Journal of Interpretive Innovations
http://iij.araku.ac.ir
ISSN: 2821-2754

The Scope of Scientific Exegesis of the Qurʾān: The Role of Metaphysical Presuppositions in Empirical Science

Seyyed Zia Sajjadifar [a*]

a Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

KEYWORDS

Qurʾān, Metaphysical Presuppositions, Scientific Exegesis, Human, Natural, Phenomena

Received: 27 June 2026;
Accepted: 10 August 2026

Article type: Research Paper
DOI:10.22034/iij.2026.2092645.1076

ABSTRACT

Given the dominance of scientism in contemporary life, the relationship between the Qurʾān as a religious text and science may be examined through scientific exegesis, regarded as one way to demonstrate religion's relevance today. Yet the consequences for scientific exegesis of science's dependence on metaphysical presuppositions, viewed from a postpositivist perspective, have received little explicit attention. This study brings those consequences to the fore. Using a descriptive–analytical method, it surveys relevant research and analyzes selected propositions from those sources. The findings show that metaphysical presuppositions permeate and are intertwined with the theoretical layer of the empirical sciences, thereby restricting the scope of those sciences and, in turn, that of scientific exegesis of the Qurʾān. The study distinguishes two categories of verses: purely trans-empirical verses, whose truths lie beyond the reach of science and therefore cannot be interpreted scientifically; and verses combining empirical and trans-empirical dimensions, of which only the empirical layer can be understood scientifically, while the trans-empirical layer cannot be interpreted by this method. Verses concerning human phenomena are more difficult to interpret than those concerning natural phenomena because the two dimensions are more closely intertwined in the former. Accordingly, scientific exegesis is confined to the empirically accessible layers of Qurʾānic accounts of human and natural phenomena.

* Corresponding author.
E-mail address: sz.sajadifar@hsu.ac.ir

نوآوری‌های تفسیری، دوره ۴، شماره ۱، سال ۱۴۰۵، صفحات ۸۹ تا ۱۰۲

نوآوری‌های تفسیری

شاپا: ۲۷۵۴-۲۸۲۱

بازاندیشی در قلمرو تفسیر علمی قرآن در پرتو نقش پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر علم تجربی

سیدضیاء سجادی‌فر[الف*]

[الف] استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران، sz.sajadifar@hsu.ac.ir

واژگان کلیدی

قرآن، پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی، تفسیر علمی، انسان، طبیعت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۹

مقاله علمی پژوهشی

چکیده

با توجه به حاکمیت رویکرد علم‌گرایانه در دوران معاصر، می‌توان نسبت قرآن، به‌مثابه متنی دینی، با علم را در قالب تفسیر علمی تحلیل و بررسی نمود؛ چراکه تحقق چنین تفسیری را می‌توان یکی از وجوه کارآمدی دین در دوران معاصر دانست. بااین‌حال، به نظر می‌رسد با توجه به تأثیرپذیری علم از پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی ـ که مبتنی بر رویکرد پسااثبات‌گرا است ـ به مسئله پیامدهای این تأثیر در قلمرو تفسیر علمی توجه آشکاری نشده است. هدف این پژوهش، برجسته‌سازی این پیامد در قلمرو تفسیر علمی است که با روش توصیفی ـ تحلیلی و با گردآوری منابع پژوهش، و سپس تحلیل گزاره‌های گزینش‌شده از این منابع، به دست آمده است. دستاورد پژوهش یادشده گویای آن است که نفوذ پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی در لایه نظری علوم تجربی، و درهم‌تنیدگی این لایه با این پیش‌فرض‌ها، سبب شده است تا قلمرو این علوم و به تبع آن، قلمرو تفسیر علمی قرآن محدود گردد. بر این اساس، آیات قرآن به دو دسته قابل تقسیم‌اند: نخست، آیات فراتجربیِ محض که دارای حقایقی دور از دسترس علم‌اند و امکان تفسیر علمی آن‌ها وجود ندارد؛ دوم، آیات (تجربی ـ فراتجربی) که صرفاً فهم لایه تجربی آن‌ها ممکن است و تفسیر لایه و ساحت فراتجربی آن‌ها غیرممکن است. با این توضیح که تفسیر آیات مربوط به پدیده‌های انسانی بسی دشوارتر از تفسیر آیات مربوط به پدیده‌های طبیعی است؛ زیرا شدت درهم‌تنیدگی دو لایه تجربی و فراتجربی در فهم و تفسیر پدیده‌های انسانی بیشتر از پدیده‌های طبیعی است. بنابراین، با توجه به تأثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر بدنه علم، بازتاب آن در تفسیر علمی قرآن، انحصار در فهم لایه‌های تجربه‌پذیر پدیده‌های انسانی و طبیعیِ آیات خواهد بود.

۱. مقدمه

با توجه به حضور عینی و گویای محصولات تکنولوژیکِ برآمده از تلاش‌های علمی، و آمیختگی آن با زندگی مردم، سیطره رویکرد علمی در دنیای معاصر رو به گسترش است. در دنیای اسلام نیز، برای تبیین پدیده‌های مختلف و حل مسائل و معضلات، همواره از ظرفیت‌های نهفته در متون دینی با رویکردی علمی استفاده شده است؛ به‌گونه‌ای که از این رهگذر می‌توان به نوعی به اثربخشی مفاهیم و حقایق دینی در عرصه‌های گوناگون زندگی امروزی، با حرکت در چارچوب علم[1]، اذعان نمود. به همین سبب، برخی دین‌پژوهان و قرآن‌پژوهان برای تبیین و ایضاح لایه‌های علمی قرآن

1. Science

* نویسنده مسئول

آدرس پست الکترونیک: sz.sajadifar@hsu.ac.ir

به تفسیر علمی روی آورده‌اند؛ چنان‌که تفسیر جواهر طنطاوی در مصر، پرتوی از قرآن طالقانی در ایران، و آثار تفسیری سرسید احمدخان در هند، نمونه‌های شاخص این رویکرد تفسیری هستند. مفسران یادشده با این پیش‌فرض دست به تفسیر علمی قرآن زده‌اند که علم تجربی، بدون واسطه و عاری از پیش‌فرض‌های معرفتی، به تبیین پدیده‌ها می‌پردازد؛ پنداری که ریشه در گفتمان اثبات‌گراییِ حاکم بر علم دارد. حال آنکه، برخلاف رویکرد اثبات‌گرا که علم را دانشی کاملاً خنثی، تجربه‌پذیر و فارغ از پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی می‌داند، تبیین‌های علمی و تفسیر داده‌های تجربی همواره متأثر از مفروضات مابعدالطبیعی شکل می‌گیرند. بنابراین، پرسش مهمی که در ذهن شکل می‌گیرد این است که با توجه به نقش پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی در علم تجربیِ موجود، از سویی، و وجود مضامین فراطبیعی یا گره‌خورده با فراطبیعت در قرآن، از سوی دیگر، قلمرو تفسیر علمیِ معتبر و کارآمد، به‌صورت قاعده‌مند، تا کجاست؟ گویا برای پاسخ به این مسئله و تبیین آن، باید نخست به تأثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر بدنه علم پرداخت و سپس بازتاب آن را در قلمرو فهم قرآن، در قالب تفسیر علمی، بررسی نمود.

