



Allāmah Ṭabāṭabā'ī's Rationale for Avoiding the “Employment of the Sciences” Approach in Interpreting Scientific Verses

Hengameh Arasp ^{a*}, Ali Ghazanfari ^b

^a PhD Candidate in Qur'an and Hadith Sciences, Kowsar Specialized Center for Islamic Sciences, Tehran, Iran

^b Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Quran and Islamic Sciences, Tehran, Iran

KEYWORDS

Scientific interpretation of the Qur'an; Allāmah Ṭabāṭabā'ī; employment of the sciences; interpretive method of al-Mīzān

Received: 17 November 2025;

Accepted: 14 April 2026

Article type: Research Paper

DOI: 10.22034/ij.2026.2061747.1060

ABSTRACT

The wide reception of “scientific interpretation” of the Qur'an in recent centuries among various scholarly circles gave rise to three historical approaches typically described as extraction, application, and employment. The first sought to extract the sciences from Qur'anic verses; the second treated scientific interpretation as analyzing and applying scientific theories to the Qur'an; and in reaction to the excesses of both, a third, more moderate approach—variously labeled interpretation proper—emerged. Conflating these three approaches into a single phenomenon has undoubtedly contributed to the rejection of scientific interpretation among Muslim scholars and has led some—apparently including Allāmah Ṭabāṭabā'ī—to oppose it. This article, using a descriptive-analytical method with a Qur'an-centered approach, examines Ṭabāṭabā'ī's view of scientific interpretation and explains the apparent duality in his treatment of “scientific verses.” In some passages, he explicitly states objections by articulating conditions and constraints for scientific interpretation, yet he does not affirm any one type of scientific interpretation in categorical terms. In many cases, alongside interpreting verses with scientific import, he cites and supports contemporary scientific theories in ways that bolster his own exegetical position. Conversely, he deems interpretations that contradict firmly established scientific findings to be invalid and admonishes exegetes to avoid such conflicts. The evidence thus suggests that Ṭabāṭabā'ī cannot be neatly classified by later scholars as simply an opponent, a proponent, or a moderate advocate of scientific interpretation.

* Corresponding author.

E-mail address: hengame14@gmail.com





تحلیل چرایی پرهیز علامه طباطبایی در تفسیر آیات علمی از رهیافت استخدام علوم

هنگامه آراسپ^{الف}، علی غضنفری^ب

^{الف} دانشجوی دکترا، علوم و قرآن و حدیث، مرکز تخصصی علوم اسلامی کوثر تهران، تهران، ایران، hengame14@gmail.com
^ب دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه علوم قرآن و معارف اسلامی تهران، تهران، ایران،
 ali@qazanfari.net

واژگان کلیدی	چکیده
تفسیر آیات علمی، علامه طباطبایی، استخدام علوم در تفسیر المیزان	استقبال گسترده از تفسیر علمی قرآن در قرون اخیر از سوی گروه‌های مختلف علمی، موجب شکل‌گیری آن در سه مرحله تاریخی (سه رویکرد استخراج، تطبیق و استخدام) شده است. دغدغه گروه نخست، بیرون کشیدن علوم از آیات قرآن بود. گروه دوم، تفسیر علمی را تحلیل و تطبیق نظریه‌های علمی قرآن دانستند. پژواک آن دو روش، رعایت اعتدال و رویکرد سوم تفسیر بود. بی‌شک یکی دانستن این سه رویکرد، عامل عدم پذیرش تفسیر علمی قرآن بین اندیشمندان اسلامی شد و برخی چون علامه طباطبایی ظاهراً به مخالفت با آن پرداختند. مقاله حاضر با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد قرآنی بر آنست دیدگاه علامه طباطبایی در مورد تفسیر علمی و علت بیان دوگانه ایشان را در تفسیر آیات علمی دریابد. علامه در برخی موارد مخالفت خود را بطور صریح با بیان دلایل و شرایطی از تفسیر علمی قرآن بیان داشته ولی موافقت خود را در تایید هیچکدام از انواع تفسیر علمی مشخصاً بیان نداشته است. وی در بسیاری از موارد در کنار تفسیر آیات علمی قرآن تائید نظریه دانشمندان را نیز بیان داشته و نظریه خود را استحکام بخشیده است و در برخی از موارد تفسیری را که مخالف با کشفیات قطعی دانشمندان بوده باطل دانسته و به مفسران، این عدم مخالفت را گوشزد نموده است. به نظر می‌رسد علامه را نمی‌توان جزء هیچکدام از گروه‌های علمی مذکور (مخالف، موافق، اعتدال) از طرف اندیشمندان دانست.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۵	
مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

تفسیر به معنای کشف مراد از لفظ مشکل (فیروز آبادی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۹۲) و اظهار معانی معقول (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۳۶) تعریف شده است. علم تجربی، مجموعه قضایای حقیقی و قابل اثبات از طریق تجربه حسی است که ویژگی‌هایی چون حصولی، نظام‌مند، قانون‌مند و مستدل بودن را داراست (مستر حمی، ۱۳۹۷، صص ۲۸ و ۲۹). روش نیز مجموعه تدابیری برای شناخت حقیقت و دوری از لغزش است (ساروخانی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۲۶-۲۹). لذا «شیوه استفاده علوم تجربی به عنوان ابزاری برای تفسیر قرآن» روش تفسیر علمی نامیده می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۲۲).

تفسیر علمی در قرن چهاردهم هجری رشد چشمگیری داشت و پیامبر گرامی اسلام (ص) را می‌توان اولین مفسر آیات علمی قرآن دانست (مستر حمی ۱۳۹۷، ص ۳۹). قرطبی، تبیین و شرح قرآن توسط پیامبر (ص) را وحیانی می‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴). با پیشرفت علم، تفسیر علمی رواج یافت، هر چند مخالفانی نیز دارد. علامه طباطبایی، از مفسران بزرگ شیعه در قرن ۱۴ هجری، با توجه به جایگاه تفسیر المیزان و شخصیت علمی‌شان، بررسی و نقد رویکرد

ایشان به تفسیر علمی را ضروری می‌سازد.

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، مبانی تفسیر علمی، دیدگاه‌های مفسران و اندیشمندان را بررسی کرده و با استناد به روایات هماهنگ با علوم روز، مبانی تطبیقی را مورد مطالعه قرار می‌دهد. سپس، موارد بهره‌گیری علامه از دستاوردهای علمی در تفسیرشان استخراج و تحلیل شده و در نهایت، دیدگاه‌های ایشان درباره آیات علمی قرآن، همراه با نقد و بررسی نظر دیگران، ارائه می‌گردد.

این تحقیق بر تعامل علامه با آیات تجربی قرآن و چگونگی برخورد ایشان با این آیات تمرکز دارد و به دنبال پاسخ به این سوالات است: آیا علامه موافق اعتدال در تفسیر علمی است؟ آیا مخالف آن است و علت چیست؟ چرا با وجود استفاده از علم روز، ظاهراً آن را رد می‌کند؟ وجه تمایز این پژوهش، تحلیل عمیق نظرات علامه و علت‌یابی دیدگاه واقعی ایشان در این زمینه است.

۲. پیشینه

در زمینه تفسیر علمی قرآن، کتب متعددی به این موضوع پرداخته‌اند، از جمله «کشف الاسرار النورانیة» (اسکندرانی)، «اعجاز القرآن» (یدالله سبحانی)، «الجواهر» (طنطاوی) و «الطبیعة فی القرآن» (کاسد یاسر زیدی). همچنین تفاسیری چون «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» (نیشابوری)، «انوار التنزیل و اسرار التأویل» (بیضاوی) و «روح المعانی» (آلوسی) برخی آیات را علم‌گرایانه تفسیر کرده‌اند.

