

## بررسی تعارض قرآن و علم از واقعیت تا توهم\*

علی کریم پور قراملکی<sup>۱</sup> باقر ریاحی مهر<sup>۲</sup>

### چکیده

در تاریخ غرب، ادعای تقابل یا تعامل علم و دین از دیرباز محل گفتگو بوده است. به خصوص از دوران رنسانس به بعد، مباحث مذکور میان علم و انجیل پی گرفته شد. در دوران متأخر، مستشرقان نیز درصدد برآمدند، همین ادعا را در ارتباط بین علم و قرآن تسری بخشند. آنان با اقامه ادعاهای مختلفی همچون: ابهام حقایق قرآنی، رازگونه بودن، آزمون ناپذیری، یقین پذیری، اسرار گونه‌ای و... سعی در اثبات این مسئله برآمدند. در این نوشتار، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی تلاش بر این است که با تمسک به برخی از آیات مختلف قرآن، به جای ادعای تعارض میان علم و قرآن کریم، توافق و تعامل میان آن دو در بُعد علوم تجربی قطعی تثبیت گردد. از این رو، با نقد و بررسی هر یک از دلایل آن‌ها، نتیجه گرفته شد که تنها بین فهم انسان از حقایق هستی و فهم قرآنی، ممکن است، تعارض ظاهری و سطحی رخ بدهد که این مسئله، به معنای تعارض واقعی میان علم تجربی قطعی و معانی واقعی و صریح قرآن کریم نخواهد بود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تعارض، علم تجربی، قرآن و علم، واقعیت و توهم.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۸ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۴.

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول) karimpoorali@yahoo.com.

۲ - دانش آموخته دکتری رشته قرآن و مستشرقان، جامعه المصطفی العالمیه، قم؛ Dr.riahi@chmail.ir.



## مقدمه

مخالفان دین در مغرب زمین از مقوله ترقی و پیشرفت صنعت، وجود تعارض میان علم تجربی و انجیل را نتیجه گرفتند. برخی از مستشرقان در زمان‌های معاصر، تلاش کردند، همین نظریه را درباره رابطه علم و قرآن کریم نیز به کار گیرند تا با ادعای مقابل بودن آیات قرآن با علوم تجربی، مراجعه بیشتر مسلمانان به آموزه‌های دینی و قرآنی را مسدود کنند. امثال آنجلیکا نیورث، پائول کونیتچ، ماهر جرار و احمد دلال، از جمله این افراد به شمار می‌آیند. ولی روشن است، کتاب بشری مسیحیان با کتاب آسمانی مسلمانان، تفاوت جوهری دارد؛ چراکه تعالیم کتاب مسلمانان برخلاف انجیل مسیحیت و تورات یهود، نه تنها با علم منافی نیست؛ بلکه حامی و مدافع علم تجربی و رفاه سالم هم بوده، حتی در برخی مواقع، به پدیده‌های علمی مانند زندگی موجودات زنده در کرات دیگر هم اشاره می‌نماید (شوری/۲۹؛ اسراء/۴۴).

## بیان مسئله

بحث رابطه علم و دین و به تبع آن، تبیین ارتباط آیات علمی قرآن کریم با علوم تجربی از حیث تعارض یا توافق، یکی از مباحث مهم امروزه در میان مطالعات قرآنی به شمار می‌آید؛ چراکه فیلسوفان دین، مفسران و متکلمان، در ارتباط میان دین و علم، به ابعاد مختلف مسئله از حیث گزاره، پیش‌فرض و روحیه‌ها اشاره کرده‌اند؛ ولی با وجود پرداختن به تعارض یا عدم تعارض میان علوم و قرآن از حیث گزاره‌های مورد نزاع، هنوز ابعادی مانند: پیش‌فرض‌ها و روحیه‌های حاکم بر موافقان و مخالفان پرداخته نشده است.

در حالی که ادعای تعارض میان علم و قرآن با پوشش دین و رابطه آن با علم، یکی از نظریه‌هایی است که در میان برخی از عالمان متعصب تجربی از یک‌سو و عالمان متحجر دینی از سوی دیگر مطرح شده است (رضایی اصفهانی، رابطه علم و دین، ۱۳۷۵: ۳۱). در این میان، ارجاع این مسئله به قرآن کریم و دریافت پاسخ قرآنی از سوی مفاد خود آیات، به نوبه خود اهمیت بسزایی پیدا می‌کند. به همین سبب، در نوشتار کنونی، سعی بر این است که پیش‌فرض‌ها و روحیات حاکم بر قائلان به تعارض را احصا کرده و آن‌ها را از منظر قرآنی مورد بررسی و نقد قرار بدهیم.

## پیشینه

پیشینه بحث محققان درباره تعارض را می‌توان در ذیل تعارض علم و دین به‌عنوان پیشینه عام و در ذیل تعارض قرآن و علم دنبال کرد. آثار متعددی در رابطه با تعارض علم و دین یا تعارض علم و عقلانیت توسط محققان به نگارش درآمده است. آثاری، مانند: «رابطه علم و دین»، رضایی اصفهانی؛ «انتظارات بشر از دین»، عبدالحسین خسروپناه؛ «علم، عقلانیت و دین»، امیرعباس علی‌زمانی و «رویکرد استاد مطهری به علم و دین»، عبدالحسین خسروپناه، از جمله آن‌ها به شمار می‌آید. در خصوص بحث تعارض و عدم تعارض علم و قرآن، کم‌وبیش در آثار محققان قرآن‌پژوه، مانند: «قرآن و علوم طبیعی»، مهدی گلشنی و مقاله‌هایی همچون: «نقد نظریه برخی مستشرقان در جدا انگاری قرآن و علم» از اسکندرلو و فراهی بخشایش؛ «نقد و بررسی مقاله قرآن و علم دایره‌المعارف لایدن»، رضایی اصفهانی؛ «پیش‌فرض‌های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علم»، رضایی اصفهانی و فراهی بخشایش؛ «نقد دیدگاه‌های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علوم طبیعی»، مسترحمی و فراهی بخشایش اشاره شده است؛ اما نکته ممتاز و متمایز نوشته کنونی با آثار دیگران، در طرح مسئله با نگرش و قرائت جدید است که سعی می‌کند به توهمات مدعیان تعارض، پاسخ بدهد.

## ۱. مفهوم‌شناسی

«علم» در لغت، به معنای خلاف جهل و یقین و حضور و احاطه بر شیئی است که هرگاه با تمییز و ادراک خصوصیات همراه گردید، به آن معرفت اطلاق می‌شود (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۴۱۶: ۲۰۶/۸) علم، در معانی مختلفی به‌کاربرده شده است. دانش مطابق با واقع و دانش تجربی «science»، از جمله آن‌ها به شمار می‌آید. مقصود از علم در بحث کنونی، همان اصطلاح علم تجربی و قضایای حاصل شده از تجربیات حسی است (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۶: ۶۲؛ کریم‌پور قراملکی، تحلیل رابطه علم و دین از منظر قرآن کریم، ۱۳۹۷: ۵۱؛ همو، صیانت قرآن (پاسخ برخی از شبهات مستشرقان)، ۱۳۹۷: ۳۸).

کلمه «تعارض» بر وزن تفاعل نیز در لغت به معنای آشکار شدن و متعارض یکدیگر شدن و مخالف هم بودن است (فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۱۴: ۴۰۲/۲)؛ در اصطلاح علم منطق، به معنای اختلاف دو حکم یا دو قضیه در صدق و کذب است (مظفر، منطق مظفر، ۱۴۰۳: ۸۶/۲). مراد از تعارض در بحث کنونی، تضاد و تنافی بین دو چیز است، مانند اینکه یکی به دنبال رازگونه است و بدان

حکم می‌کند، ولی دیگری پی‌گیر شفافیت و صراحت است.

