



Mohammad Taqi Shariati's Approach To Scientific Interpretation of the *Qur'an* A Critical Reconstruction

Mahdi Ebrahimi 

Professor of Medical Ethics, The School of Medicine,
Mashhad University of Medical Sciences (MUMS). Mashhad, Iran
(ebrahimim@mums.ac.ir).

Abstract

The approach of commentators to the interpretation of the *Qur'an* is done with different tendencies and methods, and scientific interpretation is one of the most important tendencies. Mohammad Taghi Shariati is one of the pioneers and believers in this interpretive tendency in the present age. His approach to scientific interpretation is influenced by epistemological and intra-religious factors such as the comprehensiveness and miracle of the *Qur'an* and the book of knowing it, and extra-religious factors such as the reformist return to the *Qur'an* and empowerment against non-religious ideas. Therefore, his approach to the scientific interpretation of the *Qur'an* is more in order to use experimental sciences to interpret the *Qur'an*. For this reason, special attention is paid to other factors such as revelation, appropriateness of suras, accuracy in literary points and finding the roots of words in choosing the interpretive and customary opinion of the language of the *Qur'an*. In this article, while examining these features, the contradiction in accepting the common language and scientific interpretation has been dealt with, and scientific interpretation has been criticized as an interpretive tendency due to its empirical method.

Keywords: Interpretation of the *Qur'an*, Scientific Interpretation, *Tafsir Novin*, Mohammad Taqi Shariati, The Language of Religion, The Language of *Qur'an*.

Original Research

Received: 6/ 2/ 2022, accepted: 13/ 4/ 2022, and published: 4/ 7/ 2022, Pages: 39-68.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308


Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



رویکرد محمدتقی شریعتی به تفسیر علمی بازشناسی و نقد

مهدی ابراهیمی 

استاد گروه اخلاق پزشکی، دانشکده پزشکی،
دانشگاه علوم پزشکی مشهد، مشهد، ایران (ebrahimim@mums.ac.ir).

چکیده

مفسران قرآن را با گرایش‌ها و روش‌های مختلفی تفسیر می‌کنند. یکی از این گرایش‌ها تفسیر علمی است. محمدتقی شریعتی (۱۲۸۶-۱۳۶۶ش) با نگارش *تفسیر نوین* از پیش‌گامان و باورمندان به این گرایش تفسیری در عصر حاضر است. رویکرد او به تفسیر علمی تحت تأثیر عوامل معرفتی و درون‌دینی مثل باور به جامعیت و اعجاز قرآن و کتاب زندگی دانستن آن، یا عوامل بیرون‌دینی مثل بازگشت اصلاح‌گرایانه به قرآن و توانمند کردن در مقابل اندیشه‌های غیردینی قرار دارد. به همین سبب رویکرد او به تفسیر علمی قرآن بیش‌تر در جهت استفاده از علوم تجربی برای تفسیر قرآن است و از میان فنون مختلف تفسیری، به آن‌هایی نظر دارد که با تفسیر علمی تناسب بیش‌تری داشته باشند؛ فوننی هم‌چون ذکر شأن نزول، تحلیل بر اساس تناسب سوره‌ها، تحلیل ادبی و بلاغی، و ریشه‌یابی لغات. در این مطالعه می‌خواهیم با مرور این ویژگی‌ها هم‌چون ویژگی‌های شاخص تفسیر محمدتقی شریعتی، استحکام نظری مبانی و روش‌های محمدتقی شریعتی را نیز بسنجیم. فرضیه مطالعه آن است که فراتر از همه مشکلات و نقاط ضعف نظری روش‌های تفسیر علمی، کاربرد روش‌های فوق در *تفسیر نوین* شریعتی با رویکردی متناقض و دوگانه در پذیرش زبان عرفی و تفسیر علمی همراه شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، تفسیر علمی، *تفسیر نوین*، محمدتقی شریعتی، زبان دین، زبان قرآن.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷، پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۲۴، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳، صفحه ۳۹ تا ۶۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

درآمد

تفسیر یکی از علوم اسلامی است. غایت آن روشن شدن الفاظ مشکل قرآن و کشف دلالت کلام قرآن بر مقصود است (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۱۳). تفسیر قرآن ما را به مراتب بالاتر از فهم ظاهری قرآن سوق می‌دهد. مفسران در ابهام‌زدایی آیات قرآن از شیوه‌ها و فنون مختلف بهره می‌گیرند. به شیوهٔ بخصوص هر مفسر در کاربرد این فنون برای کشف مفاهیم قرآن روش تفسیری آن مفسر می‌گویند. بهره‌گیری از این فنون می‌تواند با تکیه بر آیات یا روایات باشد یا براساس تعقل و اجتهاد (مؤدب، روش‌های تفسیر، ۱۶۵).

مفسر اگر قرآن را به هر شیوه‌ای تفسیر کند، گرایش‌های فکری، باورها، دانش او، و آیات و روایت‌هایی که بر اساس بینش‌های خود به آن‌ها استناد می‌کند همگی در فهم او از یک آیه دخیل خواهند بود. مجموعهٔ این دسته از عوامل را می‌توان منابع مفسر نام نهاد. گزینش مفسر از میان شیوه‌ها و منابع تفسیر سبب می‌شود فهم او از قرآن ویژگی‌های بخصوصی پیدا کند که معمولاً از آن ویژگی‌ها با تعبیر گرایش تفسیری آن مفسر یاد می‌شود (بنگرید به: علوی‌مهر، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، ۲۷).

در عصر جدید پیدایی علوم مختلف تجربی هم‌چون زیست‌شناسی، فیزیک و شیمی، و نحله‌های گوناگون فلسفی متأثر از این علوم زمینه‌ساز بحث‌های جدیدی با موضوع علم و دین شد و زمینه‌ای برای توسعهٔ گرایش مفسران به علوم و دانش‌های مختلف پدید آورد. تفسیر علمی یکی از گرایش‌ها در تفسیر قرآن است که در این فضای فکری و فرهنگی توسعه یافت. مفسران معاصر آثار متعددی با همین گرایش تألیف نمودند. از تألیفات پیش‌گامانه با چنین رویکردی باید کشف الاسرار النورانیة القرآنیة فیما يتعلق بالاجرام السماویة والارضیة و الحيوانات و النباتات والجواهر المعدنیة اثر محمد بن احمد اسکندرانی (درگذشته ۱۳۰۶ق/ ۱۲۶۷ش)، اعجاز القرآن مصطفی صادق رافعی (درگذشته ۱۳۵۶ق/ ۱۳۱۶ش) و الجواهر فی تفسیر القرآن اثر طنطاوی جوهری (درگذشته ۱۹۴۰م/ ۱۳۱۹ش) را یاد کرد.

گرایندگان به این رویکرد می‌کوشند با بهره‌گیری از علوم تجربی به تفسیر آیات پردازند. آن‌ها گاه علوم تجربی مختلف را در خدمت فهم قرآن درمی‌آورند. گاه نیز می‌کوشند شواهد و مؤیداتی برای نظریات علمی نوین در قرآن بیابند؛ امری که سبب می‌شود از جانب مفسران

مخالف این رویکرد به تحمیل آراء علمی بر متن قرآن متهم شوند. این مفسران گاه از تطبیق دیدگاه‌ها بر قرآن هم فراتر می‌روند و به استخراج علمی از قرآن می‌کوشند (رضایی اصفهانی، *درآمدی بر تفسیر علمی*، ۲۷۵).

این‌گونه، در مجموع دو رویکرد اصلی می‌توان در تفسیر علمی قرآن مشاهده کرد. یک رویکرد از آن کسانی است که معتقد اند همه علوم در قرآن وجود دارد و تلاش می‌کنند دانش‌هایی چون پزشکی، ریاضیات، هندسه، جبر و نجوم را از آن استخراج کنند. تألیفات تفسیری شخصیت‌هایی مثل طنطاوی جوهری، محمد عبدالنعیم جمال، محمد بن احمد اسکندرانی و سید احمدخان هندی از این قبیل است. رویکرد دوم از آن‌هاست که معتقد اند قرآن از همه علوم سخن نگفته، اما در برخی از آیات قرآن به حقایقی اشاره شده است که دانشمندان علوم تجربی سده‌ها بعد آن‌ها را کشف کرده‌اند. آثار تفسیری سید قطب و رشید رضا را باید به این دسته ملحق دانست (پورحسن، «نقد و بررسی روش تفسیر علمی»، ۹۰-۹۱).

طرح مسئله

در ایران معاصر نیز رویکرد تفسیر علمی قرآن گسترش یافته، و به پدید آمدن آثاری نظیر *پرتویی از قرآن* اثر محمود طالقانی، *راه طی شده*، *باد و باران* و دیگر آثار مشابه مهدی بازرگان، و اخیراً هم کتاب *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن* از محمدعلی رضایی اصفهانی انجامیده است. یکی از شخصیت‌های ایرانی معاصر که در گسترش تفسیر علمی از قرآن جهد وافر داشت محمدتقی شریعتی بود. وی موفق به نگارش تفسیر کاملی بر قرآن نگردید. یگانه اثر تخصصی او در این زمینه تفسیر جزء سی‌ام قرآن است که با عنوان *تفسیر نوین* منتشر گشت (چاپ اول: تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷ق/۱۳۴۶ش).

در نگاه اول *تفسیر نوین* شریعتی اثری شبیه همه دیگر تفاسیر *موجز قرآن* کریم است. مؤلف معمولاً از کاربرد اصطلاحات علمی و فنی پرهیز دارد. نخست هر آیه‌ای را به فارسی روان ترجمه می‌کند. سپس مطالبی کلی در مورد سوره مثل تناسب سوره باسوره قبل، شأن نزول سوره، و مسائلی دیگر از این دست می‌آورد که در اغلب تفاسیر *قرآن* می‌توان پیش از ورود به بحث از آیات هر سوره یافت. شریعتی سپس به تفسیر آیات هر سوره می‌پردازد. در ضمن تفسیر

خود ابتدا مباحث لفظی و لغوی مربوط به هر آیه را می‌آورد. سپس به بحث‌های تفسیری و گاه نقل و نقد اقوال مفسران می‌پردازد. وی در این مقام با کاربست علوم تجربی نوین آراء خود را نیز در تفسیر آیه بازمی‌نماید.