در حوزه مقالات، پژوهش‌های مهمی به دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر علمی پرداخته‌اند:

- دهقانی و خاکپور (۱۳۹۳): در مقاله‌ای با عنوان «آسیب‌شناسی تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان»، بیان داشتند که علامه پرداختن بیش از حد به علوم تجربی و تفاسیر علمی تحمیلی را مردود شمرده و معتقد است این امر آسیب‌های فراوانی به همراه دارد.
- مظفری کیا و عبدالهی (۱۴۰۰): در مقاله «تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبایی»، نتیجه گرفتند که علامه با رویکرد افراطی در تفسیر علمی و تطبیق آن بر قرآن موضعی منفی داشته، اما با ابعاد دیگر تفسیر علمی موافق بوده است.
- لطفی (۱۳۸۸): در مقاله «تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبایی»، به بررسی ابعاد مختلف دیدگاه علامه در المیزان پرداخته، از جمله کمک گرفتن از یافته‌های علمی، استنباط مطالب علمی از آیات، بیان مطالب جدید علمی و پاسخ به ابهامات علمی پیرامون آیات.
- هدایت زاده (۱۳۸۰): در مقاله «تفسیر علمی در المیزان»، دیدگاه‌های علامه را بررسی کرده و نمونه‌هایی ارائه داده است. او معتقد است درک تعریف تفسیر علمی از دیدگاه علامه بدون توجه به تعریف کلی تفسیر و نمونه‌های المیزان ممکن نیست.

۳. تفسیر علمی

تفسیر علمی، ترکیبی از روش‌های تفسیری معاصر است که به تبیین آیات قرآن می‌پردازد. رومی آن را «اجتهاد مفسر در کشف ارتباط بین آیات قرآن و اکتشافات علوم تجربی، بگونه‌ای که اعجاز قرآن هویدا و ثابت گشته و صلاحیت برای

همه زمانها و مکانها را داشته باشد» تعریف می‌کند (رومی، ۱۴۰۷، ج ۲ ص ۵۴۹). عبدالرحمن العک، تفسیر علمی را شرح و توضیح اشارات قرآنی مربوط به عظمت و تدبیر الهی می‌داند (العک، ۱۴۰۶، ص ۲۱۷).

رضایی، ضمن اشاره به گونه‌های مختلف تفسیر علمی، بر استخدام علوم در فهم بهتر آیات الهی تأکید دارد و علوم تجربی قطعی را ابزاری برای تفسیر و توضیح اشارات علمی قرآن می‌داند، مشروط بر اینکه معیارهای تفسیر صحیح رعایت شده و از تحمیل و استخراج بی‌مورد پرهیز شود (رضایی، ۱۳۸۵، ج ۲ ص ۱۸۹). نفیسی معتقد است تفسیر علمی نه تنها معانی واژگان و عبارات را تبیین می‌کند، بلکه کلیه آیات با این روش قابل تفسیر هستند و جهان‌بینی مفسر، که بر علم تجربی مبتنی است، در تفسیر آیات نقش اساسی ایفا می‌کند (نفیسی، ۱۳۹۷، ص ۱۸-۱۹).

هادی معرفت، تفسیر علمی را روشی معرفی می‌کند که در عصر جدید رواج یافته و قرآن را مشتمل بر ارجاعاتی به اسرار طبیعی آشکار شده توسط علوم تجربی می‌داند. وی اشاره می‌کند که این روش، موجب تحمیل علوم بر قرآن و ادعای دلالت قرآن بر آن علوم شده است، در حالی که این بیان را یکی از مهمترین جهات اخلاص، اعجاز و شایستگی قرآن برای بقا می‌داند (معرفت، ۱۴۱۸ ق. ج ۲، ص ۴۴۳). برخی نیز تفسیر علمی را شاخه‌ای از تفسیر اجتهادی دانسته‌اند (غضنفری، ۱۴۰۰، ص ۳۲۰).

۱.۳. شیوه‌های مطروحه در تفسیر علمی

این روش تفسیری مانند سایر روش‌ها با سه صورت افراط، تفریط و میانه روی و اعتدال تجلی یافت و مفسران هرکدام، نظراتی را بیان داشتند که در سه روش کلی قابل بیان است.

۱.۱.۳. استخراج همه علوم از قرآن کریم

برخی از دانشمندان قدیمی، کوشیده‌اند تا همه علوم را از قرآن استخراج کنند؛ زیرا عقیده داشتند که همه علوم در قرآن وجود دارد. آنان در این راستا، آیاتی را که ظاهر آنها با یک قانون علمی سازگار بود، را تبیین می‌کردند و هرگاه ظاهر قرآن کفایت نمی‌کرد، دست به تأویل می‌زدند و ظواهر آیات را به نظریات و علوم می‌گردداند (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۲).

۲.۱.۳. تحمیل و تطبیق نظریات علمی بر قرآن کریم

در این شیوه از تفسیر علمی برخی با قطعی انگاشتن نظریات علوم تجربی، سعی در یافتن آیاتی مطابق آنها در قرآن کرده و هرگاه آیه‌ای موافق آن نمی‌یافتند، دست به تأویل یا تفسیر به رأی زده و آیات را برخلاف معنای ظاهری آن حمل می‌کردند. از آنجا که که ذهن مفسر در هنگام تفسیر باید از هرگونه پیش داوری خالی باشد، نه اینکه فرضیه‌ای علمی را مسلم فرض کرده و در بین آیات، به دنبال شاهی برای آن بگردد. لذا اگر افرادی با این شیوه مخالفت کنند کاملاً حق دارند. (مسترحمی، ۱۳۸۷، ص ۳۴)

۳.۱.۳. استخدام علوم برای فهم بهتر قرآن

در این شیوه از تفسیر علمی، مفسر با دارا بودن شرایط لازم و با رعایت ضوابط تفسیر معتبر اقدام به تفسیر علمی قرآن می‌کند. او سعی دارد با استفاده از مطالب قطعی علوم، که از طریق دلیل عقلی پشتیبانی می‌شود و با ظاهر آیات قرآن، طبق معنای لغوی و اصطلاحی، موافق است به تفسیر علمی پردازد و معانی مجهول قرآن را کشف کند. این شیوه تفسیر علمی، بهترین نوع و بلکه تنها نوع صحیح از تفسیر علمی است. (مسترحمی، ۱۳۸۷، ص ۳۴-۳۶)

۴. معیارهای تفسیر علمی معتبر

از سه شیوه تفسیر علمی، استخدام علوم در فهم بهتر، روش صحیح‌تری به نظر می‌رسد در صورتی که اولاً از علوم تجربی قطعی استفاده شود. ثانیاً ضوابط و معیارهای مفسر و تفسیر علمی معتبر در نظر گرفته شود. از این رو باید، با سنت قطعی و دیگر آیات وحکم قطعی عقل تقابلی نداشته باشد و از منابع اصیل و صحیح و متقن، بهره برده باشد. مفسر در تفسیر علمی می‌بایست شناخت صحیحی از معارف دینی داشته باشد و آن‌ها را حق و مطابق با واقع بداند، توانمند و کارآمد بودن این آموزه‌ها را پذیرفته باشد. دلالت آیات بر مباحث علمی روشن و آشکار باشد و نیازی به تأویل نداشته باشد (رضایی ۱۳۷۵، صص ۳۸۲-۳۸۴).

۵. دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی، با وجود بهره‌گیری از تفسیر علمی در برخی آیات، ظاهراً دیدگاه مساعدی نسبت به تفسیر قرآن با کمک علم روز نداشتند. ایشان معتقد بودند رویکرد جدیدی در تفسیر شکل گرفته که بر اساس علوم طبیعی و تجربی، معارف دینی را که خارج از دایره مادیات هستند، تأویل کرده و آیات را با قوانین مادی توجیه می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۱۲-۱۳). علامه این روش را «تطبیق» نامیده و نقد می‌کنند که چرا نظریه‌های علمی به عنوان اصل مسلم گرفته شده و حقایق قرآن به صورت مجاز درآمده یا تنزیل شده است.

