



## An Analysis and Critique of Opposing Views on the Scientific Authority of the Holy Qurān \*

Mohammad Sadiq Sufuf Moqaddam<sup>1</sup>



### Abstract

One of the key debates among scholars of Qurānic sciences concerns the scope of the Holy Qurān. Some scholars believe that the Qurān addresses both the religious and worldly needs of humankind. Others argue that the mission of the prophets was not centered on worldly life and that the Qurān is limited to ethical and eschatological matters. A similar disagreement exists regarding whether the Qurān provides scientific principles, statements, and theories or serves as a criterion for evaluating scientific knowledge. Some critics claim that attributing an influence of the Qurān on the sciences contradicts its eloquence and weakens the faith of Muslims. This study, using a library-based and analytical approach while offering a novel thematic and stylistic framework, demonstrates that employing a systematic methodology in Qurānic scientific studies—by extracting fundamental principles, fixed truths, and general rules from the Qurān and applying them to various scientific fields—does not diminish the Qurān's status, contradict its eloquence, or undermine religious belief. Moreover, Qurānic concepts can serve as a criterion for assessing scientific doctrines and guiding the development of knowledge. Therefore, scientific disciplines should be evaluated through the lens of the Qurān, and intellectual and theoretical frameworks should be aligned with its guidance. The claim of an essential distinction between science and religion is thus unfounded, and the resolution of any alleged conflicts between them lies in addressing the methodological flaws within the sciences themselves.

**Keywords:** Scientific Authority of the Qurān, Status of the Qurān, Eloquence of the Qurān, Fixed Qurānic Principles, Nature of Humanities.

---

\*. **Date of Receiving:** 09/06/2024, **Date of Revised:** 03/12/2024, **Date of Approving:** 30/12/2024.

1. Full Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran: y\_moqaddam@yahoo.com.



## واکاوی و نقد دیدگاه‌های مخالفان مرجعیت علمی قرآن کریم\*

محمد صادق یوسفی مقدم<sup>۱</sup>



### چکیده

از موضوعات مورد اختلاف دانشمندان علوم قرآنی، قلمرو قرآن کریم است. گروهی معتقدند قرآن کریم پاسخگویی نیازهای دینی و دنیوی انسان است. برخی هدف پیامبران را زندگی دنیا ندانسته و قلمرو قرآن را تنها امور اخلاقی و اخروی می‌دانند. در پاسخگویی قرآن به نیازهای علمی انسان نیز این اختلاف جاری است که آیا می‌توان از قرآن کریم مبانی، گزاره و نظریه علمی استخراج کرد و یا آن را معیار سنجش نظریات علمی دانست یا آنکه باور به اثر گذاری قرآن بر علوم، منافی بلاغت و سبب تضعیف باور مسلمانان می‌شود. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی و ارائه محتوا و سبکی نو ثابت کرده است که برخورداری از روش در مطالعات علمی قرآنی و استخراج مبانی و مفاهیم حقیقی، ثابت و قواعد کلی از قرآن کریم و تطبیق آن بر مصادیق گوناگون علمی پیامد تنزل شان قرآن، مخالفت با بلاغت و تضعیف باور دینی را ندارد. چنانکه مفاهیم قرآن می‌تواند معیار سنجش آموزه‌های علمی و جهت بخش علوم باشد از این رو سزاوار است علوم با آن سنجدیده و افکار و نظریه‌ها با آن جهت گیری شود و ادعای تمایز ماهوی علوم از دین ناتمام و راه حل تعارض ادعائی علوم با دین، رفع آسیب‌های علوم است.

کلیدواژه‌ها: مرجعیت علمی قرآن، شان قرآن، بلاغت قرآن، ثبوتات قرآن، ماهیت علوم انسانی.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰.  
۱. استاد تمام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران: y\_moqaddam@yahoo.com



## مقدمه

در باره تاثیر گذاری قرآن بر علوم دیدگاه‌های متفاوت و گاه متعارضی وجود دارد چنانکه ابوحامد غزالی بر این باور است که همه علوم داخل در افعال وصفات خداست و قرآن شرح ذات، افعال وصفات خداوند است و به دلیل عدم تناهی ذات، صفات و افعال خدا، علوم قرآن نیز نهایت ندارد (غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۳، ص ۵۲۵، ۱۳۷۵) و علم پیشینیان و پسینیان در قرآن است» (همان، ج ۱، ص ۵۹۴، ۱۳۷۵). مرسی نیز قرآن را دارای علمی مانند طب، جدل، هیئت، هندسه، جبر و مقابله می‌داند. (ذهبی، ج ۲، ص ۴۷۴ ۱۳۸۱ ق و سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، ص ۲۷۵، ۱۴۰۵ ق). طنطاوی، نظر کردن و مطالعه در طبیعت را بر اساس آیاتی مانند «قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یونس/ ۱۰۱) واجب، (طنطاوی جوهری، ج ۲، ص ۲۰۰۴، ۸۲ م، ۱۴۲۵ه) و افزون بر مطلوبیت همه علوم (همان، ج ۲، ص ۲۰۷) بر این باور است که باوجود بیش از ۷۵۰ آیه در باره خلقت آسمان، زمین و طبیعت، قرآن کریم به علوم طبیعی بیشتر توجه کرده است. (همان، ج ۱، ص ۳ و ۷ و ج ۲۵، ص ۵۵) چنانکه برخی علم جبر را از حروف مقطعه قرآن استفاده (ذهبی، ج ۲، ص ۴۸۲، به نقل از ابن ابی الفضل مرسی) یا کلمه «نفس» در آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (اعراف/ ۱۸۹) را به «پروتون» و «زوج» را به «الکترون» تفسیر کرده است یعنی اینکه شما را از «پروتون و الکترون» که اجزای مثبت و منفی اتم هستند آفریدیم. (رضائی، محمد علی، ص ۳۸۰، ۱۳۷۵ ه.ش)

اشکال اساسی این دیدگاه افزون بر فقدان روشمندی در اثر گذاری قرآن کریم بر علوم، در بسیاری موارد پایبند نبودن به ظاهر عبارات و کلمات آیه است. چنانکه در تفسیر معنای لغوی و اصطلاحی «نفس» رعایت ظاهر عبارت نشده است. (رضائی، ص ۳۸۰ و ۴۳۳ - ۴۴۳، ۱۳۷۵ ه.ش و نفیسی، زهرا، عقل و علم در تفسیر الجواهر، ص ۱۵۲، فصلنامه بینات، سال دوم شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴) و چنین می‌نماید که این ادعاها احساسی و یا با هدف مقابله با غربگرایی و رفع اتهام واپسگرایی، به تطبیق معارف قرآن با فرضیه‌های علمی دست زده‌اند. چنانکه آیت الله مصباح یزدی در باره دیدگاه طنطاوی می‌نویسد: «وی به دلیل اینکه در زمانه‌ای که می‌زیست، 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 بازدارد، در اثر تفسیری خویش بسیار کوشید تا بسیاری از مسائل علمی را با آیات قرآن تطبیق دهد». (مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، ص ۲۲۶ - ۲۲۷، ۱۳۶۷) در برابر برخی مانند شاطبی که از شخصیت‌های علمی قدام است و برای قرآن مرجعیت علمی قائل نیست ادعای تاثیر قرآن

بر علوم را خلاف سیره سلف دانسته و آیات مربوط به توسعه قلمرو قرآن کریم را توجیه می‌کند و برخی مانند ذهبی نه تنها منکر جامعیت علمی قرآن هستند بلکه چنین باوری را دون شان قرآن و سبب تضعیف جایگاه آن و باور مسلمانان می‌داند. برخی از روشنفکران دینی نیز شان قرآن را تنها بیان امور اخلاقی و ارزشهای اخروی دانسته و بر این باورند که قرآن برای نیازمندیهای دنیوی انسان برنامه‌ای ندارد. این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی و با پذیرش اصل اثرگذاری قرآن بر علوم ساخت یافته بشری، دیدگاه و دلایل مخالفان مرجعیت علمی قرآن را بررسی و نقد کرده و اثبات نموده است که شان قرآن افزون بر بیان امور اخلاقی و ارزشهای اخروی و دنیوی، تاثیر گذاری بر علوم است.

