

بازشناسی تاریخی مکاتب غزالی، طبرسی و طنطاوی در حوزه تفسیر علمی قرآن

* محمدتقی دیاری بیدگلی

** سید محمد تقی موسوی کراماتی

چکیده

آنچه در این مقاله به آن پرداخته شده، جستاری گذرا بر سیر تاریخی تفسیر علمی است که تلاش شده تا با ارائه فرایند تاریخی شکل‌گیری و تکثر انواع اندیشه‌های مربوط به اعجاز علمی، روش‌های به‌کار گرفته شده در آن مورد تحلیل و بازشناسی قرار گیرد تا در پرتو آن زمینه‌ای برای معرفت‌شناختی هر چه بهتر روش فهم معارف قرآنی فراهم آید. با تقسیم ادوار تاریخی اعجاز علمی به چهار دوره: تکوین، تدوین، ترویج و تنقیح؛ روش‌های به‌کار گرفته شده در سه مکتب: غزالی، طبرسی و طنطاوی مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت روش مکتب طبرسی در تعامل با اعجاز علمی قرآن به عنوان بهترین روش معرفی شده است.

واژگان کلیدی

اعجاز علمی، تفسیر علمی، قرآن و علوم بشری، غزالی، طبرسی و طنطاوی.

mtdiari@yahoo.com

musavi.keramati@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۲۳

*. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم.

** کارشناس ارشد علوم قرآن.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۱

طرح مسئله

تفسیر علمی از جمله موضوعاتی است که از دیرباز در کانون توجه پژوهشگران عرصه علوم قرآنی قرار گرفته است؛ از این رو در ادوار مختلف، رویکردهای متفاوتی به خود دیده است. آنچه در این میان بیش از پیش به این تحقیق و پژوهش ضرورت می‌بخشد، چگونگی مهندسی تعامل میان مفاهیم دینی با دگردیسی موضوعات زمانی و مکانی است. بررسی این رویکردها و آشنایی با گرایش‌های متفاوتی که برخاسته از مقتضیات زمان در طول تاریخ است و شناسایی بهترین روش‌ها در قبال اعجاز علمی قرآن، ما را در بازآفرینی و بازتولید منطقی خاص در تعامل دین و دنیا یاری می‌رساند.

تعریف اعجاز علمی قرآن

به مسائل علمی طرح شده در قرآن که با یافته‌های علوم بشری هماهنگی و سازواری دارند اعجاز علمی گویند. (بنگرید به: خویی، ۱۳۸۴: ۱۰۷؛ جوان آراسته، ۱۳۸۴: ۳۷۸) اعجاز علمی زمینه ارائه تفسیر خاص آیات قرآنی ناظر به علوم طبیعی و هستی‌شناختی را فراهم می‌آورد.

معنای علم در تفسیر علمی

لفظ علم در تفسیر علمی در دو معنای اعم و اخص استعمال می‌شود. در معنای اعم، تفسیر علمی شامل هماهنگی آیات قرآن با نتایج علمی عمومی مانند: فلسفه، کلام، علوم تجربی، و منطبق می‌شود و در معنای اخص، صرفاً برای نتایج علوم تجربی اعم از علوم طبیعی و انسانی مانند: فیزیک، شیمی و روان‌شناسی به کار برده می‌شود. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۲)

تعریف تفسیر علمی

پژوهشگران حوزه علوم قرآنی براساس مبانی و تعاریف مختلف ارائه شده از موضوع، در تفسیر علمی، روش‌های متفاوت و گوناگونی را برگزیدند.

تعریف تفسیر علمی بر مبنای موضوع، چندان بحث‌برانگیز نیست، چراکه اکثر اندیشمندان اسلامی به وجود اعجاز علمی؛ یعنی مطابقت آورده‌های علمی با گزاره‌های قرآنی ایمان دارند؛

زیرا براساس آیه شریفه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت / ۴۲) ورود هرگونه خطا در ساحت قرآن محال دانسته می‌شود. اما آنچه باعث تشتت در رویکردهای تفسیر علمی قرآن شده است، تعریف در روش و غایت تفسیر علمی قرآن است. در طول تاریخ سه گرایش و مکتب پیرامون تفاسیر علمی پدید آمده و هر مکتب تعریف خاص خود را از روش اعجاز علمی ارائه داده و براساس آن، گرایش خود را عملی می‌سازد؛ بنابراین نمی‌توان تعریف واحدی که جامع همه روش‌ها باشد، ارائه نمود و می‌بایست تعریف تفسیر علمی را براساس مکاتب مختلفی که در این حوزه وجود دارند، مشخص نمود.

مکاتب مختلف پیرامون تفسیر علمی

هریک از افراد و گروه‌ها با توجه به غایات و اهداف خاص خود، درباره اعجاز علمی قرآن قلم زده‌اند. دورنمای این اهداف و اغراض در سه مکتب تجلی نموده است: مکتب غزالی، مکتب طنطاوی و مکتب طبرسی. اهدافی که این سه مکتب بر مبنای آن پدید آمده براساس سه محور شکل گرفته است:

۱. استخراج همه علوم از قرآن کریم؛

۲. تطبیق و تحمیل آرای علمی بر قرآن؛

۳. استخدام علوم برای فهم بهتر قرآن.

به دنبال بروز جهت‌گیری‌های متفاوت درباره اعجاز علمی، جبهه‌بندی‌های متفاوتی نیز ایجاد شد؛ عده‌ای مانند ابوحامد غزالی، محمدباقر مجلسی و ملاصدرا در جبهه موافق ظاهر شدند و برخی مانند: محمود شلتوت و محمدحسین ذهبی در کسوت مخالف، به نقادی این گرایش پرداختند و عده‌ای نیز مانند سید محمدحسین طباطبایی و محمدهادی معرفت، در مقام تفصیل برآمده، دیدگاهی معتدل ارائه داده‌اند.

آغازگر حرکت علمی

میان محققین، قول ثابت و یکسانی درباره آغازگر حرکت علمی وجود ندارد. عده‌ای با معرفی عبدالله بن مسعود به منزله پیش‌قراول این جریان، نظر خود را به کلام وی مستند

می‌کنند که می‌گوید: «من اراد علم الاولین والاخرین فلیتدبر القرآن». (طبری: ۱۴ / ۱۰۸؛ غزالی، ۱۴۱۱: ۱ / ۳۴۱)

و عده‌ای نیز بر این باوراند که ابوحامد غزالی نخستین کسی است که گام در این وادی نهاد و کوشید علوم زمان خویش را با قرآن تطبیق دهد؛ اما به نظر می‌رسد هر دو نظر خالی از اشتباه نباشد؛ چراکه هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها به زمینه‌های شکل‌گیری، رشد و بالندگی جریان مزبور اشاره‌ای ننموده‌اند؛ از این رو، برای روشن شدن این موضوع بررسی و تتبع در سیر تفسیر علمی براساس ادوار تاریخی ضروری است.

