/ ۱۳»

۸- در ادامه مقاله مستندات استفاده علامه از یافته‌های علمی برای تفسیر آیات خواهد آمد.

علمی شده‌اند. در صدد مقهور کردن عبارتهای قرآن در برابر نظریه‌ها و اصطلاحات علمی برآمده‌اند. آیات قرآن را فرع یافته‌های علوم می‌دانند. چنین کسانی بر این باورند که ممکن نیست معارف دینی با روشی که مورد تأیید علوم است، مخالف باشد.^۹

مستندات رویکردهای تفسیری علامه (قدس سره) نسبت به روش تفسیر علمی

الف) مستندات بهره‌گیری علامه از یافته‌های علمی برای توضیح مفاد آیه و مقصود از آن گرچه علامه در تفسیر آیات ناظر بر امور طبیعی تلاش می‌کند استفاده از یافته‌های علمی را به عنوان تأیید برای برداشت‌های تفسیری خود از مفاد و مراد از آیات نشان دهد، اما در موارد متعددی، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، یافته‌های علمی را در توضیح مفاد آیه و بیان مراد از آن به کار می‌گیرد:

۱. استفاده از یافته‌های دانش تجربی در باره چگونگی صورت برداری قوه باصره از کیفیات و هیأت‌های وجودات خارجی در تفسیر آیه «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا». (مریم، ۱۷)

علامه در ذیل آیه ۱۷ از سوره مریم «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» بحثی علمی را تحت عنوان «گفتاری در معنای تمثّل و نقد و بررسی شبهات پیرامون آن» مطرح می‌کند و در این بحث، هم در بیان معنای تمثّل جبرئیل برای حضرت مریم و هم در پاسخ به شبهات صاحب تفسیر کبیر پیرامون معنای تمثّل^{۱۰}، از یافته‌های علوم تجربی کمک می‌گیرد و می‌گوید: آنچه را که حس از خارج می‌گیرد، عکس و تصویری از کیفیات و هیأت‌های وجود خارجی است، نه عین آن، البته این صورت محسوس، تا حدی

۹- و قد نشأ في هذه الأعصار مسلک جدید فی التفسیر و ذلك أن قوما من منتحلی الإسلام فی اثر توغلهم فی العلوم الطبيعية و ما يشابهها المبتنیة علی الحس و التجربة و الاجتماعية المبتنیة علی تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسینیین من فلاسفة الأروية سابقا، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراکات إلا ترتب العمل علیها بمقدار یعینه الحاجة الحيوية بحکم الجبر)، فذکروا: أن المعارف الدینیة لا یمكن أن تخالف الطریق الذی تصدقه العلوم و هو أن: (لا أصالة فی الوجود إلا للمادة و خواصها المحسوسة) فما كان الدین یخبر عن وجوده مما یکذب العلوم ظاهره کالعرش و الكرسي و اللوح و القلم یجب أن یؤول تأویلا. و ما یخبر عن وجوده و ما لا تتعرض العلوم لذلك کحقائق المعاد یجب أن یوجه بالقوانین المادية. و ما یتکی علیه التشريع من الوحي و الملك و الشیطان و النبوة و الرسالة و الإمامة و غیر ذلك، إنما هی أمور روحية و الروح مادية و نوع من الخواص المادية... هذه جملة ما ذکره أو یستلزمه ما ذکره، من اتباع طریق الحس و التجربة، فساقهم ذلك إلى هذا الطریق من التفسیر» «المیزان فی تفسیر القرآن، ۸/۱» ۱۰- ... و استشکل أمر هذا التمثیل بأمر مذکوره فی التفسیر الکبیر و غیره. أحدها: أن جبریل شخص عظیم الجثة حسیما نطقت به الأخبار فتمتی صار فی مقدار جثة الإنسان فإن تساقطت أجزاءه الزائدة علی مقدار جثة الإنسان لزم أن لا یتقی جبریل و إن لم تتساقط لزم تداخلها و هو محال. الثانی: أنه لو جاز التمثیل ارتفاع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذی یری الآن هو زید الذی رئی بالأمس لاحتمال التمثیل. الثالث: أنه لو جاز التمثیل بصورة الإنسان جاز التمثیل بصورة غیره کالبعوض و الحشرات و غیرها و معلوم أن کل مذهب یجر إلى ذلك فهو باطل. الرابع: أنه لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر کخبر مقاتلة النبی ص یوم بدر لجواز أن یکون المقاتل هو المتمثل به...

شبيه به خود وجود خارجی است که بعد از تصویربرداری‌های مکرر و بر اساس تجربه و نظر می‌فهمیم که تصویر مذکور با واقعیت خارجی نیز مطابقت دارد. شاهد این مدعا خطاهای حسی ما نظیر کوچک دیدن خورشید به اندازه یک بشقاب و متحرک دیدن آن به دور زمین است که برهان‌های ریاضی، حس ما را تخطئه نموده و اثبات می‌کند که آفتاب چند برابر بزرگ‌تر از زمین است و بر خلاف آنچه ما حس می‌کنیم، زمین به دور خورشید می‌چرخد.

پس معنای آیه این است که جبرئیل در حالی که فرشته بود، در قوه حاسه و ادراک حضرت مریم به صورت بشر متمثل شد. بدون این که در خارج از ادراک وی صورتی غیر از صورت بشر داشته باشد و الا لازم می‌آید که چیزی، چیزی دیگر شود، نه این که چیزی به صورت چیزی دیگر ظاهر شده و تمثل یابد.