## دلایل مخالفان مرجعیت علمی قرآن کریم

### ۱. استنباط علوم از قرآن خلاف سیره سلف صالح

برخی بر این باورند که دیدگاه مرجعیت علمی قرآن کریم خلاف سیره سلف صالح است چنانکه شاطبی گفته است: سلف صالح آشناتر به قرآن و علوم و ودایع آن بوده‌اند، و به ما نرسیده است که یکی از آنان ادعا کند علوم از قرآن قابل استنباط است، و آنچه ثابت شده و به ما رسیده است تنها استنباط احکام تکلیفی و احکام آخرت و توابع آن از قرآن است. وی می‌نویسد: اگر آنان در این زمینه وارد شده و نظری می‌داشتند به طور قطع اصل مساله به ما می‌رسید و چون به ما نرسیده است نتیجه می‌گیریم که علوم از قرآن قابل استنباط نیست.

وی در رد استناد قائلان به مرجعیت علمی قرآن به آیاتی مانند آیه ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل / ۸۹) و آیه ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، (انعام / ۳۸) می‌گوید: از نظر مفسران (گستره) این آیات چیزهایی است که به تکلیف و تعبد مربوط است، و برخی گفته‌اند که مراد از کتاب در آیه ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام / ۳۸): لوح محفوظ است نه قرآن موجود در دست ما. بر این اساس آنان قلمرو آیات را به علوم عقلی و نقلی گسترش نداده‌اند. (شاطبی، الموافقات ج ۲ ص ۸۱-۸۲، [بی تا])

ادعای اینکه سیره سلف صالح مخالف ادعای مرجعیت علمی قرآن است ناتمام است. زیرا:

۱-۱. سلف صالح اگر با استدلال چیزی را از قرآن استفاده کرده‌اند و به ما رسیده باشد در صورت صحت دلیل، معتبر است. اما اگر آنان به موضوعی ورود نکرده یا نتوانسته‌اند از قرآن مطلبی را کشف کنند، دلیل آن نمی‌شود که محققان در عصور متاخر نباید در آن موضوعات ورود کنند و از قرآن به عنوان منبع، گزاره و یا نظریه‌ای علمی کشف کنند. زیرا بر اساس مفاد آیاتی مانند: ﴿وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا



الْقُرْآنَ لِأَتَذِّرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴿انعام/ ۱۹﴾، ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (قلم/ ۵۳)، ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ (مدثر/ ۳۱)، ﴿إِنهَا لِإِخْدَىٰ الْكُبْرِ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (مدثر/ ۳۵ و ۳۶)، قرآن کتاب همه عصرها و نسل هاست و به نسل یا عصر خاصی اختصاص ندارد. بلکه معارف و مفاهیم قرآن به نحو قضایای حقیقیه و یا قضایای خارجی ناظر به افراد و امور خارجی با الغاء خصوصیت تبدیل به مفاهیم حقیقیه شده و نسبت به همه عصرها و نسل‌ها شمول پیدا می‌کند. از این رو می‌توان با استنطاق قرآن کریم پاسخ بسیاری از مسائل و نیازمندیهای نوپدید اجتماعی و فردی را از قرآن کریم دریافت کرد.

۲-۱. افزون بر آن ادعای اینکه مراد از کتاب در آیه «مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام/ ۳۸) لوح محفوظ است و قلمرو قرآن به علوم عقلی و نقلی گسترش نمی‌یابد، تمام نیست زیرا بر فرض اینکه مراد از کتاب در آیه یاد شده لوح محفوظ باشد، مراد از کتاب در آیه «وَوَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/ ۸۹) قرآن موجود است، زیرا کلمه «نَزَّلْنَا» دلیل آن است که قرآن هر چند از لوح محفوظ به زمین نازل شده است ولی مراد از آن همین قرآن موجود در دستان ماست. در این صورت قرآن می‌تواند تبیان هر چیزی باشد و یکی از مصادیق آن نظریه پردازی در باره علوم و یا عرضه علوم به قرآن به عنوان میزان شناخت حق از باطل است.

۳-۱. فرض ناظر بودن تبیان آیه به ابعاد هدایتی، مانع تاثیر آن بر علوم نمی‌شود، زیرا با توجه به اینکه قرآن کتاب هدایت است و انسانها را از ظلمات به نور هدایت می‌کند، «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (مائده/ ۱۶) و با توجه به اینکه «الظُّلُمَاتِ» در آیه عمومیت دارد، ورود قرآن به عرصه‌هایی از علوم که برای انسان ظلمت آفرین است و او را از مسیر هدایت گمراه می‌کند، نه تنها مجاز بلکه به حکم آیه یاد شده و فلسفه نزول قرآن، ضروری است.

## ۲. عقلانی نبودن استعمال واژگان زمان نزول در معانی مستحدث

از دلایل نفی مرجعیت علمی قرآن کریم، عقلانی نبودن استعمال واژگان زمان نزول در معانی مستحدث و پس از نزول است. چنانکه ذهبی با بیان اینکه «واژگان لغوی در نخستین معنایی که استعمال شده‌اند ثابت نمانده و به تدریج حیات الفاظ و معانی آنها دچار تغییر و تحول شده است» می‌گوید: «امروز اگر حدود این تغییرات تدریجی را نمی‌دانیم اما قطع داریم که برخی از این معانی برای آن الفاظ به تبع اصطلاحات ارباب علوم و فنون پدید آمده است. اکنون با انبوهی از معانی لغوی، شرعی و عرفی برای یک لفظ مواجه هستیم که برخی را عرب زمان نزول می‌شناسد و برخی دیگر را که نوپدیدند و بر لفظ عارض شده‌اند نمی‌شناسد. بر این اساس آیا عقل استعمال الفاظ قرآن در معانی

نو پدید و اصطلاحات جدید علمی که عرب زمان نزول آنها را نمی شناخت، می پذیرد؟ آیا عقلی است که گفته شود خدای تعالی در وقت نزول از این الفاظ، معانی ای را اراده کرده است که سالها پس از نزول قرآن پدید آمده و بر کسانی که در اطراف پیامبر (ص) بودند تلاوت شده است. من بر این باورم که جز سفیه چنین چیزی نمی گوید». (ذهبی، ج ۲، ص ۴۹۱، ۱۳۸۱)

حق آن است که استدلال به اینکه چون واژگان قرآن در معانی نخستین خود ثابت نمانده و دچار تحول شده اند، عقلانی نیست که آن واژگان در معانی مستحدث استعمال شوند، تمام نیست. زیرا:

۱-۲. واژگان قرآن برای همه انسانها از زمان نزول تا قیامت بیان شده و به تناسب توسعه فکری انسانها قابلیت توسعه معنایی دارند. به طور مثال واژه عمد در آیه شریفه: ﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (رعد/۲)، به معنای ستونهایست. مفاد این آیه این نیست که: آسمانها هیچ پایه ای ندارند، و جمله «ترونها» وصف توضیحی است و مفهوم ندارد. نیز نمی خواهد وجود پایه های محسوس را نفی کند، تا معنای آیه این باشد که خدا آنها را بدون واسطه سبب، سراپا نگهداشته است، (چنانکه برخی عمد را قدرت خدای تعالی می پندارند)، (نجفی سبزواری، ۱۴۱۹ ق، ص ۲۵۴) زیرا نظام آفرینش بر نظام سببیت استوار است و معنا ندارد که این سنت در برخی از امور جاری و در برخی جریان نداشته باشد. بلکه خداوند در این آیه می خواهد فطرت بشر را متنبه کند تا با پی بردن به سبب آن به معرفت خدای سبحان پی ببرد. (طباطبائی، سید محمد حسین، ج ۱۱، ص ۲۸۸، ۱۴۱۷ ق). حال اگر ستونهای غیر دیدنی در آیه به نیروی جاذبه که در این عصر به صورت قطعی ثابت شده است، تفسیر شود، لازمه آن خروج واژه عمد از معنای حقیقی و استعمال در معنای مجازی نیست. زیرا افزون بر مادی بودن (عمد = جاذبه)، از نظر عقلی نیز منعی ندارد که الفاظ قرآن به مصادیق و معانی جدید توسعه داده شود هر چند مخاطب زمان نزول این معنا را ادراک نکرده است.

۲-۲. افزون بر آن مفاهیم قرآن وابسته به علم و فرهنگ زمان نزول نیست؛ تا محدود به عصر نزول شود. بسیاری از آیات مانند آیه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت/ ۴۲) بر بقاء همیشگی قرآن و انطباق آن بر صلاح انسان در همه عصرها دلالت دارد. (طباطبائی، سید محمد حسین، ج ۱، ص ۱۴۱۷، ۶۲ ق). نیز آیاتی مانند ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء/ ۱۴۱) ظرفیت دارند تا بر معانی و مصادیقی حمل شوند که چه بسا مخاطبان زمان نزول به آنها توجه نداشته اند.