۱. دوره تکوین؛ ۲. دوره تدوین؛ ۳. دوره ترویج؛ ۴. دوره تنقیح.

۱. دوره تکوین

در این بخش روشن خواهد شد که چگونه قرآن و اهل بیت در جایگاه علل موجد، با بسترسازی مناسب، ذهن مخاطبان قرآن را به این بخش از اعجاز قرآنی سوق داده‌اند.

یک. نقش قرآن در تفسیر علمی

بی‌گمان قرآن نخستین عامل مؤثری بود که مسلمانان را به ورود در وادی تفسیر علمی تحریک کرد؛ زیرا آیات فراوانی در قرآن به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، از علوم طبیعی و هستی‌شناختی حکایت می‌کنند به گونه‌ای که مفسران، تعداد این آیات را هشتصد تا هزار آیه برشمرده‌اند. (رفیعی، ۱۳۸۶: ۳۲)

سید محمدحسین طباطبایی در این باره می‌نویسد:

قرآن به تعلم علوم طبیعی و ریاضی و فلسفی و فنون ادبی و بالاخره همه علمی که در دسترس فکر انسانی است و تعلیم آنها به نفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی می‌باشد دعوت می‌کند. قرآن کریم ترغیباتی که به تعلم علوم مختلف نموده، خود متصدی تعلیم یک دوره کامل از معارف الهیه و کلیات اخلاق و فقه اسلامی گردیده است. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۰۷)

خداوند برای بیدار نمودن فطرت خفته با اشاره به گوشه‌هایی از نظام شگفت‌انگیز خلقت،

انسان را به تفکر در آثار صنع و عجایب خلقت دعوت می‌کند تا بشر در این سیر و سلوک عقلانی از دلالت اثر به وجود مؤثر پی ببرد. در برخی آیات نیز از بی‌توجهی بشر به نشانه‌های خداوند و ساده‌انگاری آنها لب به شکوه گشوده، می‌فرماید:

وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ.
(یوسف / ۱۰۵)

و چه بسیار نشانه‌ای (از خدا) در آسمان‌ها و زمین که آنها از کنارش می‌گذرند، و از آن رویگردان‌اند.

دو. نقش ائمه علیهم‌السلام در تفسیر علمی

براساس روایات تفسیری آیات اعجاز علمی، می‌توان به این واقعیت پی برد که ائمه علیهم‌السلام از عناصر اساسی و دخیل در فرآیند تکوین و شکل‌گیری اعجاز علمی قرآن بوده‌اند. طبرسی در این باره می‌گوید:

نقل شده است که هارون را طبیبی مسیحی بود. روزی وی به علی بن حسین واقد گفت: در کتاب شما از علم طب چیزی نیست، درحالی‌که علم دوتااست: علم پزشکی و علم ادیان. وی در جواب گفت: خداوند تمام پزشکی را در نصف آیه جمع کرده، می‌فرماید: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (اعراف / ۳۱) و پیامبر ما تمام پزشکی را در یک جمله، خلاصه کرده، فرمود: «المعدة بيت كل الداء والحمية رأس كل دواء و اعط كل بدن ما عودته؛ شکم خانه هر بیماری و پرهیز اصل هر داروست و بدن را از آنچه بدان معتاد کرده‌ای محروم مگردان»، طبیب گفت: قرآن و پیامبر شما از پزشکی برای جالینوس چیزی باقی نگذاشته‌اند. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۹ / ۸۸)

از جمله روایات تفسیری آیات اعجاز علمی می‌توان به تفسیر امام رضا علیه‌السلام درباره آیه «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِئُ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يَدَّبُّرَ الْأَمْرِ يَفْضُلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوَقُّونَ»؛ (رعد / ۲) اشاره نمود که دال بر قوه جاذبه است.

در حدیث دیگری از حسین بن خالد آمده که می‌گوید:

از امام ابی‌الحسن الرضا پرسیدم اینکه خداوند فرموده «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ؛ (ذاریات / ۷) قسم به آسمان که دارای چین و شکن‌های زیباست»، یعنی چه؟ فرمود: این آسمان راه‌هایی به‌سوی زمین دارد. حسین بن خالد می‌گوید عرض کردم: چگونه می‌تواند راه ارتباطی با زمین داشته باشد درحالی‌که خداوند می‌فرماید: «آسمان‌ها بی‌ستون است»؟ امام فرمود: «سبحان الله ا لیس الله یقول بغير عمد ترونها؟ قلت: بلی. فقال: ثم عمد ولكن لا ترونها». (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۲۴ / ۳)

سید محمدحسین طباطبایی نیز، درباره این آیه از طریق قاعده علت و معلول و از طریق مفهوم آیه، نه منطوق آن، اثبات می‌کند که این آیه دلالت بر قانون جاذبه عمومی دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۱ / ۳۹۲)

بدین ترتیب توجه به نقش قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام در فرایند سیر اعجاز علمی بخش مهمی از شناسنامه پیشینه تفسیر علمی قرآن است.

۲. دوره تدوین

ورود و ترجمه کالاهای علمی یونانی به بازار اندیشه‌های اسلامی سرآغاز حرکت تدوین تفسیر علمی شد. پس از دستیابی مسلمانان به علوم مانند: طب، ریاضیات، نجوم، علوم طبیعی و فلسفه که از طریق یونانیان آموختند و به‌جهت تشویق و ترغیب آموزه‌های اسلامی به علم‌آموزی در توسعه و تکامل آن کوشیدند و توانستند با شکوه تمام بر بلندای آسمان علم و تمدن بایستند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۷۸)

گروهی در این دوره به‌دنبال انطباق آیات قرآن با علوم تجربی یونان بودند تا ثابت کنند قرآن بر حق و مطالب علمی آن صحیح است. عده‌ای ابن‌سینا (م ۴۲۸ ق) و برخی ابوحامد غزالی (م ۵۰۵ ق) را پیشگام اثبات انطباق قرآن با یافته‌های علمی دانسته‌اند.