گرچه اهمیت و جایگاه تفسیر علمی قرآن در دوران معاصر بسیاری از قرآن‌پژوهان را بر آن داشت که با رویکرد میانه به ابعاد گوناگون تفسیر علمی چون مبانی (نفیسی،۱۳۹۵)، انواع گونه‌شناسی‌ها (نفیسی،۱۳۹۵؛ مظاهری تهرانی، مصلایی‌پور، ایزدی،۱۳۹۶)، آسیب‌شناسی (معماری، رفیعی، ۱۳۹۸؛ نصیری، ۱۳۸۶) دست به نگارش زنند؛ اما به نظر میرسد در پژوهش‌های یاد شده ردپایی از مساله تاثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی علم در فهم قرآن به چشم نمی‌خورد؛ به صورت انگشت‌شمار برخی از دین‌پژوهان و قرآن‌پژوهان به نوعی به مساله توجه نموده‌اند؛ بهاءالدین خرمشاهی دین‌پژوه معاصر در مقاله‌ای با عنوان «تفسیر پوزیتویستی قرآن» در مقام نقد دیدگاهی که به تفسیر قرآن بر اساس علم تجربه‌گرا تاکیده ورزیده؛ با تبیین مبانی اثباتگرایی[1]مانند نفی ماوراءالطبیعه[2] در حوزه هستی‌شناسی[3] و تکیه بر محسوسات و مشاهدات در حوزه معرفت‌شناسی[4] پیامد چنین تفسیری را تحمیل و تفسیربه‌رای دانسته است و باورمند به آن را اساسا ناآشنا با قرآن و ناآگاه از مکتب اثبات‌گرایی خوانده است؛ اما خرمشاهی صرفا با طرح موضوعات فراطبیعی به نقد و نفی تفسیر اثباتگرا پرداخته است (خرمشاهی،۱۳۵۹)؛ گرچه به صورت کلی تحمیل دیدگاه اثبات‌گرا بر قرآن مورد پذیرش نیست؛ اما در نقد وی فقدان بررسی تاثیر نگرش اثبات‌گرا در فهم موضوعات انسانی و طبیعی آیات آشکار است؛ محمدعلی رضایی اصفهانی در نگاشته‌های وسیع و گوناگون خود در حوزه تفسیر علمی قرآن گرچه به محدودیتهای علم در حوزه هستی‌شناسی(رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۹) و معرفت‌شناسی(رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵ : ۲۵۵) اشاره نموده است؛ اما گمان می‌رود در آثار وی نیز تاثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی علم در فهم علمی قرآن به صورت قاعده‌مند برجسته نیست[5]؛ مهدی گلشنی در کتاب قرآن و علوم طبیعت ضمن اشاره به کاستی‌های مابعدالطبیعه

1 . Positivism
2 . Transphysics
3 . Ontology
4 . Epistemology

۵ . افزون بر این به نظر می‌رسد در کتاب «درآمدی بر تفسیر قرآن» مفهوم متافیزیک دارای ابهام است؛ در بخشی از کتاب با عنوان« اشتراک علم و دین در حوزه انسان و طبیعت و جدایی در حیثیتها، اهداف، روشها و متافیزیک»؛ آنچه از مفهوم متافیزیک به ذهن متبادر می‌شود، اینکه در علم و دین افزون بر تعدد در حیثیت‌ها، اهداف و روشها، متافیزیک(پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی) هم متعدد باشد و در نتیجه باید جدایی علم و دین در پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی را نتیجه گرفت؛ بدین معنا که دین دارای مفروضات مابعدالطبیعی خداباورانه و علم دارای مفروضات

و جهان‌بینی حاکم بر علم(گلشنی،۱۳۷۵: ۱۰۷) بر این باور است که با جایگزینی جهان‌بینی خداباورانه و دینی به جای مابعدالطبیعه الحادی می‌توان به تفسیر و فهم علمی صحیح‌تر از آیات قرآن دست یافت (گلشنی، ۱۳۷۵: ٤٢، ٤٦، ٥٩، ٨٤، ٨٥)؛ به نظر می‌رسد جایگزینی جهان‌بینی و مابعدالطبیعه زمینه تحول در هویت علم موجود نیز خواهد شد؛ با وجود بهره‌گیری از پژوهش‌های پیشین، مقاله حاضر می‌کوشد با تکیه بر رویکرد پسااثبات‌گرا، تلقی اثبات‌گرا از علم را در تفسیر علمی قرآن مورد نقد و بررسی قرار دهد. بر این اساس با تحلیلی روشمند از منابع موجود، در گام نخست به تبیین و برجسته‌سازی تأثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی نهفته در علم بر فهم و تفسیر علمی قرآن می‌پردازد و در گام بعد، بازتاب این تأثیر را در تعیین قلمرو و حدود تفسیر علمی، در قالب چارچوبی منسجم و روشن، نشان می‌دهد.

۲. علم

۲. ۱. تعریف علم

با اینکه علم در یک معنای عام معادل آگاهی است که شامل گزاره‌های شخصی و همچنین دانش‌های گوناگون می‌شود(مصباح یزدی،۱٤۰۲: ٤٤) و گاهی به مجموعه گزاره‌های کلی سازمان یافته و منسجم با موضوعی معیّن گفته می‌شود[1]که دانشهای فراتجربی مانند فلسفه و کلام و دانشهای تجربی مانند روانشناسی و فیزیک و شیمی می‌شود (مصباح یزدی،۱۳۸۹: ۱، ٦٧)؛ اما گاهی به مجموعه گزاره‌هایی گفته می‌شود که با روش تجربی و مشاهدتی (آزمایش و آمار) موضوع خود را اثبات میکند.[2](چالمرز،۱۳۹٤، ۱۳؛ خوانساری، ۱۳۷٦: ۱۵۷)با این تعریف علم که متاثر از نگرش تجربه‌گرایی است فلسفه، متافیزیک یا مابعدالطبیعه، کلام و به صورت کلی دانش‌های غیرتجربی از گردونه علم خارج می شوند.(بابایی، عزیزی‌کیا، روحانی راد، ۱۳۸۷: ۳۷۱)

بر اساس واپسین تعریف یاد شده از علم که مورد توجه است، گستره مطالعه علوم تجربی[3]به علوم طبیعی[4]و علوم انسانی[5] قابل تقسیم است که هدف در علوم طبیعی شناخت طبیعت و کشف روابط بین پدیده‌های طبیعی و در علوم انسانی شناخت رفتارها و روابط انسان‌هاست.(رضایی اصفهانی،۱۳۹۲: ۳۷۷)