۳-۲. به طور عمده قرآن کریم به نیازهای ثابت انسان پرداخته و به روشی که اولاً با تحولات شرائط، متحول نشده و تغییر نمی کنند مانند نیازمندی به عدالت، راستی، امانت داری، وفای به عهد،



عقلانیت مطالبات نفسانی و نظام‌مندی گرایز انسانی، ایمان به خدا و... ثانیاً نیازهای متغیر انسان با نظامی خاص به ثابتهای ارتباط داده می‌شود تا در چارچوب آن، تشریحات متناسب با نیازهای جدید انسان تولید شود. (مطهری، مرتضی، ج ۳، ص: ۱۹۲، ۱۳۷۴) به طور مثال: امر به تحصیل قدرت در آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...» (انفال/۶۰) به تناسب تفاوت زمان مصادیق متفاوتی پیدا می‌کند یا روش «سبق و رمایه» با تغییر ابزار نظامی، مختلف می‌شود. (مطهری، مرتضی، ج ۳، ص: ۱۹۲، ۱۳۷۴) یا استفاده از طیبات و ابزار زینت طبق آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف/۳۲)) متناسب با تحولات زیباییهای طبیعت و روزی‌های پاکیزه، مصادیق گوناگونی پیدا می‌کند. یا اینکه لباس غصبی و نیز تشبه به کافران در زمان‌های متفاوت، روشی خاص دارد. اما ملاک حرمت تشبه به کافران و غصب مال دیگران ثابت و غیر قابل تغییراند.

### ۳. لزوم نفی بلاغت قرآن

از جمله دلایل نفی مرجعیت علمی قرآن کریم این است که این کتاب آسمانی از بالاترین درجه بلاغت یعنی مطابقت کلام با مقتضای حال، برخوردار است، پذیرش اینکه قرآن متضمن علوم است و الفاظ آن شامل معانی مستحدث می‌شود، به بلاغت قرآن خدشه وارد می‌کند و راه نجاتی از آن نیست. زیرا: اگر مسلمانان زمان نزول به این معانی جاهل بوده‌اند و خداوند این معانی را در آن الفاظ تضمین کرده است مراعات حال آنان را نکرده و لازم‌آش نفی بلاغت قرآن است. و اگر آنان این معانی را می‌شناختند پس چرا نهضت علمی اعراب از زمان نزول قرآن که حاوی علوم اولین و آخرین بوده است، در عرصه‌های مختلف علوم و فنون آشکار نشده است؟. (ذهبی، ج ۲، ص ۴۹۲، ۱۳۸۱).

این استدلال نیز ناتمام است. زیرا بلاغت قرآن کریم به معنای ایستادگی مفاهیم آن در حد فهم و برداشت مخاطبان عصر نزول نیست، زیرا مخاطبان قرآن کریم همه مردم در همه عصرها هستند و باید بلاغت برای همه آنها رعایت شود. از طرفی مردم عصر نزول از آیات قرآن برداشت‌هایی که برای هدایت آنها کفایت می‌کرد را داشته‌اند و این در بلاغت کفایت می‌کند.

قرآن در بیان مسائل و حقائق علمی، دقائق هستی، وصف احوال امتهما مانند: اسباب رستگاری و خسارت آنان، و... اسرار و نکته‌هایی از اصول علوم و معارف دارد که صلاحیت دارد بر وجه عموم حقیقی بر بیان هر چیزی (از جمله مفاهیم و مصادیق نوپدید) حمل شود و به بیان ابن عاشور، این ظرفیت از بدیع‌ترین وجوه اعجاز قرآن است. (ابن عاشور، التحریر و التئویر، ج ۱۳، ص ۲۰۳ و ۲۰۴، [بی‌جا]، [بی‌تا]، [بی‌نا].)

#### ۴. استخراج و تطبیق ثابتات بر مصادیق پیامد منفی ندارد

از جمله دلایل مخالفان مرجعیت علمی قرآن کریم این است که قرآن کریم همیشه باقی و برای هر عصر و زمانی نافع و تا قیامت مطابق عقول مردم سخن می‌گوید و در همه زمانها با زندگی آنان همراه است. حال اگر بپذیریم که قرآن حامل و مصدر همه علوم است، سبب شک در عقائد مسلمین نسبت به قرآن کریم می‌شویم. زیرا قواعد علوم و نظریات علمی ثابت و بقاء ندارند، چه بسا نظریه علمی که دانشمندی امروز آن را می‌پذیرد و پس از زمانی کم یا زیاد، خطایش آشکار شده و از آن بر می‌گردد. اکنون آیا عقلانی است که قرآن دارای نظریات و قواعد علمی متنافی، متضاد و زوال پذیر باشد و اگر معقول است آیا پس از آن مسلمانی قرآن را تصدیق می‌کند؟ و آیا یقین پیدا می‌کند که قرآن کتابی است که باطل از هیچ سویی به آن راه ندارد؟. آنان که خواسته‌اند از این طریق اعجاز قرآن را ثابت کنند، باید بدانند که قرآن با وجود راههای قطعی اعجاز از اثبات چنین اعجازی بی‌نیاز است و اگر بخشی از علوم در قرآن آمده، فقط جنبه هدایتی و تربیتی آن مورد نظر بوده است. (ذهبی، ج ۲، ص ۴۹۲ تا ۴۹۴، ۱۳۸۱) این استدلال نیز ناتمام است زیرا بدون تردید تطبیق آیات قرآن با کشفیات علوم که همواره در حال تغییر است، آسیمی است که باور مسلمانان را نسبت به قرآن تضعیف می‌کند، اما استخراج ثابتات، مبانی و قواعد کلی از قرآن کریم و تطبیق آن بر مصادیق گوناگون علمی، آن پیامد منفی را ندارد.

همچنین آنچه منفی است تطبیق معارف قرآن بر یافته‌های متغیر علوم است اما عرضه یافته‌های علمی به قرآن کریم و سنجه قرار دادن آن برای صحت سنجی یافته‌های علمی، سبب تضعیف باور اسلامی نمی‌شود و می‌تواند روشی صحیح برای مرجعیت علمی قرآن کریم باشد. در این صورت پیشاپیش چیزی را نپذیرفته‌ایم تا بخواهیم آن را بر آیات تطبیق دهیم.

چنانکه علامه طباطبایی رحمته‌الله با این پرسش که در عصر جدید دانشمندان در علوم اجتماعی به ویژه علم حقوق قوانینی وضع می‌کنند و با تغییر شرایط جامعه آن را تغییر می‌دهند و به نظر آنان شرایط زمان، مکان و تمدنی در تحول قوانین تاثیر گذارند، پس چگونه می‌توان آموزه‌های قرآن را جاودانه تصور کرد؟ در پاسخ می‌گوید: تفاوت این است که بر خلاف قوانین وضعی، معارف قرآن بر پایه همسانی انسان‌ها در فطرت و اخلاق فاضله بی‌ریزی شده و فطرت و اخلاق تغییر و تحول نمی‌پذیرد (طباطبایی، سید محمد حسین، ج ۱، ص ۶۲، ۱۴۱۷ ق). وی با بیان تحدی خاص قرآن به علم از طریق آیاتی چون: ﴿... وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتَّبِعَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (نحل/ ۸۹) ﴿... وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ...﴾ (انعام/ ۵۹) می‌گوید: با سیر و بررسی متن تعالیم اسلام می‌توان واقف شد که اسلام از طریق بیان کلیات در قرآن و ارجاع جزئیات به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، متعرض ریز و درشت





معارف الهی فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین فرعی دینی، اعم از عبادی، معاملی، سیاسی، اجتماعی و هر آنچه که با فعل و عمل انسان تماس و ارتباط می‌یابد، شده است و به دلیل آنکه علم قرآنی از فطرت و اصل توحید سرچشمه می‌گیرد با ثبات و بقاء بر صلاح انسان در همه عصرها و نسل‌ها منطبق است و آیاتی مانند: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾: (حم سجده/ ۴۲) و ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾: (حجر/ ۹)، دلیل ثبات معارف قرآنی و نفی حاکمیت نسخ، تحول و تکامل بر آن معارف است. وی می‌گوید: قرآن اساس تشریحات خود را بر توحید فطری و اخلاق فاضله غریزی استوار کرده که از بذر تکوین و نوامیس هستی جوانه زده و رشد نموده است، حال آنکه محققان اجتماعی و قانون‌گذاران، نظریات خود را بر اساس تحول اجتماع و الغاء معنویات از معارف توحیدی و فضائل اخلاقی، استوار کرده‌اند. وی نظریات دانشمندان علوم اجتماعی را خشک توصیف کرده که بر سیر تکامل اجتماعی مادی و فاقد روح فضیلت استوار است، (بدیهی چنین نظریاتی با تحول جامعه متحول می‌شوند) ولی کلمه الله برای همیشه عالی و باقی است. (طباطبائی، سید محمدحسین، ج ۱، ص ۶۲ و ۶۳، ۱۴۱۷ ق.)