تاریخ حاکی از تلاش ابن‌سینا در اثبات انطباق قرآن با یافته‌های علمی عصر خویش

است، او درصدد بود فلسفه به معنای عام آن که شامل همه علوم می‌شود را با قرآن جمع کند و عرش را همان فلک الافلاک (فلک نهم هیئت بطلمیوسی) قرار دهد. از این رو می‌توان ابن سینا را پیشگام این عرصه دانست. (رضایی اصفهانی، همان: ۲۹۳) شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) دومین کسی است که از تفسیر علمی ذیل آیات قرآن بهره برد. وی در تفسیر خویش نظر ابوعلی جبائی در تفسیر آیه «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا» (بقره / ۲۲) آن کسی که زمین را بستر شما قرار داد» مبنی بر کرویت زمین را به چالش کشاند. ایشان این چنین به نقادی نظر ابوعلی جبائی پرداخت: «ابوعلی جبائی به این آیه استدلال کرده که زمین مسطح است نه کروی، آن طور که منجمان می‌گویند. سپس می‌گوید که عقل نیز دلالت بر بطلان قول اینان می‌کند؛ زیرا زمین با وجود دریا نمی‌تواند کروی باشد، چون [آب] جز در جایی که دو جانب متساوی دارد قرار نمی‌گیرد، اگر یک ناحیه و قسمتی از زمین آن بلندتر از قسمت دیگر باشد، آب از ناحیه مرتفع به سمت پایین جاری می‌شود». (طوسی، بی تا: ۱ / ۱۰۲) و پس از آن نظر خویش را این چنین تقریر می‌نماید: «آیه مزبور دلالت بر گفتار وی ندارد؛ زیرا کسی که می‌گوید زمین کروی است، منظورش این است که مجموعاً به شکل کره است» (همان) و این گونه ایشان با قاطعیت سخن از کرویت زمین می‌گوید. البته گفتنی است که حکمای یونان باستان از جمله فیثاغورث به کرویت زمین پی برده بودند ولی فرضیه آنها در قرون بعد اثبات شد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۴)

یک. ارزیابی مکتب غزالی در دوره تدوین

ابوحامد غزالی (م ۵۰۵ ق) سومین کسی است که جدی‌تر از اسلاف خویش موضوع اعجاز علمی قرآن را مطرح کرد و جان تازه‌ای به آن بخشید و آن را وارد مرحله نوینی از عصر تدوین نمود. با ورود وی به عرصه تفسیر علمی قرآن، موضوع اعجاز علمی قرآن در کانون توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفت. وی با تدوین و احیای نظریه استخراج همه علوم از قرآن با تکیه بر جامعیت آن، جامعه علمی دنیای اسلام را قرن‌ها تحت تأثیر خود قرار داد. به نظر می‌رسد این رویکرد غزالی به قرآن، انعکاس فضای حاکم بر جامعه آن عصر بود؛ فضایی که آبهستن تضاد و دوگانگی فیلسوفان با متشرعان بود و غزالی در ادامه سیاست

فلسفه‌ستیزانه خویش با طرح این رویکرد کوشید به نحوی هم از غنای معارف دینی دفاع کرده و هم مانع ورود افسارگسیخته تفکرات فلسفی در حوزه اندیشه‌های دینی شده باشد؛ بنابراین، تحولات علمی و تنوع آرای فلسفی و ورود آن به حوزه علوم دینی در زمان غزالی و واکنش او به آن می‌تواند عاملی اساسی در ایجاد این نوع نگاه خاص به تفسیر علمی قرآن به‌شمار آید.

اما پذیرفته شدن مکتب غزالی در جامعه اسلامی به تفسیر خاص ایشان از جامعیت قرآن برمی‌گردد. ایشان با بهره‌گیری از آیه «وَتَزُتُّنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تَبَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» جامعیت قرآن را به معنای وجود همه چیز در قرآن تلقی کرده و از رهگذر آن زمینه پذیرش دیدگاه خود را فراهم نمود. ایشان در این باره می‌گوید: «بلکه اخبار و روایات دلالت می‌کند که معانی قرآن برای اهل فهم واسع است». و از بعضی از علما نقل می‌کند که می‌توان از هر آیه شصت‌هزار نکته فهمید و آنچه در آیه باقی می‌ماند و از این هم بیشتر است، چهار برابر می‌شود، چون هر کلمه‌ای ظاهر و باطن و حد و مطلع دارد. (غزالی، ۱۴۱۱: ۱ / ۳۴۱) و در ادامه برای اثبات ادعای خویش، چنین استدلال می‌کند:

فالعلوم كلها داخله في افعال الله عزوجل و صفاته، و في القرآن شرح ذاته و

افعاله و صفاته، و هذا العلوم لا نهاية لها.

پس همه علوم داخل افعال و صفات خداست و خداوند در قرآن، ذات صفات و افعال خود را توضیح داده است و این علوم انتها ندارد. (همان)

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا دیدگاه غزالی عصر وی را تحت‌الشعاع خود قرار داده است؟ به نظر می‌رسد اگرچه این نظریه بعدها نظر رسمی محافل علمی شد، در عصر ابوحامد غزالی به‌متزله نظر غالب و رایج پذیرفته نشد.

این حقیقت را می‌توان در مراجعه به تفسیر مجمع البیان طبرسی که معاصر و هم‌نسب غزالی است به‌دست آورد؛ زیرا علامه طبرسی (م ۵۴۸ ق) در سال ۵۳۰، یعنی ۲۵ سال پس از فوت غزالی، تفسیرش را نگاشته است.

دو. ارزیابی مکتب طبرسی در دوره تدوین

طبرسی در رویکرد تفسیری خود به اعجاز علمی، درصدد اثبات سازگاری قرآن با علوم روز بود به گونه‌ای که اثر آن را به وضوح می‌توان در تفسیر وی در نقد نظریه علی بن عیسی درباره حرکت افلاک و ثابت بودن آسمان‌ها و زمین با استناد به آیه ۴۱ سوره فاطر مشاهده کرد.