ایشان همچنین بیان می‌دارند که سیره حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار (ع) در تفسیر قرآن، هیچ‌گاه با استمداد از حجت علمی، نظری یا فرضیه علمی نبوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق. ج ۱ ص ۱۲). علامه این سوال را مطرح می‌کند که اگر قرآن که خود را «هدیٰ لِّلْعَالَمِینَ»، «نُورًا مُّبِیْنًا» و «تَبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ» معرفی کرده، برای هدایت و نورانیت به غیر احتیاج دارد، پس مرجع نهایی و تعیین‌کننده چیست، بخصوص وقتی خود علم نیز محل اختلاف است؟ (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق. ج ۱ ص ۱۱).

در نهایت، علامه طباطبایی با استناد به حدیثی از امام علی (ع) که «قرآن چنین است که پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر را بیان میکند، و بعضی از آن شاهد بعضی دیگر است» (نهج البلاغه فیض خطبه ۳۳ ص ۴۱۴)، تفسیر قرآن به قرآن را یگانه روش مستقیم و بی‌نقص دانسته و روش تفسیری خود را بر این اساس قرار داده‌اند. ایشان تأکید می‌کنند که در این روش، به هیچ وجه به مباحث نظری، فلسفی، فرضیه‌های علمی یا مکاشفات عرفانی تکیه نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۲۰).

در پاسخ به دیدگاه علامه طباطبایی مبنی بر عدم استمداد معصومان (ع) از علم روز در تفسیر قرآن، می‌توان گفت که پیامبر (ص) و ائمه (ع) خود منبع وحی و علم لدنی الهی بوده‌اند. با این حال، برای فهماندن مفاهیم علمی قرآن به مخاطبان آن زمان که عمدتاً بی‌سواد بودند، از روش‌هایی مانند تصویرسازی، مصداق‌سازی، تطبیق و تمثیل بهره می‌بردند. همچنین، روایات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد ایشان به علم روز توجه داشته‌اند؛ برای مثال، نام ماه‌های قمری و تعداد آن‌ها را با توجه به علم زمان خود بیان کرده‌اند، در حالی که این موارد در قرآن تعیین نشده است. گاه نیز نظریه‌های علمی دانشمندان آن زمان را رد کرده و نظر صحیح را بر اساس قرآن بیان می‌داشتند. علاوه بر این، مفسران امروزی با اکتشافات علمی جدیدی روبرو می‌شوند که با آیات الهی هماهنگ بوده و گاه معنای آیه را روشن‌تر می‌سازد. لذا نمی‌توان پدیده‌های علمی قطعی را در تفسیر آیات علمی قرآن نادیده گرفت.

چنان که رضایی در نقد کلام علامه مبنی بر عدم دسترسی معصومان (ع) به تفسیر علمی، بیان می‌دارد: «ما روایات بسیاری داریم که نشان دهنده این است که معصومان (ع) آیات علمی را تفسیری علمی، کرده‌اند که خیلی از آن تفسیر در این زمان قابل فهم هستند منتهی علوم آن زمان به حدی نبوده که بتوانند با استفاده از آن علوم، آیات قرآن را تبیینی بهتر، کنند. حضرت علی (ع) در نهج البلاغه چند خطبه در تفسیر علمی دارند، مانند خطبه ۱، ۶۵ و ۱۸۵ نهج البلاغه و همچنین، هم اکنون نیز بعضی از روایات علمی آن بزرگواران از آیات به آینده موکول می‌شود، چون علمی قطعی بر آن نیست که معنای آیه علمی و یا حتی تفسیر روایی آن درک شود» (رضایی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۶).

در این راستا، به چند روایت استناد می‌شود که نشان می‌دهد معصومان (ع) در برخی موارد برای تفهیم بهتر آیه برای مخاطب، از علم زمان خود کمک گرفته و در مواقعی دیگر با علم الهی پاسخگو بوده‌اند.

۶. اشارات علمی در روایات همراه با تفسیر علامه

در این بخش به چند نمونه از روایات معصوم (ع) در تبیین آیات علمی و رویکرد تفسیری علامه در مواجهه با آن آیه اشاره خواهد شد.

نمونه اول؛ رسول گرامی (ص) در تفسیرکنتم امواتاً در آیه «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» (۲۸ بقره) می‌فرماید، «وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فِي أَصْلَابِ آبَائِكُمْ وَأَرْحَامِ أُمَّهَاتِكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶ ص ۲۳۶ و امام عسکری، ۱۴۰۹، ص ۲۱۰ و بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۱۶۱ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۱ ص ۲۰۸) در تحلیل روایت می‌توان گفت؛ حضرت رسول (ص) به نطفه‌ها و ژن‌های موجود در اصلاص پدر و مادر اشاره دارند، که هنوز پیوندی میان آنها برقرار نشده بود، تا انسان جدیدی بوجود آید به عبارتی نطفه و ژن خاموش؛ لذا حضرت (ص) آنها را اموات نامیده است.

بنابراین موت انواع گوناگونی دارد موت طبیعی و زنده شدن در قیامت موت قبل از بوجود آمدن و تلفیق دو نطفه و.. پس پیامبر عزیز (ص) توضیح معنایی آیه را بیان و می‌گویند؛ یکی از مصادیق ظاهری موت، موت در اصلاص پدران و رحم مادران است که می‌توان آن را تبیین مصادیقی «کنتم امواتاً» دانست. حضرت فراز «فَأَحْيَاكُمْ» را «أَخْرَجَكُمْ أَحْيَاءً» (حسن بن علی العسکری (ع)، همان ص ۲۱۰ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶ ص ۲۳۶ و بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۱۶۱ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۰۸) معنا نموده است یعنی از رحم مادرانتان زنده خارج شدید که از مصادیق ظاهری حیات است و زنده بودن یعنی زنده به دنیا آمدن از رحم مادر. زنده شدن در برزخ و قیامت هم از مصادیق دیگر آن هستند.

فخررازی، باتوجه به خلقت اولیه حضرت آدم از خاک و سایر بنی بشر از نطفه، اموات را به این دو معنا برگردانده و در ادامه با این سوال که این اسم میت حقیقت است یا مجاز؟ بیان می‌دارد، که بنا بر آیه «لَمْ يَكُن شَيْءٌ مَذْكُورًا» (۱ انسان) منظور از اموات «خامل» است. یعنی پست و ناچیز، در نتیجه منظور از اموات در آیه ناچیز است نه آن که هیچ نبودید و حیاتی نداشتید. (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲ ص ۳۷۷) در نتیجه اگر پرسش فخررازی درباره موت حقیقی و مجازی را در نظر بگیریم می‌توانیم روایت پیامبر (ص) را بهتر درک کنیم که منظور از موت در واقع قبل از تلفیق نطفه‌ها، مورد نظر بوده است، نه هیچ‌بودن؛ زیرا دو نطفه مادر و پدر، زنده است که می‌توانند این تلفیق را به انجام رسانند؛ چنان که دانشمندان در سال ۱۸۵۹م متوجه شدند که اسپرم و تخمک هرکدام سلولی زنده هستند (آقامحمدشیرازی، ۱۳۸۷، ص ۵۰). بنابراین آیه «شَيْءٌ مَذْكُورًا» حیات نداشتن را نفی می‌کند. در نتیجه روایات مذکور به نکات علمی روز نیز اشاره داشته‌اند. علامه بیان می‌دارد؛ «آیه در مورد زندگی دنیا و مرگ، بعد زندگی برزخ، سپس مرگ و بعد زندگی آخرت، و بازگشت