شریعتی درباره سبب انتخاب نام **تفسیر نوین** برای اثر خود می‌گوید که در این نام‌گذاری از آیه ۸۱ سوره واقعه تأثیر پذیرفته است که می‌گوید «أَفِيهَذَا الْحَدِيثِ أَنتُمْ مُدْهِنُونَ» و **قرآن** را امری نو می‌شناساند (شریعتی، **تفسیر نوین**، هفتاد و یک). گویی خود را با مخاطبانی روبه‌رو می‌بیند که چه بسا همین نو بودن مضامین اثر وی را عیبی برای کار او بینگارند. باری، بیش از هر امر دیگری، آن چه می‌تواند وصف «نوین» را هم چون عنوان تفسیر وی موجه کند و فرقی میان اثر او با دیگر تفاسیر مختصر مشابه که برای عموم تألیف شده‌اند بگذارد همین رویکرد تجربی او است.

مطالعه کنونی تلاشی است برای شناخت رویکرد تفسیری خاص محمدتقی شریعتی در **تفسیر نوین**. می‌خواهیم بدانیم: اولاً، گرایش او به تفسیر علمی **قرآن** کریم ریشه در چه زمینه‌های اجتماعی و نظری دارد؛ ثانیاً، وی چه گونه تفسیر علمی را در خدمت فهم **قرآن** گرفته، و چه پیوندی میان گرایش به تفسیر علمی با فنون کهن تفسیر **قرآن** برقرار نموده است؛ ثالثاً، تفسیر علمی او بر کدام مبانی معرفتی و پیش‌فرض‌های کلامی بنا گردیده است.

۱. زمینه‌های گرایش شریعتی به تفسیر علمی

رشد اندیشه‌های تجربه‌گرایانه در قرون اخیر نظیر تفکرات هیوم در مطلق‌انگاری فهم تجربی و بهره‌گیری مکاتب چپ‌گرایانه مادی در سده اخیر از این اندیشه و مساعدت آن با اندیشه‌هایی مانند تفکر داروینی زمینه‌های تهاجم به دین و خرافه‌پنداری گزاره‌های دینی را فراهم می‌کرد. در چنین فضایی محور تبلیغات نواندیشان دینی با رسالت دفاع از دین تقویت بنیه‌های علمی دین بود تا نشان دهند دین محصول خرافه‌پردازی بشری نیست و در گفتمان رواج علم تجربی هم آرائی برای عرضه دارد.

۱-۱) باور به ضرورت اصلاح دینی

چنین تفکری به طبع با دو دسته از مخالفان روبه‌رو بود؛ یک دسته مخالفان سنتی که معتقد

بودند گرایش به دین معنایی جز نفی باورهای علمی نوین ندارد؛ و دسته دیگر، مخالفان نوگرایی که با پذیرش همان تفاسیر سنتی - و بعضاً آمیخته به خرافات - دین می‌خواستند چنین بازنمایند که تعالیم دین همه از جنس باورهایی کهن اند که عصرشان پایان یافته است. محمدتقی شریعتی در چنین فضایی فعالیت‌های خود را با راهبرد کاهش منابع نقلی و افزایش روش‌های اجتهاد با بهره‌جویی از علوم تجربی پیش گرفت. این‌گونه، از میان منابع نقلی مختلف او اکثر فعالیت‌های مذهبی خود را پیرامون *قرآن و نهج البلاغه* متمرکز کرد.

محور جلسات او تفسیر *قرآن* بود. در فضای مذهبی و سیاسی آن دوران اداره این جلسات همیشه با مشکلاتی از ناحیه دولت و هم از ناحیه متفکران سنتی همراه می‌شد. چیزی که در این فضا برای جلسات تفسیر او جاذبه می‌آورد و جوانان تحصیل‌کرده را به شنیدن کلام او متمایل می‌ساخت همین گرایش وی به تفسیر علمی *قرآن* بود.

البته، در برابر مخالفت‌ها و طعن‌های دین‌داران سنتی آن عصر شخصیت‌های دیگری هم بودند که نقش بسزایی در تشویق و ترغیب به این شیوه نگرش و فعالیت داشتند. از مروجان مشوقان محمدتقی شریعتی در فعالیت‌های مذهبی و خاصه تفسیر *قرآن* باید محمدهادی میلانی (درگذشته ۱۳۵۴ش) مرجع بزرگ تقلید را یاد کرد. وی با حضور در مجالس سخنرانی شریعتی به دیگران می‌آموخت که ارزش این جلسات را بدانند. جلال‌الدین آشتیانی (درگذشته ۱۳۸۴ش) در این زمینه می‌گوید:

من زمانی که محمدتقی شریعتی در محضر خلد آشیان آیه‌الله العظمی سیدمحمد هادی میلانی (ره) سخنرانی دینی داشت و مرحوم میلانی در مجلس حاضر می‌شدند تا دیگران تشویق شوند چند جلسه حاضر بودم و الحق سخنان آن مرحوم شنیدن داشت؛ چرا که در کار خود موفق و اهل تحقیق بود و مرحوم میلانی بسیار از شریعتی تجلیل می‌کرد (پژوم، یادنامه، ۱۵۸-۱۵۷).

حمایت یک مرجع تقلید سرشناس از این فعالیت سببی آشکار دارد: جامعه ایران در دهه‌های ۱۳۴۰-۱۳۵۰ش شاهد اوج فعالیت جریان‌های مارکسیستی است. خطر گرایش به تفکرات سوسیالیستی بیش از پیش نسل جوان را تهدید، و متفکران اسلامی را نگران تهاجمات علم‌نمایانه به دین می‌کند. ظهور گرایش به تفسیر علمی را در متفکرانی مثل شریعتی نمی‌توان

صرفاً بازتاب یک تفکر فلسفی و معرفتی در آنان دانست. چه بسا تأثیر شرایط اجتماعی فرهنگی آن زمان حتی توان تأملات معرفتی نقادانه را نسبت به ترویج تفسیر علمی از این متفکران سلب می‌کرد.

به بیان دیگر، کوشش‌های شریعتی و امثال وی در این دوره را باید — بیش از آن که تلاش‌هایی مفسرانه با هدف کشف اهداف قرآن کریم تلقی کنیم — فعالیت‌هایی متکلمانه برای دفاع از دین بدانیم. این دغدغه دفاع از دین وقتی با توسعه نفوذ تفکرات مارکسیستی همراه گردید از یک سو سبب شد متفکرانی به فکر بیفتند که باید برای برای توانمندسازی دین از ابزار علم بهره جست. از دیگر سو، همین دغدغه سبب شد اندیشه اصلاح دینی هم توسعه یابد و افرادی ظهور کنند که بیش از نگرانی برای دفاع از سنت اسلامی، نگران بقاء اصل هویت دینی شوند و راهبرد اولویت‌بخشی به هسته‌ای اصیل از تعالیم دین و احیاء همان باورهای اندک اما قابل دفاع تجربی را در پیش بگیرند.

شخصیت‌های متعددی از اصلاح‌گران دینی معاصر را باید هم‌سو با همین راهبرد تلقی کرد؛ شخصیت‌هایی که دغدغه احیاء اندیشه دینی داشتند و نگاه‌شان بازگشت به هویت اصیل اسلامی بود. اینان معتقد بودند اسلام از مسیر اصلی خود خارج شده است و باید برای حل مشکلات مختلف جامعه اسلامی نخست به حقیقت اسلام بازگشت. اینان اغلب چنین بازگشتی به متون دینی را بدون بهره‌جویی از علوم نوین امکان‌پذیر نمی‌دانستند. کوشش‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، عبدالرحمان کواکبی و امثال آنان همگی در همین چارچوب قابل‌درک است.

محمدتقی شریعتی را نیز باید به همین گروه ملحق دانست. وی در جایگاه اصلاح‌گر دینی تلاش می‌کند از دین تصویری خردپذیر و منطقی به نسل جدید بازنماید. همین رویکرد سبب می‌شود که در دین‌شناسی وی جایگاه ادله عقلی توسعه یابد و ادله عقلی به حداقل حجم قابل دفاع کاهش یابد و بر آثاری هم‌چون قرآن و نهج‌البلاغه متمرکز شود که محتوای آن‌ها از نگاه معاصران خردپذیر است یا دست‌کم ساده‌تر می‌توان ادله عقلی در حمایت از آراء بازتابیده در آن‌ها ارائه کرد. همین گرایش به کاهش منابع سبب می‌شود که برخی مباحث سنتی رایج در کتب تفسیری هم‌چون بحث از ثواب‌های مذکور برای قرائت سوره در روایات

را از تفسیر خود بپیراید:

بآن‌که قبلاً — به تبعیت از سایر مفسران — ثواب قرائت هر سوره را در پایان تفسیر آن نوشته بودیم، ولی بعداً به جهاتی از آن صرف‌نظر نمودیم که یکی از آن جهات این است که مسلمین باید با روح قرآن آشنا شده، عقیده و عمل‌شان قرآنی شود؛ وگرنه چه بسا خواننده قرآنی که قرآن او را لعن کند و وای به کسانی که قرآن را میان دو چانه خود بگردانند و برای چنین مردمی نمی‌توان گفت که اگر مثلاً سوره الطارق را بخوانند به عدد هر ستاره که در آسمان است خداوند ده حسنه به آن‌ها خواهد داد (شریعتی، تفسیر نوین، هفتاد و یک).

آنچه از این گفته برمی‌آید لزوماً انکار ثواب قرائت نیست. ظاهراً نگرانی شریعتی آن است که انس با این‌گونه مسائل اندیشه پویای دینی را ساکن، و تحرک بخشی و قدرت اصلاح‌گری را از دین سلب کند. براین اساس، وی تشخیص می‌دهد که باید روش معمول مفسران را کنار نهاد.

۲-۱) تلقی قرآن به مثابه کتاب زندگی

افزون بر آن‌چه گفته شد، شریعتی دردمند توسعه‌نیافتگی جهان اسلام نیز هست. او سبب این توسعه‌نیافتگی را دوری از دانش‌ها می‌داند و سبب دوری‌جویی از دانش‌ها را نیز در بیگانگی مسلمانان با اصل تعالیم قرآن می‌جوید:

هیچ مسلمان دین‌باوری نیست که تاریخ درخشان اسلام و گذشته پُرافتخار مسلمین را به خاطر آورد و اوضاع رقت‌بار مسلمانان امروز را هم ببیند و سخت متأثر و متأسف نشود و دلش نسوزد و آرزوی آن سیادت و سعادت نخستین را نکند و تجدیدِ مجد و عظمت دیرین را خواستار نگردد....