علی بن عیسی با استناد به آیه «إِنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»؛ (فاطر / ۴۱) خداوند آسمان‌ها و زمین را نگاه می‌دارد تا از نظام خود منحرف نشوند و هرگاه منحرف گردند، کسی جز او نمی‌تواند آنها را نگاه دارد، او بردبار و غفور است» به دلیل متحرک بودن افلاک و ثابت بودن آسمان‌ها، آسمان‌ها را غیر از افلاک برشمرد؛ و در پی آن، طبرسی با واکنش در برابر این دیدگاه می‌گوید: «این کلام ضعیف است؛ زیرا سخن خدا در آیه شریفه به این معناست که آسمان‌ها به دور مرکز خود می‌گردند از آن لغزشی پیدا نمی‌کنند و اگر خداوند آنها را نگهداری نمی‌فرمود، لغزش پیدا می‌کرد». (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱ / ۱۷۴)

درحقیقت، طبرسی با این کلام، به جانبداری از هیئت بطلمیوسی پرداخت که آسمان‌ها را همان افلاک می‌داند که هفت فلک (قمر، زهره، عطارد، مریخ، زحل، مشتری و خورشید) به دور زمین در چرخش‌اند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۹۸) اما رویکرد فوق به معنای همراهی طبرسی با مکتب غزالی نیست؛ زیرا ایشان برخلاف نظر غزالی، جامعیت قرآن را نه به معنای وجود همه امور در قرآن، بلکه به معنای پاسخ‌گویی قرآن به تمام نیازمندی‌های دینی، تفسیر کرده است که با رجوع به نظر ایشان ذیل آیه «تَزُولَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تَبَیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ» (نحل / ۸۹) دیدگاه واقعی وی در این باره روشن‌تر می‌شود. طبرسی در این باره می‌نویسد:

قرآن را بر تو نازل کردیم، تا بیان هر امر مشکلی باشد. یعنی برای اینکه هر امر مشکلی را که از لحاظ شرعی مورد احتیاج مردم باشد، بیان کند؛ زیرا هیچ چیزی نیست که از لحاظ دینی مورد احتیاج مردم باشد و در قرآن کریم تصریح به آن نشده باشد یا رجوع به بیان پیامبر و جانشینانش نداده باشد، یا به اجماع امت واگذار نشده باشد؛ بنابراین، حکم همه اینها از قرآن کریم استفاده می‌شود. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۴ / ۳۴)

تفسیر طبرسی از آیه مزبور در واقع می‌تواند تعریضی به دیدگاه ابوحامد غزالی، و بیانگر مبنای خاص او و تفاوت آن از مکتب غزالی باشد؛ از این رو، طبرسی با اجتناب از اشتباهات و افراط‌های معمول در این زمینه به تفسیر علمی پرداخت؛ زیرا وی، نه در پی استخراج علوم از قرآن، ظاهر قرآن را نادیده گرفت و نه به هر بهانه‌ای اعجاز علمی را بر قرآن تحمیل کرد، بلکه کوشید قانونمندان اعجاز علمی قرآن را در چارچوب ظاهر قرآن و یافته‌های قطعی عصر خویش بپذیرد.

به دلیل جایگاه بی‌نظیر وی در تاریخ تفسیر، خصوصاً واکنش وی در برابر تفکر غزالی و به‌کارگیری اعجاز علمی به صورت اعتدالی می‌توان تفکر ایشان را به‌منزله یک مکتب فکری در نظر گرفت. هرچند روش و اسلوب ایشان نتوانست جایگاه واقعی خود را در زمان‌های مختلف بیابد، در این عصر، تفکر و روش وی مقبول‌ترین تفکر در جامعه تفسیری به‌شمار می‌آید. البته اسلوب و روش تفسیر علمی طبرسی را به‌صورت محدود می‌توان در آثار دیگر آن عصر مشاهده کرد. مثلاً ابوالفتوح رازی (م ۵۶۰ - ۵۵۶) از معاصران غزالی و طبرسی گرایش خویش را به روش طبرسی در ذیل آیه «وَتَزَكُّنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل / ۸۹) نشان داده است. ایشان با ارائه تفسیری خلاف دیدگاه‌های مکتب غزالی می‌گوید: «و بفرستادیم کتاب قرآن تبیاناً لکل شیء بیان و شرح هر چیزی و تفعال به تا مبالغه باشد و نصب او مفعول له است ای للبیان و الهدایه و روا بود که مصدری بود در جای حال ای مینا و هادیاً (هدی و رحمه) و لطفی مقرب به طاعات و خیرات و رحمتی و بخشایشی از خدای تعالی بر بندگان بعاجل و آجل (و بشری) و بشارتی و مؤذنه‌ای مسلمانان را که فرمان خدای را گردن نهاده باشند.» (رازی، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۸۱)

سه. فخررازی، رونق‌بخش مکتب غزالی

در قرن هفتم فخرالدین رازی (م ۶۰۴ ق) گامی بلندتر در مسیر حرکت اعجاز علمی برداشت. وی از نخستین کسانی بود که به‌طور مبسوط در تفسیر کبیر به این موضوع پرداخت و اهتمام جدی خویش را برای انطباق علوم زمانه خویش با آیات قرآنی به‌کار برد و کوشید در تفسیر

خویش به دیدگاه ابوحامد غزالی جامه عمل بپوشاند و این دیدگاه را به صورت رسمی در مجامع علمی پیاده کند؛ وی در آغاز تفسیر خود علت تفصیل نویسی را صریحاً بیان داشته، می‌گوید:

وقتی گفته بودم می‌توان از سوره حمد ده هزار مسئله استنباط کرد، بعضی از حسودان و اهل جهل و بغی و عناد این گفتار را انکار کردند و این حرف را تهی از تحقیق فرض نمودند اینک که این تفسیر را شروع کردم، سوره حمد را مفصل تفسیر نمودم تا برهان و دلیلی بر ادعای من باشد. (رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۱)

محمدحسین ذهبی درباره تفسیر فخر رازی می‌نویسد: «بسیار پیش می‌آید که فخر رازی به پراکنده‌گویی در علوم ریاضی و طبیعی و دیگر علوم جدید، به همان نحوی که در عهد او رایج بوده، مبتلا می‌شود. همان‌گونه که او بسیاری از اقوال فلاسفه را رد و تکذیب می‌نماید.» (معرفت، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۹۴)

این نوع رویکرد فخر رازی به تفسیر را باید در عقاید اشعری، و تقابل آرای ایشان با فلسفه جست‌وجو کرد که در آثارش هویداست؛ زیرا فخر رازی غور در مباحث فلسفی و عقلی محض را بی‌فایده و بهترین راه‌ها را بهره‌وری از قرآن می‌داند. (علوی مهر، ۱۳۸۸: ۲۷۵)

درحقیقت، تلاش ابوحامد غزالی در اثر پی‌گیری‌های فخر رازی به ثمر نشست و از این زمان به بعد اعجاز علمی عضو ثابت بسیاری از تفاسیر شد.