بخداست و اینکه این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است (علامه، ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۱۷۱). وی در خلال این بیان پاره‌ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریح را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، بر می‌شمارد. علامه آیه پیش‌گفته و آیه «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ، وَ أَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ» (۱۱ مومن) را هم‌تراز سیاقی باهم، ندانسته زیرا آیه دوم؛ مرگ اول، در دنیا و مرگ دوم، در برزخ و اثبات زندگی برزخی است که شاهد روایی نیز دارد ولی آیه اول (۲۸ بقره) شامل یک مرگ و یک اماته و دو احیاء است و این که اماته بدون زندگی قبلی تصور و مصداق ندارد، باید کسی قبلاً زنده باشد تا او را بمیرانند، بخلاف موت که بر هر چیزی که زندگی بخود نگرفته صدق می‌کند، مانند زمین مرده یا سنگ مرده (علامه، ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۱۷۲)

علامه ثم در «ثم یمیتکم» را نشانی از اثبات برزخ خوانده چون تراخی و مکث زمانی را میرساند و فراز «کنتم امواتاً» را نشانگر تحول وجودی انسان دانسته است. با این توضیح که قبل از این که پا به عرصه دنیا بگذارد مرده بود، چون جزء کره زمین بود و بعد حیات یافته و سپس میرانده و احیاء شد و با این گردش تحول یافت. علامه «کنتم امواتاً» را با «بدأ خلق الانسان من طین» (۹ سجده) و «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ» (۵۵ طه) هم سیاق دانسته و بیان می‌دارد، «انسان جزئی از اجزاء کره زمین است، و از آن جدا نشده و مابین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشأت گرفته، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می‌کند، تا می‌رسد به آنجایی که خلقتی دیگر شد و باین کمال جدید تکامل یافت».

علامه این مسیر را صراط و راه هستی انسان دانسته است. (علامه ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۱۷۲-۱۷۴ با تلخیص) به نظر می‌رسد علامه بیشتر با استدلال کلامی و با استفاده از آیات دیگر به تفسیر آیه پرداخته‌اند و خیلی توجهی به نکات علمی آیه بگونه‌ای که در روایات معصوم بیان شد، نداشته‌اند.

نمونه دوم؛ امام صادق (ع) بروج در آیه «وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا» (۱۶ حجر) را «مَنَازِلَ لِلشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۵۵، حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳ ص ۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۵۰۹ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۷ ص ۴۵۲ و طریحی، ۱۴۱۵، ج ۲ ص ۲۷۶) معنا می‌کنند که اشاره به گردش ماه و خورشید و تعیین ایام در ماه و سال با توجه با آیات ۳۹ یس و ۵ یونس دارد، که در آن زمان احدی از دانشمندان اطلاع از حرکت خورشید نداشت بنابراین غیر از این که حضرت اشاره به نکته علمی آیه می‌کنند توضیح معنایی بروج را بطور مختصر و اشاره وار بیان می‌دارند.

امام (ع) در روایتی دیگر به آیه «وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا» (۶۱ فرقان) پرداخته و می‌فرماید؛ خورشید و ماه در مداری غوطه‌ورند و در آن مدارها همواره در حرکتند که گاهی آن‌ها را آشکار و گاهی پنهان می‌سازد و براین اساس، روزها و ماه‌ها و سال‌هایی که خود موجب پیدایش زمستان و تابستان و بهار و پاییز می‌شوند، پدید می‌آیند. «يَسْبَحَانِ فِي فَلَكٍ يَدُورُ بِهِمَا دَائِبِينَ يُطْلِعُهُمَا تَارَةً وَ يُؤْفِلُهُمَا أُخْرَى فَبَنَى عَلَيْهِ الْاَيَّامَ وَ الشُّهُورَ وَ السِّنِينَ الَّتِي هِيَ مِنْ سَبَبِ الشَّتَاءِ وَ الصَّيْفِ وَ الرَّبِيعِ وَ الْخَرِيفِ اَزْمِنَةٌ مُخْتَلِفَةٌ الْاَعْمَالِ اَصْلُهَا اِخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۹۱ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۱۰ ص ۴۶۰) بنابر کشفیات دانشمندان، زمین در حرکت انتقالی خود، یک دور کامل به دور خورشید در بازه زمانی یک سال، می‌چرخد. مدار زمین در این گردش بیضی نزدیک به دایره شکل است این مدار را «دایره البروج» می‌نامند و نوار هشت درجه‌ای در هر سوی آن فرض می‌شود که به «منطقه البروج» معروف است (دگانی نجوم به زبان ساده ص ۲۱۷، ر.ک. مسترحمی، ۱۳۹۷ ص ۳۸۷).

این مدار یکسان دوازده برج را سیر می‌کند و این دایره به دوازده قسمت تقسیم می‌شود که هر یک ۳۰ درجه است.

بنابراین می‌توان تعبیر دانشمندان را در ادامه توضیحات روایات و با آن مطابق دانست. امام باقر (ع) نیز در تفسیر آیه ماههای ارسطویی را به همراه فصل‌های آن نام برده‌اند «الْبُرُوجُ الَّتِي لِلرَّبِيعِ وَالصَّيْفِ الْحَمَلُ وَالشُّوْرُ وَالْجُوزَاءُ وَالسَّرَطَانُ وَالْأَسَدُ وَالسُّنْبُلَةُ وَالْبُرُوجُ الْخَرِيفِ وَالشِّتَاءِ الْمِيْرَانُ وَالْعَقْرَبُ وَالْقَوْسُ وَالْجَذْيُ وَالذَّلُوْ وَالْحُوْتُ وَهِيَ اثْنَا عَشَرَ بُرْجًا» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۱۵، حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۵ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۴۵ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۱۰، ص ۴۶۰ و فراهیدی، بی تا، ج ۶ ص ۱۱۴) که توضیح معنایی بروج است.

علامه، بروج را منازل خورشید و ماه در آسمان می‌داند که به حسب حس، شبیه قصر شاهان است و کواکب را ستارگانی در آسمان محسوس می‌داند که با چشم دیده می‌شوند. وی این معنا را از جمله «زیناها للناظرین» استفاده می‌کند و بیان می‌دارد بروج به معنای ستارگان واقع در آن منازل است، تا مساله حفظ و رجم را بیان کند (علامه، ۱۳۷۴، ج ۱۵ ص ۳۲۵) به نظر علامه، در این آیه، همچنان که در جهان محسوس از طریق برج‌هایی، شهاب‌های سوزان شیاطین را می‌راند، خورشید و ماه، بر عالم نور افشانی می‌کند و با این بیان به رسالت رسولان اشاره دارد که عالم انسانی را با نور هدایت رسولان الهی روشن کرده و موجب بصیرت بندگان خدا می‌شود. علامه این معنا را بدون اینکه تأویلی در معنای ظاهری آیه صورت پذیرد، از سیاق به دست می‌آورد (علامه، ۱۳۹۰، ج ۱۵ ص ۲۲۶).

وی، مراد از آسمان دنیا را نزدیکترین آسمان به زمین یا فضایی که کواکب در آن قرار دارند می‌داند (علامه، ج ۱۷ ص ۱۸۴) و نظر بعضی از مفسرین را که در تفسیر آیه ۱۰ فصلت «إِلَّا مَنْ حَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ» آسمان را افلاکی محیط به زمین دانسته‌اند و جماعتی از ملائک در آن افلاک منزل دارند و با شهابهایی در دست به کمین شیاطین نشسته و آن را بر هیأت قدیم یا جدید تطبیق داده‌اند را رد کرده و می‌گویند «این معنای از ظاهر آیات و اخبار در ابتدا به ذهن می‌رسد که امروزه بطلان آن بخوبی روشن شده است و ناگزیر باید توجیه دیگری کرد که مخالف با علوم امروزی و مشاهداتی که بشر از وضع آسمانها دارد نبوده باشد. و ظواهر برخی از آیات را از باب مثالهایی به منظور تصویر حقایق خارج از حس دانسته، تا آنچه خارج از حس است به صورت محسوسات در افهام بگنجد» (علامه ۱۳۷۴، ج ۱۷ ص ۱۸۶-۱۸۷).