۲. بهره‌گیری از دو قانون علمی (تأخر حرکت وجود از اصل آن، تدریجی بودن موجودات جسمانی و زمانی بودن تأخر در آنها) در تفسیر آیه: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى». (طه، ۵۰)

علامه ذیل آیه ۵۰ از سوره طه: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» از دو قانون علمی: ۱. تأخر رتبی سیر و حرکت هر وجودی از اصل خلقت و وجود آن، ۲. تدریجی بودن موجودات جسمانی و زمانی بودن تأخر در آنها برای بیان وجه عطف کلمه «هدی» بر جمله «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» به وسیله کلمه «ثم» (کلمه ایی که نوعی تاخیر را می‌رساند) بهره جسته و بر اساس آن نتیجه می‌گیرد که:

۱. معنای آیه به این بر می‌گردد که هر چیزی با جهازی که بدان مجهز گشته به سوی کمالش هدایت شده و خداوند، میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با ترکیب اعضا و ساختار فزیولوژیکی خاص آن (مجموعه قوا و جهاز روحی، روانی و جسمی که به وسیله آن به هدفش منتهی می‌شود) با سایر موجودات مرتبط نموده است؛

۲. نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات مشاهده می‌شود (اعم از نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظام‌های جزئی است،) مصداقی از هدایت و تدبیر الهی است و هر وجودی (موجودی) و هر صفت وجودی منتهی به خداوند و قائم به وجود اوست. (برهانی که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می‌کند)؛

۳. استفاده از یافته‌های علوم برای توضیح معنای رتق و فتق آسمان‌ها و زمین در



تفسیر آیه: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء، ۳۰)

علامه ذیل آیه ۳۰ سوره انبیا «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»، در توضیح معنای «رتق و فتق آسمان‌ها و زمین» از یافته‌های علوم و مشاهدات تجربی برای بیان معنای مورد نظر خود، کمک می‌گیرد و علاوه بر آن، برای تقویت نظرشان از علم جدید تأیید گرفته و می‌فرماید: علم امروز مرکب بودن هر یک از اجرام عالم محسوس از عناصری متعدد و مشترک را که عمری معین و محدود دارند - البته یکی کمتر و دیگری بیشتر - روشن کرده است و بر این اساس مفاد و مراد از آیه را چنین توضیح می‌دهند:

خداوند نظر مشرکان را که میان خلقت و تدبیر جدایی انداخته، خلقت را به خدا و تدبیر را به الهه نسبت می‌دادند، به موجوداتی مانند آسمان و زمین معطوف می‌کند که ابتدا یکپارچه بوده و بعد، از یکدیگر جدایشان کرده است و جدایی خلقت و تدبیر میان آن‌ها تصویری ندارد و این فرآیندی است که ما به طور دائم در مرکبات زمینی و آسمانی مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که انواع نباتات از زمین و حیوانات از حیواناتی دیگر و انسان‌ها از انسان‌های دیگر، جدا می‌شوند و بعد از جدا شدن صورتی دیگر به خود می‌گیرند و هر یک آثاری غیر آثار زمان اتصال، از خود بروز می‌دهند، آثاری که در زمان اتصال هیچ خبری از آن‌ها نبود.

پس این آثاری که در زمان جدایی فعلیت پیدا می‌کند، در زمان اتصال نیز به طور بالقوه در نهاد آن‌ها وجود داشته و به ودیعت سپرده شده بود که در این آیه شریفه، منظور از رتق و اتصال همان حالت بالقوه و منظور از فتق و جدایی همان آثاری است که فعلیت می‌یابد و آسمان‌ها و زمین و اجرامی که دارند، حالشان غیر از حال همان افراد از مرکبات زمینی و آسمانی نیست که مشاهده می‌کنیم. زیرا آن‌ها نیز از ماده تگون یافته و تمامی احکام ماده در آن‌ها جریان دارد. (البته معنای دیگری را نیز برای رتق و فتق آسمان‌ها و زمین بیان کرده‌اند که به علت محل شاهد نبودن، توضیح داده نمی‌شود)

۴. استفاده از کشفیات علمی درباره آب برای بیان مراد از آیه: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء، ۳۰)

به نظر علامه آیه ۳۰ سوره انبیا «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» دلالت می‌کند که آب دخالت تام در هستی موجودات

زنده دارد و ارتباط اصل حیات و زندگی با آب، مساله‌ایی است که در مباحث علمی به خوبی روشن شده و به اثبات رسیده است:

۵. استفاده از کشفیات علوم در تفسیر «فلک» به مدار هر یک از شب، روز، ماه و آفتاب و اوضاع و احوال و آثار آنها، ذیل آیه: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (انبیا، ۳۳)

علامه در تفسیر آیه ۳۳ سوره انبیا «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» با بهره‌گیری از یافته‌های علوم تجربی می‌فرماید:

۱. آیه در ثبوت فلک برای شب، روز، ماه و آفتاب ظهور دارد؛
۲. شب ملازم سایه مخروطی شکل وجه زمین و روز سمت مقابل آفتاب است؛
۳. مقصود از «فلک» مدار هر یک از شب، روز، ماه و آفتاب و اوضاع و احوال و آثاری است که هر یک از آن‌ها در جو زمین ایجاد می‌کنند؛
۴. آیه شریفه، فقط برای زمین اثبات شب و روز می‌کند و دلالتی به ثبوت شب و روز برای آفتاب، ماه، ثوابت و دیگر سیارات ندارد (چه آن‌ها که از خود نور دارند و چه آن‌ها که کسب نور می‌کنند).