برای رهایی مسلمین از انحطاط و ذلت کنونی و رسیدن به عزت و سعادت نخستین لازم است که اسلام حقیقی شناخته شود و پندارهای بی اساس و اوهام باطلی که به نام افکار و عقاید دینی در بین توده عوام و حتی در میان بعضی از خواص و طبقه روشنفکر و درس‌خوانده نیز رواج یافته از میان برود و حقائق و دستورات این دین مبین بر همه معلوم و به درستی معمول و مُجری گردد و این کار منحصرأ در اسلام ممکن است و بس؛ زیرا در میان جمیع کتب آسمانی فقط قرآن است که بدون

هیچ تغییر و تحریفی در همان زبان اصلی اش که زبانی زنده و رایج و پرمایه و وسیع است محفوظ مانده، و فهم معانی و درک مقاصد و مطالبش برای اهل خبره مُیسّر است و با مراجعه به این کتاب مقدس می‌توان جمیع انحرافات فکری و اعتقادی و عملیِ مسلمین را که به‌وسیلهٔ بیگانگان مُفسِد و مغرض یا خلفاء و حُکام جور یا جهل خود مسلمان‌ها یا هر عامل و مُوجبِ دیگری در طول تاریخ پدید آمده تشخیص داد و راه راست را باز شناخت....

منشاء اصلی تمدن عظیم اسلامی و موجب ترقیات مادی و معنوی و سیادت بَرّی و بحری و فتوحاتِ سریعِ مسلمین در خاور و باختر قرآن بود.... از روزی که اندیشه‌های اسلامی و حقائق تابناک قرآن با فلسفه‌های بیگانه و افکار دیگران در آمیخت دوران بدبختی مسلمان‌ها آغاز گردید و هراندازه از قرآن فاصله گرفتند به همان اندازه از عزت و سعادت دور شدند. طنطاوی در تفسیر کبیرش مکرر این حقیقت را روشن ساخته است که انحطاط مسلمین و ترقی اروپا از یک نقطه شروع شده، و آن اعراض از دین است: ما از دینی که سعادت‌بخش بود رو گرداندیم، زبون و خوار شدیم؛ و آن‌ها از اوهام و خرافاتی که به نام دین پذیرفته بودند دست‌بازداشتند و جلو رفتند... (شریعتی، تفسیر نوین، یک - دو).

این‌گونه، به باور او رمز سعادت مسلمانان و توسعهٔ فرهنگی و اجتماعی و علمی جوامع اسلامی بازگشت به قرآن است. شریعتی با همین دغدغه‌ها به نگارش تفسیر قرآن روی می‌آورد. گرچه در توضیح مبانی خود به‌صراحت سخنی دربارهٔ ضرورت تفسیر علمی نمی‌گوید، آشکار است که این حیات‌بخشی و تکاپو را در تفسیر علمی متون دینی می‌داند. از همین‌روست که اصلی‌ترین شاخصهٔ تفسیر قرآن او رویکرد علمی است.

گرایش شریعتی به تفسیر علمی - علاوه بر تأثیرپذیری از زمینهٔ اجتماعی یادشده - با بینش‌ها و نگرش‌های دینی او هم تناسب تام دارد. شریعتی معتقد است قرآن کتاب زندگی است. از این منظر، لازمهٔ برخورداری از تفکر تحرک‌بخش و پویای دینی همین است که قرآن در زندگی بشر جایگاهی مهم پیدا کند. شریعتی هم‌چون دیگر مصلحان دینی آن عصر می‌خواهد قرآن در زندگی روزمره و حیات مادی انسان‌ها کاربرد مستمری داشته باشد؛ نه این‌که صرفاً آن را کتابی

بینگارند که باید برای ثواب اخروی و اجر معنوی خوانده شود. به باور او قرآن می‌تواند نجات‌بخش بشر امروزمین از بدبختی‌ها و تیره‌روزی‌ها باشد؛ چنان‌چه مسلمانان در عصری نیز که صاحب ترقی و تمدن بودند با پناه‌جویی از قرآن می‌زیستند:

منشاء اصلی تمدن عظیم اسلامی و موجبات ترقیات مادی و معنوی و سیادت بری و بحری و فتوحات سریع مسلمین در خاور و باختر قرآن بود. وقتی یزدگرد سوابق نکبت‌بار تازیان را برای سفیر دولت عمر بازگفت مغیره همه را تصدیق کرد و مطالبی از اوضاع شرم‌آور عرب پیش از اسلام که یزدگرد نمی‌دانست بر آن‌ها افزود. سپس گفت وضع ما چنین بود؛ تا خداوند پیغمبری بزرگ از ما برانگیخت و کتابی آسمانی در میان ما نازل فرمود و — در سایه این کتاب و به هدایت آن پیغمبر — عرب از ذلت و پراکندگی و بینوائی بدبختی به عزت و وحدت و سرافرازی و سعادت رسید و نباید عرب مسلمان امروز را با عرب جاهلی دیروز اشتباه کرد (شریعتی، تفسیر نوین، دو).

از این دیدگاه، راه نجات مسلمانان بازگشت به قرآن است. این بازگشت وقتی می‌تواند تحقق یابد که تعالیم قرآن با زندگی انسان در وضعیت کنونی جهان منطبق باشد. لازمه چنین انطباقی نیز هم‌آهنگی قرآن با علم بشری است؛ زیرا انسان بدون علم نمی‌تواند زندگی پویایی داشته باشد و اگر قرآن به علم نپردازد، نمی‌تواند نقشی در زندگی پویای انسان ایفاء کند. از آن‌سو، به باور شریعتی اگر قرآن تعالیمی هم‌آهنگ با علوم هر عصری داشته باشد جاذبه فراوانی برای مردمان نسل‌های مختلف خواهد یافت و تعالیمش نیز برای مردم دوران‌های مختلف ملموس‌تر خواهد بود. شریعتی معتقد است که قرآن به‌مثابه وحی الهی از چنین جامعیتی برخوردار است و می‌تواند برای همه گروه‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابل استفاده باشد. وی در جایی می‌گوید:

از عجائب این کتاب الهی این است که هر مفسری از هر جهت به قرآن توجه کرده، آن را غنی و جامع و کامل و حتی خارق‌العاده یافته است (شریعتی، تفسیر نوین، شصت و یک).

۳-۱) باور به ضرورت تعامل علم و دین

مبنای نظری دیگر شریعتی که باز باید زمینه‌ساز گرایش او به تفسیر علمی تلقی شود نگرش ویژه او به نوع تعامل علم و دین است. گرایندگان به تفسیر علمی هریک تفسیر خود را برپایه درکی از رابطه علم و دین و انتظار بخصوصی از دین بنا نهاده‌اند. برخی علم و دین را دو دستگاه معرفتی مجزا از هم دیگر با دو زبان متفاوت شناخته‌اند که البته می‌توانند مکمل هم دیگر باشند. شریعتی در آثار خود بحث رابطه علم و دین را در چارچوب منضبط مباحث کلام جدید و با کاربرست اصطلاحات رایج در این دانش مطرح نکرده است. با این حال، مضمون برخی نوشته‌های او حکایت از وجود تعاملی محکم بین علم و دین دارد. به نظر می‌رسد وی معتقد است زبان علم و دین مکمل یکدیگر اند: بشر تنها با علم نمی‌تواند راه سعادت خود را بیابد و محتاج قرآن است؛ اما از آن سو، فهم آیات قرآن نیز تنها در پرتو درک قوانین علمی میسر است:

بشر عصر حاضر گرچه در علم و صنعت به ترقیات شگفت‌انگیز نائل آمده، ولی از تشخیص مصالح و مفاسد خویشتن عاجز است و راه سعادتش را نمی‌شناسد. میلر بروز می‌گوید در پرینستون از انیشتن شنیدم که می‌گفت علم ما را به آنچه هست آگاه می‌کند و دین (وحی) است به‌تنهایی که ما را از آنچه سزاوار است که باشد مطلع می‌سازد. فرق دیگر میان علم و دین این است که علم بشر را بر طبیعت مسلط می‌سازد؛ ولی دین او را بر خویشتن (شریعتی، تفسیر نورین، چهار).

فراتر از این، شریعتی معتقد است بینش‌های بنیادین علمی همه ریشه در نگرش‌های معنوی بشر دارد و این الهامات و حیانی و باورهای مذهبی است که پویایی‌های علمی را به هم‌راه می‌آورد: با اندک اطلاع از تاریخ علوم و مختصر انصاف و بی‌غرضی می‌توان فهمید که علم به‌طور مطلق از عقائد مذهبی پدید آمده است.... بزرگ‌ترین مباحث علمی همان مباحث مربوط به عقائد برجسته‌ترین شخصیت‌ها روحانیان و دانشمندان مذهبی بوده‌اند. ژول لایوم دانشمند محقق فرانسوی در مقدمه‌ای که بر فهرست قرآن کریم نوشته — و فرید وجدی در چند جا از دائرةالمعارف، و از آن جمله در دو ماده «محمد» و «اسلام» تمام آن را ترجمه کرده است — پس از آن که اوضاع و احوال همه ممالک عالم را در عصر بعثت تشریح می‌کند در آخر می‌گوید: «و اگر پرتو

ضعیفی از دانش و حکمت نبود — که گاه‌گاه در برخی صومعه‌های کاهنان که از گردبادهای فتن و محاربات بر کنار می‌زیستند می‌درخشید و از سینه‌ای به سینه‌ای به‌وسیله مردان باشهامت حقیقت درست منتقل می‌گشت — وحشیت و بربریت در سریع‌ترین اوقات این اشرف مخلوقات را در ردیف پست‌ترین بهائم قرار می‌داد). از این بیان به‌خوبی دانسته می‌شود که علم و حکمت منحصر به معابد و مراکز دینی و مختص روحانیت بوده است.... بهترین شاهد برای اثبات این مدعا پیدایش و انتشار علوم به‌وسیله اسلام است (شریعتی، محمد خاتم پیامبران، ۱۲/۵۳۴-۵۳۲).

این عبارت حتی اگر گویای دیدگاه وی در برآمدن علوم از دین یا اشتغال دین بر علوم بشری نباشد، بیانگر ارتباط و تعامل کامل بین علم و دین است.