چهار. آثار انحراف در مکتب غزالی

در همین عصر ابن ابی‌الفضل مرسی (م ۶۰۰ ق) راه فخر رازی را دنبال کرد. او نیز همچون فخر رازی و غزالی بر این باور بود که علم اولین و آخرین در قرآن جمع شده و کسی جز خدا و رسول بر این امور اطلاع ندارد و قرآن شامل همه علوم مانند طب، هیئت، هندسه، خیاطی، شیشه‌گری می‌شود و برای هریک از این علوم مثالی می‌آورد و از کوچک‌ترین مناسبت برای انطباق و وجود آن علم در قرآن استفاده می‌کند. (بنگرید به: ذهبی، بی‌تا: ۲ / ۳۳۶) او درصدد بود از آیه سی سوره مرسلات قاعده هندسی سایه نداشتن مثلث را استنباط نماید؛ درحالی‌که در این آیه مراد از سیاه دود جهنم است که به دلیل غلظت در هوا، در آنجا به جهت سخریه کافران به سایه تعبیر شده است. (رفیعی، ۱۳۸۶: ۱۲۶)

ابن ابی‌الفضل مرسی دست‌پرورده مکتب غزالی و فخر رازی است و نخستین کسی است که آشکارا جریان تحمیل را بر قرآن وارد کرد؛ در واقع، پیامدهای منفی مکتب غزالی و فخر رازی از آثار ابن ابی‌الفضل مرسی سر در آورد.

در قرن هشتم بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (م ۷۶۴ ق) در کتاب *جامع علوم قرآنی* خود، بابتی مستقل تحت عنوان *فی القرآن علم الاولین والآخرین* گشود و از روشن شدن بعضی از حقایق در تناسب برخی از آیات دفاع کرد؛ مثل روشن شدن طول عمر پیامبر از سوره منافقون؛ زیرا این سوره شصت و سومین سوره قرآن و قبل از سوره تغابن است و اندوه را در فقدان پیامبر آشکار می‌کند. (زرکشی، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۹۸)

پنجم. نخستین منتقد اعجاز علمی

در همین دوره صدای مخالفت ابواسحاق شاطبی (م ۷۹۰ ق) درباره اعجاز علمی، از غرب جغرافیای اسلام در اندلس شنیده شد. وی در کتاب *الموافقات* به صورت جدی در مقابل مکتب غزالی واکنش نشان داد، به تعبیر ذهبی، وی در دوران پیشین رهبر جریان مخالف با این اندیشه شناخته می‌شود: «زعیم المعارضة هذه الفکر فی العصور المتقدمه». (همان: ۳۴۰)

اما اندیشه مکتب غزالی آن قدر در ذهن اندیشمندان اسلامی ریشه دوانیده بود که دیگر صدای شاطبی به گوش ساکنان شرق عالم اسلام نمی‌رسید.

شش. اعجاز علمی در دوره متأخر

در قرن دهم، جلال‌الدین سیوطی (م ۹۱۰ ق) حرف‌های غزالی و بدرالدین زرکشی را در کتاب خود تکرار نمود و قرآن را شامل تمام علوم معرفی کرد و سازگاری آیه «وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (منافقون / ۱۱) با عمر پیامبر را تأیید نمود. (سیوطی، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۷۲) در قرن یازدهم، ملاصدرا، فیلسوف پرآوازه ایرانی در تفسیر خود کوشید تا تعارض میان ظواهر آیات با علوم طبیعی را براساس مکتب طبرسی رفع کند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۲ / ۲۹۳ - ۲۸۹) و در قرن دوازدهم، محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱ ق) این رویه را در پیش گرفت و در برخی مجلدات *بحارالانوار* در جهت اثبات آورده‌های دینی با

یافته‌های علمی به دفاع از سازواری علم و دین برخاست؛ مثلاً وی درباره آیه ۲۹ سوره بقره می‌گوید: «هفت‌گانه بودن آسمان‌ها، منافاتی با نه‌گانه بودن آنها، که در علم نجوم ثابت شده است ندارد؛ زیرا آسمان هشتم و نهم در زبان دینی به کرسی و عرش تعبیر شده است.» (مجلسی، ۱۳۶۴: ۵۷ / ۵)

و در قرن سیزدهم ملا هادی سبزواری، آخرین بازمانده از دوره تدوین، در اثر ارزشمند خود، شرح المنظومه، به انطباق آیات قرآن با هیئت بطلمیوسی مبادرت ورزید. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۳۰۵) گفتنی است مکتب تشیع استقلال خویش را درباره آرای افراط‌گرایانه اندیشه غزالی حفظ کرد و صرفاً از باب رسالت دینی و اثبات حقانیت آموزه‌های الهی به اعجاز علمی روی آورد.

دوره ترویج

این دوره اوج اقبال دانشمندان اسلامی به سوی اعجاز علمی قرآن است؛ اگرچه این دوره نیز نتوانست تعامل صحیحی در چارچوب دقیق منطق فهم قرآنی با اعجاز علمی قرآن برقرار نماید.

یک. مدرنیته و اعجاز علمی قرآن

دوره ترویج، همزمان با انقلاب صنعتی و دوران نوزای یا رنسانس در اروپا شکل گرفت؛ دوره‌ای که زمینه‌گذار بشر از دوران سنت به عصر تجدد را فراهم نمود. درحالی‌که ماشین مدرنیته مرزهای سنت را زیر چرخ‌های صنعتی خویش در می‌نوردید و بسیاری از مفروضات گذشته را با تیغ انکار نفی می‌کرد، ناخواسته یافته‌های خود را منطبق با آیات هستی‌شناختی و تجربی قرآن دید. از این رو برخی از کسانی که دستی بر علوم تجربی داشتند و از نزدیک شاهد سازگاری نتایج علوم با آورده‌های دینی بودند، جبهه‌ای جدید برای دفاع از کیان اعتقادی اسلام در برابر هجوم فرهنگ غرب گشودند که به‌طور نمونه می‌توان به آیه «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (رعد / ۳) اشاره نمود که بر زنده بودن میوه‌ها و وجود نطفه‌های نر و ماده در آنان و باروری گیاهان از طریق تلقیح دلالت دارد.