۶. استفاده از یافته‌های علمی برای بیان نقش فعال و مؤثر زمین (پس از دریافت آب) در رویاندن گیاهان و رشد دادن آنها، ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرْدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمَرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ». (حج، ۵)

علامه در تفسیر آیه ۵ سوره حج «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرْدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمَرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» بعد از بیان دلالت آیه بر نقش فعال و مؤثر زمین (پس از دریافت آب) در رویاندن گیاهان و رشد دادن آنها، همانند رحم که در رویاندن فرزند از خاک و باروری آن به صورت نطفه، سپس علقه و آن گاه مضغه برای آمادگی پذیرش روح الهی نقش آفرینی می‌کند، می‌فرماید: ممکن است منظور از «زوج» معنای مقابل فرد باشد، برای این که آیات دیگر قرآن نیز به



ثبوت زوجیت و ازدواج و حیات و زندگی برای گیاهان دلالت می‌کنند. و این مسئله‌ای است که علوم تجربی امروز نیز با آن موافق است.

۷. استفاده از یافته‌های علوم برای بیان مراد از «منطق الطیر» در تفسیر آیه: «وَوَرِّثَ سَلِيمَانَ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ». (نمل، ۱۶) علامه در بیان مفاد و مقصود از «منطق الطیر» در آیه ۱۶ سوره نمل «وَوَرِّثَ سَلِيمَانَ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» از یافته‌های علوم و مشاهدات تجربی کمک گرفته و می‌فرماید: معنی و مفهوم از منطق طیر، هر طریقی است که پرندگان به آن طریق، مقاصد خود را با هم مبادله می‌کنند و مشاهدات تجربی از احوال حیوانات نشان می‌دهد که هر صنفی از اصناف حیوانات و یا لاقل هر نوعی، صوت‌هایی ساده و بدون ترکیب دارند که به هنگام مواجهه با همدیگر و یا وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند، به کار می‌برند و نوع صداهایشان در حالت‌های مختلف نظیر هیجان غریزه جنسی، منازعه و غلبه بر یکدیگر، ترس، التماس و استغاثه به دیگران و... متفاوت است.

در ادامه می‌فرماید: اما مقصود و مراد از «منطق طیر» در آیه شریفه، معنای وسیع و دقیق‌تر از معنای ظاهری مذکور است و دلیل این امر سیاق آیه و یافته‌های علوم تجربی است:

۷-۱. سیاق آیه گواهی می‌دهد بر این که سخن سلیمان (علیه السلام) از نعمتی است که مخصوص به وی بوده و در توان توده مردم نیست و دسترسی ایشان به آن نعمت، در سایه فضل و عنایت خاص الهی بوده است؛

۷-۲. معنای ظاهری مذکور برای منطق طیر، اختصاص به سلیمان نداشته و هر کسی می‌تواند در زندگی حیوانات دقت نموده و زبان آن‌ها، اعم از صدای خشم و رضا و علامت گرسنگی و تشنگی و امثال آن را بفهمد؛

۷-۳. آنچه در آیات بعدی از سلیمان و هدهد نقل شده، شامل معارف بلندی^{۱۱} است که در وسع صداهای هدهد نیست و صداهای این حیوان در احوال مختلف، انگشت شمار بوده و ترکیب آن‌ها نمی‌تواند دلالت به معارف یاد شده بکند؛

۷-۴. هر یک از مطالب عمیق و معارف دقیقی که به هدهد نسبت داده شده است، دارای

۱۱- از قبیل وحدانیت، قدرت، علم، ربوبیت و عرش عظیم خداوندی و نیز شیطان و جلوه‌گری‌هایش در اعمال زشت و همچنین مطالبی از معارف بشری مانند پادشاه سبا و تخت او و زن بودنشان، سجده قومش به آفتاب و مطالب دیگری که سلیمان (علیه السلام) به هدهد فرموده است: «لأن ما حكاه الله تعالى في الآيات التالية من محاوره سليمان والهدد يتضمن معارف عالية متنوعة لا يسع لما نجده عند الهدد من الأصوات المعدودة أن تدل عليها بتميز لبعضها من بعض... و هذه كما لا يخفى على الباحث في أمر المعاني المتعمق فيها معارف جملة لها أصول عريقة يتوقف الوقوف عليها على ألوف و ألوف من المعلومات و أني تفي على إفادة تفصيلها أصوات ساذجة معدودة» «الميزان في تفسير القرآن»، ۳۵۱/۱۵.

اصول ریشه‌دار علمی بوده و دسترسی به آن‌ها نیازمند هزاران هزار معلومات دیگر است و هرگز چند صدای ساده هدهد نمی‌تواند آن معانی را برساند؛

۷-۵. حواس انسان برای فهم زبان و دریافت صداها و حیوانات محدودیت‌های زیادی دارد، چنان‌که علمای طبیعی امروز کشف کرده‌اند که اصولاً ساختمان گوش انسان، فقط صداهایی مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی خاص را می‌شنود، ارتعاشی که در ثانیه، کمتر از شانزده هزار و بیشتر از سی و دو هزار نباشد و حس سامعه و دستگاه شنوایی انسان از شنیدن خارج از این محدوده، عاجز است؛

۷-۶. امروز، دانشمندان حیوان‌شناس، عجایی از فهم دقیق و درک لطیف در بعضی از حیوانات را مانند اسب، سگ، میمون، خرس و زنبور و مورچه و غیر آن کشف کرده‌اند که نظیر آن‌ها در اکثر افراد آدمی مشاهده نشده است (همان، ۳۵۱/۱۵)؛

۸. بهره‌گیری از تجربیات حسی و یافته‌های علوم و برهان فلسفی در تفسیر آیه ۱۱۷ سوره بقره:

علامه در بیان مراد از جمله «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» در آیه ۱۱۷ از سوره بقره از تجربیات حسی و یافته‌های علوم و برهان فلسفی کمک گرفته و می‌فرماید خدای سبحان مبتدع و بدیع السماوات و الارض است. همه اشیا و آسمان‌ها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفریده است و تدریجی نبودن فعل خدا، مستلزم آن است که موجودات تدریجی هم یک وجه غیر تدریجی داشته و با آن وجه از حق تعالی صادر شوند.