۴-۱) باور به جامعیت و اعجاز قرآن

برپایه آنچه گفته شد معلوم گردید شریعتی اولاً، قرآن را کتاب زندگی می‌داند؛ و ثانیاً، معتقد است باید برخورداری یک دین از آموزه‌هایی قابل عرضه در جدیدترین فضاها علمی شرط لازم برای پذیرش صدق مدعیات آن دین تلقی شود. این دو نگرش سبب شده‌اند که شریعتی به جامعیت تعالیم قرآن هم باور داشته باشد؛ به این معنا که هر قدر اندیشمندان در آن تعمق کنند نکته‌های عمیق‌تری از توصیف حقایق هستی را در آن بیابند:

از عجائب این کتاب الهی این است که هر مفسری از هر جهت به قرآن توجه کرده، آن را غنی و جامع و کامل و حتی خارق‌العاده یافته است؛ چه آن‌ها که از لحاظ ادبی و جنبه اعجاز لفظی به تفسیر آیات پرداخته‌اند، و چه آن‌ها که از جهت فقهی و مسائل فرعی یا اخلاقی، و چه آن‌ها که از نظر معارف و مباحث فلسفی و کلامی، و چه از نظر سیاسی و اجتماعی تا عصر ما، و امثال طنطاوی که از لحاظ اشتغال بر علوم عصری قرآن را تفسیر کرده‌اند. این است که قرآن هرگز کهنه نمی‌شود (شریعتی، تفسیر نوین، ۶۱).

مجموع این نگرش‌ها زمینه‌ساز باور وی به اعجاز علمی قرآن شده است؛ باوری که از مبانی مهم همه گرایندگان به تفسیر علمی قرآن است. شریعتی ضمن بحث مفصلی درباره

ابعاد مختلف اعجاز قرآن و با تأکید بر این که می‌توان با تبیین اعجاز علمی مهم‌ترین زمینه برای توسعه گرایش‌ها به قرآن را پدید آورد سخن برخی مفسران را تأیید می‌کند که می‌گویند: گویا جمیع آلات و ادواتی که برای کشف حقایق علمی آسمانی و زمینی اختراع گردیده، همگی برای کشف معانی قرآن به وجود آمده است (شریعتی، همان، شصت و دو).

با این مبانی وی به بیان نمونه‌هایی از اعجاز علمی قرآن می‌پردازد. مثلاً در تفسیر آیه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْقِيَانِ» (الرحمان/ ۲۰-۲۱) اشاره به نتیجه تحقیق علمی محققانی در دانشگاه قاهره می‌کند که دانشمندانی:

در اعماق بحر احمر، اقیانوس هند و جنوب عدن رهسپار شدند و با وسائل علمی فهمیدند میان خلیج عقبه و بحر احمر حاجزی وجود دارد که ارتفاعش از هزار متر متجاوز است و خواص طبیعی و شیمیایی آب‌های خلیج با دریای احمر متفاوت است. بنابراین، آیه مشتمل بر دو معجزه علمی است: وجود حاجز و عدم آمیزش خواص دو دریا (همان، شصت و شش - شصت و هفت).

نمونه دیگری از این قبیل را نیز در تفسیر آیه «قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ» (نمل/ ۱۸) می‌جوید. به باور وی خدا در این آیه به صراحت از سخن گفتن مورچه خبر داده، و اکنون علم حشره‌شناسی هم دیگر ثابت کرده است که مورچه سخن می‌گوید (شریعتی، تفسیر نوین، شصت و هفت). این شواهد به باور او معنایی جز اعجاز علمی قرآن ندارد (بنگرید به: همان، چهل و دو).

۲. نمونه‌هایی از تفسیر علمی شریعتی

شریعتی اکنون برپایه مبانی یادشده تفسیر علمی قرآن را رویکردی موجه می‌داند و می‌خواهد که در تفسیر خود با بهره‌جویی از کشفیات علمی نوین به فهم معنای دقیق‌تری از آیات قرآن دست یابد. احتمالاً ارتباط مستمر وی با دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی مشهد (بنگرید به: شریعتی، مصاحبه با کیهان فرهنگی، ۸) سبب شده است بیش‌تر مثال‌ها در تفسیر وی از دانش‌های مرتبط با پزشکی از جمله زیست‌شناسی برگرفته شوند. با این حال، نمونه‌های توجه او به آیات مرتبط با دیگر حوزه‌های دانش بشری نیز محدود نیست.

۱-۲) خلقت عموم موجودات هستی

یک محور مهم در بحث‌های شریعتی تفسیر آیات مرتبط با خلقت موجودات است. برای نمونه، در تفسیر «وَبَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» (نبا/ ۱۲) — که برپایه آن خدا هفت آسمان استوار بالای سر انسان‌ها بنا کرده است — به رد بعضی از اقوال تفسیری می‌کوشد که در تطبیق آیه بر آسمان‌ها یا ستاره‌ها و سیارات کوشیده‌اند. وی توضیح مفصلی ارائه می‌دهد که در این‌جا عدد خاصی موضوعیت ندارد و کاربرد هفت برای دلالت بر کثرت است. سپس چنین ادامه می‌دهد:

باید دید فایده این تعبیر در قرآن چیست. ما هرچه از لحاظ تاریخ حیات علمی و فکری بشر به عقب برمی‌گردیم افکار را محدودتر و جهان را از نظر گذشتگان کوچک‌تر می‌یابیم. چه کسی پیش از پیشرفت‌های علمی جدید می‌توانست احتمال دهد که این مختصر لکه‌های سفیدی که مانند ابری رقیق در گوشه‌ای از آسمان به نام کهکشان راه شیری به نظر می‌آید مشتمل بر خورشیدهای بسیار و ستارگان بی‌شمار است؟ قرآن در چهارده قرن پیش با تکرار آسمان‌های هفت‌گانه بشر را متوجه ساخت که علاوه بر این آسمان پرستاره‌ای که به چشم می‌بینید، هنوز آسمان‌های متعدد دیگر و خورشیدها و ماه و نجوم و کواکب دیگر در این فضای بی‌انتهای وجود دارد که دیده نمی‌شوند.... بهترین و قانع‌کننده‌ترین توجیه برای سبع سماوات فعلاً همین است تا شاید پیشرفت علوم در آینده وجه بهتری کشف نماید (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۶).

هم‌چنان‌که از عبارات فوق می‌توان دریافت، گرایش وی به تفسیر علمی به معنای گرایش به یک نظریه علمی بخصوص نیست؛ وی پذیرش این روش تفسیر را بر این مبنا استوار می‌کند که باید از مسلمات علمی برای فهم قرآن بهره جست و البته هر جا دستاوردهای علمی تحول پیدا کرد می‌توان بر مبنای آن تحولات جدید به فهم بهتری از قرآن هم رسید.

به‌هرروی، باور وی به امکان فهم بهتر آیات قرآن برپایه دستاوردهای علمی به‌سختی با اعتقاد وی به اعجاز قرآن قابل جمع است: وی در حالی از اعجاز علمی قرآن می‌گوید و شواهدی برایش می‌جوید که خود باور دارد با گذشت زمان و تحول ابزارها و تکنیک‌های علمی و در نتیجه توسعه دانش‌ها ممکن است فهم کنونی ما از قرآن تغییر یابد و لازم شود وجه

قانع‌کننده‌تری برای معنای آیه بیابیم. وقتی نتوان در آراء علمی قطعیت یافت باور به اعجاز علمی باوری نامُستدلّ خواهد بود.

مثال دیگر از همین دست را در آیه «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلیٰ / ۲-۳) می‌توان پیدا کرد. این عبارت که درباره خداست یعنی همان‌که آفرید و سامان بخشید و همان‌کسی که اندازه‌آفرینی و رهنمایی کرد. معنی دو آیه عام است و به‌طور مستقیم به نکته خاصی در مسئله علمی خاصی اشاره نمی‌کند. با این حال، محمدتقی شریعتی در تفسیر واژه «قَدَّرَ» بحث مفصلی را درباره قانونمندی موجودات عالم و نظام هستی مطرح می‌کند. سپس، با استناد به بعضی از کتب و نظریات علمی در این زمینه، بحث تقدیر خدا را نیز به نحوه خلقت موجودات و ارتباط آن با جایگاه هر موجودی در نظام خلقت پیوند می‌زند. در ادامه هم ذیل بحث از «فَهَدَى» به تفصیل درباره مسیر طبیعی زندگی موجودات جهان سخن می‌گوید و با توضیح این‌که همه موجودات هستی در پی کاری روان هستند از این دفاع می‌کند که هدایت خدا معنای عامی دارد و منحصر به هدایت انسان‌ها به صراط مستقیم نیست (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۴۳-۱۵۴).

۲-۲) آفرینش حیوانات و گیاهان

شریعتی در بحث از «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه / ۱۷) - یعنی: «آیا با تأمل به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟» - می‌گوید روش قرآن این است که هر وقت از رستاخیز یا بهشت و دوزخ سخن به میان می‌آید بی‌درنگ به ادله اثبات صانع و نشانه‌های وجود حکمت و قدرت پروردگار می‌پردازد. بر این اساس، وی معتقد است که انتقال بحث از معاد به خلقت شتر در سوره غاشیه نیز، بیش‌تر بر اساس اهمیتی است که این موجود در نظام خلقت دارد. سپس نکته‌هایی در توضیح اهمیت این موجود بیان می‌کند (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۶۴).

وی آیه «وَالزَّيْتُونَ وَالزَّبْتُونَ» (تین / ۱) را هم چنین فهمیده که در آن به دو میوه انجیر و زیتون سوگند خورده شده است. بر این پایه، در توضیح سبب این قسم‌ها اقوال مختلفی را نقل می‌کند. خاصه بر فوائد این دو میوه تأکید می‌نماید و می‌گوید ممکن است قسم خوردن خداوند به این دو میوه برای توجه دادن به اهمیت خوراکی و دارویی و دیگر فوائد آن‌ها باشد:

به نظر ما بهترین آراء و اقوال در این باب قول اول است که تین و زیتون به همان معنی معروف خود یعنی انجیر و زیتون خوراکی باشند؛ ولی در این آیه مقصود درخت آن‌هاست که فقط به عنوان مثال در اول سوره آمده‌اند؛ نه آن‌که از عموم غذاها انتخاب شده و از بهترین و مفیدترین آن‌ها نام برده شده باشد. اما این‌که خداوند در مورد وحی که غذای روح است فقط دو نوع خوراکی را به‌طور مثال آورده است چنین به نظر می‌رسد که ما را می‌خواهد متوجه سازد که آن‌چه سزاوار اهتمام است روح است و در پرستاری بدن به مقدار لازم باید قناعت نمود؛ آن‌هم از این لحاظ که مرکب روح است و آلت و ابزار کار اوست؛ نه این‌که به اندازه‌ای در تیمار تن وقت صرف گردد که از وظائف مربوط به روان و تقویت آن باز ماند (شریعتی، تفسیر نوین، ۲۴۳-۲۴۴).

این‌گونه، وی در عین گرایش به تفسیر علمی از بُعد هدایت معنوی قرآن غفلت نمی‌کند. شاید بتوان گفت بیش از آن‌که وی بخواهد برای این بکوشد که مدلولات علمی قرآن را کشف کند، می‌خواهد بداند هدف از آن اشاره‌های علمی ترویج کدام حکمت اخلاقی یا آموزه دینی است. وی البته خود به این معنا هرگز اشاره صریحی ندارد.