## ۲. ادله قائلان تعارض علم و قرآن و نقد آن‌ها

کسانی که مدعی هستند میان علم و آموزه‌های قرآنی، تضاد وجود دارد، به دلیل‌هایی تمسک کرده‌اند، از جمله آن‌ها، گروه عالمان تجربی متعصب و مخالف با دین و دیگری، دسته متحجران و مقدس نمایان است که به ادله‌ای تمسک کرده‌اند. درحالی‌که از منظر مسلمانان، وجود تعارض بین علوم و قرآن ناممکن است؛ چراکه بر اساس نقل ابن مسعود، پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: «من اراد العلم فليثور القرآن؛ هر کس علم را می‌خواهد، در قرآن فکر بکند» (متقی هندی، کنز العمال فی الاقوال و الافعال، ۱۴۰۹: ۵۴۸/۱). در این حدیث مبارک، به بحث از علم قرآن و تفکر در معانی و تفسیر و قرائت قرآن توصیه شده است. امام جعفر صادق ﷺ در حدیث دیگری درباره مفسران نخستین قرآن کریم می‌فرماید: «فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ، نَشَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُمْ: مَنْ رَبُّكُمْ؟ فَأَوَّلُ مَنْ نَطَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ وَ الْأَئِمَّةُ ﷺ، فَقَالُوا: أَنْتَ رَبُّنَا، فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمَ وَ الدِّينَ، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: هَؤُلَاءِ حَمَلَةُ دِينِي وَ عِلْمِي» (کلینی، اصول کافی، ۱۳۸۸: ۳۲۶/۱) از اینجا، معلوم می‌شود که ادعای تعارض توسط استعمارگران، برای تسلط بر کشورهای اسلامی و عقب‌ماندگی آن‌ها سیاستی نانوشته است.

در هر صورت، برخی از دعاوی قائلان به تعارض، به شرح ذیل است:

### الف. عمل رازگونه در قرآن

مقوله دین از آن جمله، قرآن کریم سعی دارد رازگونه عمل کند و دلیل ملموس هم برای اثبات آرائش اقامه نمی‌کند، حال آنکه علم، دلایل محسوس برای آرائش بیان می‌کند. به‌عنوان مثال، عقیده خداپاوری، متکی بر هیچ دلیل محسوسی نیست؛ درحالی‌که داده‌های تجربی، این‌گونه نیستند (گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ۱۳۸۰: ۴۵)؛ همین‌طور، تثلیث و تجسد، راز الهی است که شناخت آن توسط عقل و ذهن انسان ناممکن است (همان: ۲۴).

### بررسی و نقد

۱. رازگونه بودن از نظر عقل و براهین عقلی، یک امر قبیح و مذموم شمرده نمی‌شود تا قرآن کریم به دلیل داشتن راز، محکوم به بطلان باشد.
۲. همه آموزه‌های قرآن، متکی بر راز نیست. بخش عقاید و اخلاقیات در قرآن، قابل شناخت با عقل و براهین عقلی هستند. بیشتر شریعت هم با حواس انسانی قابل درک هستند. تنها برخی از احکام



عبادی است که شناخت حکمت آن‌ها برای انسان مجهول است. اتفاقاً، قرآن کریم با توجه بر هادی بودن خود، همیشه به دنبال بیان حقایق برای مخاطبان خود است که بطلان شرک و حقانیت توحید، برابری کشتن یک انسان با قتل همه انسان‌ها، بیان ناپایداری دنیای مادی و بادی ابدیت دنیای اخروی با آیه‌های متعدد و ... از جمله آن‌ها به شمار می‌آید. از این رو می‌بینیم که خداوند در آیه ۲۴۲ سوره بقره: ﴿كَذَلِكَ يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ بیان آیات را جهت تعقل آن‌ها توسط انسان معرفی می‌نماید. همین‌طور در آیه ۴۳ سوره عنکبوت: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ علم را مقدمه تعقل ذکر می‌کند. از این رو معلومات قرآنی بر اساس علم و تعقل بناء شده‌اند که انسان با علم، عقلش را به کار گیرد تا عقل غریزی با عقل مکتسب کامل شود (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۲/ ۶۰۴)؛ چنانچه، مقابل علم و تعقل، بر اساس آیه ۳۹ سوره مریم: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فقط غفلت در دنیا است که در عین تحذیر انسان توسط خداوند، سعادت همیشگی را از انسان سلب می‌کند (ابن شهر آشوب مازندرانی، متشابه القرآن و مختلفه، ۱۳۶۹: ۱۶/ ۴۱).

۳. دلیل، همیشه در حسیات منحصر نیست تا با نبود دلیل حسی در آموزه‌های قرآنی، مفاهیم قرآن محکوم به بطلان باشد. همان‌طور که در علوم ریاضی و فلسفه و منطق به جای دلایل حسی، از ادله عقلی استفاده می‌کنند. در قرآن کریم نیز، در برخی از اوقات از براهین عقلی و قوه تفکر بهره می‌گیرند. از این رو، این‌طور نیست که آموزه‌های قرآنی بدون دلیل هستند. اتفاقاً، خود عالمان دینی بیان داشته‌اند که اصول قرآن، بر سعی فکری و ادله عقلی مبتنی است. خداوند در آیه ۱۰ از سوره ابراهیم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ اشاره دارد، بر اینکه وجود خداوند و وحدانیت او، همراه با ادله متقنی است، از این رو همزه استفهام هم بر ظرف داخل شده است، نه بر شک (بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸: ۳/ ۹۴)؛ هر چند ممکن است، مواردی از ابعاد قرآن، همانند حروف مقطعه رازآلود به نظر بیاید، ولی رمزی بودن آن‌ها، به دلیل عجز انسان‌های عادی است.

۴. وجود رمز، یکی از شیوه‌های هدایت و تربیت انسانی است. از باب مثال، در تعلیم حضرت موسی توسط حضرت خضر که در سوره کهف، به آن اشاره شده است، از این شیوه استفاده شده است. حضرت خضر هم که از بی صبری موسی سخن می‌گفت، منظورش این نبود که ظرفیت موسی برای علم‌آموزی کم بود؛ بلکه یا از کم تحمّلی او، در طریق علم‌آموزی (آموزش علم به وسیله حقیقت پوشی) خبر می‌داد که همراهی موسی را با خضر با مشکل مواجه می‌ساخت (طباطبایی، المیزان فی

تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۴۲/۱۳)، یا از کم‌طاقتی او در صبر بر علمی که حضرت خضر دارای آن بود، گزارش می‌داد (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۷/۱۱).

۵. وجود موارد رمزی در قرآن به صورت نادر، بر اساس مصالحتی است که اقتضا می‌کند، لذا در آن موارد هم، لازم است به متخصصان فن؛ یعنی اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه کرد. به همین دلیل است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیش از رحلتش، انسان‌ها را به دو چیز گران‌بهای ارزشمند؛ یعنی قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام توصیه نمودند؛ زیرا اهل بیت علیهم‌السلام هستند که با برتری منحصر به فردشان (جوادی آملی، ادب فنای مهربان، ۱۳۸۳: ۱۳۶/۲) لایق‌اند توانایی گره‌گشایی از برخی از آیات قرآن (آیات متشابه) را به طور کامل عهده‌دار شوند (همان: ۲۷۳/۱) در حدیث، وارد شده است که: «وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وَالْأَوْصِيَاءُ مِنْ وُلْدِهِ كُنْتُمْ حَيَارَى كَالْبَهَائِمِ، لَا تَعْرِفُونَ فَرْصًا مِنَ الْفَرَائِضِ؛ وَهَلْ تُدْخِلُ قَرِيبَةً إِلَّا مِنْ بَابِهَا» (عروسی حویزی، تفسیر نورالثقلین، ۱۴۱۵: ۵۹۰/۱).