اگر لینه دانشمند گیاه‌شناس معروف سوئدی در اواسط قرن هجده میلادی موفق به کشف این مسئله شد که زوجیت در جهان گیاهان تقریباً یک قانون کلی و همگانی است و گیاهان نیز همچون حیوانات از طریق آفرینش نطفه نر و ماده بارور می‌شوند و میوه می‌دهند، قرآن مجید در یک‌هزار و یک‌صد سال قبل از آن این حقیقت را فاش ساخت و این، خود، یکی از معجزات علمی قرآن است که بیانگر عظمت این کتاب بزرگ آسمانی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰ / ۱۱۶) هرچند علامه طباطبایی افزون بر رد این‌گونه تفسیر از آیه، دیدگاه طنطاوی در تفسیر این آیه را نمی‌پذیرد و در ادامه می‌گوید: «می‌شود این استنباط را از آیه «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (یس / ۳۶) و آیه «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (لقمان / ۱۰) و آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات / ۴۹) به‌دست آورد.» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۱ / ۳۹۷) به‌رحال بیشتر مفسرین بر امکان برداشت علمی از این آیات اتفاق نظر دارند.

درحقیقت، روزآمد بودن و مانایی قرآن در حدیث امام صادق علیه السلام بار دیگر جلوه نمود که فرمود:

لأن الله لم ينزله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غض الي يوم القيامة. (عطاردی، ۱۴۰۶: ۲ / ۲۲)
 زیرا خداوند آن را برای زمانی محدود و مردمی خاص نازل نکرده است؛ ازاین‌رو در هر زمان تازه و برای هر گروهی تا روز قیامت طراوت‌بخش است.

ازاین‌رو، بشر دوران مدرنیته خویشتن خویش را نیازمندتر از انسان گذشته به چشمه‌سار معرفت قرآن احساس نمود که یکی از جنبه‌های آن، تبلور آن عطش در رویکرد انسان عصر مدرنیته به اعجاز علمی قرآن است. بدین ترتیب با ظهور انقلاب صنعتی دفتر دوره تدوین بسته شد و در دوره اوج‌گیری، به‌اندازه تمام قرن‌های گذشته درباره اعجاز علمی کتاب نوشته شد که ما به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

گفتنی است رویکرد جدید نتوانست خود را از ضعف و نقص در این حوزه که مختص این

عصر بود برهاند و صرفاً دست به آزمون و خطا می‌زد که ناشی از شتاب‌زدگی در تطبیق آیات قرآنی با یافته‌های علمی به جهت ورود گسترده تکنولوژی و فن‌آوری به حیات انسان عصر جدید است.

دو. نخستین رویکردهای اعجاز علمی در دوره ترویج

نخستین کسی که در دوره اوج‌گیری به صورت جزئی و مختصر به این موضوع پرداخت، آلوسی در تفسیر *روح المعانی* است. او از اشتباهات معاصران خویش مصون ماند و به اختصار به اعجاز علمی پرداخت و تطبیق آیات قرآنی و نظریه‌های غیر قطعی علمی را مردود دانست. (رفیعی، ۱۳۸۶: ۱۴۷)

دومین شخصی که در دوره جدید به صورت گسترده به اعجاز علمی پرداخت محمد احمد اسکندرانی است که این موضوع را در کتاب *کشف الاسرار النورانیة القرآنیة فیما یتعلق بالاجرام السماویة والارضیه والحيوانات والنباتات والجواهر المعنیة* انعکاس داد. و عبدالرحمن کواکبی (م ۱۳۲۰ق) *طبایع الاستبداد و مصارع الاستبعاد* را نگاشت.

از مهم‌ترین تفاسیری که در این عصر نگاشته شد، تفسیر *القرآن و هو الهدی والفرقان* بود. سید احمد خان بن محمدتقی خان هندی با مبانی جدید و متأثر از فرهنگ غرب درصدد ارائه تفسیری این‌جهانی یا غربی ساختن معارف قرآنی بود.

برخی بدون توجه به هدف او نامش را در زمره کسانی آورده‌اند که در عرصه اعجاز علمی قلم زده‌اند. حرکت سر سید احمد خان در چارچوب تعریف اعجاز علمی قرار نمی‌گیرد؛ پس نمی‌توان نام او را در روند اعجاز علمی ثبت کرد.

ایشان جزء منورالفکرهایی است که به چهره الحاد و دهری‌گری رنگ علم می‌زد آن‌چنان که سید جمال‌الدین اسدآبادی او را دهری می‌خواند. (خرم‌شاهی، ۱۳۶۴: ۵۴) از دیگر آثاری که در این زمینه نگاشته شد می‌توان به *الهیة والاسلام* نوشته هبة‌الدین شهرستانی اشاره کرد.

سه. مکتب طنطاوی در دوره ترویج

شاخص‌ترین اثری که در این دوره نگاشته شد و همه نگاه‌ها را به خود معطوف ساخت، کتاب *الجواهر فی تفسیر القرآن* نوشته طنطاوی بن جوهری مصری است که به نماینده رسمی رویکرد جدید به اعجاز علمی قرآن تبدیل شد.

او نیز در برابر هجوم اندیشه‌های غرب تاب نیاورد و برخی افکار متأثر از فرهنگ غربی را در اثر خویش انعکاس داد. محمدتقی مصباح یزدی درباره طنطاوی می‌گوید: «طنطاوی در زمانه‌ای می‌زیست که علوم غربی تازه به مصر راه یافته و فرهنگ اروپایی بر افکار مسلمانان سیطره پیدا کرده بود و او به گمان خود برای آنکه مسلمانان را از فریفتگی در برابر فرهنگ غرب باز دارد در کتاب *جواهر القرآن* کوشید تا بسیاری از مسائل علمی را به آیات قرآنی تطبیق دهد». (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۳۰) و به گفته صبحی صالح: «وی بدون تردید کمترین بهره را از موفقیت داشته است». (صبحی صالح، ۱۳۸۷: ۴۳) و دکتر ذهبی کتاب *جواهر* را یک دائرةالمعارف علمی معرفی می‌کند که در وصف فیه کل شی الا التفسیر از تفسیر *فخر رازی* شایسته‌تر است. (ذهبی، بی‌تا: ۲ / ۳۶۰)

چهار. نخستین اثر فارسی در دوره ترویج

کتاب *اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی* نخستین اثر فارسی درباره اعجاز علمی قرآن است که یدالله نیازمند شیرازی تحت تأثیر علوم غربی به تفسیر تحمیلی آیات قرآنی پرداخت. به‌طور نمونه ایشان تسخیر باد به فرمان حضرت سلیمان علیه السلام را با فناوری پیشرفته فضایی و نوعی هواپیماسازی تفسیر کرد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۲۵۵)