۳-۲ زیست‌شناسی انسان

اشارات شریعتی به خلقت و زیست انسان هم پرشمار است. برای نمونه، در بحث از «وَحَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا» (نبا/ ۸) ضمن تفسیر آیه رویدادی را هم‌چون معجزه‌ای علمی بازمی‌شناساند؛ این‌که همه موجودات — اعم از انسان‌ها، حیوان‌ها حتی حشرات، و گیاهان و جمادات — جفت‌جفت آفریده شده‌اند. وی می‌افزاید از زوجیت جانداران به نر و ماده بودن‌شان تعبیر می‌شود و از زوجیت موجودات بی‌جان به جاذبه و دافعه. آن‌گاه آیاتی از قرآن را در این زمینه شاهد می‌آورد که دلالت بر زوجیت اشیاء دارند. سپس می‌گوید لفظ زوج که معادل فارسی آن جفت است در مورد اشیائی که قرینه هم هستند به کار می‌رود؛ مثل یک جفت کفش (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۲-۱۱).

این‌گونه، وی به مناسبت بحث از آیه مذکور وارد بحث درباره زوجیت اشیاء می‌شود. در جاهای دیگر قرآن البته از این سخن رفته است که همه موجودات جفت‌جفت آفریده شده‌اند

(ذاریات/ ۵۰ «ومن کل شیء خَلَقْنَا رُوجِینَ»)). با این حال، آیه یادشده در سوره نبا تنها درباره خلقت انسان است. از آن سو، تفسیرهای متفاوتی از آیه شده است و دلالت آیه بر معنایی که شریعتی استنباط می‌کند امری اجماعی نیست. برای نمونه، بعضی مفسران معاصر زوجیت یادشده در آیات قرآن برای اشیاء مختلف را به معنای ترکیب اشیاء از وجود و ماهیت تفسیر کرده‌اند (امین، *مخزن العرفان*، ۳/ ۲۸۷)؛ هم‌چنان‌که بعضی دیگر هم ازواج را به معنای اشکال و اصناف گرفته‌اند (طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/ ۱۶۲)؛ یا ازواج را کنایه از بعضی از صفات موجودات — مثل حسن و قبح، طویل و قصیر، یا غنی و فقیر — و نه همه ماهیت ایشان انگاشته‌اند (رستگار، *البصائر*، ۵۱/ ۵۰۸). شریعتی از میان احتمالات مختلف به تفسیری گرایش دارد که آن را با مبانی علمی سازگارتر می‌شناسد.

مثال دیگر از همین قبیل آیات ۵-۷ سوره طارق است:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ.

ترجمه: پس انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است. از آب جهنده‌ای خلق شده است که از میانه پشت و سینه‌ها بیرون آید.

مفسران درباره معنای صُلب و ترائب آراء مختلفی ابراز داشته‌اند که در *تفسیر نوین* هم به آن‌ها اشاره شده است. شریعتی در ضمن یادکرد اقوال مختلف به آراء طنطاوی هم توجه نشان می‌دهد که دو رأی را محتمل‌تر می‌داند؛ یکی این‌که منظور از صلب اندام‌های تناسلی مرد و منظور از ترائب نیز اندام‌های تناسلی زن باشد؛ و دیگر این‌که هر دو تعبیر صلب و ترائب اشاره به اندام‌های تناسلی مختلف مردانه بکنند. شریعتی می‌افزاید:

هیچ‌یک از دو معنی منافاتی ندارند با آنچه علماء معاصر می‌گویند که «نطفه مرد در بیضه ساخته شده [است]، و تخمک در تخمدان زن؛ نه در مهره پشت مرد و استخوان سینه زن». معنی دیگری نیز به نظر می‌رسد که بگوییم صلب و ترائب مربوط به زن باشد؛ یعنی انسان از صلب و ترائب زن متولد می‌گردد... و ترائب هم به همان معنی سینه یا دو پهلوی مادر است و منظور از این تعبیر توجه دادن آدمی به نخستین مرحله حیات و شکستن کبر و نخوت او است که کثیف‌ترین قسمت بدن همان است که میان استخوان‌های سینه و ستون فقرات واقع است.... شاید هم در

این تعبیر رمزی پنهان و رازی نهفته باشد که پیشرفت علم در آینده آن را روشن سازد و نظائر بسیار دارد. آنچه با سرفرازی تمام می‌توانیم بگوییم این است که در قرآن و حدیث حقائقی راجع به جنین‌شناسی بیان شده است که بشر بعد از قرن‌ها پیشرفت دانش‌ها و اختراع میکروسکوپ تازه به قسمتی از آن‌ها رسیده است (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۳۲-۱۳۳).

از بیان فوق می‌توان دریافت که تفسیر علمی از نظر شریعتی آن است که اولاً، بکوشند معنای قرآن را با تکیه بر حقائق قطعی علوم دریابند؛ ثانیاً، با توجه به این که بعضی از حقائق علمی ممکن است در آینده روشن شود به جای تفسیر قاطعانه، متواضعانه معنایی را بر پایه احتمالات علمی کنونی محتمل‌تر بدانند؛ و ثالثاً، به این معنا نیز توجه داشته باشند که بسیاری از حقائق قرآن هم به همین گونه تا کنون با علوم مختلف آشکار شده است.

۳. ویژگی‌های شاخص روش تفسیری شریعتی

اصلی‌ترین وجه تسمیه تفسیر شریعتی به نوین، چنان‌که گفتیم، رویکرد علمی مؤلف است. باین حال، مؤلف به کار بست برخی فنون در تفسیر قرآن گرایش دارد که هر چند کاربرد هر یک آن‌ها را جداگانه می‌توان در تفاسیر کهن به‌وفور دید، بهره‌جویی از همه آن‌ها در کنار هم دیگر شاخصه تفاسیر نوگرای معاصر است که از رویکردهای نقد ادبی معاصر تأثیر پذیرفته‌اند.

۳-۱) نحوه یادکرد روایات سبب نزول

غالب مفسران به روایات شأن نزول آیات هم‌چون یکی از آگاهی‌های تاریخی لازم برای تفسیر نظر کرده‌اند. باین حال، گرایش‌های عقیدتی و فکری آن‌ها غالباً سبب شده است به پذیرش روایتی خاص درباره سبب نزول سوره و آیه‌ای توجه نشان دهند یا از پذیرش دیگری سر باز زنند. به نظر می‌رسد شریعتی رویکرد بی‌طرفانه‌تری را در پیش گرفته، و کوشیده است با دوری جستن از گرایش‌های اعتقادی خود سبب ترجیح یک سبب نزول بر دیگری را با تحلیل اجتهادی و تفسیر عقلی بازشناسد. باین حال، ملاک اصلی قضاوت وی در پذیرش یا رد اسباب نزول نه گزارش‌های تاریخی، که استدلال‌های اجتهادی و عقلانی خود او است.

برای نمونه، در باره سبب نزول سوره عبس نقل شده است که پیامبر (ص) با جمعی از اشراف قریش سخن می‌گفت و آن‌ها را به اسلام دعوت می‌کرد. در این اثناء عبدالله بن اُمّ مکتوم

وارد شد. او نابینا بود، متوجه نشد چه کسی در حضور پیامبر نشسته است، و پس بی‌درنگ بعد از ورود گفت یا رسول الله مرا تعلیم بده. پیامبر ساکت شد و او دومرتبه حرف خود را تکرار کرد. یکی از حضار مجلس از رفتار این نابینا دلگیر شد، روی درهم کشید، به او پشت کرد و متوجه اغنیاء شد. آیات عتاب‌آمیز اول سوره عبس نیز در نقد رفتار آن شخص نازل شد. مفسران درباره این‌که فرد عبوس و دوری‌جوینده از فقیر و گراینده به اغنیاء چه کسی بود اختلاف نظر دارند. عموم مفسران اهل سنت و بعضی از مفسران شیعه عتاب‌های آغاز سوره عبس را متوجه پیامبر (ص) می‌دانند. شمار اندکی از مفسران نیز می‌گویند که در این آیات با فرد دیگری عتاب شده است. آن‌ها خود نیز درباره این‌که مخاطب عتاب کیست اختلاف دارند و یکی از اصحاب پیامبر (ص) یا یکی از امویان را مخاطب می‌دانند.

شریعتی در این زمینه بحث مفصلی را مطرح می‌کند. او ریشه اختلاف‌ها در سبب نزول آیات را باورهای اعتقادی مفسران می‌داند و می‌گوید چیزی که سبب می‌شود نتوانیم بپذیریم آیه درباره پیامبر (ص) نازل شده باشد عصمت ایشان است. وی در ادامه با نقل عباراتی از محمد عبده و علامه مجلسی بر این تأکید می‌کند که باور به عصمت انبیاء جزو اعتقادات اجماعی همه مسلمانان است. بعد می‌افزاید که باین‌حال اگر بتوانیم حکمتی برای این عتاب‌ها در نظر بگیریم، عصمت نمی‌تواند مانعی برای پذیرش این باشد که آیه‌ها درباره پیامبر (ص) نازل شده‌اند. سپس می‌کوشد از این دفاع کند که این عتاب‌ها حکمتی داشته‌اند و از مقام عصمت پیامبر (ص) نمی‌کاهند. این عتاب‌ها نشان می‌دهند پیامبر (ص) چه اصراری برای ایمان آوردن اشراف قریش داشته‌اند. به بیان دیگر، آن‌چه در این آیات قرآن تصویر می‌شود به‌واقع فضیلت پیامبر اکرم (ص) است؛ نه یک رفتار نادرست اخلاقی (شریعتی، تفسیر نوین، ۷۸-۶۱).

نمونه دیگر از توجه وی به سبب نزول را می‌توان در بحث او درباره سبب نزول سوره تبت جست. وی در بحث از این سوره بیش از آن‌که دغدغه ذکر گزارش‌های تاریخی درباره سبب نزول سوره را داشته باشد، بر پایه اجتهاد و استدلال خود می‌کوشد این را تحلیل کند که چرا در قرآن باید نام ابولهب به‌صراحت بیاید. به این منظور بر نقش ویژه ابولهب در دشمنی با پیامبر (ص) تأکید می‌کند (همان، ۳۹۴-۳۸۸). در این توضیحات شریعتی نیز می‌توان دید که وی بیش از آن‌که دغدغه بحث تاریخی درباره سبب نزول سوره داشته باشد یا ذکر آن را طبق

شیوهٔ قدما هم‌چون مدخلی برای ورود به بحث پی‌گیرد، می‌خواهد منطق درونی و انسجام نظری ایدئولوژی بخصوصی را بازنماید که از تعالیم دینی استخراج کرده است.

