



Evaluation and Critique of Muhammad Ratib al-Nabulsi's Scientific Interpretations in the Book 'Ayat Allah fi al-Afaq' (Case Study: Verses 32 of Al-Anbiya, 14-15 of Al-Hijr, and 37 of Ar-Rahman)



Mohammad Hossein Naqizadeh¹, Mohammad Shabanpour²

1. PhD Student in Quranic and Hadith Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran.

2. Associate Professor of Quranic and Hadith Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran.

Article Info

Abstract:

Article type:

Research Article

Print ISSN:

2716-9812

Online ISSN:

2717-3488

Received:2025/04/08

Detected:2025/10/08

Accepted:2025/11/04

Available:2025/11/04

Keywords:

Muhammad Ratib al-Nabulsi, Ayat Allah fi al-Afaq, Scientific Interpretation of the Holy Quran, Scientific Miracles of the Holy Quran.

This research examines and critiques Muhammad Ratib al-Nabulsi's scientific interpretations of Quranic verses in his book 'Ayat Allah fi al-Afaq' (Signs of God in the Horizons), wherein Quranic verses are correlated with findings from empirical sciences. Utilizing a descriptive-analytical method and relying on library resources, the authors evaluate three specific cases of al-Nabulsi's interpretations:

1. The correlation of 'saqfan mahfūzan' (Al-Anbiya: 32) with the Earth's atmosphere: Al-Nabulsi associates this phrase with the protective layers of the Earth's atmosphere. However, grammatical, contextual, and interpretive critiques demonstrate that this understanding is inconsistent with the apparent meaning (zāhir) of the verse and its context, the primary meaning being the preservation of the heaven from collapse.
2. The interpretation of 'sukkirat abṣārunā' (Al-Hijr: 14-15) based on light scattering: This interpretation is not congruent with the context of the verses, which emphasizes the disbelievers' rejection of miracles. The verses primarily aim to highlight the obstinacy of the disbelievers contemporary to the Prophet (PBUH).
3. The correlation of 'wardatan ka al-ddhihān' (Ar-Rahman: 37) with the supernova phenomenon: This interpretation is inconsistent with the verse's context concerning the Day of Judgment, astronomical data, and the verse's conceptual metaphors. Etymological analysis indicates that 'wardatan' signifies flowing or streaming, not a rose.

Cite this article: Naqizadeh, Mohammad Hossein (2025). Evaluation and Critique of Muhammad Ratib al-Nabulsi's Scientific Interpretations in the Book 'Ayat Allah fi al-Afaq' (Case Study: Verses 32 of Al-Anbiya, 14-15 of Al-Hijr, and 37 of Ar-Rahman), **Religious studies and efficiency**, 5(17), 67- 90. https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_20715.html

Publisher: University of Tabriz



ارزیابی و نقد تفاسیر علمی محمد راتب نابلسی در کتاب «آیات الله فی الآفاق» (مطالعه موردی: آیات ۳۲ انبیاء، ۱۵-۱۴ حجر و ۳۷ رحمن)

محمدحسین نقی‌زاده^۱، محمد شعبان‌پور^۲



۱. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی تهران. mhnzmhnz87@gmail.com

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی تهران. mohamadshabanpour47@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

پژوهش پیش رو به بررسی و نقد تفاسیر علمی محمد راتب نابلسی از آیات قرآن در کتاب «آیات الله فی الآفاق» می‌پردازد که در آن، آیات قرآنی با یافته‌های علوم تجربی تطبیق داده شده است. نویسندگان با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، سه مورد از مضامین تفسیری نابلسی را مورد ارزیابی قرار داده‌اند:

۱. تطبیق «سَقْفًا مَحْفُوظًا» در آیه ۳۲ سوره انبیا به معنای جو زمین؛ نابلسی این عبارت را به لایه‌های جوی محافظ زمین مرتبط می‌داند؛ در حالی که نقدهای نحوی، سیاقی و تفسیری نشان می‌دهند این برداشت با ظاهر آیه و سیاق آن ناسازگار است و معنای اصلی، حفظ آسمان از زوال است.

۲. تفسیر «سُكْرَتِ أَبْصَارُنَا» در آیات ۱۴ و ۱۵ سوره حجر به معنای پراکندگی نور؛ این تفسیر با سیاق آیات که بر انکار معجزه توسط کافران تأکید دارد، همخوانی ندارد و آیات، بیشتر درصدد اشاره به عناد کفار معاصر پیامبر (ص) هستند.

۳. تطبیق «وَرْدَةٌ كَالدَّهَانِ» در آیه ۳۷ سوره الرحمن دال بر پدیده ابر نو اختر؛ این تفسیر با سیاق آیه که مربوط به قیامت است، با داده‌های نجومی و استعاره‌های مفهومی آیه ناسازگار است و تحلیل ریشه‌شناختی نشان می‌دهد «وَرْدَةٌ» به معنای جریان و روان شدن است، نه گل سرخ.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۸/۱۳

کلید واژه‌ها:

محمد راتب نابلسی، آیات الله فی الآفاق، تفسیر علمی قرآن کریم، اعجاز علمی قرآن کریم.