افتراق هر یک از موجودات عالم به شهادت تجربه حسی ثابت شده است، هر چند در کلیات و حتی در خصوصیات متحد باشند و حس آدمی جدایی مذکور را در نظر اولیه درک نکند، زیرا امکان مشاهده آن با چشم مسلح به دوربین‌های قوی وجود دارد.

«... أن فعله تعالی غیر تدریجی و یستدرج من هنا، أن کل موجود تدریجی فله وجه غیر تدریجی، به یصدر عنه تعالی کما قال تعالی: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (یس، ۸۲) و قال تعالی: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ». (القمر، ۵۰) و تفصیل القول فی هذه الحقیقة القرآنیة... دل التجارب علی افتراق کل موجودین فی الشخصیات و إن کانت متحدة فی کلیات حتی الموجودان اللذان لا یمیز الحس جهة الفرقة بینهما فالحس المسلح یدرک ذلک منهما و البرهان الفلسفی أيضاً یوجب ذلک... فکل موجود فهو بدیع الوجود علی غیر مثال سابق و لا معهود و الله سبحانه هو المبتدع بدیع السماوات و الأرض» (همان، ۲۶۳/۱-۲۶۲)



کثرت و دوئیت (علاوه بر وجوه امتیاز خارج از ذات) در هر یک از موجودات عالم به دلالت برهان فلسفی مسلم و ثابت شده است؛ زیرا هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است. پس هر موجودی بدیع الوجود است و بدون این که نظیری داشته باشد، وجود یافته و خلق شده است و این همان معنای مراد از مبتدع و بدیع السماوات و الارض بودن خدای رحمان است.

ب) مستندات پاسخ گویی علامه به شبهات علوم پیرامون محتوای آیات

۱. پاسخ علامه به شبهه لزوم سلب اعتماد از قوه حاسه و ادراکات حسی^{۱۲} در

صورت قول به جواز تمثیل جبرئیل به حضرت مریم

صاحب تفسیر کبیر، ذیل آیه ۱۷ از سوره مریم: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» شبهه‌ای را در ارتباط با مسأله تمثیل جبرئیل برای حضرت مریم، به مضمون نقل می‌کند که اعتقاد به امکان و جواز تمثیل، موجب سلب اعتماد از قوه حاسه و ادراکات حسی می‌شود. و هرگز کسی قطع پیدا نمی‌کند که مثلاً این شخصی را که الآن می‌بیند همان فردی است که قبلاً دیده است؛ زیرا شاید فرد دیگری است که به صورت شخص حاضر متمثل شده است.

علامه به منظور پاسخ‌گویی به شبهه مذکور، مطالب علمی ارزشمندی را درباره قوه حاسه و ادراکات حسی مطرح می‌کند؛ مطالبی که امروز در علوم تجربی و بخش معرفت‌شناسی فلسفه به اثبات رسیده است:

۱. اجتناب ناپذیر بودن اجمالی مغایرت میان حس و محسوس خارجی و بطلان عینیت و مطابقت محسوسات و صورت‌های حسی با وجود خارجی محسوس؛

۲. انتساب حکم حس بر محسوس خارجی به قوه عاقله و نیروی فکر و نظر، نه به قوه حاسه و عمل حس؛

۳. آنچه را که حس از خارج می‌گیرد، عکس و تصویری مشابه از کیفیات و هیأت‌های خارجی است، نه خود وجود خارجی؛

۴. کثرت و تنوع مغایرت‌هایی که میان حس و محسوس خارجی مشاهده می‌کنیم و برهان‌های ریاضی حس ما را تخطئه کرده و مغایرتشان را با واقعیت‌های خارجی اثبات

۱۲- و استشكل أمر هذا التمثيل بأمر مذکوره فی التفسیر الکبیر و غیره... الثانی: أنه لو جاز التمثيل ارتفع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذی یری الآن هو زید الذی رئی بالأمس لاحتمال التمثيل... «المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/۱۴، ۳۷»

می‌کند؛ مغایرت‌هایی که در دانش تجربی از آن‌ها به خطاهای حسی تعبیر می‌شود؛
 ۵. دخالت و تصرف/بزارهای حسی (جهازات حواس) در محسوسات به انواع گوناگون و
 طرق مختلف؛

۶. تأثیر اسباب داخلی و خارجی در نفس و کیفیت ادراکات آن (مانند ترس شدید و ناگهانی
 که باعث می‌شود صورت‌های هولناک و مهیب، بر حسب اوهام و خاطرات انسان، در ذهنش
 پیدا شود).

۷. عدم خدشه دار شدن اعتبار ادراکات حسی و اعتماد بر حس به خاطر خطاهای حسی و
 عدم مطابقت محسوسات و صورت‌های حسی با وجود خارجی محسوس؛ زیرا مسأله خطا
 و صواب در تشخیص، مربوط به تجربه و نظر است نه دایره مدار حس؛

۲. پاسخ علامه از شبهه دخالت و تصرف خدا در حس بینایی و شنوایی مردم به
 هنگام نزول وحی به پیامبر (ﷺ) «به منظور عدم رؤیت روح الامین و عدم شنیدن
 صدای وی»،

علامه ذیل آیه ۱۹۴-۱۹۲ از سوره شعرا «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى
 قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» در مقام تبیین علت به میان آمدن پای قلب برای دریافت وحی از
 روح الامین در جمله «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ» می‌فرماید: شاید اشاره به این باشد که
 آیه در مقام بیان چگونگی تلقی وحی توسط رسول خدا است و ایشان وحی و قرآن نازل را
 با نفس خود تلقی می‌کرد، بدون این که حواس ظاهری اش-که در امور جزئی به کار بسته
 می‌شود- دخالتی در آن داشته باشند؛ یعنی رسول خدا (ﷺ) به هنگام دریافت وحی، هم
 می‌دید و هم می‌شنید، بدون این که دو حس بینایی و شنوایی اش به کار بیفتد (چنان که
 در روایت آمده که حالتی شبیه به بیهوشی به آن جناب دست می‌داد و آن حالت را «رحاء
 الوحی» نام نهاده بودند).