۲-۳) نحوهٔ ورود به بحث تناسب سور

محمدنقی شریعتی نیز هم‌چون مفسرانی از قبیل طبرسی به تناسب سوره‌ها باور دارد و با کوشش برای جستن تناسبی میان هر سوره با سورهٔ پیشین در واقع می‌کوشد از انسجام ساختاری مصحف قرآن دفاع کند. او به چنین ارتباطی میان همهٔ سوره‌های قرآن قائل است، شناخت این ارتباط را برای تفسیر قرآن ضروری می‌داند، هنگام بحث از تک‌تک سوره‌ها به تناسب آن با سورهٔ پیشین توجه می‌کند، و فراتر از این‌ها همه، یکی از وجوه اعجاز قرآن را در همین تناسب می‌داند:

از وجوه اعجاز قرآن سبک و اسلوب حیرت‌آور آن است... قرآن مطالب متنوع را [برای تعلیم] به انسان [چنان] به هم می‌آمیزد که خواننده را مجذوب و مفتون می‌سازد و اگر قرآن به ترتیب نزول نوشته می‌شد به صورت جملاتی پراکنده و ناهماهنگ درمی‌آمد، و اگر جمیع نوابغ بلاغت و بیان هم هم‌دست شده [بودند] و ترتیبی دیگر برایش انتخاب می‌کردند، باز هم امتیاز مَلِکَةُ اعجازی که هم‌اکنون در سبک قرآن است از میان می‌رفت.... همان‌طور که الفاظ و کلمات و آیات و سور قرآن همگی سخن خدا و دستور او است، سبک و اسلوب و نظم و ترتیب آن نیز به فرمان پروردگار است که به پیغمبر وحی شده است؛ زیرا نشانه‌های کار خدایی در آن پیدا است و هم‌چنان که پیغمبر نمی‌توانسته است مانند قرآن سخنی بیاورد ترتیب و تنظیم آن نیز بدون استمداد از وحی از عهده‌اش بر نمی‌آمده است (شریعتی، تفسیر نوین، بیست و یک).

برای نمونه، وی در جای گرفتن سورهٔ ناس در پایان قرآن این حکمت را نهفته می‌داند که باید پس از فراگیری تمام قرآن از شر شیطان به خدا پناه برد؛ اگر نه، ممکن است با وسوسه‌های شیطان موانعی برای این سعادت عظیم ایجاد شود. وی می‌افزاید که معمولاً در تعلیم قرآن به مبتدیان از سوره‌های آخر قرآن شروع می‌کنند و بدین‌سان سورهٔ ناس جزو سوره‌های آغازین در ترتیب آموزشی قرار می‌گیرد. گویی وی جای‌گیری سورهٔ ناس در آغاز ترتیب آموزشی را نیز تقدیری الهی می‌انگارد؛ زیرا در آن نیز دو حکمت می‌جوید: یکی این‌که باز در شروع آموزش

هم باید از شر شیطان به خدا پناه برد؛ و دیگر این که — چون سوره ناس جزو سور قصار، و حرف سین هم در آن پرتکرار است — یادگیری آن برای کودکان ساده و دل‌نشین است (شریعتی، تفسیر نوین، ۴۲۷).

۳-۳) توجه به زبان عرفی قرآن

نوع نگرش مفسر به زبان قرآن نقش کلیدی در تفسیر آیات دارد. پذیرش این که زبان دین فلسفی و عقل‌گرایانه است یا زبان عرفانی و نمادین یا زبانی عرفی و روزمره به تفسیرهای متفاوتی از قرآن می‌انجامد. گرایش شریعتی به تفسیر علمی تبیین‌کننده نگاه معرفتی او به قرآن است. او تأکید ویژه‌ای بر زبان عرفی و محاوره‌ای در قرآن دارد و معتقد است پذیرش زبان محاوره‌ای زمینه قبول وجوه متعددی در تفسیر آیات را فراهم می‌کند.

برای نمونه، وی در ذیل آیه «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزال/ ۴) وجوهی را از قول مفسران در نحوه سخن گفتن زمین نقل، و سپس چنین اظهار نظر می‌کند:

وجه دیگری نیز در [توضیح معنای] دو آیه مذکور گفته‌اند که به نظر ما بهترین وجوه است و قبلاً توجه می‌دهیم که ما بارها گفته‌ایم قرآن بر طبق محاورات متداول بشر با آن‌ها سخن می‌گوید. بنابراین، حدیث کردن و خبر دادن و کلام و منطق در زبان عرب و عجم به جمادات هم اسناد داده می‌شود و مردم همگی مقصود را می‌فهمند و نیازی به ... [توجیهاات غریب] هم نیست.... بنابراین، می‌توان گفت که خبر دادن زمین در رستاخیز همان است که اقوام و ملل مختلف از دورترین ازمینه تاریخ و اوائل عمر بشر تا آن روز همگی در دسته‌های معین و کیفیاتی که نیکوکار و بدکار و مومن و کافر به‌خوبی شناخته می‌شوند بر روی آن ظاهر می‌گردند و چه‌بسا که آثاری هم در سطح زمین پدیدار آید که اگر کار نیک یا بد در آن انجام شده باشد معلوم گردد؛ اما اینکه زمین حرف بزند و سخن بگوید ابدلاً لازم نیست و از عبارات آیه هم چنین مطلبی بر نمی‌آید؛ مگر این که حدیثی از معصوم رسیده باشد که معتبر و موثق بوده، نتوان آنرا رد کرد. به‌هرحال، به عقیده ما حمل آیات بر معانی قابل قبول برای همه بهتر است (شریعتی، تفسیر نوین، ۲۹۲).

با توجه به این عبارت شریعتی می‌توان اهمیت پذیرش زبان عرفی برای تفسیر آیه و انتخاب

وجه مناسب تفسیری را بازشناخت. باری، موارد دیگری هم در تفسیر وی وجود دارد که به زبان محاوره‌ای استناد شده است. وی در کلام خود منافاتی میان زبان علمی و عرفی قائل نیست. گویا این دو زبان را در طول هم می‌بیند و معتقد است آن‌گاه که توجیه و تفسیر علمی برای حقیقتی وجود ندارد می‌توان به زبان عرفی استناد کرد.

اتکاء به مباحث لغوی و ادبی نتیجه همین نوع نگاه شریعتی است. شناخت مباحث ادبی و ریشه‌یابی صحیح لغات از علوم اساسی در تفسیر است. بدون آن نمی‌توان شناخت دقیقی از آیات قرآن به دست داد. به‌رحال، رویکرد مفسران به مباحث لغوی یک‌سان نیست. از ویژگی‌های مهم تفسیر نوین کوشش برای ریشه‌یابی لغات و توسعه مباحث لغوی و ادبی به نحو تخصصی است. هرچند این تفسیر مخاطب عمومی هم دارد، شریعتی می‌کوشد بحث‌های تخصصی صرفی و نحوی را به بیانی جذاب ارائه کند. وی در مقدمه این تفسیر نیز بحث مفصلی درباره ارزش‌های معنایی و زیبایی‌شناختی الفاظ قرآن و نقش آن‌ها در اعجاز قرآن مطرح می‌کند (شریعتی، تفسیر نوین، چهل و دو - پنجاه و پنج).

به‌هرروی، گرایش شریعتی به تحلیل‌های لغوی و زبان عرفی قرآن نیز تابع گرایش او به تفسیر علمی است. گاه از میان معناهای لغوی مختلفی که برای یک لفظ قرآنی قابل تصور است وی به پذیرش معنایی گرایش دارد که با فهم‌های نوین و علمی آیه سازگارتر به نظر می‌رسد و می‌تواند به کار توضیح معنایی علمی برای آیه بیاید. برای نمونه، در بحث از ریشه‌شناسی واژه سماء - به معنای آسمان - وی به این گرایش دارد که واژه را به معنای هر چیزی بگیرد که بالای سر انسان قرار دارد و این‌گونه، احتمال شمول آن بر ابر و باران و ستارگان را قوی می‌داند (شریعتی، تفسیر نوین، ۱۴). آشکار است که این‌جا نیز همین گرایش فکری او به تفسیر علمی است که سبب می‌شود از این منظر به تحلیل لغوی واژه سماء پردازد و مضمون آیه را بر موجودات و پدیده‌های آسمانی مثل ستارگان و باران تطبیق دهد.

۴. نقد مبانی تفسیری شریعتی از منظر زبان دین

از مجموع آنچه گفته شد می‌توان دریافت کوشش‌های شریعتی همه از جنس ایجاد جذابیت برای دین در اندیشه نسل جدید دانشگاهی است. او باور دارد باید اول قرآن را کتاب

علم دانست و با دانش تجربی منطبق شناساند؛ بعد از این دفاع کرد که قرآن کتابی جامع برای زندگی انسان است.

۱-۴) تمایزهای زبان قرآن با زبان علم

چنین رویکردی به تفسیر تنها گزینه مفسران گراینده به ترویج باورهای قرآنی نیست. از همان عصر شریعتی کسان دیگر نیز بوده‌اند که چنین رویکردی را صحیح نمی‌انگاشته‌اند و با نظر به امکان تغییر دستاوردهای علوم تجربی و نقض یافته‌ها، تفسیر دین برپایه آن‌ها را مصلحت نمی‌دیده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: مطهری، شرح اصول فلسفه...، ۵/ ۲۸-۳۸). داوری ما در این باره هرچه باشد، ملاحظات و تأملات بنیادین دیگری هم از نگاه درون‌دینی می‌توان در مقام نقد و ارزیابی روش تفسیر محمدتقی شریعتی مطرح کرد. یک نکته شایان‌درنگ همین است که آیا اساساً می‌توان زبان قرآن را زبان علم انگاشت یا نه.

با مرور بیانات محمدتقی شریعتی نمی‌توان به تعریف واحدی از تفسیر علمی رسید. بیش‌تر به نظر می‌رسد وی می‌خواهد بر ضرورت بهره‌مندی از دانش روز برای تفسیر قرآن تأکید کند. چنین نگرشی بر پیش‌فرض «علمی بودن زبان قرآن» مبتنی است. مفسرانی که قرآن را جامع همه علوم بشری می‌دانند، اشارات قرآنی به علوم را می‌جویند و از آن‌ها هم‌چون معجزه یاد می‌کنند به طبع باید زبان قرآن را هم زبان علم بدانند؛ زیرا چنین باورهایی مستلزم پذیرش وجود گزاره‌های علمی در قرآن است و وجود چنین گزاره‌هایی بدون کاربست زبان علم در قرآن معنا ندارد.