در همین دوره و در همین قرن سید محمود طالقانی کتاب *تفسیر پرتوی از قرآن* را نگاشت که سعی داشت آیات قرآنی را با علوم روز تطبیق دهد. هرچند ایشان به‌صورت افراطی به این امر مبادرت نورزید، روش مزبور در تفسیر وی کاملاً مشهود است. وی در تفسیر برخی آیات نتوانست از فضای سنگین پوزیتویستی عصر خویش فاصله بگیرد و در تفسیر برخی آیات این تأثیر از قلم وی تراوش نموده است. (بنگرید به: طالقانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۲۸۴) او

مسائل علمی را با استفاده از علوم جدید و تفسیر *الجواهر طنطاوی* بیان کرد. (علوی مهر، ۱۳۸۸: ۳۳۸)

دوره تنقیح

قرن پانزدهم آغاز دوره تنقیح است؛ مفسران این دوره با بازخوانی تجربه چند قرن سیر اعجاز علمی، در این دوره مکتب تفسیری جدیدی طراحی نمودند. با این تفاوت که مبنای رویکرد خویش را براساس ضوابط و قوانین نوینی استوار ساختند تا هم از کژتابی‌ها و کج‌اندیشی‌های دوره‌های گذشته مصون بمانند و هم از انحراف‌های احتمالی در ظرف اعجاز علمی جلوگیری کرده باشند؛ از این رو، براساس تعریف جدید خود از اعجاز علمی روش خود را در حد وسط مکتب غزالی و طنطاوی بنا نهادند.

بنابراین، سکه این مکتب را می‌توان به نام طبرسی ضرب کرد؛ چراکه او جزء نخستین کسانی است که در غوغای مکتب غزالی به دنبال عملی ساختن اندیشه تفصیل برآمد و رویکردی اعتدالی در قبال اعجاز علمی در پیش گرفت. از این رو، نه در پی سلب و نه تأیید کلی روش اعجاز علمی، با ارائه روش صحیح به تنقیح و تهذیب ادوار گذشته پرداخت.

محمدهادی معرفت در خصوص اثبات اعجاز علمی قرآن می‌نویسد:

هر متکلمی در وقت تکلم چه بخواهد و چه نخواهد استعداد و اندوخته‌های درونی‌اش از لابه‌لای سخنانش تراوش می‌کند این یک امر طبیعی است؛ برای مثال اگر پزشکی بخواهد راجع به اخلاق برای عموم صحبت کند چون حرفه‌اش پزشکی است و یک عمر در جهان پزشکی گذرانده است و از اسرار آن به‌خوبی اطلاع دارد، کسی که به این سخنرانی گوش می‌دهد از مثال‌ها و استشهاداتی که از کلامش تراوش می‌کند، می‌فهمد که سخنرانی یک پزشک است. این یک اصل طبیعی است که هرکس فراگیری طبیعی و ذهنی‌اش را که در واقع رسوبات ذهنی اوست چه بخواهد و چه نخواهد، هنگام سخنرانی بروز می‌دهد و لو درصدد بیان آن نباشد. طرح مسائل علمی و تجربی در قرآن کریم چنین است، خداوند می‌فرماید: قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً؛

بگو: کسی آن را نازل کرده که اسرار آسمان‌ها و زمین را می‌داند او (همیشه) آمرزنده و مهربان بوده است. (فرقان / ۶)؛ (مجله معرفت، سال دوم، ش ۶)

یک. مکتب طبرسی در دوره تنقیح

سیدجمال‌الدین اسدآبادی نخستین کسی بود که نسبت به تفسیر پوزیتویستی یا تجربه‌گرایانه سیداحمد خان هندی واکنشی تفصیلی گرایانه نشان داد. سیدجمال‌الدین اسدآبادی با احیای مکتب طبرسی و آموختن اصل اساسی عدم اتخاذ سلب و تأیید کلی اعجاز علمی به شاگردانش، آغازگر دوره تنقیح بود. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۳۲۸)

دو. قانونمندی اعجاز علمی در دوره تنقیح

مکارم شیرازی در شرح قواعد اعجاز علمی می‌نویسد:

مسائلی از علوم طبیعی را انتخاب می‌کنیم که صددرصد ثابت و مسلم باشد. مانند: قانون جاذبه، زوجیت در عالم گیاهان، حرکت زمین و حرکت منظومه شمسی که با دلایل حسی امروز ثابت شده است. آیاتی را در این زمینه بر می‌گزینیم که بدون نیاز به تکلف و توجیهاات ساختگی منطبق بر قواعد علمی امروز باشد یا به تعبیر دیگر، دلالت آیات طبق قواعد ادبی که در استفاده معانی از جمله‌ها و کلمات رایج است قابل قبول باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۸ / ۱۴۵)

و به گفته برخی محققان:

باید بکوشیم قرآن را به همین روشی که خود تعلیم فرموده است تفسیر کنیم. اگر مفاد آیه‌ای طبق اصول محاوره بر نظریه‌ای (فلسفی، علمی) منطبق بود چه بهتر و نعم الوفاق؛ و اگر نه، نباید در تطبیق با نظریه مورد قبول عصر خود تلاش کنیم، بلکه تا هرجا که مطابقتی به‌طور روشن از قرآن فهمیده می‌شود، بپذیریم و نسبت به فراسوی آن سکوت کنیم. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۶: ۲۳۲)

از دیگر اصلاحات انجام شده در دوره تنقیح تعیین حدود و ثغور اعجاز علمی در شناخت آیات قرآنی است که بیانگر نگرش جدید عصر حاضر به مقوله اعجاز علمی به‌منزله ابزار و وسیله‌ای جهت تبیین حقانیت قرآن در آیاتی است که ناظر به علوم طبیعی‌اند؛ ازاین‌رو در این

عصر برای حفظ گزاره‌های دینی از تفاسیر پوزیتیویستی ورود علوم جدید به حوزه معارف دینی ممنوع شمرده شد.