۶. راز نداشتن، همیشه نقطه امتیاز و نشانه حقانیت و برتری نیست. ممکن است موردی باشد که راز در آنجا، اهمیت وافر داشته باشد. نمونه بارز آن، مکتوم ماندن کفر درونی ابلیس توسط خداوند و کشف آن بر فرشتگان از هنگام خلقت حضرت آدم است که در هفت سوره مختلف از قرآن آمده است (بلاغی، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، ۱۳۸۶: ۳۲/۱). نمونه دیگر، عشق و محبت میان عاشق و معشوق، مانند آمادگی حضرت ابراهیم برای ذبح فرزندش در آیه ۱۰۲ سوره صافات است که بر پایه عشق بنا گردیده است. آموزه‌ها و مفاهیم قرآن نیز که فراتر از عقل بر عشق بنا گردیده و محبت در آن از اصول به شمار می‌آید، بعید نیست که بر پایه‌ای از راز و عدم شفافیت با عقل و تعقل تأسیس شده باشد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۸۲/۱۵). نمونه سوم، موضوع «قَدَر» در آیه ۲ سوره فرقان است که در حدیثی از حضرت علی علیه‌السلام آمده است: «قَدَر، راز خداوندی است، خود را به تکلف دچار نکنید و دریایی است عمیق، وارد آن نشوید» (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ۱۳۸۳: ۳۶۵)؛ علّت موجود در پشت حفظ اسرار و نگهداری آن، ترس از وقوع فتنه و آشوب و اتهام کفر و دیوانگی است (عضیمه، معناشناسی واژگان قرآن، ۱۳۸۰: ۳۱۳).

## ب. آزمون ناپذیری و ابطال ناپذیری در قرآن

بر اساس ادعای برخی از مستشرقان، قرآن کریم و مفاهیم آن، هیچ‌وقت خود را در معرض آزمون قرار نمی‌دهد، در حالی که علم، خود را برای آزمون مجدد آماده نگه می‌دارد. به‌عنوان نمونه، آدم‌های دین‌دار وقتی خیری در زندگی خود نمی‌بینند و با انواع بلاها مواجه هستند، اعتقاد به خدا را از دست

نمی‌دهند. این مسئله به معنای نقض ناپذیری است که در دایره قرآن و دین مشاهده می‌شود؛ حال آنکه در حوزه تجربی با مشاهده چنین نقضی، فرد از نظریه‌ای که در قبل قائل بود، به آسانی عقب‌نشینی می‌کند (باربور، علم و دین، ۱۳۷۹: ۲۷۸). به عبارت دیگر، همیشه، در علوم تجربی برای ابطال و نقض آرا باز است، درحالی‌که مفاهیم و آموزه‌های قرآنی و خود قرآن، آماده نیست تا حقیقت ابطال را برای خودش بپذیرد. به همین سبب است که علم و قرآن نمی‌توانند با هم آشتی کنند (گینتون، خدا و علم، ۱۳۷۴: ۹؛ جان اف، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ۱۳۸۵: ۵۹). به عبارت سوم، آزمون‌ناپذیری و ابطال‌ناپذیری مفاهیم قرآنی به دلیل اتکا آن‌ها بر مقوله یقین و ایمانی است که انسان مؤمن، نسبت به آن‌ها دارد. از این‌رو مستشرقان، این ادعا را افزوده‌اند که مفاهیم قرآنی، بر پیش‌فرض‌های پیشینی یا همان ایمان مبتنی است؛ درحالی‌که علم، چیزی را مسلم نمی‌گیرد؛ چراکه انسان دین‌دار بیشتر از آنچه بر علم، ارزش قائل شود، بر باور و تسلیم خود پایبند است (جان اف، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ۱۳۸۵: ۲۱۵)

### بررسی و نقد

۱. علم تجربی، چگونه ادعای آزمون‌پذیری می‌کند، درحالی‌که خودش فاقد این عنصر است؟ به دلیل این‌که نمی‌توان خود علم تجربی را مشاهده حسی نمود. آنچه مشاهده می‌شود، موارد علم تجربی است، نه خود علم تجربی. علم تجربی به عنوان یک ایده و نظر، مبتنی بر این است که تنها راه وصول حقیقت، درک حسی و مشاهده محسوس است. درحالی‌که خود نئوپوزیتیویست‌ها، به این نتیجه رسیده‌اند که از دخالت افکار انسان در فرضیه‌ها و تحلیل قضایا، نمی‌توان رهایی یافت؛ پس خود علم تجربی هم بر حس محض مبتنی نیست.

۲. زمان آینده و امور آن، هنوز نیامده است تا تجربه شود و این زمان گذشته است که تجربه شده است. با همین نگرش، آموزه‌ها و مفاهیم قرآنی نیز همانند آموزه‌های علمی تجربه‌پذیر است. از باب مثال، مجازات مجرم توسط خداوند، یکی از سنت‌های الهی و آموزه‌های دینی محسوب می‌شود که در گذشته به خوبی، تجربه شده است. صفحات تاریخ هم که مال دیروز نیست، بلکه برای امروز است؛ یعنی اگر به تاریخ مراجعه گردد، به خوبی معلوم می‌شود که در گذشته بر انسان‌های فاسق و مکذب، چه سرنوشتی آمده است. تاریخ، به خوبی در خودش سرنوشت هلاکت‌آمیز و بدبختی قوم فرعون و نمرود و ... را ثبت و ضبط نموده است. به عنوان نمونه، خداوند در آیه: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ

يَذُنُّوهُمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿انعام/۶﴾؛ متذکر این مطلب می‌شود که امت‌های گذشته زیادی را به خاطر ارتکاب گناه از بین بردیم (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۸۱/۴)؛ البته اینکه امت اسلامی را بابت گناهان، هلاک نمی‌کنیم، بر اساس مفاد: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (اسراء/۱۷)؛ به دلیل این است که مشیئت ما بر فوریت عذاب تعلق نگرفته است؛ بلکه بر اساس امهال و استدراج مبتنی شده به این معنا که گناهکاران توسط نعمت‌های خداوند، به شکل تدریجی مهلت داده می‌شوند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۵۹/۱۳).

همان‌طور که آزمون‌پذیری علم، معطوف به گذشته‌هاست؛ یعنی هم چنانکه علم مدعی است که در موارد تجربه شده در گذشته، نتایج یکسان به دست آمده است. در آموزه‌های قرآنی و دینی نیز همین‌گونه است؛ یعنی در زمان‌های گذشته هم، بر اساس سنت لایتغیر الهی، افراد مکذّب و فاسق توسط خداوند مجازات شده‌اند. سر این مطلب در این است که آموزه‌های قرآنی مانند قاعده سنت الهی و اقسام مختلف آن، همانند قانون اصل علیّت است که فراتر از زمان و مکان و تبدیل‌ناپذیر (مثل لزوم سنخیت در علیّت) و تحویل‌ناپذیر (عدم امکان جابجایی) هستند (قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق، ۱۳۸۸: ۴۴۵/۱۰).

۳. در بعضی مواقع هم که انسان، نتیجه آزمون را مشاهده حسی نمی‌کند، دلیل بر این نیست که آن وجود ندارد؛ بلکه به خاطر این است که نتیجه آزمون، در آن سطحی که وجود دارد، سطح عالی و فراتر از سطح حسی است و انسان عادی با توجه به نداشتن چشم بصیرت از درک آن سطح برتر در وقتی که دنیاست، عاجز است. از این‌رو، انسان بر اساس آیه: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمُ﴾ (ق/۲۲)؛ وقتی به دنیای آخرت قدم گذاشت، درک او حدید و نافذ می‌گردد؛ یعنی موانع از دیدن حقیقت برطرف می‌شود؛ چراکه خطاب آیه شریفه برای هر نفس است و نفس هم، یا از آخرت اشتغال و اعراضی داشته است و یا اینکه اساساً کافر بوده است؛ بنابراین، انسان در هنگام حضور در عالم آخرت، درک نافذی را به دست می‌آورد (قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق، ۱۳۸۸: ۳۸۲/۱۲). بالاتر از این، طبق آیات سوره تکاثر و بر اساس یکی از تفاسیر محتمل، انسان با معرفت حضوری و شهودی می‌تواند وجود بهشت و جهنم را در همین دنیا نیز درک و فهم کند، هرچند عواملی مانند جهل و غفلت، مانع از این کار می‌شوند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۵۱/۲۰).