۲. ۲. لایه‌های تولید علم

گرچه برای تولید علم براساس نگرش‌های مختلف تجربه‌گرایی[6]مراحل مختلفی چون مشاهده، آزمایش، فرضیه و قانون(رضایی اصفهانی،۱۳۹۲ : ٤۱) وجود دارد؛ اما می‌توان بر اساس یک نگرش کلی به دو لایه[7]اساسی(ایان باربور، ۱۳۷۹ : ۱۷۰) تقسیم نمود:

الف: لایه عینی و تجربی

مابعدالطبیعی مادی‌گرایانه است؛ اما نویسنده در محتوا به ویژه در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری، مفهوم متافیزیک را به موجودات ماوراء حس اعم از خدا، نفس و.. معنا می‌کند؛ بنابراین بین این دو مفهوم در عنوان و معنون تناسبی وجود ندارد. رک(درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، رضایی اصفهانی، ص۲۶۵)

1 . Knowledge
2 . Science
3 . Experimental science
4 . Natural Science
5 . Human science
6 . Empiricism

۷. دلیل این تقسیم بندی، نسبت آن با مفروضات مابعدالطبیعی و تاثیرگذاری مستقیم این مفروضات در لایه نظری علم است.

این لایه از ارتباط مستقیم با واقعیت عینی پدید می‌آید که همان مشاهده و آزمایش پدیده‌ها و واقعیت‌های عینی و در نتیجه توصیف واقعیت در قالب قانون است؛ مثلا در علوم طبیعی با مشاهده و آزمایش سقوط اجسام می‌توان چنین توصیف[1] نمود که سقوط اجسام به سطح زمین با شتاب ثابت صورت می گیرد یا در حوزه علوم انسانی و اجتماعی مثلا با مشاهده و بررسی آماری یک پدیده اقتصادی مانند مصرف و رابطه آن با درآمد ملی می‌توان گفت: مصرف ملی کل با افزایش درآمد ملی افزایش میابد.(صمدی، ۱۳۹۰: ۹)

ب: لایه ذهنی و نظری

در این لایه به تبیین[2]علل یا عوامل پدیده و آثار مورد انتظار و قابل پیش‌بینی آن در قالب نظریه‌ای عام اشاره می‌گردد(شریفی، ۱۳۹۷: ٤۹)؛ در علوم طبیعی مانند نظریه گرانش[3] که به تبیین نظری سقوط اجسام می‌پردازد؛ در حوزه علوم انسانی نیز از رابطه بین مصرف و درآمد ملی در قالب نظریه سودمندی[4]می‌توان یاد نمود که مبتنی بر آن افراد از میان مجموعه‌ای از اعمال بدیل، عملی را انتخاب می کنند که انتظار بیشترین مطلوبیت از آن را دارند(صمدی، ۱۳۹۰: ۹)؛ به نظر میرسد میزان تطابق نظریه با عینیت در پدیده‌های طبیعی به دلیل فضای کنترل شده آزمایش بیشتر از پدیده‌های انسان یا اجتماعی است (لیدیمن، ۱۳۹۰: ١٦؛ اکاشا،۱۳۸۷: ۲ ،۱۰۷)

۳. تفسیر علمی

تفسیر علمی با توجه به تعریف یاد شده از علم و تبیین گستره و لایه‌های آن، به معنای تبیین و فهم آیات قرآن به وسیله علم است(رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۷٤)؛ این تفسیر برآیند مواجهه جهان اسلام با علوم تجربی بود که در نگرشها و گرایشهای برخی از دانشمندان مسلمان در تفسیر قرآن دگرگونی ایجاد نمود؛ زیرا پیشرفت دانش بشری و آگاه شدن اندیشمندان مسلمان از آن، زمینه پیوند مباحث دینی با علم شد(بابایی،عزیزی‌کیا،روحانی‌راد،۱۳۸۷ :۲۲۸؛ مودب،۱۳۸۵ :۲۹۵) و مفسران با انگیزه‌هایی چون دفاع علمی از دین و اثبات اعجاز علمی قرآن بدان روی آوردند؛ اما برخی به دلیل پیروی از جریان علم‌گرایی در غرب دچار انحراف و التقاط شدند(رضایی اصفهانی،۱۳۷۵: ۲۸٤) و در نتیجه در دام تفسیربه‌رای، تطبیق و تحمیل دیدگاه‌های علمی بر قرآن افتادند(علوی مهر، ۱۳۸۱: ۳۲۵)؛ برای دوری از تفسیر به‌رای، معیار تفسیر علمی معتبر آنست که در آن از قوانین و نظریه‌های پذیرفته شده علمی در جهت استخدام علوم در فهم قرآن استفاده شود و از به کارگیری فرضیه‌های علمی برای دور ماندن از تفسیر به‌رای، پرهیز شود.(رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۷۸)

٤. پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی

«متافیزیک» کلمه‌ای یونانی با ترکیبی از واژه «متا»[5] یعنی مابعد و واژه «فیزیک»[6] یعنی طبیعت به معنای مابعدالطبیعه است .

1 . Description
2. Explanation
3 . Gravity
4 . Utility
5 . Meta
6. Physics

از متافیزیک گاهی به معنای موجودات ماوراءالطبیعی[1] و گاهی مرادف فلسفه[2] در مقابل علوم تجربی یاد می‌شود (مصباح یزدی،۱۳۸۹: ٦٣)؛ اما متافیزیک یا مابعدالطبیعه در فلسفه علم[3] به جمیع مقدمات و عناصری گفته می‌شود که خود از جنس تجربی نبوده‌اند؛ اما در پیدایش و تکامل علم دخالت دارند.(آرتوربرت، ١٣٦٩: ٩؛ شریفی، ١٣٩٧: ٤٨) و به همین دلیل از آنها به پیش‌فرضهای مابعدالطبیعی نیز یاد می شود.

٤. ١. پیشینه تاثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر علم

در قرون وسطی عالم هستی و طبیعت از نظر متفکران غربی دارای نظم جبری و غایت بود. خداوند را علت فاعلی آن می‌دانستند (سبزواری، ١٣٦٩: ۴، ۴۹؛ گلشنی،١٣٩٢: ١٧)؛ اما در ابتدای رنسانس به ویژه از قرن ١٧ میلادی موج شدید تجربه‌گرایی مبنی بر جدایی و رهایی علم از فلسفه و مابعدالطبیعه شکل گرفت که با تغییر و تبدیل معنای علم به معرفت‌های تجربی و حسی همراه بود که امروزه نیز این معنا حاکم است(سبزواری ، ١٣٦٩: ۴، ۵۰) مبتنی بر چنین نگرشی جستجوی غایات را کنار گذاشتند و به توصیف حسی و تجربی پدیده‌ها بسنده نمودند(گلشنی،١٣٩٢: ١٧) برخی دلیل این رخداد را ارتباط مابعدالطبیعه با مذهب، پیچیدگی‌های مباحث مابعدالطبیعی ، توفیق چشمگیر روش‌های علمی و مهمتر از آن رواج فلسفه‌های تجربه‌گرا دانستند(گلشنی،١٣٧٤: ٣١٥)؛ تا قرن بیستم تصور می‌شد که این علم واقع‌نما بوده و واقعیت‌های حاکم بر طبیعت، و روابط پدیده‌ها را در نهایت بی‌طرفی تبیین می‌کند و دیدگاه‌های مابعدالطبیعی و مبانی اخلاقی و فرهنگی و اجتماعی شخص دانشمند و یا جامعهٔ عالمان طبیعت‌شناس، در تئوري‌های علمی ارائه شده از سوی آنان هیچ‌گونه دخل و تصرّفی ندارند.(سبزواری، ١٣٦٩: ۴، ۵۱)؛ مکاتب مختلف تجربه‌گرایی در قالب اثباتگرایی و کارکردگرایی[4] در اصالت دادن به تجربه و بی‌معنا و بی‌حاصل شمردن مابعدالطبیعه اتفاق نظر دارند.(گلشنی،١٣٧٤: ١٣٥،٣٢٠)