پس مفاد آیه این است که حضرت به هنگام تلقی وحی، همان طور که ما شخصی را
 می‌بینیم و صدایش را می‌شنویم، فرشته وحی را می‌دید و صدایش را می‌شنید، بدون این
 که دو حس بینایی و شنوایی مادی خود را چون ما به کار بگیرد و الا می‌بایست اصحابش
 نیز، هم فرشته وحی را می‌دیدند و صدایش را می‌شنیدند و حال آن که نقل قطعی این معنا
 را تکذیب و بیان می‌کند جمعیتی که پیرامونش بوده‌اند، هیچ چیزی احساس نمی‌کرده‌اند،
 نه صدای پای، نه شخصی و نه صدای سخنی که به وی القاء می‌شده است.

بنابراین شبهه دخالت و تصرف خدا در حس بینایی و شنوایی مردم به هنگام نزول وحی به



پیامبر (ﷺ) جهت عدم رؤیت روح الامین و عدم شنیدن صدای وی، باطل و مستلزم نفی و انکار هر نوع تصدیق علمی است، زیرا اگر مثل چنین خطای عظیمی از حواس ما که کلید همه علوم ضروری و تصدیقات بدیهی است، جائز باشد، دیگر چگونه می‌توانیم به تصدیق «دو دو تا چهارتا است» وثوق داشته باشیم، زیرا ممکن است احتمال دهیم که حواس ما در درک آن نیز، خطا رفته باشد و حتی نسبت به بدیهی‌ترین قضایا از قبیل سفیدی برف و سیاهی زغال نیز، تشکیک خواهیم کرد.

بدیهی است اگر ما کسی باشیم که وجود موجودی غیر محسوس را ممکن بدانیم، هرگز درباره فرشته وحی چنین حرفی نمی‌زنیم. پس، چنین شبهاتی ناشی از تفکر و اندیشه کسانی است که معتقد به اصالت حس هستند و تصور می‌کنند غیر از محسوسات هیچ چیزی موجود نیست و این خطا از خطای موجود در شبهه مذکور، فاحش‌تر است، زیرا در همین عالم شهود به بسیاری از چیزها علم و ایمان داریم، در حالی که با هیچ یک از حواس خود احساس نکرده‌ایم.

۳. پاسخ علامه به شبهه تعارض جاودانگی قرآن و معارف آن با قانون تحول و تکامل مطرح در علوم^{۱۳}

علامه در مقام تبیین مسأله تحدی قرآن به علم، موضوع جاودانگی، روشنگری و اثربخشی همه معارف قرآن کریم برای تمامی نسل‌های بشر را با استناد به آیات سوره فصلت و حجر^{۱۴} مطرح نموده و هر گونه بطلان و آسیب پذیری را از ساحت قرآن نفی می‌کند. آنگاه به تعارض موضوع یاد شده با قانون تحول اجتماع و تکامل آن اشاره کرده^{۱۵} و در پاسخ به شبهه مذکور می‌فرماید:

۱۳- فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاهها القرآن و جزئياته التي أوجعها إلى النبي ص بنحو قوله: ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل کین لا یكون دولة بین الأغبیاء منکم وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. الحشر، ۷ و قوله تعالى: «ولا تهنوا فی ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم یألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا یرجون وكان الله علیما حکیم» النساء، ۱۰۴ و غیر ذلك متعرض للجليل والدقیق من المعارف الإلهية «الفلسفية» و الأخلاق الفاضلة و القوانين الدينية الفرعية من عبادات و معاملات و سیاسات و اجتماعیات و كل ما یمس فعل الإنسان و عمله، كل ذلك على أساس الفطرة و أصل التوحید بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحید بالتحلیل و یرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب... و جملة القول و ملخصه أن القرآن یبني أساس التشريع على التوحید الفطری و الأخلاق الفاضلة الفرزیه و یدعی أن التشريع یجب أن ینمو من بذر التكوين و الوجود. و هؤلاء الباحثون یبنون نظریهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنویات من معارف التوحید و فضائل الأخلاق، فکلمتهم جامدة على سیر التکامل الاجتماعی المادی العادم لفضیلة الروح و کلمة الله هی العلیا. «المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/ ۶۳»

۱۴- «لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید». (فصلت، ۴۲)

و «إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون». (حجر، ۹)

۱۵- قد استقرت أنظار الباحثین عن الاجتماع و علماء التقنین الیوم على وجوب تحول القوانين الوضعية الاجتماعية بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنة و الأوقات و تقدم المدنية و الحضارة. «تفسیر المیزان، ۱/ ۶۳»

قرآن کریم، اساس قوانین و نظام تشریع خود را، بر توحید فطری و اخلاق فاضله غریزی طرح ریزی و استوار کرده است و معتقد است که نظام تشریع (تقنین قوانین) باید بر مبنای نظام تکوین و نوامیس هستی پی ریزی شود و رشد و توسعه یافته و از آن نوامیس سرچشمه گرفته و بجوشد، ولی دانشمندان علوم اجتماعی و طبیعی، اساس قوانین و نظریات علمی خود را بر تحول اجتماع و امور مادی بنا نموده و معنویات را به کلی نادیده می گیرند و به خاطر جهل یا غفلت از معارف توحید و فضائل اخلاق، دیدگاه های آنان همه بر سیر تکامل اجتماعی مادی دور زده و فاقد روح فضیلت می گردد.^{۱۶}