## ۵. قرآن برنامه دنیوی ندارد

برخی روشنفکران معاصر، شان قرآن را تنها بیان امور اخلاقی و ارزشهای اخروی دانسته و بر این باورند که قرآن برای نیازمندیهای دنیوی انسان برنامه‌ای ندارد. این نظریه بیشتر متأثر از دیدگاه‌های پیشین بویژه روشنفکران غرب و عوامل پیدایش رنسانس است. به این صورت که متکلمان مسیحی در قرون وسطی وحی را بی‌نیاز کننده از علوم انسانی می‌دانستند. دانشمندان علوم انسانی غرب پس از رنسانس، در برابر متکلمان مسیحی، بر انحصار قلمرو وحی به امور معنوی و اخروی و تفکیک قلمرو آن از علم و عقل تاکید کردند. روشنفکران مسلمان نیز با تأثر از متکلمان مسیحی و به رغم آنکه متن قرآن افزون بر وحی، بر اعتبار علم حاصل از تجربه و آزمون و البته به آسیبهای آن و نیز بر تعقل و تفکر اصرار دارد، (طباطبائی، سید محمد حسین، ج ۵، ص ۳۱۳ و ۳۱۲، ج ۱۴، ص ۳۴۹ و ج ۱۶، ص ۲۲۹، ۱۴۱۷ ق) با یکسان‌انگاری آموزه‌های قرآن کریم با انجیل و تورات، بر تفکیک قلمرو وحی از علم و عقل در تفکر اسلامی پای فشردند. از منظر آنان دین معنای خاصی دارد و تنها شامل امور مربوط به معنویت و آخرت می‌شود و امور دنیوی و تاثیرگذاری بر علم را در بر نمی‌گیرد. به طور مثال بازرگان بر این باور است که هدف اصلی پیامبران، دنیا و زندگی دنیا نیست بلکه هدف آنان القای اندیشه آخرت و خداست آنان به صورت فرعی به سلامت و سعادت زندگی دنیوی پرداخته‌اند. (بازرگان، مهدی، آخرت و خدا هدف بعثت پیامبران، مجله کیان، ش ۲۸، ۱۳۷۴ ص ۵۸) وی معتقد است که «پیامبران ساختن

دنیا و اداره آن را به خود انسانها واگذار کرده و اصلاح جامعه و کارهای اصلاحی دور از شان آنان و تنزل جایگاه نبوت است». (همان، ص ۵۷) وی ادعا می‌کند که: «حضرت رسول و امامان ... هر جا که عهده دار کاری برای زندگی شخصی یا عمومی شده اند... جزء دین و شریعت حساب نمی‌شود»، (بازرگان، آخرت خدا، هدف بعثت انبیاء، کیان شماره ۲، ص ۵۵) این دیدگاه ناتمام است زیرا:

۱-۵. این دیدگاه که قرآن برنامه دنیوی برای بشر ندارد افزون بر اینکه مخالف نظر بسیاری از عالمان است که دین را تأمین کننده سعادت دنیا و آخرت دانسته‌اند، (فیض کاشانی، ج ۱، ص ۵۹۲، ۱۴۱۸ ق، طباطبائی، سید محمد حسین، ج ۱۱، ص ۲۸۰ ۱۴۱۷ ق و فضل الله، سید محمد حسین، ج ۱۲، ص ۲۸۸، ۱۴۱۹ ق) با ظاهر آیات قرآن نیز مخالف است. چگونه می‌توان ادعا کرد که انبیاء خدا برای زندگی مردم پیامی نداشته و یا آن پیامها فرعی و ضمنی است، حال آنکه قرآن یکی از اهداف بعثت پیامبران، نزول کتاب آسمانی و میزان را اقامه قسط و عدل در جامعه دانسته است ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/ ۲۵) شهید مطهری ذیل آیه یاد شده با بیان اینکه خداوند در این آیه تنها از هدف عدالت برای بعثت انبیاء سخن گفته است و از هدف دیگر انبیاء [یعنی شناخت خداوند] چیزی ذکر نمی‌کند؛ می‌گوید: شاید برای اینکه نشان بدهد که عدالت اجتماعی هم اصالتی دارد و واقعا مورد نیاز است و باید باشد. پس قرآن که نظر داده است که از ضرورت‌های زندگی بشر وجود عدالت است، وجود پیغمبران را برای برقراری عدالت لازم و ضروری می‌داند. (مطهری، مرتضی، ج ۴، ص ۲۹۰، ۱۳۷۴) از منظر قرآن کریم هر گونه حکمرانی باید برای حاکمیت حق و عدل باشد در غیر اینصورت ظالمانه و گمراه کننده با پیامد عذاب سخت الهی خواهد بود. ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...﴾. قرآن کریم حکم غیر مبتنی بر قرآن را ستمگری، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُضْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (مانده/ ۴۵) موجب فسق ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مانده/ ۴۷) و کفر دانسته است. ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (مانده/ ۴۴)

۲-۵. چگونه می‌توان حکم خداوند بر اساس آیات ۷۴ تا ۷۶ سوره نساء مبنی بر وجوب جهاد برای نجات مردان، زنان و کودکانی که به دست ستمگران به استضعاف کشیده شده و درخواست یاری می‌کنند و ده‌ها آیه مانند این آیات که در بردارنده احکام مربوط به سعادت دین و دنیای بشر است را حکم فرعی و ضمنی دانست. افزون بر آن در موارد قابل توجهی قرآن کریم بسیاری از تفصیلات شریعت را بیان کرده است. برخی از آن تفصیلات مربوط است به امور دنیوی مانند احکام تفصیلی ارث و برخی مربوط است به امور اخروی مانند احکام تفصیلی حج. هر چند با نگاه دقیق همان احکام تفصیلی حج به امور دنیوی نیز ارتباط دارد.



۳-۵. نیز این ادعا که: «حضرت رسول و امامان ... هر جا که عهده دار کاری برای زندگی شخصی یا عمومی شده اند... جزء دین و شریعت حساب نمی شود»، خلاف مفاد آیات قرآن کریم است. زیرا: آیات ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا...﴾ (یونس / ۱۹) و ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِدَلِيلِكَ خَلَقْنَاهُمْ﴾ (هود/ ۱۱۹) بیانگر آن است که هر انسانی به طور طبیعی در پی استخدام و بهره‌کشی از موجودات دیگر است. او با ساخت ابزار و صنایع برای تصرف در مواد دیگر و نیز با انواع تصرف در گیاهان و حیوانات و استثمار هم‌نوع خود، برای دستیابی به اهدافش تلاش می‌کند و حاضر نیست قلمرو آزادی خود را محدود نماید. در نتیجه قوی ضعیف و غالب مغلوب را به استثمار می‌کشد. در مقابل استثمارشده با روش‌های گوناگون به ستیز استثمارکننده رفته و در صورت پیروزی به سختی از او انتقام می‌گیرد. این اختلاف جامعه بشری را با انحراف از عدالت اجتماعی و مناسبات متعادل مواجه کرده و موجب اختلال نظام، هلاکت انسان‌ها و زوال سعادت بشری می‌شود. و جریان این واقعیت در تاریخ زندگی بشر تا عصر حاضر گواه این واقعیت است. بر این اساس ویژگی مدنی بالطبع انسان و میل او به زندگی اجتماعی عادلانه مقتضی تشریح قوانین برای رفع اختلاف و رسیدن حق به صاحب آن است. آیه ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (شوری / ۱۰) تشریح این قوانین را از سوی خداوند و آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ...﴾ (بقره/ ۲۱۳) اجراء آن قوانین را با پیامبران دانسته است.