۴. ابطال‌پذیری در علم تجربی، همان‌طور که به معنای خودسوزی آن علم نیست. مفهوم ابطال‌پذیری در قرآن هم مساوی با نابودی خود قرآن نیست؛ چراکه قرآن کریم از سیستم منسجم، متحد و یکپارچه‌ای برخوردار است که با داشتن عناصری خاص در داخل خود، مانند برخورداری از آیات محکم و متشابه، آیات غُرر و غیر غرر، امکان ارجاع مطلقات به مقیدات و عمومات به خاصات و مجملات به مبينات، نصوص و ظواهر که قابلیت تأویل‌پذیری را دارند، می‌تواند خودش را در متن عالم هستی تا روز قیامت بالنده و پویا نگه‌دارد.

۵. یقین قبلی در علم تجربی نیز به‌وضوح خودش را نشان می‌دهد؛ چراکه در علم تجربی نیز، همین اعتقاد وجود دارد که تنها راه درک حقیقت، مشاهده حسی است و این به معنای وجود یقینی است که مدافعان علم تجربی از آن خودشان را کنار می‌کشند، درحالی‌که خودشان گرفتار آن هستند.

۶. معنای وجود ایمان در مفاهیم و آموزه‌های قرآنی، به معنای نبودن علم در آن نیست؛ چراکه تز و اندیشه خلّو ایمان از هر علم و معرفت و انحصار قرآن و دین در باور و عاطفه صرف، نمادی از اندیشه سکولار است که مورد قبول عامه مفسران و متکلمان اسلامی نیست. در اندیشه اسلامی، همواره علم و ایمان در کنار هم و همساز با یکدیگر در کنار عمل قرار می‌گیرند و تضاد و تقابلی میان معرفت و ایمان دیده نمی‌شود. به‌عنوان نمونه، علامه طباطبایی معتقد است: «ایمان دارای جوهری معرفتی است و ملازم با علم است» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۶/۵؛ همان/۱۱/۵۴۳) به همین دلیل است که حضرت ابراهیم طبق آیه ۵۶ سوره انبیاء: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ در مقام بحث با قوم خود، در وقتی که می‌خواهد وجود خداوند را برای قومش متذکر گردد، از شهادت حسی و شهود خود هم سخن می‌گوید تا خود را از هرگونه لعب و هزلی دور کند (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۵: ۵۷/۹).

۷. هرچند ممکن است علم موجود در ایمان، همیشه از گونه علم تجربی نباشد؛ زیرا از نظر مفسران و متکلمان مسلمان، شناختی که متعلق ایمان است، اعم از شناخت حصولی و حضوری است؛ یعنی این ایمان، همچنان که ممکن است به‌واسطه علم حصولی حاصل شود، همین‌طور ممکن است که از طریق شناخت شهودی و کشفی هم به دست بیاید. از این‌رو، بر اساس عقیده مفسران اسلامی، شناختی که متعلق ایمان واقع می‌شود، منحصر به شناخت حصولی نبوده و شامل شناخت شهودی و حضوری نیز می‌گردد، بنابراین ایمان اعم از اینکه ایمانی صحیح و ثابت و یا ایمانی باطل و

متزلزل باشد، متعلق آن یا شناخت شهودی و یا شناخت حصولی است» (جوادی آملی، شناخت‌شناسی در قرآن، ۱۳۷۰/۳۲۴).

### ج. اسرار و رخنه‌پذیری در آموزه‌های قرآنی

بعضی از مدافعان تعارض و تباین علم و قرآن، ادعا کرده‌اند، علم برعکس دین، کم‌کم دنیا را «خالی از اسرار» کرده تا آنجا که در باطن دنیا، تنها ماده بی‌شعور یافته است و این نکته، غیر از آن چیزی است که قرآن و دین، به دنبال آن هستند. از این رو، علم و قرآن نمی‌توانند در یکجا جمع شوند (ر.ک: گلشنی، هل یستغنی العلم عن الدین، ۱۴۲۴: ۴۵؛ جان اف، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ۱۳۸۵: ۲۱۴).

۱. از نظر علم، راز حیات، در مولکول‌ها و اتم‌های بی‌جان قرار دارد، نه در خدای شخصی که ذوالعنایه و مدبر است. همان‌طور که اینشتین و وینبرگ هم، به رازی کلی و مقدس معتقد بودند، نه به خدای متشخص. در حالی که قرآن، دنیا را پر از اسرار و حاجت می‌داند و در آن اسرار هم، پای خداوند را به میدان می‌کشاند.

۲. از نظر تکامل داروینی، سه جزء جدایی‌ناپذیر: اتفاقی بودن تغییرات (جهش‌های ژنی)، تنازع بقا و انتخاب طبیعی بی‌هدف، همگی حاکی از بی‌ارتباطی جهان خلقت به خدای شخصی ذوالعنایه است. به عبارت دیگر، از منظر داکینز، نیروهای بی‌هدف فیزیک است که به نحو بسیار خاص به کار گرفته شده‌اند و نیازی به طراح متشخص هم نیست.

۳. برخلاف نظریه انفجار بزرگ و لزوم مبدأ آغازین برای جهان که مستلزم فرض خداست؛ علم طبق نظریه کوانتوم، بر این است که امکان دارد، جهان از عدم به وجود آمده باشد و جهان ممکن است آغازی (ذره‌ای دون اتم) داشته باشد که بدون علت و خودبه‌خود به وجود آمده باشد، حتی بر اساس نظر فیزیک‌دان شهیر «استفن هاوکینگ» با توجه به ظهور تدریجی زمان از فضا، اولین لحظه ناگهانی هم وجود ندارد.

۴. ارتباط انسان‌های باشعور و خودآگاه با طبیعت بر اساس اصل «انتروپیک» (انسان‌مداری) به این شکل است که جهان از همان آغازین خود، چنان به وجود آمد که اجازه ظهور نهایی افراد واجد شعور، مانند انسان را بدهد و جهان را دقیقاً برای زندگی او فراهم کند.

۵. ماده، ذاتاً به خود سازمان می‌دهد؛ بنابراین آشوب و پیچیدگی در جهان، خودبه‌خود منجر به نظم می‌شود؛ چراکه طبیعت کورکورانه، سیستم‌هایی را می‌پذیرد که از بیشترین تطبیق‌پذیری برخوردارند، از این رو پدیده پیچیدگی سامان‌مند، به توضیحی و رای خود نیاز ندارد.

۶. جهان، خالی از هدف است؛ چراکه علم هیچ‌گونه مکانیسم غایت‌گرایانه حتی در ارگانیسم‌های زنده نیافته است. از این رو به خداوند هم نوبت نمی‌رسد، بلکه هدف به خود طبیعت برمی‌گردد.

۷. بی‌همتا بودن حیات زمینی، آن را چنان در نظر ما ممتاز می‌سازد که ما را غنی نموده و دیگری نیاز به خدایی نداریم تا اخلاق زیست‌محیطی خود را بر آن مبتنی کنیم. افزون بر این، معطوف نمودن اذهان انسان‌ها به سوی جهان فوق‌طبیعی توسط قرآن، انگیزه انسان را برای آبادانی دنیا کمتر هم می‌کند (ر.ک: صفیایی‌پور، اصل آنتروپیک (انسان‌مداری) و جنبه‌های فلسفی معاصر آن، ۱۳۹۲).