۴. پاسخ علامه به شبهه تأیید فرضیه تناسخ مطرح شده در علوم با استناد به جواز مسخ انسان و زنده شدن مردگان

علامه، شبهه لزوم تأیید فرضیه تناسخ مطرح در علوم را که پیرامون دو معجزه مسخ انسان و زنده شدن مردگان^{۱۷} در ذیل آیه ۶۵ سوره بقره: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آتَدَّوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» و آیه ۷۳ سوره بقره: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» مطرح شده است، نقل کرده و با کمک گرفتن از یافته های علوم، شبهه مذکور را چنین پاسخ می دهد که فرضیه تناسخ به معنای جدا شدن نفس پس از نوعی استکمال و انتقال آن به بدنی دیگر، مستلزم برخورداری شدن یک بدن از دو نفس، یعنی وحدت کثیر و کثرت واحد «اگر بدن دوم دارای نفس باشد» و یا مستلزم برگشت امری فعلیت یافته (بالفعل شده) به حالت بالقوه «اگر بدن دوم دارای نفس نباشد» است و برگشت موجود به مرحله استعداد بعد از استکمال و فعلیت یافتن و وحدت کثیر و کثرت واحد محال است.

۱۶- علامه پاسخ تفصیلی این شبهه را در تفسیر آیه ۲۱۲ سوره بقره «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ لِإِذْ بَدَأَهُ اللَّهُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» در ج: ۲، ص: ۱۷۲ بیان کرده است.

۱۷- مسأله زنده شدن در آیات متعددی از قرآن کریم آمده است از قبیل: زنده کردن اقوامی دیگر در آیه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» بقره، ۲۴۳، زنده کردن آن کسسی که از قریه خرابی می گذشت در آیه: «أَوِ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بقره آیه ۲۵۹، «احياء مرغ سر بریده بدست ابراهيم (ع) در آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَّلْتُمْ تُؤْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» بقره آیه ۲۶۰، ... چنان که علامه می فرماید: السورة كما ترى مشتملة على عدة من الآيات المعجزة، في قصص بنى إسرائيل وغيرهم، كقرب البحر... و مسخ قوم منهم في قوله تعالى: فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً الْآيَةِ و احياء القليل ببعض البقرة المذبوحة في قوله: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا الْآيَةِ و احياء قوم آخرين في قوله أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمُ الْآيَةِ و احياء الذى مر على قرية خربة في قوله: أَوِ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا الْآيَةِ و احياء الطير بيد ابراهيم في قوله تعالى: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى الْآيَةِ، فهذه اثنا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بنى إسرائيل ذكرها القرآن... و تبين به أن لا دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة، بخلاف المحالات كالتقسام الثلاثة بمساويين و تولد مولود يكون أباً لنفسه، فإنه لا سبيل إلى جوازها. «الميزان في تفسير القرآن، ۲۰۶/۱»

علامه با بهره‌گیری از یافته‌های علوم می‌فرماید: آنچه از حس و برهان به دست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در مسیر استکمال حیوانی قرار می‌گیرد، در این راه، به سوی حیوان شدن حرکت می‌کند و به صورت حیوانیت که صورتی مجرد به مجرد برزخی است، در می‌آید و خودش را به ادراک جزئی خیالی درک کند و درک خویشتن حیوان، وجود کامل جوهر نباتی است و فعلیت یافتن آن قوه و استعدادی است که قبلاً داشته است و با حرکت جوهری به آن کمال رسیده و بعد از آن که گیاه بود، حیوان می‌شود و محال است دوباره به حالت اولیه برگشته و جوهری مادی بشود و به صورت نبات در آید، مگر آن که از ماده حیوانی خود جدا گشته و فقط با صورت مادیش بماند، مثل این که حیوانی بمیرد و جسدی بی حرکت شود. بنابراین:

۱. تجسم صورت‌های نفسانی حاصل از تکرار عمل در دنیا همانند تجسم اعمال در آخرت، امری ممکن و جایز است؛

۲. نظر به این که نفس انسان برای تشخیص و تنوع‌های مختلف، قابلیت دارد، پس انسانیت انسان، در صورت مسخ شدن او از بین نرفته و باطل نمی‌شود؛

۳. آشکار شدن جواز تبدیل صورت انسان و مسخ شدن وی و زنده شدنش پس از مرگ، بر اساس کشفیات جدید علوم، ثابت و آشکار شده است (حسب آنچه که در جرائد روز، از اخبار مجامع علمی اروپا و آمریکا نقل شده است)؛

۴. تلازمی بین جواز تبدیل صورت انسان و مسخ شدن وی و بین فرضیه تناسخ وجود ندارد؛

۵. پاسخ علامه به شبهه عدم امکان شرافت برخی از اشیای مادی مانند خانه کعبه، حجر

الأسود نسبت به اشیای دیگر

در ذیل آیه ۱۲۷ از سوره بقره «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» اخباری آمده و در آن اخبار، امور خارق العاده‌ای نقل شده است. علامه می‌فرماید نظائر این معانی در روایات عامه و خاصه بسیار است. چنان که نظیر این گونه روایات درباره سایر معارف دینی نیز بسیار آمده است. گرچه این اخبار تواتر لفظی یا معنوی ندارند و از نظر سند قابل مناقشه هستند، لکن امثال این مطالب، از باب کرامت، خارق العاده و امور غیر طبیعی هستند که هیچ دلیلی بر محال بودن آنها نداریم و نمی‌توانیم آنها را رد نموده و در صدور آنها از ائمه (علیهم السلام) و یا در صحت انتساب آنها به امامان معصوم مناقشه کنیم. زیرا این گونه روایات، بیاناتی از معارف الهیه است که به وسیله قرآن کریم فتح باب شده است و اهل بیت عصمت و طهارت، تفصیل و برخی از مصادیق آن را بیان کرده‌اند:

آنچه به عنوان اصل کلی و بنیادی در قرآن کریم آمده است و از مفاد آیات استفاده می‌شود این است که: تمام موجودات هستی اعم از مادی و مجرد از ناحیه خداوند نازل شده است. با این تفاوت که:

۱. موجودات و حوادثی که خیر و جمیل یا وسیله خیر و یا ظرف برای خیر هستند، از بهشت آمده و به بهشت باز می‌گردند؛

۲. موجودات و حوادثی که از شرور یا وسیله برای شر و یا ظرف برای شر هستند، از آتش دوزخ آمده و دوباره به همان جا برمی‌گردند؛

۳. هر یک از موجودات و پدیده‌های هستی در فاصله بین اصل پیدایش و زمان بازگشت به اصل خود، بر اساس مقتضای آغاز وجودشان سیر می‌کنند و بر مبنای سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند، که ابتدای وجودشان اقتضای آن را دارد؛

آن گاه علامه، اشاره به شبهه‌ای می‌کند که برخی را از راه صواب باز داشته است و به کلی منکر روایات نامبرده شده و آن‌ها را ساخته و پرداخته اغراض خاص دانسته‌اند. معتقد هستند شرافتی که خدای سبحان به بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر داده، شرافت معنوی است و شرافت خانه کعبه، حجر الاسود و... به خاطر انتسابی است که به خدا دارند و گرنه صرف یاقوت و یا درّ و یا چیز دیگر بودن باعث افزایش ذاتی و شرافت آن نمی‌شود. در نزد خداوند متعال چه فرقی بین درّ و یاقوت و یا چه فرقی بین سنگ سیاه و سفید است. شرافت همه این‌ها، امری غیر حقیقی و به خاطر انتساب به خدا و محل انواع عبادت‌ها قرار گرفتن است.

چنان‌که آنان معتقد شده‌اند شرافتی هم که انبیا بر سایر افراد بشردارند، به خاطر تفاوت در جسم ایشان و یا تفاوت در ظواهر مادی آنان نیست، بلکه به خاطر انتسابی است که به خدا دارند؛ چون خدای سبحان آنان را برگزیده و به مقام نبوت اختصاص شان داده است و نبوت، مقامی معنوی و برتر از همه مقامات و امور مادی است.

سپس علامه در مقام پاسخ به شبهه یاد شده برآمده و می‌فرماید: دلالت آیه بر ساخته شدن خانه از سنگ و گل توسط حضرت ابراهیم، چه ربطی به درستی یا نادرستی مفاد و مدلول روایات دارد؟ کجای آیه دلالت دارد که مثلاً حجر الاسود از بهشت بوده یا نبوده است؟ یا در زمان آدم، قبه‌ای به جای این خانه برای آدم نازل شده یا نشده است؟ و یا در هنگام طوفان نوح، آن قبه به آسمان رفته یا نرفته است؟ بنابراین چنین شبهه‌هایی:

۱. با ناشی از تعصب مذهبی است، مذهبی که حقایق معنوی مربوط به انبیا را قبول ندارد و



متکی بودن ظواهر دینی بر اصول و ریشه‌هایی معنوی را نمی‌پذیرد.
۲. یا ناشی از تقلید کورکورانه و دنبال روی بدون اراده از علوم طبیعی و دانش تجربی است. علمی که دانشمندان آن پا از گلیم خود فراتر گذاشته و دربارهٔ امور معنوی و ما فوق مادی نیز اظهار نظر می‌کنند و چنین می‌پندارند که امور معنوی مربوط به حوادث طبیعی از قبیل تعلیمات اجتماعی، باید همانند خود حوادث طبیعی، علتی مادی و طبیعی داشته و یا به چیزی که بالأخره به ماده برمی‌گردد، مستند باشند. (همان، ۲۹۶)

این در حالی است که خود دانشمند تجربی مطلع و غیرمتعصب، خوب می‌داند که علوم طبیعی، تنها از خواص ماده و ترکیب‌های آن و از اصل و نحوهٔ ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث می‌کند. وظیفهٔ علوم اجتماعی نیز، اختصاص به شناخت و بررسی روابط اجتماعی موجود در میان حوادث اجتماعی دارد. اما حقایق خارج از قلمرو ماده و امور خارج از حوزهٔ فعالیت آن و همچنین ارتباط معنوی و غیر مادی امور ماورای طبیعی با حوادث این عالم و چگونگی ارتباط آن‌ها با عالم محسوس، وظیفهٔ علوم طبیعی یا اجتماعی نیست و این علوم نباید در آن مسائل دخالت کرده و حکم به نفی و اثبات یا درستی و نادرستی در آن قلمرو بکنند. بنابراین پیرامون آیهٔ «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ...» تنها حیطةٔ اظهار نظر برای علوم طبیعی، اختصاص به این دارد که بگوید: خانهٔ مستقر در عالم طبیعت (خانهٔ کعبه) به اجزایی از گل و سنگ و سازندهٔ بشری احتیاج دارد که با حرکات و اعمال خود، چگونه آن سنگ‌ها و گل‌ها را به صورت خانه‌ای در می‌آورد. چنان‌که حیطةٔ اظهار نظر علوم اجتماعی هم، تنها حوادث اجتماعی‌ای مانند تاریخ زندگی حضرت ابراهیم، زندگی هاجر و اسماعیل، تاریخ سرزمین تهامه و... می‌باشد که در نتیجهٔ آن فقط ساخته شدن کعبه به دست ابراهیم و مسائل پیرامونی آن روشن می‌گردد. اما بررسی نسبت حجر الاسود با بهشت یا دوزخ موعود در روایات، وظیفهٔ این علوم نیست و علوم یاد شده نمی‌تواند سخنانی را که دیگران در این باره گفته‌اند و یا خواهند گفت، انکار کنند.