۴-۵. ادعای انحصار قلمرو قرآن به امور اخلاقی و ارزشهای اخروی خلاف ظواهر آیات و روایات است. زیرا قرآن کریم جامعه توحیدی را شایسته آسایش، آرامش و زندگی آبرومندانه دانسته است. چنانکه برخی آیات جامعه توحیدی و سپاسگزار را شایسته برخورداری از سرزمینی حاصل‌خیز، نعمتهای پاکیزه و دور از آلودگیها و مورد توجه پروردگار غفور و مهربان می‌داند، ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَ رَبِّ غَفُورٌ﴾ (سبا/ ۱۵) و بر اساس برخی آیات خداوند در سایه ایمان و تقوای الهی برکات آسمان و زمین را به روی انسان‌ها می‌گشاید. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ﴾. (اعراف/ ۹۶) برخی آیات قرآن کریم را هدایت‌کننده به سبیل سلام (راه-هائی که از شقاوت و محرومیت از سعادت زندگی دنیایی و آخرتی سالم است)، زندگی سعادت بخش و رهائی از هر ظلمتی، به صورت ایصال‌الطلب می‌داند. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (مائده/ ۱۵ و ۱۶) و با توجه به اینکه «الظُّلُمَاتِ» در آیه عام است، (طباطبائی، سید محمد

حسین، ج ۵، ص ۲۴۶، ۱۴۱۷ ق) ظلمت‌های ناشی از علوم را نیز شامل می‌شود و قرآن کریم آن ظلمت‌ها را نیز برطرف می‌کند. نیز برخی آیات که با اسلوب سلبی هرگونه کوتاهی را از قرآن کریم نفی کرده است: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَي رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام/ ۳۸)، بیانگر آن است که قرآن از بیان انواع هدایت که فلسفه بعثت پیامبران است فروگذار نکرده است و آنچه از اصول دین، احکام دین، حکمتها و ارشاد انسان به چگونگی به کارگیری قوای بدنی و عقلی که خداوند مسخر انسان نموده است را، آورده است. (مراغی، ج ۷، ص ۱۱۹، [بی تا]) رسول خدا ﷺ از کسی که در پی کسب علم است می‌خواهد که در قرآن به صورت عمیق تحقیق کند «من أراد العلم فَأَيُّمُورِ الْقُرْآنِ» (ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۶۷ش) زیرا علم اولین و آخرین در قرآن است «أَثِيرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» (همان) امیرالمؤمنین (علیه السلام) از مردم می‌خواهد از او در باره قرآن پرسند که علم اولین آخرین در قرآن کریم است «سَلُونِي عَنِ الْقُرْآنِ فَإِنَّ فِي الْقُرْآنِ بَيَانَ كُلِّ شَيْءٍ فِيهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» (کوفی، فرات بن ابراهیم، ص ۶۸، ۱۴۱۰ ق) آن حضرت قرآن را معدن و مرکز ایمان و مصدر چشمه‌ها و دریا‌های علم دانسته: «فَهُوَ مَعْدِنُ الْإِيمَانِ وَ بُحْبُوحَتُهُ وَ يَتَابِعُ الْعِلْمَ وَ بُحُورُهُ» (صالح، صبحی، ص ۳۱۵، ۱۴۱۴ ق) و با این مطالبه که قرآن را به سخن آورید که به خودی خود هرگز برای شما به سخن نمی‌آید، می‌فرماید: به شما خبر می‌دهم از جانب قرآن که همانا در قرآن دانش گذشته و آنچه در آینده تا روز قیامت می‌آید موجود است چنانکه داوری هر نزاع و اختلاف میان شما در قرآن است. «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ فَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ، أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَىٰ وَ عِلْمٌ مَا يَأْتِي إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ [تَخْتَلِفُونَ]...». (کلینی، ج ۱، ص ۶۰، ۱۴۰۷ ق.)

## ۶. تمایز ماهوی علوم انسانی از دین

برخی با اعتقاد به حداقلی دانستن دین در باره علوم انسانی و طبیعی و اینکه دین می‌تواند منبّه ما باشد و برای پاسخ گفتن به پرسش «انتظارات ما از دین چیست»، تئوری‌هایی در اختیار ما قرار دهد هر چند تحقیق صدق و کذب و تعیین اعتبار یا عدم اعتبار آن تئوری‌ها در بیرون از قلمرو دین معلوم شوند، (سروش، عبد الکریم، ص ۱۳۷ و ۱۳۸، ۱۳۸۵) بهترین علامت تمایز ماهوی علوم انسانی از دین را استقلال موضوع، متد، مبانی و مسائل آنها (سروش، ص ۹۶، ۱۳۷۸ و علم دینی، ۱۳۹۷، ویراست دوم، ص ۳۴۳-۳۴۷) دانسته و می‌گوید: هر علمی موضوع معینی دارد و موضوع علم اختیاری نیست. در واقع مثلاً هستی‌شناسی یا گیاه‌شناسی یا انسان‌شناسی موضوع معینی دارند و آن موضوع هم تعریف معینی دارد ... معنا ندارد که بگوئیم انسان اسلامی و انسان غیر اسلامی، یا دوگونه تعریف از



انسان داریم؛ تعریف اسلامی و تعریف غیر اسلامی... (علم دینی، ۱۳۹۷، ویراست دوم، ص ۳۴۳) ایشان با جریان همین مطلب در تمایز علوم به روش، (همان ص ۳۴۵) غایت را تابع موضوع و تعریف به غایت را به تعریف به موضوع و تمایز علوم به غرض را به تعریف به موضوع برمی‌گردد، مگر اینکه علم وحدت موضوعی یا اصلاً موضوعی نداشته باشد. چنانکه فقهاء و اصولیون به زعم وی برای علم اصول موضوع قائل نیستند. (همان، ص ۳۴۶) همه علمی که موضوع ندارند و غایت دارند علوم ابزاری اند و در آنها اسلامی و غیر اسلامی بودن معنا دارد. (همان) وی می‌گوید: اگر ادیان برای آموختن این علوم آمده بودند، چرا در دامن آنها یک عالم اقتصاد یا یک جامعه شناس یا روان شناس به معنی امروزی پرورده نشد و چرا بنیانگذاران این علوم مانی شان را از دل تعلیمات دینی استخراج نکردند؟ بعلاوه تعارض پاره‌ای از آموزه‌های این علوم با آموزه‌های دینی خود گواه دیگری است بر تباین آنها، نه اشتقاق یکی از دیگری. (سروش، ص ۹۴-۹۶، ۱۳۷۸). ایشان با اعتقاد به حدّ اقلی بودن فقه، اخلاق و اعتقادات دینی می‌گوید: اگر هم به فرض، (فقه) حداکثری باشد، باز هم غنای حکمی دارد و نه غنای برنامه‌ای... برنامه ریزی از علم بر می‌آید نه از فقه... فقه فقط به حقوق و تکالیف می‌پردازد. وی می‌گوید: به فرض محال که اخلاقیات دین همه ناظر به گردش امور معیشت دنیوی باشند، با اخلاق تنها، نمی‌توان جامعه را اداره کرد. قانون و علم هم برای این مقصود لازم‌اند. اما علم امری است فرآورده تجربه بشری نه دین. ایشان با این بیان که مهمترین نقش حقایق و عقائد دینی پشتیبانی از اخلاق و عمل مؤمنان است و انکارشان در صورت اذعان به صدقشان، موجب شقاوت اخروی می‌شود، می‌گوید: باز هم این درست است که مؤمنان راستین معتقد به خدا و رستاخیز، لاجرم در روابط دنیوی‌شان، حق شناس‌تر و بی‌گزندترند، اما اولاً آنان ندارند و ثانیاً به هیچ وجه درست نیست که ادعا کنیم مجموعه پیامبران آمده‌اند بگویند خدا را بپذیرید تا پیشرفت دنیوی نصیبتان شود. (مدارا و مدیریت، سروش، ص ۱۳۸-۱۴۱، ۱۳۸۵).