این تلقی اثبات‌گرایانه به‌تدریج در فلسفه علم مورد نقد قرار گرفت و جای خود را به رویکرد پسااثبات‌گرا داد. بر اساس این رویکرد، علم را نمی‌توان دانشی کاملاً مستقل از پیش‌فرض‌های فلسفی و مابعدالطبیعی دانست؛ بلکه شکل‌گیری نظریه‌های علمی و نیز نحوه اثبات، ارزیابی و تفسیر آن‌ها، از مجموعه‌ای از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و حتی زمینه‌های فرهنگی و تاریخی اثر می‌پذیرد.(سبزواری، ١٣٦٩: ۴، ۵۱) از مهم‌ترین نقدهای وارد بر تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی آن است که اصول محوری این دو رویکرد، خود به‌طور مستقیم از تجربه حاصل نمی‌شوند و در نتیجه، ادعای بی نیازی کامل علم از مبانی فراتجربی با دشواری جدی مواجه است(صدر: ١٣٥٩، ٧٢)؛ بنابراین شعار جدایی علم از مابعدالطبیعه سرابی بیش نبوده و علم بدون کمك گزاره‌های مابعدالطبیعی ناتوان و عقیم است و اساسا به صورت مستقل نمی‌تواند نضج بگیرد و همواره دانشمند علوم تجربی برای درک واقعیت و حتی فرار از مابعدالطبیعه ، باید به مابعدالطبیعه پناه ببرد(گلشنی،١٣٧٤: ٣٦٥؛ آرتوربرت،١٣٦٩: ٢٢٥)

بر اساس تاریخچه مابعدالطبیعه علم، پیش‌فرضهای مابعدالطبیعی علم در حوزه هستی‌شناسی انحصار هستی در ماده، در حوزه معرفت‌شناسی انحصار معرفت معتبر در تجربه و مشاهده حسی و در حوزه انسان‌شناسی توصیف و تحلیل

---

1 . Trans physics

۲. منظور فلسفه اولی(الهیات به معنی‌الاعم) یا هستی شناسی است.

3 . philosophy of science

4 . Pragmatism

انسان به عنوان موجودی تک‌ساحتی مبتنی بر دو پیش فرض گذشته است؛ این پیش‌فرضها سبب شکل‌گیری علم با هویت تجربی گشته که در تعریف، گستره و روش آن بروز یافته است.

٤. ٢. ساز و کار تاثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر علم

مابعدالطبیعه یا پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی به منزله چارچوب کلی برای علم به شمار می‌روند (گلشنی،١٣٧٤: ٣٤٨؛ آرتوربرت، ١٣٦٩: ٤٦) که از طریق لایه ذهنی و نظری یعنی فرضیه‌ها و نظریه‌ها در بدنه علم نفوذ می کند؛ به دیگر سخن، لایه ذهنی علم یعنی فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی همواره متاثر از پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی هستند (شریفی،١٣٩٤: ١٣٤؛ اکاشا،١٣٨٧: ٢؛خرمشاهی،١٣٧٩: ٢٣١) که در حوزه علوم انسانی و علوم طبیعی می‌توان به نمونه‌هایی از آن اشاره نمود.

الف: علوم انسانی

وابستگی نظریه‌های علوم انسانی به مبانی مابعدالطبیعی، امری نیست که تنها به یک حوزه خاص محدود باشد؛ بلکه در ساحت‌های مختلف، از روان‌شناسی تا جامعه‌شناسی، این پیش‌فرض‌ها هستند که چارچوب‌های تبیینی را می‌سازند؛ این تأثیر را می‌توان در تقابل رفتارگرایی و رویکردهای انسان‌گرایانه به‌وضوح مشاهده کرد. برای نمونه، رفتارگراییِ جان بی. واتسون[1] روانشناس آمریکایی اشاره کرد که متاثر از نگرش معرفت شناسانه معتقد بود تجربه به تنهایی توان ایجاد معرفت دارد، که بر اساس آن فقط ابعاد تجربه‌پذیر روان انسان یعنی رفتار وی قابلیت مطالعه و بررسی علمی دارد.(شریفی، ١٣٩٧: ١٩٨) و در نتیجه مفهوم روح و نفس به دلیل مشاهده ناپذیری قابلیت مطالعه و بررسی علمی ندارد؛ وی انسان را موجودی توخالی با رفتارهای ظاهری می پنداشت و در نتیجه رفتارهای حیوانات را الگوی مناسبی برای شناخت حقیقت رفتار انسانها می دانست؛ زیرا حیوانات مانند انسانها و حتی بهتر از انسانها به محرکها پاسخ می دهند.(ای.پروین، پی. جان ١٣٩٣: ٢٩٠) بدیهی است که پیش‌فرض مابعدالطبیعی نظریه رفتارگرایی واتسون در حوزه معرفت‌شناسی تجربه‌گرایی و در حوزه انسان‌شناسی جبرگرایی[2] است؛ بر خلاف نگرش آلفرد آدلر[3]که انسان را موجودی دارای اراده و اختیار می‌دانست که می‌تواند مسیر زندگی خود را تعیین کند(پی شولتز، آلن شولتز ، ١٤٠١ : ٢٠٨ ، ٢٢٨)؛ در نتیجه می‌توان به ریشه تفاوت نظریه رفتارگرایی واتسون و نظریه سبک‌زندگی آدلر پی برد که متاثر از پیش‌فرض‌های متفاوت در حوزه انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی است.