### بررسی و نقد

مواردی که به‌عنوان «رخنه» نام برده شد و ادعا گردید که علم تجربی برخلاف آموزه‌های قرآن، دیگر به آن‌ها آگاه شده و نیازی به دخالت دادن خداوند در موارد مذکور نیست، به نظر می‌رسند با ملاحظه آیات قرآن کریم، ادعای درستی نباشند که بخشی از ادله آن، به شرح ذیل است:

۱. قائلان به تأیید، تلاقی و امکان همکاری میان علم و قرآن (دین)، از تعارض‌های فوق‌پاسخ داده‌اند. به‌عنوان نمونه، در تحلیل حیات به عناصر شیمیایی، بیان داشته‌اند که هرچند ما می‌توانیم ادعا کنیم که حیات را با جهش‌های شیمیایی به نام «DNA» قابل توجیه است، ولی نمی‌توان از این سؤال، پاسخ داد که چگونه ماده ناآگاه، به وجود آگاه به نام روح تبدیل گردید؟ یا به چه دلیلی، عناصر در عنصرهای متفاوتی که سبب‌ساز موجودات مختلفی مانند انسان و قورباغه و موش می‌شوند، ظاهر گردیده‌اند؟ وجود روح در انسان غیر از پیکره ظاهری او، همان حقیقتی است که خداوند در آیات مختلفی از آن، با عناوینی مختلفی تعبیر آورده است. به‌عنوان نمونه، در قرآن آمده است: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون/۱۴)؛ از خلق دیگر انسان، افزون بر خلقت جسمانی‌اش، سخن می‌گوید که به نظر مفسران، مقصود از این «خلق آخر»، همان نفخ روح است (ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ۱۴۲۲: ۴۲/۷).



۲. خلأها و رخنه‌های ادعایی، همه ابعاد قصه نیستند تا با روشن شدن حقایقی مانند واقعیت مبدأ انسان، خداوند کنار برود؛ چراکه از منظر قرآن، همه بازی‌های عالم هستی، خواه به صورت تدریجی یا فوری همه در دست خداوند است. اگر عنایت خداوند در لحظه‌ای قطع گردد، در همان لحظه هم دنیا به نابودی کشیده می‌شود. یکی از صفات خداوند در آیات مختلف قرآن کریم، صفاتی همچون: «القیوم» (بقره/۲۵۵)؛ «الصمد» (اخلاص/۲)؛ «یدبّر الامر» (یونس/۳)؛ «فاعلین» (انبیاء/۱۷)؛ «یمسک السموات و الارض» (فاطر/۴۱)؛ «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۵)؛ و ... شهادت می‌دهند که خداوند، تنها خالق نیست؛ بلکه او در لحظه لحظه بقاء عالم هستی حضور دارد. ظاهر آیه: «یَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/۲۹) بعد از اشاره به وابستگی مطلق موجودات آسمانی و زمینی، خداوند را در کار عالم حاضر معرفی می‌نماید. پیامبر اکرم ﷺ بر اساس نقل ابوذر فرمودند: «فَإِنَّ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُعْفِرَ ذَنْبًا، وَ يُفْرِجَ كَرْبًا، وَ يَزِفَعَ قَوْمًا وَ يَضَعَ آخِرِينَ...» (طوسی، امالی، ۱۴۱۴: ۵۲۲؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، متشابه القرآن و مختلفه، ۱۳۶۹: ۸۹/۱)؛ «به‌راستی، از شأن خداوند است که گناه را می‌بخشد و سختی را از میان برمی‌دارد و قومی را بالا می‌برد و گروهی دیگر را مضمحل می‌نماید.»

۳. ادعای پر شدن خلأها و از بین رفتن آن‌ها به واسطه علم، مرتبط به اجزاء عالم است نه خود عالم هستی. درحالی که ادعای قرآن این است که مجموعه عالم به‌عنوان کلّ، افزون بر اجزای عالم هستی، نیازمند ذات باری تعالی است. مگر امکان‌پذیر است که ممکن‌الوجودی مانند عالم مادی بدون دخالت پدیده بیرونی، همانند خداوند قدم به عرصه وجود بگذارد؟ همان‌گونه که عنوان «خالق کل شیء» در آیه: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (انعام/۱۰۲)؛ ناظر به تکوین در ذات اشیاست، نه به عناوین و صفاتی که اعتباری بوده و به دست انسان پدید می‌آیند (فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ۱۴۱۹: ۲۴۹/۹).

#### د. ادعای تعارض بین متون قرآن و یافته‌های تجربی

نص‌گریان؛ یعنی مدافعان اصالت نص کتب مقدس، مدعی هستند بین ایمان آنان و بعضی نظریه‌های جاافتاده علمی در انجیل، مانند آسمان‌های هفتگانه تعارض وجود دارد (باربور، علم و دین، ۱۳۷۹: ۳۹۷). همان‌طور که این تباین در ارتباط میان علوم تجربی و آیات قرآن هم قابل مشاهده است. ادعای آسمان‌های هفتگانه، حرکت خورشید، مراحل رشد جنین و ... از نمونه‌های تعارض است؛



چراکه اگر آسمان به معنای کهکشان است. تعداد آسمان‌ها بر اساس علم نجوم، زیادتر از هفت است و اگر همه کهکشان‌ها را یک آسمان فرض کنیم، از هفت عدد کمتر است (Neuwirth, Cosmology. In Jarrar, Heaven and sky, V. ۲, PP. ۴۴۰ - ۴۵۸؛ Encyclopedia of the Quran, V. ۱, PP. ۴۴۰ - ۴۵۸. ۴۱۰-۴۱۲؛ Paul Kunitsch, Planets and stars, V. ۴, PP. ۱۰۶-۱۰۹).

### بررسی و نقد

اول. متون مقدس از جمله قرآن کریم از سه نوع متن مختلف برخوردار است: نص، ظاهر و مجمل. یک. گونه نص، به آن نوع از متون گفته می‌شود که بر دو معنای محتمل دلالت نمی‌کند، بلکه بر یک معنای واضح و شفاف دلالت دارد، مانند «ظلام» نبودن خداوند که در آیه: ﴿ذَلِكِ بِمَا قَدَّمْتَ آيَدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (آل عمران/۱۲۸)؛ بدان اشاره شده است.

دو. گونه ظاهر، به آن نوع از متن اطلاق می‌شود که بر دو معنای محتمل یا بیشتر دلالت می‌کند، ولی یکی از آن‌ها، بر دیگری به خاطر قراین متصل و منفصل ترجیح دارد، مانند کلمه «السموات السبع» در آیه: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (مومنون/۸۶)؛ که مفسران درباره آن، به احتمالات مختلفی اشاره کرده‌اند. تطبیق به مواردی همچون: نظریه ارسطویی و بطلمیوسی (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳۸۱/۲)، کرات منظومه شمسی (نیازمند شیرازی، اعجاز قرآن از نظر علم امروزی، ۱۳۳۵: ۱۴۵-۱۶۷)، مدارهای سیاراتی (ابوحجر، التفسیر العلمی فی المیزان، ۱۴۱۱: ۳۸۴)، هفت لایه مجزا از انواع اتمسفر (صادقی تهرانی، زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن، ۱۳۸۰: ۲۲۷)، مقامات هفتگانه معنوی (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۲۷/۱۹)، کنایه از تعدد آسمان‌ها (طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن، بی تا: ۴۶/۱)، انطباق آسمان اول به آسمان دنیوی و عجز بشر از فهم آسمان‌های شش‌گانه از جمله آن‌هاست (روحانی مشهدی و معارف، ماهیت شناسی آسمان‌های هفت‌گانه با تکیه بر مؤلفه‌های خلق و امر در آیات قرآن، ۱۳۹۵).

سه. نوع مجمل هم، به آن متنی گفته می‌شود که در دلالت کردن بر دو معنا یا بیشتر از آن، مساوی است. به عنوان نمونه، قرآن در آیه ۳۸ مائده می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، معنای «ایدی» عموم است؛ چراکه خود انگشتان، نوک انگشتان تا میچ، تا آرنج و ... شامل است، ولی بر اساس احادیث منقول، تنها انگشت دست راست سارق در نوبت نخست قطع می‌شود (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۶: ۲۹۶/۲).

ممکن است، موارد اصطکاکی از آموزه‌های قرآنی با یافته‌های تجربی، از گونه ظواهر باشند، نه از

نوع نصوص. همان‌گونه که بیان شد، معنایابی در قسم ظواهر هم، تابع قراین لفظی و لَبّی و عقلی است، لذا امکان دارد، یافته قطعی تجربی، مانع از انعقاد ظهوری خاص در آیه‌ای باشد و در نتیجه، فهم از معنای آیه در اثر آن قراین، تغییر پیدا کند.