وانگهی، نه قرآن خود چنین ادعایی دارد و نه می‌توان گزاره‌ای علمی در قرآن سراغ داد. قرآن وقتی به معرفی خود می‌پردازد فلسفه وجودی خود را هدایت انسان بازمی‌نماید. می‌خواهد زندگی انسانی را به حقیقت معنوی پیوند بزند. اگر هم خود را «تبیان کل شیء» (نحل/ ۸۹) می‌داند به همین خاطر است که می‌خواهد بگوید از بیان چیزی که نیاز هدایت انسان باشد فروگذار نکرده است. قرآن در آیات متعددی هدف دین را به صراحت هدایت انسان معرفی می‌کند و سخنی از این‌که هدف دین تبیین مسائل علمی است به میان نمی‌آورد (برای نمونه، بنگرید به: بقره/ ۲، ۱۸۵، آل عمران/ ۳-۴، جاهای مختلف).

توجه به این آیات و حتی زمینه نزول آن‌ها نشان‌دهنده این است که قرار است با نزول قرآن

دریچه‌هایی از معنویت به روی انسان گشوده شود تا راهی را که به عقل خویشتن نمی‌تواند پیماید با کمک دین طی کند. به بیان دیگر، از آیات قرآن می‌توان دریافت هدف از نزول قرآن همین بوده است که انسان‌ها با مسائلی آشنا شوند که خود بدون یاری پیامبران (ع) ظرفیتی برای یادگیری و فهم آن‌ها ندارند؛ اگر نه، انسان هرچند بالفعل بسیاری از چیزها را نداند، بالقوه توان یادگیری آن را دارد و برای فهم آن به کمک پیامبر و ارسال کتاب خدا نیازی نیست. به بیان دیگر، اگر در قرآن سخن از کمال کتاب خدا می‌رود منظور آن است که قرآن به تناسب هدف اصلی خود کامل است (برای تفصیل بحث، بنگرید به: ابراهیمی، اخلاق پزشکی، ۶۳-۶۴).

۲-۴) ابطال‌ناپذیری گزاره‌های قرآنی

گفتیم اعتقاد شریعتی به تفسیر علمی قرآن مستلزم پذیرش این مبناست که زبان قرآن همان زبان علم است. در مقام اشکال به این مبنا گفتیم که قرآن خود چنین ادعائی ندارد. وانگهی، اشکال مهم دیگر این است که هرگاه زبان قرآن را زبان علم تلقی کنیم لازم خواهد آمد گزاره‌های قرآن هم از جنس گزاره‌های علمی انگاشته شوند و رسالت و اهدافی مشابه را دنبال کنند. چنین امری امکان‌پذیر نیست و اگر گزاره‌های دینی بخواهند علمی باشند، لازم است از اهداف و رسالت اصلی دین بازمانند.

ویژگی مهم گزاره‌های علمی ابطال‌پذیری آنهاست. همواره گزاره‌هایی علمی دانسته می‌شوند که اگر کسی بخواهد بطلان‌شان را نشان بدهد ابزاری تجربی برای این کار در اختیار داشته باشد. گزاره‌ای که به هیچ نحوی هیچ ابزار تجربی برای نشان دادن بطلان آن در اختیار نباشد اساساً گزاره‌ای علمی نیست. چنین گزاره‌های ابطال‌پذیری در قرآن وجود ندارد. هیچ‌یک از معارفی که با بهره‌جویی از قرآن کریم درباره خدا و معاد و اقوام پیشین و امثال آن‌ها حاصل می‌شود با شیوه‌های تجربی قابل‌سنجش و ارزیابی نیست و اصولاً گزاره‌های دینی از جنسی متفاوت با گزاره‌های تجربی و علمی هستند.

حتی در مواردی که قرآن به سوژه‌های علمی اشاره می‌کند گزاره‌ها به شکلی ابطال‌پذیر بیان نشده‌اند. رمز بقاء قرآن در برابر حملات مخالفان و حیانت آن نیز همین است: هر جا مخالفان بخواهند با استناد به فهم علمی خود گزاره‌هایی از قرآن را ابطال کنند، نمی‌توانند راه را بر احتمال اراده شدن معنایی دیگر ببندند. گویی قرآن تنها اشاره‌وار چنان به دانش‌های بشری

می‌پردازد که مردمان هر عصری به قدر دانش خویش بتوانند از آن بهره‌برند. صحیح‌تر آن است که گفته شود هدف قرآن از این اشارات بیان علمی و حل مسائل بشری نیست؛ بل که برای هدایت انسان و به خاطر این‌که ذهن به حقایق تجربی انس بیش‌تری دارد از مثال‌های ملموس و تجربی استفاده می‌کند. وانگهی، از آنجا که این مثال‌ها و اشاره‌ها از ناحیه خالق عالم صادر شده‌اند با کشفیات جدید قابل انطباق اند. برپایه این دیدگاه، همه مسائل مربوط به هدایت آدمی در قرآن آمده، و برای سهولت هدایت نیز گاه به مسائلی قابل کشف با علم صرفاً اشاره شده است؛ اما قرار نیست قرآن کتاب کسب علوم باشد.

افزون‌براین‌ها قرآن تابع روش‌شناسی علمی نیست. پس نمی‌توان آن را با روش‌ها و مفاهیم رایج علمی تفسیر کرد. روش‌های علمی تابع زمان و مکان و مخاطب خاص است و اگر قرآن با این روش‌ها تفسیر شود این پرسش جدی مطرح می‌گردد که قرآن را باید با روش رایج در کدام زمان یا مکان یا مخاطب خاص قرآن را تفسیر کنیم؛ درحالی‌که مخاطب قرآن همه مردم در همه زمان‌ها و مکان‌ها هستند. ما تنها می‌توانیم از مسلمات علمی در توضیح و تفسیر آیات قرآن استفاده کنیم. مسلمانان خود نیز قبل از کشفیات علمی هرگز به استناد آیات قرآن نظریه‌ای علمی به دست نداده‌اند (ابراهیمی، تفسیر موضوعی قرآن، ۱۲۳-۱۲۴).

۳-۴) عرفی بودن زبان قرآن

هرگاه زبان قرآن را همان زبان عرفی عموم مردم بینگاریم که در کاربردهای روزمره خود از آن بهره می‌جویند گرفتار مشکلات نظری پیش‌گفته نخواهیم شد. برای نمونه، در تفسیر «خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا» (یس / ۳۶) که پیش از این ذکر آن رفت، اگر آیه به این معنا گرفته شود که دارد با زبانی علمی از این می‌گوید که «همه چیز در جهان جفت‌جفت وجود دارد» باز اشکالات متعدد دیگری بر این گزاره گرفته خواهد شد؛ زیرا این گزاره نمی‌تواند برآورنده دقتی باشد که اهل علم انتظار دارند: کم‌ترین انتظار آن است که پیش از بیان این گزاره معنای «جفت بودن» با دقتی علمی تعریف شود و البته در بیان قرآن هرگز چنین تعریفی صورت نگرفته است.

گذشته از این، حتی اگر چنین انتظاراتی نیز برآورده شود باز مشکل به پایان نخواهد رسید: گزاره‌های علمی اغلب دچار تحول می‌شوند و قطعیت ندارند. اگر معنای آیه‌ای بر اساس این گزاره‌ها تفسیر شود لازم خواهد آمد که با هر تحول علمی به درکی جدید از معنای آیه دست

یابیم و معنای پیشین را نفی کنیم؛ مگر آن‌که بتوانیم به لحاظ روش‌شناختی، قطعیت نظریه‌ای علمی را بپذیریم که البته امکان‌پذیر نیست. عین همین اشکال البته بر آراء تفسیری دیگری هم که بر گرفته از نظرات فلسفی هستند — مثل تطبیق زوجیت بر وجود و ماهیت که ذکرش رفت — نیز وارد است. در مقام دفع این اشکال ممکن است مطابق دیدگاه شریعتی بگوییم بیان یک تفسیر علمی موقت به نوبه خود اقدامی مفید برای رفع موقت ابهام آیات است و می‌توان با پیش‌رفت علوم به آگاهی‌های دقیق‌تری هم دست یافت. باین‌حال، حتی اگر یک تفسیر علمی هم چون دیدگاهی موقت با هدف رفع نسبی ابهام در مقام تفسیر و توضیح آیه قابل ارائه باشد، باز دیگر معنا ندارد که مانند شریعتی از شیوه بیان قرآن هم‌چون شیوه‌ای اعجاز‌آمیز یاد کنیم.

واقعیت این است که زبان قرآن را باید زبان عرفی تلقی کرد؛ هم‌چنان‌که در قرآن هم گفته می‌شود خداوند هیچ پیامبری را جز به زبان قوم خود فروفرستاده است (ابراهیم/۴). شریعتی خود بر این تأکید می‌کند که زبان قرآن همان زبان عرفی است. باین‌حال، به نظر می‌رسد از این معنا غفلت می‌ورزد که عرفی بودن زبان قرآن با این‌که زبان آن علم باشد قابل جمع نیست. وی البته می‌کوشید زبان عرفی قرآن را در طول زبان علمی قرار دهد و آن‌گاه که مفهوم آیه‌ای با تفسیر علمی تبیین‌پذیر نیست بر زبان عرفی تکیه کند و از این رهگذر توافقی در مقام تفسیر میان دو زبان پدید آورد. باین‌حال، چنین روشی همیشه کارساز نمی‌تواند باشد؛ زیرا در هر صورت زبان محاوره‌ای با زبان علم سازگاری تام ندارد: میزان دقت بیان، شیوه روایتگری، و شیوه ارجاع به قرائن حالیه و مقالیه و عرفیه در مقام محاوره بسی متفاوت با مقام بیان گزاره‌های علمی است. ارزش منطقی گزاره‌های علمی و گزاره‌های عرفی نیز متفاوت است: گزاره‌های علمی ابطال‌پذیر، برهانی، خالی از عواطف و احساسات، و خالی از ارزش‌دآوری‌های فرهنگی اند؛ اما در سخن گفتن عرفی ممکن است بسیاری از گزاره‌ها ابطال‌ناپذیر، جدلی، بازگوکننده عواطف و احساسات، و متضمن ارزش‌دآوری‌ها باشند. براین‌پایه نمی‌توان گفت که دو زبان علمی و عرفی را می‌توان در یک متن جمع کرد (نیز، بنگرید به: ابراهیمی، اخلاق پزشکی، ۶۶).