همین الگو در سطح کلان (جامعه‌شناسی) نیز تکرار می‌شود؛ جایی که تبیینِ پدیده‌های اجتماعی به‌شدت به مبانی انسان‌شناختی نظریه‌پرداز وابسته است مثلا در حوزه جامعه‌شناسی نیز نظریه‌پردازی‌های گوناگون و گاه متضاد پیرامون مساله نابسامانی و پرخاشگری اجتماعی وجود دارد که مبتنی بر انسان شناسی‌های متفاوت نظریه پردازان شکل گرفته است؛ برخی مانند هابز[4] و فروید[5] معتقدند که علت پرخاشگری اجتماعی طبیعت و ذات انسان است؛ بدین معنا که

1 . Watson
2 . Determinism
3 . Adler
4 . Hobbes
5 .Freud

انسان ذاتا موجودی پلید و جاه‌طلب و گرگ‌صفت است و برای پیشگیری از این پرخاشگری، نهادهای قانونی ایجاد شده است؛ در مقابل، برخی دیگر مانند ارسطو و روسو[1] انسان را ذاتا موجودی دارای عواطف خوب و خیرخواهانه می‌دانند و عامل ناسامانی‌های اجتماعی را ناعادلانه بودن نهادهای اجتماعی سیاسی دانسته که انسان در برابر این نابسامانی‌ها در قالب پرخاشگری از خود دفاع می‌کند(شریفی، ۱۳۹۷: ۲۰۵ ،۲۰۹)؛ این دو نوع انسان‌شناسی متفاوت سبب دو نظریه‌پردازی متفاوت درباره تبیین نابسامانی و پرخاشگری اجتماعی شده است.

نتیجه آنکه، تفاوت در نظریه‌های علمی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی نه صرفاً ناشی از تفاوت در داده‌های تجربی، بلکه محصول مستقیم پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی حاکم بر آن‌هاست.

ب: علوم طبیعی

در کیهان‌شناسی نظریه انفجار بزرگ که با تعبیرهای مختلف برگرفته از پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی از آن یاد شده است(حسنی، علی‌پور، موحد ابطحی،۱۳۹۷: ٦٨؛ گلشنی، ۱۳۷۵: ٤٥)؛ برخی فیزیکدانان خداباور این نظریه را حاکی از وجود خالق دانسته‌اند؛ گرچه برخی فیزیکدانان خداناباور، تعبیرهای الحادی از این نظریه ارایه کردند؛ حتی برخی دیگر نیز نظریه جهان پایدار را ارایه نمودند تا از لوازم خداباورانه نظریه انفجار بزرگ در امان بمانند.(مجمع عالی حکمت، ۱۳۹۳: ۲۰٤؛ گلشنی، ۱۳۷۵: ۱۰۷) اما با وجود پذیرش این نظریه نیز می‌توان تعبیر و تفسیر متناسب با مابعدالطبیعه خداباورانه نیز ارایه نمود(حسنی، علی پور، موحد ابطحی،۱۳۹۷: ٦٨) بدین معنا که پایداری جهان منافاتی با نیازمندی به خالق ندارد و ازلیت این جهان با نیازمندی و فقر وجودی آن به خالق عالم هستی قابل جمع است.(مطهری،١٤١٨ق: ۱۰، ۳٤۲)

ج: مقایسه تاثیر پیش فرض‌های مابعدالطبیعی در علوم انسانی و علوم طبیعی

با وجود تأثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر شکل‌گیری نظریه‌ها، فرضیه‌ها و حتی جهت‌گیری‌های کلان علمی در هر دو حوزه‌ی علوم انسانی و علوم طبیعی، به نظر می‌رسد دامنه، عمق و شدت این تأثیر در علوم انسانی بسیار بیشتر از علوم طبیعی است (شریفی، ۱۳۹۷: ۱۳٤)؛ این تفاوت را می‌توان از ماهیت متفاوت موضوعات مورد مطالعه در این دو حوزه توضیح داد. موضوعات و پدیده‌های مورد مطالعه در علوم طبیعی، در مقایسه با پدیده‌های مورد مطالعه در علوم انسانی، از عینیت بیشتری برخوردارند؛ به این معنا که این پدیده‌ها مستقل از اراده، انگیزه، باور و تفسیر کنشگران انسانی نیز وجود دارند و مطالعه و تبیین آن‌ها به طور مستقیم وابسته به عوامل ذهنی و درونی فاعلان انسانی نیست. ازاین‌رو، هرچند دانشمند علوم طبیعی نیز در مقام نظریه‌پردازی و تفسیر داده‌ها از پیش‌فرض‌های خاصی تأثیر می‌پذیرد، اما خودِ واقعیت خارجی و امکان آزمون تجربی، تا حد زیادی مجال تأثیرگذاری نامحدود این پیش‌فرض‌ها را محدود می‌سازد.

در مقابل، در علوم انسانی، موضوع مطالعه غالباً خودِ انسان، رفتار انسانی، کنش اجتماعی، نهادهای فرهنگی و پدیده‌هایی است که به نحو مستقیم با ذهن، اراده، انگیزه، ارزش‌ها، باورها و غایات انسانی پیوند خورده‌اند. به همین دلیل، تبیین و توضیح این پدیده‌ها به مراتب دشوارتر و پیچیده‌تر از تبیین پدیده‌های طبیعی است؛ زیرا در اینجا پژوهشگر

1 . Rousseau

تنها با یک واقعیت بیرونی ساده و یک‌لایه مواجه نیست، بلکه با واقعیتی چندبعدی، تفسیربردار و وابسته به زمینه‌های فرهنگی، تاریخی و ارزشی روبه‌رو است (حسنی، ۱۳۸۵؛ صمدی، ۱۳۸۹)؛ بنابراین، نفوذ پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی در علوم انسانی، به عنوان یکی از عوامل مؤثر در فهم و تبیین این پدیده‌ها، گسترده‌تر و عمیق‌تر خواهد بود و همین امر می‌تواند زمینه‌ساز تغییر، تفاوت و تکثر نظریه‌های علمی در این حوزه شود.

بر این اساس، می‌توان گفت یکی از منشأهای اصلی تفاوت نظریه‌ها در علوم انسانی، تفاوت در پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی آن‌هاست؛ زیرا هر نوع تلقی از انسان، جهان، غایت زندگی، اختیار، علیت و نسبت فرد و جامعه، می‌تواند به تولید نوع خاصی از نظریه در علوم انسانی بینجامد. اما در علوم طبیعی، به دلیل عینیت بیشتر موضوعات و نقش پررنگ‌تر مشاهده و آزمون، تأثیر این پیش‌فرض‌ها غالباً در جهت‌دهی به نظریه‌ها، انتخاب چارچوب‌های تفسیری و نحوه صورت‌بندی فرضیه‌ها مؤثر است، نه لزوماً در ایجاد تفاوت‌های بنیادین و گسترده در اصل واقعیت مورد مطالعه. از این رو، اگرچه در هر دو حوزه نمی‌توان نقش پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی را نادیده گرفت، اما این نقش در علوم انسانی پررنگ‌تر، تعیین‌کننده‌تر و آشکارتر از علوم طبیعی است.(ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۷)

۵. مابعدالطبیعه علم و قلمرو تفسیر علمی

توجه به متن قرآن به عنوان کتابی الهی و هدایتگر انسانها با موضوعات گوناگون فراطبیعی و طبیعی با نگرش الهی پیوند خورده است؛ از آن‌جا که علم تجربی بر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی خاصی چون تجربه‌گرایی در معرفت‌شناسی، طبیعت‌گرایی در هستی‌شناسی و انسان مادی و تک‌ساحتی در انسان‌شناسی استوار است، قلمرو شناخت آن به پدیده‌های قابل مشاهده و آزمون‌پذیر در حوزه انسان و طبیعت فروکاسته می‌شود.