این یک اصل قرآنی است که همهٔ موجودات اعم از این سنگ (حجر الاسود) و سنگ‌های دیگر مثل هر موجود دیگری از ناحیهٔ قرارگاهی که نزد خدا داشته‌اند، نازل شده‌اند و دوباره به سوی او برمی‌گردند (البته بعضی به سوی بهشت او و بعضی به سوی دوزخ) و نیز اعمال همهٔ افراد بشر با این که از جنس حرکات و اوضاع طبیعی هستند، به سوی خدا صعود کرده و به او می‌رسند. بنابراین معارف دینی، از آن نظر که طبیعی و اجتماعی هستند، به طور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات ندارند و تنها اتکاء و اعتمادشان بر حقایق و معانی مافوق طبیعت و اجتماع است. (همان، ۲۹۵)

نتیجه

از آنچه در این مقاله بیان شد نتیجه می‌گیریم: «تفسیر علمی» حکایت از نظریه کسانی می‌کند که در تلاش برای فهم و تفسیر معنا و مقصود آیات قرآن، استفاده از دانش‌های تجربی را مفید می‌دانند. در این زمینه رویکردهای متفاوتی وجود دارد. علامه نسبت به رویکرد افراطی در تفسیر علمی (تطبیق آیات قرآن با علوم و تحمیل علوم بر ظواهر قرآنی) موضع منفی داشته و آن را تطبیق و تفسیر به رأی می‌خواند. اما دیگر ابعاد و جهت‌گیری‌های تفسیر علمی را پذیرفته و بعضی از آیات را بر اساس آن تفسیر کرده است. جهت‌گیری‌هایی که - چنان که در مقاله یاد شد - عبارتند از:

- (۱) کمک گرفتن از یافته‌های علمی برای توضیح مفاد آیه و تعیین مراد از آن (تفسیر مصطلح)؛
- (۲) استخراج و استنباط مطالب علمی از آیات قرآن (مطالبی که دانشمندان تجربی کشف و بیان کرده‌اند)؛
- (۳) استخراج و بیان مطالب جدید علمی از آیات قرآن (مطالب علمی که هنوز از سوی دانش تجربی کشف و بیان نشده است)؛
- (۴) سؤالات و ابهاماتی که از ناحیه علوم پیرامون محتوای آیه مطرح شده و مفسر به آنها پاسخ داده است؛
- (۵) مطالب علمی که مفسر به مناسبت محتوای آیه مطرح کرده است؛ (بدون اینکه مطلب را با مفاد یا مقصود از آیه ارتباط بدهد)؛
- (۶) تطبیق آیات قرآن با علوم و تحمیل علوم بر ظواهر قرآنی (رویکرد افراطی در تفسیر آیات علمی).



منابع

۱. نهج البلاغه، سید رضی، محمد بن حسین بن موسی، تحقیق صبحی صالح، بیروت، دار الاسوه، ۱۴۱۵ هـ ق.
۲. ابن سینا، رسائل، چاپ هند، ۱۹۰۸ م
۳. ابوحجر، احمد عمر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، دار القتیبه، بیروت، ۱۹۹۱ م
۴. بکری، شیخ امین، التعبير الفنی فی القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ هـ ق
۵. تهرانی، محمد حسین، مهر تابان، انتشارات باقر العلوم علیه السلام
۶. بابایی، علیرضا، جزوه درسی: مکتب تفسیری اجتهادی - علمی، ۱۳۸۷ هـ ش
۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم، مرکز چاپ و انتشارات اسراء، ۱۳۷۸ هـ ش؛ چاپ دوم
۸. جوادی آملی، عبدالله، قرآن حکیم از منظر امام رضا (علیه السلام)، ترجمه زینب کربلائی، قم، مرکز نشر اسراء، پائیز ۱۳۸۷ هـ ش، چاپ ششم
۹. الخمینی، سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، آبان ۱۳۷۸ - جمادی الاولی ۱۴۱۸، چاپ اول
۱۰. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی علوم القرآن، قم، انوار الهدی، ۱۴۰۱ هـ ق
۱۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم، انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ هـ ش، چاپ دوم
۱۲. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، عربستان سعودی، بی تا، ۱۴۰۷ هـ ق، ۱۹۸۶ م
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، منشورات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۴ هـ ق، الطبعة الثالثة
۱۴. طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، موسوی همدانی، سیدمحمد باقر، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ هـ ش، چاپ پنجم
۱۵. طباطبائی، محمدحسین، قرآن در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۲ هـ ش
۱۶. طبرسی، احمد، احتجاج، تحقیق محمدباقر موسوی، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ هـ ق
۱۷. محتسب، عبدالسلام عبدالمجید، اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۳ هـ ق، ۱۹۷۳ م

۱۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ ش
۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ هـ. ش.، چاپ سوم
۲۰. معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، دانشگاه رضوی، مشهد، ۱۴۱۹ هـ. ق

21. <http://www.salehin.com/fa/salehin/alame/vijegi/index02.htm>، <http://www.ir-psri.com/Show.php?Page=ViewArticle&ArticleID=150&SP=Farsi>