پذیرفتنی‌تر آن است که بگوییم دین برای بیان مقاصد خود از زبان تخصصی استفاده نمی‌کند؛ زیرا زبان تخصصی تنها برای مخاطبین خاصی قابل فهم و استفاده است. مردم در

مُحَاوَرَاتِ خُودِ از زبان عرفی استفاده می‌کنند. این رویکرد هم صحیح نیست که اشارات قرآنی به مسائلی را که در ضمن علوم مختلف قابل‌پی‌جویی است اشاراتی علمی بینگاریم. برای نمونه، در قرآن البته انسان‌ها به این دعوت شده‌اند که در خلقت حیوانی هم چون شتر تأمل کنند: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه/ ۱۷). با این حال، نباید گمان برد که این آیه لزوماً دعوتی است به مرور دستاوردهای علمی نوین درباره خلقت شتر. چنین مدعایی نیازمند دلیل است. منطقی‌تر آن به نظر می‌رسد که بپذیریم قرآن، در کنار یادکرد دیگر نمونه‌های قدرت خدا که در دست‌رس مخاطبان پیامبر اکرم (ص) بوده، از خلقت شتر نیز که عرب‌ها در زندگی خود با آن آشنایی داشته‌اند سخن گفته است.

نتیجه

از مجموع آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که محمدتقی شریعتی راه بقاء دین را در این می‌جوید که نسل جدید دانشگاهی را با دین پیوند بزند. او می‌کوشد فهمی از دین به مخاطبان دانشگاهی خود باز نماید که دین را برای ایشان امری پذیرفتنی و مقبول و مطابق فضیلت و ارزش جلوه دهد؛ نه چیزی از آن جنس که کمونیست‌ها می‌گفتند عصرش به پایان رسیده است. این مخاطبان اغلب از نسل جوان هستند و گرایش‌های عقلانی دارند. هدف اصلی شریعتی همین است که فهمی از دین به نسل جوان ارائه دهد که آنان تحت تأثیر تبلیغات مادی‌گرایان از باورهای دینی جدا نشوند.

بخشی از کوشش‌های او برای تحقق این هدف را می‌توان در تفسیر نوین او بازدید. شریعتی در این تفسیر هرگز مبانی نظریه تفسیری خود را بازنگفته است؛ اما با تأمل در آن می‌توان دریافت وی برای تناسب بخشی به آموزش‌های خود با حال و مقام این مخاطبان از یک سو با گزینشی اقلی، منابع نقلی محور بحث خود را محدود به قرآن و نهج البلاغه می‌کند؛ یعنی منابعی که محتوای آن‌ها برای این مخاطبان پذیرفتنی است. ازدیگرسو، از میان منابع عقلی نیز بر علوم نوین تأکید می‌کند؛ خاصه علوم وابسته به پزشکی که افراد مختلفی در دانشگاه علوم پزشکی و دانش سرا و دانشگاه فردوسی مشهد با آن مأنوس اند.

از نوشته‌های او چنین برمی‌آید که احتمالاً معتقد است: (۱) تعالیم قرآن چندلایه، و لایه ظاهر آن همانی است که با زبان عرفی عموم مردم درک می‌شود؛ اما همه معنای قرآن در

ظاهر آیات خلاصه نمی‌شود؛ ۲) پدیدآورنده قرآن خالق جهان است و در قرآن لابه‌لای توضیح مباحث مختلف به حقائق هستی نیز چنان‌که واقعاً هست اشاره می‌رود؛ ۳) پس در قرآن لابه‌لای همین بحث‌ها به زبان ساده روزمره به حقائق نیز اشاره می‌رود که به‌سادگی قابل‌درک نیستند و صرفاً زمانی آشکار می‌شوند که دانش‌ها به کشف آن حقائق نائل شوند؛ ۴) باید از دانش‌های مختلف برای فهم قرآن بهره جست و کوشید برپایه همین مقدار از حقائق که اکنون آشکار شده است نکته‌هایی را در قرآن کشف کرد؛ ۵) هرچا دانش‌ها دچار تحول شدند و رأیی جدید بازنمودند باید معنایی جدید برای آن آیات یافت؛ ۶) هرچا نیز نمی‌توان معنای آیه‌ای را با نظر به دستاوردهای علمی توضیح داد توقف کرد و درک معنای دقیق‌تر آینده را امری نیازمند گذشت زمان و توسعه دانش‌ها دانست.

با این حال، مبانی نظریه تفسیری شریعتی را می‌توان از جهات مختلفی نقد کرد. یک جهت همین است که شریعتی ساده از این مسئله می‌گذرد که چه‌گونه زبان قرآن می‌تواند هم‌زمان هم عرفی و هم علمی باشد. گذشته از این، علمی بودن زبان قرآن لوازمی دارد که التزام به آن‌ها امکان‌پذیر نیست. زبان عرفی زبان محاوراتی است که در آن عقل و احساس و عواطف در هم می‌آمیزد و هدف آن ایجاد مفاهمه با مخاطب است؛ اما زبان علمی با مراعات قواعد عبارت‌پردازی مقبول در روش تجربی گزاره‌های خود را عرضه می‌دارد؛ گزاره‌هایی که ابطال‌پذیر، بی‌طرفانه، خالی از عواطف، برهانی، و فاقد ارزش‌داوری هستند. گزاره‌های دینی نه می‌توانند علمی باشند؛ نه می‌توانند با حفظی علمیت مزعوم، دلالت بر معانی عرفی نیز بکنند و کارکردهای زبان عرفی را برآورند.

در پایان باید گفت محمدتقی شریعتی مفسری است با گرایش تفسیر علمی، به‌دور از افراط برخی گرایندگان به این رویکرد: او نه به دنبال استنتاج علوم از قرآن رفته، نه از لزوم پذیرش داوری قرآن درباره علوم مختلف گفته است. با این حال، تفسیر علمی خود را بر مبانی شناخته و استواری بنا نهاده، و نظام معرفتی ویژه‌ای برای تفسیر علمی پدید نیاورده است. از همین رو، گرچه در مقطعی توانسته است عمل‌کرد موفق در توانمندسازی فکری متدینان و ارائه آموزش‌های قرآنی به زبانی ساده برای مخاطبان داشته باشد، رویکرد تفسیری او هم از اشکالات وارد بر تفسیر علمی دور نمانده است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیمی، مهدی، اخلاق پزشکی در ترازوی حکمت و شریعت، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی، ۱۳۹۸ ش.
- ۳- ابراهیمی، مهدی، تفسیر موضوعی قرآن، قم، انتشارات دانشگاه معارف، ۱۳۹۰ ش.
- ۴- ابراهیمی، مهدی، و فاضل، علی‌رضا، «نگاهی نو به پدیده جنین‌شناسی در تفسیر علمی آیات قرآن»، اندیشه دینی، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۱ ش.
- ۵- امین اصفهانی، نصرت‌بیگم، مخزن العرفان، اصفهان، نشر ثقی، ۱۳۵۳ ش.
- ۶- پژوم، جعفر، یادنامه محمدتقی شریعتی، قم، نشر خرم، ۱۳۷۰ ش.
- ۷- پورحسن، قاسم، «نقد و بررسی روش تفسیر علمی قرآن»، پیام جاویدان، شماره ۶، ۱۳۸۴ ش.
- ۸- رستگار، یعسوب‌الدین، البصائر، قم، اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ۹- رضایی اصفهانی، محمدعلی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، قم، اسوه، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۰- شریعتی، محمدتقی، تفسیر نوین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۱- شریعتی، محمدتقی، محمد خاتم پیامبران، تهران، حسینیه ارشاد.
- ۱۲- شریعتی، محمدتقی، مصاحبه با کیهان فرهنگی، شماره ۱۱، بهمن ۱۳۶۳ ش.
- ۱۳- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۴- علوی مهر، حسین، روش‌ها و گرایشهای تفسیری، قم، اسوه ۱۳۸۱ ش.
- ۱۵- مطهری، مرتضی، شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
- ۱۶- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۷- مؤدب، سیدرضا، روشهای تفسیر قرآن، نشر اشراق، ۱۳۸۰ ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*.
2. 'Alawī Mehr, Ḥusayn, *Methods of and Approaches to Qur'an Comentatory*, Qom, 'Uswa, 1381 SAH.
3. Amīn, Noṣrat Bigom, *Makhzan al-Irfān*, Tehrān, Nehdat Zanān Mosalmān, 1361 SAH.
4. Ebrāhīmī, Mahdī, *Medical Treatment on the Scale of Wisdom and Shari'a*, Mashhad, University of Medical Sciences Publication, 1398 SAH.
5. Ebrāhīmī, Mahdī, *Tafsīr-e Mowḍū'ī*, Qom, University of Ma'ārif publication, 1390 SAH.
6. Ebrāhīmī, Mahdī, and Fāḍel, 'Alī Reḍā, "A New Approach to Embryology in Scientific Contemporary of Qurānic Verses", *Journal of Religious Thought*, No. 42, Spring 1391 SAH.
7. M'arifāt, Muḥammad Hādī, *Al-Tafsīr wa al-Muffasirūn fī Thawbib al-Qashib*, Mashhad, Razawī University of Islamic Theology, 1418 AH.
8. Moṭahharī, Morteḍā, Commentary on Moḥammad Ḥoseyn Ṭabāṭabā'ī's *Principals of Philosophy and Method of Realism*, Tehran, Sadra.
9. Mu'addab, Sayyid Reḍā, *Methods of Interpreting Qur'an*, Qom, Ishraq, 1380 SAH.
10. Pezhvam, Ja'far, *Memorial of Moḥammad Taqī Shari'atī*, Qom, Khorram, 1370 SAH.
11. Pūrhasan, Qāsem, "Study and Critic of Scientific Method of Interpretation of the *Qur'an*", *Payām-e Jāwīdan*, No. 6, 1384 SAH.
12. Rastgār, Ya'sūb al-Dīn, *Al-Baṣā'ir*, Qom, Islāmī, 1413 AH.
13. Reḍāyi Iṣfahānī, Muḥammad 'Alī, *An Introduction to Scientific Commentary of Qur'an*, Qom, 'Uswa, 1375 SAH.
14. Shari'atī, Muḥammad Taqī, *Tafsīr Nowīn*, Tehrān, Islamic Culture Publication, 1368 SAH.
15. Shari'atī, Muḥammad Taqī, *Muḥammad Khātām-e Payāambarān*, Ḥusayniyya Irshād Publication.
16. Shari'atī, Muḥammad Taqī, Interview to *Keyhān Farhangī*, No. 11, Bahman 1363 SAH.
17. Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Qom, Jama'a al-Mudarrisin, 1417 AH.