تفسیر علمی، به عنوان روشی برای فهم قرآن با استفاده از نظریه‌های معتبر علمی و پرهیز از فرضیه‌های غیر معتبر، بسترساز تفسیری معتبر است؛ اما قلمرو کارآمدی آن همواره به واسطه حاکمیت پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر علم، به امور تجربه‌پذیر محدود می‌ماند؛ از سوی دیگر با توجه به ماهیت وحیانی قرآن و جهت‌گیری هدایتی آن، مفاد آیات هرگز به سطح توصیف صرف پدیده‌های تجربه‌پذیر محدود نمی‌شود؛ از این‌رو، سخن گفتن از آیه‌ای با مضمون کاملاً تجربی، به دشواری قابل پذیرش است، بنابراین گاه مدلول آیه صرفا واقعیتی فراتجربی است، و گاه افزون بر بعد غیبی، به وجهی از حیات طبیعی یا انسانی اشاره می‌کند که در معرض ارزیابی تجربی قرار دارد. با این حال، فهم علمی آیات مربوط به قلمرو پدیده‌های انسانی، به دلیل نفوذ گسترده‌تر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر نظریه‌های این حوزه، به‌مراتب پیچیده‌تر از آیات ناظر به طبیعت است. بر پایه این ضابطه روش‌شناختی، آیات قرآن به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند:

۵. ۱. آیات فراتجربی محض

این دسته از آیات به واقعیت‌ها و پدیده‌هایی اشاره دارند که ذاتاً ورای تجربه‌ی حسی و فاقد هرگونه بعد تجربی هستند؛ از جمله آیات مربوط به خداوند، ملائکه، وحی، عالم ذر، معاد، بهشت و جهنم که علم تجربی، با مابعدالطبیعه مادی و طبیعت‌گرای خود، توان فهم تبیین و تحلیل این حقایق را ندارد (گلشنی، ۱۳۷۵: ۱۰۳؛ بابایی، عزیزی‌کیا، روحانی‌راد، ۱۳۸۷: ۳٦۸)؛ هرگونه تفسیر علمی این آیات، اگر به انکار اصل پدیده‌های غیبی نینجامد (احمدی، ۱۳۸۱: ۲۸٦)،

مفسر را در معرض تفسیربه‌رای قرار می‌دهد ؛مانند تبیین مادی از روح، تفسیر وحی به عنوان نوعی صرع، نبوغ، تجربه، تجلیات ضمیر ناخودآگاه پیامبر(ص)؛ تفسیر ملائکه به عنوان میکروب‌هایی که جان انسان را می‌گیرند.(رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵ : ۳۵٦)

در نتیجه، آیات فراتجربی محض، به‌سبب غیبت کامل جنبه‌ی تجربی، اساساً در قلمرو تفسیر علمی قرار نمی‌گیرند و هرگونه تلاش برای تبیین آن‌ها در چارچوب علم، فاقد کارآیی مطلوب بوده و به تحمیل علم بر متن وحی می‌انجامد.

۵. ۲. آیات تجربی–فراتجربی

این گروه از آیات به پدیده‌های طبیعی و انسانی-اجتماعی اشاره دارند که هم دارای لایه‌های محسوس و عینی در قلمرو تجربه و هم دارای لایه‌های فراحسی فراتر از تجربه و مشاهده است نیز هستند؛ به همین دلیل، علم تجربی تنها توان تبیین لایه‌های عینی و مادی را دارد، در حالی‌که لایه‌های فراتجربی این آیات مانند ارتباط با خداوند، معنا، غایت، و ارزش‌های الهی از دسترس علم خارج‌اند(ترخان، ۱٤۰۰: ۱۱-۳۱)

الف: حوزه انسانی

در مقایسه بین علوم انسانی و علوم طبیعی بررسی و کشف و تبیین علمی رفتار انسانی بسی دشوارتر از پدیده‌های طبیعی است؛ علوم انسانی به نسبت به علوم طبیعی از عینیت کمتری برخوردار است؛ پدیده‌های انسانی افزون بر لایه عینی و تجربی مانند رفتار یا کنش، دارای لایه‌های معنایی مانند اراده و انگیزه‌های درونی است و علم به دلیل محدودیتهای مابعدالطبیعی خود، توان کشف و تبیین پیچیدگیهای معنایی پدیده‌های انسانی را ندارد؛ بنابراین در تفسیر علمی قرآن در صورت دسترسی به لایه‌های عینی و تجربی این پدیده‌ها و امکان تفکیک آن از لایه‌های معنایی و لایه‌های فراتجربی در آیات قرآن می‌توان به یک فهم علمی دست یافت؛ در غیر این صورت فهم علمی پدیده‌ها و رفتارهای انسانی درهم‌تنیده با مفاهیم فراطبیعی غیر ممکن یا سبب فروکاست در حد پدیده‌های طبیعی می‌گردد که به نوعی فهم ناقص و تفسیربه‌رای را در پی خواهد داشت[1]؛ بر همین اساس تفسیر علمی آیات مربوط به پدیده‌های انسانی بسی دشوارتر از تفسیر آیات حوزه پدیده‌های طبیعی خواهد بود[2].

---

۱. قرآن آرامش را پدیده‌ای می‌داند که تنها از یاد خداوند حاصل می‌شود: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/۲۸)؛ علم روان‌شناسی با مبانی مادی خود توان تبیین «یاد خدا» به عنوان علت نهایی آرامش را ندارد (شریفی،۱۳۹۷: ۱۸۴ -۱۳۹۳ : ۳۲۱)و هرگونه تفسیر روانشناختی پیرامون یاد خداوند به عنوان عامل انحصاری آرامش، زمینه تحمیل یا تفسیربه‌رای را فراهم خواهد کرد؛ در عین حال، در سطح تجربی می‌تواند با مطالعه آثار رفتاری و شناختی عبادت، ذکر و نیایش، به رابطه‌ی میان این رفتارها و آرامش روانی پی ببرد و در این لایه با آیه همسو گردد؛ بنابراین، آیه یاد شده دارای دو لایه‌ی تجربی(رفتارهای عینی و آثار روانی) و فراتجربی(رابطه‌ی انسان با خداوند) است.

در آیه« وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف/۹۶)، ایمان و تقوا به عنوان عوامل رونق اقتصادی جامعه معرفی شده‌اند؛ علم اقتصاد، به‌سبب محدودیت مابعدالطبیعی ، توان تبیین مفاهیم ایمان، تقوا و برکت را ندارد؛ اما می‌تواند با بررسی عوامل تجربی همچون اعتماد اجتماعی، عدالت، نظم و رفتار اخلاقی، با مطالعه و بررسی نسبت میان رفتارهای دینی و رشد اقتصادی به رابطه معنادار بین آن دو پی ببرد؛ بدین‌ترتیب، این آیات نیز دارای دو سطح تجربی (رفتارهای اقتصادی و اجتماعی) و سطح فراتجربی (مفاهیم تقوا، ایمان و برکت) هستند.