به‌عنوان نمونه، مرحوم علامه طباطبایی در تعارض ادعایی میان علم و قرآن در آیه: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ (نوح/۱۹)؛ که دلالت بر مسطح بودن زمین دارد، «کاف» تشبیهی را مقدر می‌نماید تا تعارض مذکور برطرف گردد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۳/۲۰)؛ بنابراین یافته‌های جدید در علم تجربی، به معنای این نیست که حتماً مقابل ظواهر قرآن قرار گیرند. این تحمل و ظرفیت، یکی از انواع اعجازهای قرآن به شمار می‌آید؛ چراکه قرآن بر اساس احادیث نقل شده، دارای وجوه متعددی است. به‌عنوان مثال، در یکی از این احادیث که ماثور از رسول‌الله ﷺ است، می‌خوانیم: ﴿لَا يَفْقَهُ الْعَبْدُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَمُتَ النَّاسُ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَحَقِّي لَا يَكُونُ أَحَدٌ أَمَقَّتْ مِنْ نَفْسِهِ﴾ (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۳۸۲: ۳۳/۲)؛ در حدیثی دیگر، از حضرت علی علیه السلام آمده است: «لَا تُخَاصِمُهُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْوه» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴: ۷۱/۱۸).

دوم. اگر ادعای اصالت، به معنای این است که متون قرآن، فقط از سوی خداوند نازل شده است، نه از سوی شخص دیگر مانند خود پیامبر ﷺ. در آن صورت، معنای اصالت با مفهوم نص یکسان نخواهد بود تا نتوان تضاد ادعایی میان گزاره قرآنی و علمی را برطرف کرد، بلکه با مفهوم ظاهر هم نیز قابل تطبیق خواهد بود که در نتیجه، می‌توان بر اساس ادله متقن در علوم تجربی، معنای آیه‌ای را با نوع قطعیات از یافته‌های طبیعی همسو و موافق دانست.

### هـ. ناهمخوانی در ارائه نقشه راه زندگی و اهداف آن

علم تجربی و صنعتی، با انگاره ماشینی از انسان، او را همانند ماشین به دنبال تحرک بخشی و تقلایابی افزون‌تر برای سودجویی بیشتر از او و طبیعت است، ولی قرآن کریم و آموزه‌های آن با نفی تفسیر ماشینی از او، پیگیر سعادت حقیقی در دنیا و آخرت است. در نتیجه، مقوله علم طبیعی و مقوله قرآن، دو مقوله‌ای هستند که در عین حرکت به موازات هم در حیات انسان، نمی‌توانند با هم در نقطه‌ای مشترک به هم برسند (جان اف، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ۱۳۸۵: ۲۹۹).

## بررسی و نقد

۱. رویکرد ماشین‌وار به انسان، از خصوصیات ذاتی علم تجربی نیست؛ بلکه این موضوع، از اهداف نسنجیده سیاست‌دانا و نوع‌نگرش آن‌ها به عالم هستی برمی‌خیزد که علم را به جای اینکه به سمت تعمیق باورهای مذهبی مردم سوق دهند، به سوی تضعیف و تزلزل اعتقادات مردم به کار می‌گیرند. علم تجربی به خودی خود قبیح و مذموم نیست، بلکه هدف‌گذاری باطل بر اساس تفسیرهای دنیوی و مادی از عالم هستی توسط آن‌ها مذموم است. آیه: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم/۳۰)؛ به همین نوع از علم اشاره کرده و مذمت می‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر این شریفه می‌نویسد: «تعبیر به اینکه» این است مقدار رسایی علم آنان» تعبیری استعاره‌ای است، گویا علم به سوی معلوم می‌رود تا به آن برسد و علم مشرکان در مسیر خود به دنیا می‌رسد و همان‌جا از حرکت باز می‌ماند و دیگر از آنجا به طرف آخرت نمی‌رود؛ لازمه این توقف، آن است که تنها دنیا هدف نهایی اراده و طلب آنان باشد و دیگر دل به غیر دنیا نبندند و جز به سوی آن روی نیاورند» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۴۱/۱۹).

از این آیه و سایر آیات، معلوم می‌شود که علم تجربی از منظر قرآن کریم، به‌نوبه خود امر مذموم نیست. مذموم وقتی است که به آن اکتفا شود و انسان، آن را هدف خودش قرار دهد. در آن بماند و آن را از وسیله بودن به سمت آخرت خواهی بیرون بیاورد. چنین علمی از نظر قرآن قبیح است و مذموم.

۲. در جایی که معرفت و علم حضور داشته باشد، ایمان و باور قلبی در انسان نیز عمق پیدا کرده و از وجود مؤمن جدائی‌ناپذیر می‌گردد. همان‌طور که عالمان دینی بیان داشته‌اند، جوهره تقوا و عصمت، رتبه بالایی از علم و معرفت نسبت به حقانیت حقایق دینی است که در افرادی مانند پیامبران و امامان و اولیای دین وجود دارد (سبحانی، الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، ۱۴۱۱: ۱۴۷/۲). همین عامل، باعث می‌گردد که آن‌ها هم در انجام واجبات و ترک محرمات و نیز در تحمل مشقات از دیگران موفق‌تر و بهتر عمل کنند. قرآن کریم، در آیه ۲۲ سوره روم: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» و آیه ۴۳ از سوره عنکبوت: «وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» درک اسرار تکوین و تشریح را ویژه دانشمندان می‌داند. مقصود از عالمان در این دو آیه شریفه، از حیث شمول بر انس و جنّ و نیز همه افراد، عام است و از جهت اوصاف عالم در تجربی و غیرتجربی بودن نیز مطلق است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۴۴۷/۷؛ سمرقندی، تفسیر السمرقندی، بی‌تا: ۹/۳)؛ هرچند برخی از مفسران، آن را مختص

کسانی دانسته‌اند که خداوند در دلشان، نور علم افشانده است، نه آن افرادی که صورت‌های ادراکی از خودشان و از دفاتر در ذهن دارند (گنابادی، بیان السعادة فی مقامات العباد، ۱۴۰۸: ۲۱۸/۳)

### و. تنافی در منابع و مصادر قرآن و علم تجربی

به نظر عده‌ای دیگر از مستشرقان، آیات ناظر به علوم طبیعی در قرآن کریم، همچون آسمان‌های هفتگانه و آفرینش عالم هستی در شش روز و غیره با توجه بر اندیشه‌های عصر نزول است، درحالی‌که قضایای تجربی، همه متکی بر یافته‌های عملی در حیات دانشمندان تجربی است. افرادی همانند: آرگیپ، پائول کونیتج، ماهر جرّار، مک دونالد و کارل بروکلمان از جمله مدافعان این ادعا به شمار می‌آیند (ر.ک: رضایی اصفهانی و فراهی بخشایش، پیش فرض‌های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علم، ۱۳۹۱ش).

### بررسی و نقد

۱. ادعای تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، به‌خصوص در رابطه با مسائل طبیعی و زیست‌شناسی، ادعایی نادرست است؛ چراکه درعین حال که قرآن، از سیره گفتاری عرفی در مواردی مانند آیه: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ (نجم/۲۱)؛ و آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (اعراف/۴۰)؛ استفاده نموده است، ولی دأب قرآن همیشه اثباتی نیست؛ بلکه در مواردی که خلاف واقع باشد، قرآن کریم یا به دنبال انکار یا در مقام اصلاحش برمی‌آید (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۷۸: ۱۷۰) به‌عنوان نمونه، مقصود از «اصر و اغلال» در آیه: ﴿... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾ (اعراف/۱۵۷)؛ زنجیرهای آهنی نیست؛ بلکه خرافات و اوهامی بودند که در همه امور، اعراب را در بر گرفته بودند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۲/۶۴). همچنین مسئله توحید که به سمت بت‌پرستی منحرف گشته بود و مقوله تجارت که به‌سوی رباخواری رفته بود، سعی همه انبیاء از جمله تلاش پیامبر گرامی اسلام ﷺ، بر تصحیح آن متمرکز بود (معرفت، نقد شبهاتی پیرامون قرآن کریم، ۱۳۸۵: ۱۴۶ و ۲۴۵).