علامه در تفسیر این آیات نه تنها تفسیر علمی را رد نکرده بلکه بر برخی از مفسرین از جمله آلوسی و فخر رازی اشکال گرفته که نباید آیات علمی قرآن را بصورتی تفسیر کنند که با علم روز که مردم می‌دانند مخالفت داشته باشد (علامه، ۱۳۷۴، ج ۱۷ ص ۱۸۷).

نمونه سوم؛ امام صادق (ع) می‌فرمایند؛ «اگر از شدت تشنگی مجبور به خوردن حرام شدید، بازهم نباید شراب بنوشد؛ چرا که آن فایده‌ای جز شر و بدی برای شما ندارد و اگر آن را بنوشید، می‌میرید. بنابراین نباید انسان مضطر حتی قطره‌ای از آن را بنوشد.» («الْمُضْطَرُّ لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا لَا تَزِيدُهُ إِلَّا شَرًّا فَإِنْ شَرِبَهَا فَتَلَّنَتْهُ فَلَا تَشْرَبَنَّ مِنْهَا قَطْرَةً»، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۲ ص ۱۷۵ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۱ ص ۸۰۶)

نکته مورد اشاره امام (ع) که شاید کمتر کسی به آن توجه نموده باشد این است که؛ حکم اضطرار در آیات ۱۷۳ بقره و ۳ مائده و ۱۴۵ انعام و ۱۱۵ نحل، بیان شده است و تمام این آیات در مورد «میتة خنزیر و ما اهل لغير الله» است و در هیچ یک از آن آیات «خمر» مطرح نشده، زیرا در اضطرار تشنگی با شراب برطرف نمی‌شود و حتی احتمال مرگ نیز برای خورنده آن وجود دارد. حضرت (ع) غیر از این که تاویل مفهومی و بطن قسمتی از آیه را بیان داشته‌اند، علت آن را نیز گفته‌اند که خود نکته علمی روایت می‌باشد از آنجا که در آیه چنین مطالبی بیان نشده است گسترش معنایی در آیه

بوجود آمده است.

اما نکته علمی، آیا شراب برای تشنه مفید است؟ خیر چون الکل تجزیه ناقص قند انگور است و ما هر غذایی می‌خوریم که مواد قندی و نشاسته‌ای دارد داخل بدن تبدیل به قند انگور یا گلوکز شده و بدن آن را جذب می‌کند اما اگر قند انگور در خارج از بدن ما تجزیه شده باشد، بدن قادر نیست قند تجزیه شده در الکل را دوباره تجزیه کند پس تنها در بدن ما فقط الکل خواهد بود و اصطلاحاً در بدن ما نمی‌سوزد و برای بدن مضر می‌شود و چون ارزش غذایی ندارد در بدن آتش سوزی ایجاد می‌کند یعنی علاوه بر این که چیزی عاید بدن نشده ذخایر بدن را نیز می‌سوزاند لذا برای آن شخص سستی و رخوت بوجود می‌آید و الکل با هرنسبتی با آب مخلوط شود به همان نسبت از آب عضلات گرفته و آن شخص دچار عطش شدید می‌شود. افرادی که یک گرم الکل در خون آنها وارد شود تلو تلو راه می‌روند و اگر دو گرم الکل وارد خون آنها شود بیهوش می‌شوند و اگر سه گرم الکل وارد خون شود به حالت اغما فرو می‌روند. (دفتر هم اندیشی استادان، ۱۳۹۸، نقد علمی مشروبات الکلی، ص ۱۰) بنابراین اساتید پزشکی نیز خوردن مشروبات الکلی برای رفع تشنگی را رد کرده و بیان می‌دارند؛ خوردن شراب یا مشروبات دیگر بیشتر باعث تشنگی شده و ذخائر بدن را نیز می‌سوزاند.

تبیین و استدلال علمی امام صادق (ع) با توجه به آیات و علوم طبیعی است و از آنجا که دانشمندان در آن زمان این مطالب را نمی‌دانستند از کشفیات علمی و اعجاز به شمار می‌آید.

آیاتی چند در مورد شراب در قرآن آمده است ولی آنچه از ضرر شراب و حرمت آن سخنی دارد آیات ۹۰ مائده و ۲۱۹ بقره می‌باشد.

طالقانی با در کنار هم قرار دادن آیاتی که درباره شراب آمده، «سکر» را مایع مست کننده و می‌گوید؛ هر چه تجربیات پزشکی و بهداشتی و مطالعات اجتماعی پیش می‌رود زیانها و آثار شوم این مایع سمی آشکارتر می‌گردد. «مواد الکلی از همان وقتی که بکام انسان سالم می‌رسد طعم و بوی آن اعلام خطر می‌کند پس از آن نسوج و غده‌های ذائقه و گلو و معده را سوزانده و حرکات و ترشحات هضمی را مختل و موجب زخم معده و روده و تورم کبد می‌شود و چون وارد خون شد مانند میکروبی حمله‌ور شده، جهازات خونی ملتهب شده و حرارت بدن افزایش می‌یابد تا این ماده سمی و جذب نشدنی را از بدن بیرون راند» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲ ص ۱۲۳-۱۲۴)

علامه طباطبایی، بیان می‌دارد عرب «خمر» را تنها در شراب انگور و خرما و جو دانسته که به تدریج اقسام آن از جهت نوع و درجه «سکر» زیاد شده است که همه انواع آن خمر و اثم است. ایشان در مضرات می‌گساری، ضررهای عدیده‌ای را از جمله ضرر طبیعی و آثار سوء جسمی آن را که باعث اختلال‌هایی در معده، و روده، و کبد، و شش، و سلسله اعصاب و شرایین، و قلب، و حواس ظاهری، چون بینایی و چشایی و غیر آن پدید می‌آورد را بیان داشته که پزشکان حاذق قدیم و جدید تالیفات بسیاری نوشته و آمارهای عجیبی از انواع مرض‌های مهلک این سم ارائه داده‌اند. علامه خمر را ویرانگر عقل و اخلاق خوانده که تبعات فردی و اجتماعی بسیاری را در پی دارد. (علامه ۱۳۷۴، ج ۲ ص ۲۸۸-۲۸۹) علامه بیان داشته خداوند هیچ یک از گناهان را اثم کبیر نخوانده مگر در مورد شراب و قمار و شرک که نهی تحریمی آن است (علامه ۱۳۷۴، ج ۲ ص ۲۹۳).

علامه با توضیحات خود اشاراتی به ضرر و زیان شراب کرده و برخی نکاتی علمی و طبی در مورد اثرات شراب بر نوشندگان آن را برشمرده و حتی آثار زیان بار آن بر نسل‌های بعد را نیز یاد آوری نموده‌اند. چنان‌که مشاهده می‌شود،

تفسیر علامه در این آیه مشابه تفسیر طالقانی که از موافقین تفسیر علمی به حساب می‌آید، است. از آنجا که علامه خود را از مخالفین تفسیر علمی بیان داشته و لی در تفسیر برخی آیات از سخنان دانشمندان بهره برده اند مقداری تغییر در گفتار مشاهده می‌شود.