این نظریه ناتمام است. زیرا:

۱-۶. اینکه دین را متبّه و برخوردار از تئوری‌هایی برای پاسخ به پرسش «انتظارات ما از دین چیست»، بدانیم قدمی است به سوی این مطلب که منابع دینی از جمله قرآن برای پاسخگویی به نیازهای زندگی علمی انسان هر چند در مقام تئوری‌پردازی منبعیت دارند. و اینکه تحقیق صدق و کذب و تعیین اعتبار یا عدم اعتبار آن تئوری‌ها در بیرون از قلمرو دین معلوم شوند نیز می‌تواند به نحو موجه جزئی صادق باشد و رواست که با نگاه درجه دو یا با نگاه درجه یک راستی آزمائی شود زیرا تئوری‌پردازی هر چند الهام گرفته از قرآن و دین، امری اجتهادی است و چه بسا با راستی آزمائی تخطئه شود.

شهید مطهری در زمینه منبعیت قرآن برای تئوری پردازی با بیان اینکه «جوشش و جنبش علمی مسلمین از مدینه آغاز شد. اولین کتابی که اندیشه مسلمین را به خود جلب کرد و مسلمین در پی درس و تحصیل آن بودند قرآن و پس از قرآن احادیث بود.» (مطهری، مرتضی، ج ۱۴، ص ۳۸۶، ۱۳۷۴) بر این باور است که: نقطه آغاز قرآن است... علم قرائت، تفسیر، کلام، حدیث، رجال، لغت، نحو، صرف، بلاغت و تاریخ و سیره که جزء نخستین علوم اسلامی است، به خاطر قرآن و سنت به وجود آمد. (همان، ج ۱۴، ص ۳۸۸) در برخی علوم به طور خاص مانند فلسفه اسلامی، (همان، ج ۱۳، ص ۱۵۷) عرفان اسلامی، (همام، ج ۲۳، ص ۴۲) شعر، (همان، ج ۲۳، ص ۷۳۶) فلسفه تاریخ، (همان، ج ۱۵، ص ۷۶۳ و ج ۲۴، ص ۲۸۳) در درجه اول قرآن نقش داشته و دارد. با اینهمه ایشان بر این باور است که در قرآن هیچ مطلب اجتماعی یا تاریخی با زبان معمول جامعه‌شناسی یا فلسفه تاریخ طرح نشده، چنانکه هیچ مطلب دیگر اخلاقی، فقهی، فلسفی و غیره با زبان معمول و در لفافه اصطلاحات رایج و تقسیم‌بندی‌های مرسوم بیان نشده است. در عین حال مسائل زیادی از آن علوم کاملاً قابل استنباط و استخراج است. (همان، ج ۲، ص ۳۲۸) وی با تأکید بر اینکه اثر گذاری قرآن فراتر از زبان و اصطلاحات بر ساخته علوم است، با طرح این پرسش‌ها که «قرآن چه نوع کتابی است؟ آیا کتاب فلسفی است؟ آیا کتاب علمی است؟ آیا کتاب ادبی است؟ آیا کتاب تاریخی است؟ و یا صرفاً یک اثر هنری است؟» در پاسخ می‌گوید: قرآن هیچ‌کدام از اینها نیست... نه فلسفه است و نه علم و نه تاریخ و نه ادبیات و اثر هنری؛ در عین حال مزایای همه آنها را دارد بعلاوه یک سلسله مزایای دیگر.» (همان، ج ۲، ص ۲۱۷-۲۱۸) وی بر این باور است که: «قرآن... شبیه طبیعت است. در طبیعت بسا رازها وجود دارد که حل نشده و در شرایط فعلی نیز برای ما امکان حل آنها وجود ندارد. اما این مسائل در آینده حل خواهند شد. بعلاوه در شناخت طبیعت، انسان باید اندیشه خود را با طبیعت آن‌گونه که هست مطابق کند نه آنکه طبیعت را آن‌گونه که می‌خواهد توجیه و تفسیر کند. قرآن نیز همچون طبیعت کتابی است که برای یک زمان نازل نشده است. اگر غیر از این بود، در گذشته همه رازهای قرآن کشف می‌شد و این کتاب آسمانی جاذبه و تازگی و اثربخشی خود را از دست می‌داد، حال آنکه استعداد تدبیر و تفکر و کشف جدید همیشه برای قرآن هست و این نکته‌ای است که پیامبر و ائمه آن را توضیح داده‌اند. در حدیثی از پیامبر نقل شده است که فرمودند: مثل قرآن مثل خورشید و ماه است و مانند آندو همیشه در جریان است...» (همان، ج ۲۶، ص ۴۱).

۲-۶. اما تمایز ماهوی علوم به موضوع، متد، مبانی و مسائل مطلب حقی است ولی عدم تفاوت انسان در تعریف اسلامی و انسان غیر اسلامی تمام نیست زیرا: درست است که مثلاً انسان موضوع



انسان شناسی و غیر اختیاری است، ولی باید توجه کرد که تعریف و ویژگی‌های وجودی انسان در اندیشه قرآنی با انسان در اندیشه غیر دینی متفاوت است.... و آن ویژگی‌ها لامحاله موضوع آن را دو متفاوت خواهد کرد. به طور مثال برخی از اومانیست‌ها انسان را آزاد و مسئول مطلق بدون نیاز به راهنمایی خداوند یا طبیعت باور دارند (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۴) و معیار معرفت صحیح برای انسان را سودمندی عملی و قابل اطمینان بودن آن با اعتقاد به بی هدف بودن جهان و زودن ذهن انسان از سیطره بت‌های حاکم بر ذهن و ضمیر آدمی برای رسیدن به روشنائی تفکر صحیح از هستی و انسان، می دانند (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱۴۳). حال آنکه در منطق قرآن کریم انسان با ماهیتی از اوایی و به سوی اوایی، (بقره، ۱۲۶) جزئی از کل منسجم آفرینش بر اساس تقدیر الهی بر محور حاکمیت الله (فرقان، ۲)، مفضول به فطرت الهی (روم، ۳۰) و متعهد به میثاق پذیرش ربوبیت خداوند است (اعراف، ۱۷۲). بدیهی این دو نگاه دو تعریف متفاوت از انسان ارائه خواهد کرد.

۳-۶. مفاهیم و حیانی (یا به صورت قضایای حقیقی و یا به صورت قضایای خارجی قابل تبدیل به قضایای حقیقی) از ظرفیت حقایق جاودانه‌ای برخوردار است که می‌تواند معیار سنجش آموزه‌های علمی و نیز جهت بخش علوم باشد. و مبنای صدرالمآلهین که: «همانا قرآن میزان عدالت است که زبانش از بیان حق منحرف نمی‌شود و نور هدایتی است که برهانش خاموش نمی‌شود»، (صدر الدین شیرازی، ج ۲، ص ۳۲۴، ۱۳۶۳) و این قاعده که: «پس سزاوار است تمام علوم و گفته‌ها با آن سنجیده شود و افکار و نظریه‌ها با آن جهت گیری شود.» (همان) در صورتی جایگاه خود را می‌یابد که مفاهیم قرآن به روش یاد شده بعد جاودانگی داشته باشند.

۴-۶. دیدگاه تفاوت رسالت اصلی پیامبران با علوم نه تنها راه حل مشکل ادعای تعارض آموزه‌های علوم انسانی با آموزه‌های دینی نیست بلکه به ظاهر پاک کردن صورت مساله و سبب تعمیق تعارض است. و راه حل تعارض ادعائی، افزون بر توجه به آسیب‌های علم مبتنی بر تجربه که به اعلام نظر و یا نفی حقایق فراتر از ظرفیت خود می‌پردازد، توجه به آن دسته از مفاهیم و آموزه‌های فطری و مهیمن قرآن است که منطبق بر صلاح انسان بوده و در همه عصرها و نسل‌ها جاری است و مشمول نسخ و قانون تحول و تکامل نمی‌شود. و تغییر نظر دانشمندان با تغییر شرایط، به این دلیل است که نظریات آنان غیر توحیدی بوده و با الغاء معنویات و تنها بر سیر تکامل مادی از بین برنده فضیلت روحانی انسان، استوار است. (طباطبائی، سید محمد حسین، ج ۱، ص ۶۰-۱۴۱۷، ۶۲ ق). در مقابل آموزه‌های قرآن منحصر در قوای ادراکی حسی نیست تا مخاطبان محدودی در زمان محدود را در برگیرد. بلکه قرآن با بیان کلیات استوار بر فطرت و توحید و ارجاع جزئیات به پیامبر ﷺ بر اساس آیات (نساء/ ۱۰۴، حشر/

۷ و... هر چیزی که انسان با آن در تماس است از معارف دقیق الهی، اخلاق فاضله، قوانین دینی فرعی از عبادات، معاملات، سیاسات، اجتماعیات را، متعرض شده است به گونه‌ای که تفصیل معارف آن با تحلیل به توحید، و توحید با ترکیب به تفصیل آن، باز می‌گردد. روشن است که پرورده نشدن عالمانی در عرصه اقتصاد، جامعه‌شناسی و... در مقام اثبات دلیل حداقلی بودن دین و قرآن در مقام ثبوت نمی‌شود. چنانکه در نقد دلیل شاطبی که (استنباط علوم از قرآن را خلاف سیره سلف صالح) می‌دانست، به تفصیل بیان شد.