۲. ادعای مذکور با مفاد آیاتی، مانند آیه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت/۴۲)؛ که هرگونه بطلانی را از قرآن نفی می‌کند، منافی است. همین‌طور، با مفهوم آیه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (محمد/۳)؛ که قرآن را به «الحق» متصف می‌نماید، متضاد است؛ چراکه حق، به معنای امر ثابت و مطابق با واقع است؛ پس قرآن کریم واقع‌گراست، نه نمایشگر صرف فرهنگ زمانه در عصر نزول قرآن.

## نتیجه

- ادله مدعیان تعارض علم و قرآن، از منظر آیات قرآن صحیح نیست.
۱. راز و سرّی ناگشوده، در همه آموزه‌های قرآنی وجود ندارد و اگر هم باشد، از روی اقتضای ماهیت هدایتی و تربیتی قرآن است؛
  ۲. گزاره‌های قرآنی، در ظرف خودشان تجربه پذیرند؛
  ۳. برخی از برداشت‌ها و تفاسیر مفاهیم قرآنی هم، با شیوه خاص خود ابطال‌پذیر و نقدپذیر هستند؛
  ۴. معرفت حضوری و شهودی، نشانه برتری قرآن کریم است. اسرار و رخنه‌ها، نه تنها با حضور خداوند منافی نیستند، بلکه ملائم یقین و ایمان هستند؛
  ۵. یافته‌های قطعی و مسلم در علوم تجربی، می‌تواند قرینه‌ای منفصل در تغییر معانی ظواهر قرآن به شمار بیایند؛
  ۶. هیچ‌وقت، میان علوم تجربی از نوع قطعی و آموزه‌های قرآن به لحاظ واقع‌نمایی هر یک، تعارضی حاکم نیست. منشأ وجود ادعای تباین، اهداف دنیوی بانیان علم تجربی و حاشیه رانی قرآن کریم از اداره جامعه به ابعاد فردی توسط آن‌هاست.

## منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم: ۱۳۸۷.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الدین، شرح نهج البلاغه، مکتبه آیه المرعشی النجفی، قم: ۱۴۰۴ق.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، دار بیدار للنشر، قم: ۱۳۶۹ق.
۴. ابو حجر، احمد عمر، التفسیر العلمی فی المیزان، دار قتیبه، بیروت: ۱۴۱۱ق.
۵. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۶. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، تهران: ۱۴۱۶ق.
۸. بلاغی، سید عبدالحجت، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، انتشارات حکمت، قم: ۱۳۸۶ش.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ق.
۱۰. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۲ق.
۱۱. جان اف. هات، علم و دین از تعارض تا گفتگو، ترجمه: بتول نجفی، کتاب طه، تهران: ۱۳۸۵ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، اسراء، قم: ۱۳۸۳ش.
۱۳. —، شناخت شناسی در قرآن، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۷۰ش.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، رابطه علم و دین، اسوه، قم: ۱۳۷۵ش.
۱۵. —، نقد و بررسی مقاله قرآن و علم دائره المعارف لایدن، مجله قرآن و علم، ش ۱، ۱۳۸۶ش.

۱۶. —؛ فراهی بخشایش، علی اکبر، «پیش فرض‌های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علم»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۱۳، ۱۳۹۱ ش.
۱۷. روحانی مشهدی، فرزانه؛ معارف، مجید، «ماهیت شناسی آسمان‌های هفت‌گانه با تکیه بر مؤلفه‌های خلق و امر در آیات قرآن»، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲، ۱۳۹۵ ش.
۱۸. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی العالمیه، قم: ۱۳۸۷ ش.
۱۹. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم: ۱۴۱۱ ق.
۲۰. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، تفسیر السمرقندی، دارالفکر، بیروت: بی تا.
۲۱. شریف رضی، نهج البلاغه، مترجم: فیض الاسلام اصفهانی، موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام، تهران: ۱۳۷۶.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن، امید فردا، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، انتشارات مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۳ ش.
۲۴. صفایی پور، حامد، «اصل آنتروپیک (انسان مداری) و جنبه‌های فلسفی معاصر آن»، مجله علم و دین، شماره ۸، دوره ۴، ۱۳۹۲ ش.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم: ۱۴۱۷ ق.
۲۶. طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن، دارالفکر، بیروت: بی تا.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، امالی، دارالثقافه، قم: ۱۴۱۴ ق.
۲۹. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، انتشارات اسماعیلیان، قم: ۱۴۱۵ ق.
۳۰. عضیمه، صالح، معناشناسی واژگان قرآن، انتشارات آستانه مقدسه، مشهد، ۱۳۸۰ ش.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۳۲. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، دارالملاک للطباعه و النشر، بیروت: ۱۴۱۹ ق.

۳۳. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، دارالهجره، قم: ۱۴۱۴ ق.
۳۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴ ش.
۳۵. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۸۶ ش.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۳۷. —، صیانت قرآن (پاسخ برخی از شبهات مستشرقان)، ادباء، قم: ۱۳۹۷ ش.
۳۸. گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۳۹. —، هل يستغنی العلم عن الدین، تعریب: جعفر صادق الخلیلی، موسسه الهدی للنشر و التوزیع، تهران: ۱۴۲۴ ق.
۴۰. گنابادی، سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العباده، موسسه الاعملی للمطبوعات، تهران: ۱۴۰۸ ق.
۴۱. گیتون، ژان، خدا و علم، ترجمه: دکتر عباس آگاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۴ ش.
۴۲. مازندرانی، محمد بن صالح بن احمد، شرح الکافی، المكتبة الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۴۳. متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام، کنز العمال فی الاقوال و الافعال، موسسه الرساله، بیروت: ۱۴۰۹ ق.
۴۴. مسترحمی، سید عیسی؛ فراهی بخشایش، علی اکبر، «نقد دیدگاه‌های مسشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علوم طبیعی»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۱۲، ۱۳۹۱ ش.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، موسسه در راه حق، قم: ۱۳۷۶ ش.
۴۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، موسسه الطباعة و النشر، تهران: ۱۴۱۶ ق.
۴۷. مظفر، محمدرضا، منطق مظفر، دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
۴۸. معرفت، محمدهادی، نقد شبهاتی پیرامون قرآن کریم، ترجمه: حسن حکیم باشی و دیگران، التمهید، قم: ۱۳۸۵ ش.
۴۹. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴ ش.
۵۰. نیازمند شیرازی، یدالله اعجاز قرآن از نظر علم امروزی، میهن، تهران: ۱۳۳۵ ش.



## References

- ۱- The Holy Quran, Translated by Naser Makarem Shirazi, Nasl Jawan Publications, Qom: ۲۰۰۸.
- ۲- A'rusi Howayzi, Abdul Ali bin Juma'h, Tafsir Noor al- Thaqaalayn, Isma'ilian, Qom: ۱۴۱۵ AH.
- ۳- Abu Hajar, Ahmad Umar, Al-Tafsir al-Ilmi fi al-Mizan [The Scientific Interpretation in Al-Mizan], Dar Qutaybah, Beirut: ۱۴۱۱ AH.
- ۴- Adhimah, Saleh, Semantics of Quranic Words, Astaneh Muqaddasah Publications, Mashhad: ۲۰۰۱.
- ۵- Alusi, Mahmoud bin Abdullah, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qurn al-'Azim [The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran], Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
- ۶- Angelika Neuwirth, Cosmology. Encyclopedia of the Quran, ed. Jane Dammen Mc Auliffe, General Editor, Vol. ۱, pp. ۴۴۰ – ۴۵۸.
- ۷- Bahrani, Hashim bin Solayman, Al-Burhan fi Tafsir al-Quran [A Demonstration in the Exegesis of Quran], Bi'that Foundation, Tehran: ۱۴۱۶ AH.
- ۸- Balaghi, Seyyed Abdul Hujjat, Hujjat al-Tafasir wa Balagh al-Aksir [The Guide for Exegesis and Elixir of Eloquence], Hekmat Publications, Qom: ۲۰۰۷.
- ۹- Barbour, Ian, Science and Religion, Translated by Bahauddin Khorramshahi, Markaz Nashr Danishgahi (IUP) [Institute of University Press], Tehran: ۲۰۰۰.
- ۱۰- Baydawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil [The Lights of Revelation and the Secrets of Hermeneutic], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
- ۱۱- Fadlallah, Seyyed Muhammad Hossein, Min Wahy al-Quran [(Lessons) From the Revelation of Quran], Dar al-Malak for Printing and Publishing, Beirut: ۱۴۱۹ AH.
- ۱۲- Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Mafatih al-Ghayb [The Keys of Hidden World], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
- ۱۳- Fayyumi, Ahmad bin Muhammad, Al-Misbah al-Munir [A Luminescent Lamp], Dar al-Hijrah, Qom: ۱۴۱۴ AH,
- ۱۴- Golshani, Mehdi, Does not the Science Need to Religion?, Translated into Arabic by Ja'far Sadiq al-Khalili, Al-Huda Institute for Printing and Distribution, Tehran: ۱۴۲۴ AH.
- ۱۵- \_\_\_\_\_, From Secular Science to Religious Science, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran: ۲۰۰۱.