نمونه چهارم؛ علامه برای تأیید بیان خود در مورد داشتن شعور و آراء و عقاید برای حیوانات و این که همان عقاید حیوان را مانند انسان به جلب منافع و دفع ضرر، و می‌دارد به تجربیات و علم زیست شناسان تمسک کرده می‌گوید؛ «زیست شناسان در بسیاری از انواع حیوانات، مانند: مورچه، زنبور عسل و موربانه به آثار عجیبی از تمدن و ظرافت‌کاری‌هایی در صنعت، و لطائفی در طرز اداره مملکت، برخوردارند که هرگز نظیر آن جز در بعضی از ملل متمدن دیده نشده است» (علامه، ۱۳۷۴، ج ۷ ص ۱۰۵-۱۰۹). برای اختصار نمونه روایی ذکر نشد تنها تفسیر علامه که رویکردی زیست شناسانه با بیان دانشمندان در تبیین آیه ۳۸ انعام است ذکر شد. بنابراین در این موارد، معلوم شد علامه از علوم تجربی برای تفسیر آیات قرآن بهره برده‌اند.

نمونه پنجم؛ نمونه اول؛ امام باقر (ع) «قرار مکین» در آیه «ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» (۳ مومنون) را «نُقْرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ؛ فَلَا يَخْرُجُ سِقْطًا» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲ ص ۷۸ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۷، ص ۳۷۶ و برازش، ۱۳۹۴، ج ۹ ص ۵۷۸) تفسیر نموده‌اند، که فراز اول آن قطعه‌ای از آیه ۵ سوره حج است که بعد ذکر مراحل تکامل جنین و زمان معین خروج طفلی سالم را بیان می‌دارد. امام (ع) با معادل قرار دادن «فی قرار مکین» و «نقر فی الارحام» سقط جنین را نفی و «قرار مکین» را به معنای «رحم» آورده‌اند. از نکات علمی‌ای که دانشمندان علم طب بدان اشاره دارند این است که؛ در هنگام تلفیق دونطفه گاهی برای مادر، بارداری خارج از رحم اتفاق می‌افتد در این حالت، تخمک لقاح یافته به جای رحم، در لوله‌های فالوپ و جایی دیگر غیر از رحم استقرار یافته و سبب ایجاد عوارضی برای مادر و در نتیجه باعث سقط، جنین می‌شود (اخلاقی، فریده، ۱۳۷۹، ص ۵۲-۵۴).

«قرار مکین» از اصطلاحات قرآنی است. قرار به معنای محل استقرار (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲ ص ۷۸۸) و مکین را از مکن (الموضع الحاوی) و «قرار مکین» را جایگاه جنین معنا کرده‌اند (راغب ۱۴۱۲، ص ۷۷۲) و ارحام جمع مکسر رحم (زهدان) واژه‌ای عربی و قرآنی است. امام (ع) در این حدیث طبی، با روش قرآن به قرآن، واژه مرکب «قرار مکین» را با واژه «رحم» تطبیق داده و تبیین نموده‌اند. حضرت (ع) با گسترش معنایی در «قرار مکین»، سبب آشکار شدن یکی از شگفتی‌های علمی قرآن که برای دانشمندان آن زمان ناشناخته بود، شدند. البته باید توجه داشت این مطلب منافاتی با دستاوردهای علمی جدید و قرار دادن نطفه تلفیق شده در دستگاهی که شرایط رحم را دارد موجب رشد جنین می‌شود ندارد.

علامه «نطفه» را به معنای آبی اندک و کلمه «قرار» را به معنای قرارگاه و منظور از «قرارگاه مکین» را رحم زنان که نطفه در آن قرار می‌گیرد، معنا نموده است و برای توصیف رحم به مکین دو احتمال را مفروض داشته است؛ یا از این جهت که حافظ نطفه از فساد و هدر رفتن است و یا از این باب که نطفه در آن، تمکن زیست دارد. علامه تعبیر خلقت انسان از خلاصه‌ای از گل و تبدیل آن به نطفه و تمکن او رحم را، تغییر شکل خلقت از صورتی به صورت دیگر دانسته است (علامه ۱۳۷۴ ج ۱۵ ص ۴). علامه، با توجه به معنای لغوی، آیه و احتمالاً با توجه به آیات دیگری که زهدان زن را به معنای رحم آورده مانند ۶ آل عمران و ۵ حج آیه را تفسیر نموده است و بیانی در علمی بودن آن نداشته است.

۷. بررسی دیدگاه علامه

با توجه به تفسیر علامه طباطبایی در مواجهه با آیات علمی قرآن که نمونه‌هایی از آن ذکر شد با این مسئله روبرو می‌شویم علامه در مورد تفسیر علمی نگاهی دوگانه دارند و علی‌رغم بهره‌مندی از این علوم تفسیر علمی را رد می‌کنند که شاید از جهات مختلف باشد و این مطلب درسرخان برخی از محققین نیز نمایان است؛

چنانکه رضایی اصفهانی با آوردن چند شاهد بر این که علامه در تفسیر برای تفهیم بهتر آیات از علم روز نیز کمک گرفته است، را بیان می‌دارد که بخاطر اختصار تنه‌به‌یک نمونه بسنده می‌شود؛ علامه در ذیل آیه «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (۴۷ ذاریات) می‌فرماید، که مراد توسعه خلقت آسمان است، همان‌طور که علوم ریاضی، امروزه به این مسئله نظر دارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۷۳) وی، دو نوع برخورد علامه، با تفسیر علمی را بخاطر این می‌داند که تفسیر علمی، چند نوع مختلف دارد که همگی یک حکم واحد را ندارند، از این‌رو علامه را در شمار قائلان به تفصیل در تفسیر علمی محسوب می‌نماید که همراه با ضوابط و قواعد و عاری از افراط و تحمیل فرضیه‌های علمی بر قرآن است (رضایی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۶).

لطفی، نیز در مواجهه با دیدگاه دوگانه علامه بیان می‌دارد؛ «علامه در قسمت‌های دیگر تفسیری علوم قطعی را رد نکرده بلکه برآن استدلال نیز کرده است. مانند ذیل آیه ۳۰ انبیاء و ۱۶ نمل، از علوم و مشاهدات تجربی برای بیان آیه مورد نظر کمک می‌گیرد و در ذیل آیه ۱۷ مریم، مطالب ارزشمندی را درباره قوه حاسه و ادراکات حسی مطرح می‌کند که امروزه در علوم تجربی و بخش معرفت‌شناسی فلسفه به اثبات رسیده است» (لطفی، ۱۳۸۸، صص ۶۹-۷۳) ایشان بیان می‌دارند «علامه بیش از هفتاد مورد در بیان و مفاد و تعیین مراد آیات علمی، از یافته‌های دانش تجربی برای تفسیر آیات کمک گرفته است و ارائه مستند و روشمند مجموع موارد مذکور می‌تواند رویکرد تفسیری علامه را نسبت به روش علمی آشکار سازد اما آنچه را که با عنوان تطبیق و تحمیل برقرآن ذکر کرده را رد می‌کند» (لطفی، ۱۳۸۸، ص ۶۹)

موسوی مترجم المیزان در مقدمه این کتاب بیان می‌دارد؛ «مرحوم علامه آشنایی کامل به مبادی برهان و شرایط مقدمات آن داشتند و لذا هرگز برای فرضیه علمی ارج برهانی قائل نبودند و آن را به منزله پای ایستا و ساکن پرگار می‌دانستند که به اتکای او پای دیگر پرگار حرکت می‌کند و دایره را ترسیم می‌نماید که در حقیقت کار از آن پای پویای پرگار است نه پای ایستای آن لذا از استناد به هر گونه فرضیه غیر مبرهن در تفسیر آیه پرهیز می‌نموده و پیشرفت علوم و صنایع را سند صحت آن فرضیه نمی‌دانستند و همواره خطر احتمال تبدیل آن فرضیه را به فرضیه دیگر در نظر داشتند و می‌فرمودند ثابت را که قرآن کریم است نمی‌توان به متغیر که فرضیه‌های زود گذر علمی است تفسیر نمود و یا بر آن تطبیق داد» (موسوی، ۱۳۷۴، مقدمه المیزان ص ۲۲).