سید محمدحسین طباطبایی می‌نویسد: «اینکه بعضی از عالم نماها درصدد برآمده‌اند به‌خاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات دال بر وجود معجزه و وقوع آن را تأویل کرده‌اند، زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است». (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۱۶)

هرچند رویکرد مکتب طبرسی به گزاره‌های دینی، فاقد صبغه علمی‌گرایانه است، واجد سرشتی عقلانی و خردورزانه است؛ از این رو، در عصر تنقیح از عنصر عقل برای تبیین و اثبات معارف دینی استفاده شد که می‌توان به نمونه‌های آن در تفسیر *المیزان* اشاره نمود. علامه طباطبایی برای اثبات آیاتی که بیانگر معجزات پیامبران الهی‌اند، از ضوابط ثابت شده عقلانی استفاده می‌کند؛ مثلاً وی درباره اژدها شدن عصا می‌گوید:

اژدها شدن عصا که گفتیم محال عقلی نیست، در مجرای طبیعی اگر بخواهد صورت بگیرد، محتاج به علل و شرایط زمانی و مکانی مخصوصی است، تا در آن شرایط، ماده عصا از حالی به حالی دیگر برگردهد، و به صورت‌های بسیاری، یکی پس از دیگری در آید، تا در آخر صورت آخری را به خود بگیرد، یعنی اژدها شود، و معلوم است که در این مجرا عصا در هر شرایطی که پیش آید، و بدون هیچ علتی و خواست صاحب‌اراده‌ای اژدها نمی‌شود، ولی در مسیر معجزه محتاج به آن شرایط و آن مدت طولانی نیست، بلکه علت که عبارت است از خواست خدا، همه آن تأثیرهایی را که در مدت طولانی به‌کار می‌افتاد، تا عصا اژدها شود، در یک آن به‌کار می‌اندازند، همچنان که ظاهر از آیاتی که حال معجزات و خوارق را بیان می‌کند همین است. (همو: ۱۱۸)

سه. ویژگی‌های عصر تنقیح

ویژگی‌های عصر تنقیح به‌اختصار عبارت‌اند از: ۱. قانونمند ساختن مقوله اعجاز علمی؛ ۲. اصالت بخشیدن به متن و قواعد موجود در آن، جهت جلوگیری از عنصر تحمیل بر قرآن در رویارویی با پدیده‌های بیرونی؛ ۳. تعیین گستره اعجاز علمی و عدم ورود آن به حوزه معارف

قرآن؛ ۴. تفسیر و تبیین معارف قرآن با استفاده از عنصر عقل و حتی عقلانی نمودن اعجاز علمی؛ ۵. پذیرفتن حداقلی یافته‌های علمی با مجوز اثبات و قطعی بودن آن. با وضع این قوانین دیگر نه هر یافته علمی می‌تواند به مرز قرآن وارد شود و نه می‌توان متن را به هر بهانه‌ایی به نفع علوم تجربی تفسیر یا تأویل کرد.

از جمله تفاوت‌هایی که میان مکتب طبرسی با مکتب طنطاوی وجود دارد تفاوت در نوع گزینش علم برای تبیین مفاهیم آیات قرآنی است. در مکتب طبرسی علم وسیله‌ای برای درک و شناخت قرآن است و در کنار سایر ابزار فهم متن، فرایند شناخت مراد متکلم را صورت‌بندی می‌کند اما در مکتب طنطاوی جابه‌جایی قدرت به نفع علم رقم می‌خورد به گونه‌ای که علم دارای قدرتی بدون رقیب شده، در جایگاه محوری‌ای قرار می‌گیرد که ابزار حالی و مقالی به خدمت آن در می‌آیند؛ بدین ترتیب، علم در مکتب طنطاوی بر مرکب تفسیر به رأی دارای قدرت تحمیل بر قرآن می‌شود.

نتیجه

براساس مباحث پیش‌گفته می‌توان گفت، از میان مکاتب مطرح شده درباره اندیشه اعجاز علمی قرآن کریم، مکتب طبرسی مبتنی بر یک نگاه واقع‌بینانه و منطبق بر اصول قرآنی است که در حد وسط دو مکتب غزالی و طنطاوی قرار گرفته است. آنچه انگاره مکتب غزالی را بی‌اعتبار ساخت و رویکرد مکتب طنطاوی را به محاق بطلان فرو برد، مبادی تصویری غلطی است که در عمل، به غایت و نتیجه‌ای غیر قرآنی منجر شده است. این دو شیوه به دلیل عدم رعایت ضوابط و قواعد حقیقی فهم قرآن در دام توهم تاریخی تفسیر به رأی گرفتار آمده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
۲. جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۴، *درسنامه علوم قرآنی*، قم، بوستان کتاب، چاپ هشتم.
۳. خرمنشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۴، *تفسیر و تفاسیر جدید*، تهران، کیهان.

۴. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۶، *قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی)*، تهران، ناهید، چاپ سوم.
۵. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۷، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، دوستان.
۶. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۴، *البيان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید جعفر حسینی، قم، دار الثقلین.
۷. ذهبی، محمدحسین، بی‌تا، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار الازرقم.
۸. رازی، ابوالفتح، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۹. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۷۵، *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، تهران، اسوه.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۰، *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن*، رشت، کتاب مبین.
۱۲. رفیعی، ناصر، ۱۳۸۶، *سیر تدوین و تطور تفسیر علمی قرآن*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۳. زرکشی، بدرالدین، ۱۴۰۸ ق، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الفکر.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۷ ق، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۵. صبحی صالح، ۱۳۸۷، *مباحث فی علوم قرآن*، ترجمه محمد علی لسانی فشارکی، احسان.
۱۶. صدرالمতالین، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
۱۷. طالقانی، سید محمود، ۱۳۶۲، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۶، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، بی‌تا، *قرآن در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دهم.
۲۰. طبرسی، امین الاسلام، ۱۳۶۰، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، فراهانی.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۲. عطاردی، عزیزالله، ۱۴۰۶ ق، *مسند امام رضا علیه السلام*، مشهد، المؤتمر للامام رضا علیه السلام.
۲۳. علوی مهر، حسین، ۱۳۸۸، *آشنایی با تفسیر و مفسران*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۴. غزالی، ابی حامد محمد بن محمد، ۱۴۱۱ ق، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الفکر، ط الثالثه.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۴، *بحار الأنوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *معارف قرآن (۳ - ۱)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. معرفت، محمدهادی، «قلمرو معارف قرآن و ارزش فهم ما از قرآن»، مجله معرفت، سال دوم، شماره ۶، پاییز ۱۳۷۲.
۲۸. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۳، *التفسیر و المفسرون*، قم، التمهید.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوازدهم.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۳، *پیام قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ پنجم.