۲ . این کاستی علم تجربه‌گرا سبب شکل‌گیری پارادایمهای دیگری چون پارادایم هرمنوتیکی و تفسیری در جهت فهم معنای پدیده‌های انسانی- اجتماعی شده است و تفسیر علمی قرآن بر اساس پارادایم هرمنوتیکی و تفسیری، نیازمند پژوهشی جداگانه است؛ هم چنین به دلیل وابستگی شدید پدیده‌های انسانی به مفروضات مابعدالطبیعی زمینه طرح نظریه تولید علم دینی را از سوی برخی از دین‌پژوهان و فیلسوفان دین فراهم نموده است؛ بدین معنا که با حاکم نمودن جهان بینی و مابعدالطبیعه دینی و اسلامی بر علم تبیین و تفسیر کاملتری از پدیده‌های

ب: حوزه طبیعی

با توجه به اینکه نگرش الهی بر آیات مربوط به طبیعت نیز همچون آیات مربوط به پدیده‌های انسانی حاکم است؛ اما این نگرش مانع امکان و قابلیت فهم و تبیین علمی لایه‌های عینی و تجربی پدیده‌های طبیعی در آیات نیست؛ (گلشنی، ۱۳۷۵: ۱۱۱؛ بابایی، عزیزی‌کیا، روحانی راد، ۱۳۸۷: ۳٦۸) چرا که برجستگی لایه‌های عینی و تجربی در این دسته از آیات، قابلیت دسترسی و فهم علمی آنها را امکانذیر نموده است[۱]؛ اما پیش‌فرضهای مابعدالطبیعی حاکم بر علم و در نتیجه محدودیت قلمرو آن مانع فهم لایه‌های فراتجربی پدیده‌های طبیعی آیات مانند هدف خلقت، حکمت آفرینش و نظام احسن خواهد بود؛ بنابراین با رعایت شرایط ضروری تفسیر معتبر علمی می‌توان امکان فهم علمی معتبر آیات مربوط به طبیعت در لایه تجربی آن را فراهم نمود.

٦. نتیجه گیری

با توجه به حضور جهان‌بینی الهی و ماوراء طبیعی در تمام آیات قرآن؛ اما تفسیر علمی سبب شده است تا گستره و قلمرو فهم قرآن به آیاتی محدود گردد که در دسترسی علم قرار دارد و دلیل این امر تاثیرپذیری علوم تجربی از پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی تجربه‌گرایانه است که از طریق لایه‌های ذهنی در قالب نظریه‌ها و فرضیه‌های علمی در بدنه علم نفوذ میکنند و سبب محدودیت و انحصار علم در امور تجربه‌پذیر و عینی می‌شوند؛ بنابراین آیات قرآن با توجه تاثیر پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی بر علم به دو بخش تقسیم می شود:

الف: آیات فراتجربی محض: آیاتی که ذاتاً از دسترس تجربه بیرون‌اند و تفسیر علمی آنها ممکن و مطلوب نیست؛ مانند

جهان به ویژه پدیده‌های انسانی- اجتماعی و تغییر متناسب با اهداف و غایات دینی صورت پذیرد. برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به: هویت علم دینی خسرو باقری، مبانی علوم انسانی اسلامی احمد حسین شریفی، رابطه علم و دین محمد تقی مصباح یزدی؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی عبدالله جوادی آملی

۱. الف: لایه‌های محافظ جنین: « يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ...»(زمر/٦) این آیه درباره لایه‌های محافظ جنین که از آن به « ظلمات ثلاث» تعبیر و در علم جنین شناسی نیز به این سه لایه محافظ اشاره شده است (دریایی، ۱۳۸۱: ۱۷۳)

ب: نیروی جاذبه: « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...» (رعد/۲)در این آیه به نیروهایی اشاره شده است که در آیه از آن به ستونهای نامرئی تعبیر شده است و احتمال دارد که یکی از این نیروها نیروی جاذبه باشد که ویژگی آن نگهداشتن فاصله بین زمین و آسمان است. (رضایی اصفهانی،۱۳۸۱: ۱، ۱۵۱)

ج: مواد تشکیل دهنده خورشید: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (یس/۳۸)به نظر می‌رسد کلمه «تجری» معنای دیگری را نیز بدهد، یعنی بین کلمه «تحرك» و «تجری» تفاوتی هست و آن اینکه کلمه «تحرك» فقط حرکت برای جامدات را می رساند، امّا کلمه «تجری» در مورد سیالات به کار می‌رود که هنگام حرکت علاوه بر جلو رفتن، زیر و رو هم می‌شود و بر سر هم می‌خورد؛ بنابراین می توان نتیجه گرفت که مواد تشکیل دهنده خورشید از مواد سیال مانند گازها تشکیل شده باشد.(رضایی اصفهانی،۱۳۸۶: ۱،۱۱۶)

د: بی وزنی در فضا: « لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لاَاللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ »(یس/۴۰) واژه «یسبحون» در آیه به معنای شناور بودن است و می توان لازمه شناور بودن خورشید و ماه و زمین را در کیهان بی وزنی در فضای کیهانی دانست.(صادقی تهرانی،۱۳۸۵: ۱۶۶)

ه: کمبود اکسیژن در جو بالای زمین: آیه « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ».(انعام/۱۲۵) مفسرین گذشته آن را به دشواری و سختی بالا رفتن به آسمان تفسیر می کردند ولی امروز در پرتو یافته‌های علمی جدید آشکار گردیده است که جو بالای زمین رقیق است و قرار گرفتن در آن عمل تنفس را دشوار می کند، آیه شریفه نیز مبتنی بر همین تشبیه است. (بابایی، عزیز کیا، روحانی راد، ۱۳۸۷: ۳۶۸)

آیات مربوط به فراطبیعت

ب: آیات تجربی-فراتجربی: آیاتی که تمام لایه‌های آنها قابل تبیین علمی نیست؛ بدین معنا که علم تنها در سطح تجربی توان تحلیل آنها را دارد و از درک ساحت فراتجربی و الهی‌شان ناتوان است؛ مانند بسیاری از آیات مربوط به انسان و طبیعت؛ با این تفاوت که تفسیر علمی آیات مربوط به پدیده‌های انسانی به دلیل وجود لایه‌های معنایی و درهم‌تنیدگی آنها با لایه‌های عینی از سویی و با پیش فرضهای مابعدالطبیعی از سوی دیگر، بسی دشوارتر از تفسیر علمی پدیده‌های طبیعی است.

بنابراین، بازتاب پیش‌فرضهای مابعدالطبیعی علم در حوزه تفسیر علمی قرآن محصور شدن علم به فهم و تفسیر لایه‌های تجربی و عینی آیات بوده و مبادرت به تفسیر علمی بدون رعایت این مرز، سبب فروکاست آیات غیر تجربی و غیر طبیعی به سطح تبیین‌های مادی و تجربی و در نتیجه تفسیر به رای خواهد شد.