موسوی، علامه را دارای تبحری کم نظیر در تفکر عقلی می‌دانسته و بیان داشته علامه هر آیه مورد بحث را طوری تفسیر می‌نمودند که اگر در بین مبادی بین یا مبین عقلی دلیل یا تأییدی وجود داشت از آن در خصوص معارف عقلی به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر بحث‌های عقلی در آن باره ساکت بود طوری آیه معنونه را معنا می‌نمودند که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد و هر وجه یا احتمالی که با موازین قطعی عقلی - و نه مبانی غیرقطعی یا فرضیه‌های علمی - مناقض بود باطل می‌دانستند زیرا علامه تناقض عقل و وحی را هم مردود می‌دانستند چون هرگز دو حجت هماهنگ خداوند سبحانه مباین هم نخواهند بود بلکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی

است مستقیم که هیچکدام بدون دیگری سودی ندارد (محمد باقر موسوی، ۱۳۷۴، مقدمه ص ۲۱).

در جواب می‌توان گفت؛ همانگونه که علامه موازین قطعی عقلی را در کنار وحی قرار داده و می‌فرماید هرگز دوحجت الهی متباین نخواهند بود و عقل را چراغ راه مستقیم می‌نامند که همینطور هم هست. پس علم قطعی روز، نیز اکتشاف همان وحی الهی با نام آیات علمی طبیعی است که در قرآن آمده و تنها از طریق دانشمندان کشف شده است و مورد تأیید خداوند است و مابین با آیات الهی نیست بلکه توضیح و مبیین آن است. همانطور که بسیاری از پزشکان مسیحی با دیدن آیات مراحل تکامل جنین مسلمان شدند چون با کشف قطعی علم و در زیر میکروسکوپ آنچه را که قرآن بیان کرده بود مشاهده کردند و خیلی مسائلی را نیز که قرآن بیان نکرده بود را نیز توضیح داده و معنای آیه را گسترش دادند. در نتیجه می‌توان گفت در زمان علامه یا هنوز علم روز این گونه که در این زمان خودنمایی کرده و بسیاری از فرضیه‌ها را به اثبات رسانده هنوز در مرحله فرضیه بوده است و علامه نگران تغییر آن فرضیه‌ها و سلب اعتماد مردم از قرآن بوده است.

علامه دو روش برای فهم حقائق قرآن از راه اباحت علمی مطرح کرده است. «اول این که ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آنست، بحثی علمی و یا فلسفی را آغاز کنیم و چنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوئیم، آیه هم همین را می‌گوید، این روش هر چند که مورد پسند بحثهای علمی و نظری است، و لکن قرآن آن را نمی‌پسندد. دوم اینکه برای فهم آن مسئله، و تشخیص مقصود آیه، از نظائر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه مورد نظر را بدست آوریم، (آن گاه اگر بگوئیم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد)، و این روشی است که میتوان آن را تفسیر خواند و خود قرآن آن را می‌پسندد» (علامه، ۱۳۷۴، ج ۱ ص ۱۷-۱۸)

این در حالی است که موافقین تفسیر علمی روشمند و قائل به استخدام علوم در تفسیر، از علوم به عنوان ابزار و بهتر فهمیدن آیات کمک می‌گیرند نه مؤید و بسیاری از رازهای علمی بطون قرآن را از طریق علم روز قطعی آشکار می‌سازند همانطور که معصومان (ع) با علم لدنی خود این گشایش را حاصل می‌نمودند.

چنان که جوادی آملی بیان می‌دارد؛ وقتی پیوند علوم با وحی برقرار شد، یعنی علوم، اصول و مبادی فلسفی خود را برمبنای هستی‌شناسی الهی پایه‌گذاری کرده، و وحی را یکی از منابع معرفتی خود دانسته که گاهی نقش تاسیسی و گاهی نقش تاییدی و ارشادی دارد، پس آنچه بدست می‌آورد جزء معرفت دینی و تبیین، بخشهای مختلف آفرینش است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۲) با بیان ساده‌تر می‌توان گفت جوادی آملی بین دین و علم تعارضی نمی‌بیند بلکه علوم می‌توانند با توجه به گزارهای دینی و قرآنی و رعایت ضوابط آن به بهره‌وری کامل و الهی برسند.

مکارم از موافقین تفسیر علمی از نوع استخدام علوم برای تفهیم بهتر قرآن است، می‌گوید؛ اگر راستی يك مسئله علمی به روشنی اثبات شده، و از محیط «فرضیه» قدم به جهان قوانین علمی گذارده، و حتی گاهی جنبه حسی به خود گرفته است، مانند گردش زمین به دور خود، یا به دور خورشید، و مانند وجود گیاهان نر و ماده، و تلقیح در عالم نباتات و امثال اینها و از طرف دیگر آیاتی از قرآن هم صراحت در این مسائل داشته باشند، چرا از تطبیق این مسائل بر آیات قرآن سرباز زنیم، و از این توافق که نشانه عظمت این کتاب آسمانی است وحشت داشته باشیم؟ (مکارم، ۱۳۸۵ ص ۱۵۰-۱۵۱) همچنین خیلی از تفاسیر دیگر نیز از مباحث علمی روز در تفسیر خود کمک گرفته‌اند.

بنابراین می‌توان بیان داشت گرچه برخی از پژوهشگران (رضایی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۶ و لطفی، ۱۳۸۸، ص ۶۹ و رستمی و مهدوی یگانه، ۱۳۹۵ ص ۱۱ و مظفری کیا و عبداله‌هی، ۱۴۰۰ ص ۶۳ و دهقان، خاکپور ۱۳۹۳) در بررسی خود علامه

طباطبایی را جزء کسانی که موافق با نوع استخدام و روش میانه در تفسیر علمی دانسته‌اند ولی به نظر نویسنده علامه جزء هیچکدام از گروه‌های سه گانه مذکور از طرف اندیشمندان به استخراج، تحمیل و تطبیق و استخدام نیستند بلکه معتقد به استفاده از علوم به عنوان مؤید در برداشت‌های تفسیری با شرایط لازم هستند. از جمله شرایط لازم شرایطی است که مفسر بتواند آن علم را در نزد مردم شناخته شده بداند و با عدم بیان آن در ذهن عموم مردم شبهه‌ای از آیات قرآن بوجود آید. منظور از مؤید این است که اصلاً دخالتی در تفسیر نداشته باشد فقط آنچه مفسر بدان رسیده را تایید نماید.

۸. جمع بندی و نتیجه گیری

تفسیر علمی، بررسی و تبیین آیات علمی قرآن با توجه به علم روز است که نیاز به تخصص در زمینه‌های مربوطه دارد و چون اکثر مفسرین این تخصص را ندارند، مجبور هستند، با بهره‌گیری از علوم تجربی ثابت شده و قطعی به تفسیر قرآن بپردازند. از طرفی هرکدام از متخصصان فن از دانشمندان و مفسران، با نگرشی متفاوت به این روش تفسیری نگریسته، تعاریف متفاوتی را بیان داشته‌اند. عده‌ای با این روش تفسیری موافق و برخی مخالفت کرده و آن را به عنوان یک روش تفسیری نپذیرفته‌اند. البته نمی‌توان انکار کرد که برخی بدون داشتن علم و توانایی و شرایط عام و خاص مفسر در آیات علمی دست به تفسیر زده‌اند و مع‌الاسف دچار تفسیر به رأی شده و تجارب را بر آیات علمی قرآن تحمیل یا تطبیق کرده‌اند؛ امری که باعث نگرانی برخی از اندیشمندان شده و مایه مخالفت آنان با این نوع تفسیر شده است.