۵-۶. اما تنزل به این فرض که اگر فقه حداکثری باشد، تنها غنای حکمی دارد و برنامه ریزی تنها از علم بر می‌آید و فقه فقط به حقوق و تکالیف می‌پردازد، مستلزم پذیرش این فرض نیز هست که هیچ عرصه‌ای از علوم که برنامه‌ریزی در آن مطرح است بویژه علوم هنجاری از قلمرو حکم فقهی خارج نیست و بر این اساس چه بسا با فراهم شدن زمینه تعامل و هم‌افزایی، مواضع فقهی (در هر موضوعی که مصداق علم و فقه باشد)، در تغییر و تحول آن عرصه‌ها موثر واقع شود. افزون بر آن این ادعا که فقه فقط به حقوق و تکالیف می‌پردازد، اعترافی است به تاثیر فقه (و بالتبع فقه القرآن) بر علم حقوق که خود یکی از علوم انسانی است.

۶-۶. نیز پذیرش فرضی اینکه همه اخلاق دین ناظر به گردش معیشت دنیوی است ولی تنها به آن نمی‌توان جامعه را اداره کرد و قانون و علم که فرآورده تجربه بشری است لازم‌اند، مستلزم پذیرش این واقعیت است که اخلاق دینی و علم باید با یکدیگر در موارد تصادق تعامل کنند و این به معنای تاثیر گذاری اخلاق دینی بر قانون و علم در موارد مربوط به معیشت دنیوی است. بر این اساس میدان معیشت انسان یکسره در اختیار علم نیست.

۷-۶. اگر پذیرفتید که مهمترین نقش عقائد دینی پشتیبانی از اخلاق و عمل مؤمنان است و مؤمنان راستین، لاجرم در روابط دنیوی‌شان، حق‌شناس‌تر و بی‌گزندترند، باید بپذیرید که عقائد دینی در علوم انسانی مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی و... که برنامه‌ریزی تنظیم روابط دنیوی انسانها را بر عهده دارند، موثرند. اکنون نیز آشکار می‌شود که میدان تنظیم معیشت انسانها یکسره در اختیار علوم انسانی به معنای مصطلح نیست. عقاید دینی در صورت تبیین، تنظیم و ارائه درست به دلیل انطباق با فطرت بشری نه تنها مومنان راستین که غیر معتقدان به دین را نیز متأثر می‌کند.





## نتیجه گیری

۱. هر چند دیدگاه برخورداری قرآن از همه علوم و تاثیرگذاری آن بر همه مبانی، مسائل و الگوهای علمی، فاقد روشمندی و ناپابند به ظواهر آیات است، نفی هرگونه تاثیرگذاری قرآن بر علوم و تنزل شأن آن به امور اخلاقی و اخروی نیز صحیح نیست،
۲. روش سلف صالح که تنها به احکام تکلیفی و اخروی قرآن پرداخته‌اند، دلیل نپرداختن به علوم با نگاه قرآن در عصور متاخر نمی‌شود. زیرا مفاهیم قرآن در صورت قضایای حقیقیه و غیر وابسته به فرهنگ زمان نزول، ناظر به همه عصرهاست و توسعه آنها به مصادیق و معانی جدید معنی ندارد،
۳. چون قرآن کریم تشریحات متناسب با نیازهای انسان را به ثابتاتی بر پایه همسانی انسان‌ها در فطرت و اخلاق مرتبط می‌کند نه بر نظریات دانشمندانی که بر سیر تکامل اجتماعی مادی و فاقد روح فضیلت استوار است، بی‌ثباتی نظریات علمی، آسیبی به باور مسلمانان و مرجعیت علمی قرآن وارد نمی‌کند،
۴. تنزل شأن قرآن به بیان امور اخلاقی و ارزشهای اخروی، مخالف ظواهر آیات دال بر تفصیل امور دنیوی و اهداف بعثت دال بر اقامه قسط و نجات مستضعفان و مخالف دیدگاه اهلبیت علیهم‌السلام و عالمان دین است.
۵. متبه دانستن دین، پذیرش ظرفیت تئوری‌پردازی منابع دینی از جمله قرآن است هر چند رواست که با نگاه بیرون از متن یا درون متنی راستی آزمایی شود،
۶. تمایز ماهوی علوم به موضوع، روش و غرض، مانع اثرگذاری قرآن و دین بر موضوع، مبانی، روش و مسائل علوم نیست چنانکه تفاوت ویژگی‌های انسان در اندیشه دینی با انسان در اندیشه لیبرالیسم سبب تفاوت موضوع در آن دو خواهد شد.
۷. راه حل تعارض ادعائی علوم انسانی با آموزه‌های دینی رفع آسیب‌های علوم تجربی و توجه به مفاهیم فطری قرآن است که با تغییر شرائط تغییر نمی‌کند،
۸. پذیرش پرداختن فقه به حقوق و تکالیف، اخلاق دین به گردش معیشت دنیوی و عقائد دینی به پشتیبانی از اخلاق و عمل مؤمنان تا در روابط دنیوی‌شان، حق‌شناس تر و بی‌گزندتر باشند، مستلزم پذیرش این واقعیت است که فقه، اخلاق و عقائد دینی در علوم انسانی مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی و... که برنامه‌ریزی تنظیم روابط دنیوی انسانها را بر عهده دارند، موثرند و میدان تنظیم معیشت انسانها یکسره در اختیار علوم انسانی به معنای مصطلح نیست.

## منابع

۱. ابن اثیر جزري، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر - قم، چاپ: چهارم، ۱۳۶۷ ش.
۲. ابن عاشور، محمد ابن طاهر، التحرير و التنوير، [بى جا]، [بى تا]، [بى نا].
۳. بازركان، مهدي، آخرت و خدا هدف بعثت پیامبران، مجله كيان، ش ۲۸، ۱۳۷۴: ۵۸.
۴. حلى، علامه، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم، نشر مصطفى، (بى تا)
۵. در آمدى بر تفسير علمى قرآن، رضايى اصفهاني، محمدعلى، اسوه، ايران، ۱۳۷۵ ه.ش.
۶. ديوييس، تونى، (۱۳۷۸) ومانيسم (مترجم: عباس مخبر)، نشر مركز.
۷. ذهبي، محمد بن احمد. التفسير و المفسرون. قاهره: دارالكتب الحديثه، ۱۳۸۱،
۸. رازى، فخرالدين، مفاتيح الغيب، بيروت، دار احياء التراث العربى، سوم، ۱۴۲۰ ق.
۹. سارتر، ژان پل. (۱۳۶۱). آگريستانسياليسم و اصالت بشر (مترجم: دكتور مصطفى رحيمى). نشر مرواريد.
۱۰. سيد حميد رضا حسنى، مهدي، على پور، سيد محمد تقى موحد ابطحى، علم دينى، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
۱۱. سيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى التفسير الماثور، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. شاطبى، ابى اسحاق، ابراهيم بن موسى اللخمي، الغرناطى، الموافقات فى اصول الاحكام، مكتبه و مطبعه محمد على صبيح و اولاده، (بى تا)
۱۳. شريف شيرازى، محمد هادى بن معين الدين محمد (أصف شيرازى)، الكشف الوافى فى شرح أصول الكافى، مصحح: فاضلى، على،، ۱۴۳۰؛ دار الحديث، قم، ۱۴۳۰ ق / ۱۳۸۸ ش.
۱۴. صدر المتالهيّن، محمد، شرح اصول الكافى، تهران، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ۱۳۶۳.
۱۵. طباطبائى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، دفتر انتشارات اسلامى جامعهى مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. طنطاوى، جوهرى، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، دار الكتب العلميه، اول، ۲۰۰۴ م، ۱۴۲۵ ه.
۱۷. عبد الكريم سروش، بسط تجربه نبوى، تهران، موسسه فرهنگى صراط، ۱۳۷۸.