۷. منابع

- قرآن کریم

۱. احمدی، حبیب‌الله، (۱۳۸۱)، *پژوهشی در علوم قرآن*، قم، فاطیما .

۲. آرتوربرت، ادوین، (۱۳٦۹)، *مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳. اکاشا،سمیر، (۱۳۸۷)، *فلسفه علم* ، ترجمه: هومن پناهنده، تهران، فرهنگ معاصر

٤. ای. پروین، لورنس، پی.جان، الیور، (۱۳۹۳)، *شخصیت(نظریه و پژوهش)*، ترجمه: دکتر محمد جعفر جوادی، دکتر پروین کدیور، تهران، آییژ.

۵. باربور، ایان، (۱۳۷۹)، *علم و دین*، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

٦. پی شولتز، دوان، الن شولتز، سیدی، (۱٤۰۱)، *نظریه‌های شخصیت*، مترجم: یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.

۷. ترخان، قاسم، (۱٤۰۰)، «برآیند اعتقاد قرآنی به جهان غیب در روش علوم انسانی»، *فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، شماره پیاپی ۲٤، صص ۱۱-۳۱.

۸. چالمرز، آلن.اف، (۱۳۹٤)، چیستی علم؛ *درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی*، ترجمه: سعید زیبا کلام، تهران، انتشارات سمت.

۹. حسنی، سید حمید رضا، (۱۳۸۵)، «مناسبات بین فهم و تبیین در علوم انسانی و علم طبیعی»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه(روش شناسی علوم انسانی)*، شماره ٤۷، صص ۹٤-۱۱٤.

۱۰. حسنی، سید حمید رضا، علی پور، مهدی، موحد ابطحی، سید محمد تقی، (۱۳۹۷)، *علم دینی؛ دیدگاهها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۱. حسین علوی مهر، (۱۳۸۱)، *روشها و گرایشهای تفسیری*، قم، اسوه.

۱۲. خرمشاهی، بهاءالدین، (۱۳۵۹)، «تفسیر پوزیتویستی قرآن»، *نقد و نظر*، نشر دانش، شماره ۲، صص۱۳-۲۵.

۱۳. خوانساری، محمد، (۱۳۷٦)، *فرهنگ اصطلاحات منطقی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱٤. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۷)، «نقد ادله ناممکن انگاری علم دینی»، *نشریه کلام اسلامی*، شماره ۱۰۵، صص ۹-۳٦.

۱۵. رجبی محمود، بابایی علی اکبر،عزیزی کیا غلامعلی، روحانی راد مجتبی، (۱۳۸۷)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، و سمت.

۱٦. رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۷۵)، *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، قم، انتشارات اسوه.

۱۷. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن*، رشت، کتاب مبین.

۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸٦)، *قرآن و علم*، قم، پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن

۱۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، *منطق تفسیر قرآن (۱)*، قم، جامعة المصطفی العالمیة.

۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۲)، *منطق تفسیر قرآن(۵)(قرآن و علوم طبیعی و انسانی)* قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص) .

۲۱. سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳٦۹)، *شرح المنظومة (تعلیقات حسن زاده)*،شارح: حسن حسن زاده آملی، محقق: طالبی، تهران،نشر ناب.

۲۲. شریفی، احمد حسین، (۱۳۹٤)، *مبانی علوم انسانی اسلامی*،تهران،انتشارات آفتاب توسعه.

۲۳. شریفی، احمد حسین، (۱۳۹۷)، *نظریه پردازی اسلامی در علوم انسانی*، تهران،نشر آفتاب توسعه.

۲٤. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۸۵)، *ستارگان از دیدگاه قرآن*، تهران، امید فردا .

۲۵. صدر، محمد باقر، (۱۳۵۹)، *تئوری شناخت در فلسفه ما*، مترجم: حسینی، حسین، تهران، بدر.

۲٦. صمدی، هادی، (۱۳۹۰)، *ساختار نظریه‌های علمی در علوم طبیعی و علوم اجتماعی*، قم ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۷. صمدی، هادی، (۱۳۸۹)، «*علوم اجتماعی و علوم طبیعی؛ شباهت‌ها و تفاوت‌ها*»، فصلنامه علم-پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی، شماره٦۲، صص ۱٦۱-۱۸۷.

۲۸. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، (۱۳۸۱)، *مقدمات بنیادین علم*، مترجم: دریایی، محمد رسول ویراستار: حسینی‌زاده، سیدمهدی، تهران، بنیاد قرآن.

۲۹. گلشنی، مهدی، (۱۳۷۵)، *قرآن و علوم طبیعت*، تهران، انتشارات مطهر.

۳۰. گلشنی، مهدی، (۱۳۷٤)، *تحلیلی از دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان معاصر*، تهران،مرکز نشر فرهنگی مشرق.

۳۱. گلشنی، مهدی، (۱۳۹۲)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۲. لیدیمن،جمیز، (۱۳۹۰)، *فلسفه علم*، ترجمه: حسین کرمی، تهران، نشر حکمت

۳۳. مجمع عالی حکمت، (۱۳۹۳)، *علم دینی؛ دیدگاهها و تحلیلها*، قم، انتشارات حکمت اسلامی.

۳٤. مصباح یزدی، (۱۳۸۹)، *آموزش فلسفه*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۳۵. مصباح یزدی، (۱٤۰۲)، *رابطه علم و دین*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۳٦. مطهری، مرتضی، (۱٤۱۸.ق)، *مجموعه آثار*، ج ۱۰، تهران، صدرا .

۳۷. مظاهری تهرانی، بهاره، مصلایی پور، عباس، ایزدی، مهدی، (۱۳۹٦)، «گونه‌شناسی آیات علمی قرآن و مبانی استنباط گزاره‌های علمی از آن‌ها»، *نشریه آموزه‌های قرآنی*، شماره ۲٦، صص۱۰۵- ۱۳۰.

۳۸. معماری، داوود، رفیعی، رضا، (۱۳۹۸)، «رویکرد علمی به تفسیر قرآن؛ اضطرار یا ضرورت»، *پژوهش‌های علم و دین*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دهم، شماره ۲، صص۲۸۳-۳۰۰.

۳۹. مودب، سید رضا، (۱۳۸۵)، *روشهای تفسیر قرآن*، قم، دانشگاه قم.

٤۰. نصیری، علی(۱۳۸٦)، «رویکرد علمی به قرآن، ضرورتها و چالش ها»، *نشریه قرآن و علم*، شماره ۱، صص ۱۷-۳٤.

٤۱. نفیسی، شادی(۱۳۹۵)، «گونه‌شناسی تبیین‌های علمی از قرآن کریم»، *دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم*، سال هفتم، شماره ۲، صص ٤۵-٦۲.

٤۲. نفیسی، شادی(۱۳۹۵)، «مبانی اختصاصی تفسیر علمی از قرآن کریم»، *دو فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۹، صص۱٤۹-۱٦۸.