محقق عقیده دارد تفسیر علمی قرآن، گامی در جهت فهم کلام وحی با بهره‌گیری از یافته‌های علوم تجربی است که حاصل سال‌ها و بلکه قرن‌ها تحقیق تجربی بوده است. این رویکرد، با تکیه بر این دستاوردها، تلاش می‌کند تا پرده از معنای آیات الهی برداشته و دریچه‌ای نو به سوی فهم عمیق‌تر قرآن بگشاید.

- موافقان تفسیر علمی روشمند، از علوم به عنوان ابزاری برای فهم بهتر آیات استفاده می‌کنند و معتقدند که بسیاری از رازهای علمی قرآن از طریق علم روز آشکار می‌شوند.

- در این مقاله ادعان شده است، علامه طباطبایی در تفسیر میزان، رویکردی دوگانه به تفسیر علمی قرآن دارد. او در برخی موارد با استفاده از علم روز به تفسیر آیات می‌پردازد و در برخی دیگر، با این روش مخالفت می‌کند.

- علامه معتقد است که پرداختن به علوم تجربی و تحمیل یافته‌های علمی بر آیات قرآن می‌تواند پیامدهای منفی داشته باشد، از جمله دور شدن از هدف اصلی قرآن (هدایت بشر) و تبدیل کردن قرآن به کتاب علم است.

- روش علامه: ایشان برای تفسیر علمی، در ابتدا با استفاده از آیات هم‌سیاق، منظور آیه را مشخص می‌کند و سپس از علم به عنوان مؤید استفاده می‌کند.

- علامه، عقل قطعی را در کنار وحی قرار می‌دهد و معتقد است که هرگز دو حجت الهی (عقل و وحی) با هم متباین نخواهند بود.

- شاید در زمان علامه، علم هنوز به حدی پیشرفت نکرده بود که بتواند بسیاری از فرضیه‌ها را به اثبات برساند و نگرانی علامه از تغییر این فرضیه‌ها و سلب اعتماد مردم از قرآن بوده است.

- علامه در دسته‌بندی‌های مختلف تفسیر علمی (مانند استخراج، تحمیل، استخدام)، قرار ندارد بلکه در گروه استفاده از علوم به عنوان مؤید با شرایط لازم قرار می‌گیرد.

- علامه طباطبایی در این زمینه، رویکردی محتاطانه و دقیق دارد و بر استفاده از علوم به عنوان مؤید و پرهیز از تحمیل یافته‌های علمی بر قرآن تأکید دارد.

- علامه بیان می‌دارد؛ باید از تفسیر به رأی و تحمیل معانی بر آیات اجتناب کرد و همواره به هدف اصلی قرآن (هدایت بشر) توجه داشت.

۹. منابع

- قرآن کریم

- نهج البلاغه ترجمه علی نقی فیض الاسلام

۱. ابراهیم انیس و دیگران، (۱۳۹۲)، فرهنگ المعجم الوسیط، مترجم محمد بندرریگی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات اسلامی.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. اخلاقی، فریده (۱۳۷۹ش) «گزارش یک مورد نادر حاملگی خارج از رحم»، مجله زنان مامایی و نازایی ایران، دوره ۳ ش ۴
۴. آقامحمدشیرازی، زهرا. (۱۳۸۷)، «جنین‌شناسی». ماهنامه بشارت، مهر پیاپی ۶۷
۵. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: بنیاد بعثت واحد تحقیقات اسلامی، چاپ اول، قم، موسسه البعثة.
۶. بخاری قنوجی. أبو الطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی ابن لطف الله الحسینی، (۱۴۲۳ق)، أبجد العلوم، چاپ اول، دار ابن حزم.
۷. برازش، علی رضا، (۱۳۹۴ش) تفسیر اهل بیت (ع)، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸) شریعت در آئینه معرفت، مرکز نشر اسراء.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، چاپ اول، بیروت، لبنان، دار العلم للملایین.
۱۰. حویزی، عبدالعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۱۱. دفتر هم اندیشی استادان (۱۳۹۸)، «نقد علمی مشروبات الکلی، مضرات مصرف مشروبات الکلی» زمستان، اردیبهل، دانشگاه محقق اردبیلی.
۱۲. الذهبی، محمد السید حسین، (بی تا) التفسیر والمفسرون، مصر، القاهرة، مکتبه وهبه.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق) مفردات الفاظ القرآن، تحقیق، داوودی صفوان عدنان، چاپ اول، بیروت، دارالشامیه.
۱۴. رستمی هرانی، علی رضا، مهدوی یگانه، محمد رضامهدوی، (۱۳۹۵) «نسبت دست آوردهای علمی با آموزه های قرآن از منظر علامه طباطبایی»، قرآن و علم، شماره ۱۴۰.
۱۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۷۵) درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم، چاپ اول، اسوه.
۱۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۲) منطق تفسیر قرآن، روشها و گرایشهای تفسیری قرآن. مرکز جهانی علوم اسلامی. قم. ش ۱۳۸۵.
۱۷. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، (۱۴۰۷ق)، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، چاپ اول، سعودی، موسسه الرساله.
۱۸. ساروخانی، باقر، (۱۳۹۳) روشهای تحقیق در علوم اجتماعی. چاپ ۱۸، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۶ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق: سعید المندوب، چاپ اول، لبنان، دارالفکر.
۲۰. طالقانی، محمود، (۱۳۶۲) پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.

۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، قم، مؤسسه علمی للمطبوعات.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴) *المیزان*، ترجمه موسوی همدانی، ناشر دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه: جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
۲۴. العسکری (ع)، حسن بن علی، (۱۴۰۹) *التفسیر المنسوب إلى امام الحسن بن العسکری*، محقق مدرسه امام مهدی، چاپ اول، قم، مؤسسه الامام المهدی عج.
۲۵. العک، خالد عبدالرحمن، (۱۴۰۶ق) *اصول التفسیر وقواعده*، چاپ دوم، بیروت، دارالنفائس.
۲۶. غضنفری، علی، (۱۴۰۰) *اصول مبانی و مناهج و شیوه های تفسیر قرآن کریم*، قم، ناشر نویسنده.
۲۷. فخرالدین الرازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، (بی تا)، قم، ناشر هجرت.
۲۹. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، (۱۴۲۶ق)، *قاموس المحيط*، بیروت، ناشر مؤسسة الرسالة.
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *جامع الاحکام القرآن*، چاپ اول، تهران، ناصر خسرو.
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم، دار الکتاب.
۳۲. لطفی، امیر علی، (۱۳۸۸) «تفسیر علمی از دیدگاه علامه طباطبایی». *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن* سال اول شماره ۳
۳۳. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. مستر حمی، سید عیسی، (۱۳۹۷)، *تفسیر آیات نجومی با تاکید بر پاسخ به شبهات*، چاپ اول، قم، دفتر نشر معارف.
۳۵. مستر حمی، سید عیسی، (۱۳۸۷)، *قرآن و کیهان شناسی*، چاپ اول، قم. پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۸)، *آموزش فلسفه*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۷. مصطفوی میرزا حسن، (۱۳۷۵)، *تحقیق فی الکلمات القرآن*، تهران، ناشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۸ق)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، چاپ اول، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
۳۹. معین، محمد، (۱۳۸۱ش)، *فرهنگ معین*، گردآورنده: عزیزالله علیزاده، چاپ چهارم، تهران، آدنا.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، *قرآن و آخرین پیامبر: تجزیه و تحلیل مستدل و گسترده ای درباره عظمت و اعجاز قرآن از دریچه های گوناگون*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۱. نفیسی، شادی، (۱۳۹۷)، *جریان شناسی تفسیر علمی*، چاپ اول، قم، سبحان.