- ۱۶- Gonabadi, Sultan Muhammad, Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-Ibadah [The Expression of Happiness in the Stages of Worship], Muassasah al- A'lami lil Matbuaat, Tehran: ۱۴۰۸ AH.
- ۱۷- Guitton, Jean, God and Science, Translated by Dr. Abbas Agahi, Islamic Culture Publishing Office [Daftar Nashr Farhang Islami], Tehran: ۱۹۹۵.
- ۱۸- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid bin Hibbatullah, Sharh Nahj al-Balaghah [Commentary on Peak of Eloquences], Library of Ayatollah al-Mara'shi al-Najafi, Qom: ۱۴۰۴ AH.
- ۱۹- Ibn Shahr Ashob Mazandarani, Muhammad bin Ali, Mutashabih al-Quran wa Mukhtalifuh [The Obscurities of Quran and Its Disputed Verses], Dar Bidar Publications, Qom: ۱۳۶۹ AH.
- ۲۰- Javadi Amoli, Abdullah, Adab Fanaye Moqarraban [The Etiquette of the Annihilation of the Close-Ones], Esra, Qom: ۲۰۰۴.
- ۲۱- \_\_\_\_\_, Epistemology in the Quran, Qom Seminary Management Center, Qom: ۱۹۹۱.
- ۲۲- John F. Haught, Science and Religion: From Conflict to Conversation, Translated by Batool Najafi, Taha book, Tehran: ۲۰۰۶.
- ۲۳- Karimpoor Qaramaleki, Ali, The Protection of Quran (Answer to Some Doubts of Orientalists), Udaba, Qom: ۲۰۱۸.
- ۲۴- Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Usul Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲۰۰۹.
- ۲۵- Ma'refat, Muhammad Hadi, Critique of Doubts about the Holy Quran, Translated by Hassan Hakimbashi et al., Al-Tamhid, Qom: ۲۰۰۶.
- ۲۶- Maher Jarrar, Heaven and sky. Encyclopedia of the Quran, ed. Jane Dammen Mc Auliffe, General Editor, Vol. ۲, PP. ۴۱۰- ۴۱۲.
- ۲۷- Makarem Shirazi et al., Nasser, Tafsir Nemooneh [The Ideal Exegesis], Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
- ۲۸- Mazandarani, Muhammad bin Saleh bin Ahmad, Sharh al-Kafi [Commentary on al-Kafi], Al-Maktabah al-Islamiyyah, Tehran: ۲۰۰۳.
- ۲۹- Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, Philosophical Instruction, Muassasah Dar Rah Haq, Qom: ۱۹۹۷.
- ۳۰- Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim [A Research in the Words of the Quran], Muassasah al-Tiba'ah wa al-Nashr, Tehran: ۱۴۱۶ AH.
- ۳۱- Mustarhami, Seyyed 'Isa; Farahi Bakhshaish, Ali Akbar, "Critique of Orientalists' Views on the Conflict between the Quran and the Natural Sciences", Journal of Orientalists' Quranic Studies, No. ۱۲, ۲۰۱۲.

- ۳۲- Muttaqi Hindi, Aladdin Ali bin Husam, Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afa'al [Treasures of the Doers of Good Speaks and Deeds], Muassasah al-Risalah, Beirut: ۱۴۰۹ AH.
- ۳۳- Muzaffar, Muhammad Reza, Muzaffar's Logic, Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۰۳ AH.
- ۳۴- Niazmand Shirazi, Yadollah, The Miracle of Quran in Terms of Modern Science, Mihan, Tehran: ۱۹۵۶.
- ۳۵- Paul Kunitsch, Planets and stars. Encyclopedia of the Quran, ed. Jane Dammen Mc Auliffe, General Editor, Vol. ۴, pp. ۱۰۶ – ۱۰۹.
- ۳۶- Qomi Mashhadi, Muhammad bin Muhammad Reza, Kanz al-Daqaiq [The Treasure of Delicacies], Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance, Tehran: ۲۰۰۷.
- ۳۷- Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran [A Comprehensive Work for the Rules of the Quran], Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۸۵.
- ۳۸- Rezaei Isfahani, Muhammad Ali, Review of Quran and Science Article in Leiden Encyclopedia, Journal of Quran and Science, Vol. ۱, ۲۰۰۷.
- ۳۹- \_\_\_\_\_, The Relationship between Science and Religion, Uswa, Qom: ۱۹۹۶.
- ۴۰- \_\_\_\_\_; Farahi Bakhshaish, Ali Akbar, "Orientalists' Assumptions Concerning the Conflict between the Quran and Science", Journal of Orientalists' Quranic Studies, No. ۱۳, ۲۰۱۲.
- ۴۱- Rouhani Mashhadi, Farzaneh; Ma'aref, Majid, "The Nature of the Seven Heavens Based on the Components of Creation and Matter in the Verses of the Quran", Journal of Quranic and Hadith Sciences Research, No. ۲, ۲۰۱۶.
- ۴۲- Sadiqii Tehrani, Muhammad, Earth, Sky and Stars According to the Quran, Omid Farda, Tehran: ۲۰۰۱.
- ۴۳- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, Sharh Usul al-Kafi [Commentary on Usul al-Kafi], Cultural Studies and Research Publications, Tehran: ۲۰۰۴.
- ۴۴- Safaeipour, Hamed, "Anthropic Principle and Its Contemporary Philosophical Aspects", Journal of Science and Religion, No. ۸, Vol. ۴, ۲۰۱۳.
- ۴۵- Samarkandi, Nasr bin Muhammad bin Ahmad, Tafsir al-Samarkandi, Dar al-Fikr, Beirut: n.d.
- ۴۶- Sharif Razi, Nahj al-Balaghah [Peak of Eloquence], Translated by Faiz al-Islam Isfahani, Faiz al-Islam's Works Printing and Publishing Center, Tehran: ۱۹۹۷.

- ۴۷- Sobhani, Ja'far, Al-Ilahiyyat ala Huda al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Aql [Theology on Base of the Guidance of the Quran, Sunnah and Reason], World Center for Islamic Studies, Qom: ۱۴۱۱ AH.
- ۴۸- Tabatabai, Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Publications of the Seminary Teachers Association, Qom: ۱۴۱۷ AH.
- ۴۹- Tantawi, Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran [The Jewels in the Exegesis of Quran], Dar al-Fikr, Beirut: n.d.
- ۵۰- Tha'labi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad bin Ibrahim, Al-Kashf wa al-Bayan an Tafsir al-Quran [The Discovery and Explanation on the Exegesis of Quran], Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۲ AH.
- ۵۱- Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran [A Clarification Concerning the Interpretation of Quran], Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
- ۵۲- Tusi, Muhammad bin Hassan, Amali [Dictation], Dar al-Thaqafah, Qom: ۱۴۱۴ AH.  
Zamani, Muhammad Hassan, Orientalists and the Quran, Al-Mustafa International Research Institute, Qom: ۲۰۰۸.