۱۸. عبد الکریم سروش، مدارا و مدیریت، تهران موسسه فرهنگی صراط، دوم، ۱۳۸۵.
۱۹. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق، آیه الله حسن حسن زاده  
آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، هفتم، مؤسسه النشر الاسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ هـ.  
ق.
۲۰. غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چهارم، ۱۳۷۵.
۲۱. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، دارالملاک للطباعة والنشر، بیروت،  
۱۴۱۹ ق.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، الأصفی فی تفسیر القرآن، مرکز انتشارات  
دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۸ ق.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی الکافی، ط- الإسلامية، مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی،  
محمد، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی - تهران، چاپ: اول، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، تفسیر المراغی، داراحیاء التراث العربی، بیروت،  
[بی تا]
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم، انتشارات در راه حق، ۱۳۶۷،
۲۷. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
۲۸. مولی محمد صالح المازندرانی، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۷۶. أول ۱۴۲۱ - ۲۰۰۰ م،  
دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
۲۹. نجفی سبزواری، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، دار التعارف  
للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۳۰. نفیسی، زهرا، عقل و علم در تفسیر الجواهر، فصلنامه بینات، سال دوم شماره ۲ (تابستان  
۱۳۷۴)، ص ۱۳۶.
۳۱. نهج البلاغه، شریف الرضی، محمد بن حسین، محقق/ مصحح، صالح، صبحی، هجرت،  
قم، ۱۴۱۴ ق.

## References

1. Ibn Athīr Jazrī, Mubārak bin Moḥammad (1367 SH / 1988 CE). al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar (The Ultimate Reference in Unfamiliar Ḥadīth and Narrations). Qom, Fourth Edition.
2. Ibn 'Āshūr, Moḥammad bin Ṭāhir (n.d.). al-Taḥrīr wa al-Tanwīr (The Liberation and Enlightenment). [N.p.], [n.p.].
3. Bāzargān, Mahdī (1374 SH / 1995 CE). Ākhirat wa Khudā Hadaf-e Ba'that-e Payāambarān (The Hereafter and God as the Goal of the Prophets' Mission). Kiyān Journal, No. 28, p. 58.
4. Ḥillī, 'Allāmāh (n.d.). Kashf al-Marād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād (Clarification of the Objective in the Explanation of the Abstraction of Belief). Qom: Muṣṭafawī Publishing.
5. Ridā'ī Iṣfahānī, Moḥammad 'Alī (1375 SH / 1996 CE). Dar Āmadī bar Tafsīr-e 'Ilmī-ye Qur'an (An Introduction to the Scientific Interpretation of the Qur'an). Uṣwah Publications, Iran.
6. Davis, Tony (1378 SH / 1999 CE). Hūmānīsm (Humanism). Translated by 'Abbās Mokhbar. Markaz Publishing.
7. Dhahabī, Moḥammad bin Aḥmad (1381 AH / 1961 CE). al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn (Exegesis and the Exegetes). Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah.
8. Rāzī, Fakhr al-Dīn (1420 AH / 1999 CE). Mafātīḥ al-Ghayb (The Keys to the Unseen). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Third Edition.
9. Sartre, Jean-Paul (1361 SH / 1982 CE). Agzīstānsīālīsm wa Aṣālat-e Bashār (Existentialism and Humanism). Translated by Dr. Muṣṭafā Raḥīmī. Morvārīd Publishing.
10. Sayyid Ḥamīd Ridā Ḥasanī, Mahdī, 'Alīpūr, Sayyid Moḥammad Taqī Mowahḥid Abṭāhī (1397 SH / 2018 CE). 'Ilm-e Dīnī (Religious Knowledge). Ḥawzah and University Research Institute.
11. Suyūfī, Jalāl al-Dīn (1405 AH / 1984 CE). al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr (The Scattered Pearls in the Narrated Exegesis). Qom: Āyatullāh Mar'ashī Library.
12. Shāṭībī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāfī (n.d.). al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām (The Agreements in the Principles of Rulings). Maktabah wa Maṭba'ah Moḥammad 'Alī Ṣabīḥ wa Awlādūh.
13. Sharīf Shīrāzī, Moḥammad Hādī bin Mu'īn al-Dīn Moḥammad (Āṣif Shīrāzī) (1430 AH / 2009 CE). al-Kashf al-Wāfī fī Sharḥ Uṣūl al-Kāfī (The Sufficient Unveiling in the Explanation of Uṣūl al-Kāfī). Edited by Fāḍilī, 'Alī. Dār al-Ḥadīth, Qom.



14. Ṣadr al-Muta'allihīn, Moḥammad (1363 SH / 1984 CE). Sharḥ Uṣūl al-Kāfi (Explanation of Uṣūl al-Kāfi). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
15. Ṭabāṭabā'i, Moḥammad Ḥusayn (1417 AH / 1996 CE). al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān (The Balance in the Interpretation of the Qurān). Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers.
16. Ṭanṭāwī, Jawharī (2004 CE / 1425 AH). al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qurān al-Karīm (The Jewels in the Interpretation of the Noble Qurān). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, First Edition.
17. 'Abd al-Karīm Surūsh (1378 SH / 1999 CE). Bast-e Tajribah-ye Nabawī (The Expansion of the Prophetic Experience). Tehran: Sīrāt Cultural Institute.
18. 'Abd al-Karīm Surūsh (1385 SH / 2006 CE). Madārā wa Mudīriyyat (Tolerance and Management). Tehran: Sīrāt Cultural Institute, Second Edition.
19. 'Allāmah Ḥillī (1417 AH / 1996 CE). Kashf al-Marād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād (Clarification of the Objective in the Explanation of the Abstraction of Belief). Edited and annotated by Āyatullāh Ḥasan Ḥasan Zādah Āmulī. Islamic Publishing Institute, Seventh Edition.
20. Ghazālī, Moḥammad bin Moḥammad (1375 SH / 1996 CE). Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn (The Revival of Religious Sciences). Scientific and Cultural Publishing Company, Fourth Edition.
21. Faḍl Allāh, Sayyid Moḥammad Ḥusayn (1419 AH / 1998 CE). Tafsīr Min Waḥy al-Qurān (Interpretation from the Inspiration of the Qurān). Dār al-Malāk li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, Beirut.
22. Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin (1418 AH / 1997 CE). al-Aṣfā fī Tafsīr al-Qurān (The Pure in the Interpretation of the Qurān). Markaz Intishārāt Daftar Tablīghāt Islāmī, Qom.
23. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb (1407 AH / 1986 CE). al-Kāfi (The Sufficient). Edited by Ghaffārī, 'Alī Akbar, and Ākhundī, Moḥammad. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Tehran.
24. Kūfī, Furāt bin Ibrāhīm (1410 AH / 1989 CE). Tafsīr Furāt al-Kūfī (The Exegesis of Furāt al-Kūfī). Tehran, First Edition.
25. Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā (n.d.). Tafsīr al-Marāghī (The Interpretation of al-Marāghī). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut.
26. Miṣbāḥ Yazdī, Moḥammad Taqī (1367 SH / 1988 CE). Ma'arif-e Qurān (The Knowledge of the Qurān). Qom: Dār Rāh-e Ḥaqq Publications.
27. Mutahharī, Murtaḍā (1374 SH / 1995 CE). Majmū'ah-ye Āthār (Collected Works). Qom: Ṣadrā.

28. Mullā Moḥammad Ṣāliḥ al-Māzandarānī (2000 CE / 1421 AH). Sharḥ Uṣūl al-Kāfī (Explanation of Uṣūl al-Kāfī), Vol. 2, p. 276. Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, Beirut.
29. Najafī Sabzawārī, Moḥammad bin Ḥabīb Allāh (1419 AH / 1998 CE). Irshād al-Adhhān ilā Tafsīr al-Qurān (The Guidance of Minds to the Interpretation of the Qurān). Dār al-Ta‘āruf li al-Maṭbū‘āt, Beirut.
30. Nafīsī, Zahra (1374 SH / 1995 CE). ‘Aql wa ‘Ilm dar Tafsīr al-Jawāhir (Reason and Knowledge in the Interpretation of al-Jawāhir). Bayyināt Quarterly, Vol. 2, No. 2, p. 136.
31. Nahj al-Balāghah (The Peak of Eloquence), Sharīf al-Raḍī, Moḥammad bin usayn (1414 AH / 1993 CE). Edited by Ṣubḥī Ṣāliḥ. Hijrat Publications, Qom.