استناد: نقی‌زاده، محمدحسین (۱۴۰۴)، ارزیابی و نقد تفاسیر علمی محمد راتب نابلسی در کتاب «آیات الله فی الآفاق» (مطالعه موردی:

آیات ۳۲ انبیاء، ۱۴-۱۵ حجر و ۳۷ رحمن)، *دین پژوهی و کارآمدی*، ۵ (۱۷)، ۶۷-۹۰.

https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_20715.html

ناشر: دانشگاه تبریز.

۱- بیان مسئله

برای تفسیر علمی، تعاریف متعدّدی وجود دارد (ر.ک: خولی، ۱۹۶۱م: ۳۸۷؛ ذهبی، بی تا ۴۷۴/۲؛ رومی، ۱۴۰۷ق: ۵۴۸/۲؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵ش: ۲۷۴؛ عک، ۱۴۱۴ق: ۲۱۷)؛ اما شاید بتوان یکی از این تعاریفها را که تفسیر علمی را «آشکار کردن معنا و مقصود آیات قرآن به کمک دانش‌های تجربی؛ یا به تعبیری جایز یا لازم بودن استفاده از دانش‌های تجربی برای فهم و تفسیر معنا کرده و مقصود آیات» می‌داند (بابائی، ۱۳۹۱ش: ۳/۳۱۵)، به عنوان تعریف منتخب پذیرفت.

رویکرد علمی به تفسیر قرآن کریم در عصر حاضر بسیار گسترش یافته است؛ به نظر می‌رسد که دلیل این گسترش در دو بعد اصلی قابل تحلیل است؛ نخست؛ تبیین اعجاز علمی قرآن کریم - چنانکه هسته مشترک مبانی پیروان تفسیر علمی این است که با تأیید شدن گزاره‌های مادی قرآن با یافته‌های علوم روز، اعجاز، حقانیت و منشأ الهی قرآن کریم بیشتر جلوه می‌کند، دوم؛ آشتی دادن علوم روز با مضامین قرآن کریم؛ به این معنا که پس از رنسانس، در غرب و به تبع آن در جهان اسلام، انگاره تعارض علم و دین در اذهان برخی افراد ایجاد شد که در نتیجه برخی از متدینان برای زدودن این خدشه، پیوسته سعی داشتند گزاره‌های دین و یافته‌های علمی را همسو نشان دهند.

پیروان مکتب تفسیر علمی، در این راستا عملکرد واحدی نداشتند؛ عده‌ای تنها قطعیات علوم تجربی را در فهم آیاتی با مضامین مادی استفاده کرده و جنبه‌هایی نو از مضامین برخی آیات را پیش روی مخاطب قرار دادند؛ عده‌ای به تطبیق عجولانه و افراطی علوم تجربی اعم از قطعی و غیرقطعی با آیات مادی قرآن پرداختند؛ عده‌ای نیز بودند که پا را فراتر گذاشته و علوم تجربی را وارد تفسیر آیات غیبی و اعجازی قرآن نمودند.

بدیهی است که با توجه به پیامدهای ناگوار این رویکرد تفسیری برای ساحت قرآن و دین، عملکرد هر یک از این افراد، در سطوح مختلف (مبانی، پیامدها، تبعیت از اصول تفسیر و ...)، شایان بررسی و ارزیابی مفصل در قالب صدها اثر پژوهشی می‌باشد؛ اما سهم نوشتار حاضر از این مهم، ارزیابی مصادقی سه مورد از آیاتی است که یکی از قرآن‌پژوهان معاصر، به تفسیر علمی آن‌ها اقدام نموده است.

محمد راتب نابلسی، از پیروان مکتب تفسیر علمی قرآن کریم، در کتاب خود با نام «آیات الله فی الآفاق» به تفسیر علمی برخی از آیات آفاقی قرآن کریم پرداخته است. روش او معمولاً چنین است که آیات را با یافته‌های علمی دانشمندان در اعصار جدید، تطبیق داده، بین مضمون آیه و پدیده مورد نظر، این همان‌انگاری می‌کند. به عنوان نمونه از تطبیق‌های تفسیری او در این کتاب، به تطبیق عبارت «سَقْفًا مَحْفُوظًا» بر «جَوّ زمین»، تطبیق «سُكْرَت أَبْصَارُنَا» بر پدیده «پراکندگی نور» و تطبیق «وَرْدَةٌ کَالدَّهَانِ» بر پدیده «ابر نواختر» اشاره کرد. (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش: ص ۴۱-۶۵)

مسأله و دغدغه نوشتار حاضر این است که چنین تفاسیری از آیات قرآنی را با بافت و مواضع معنایی آیات، ناسازگار، و از جهت تبعیت از اصول و قواعد تفسیری، ناصواب یافته، و سعی کردیم تا این تفاسیر را در بوتۀ

ارزیابی قرار دهیم. روش کار نیز چنین است که در ارزیابی تفسیر هر یک از آیات مذکور، مستندات مختلف مفسر، روش او در تفسیر، میزان تبعیت تفسیر از اصول تفسیری و ... مورد بررسی و نقد واقع شده است. در رابطه با علت گزینش سه آیه یادشده از میان دهها آیه مورد بحث کتاب نابلسی نیز نکاتی لازم به ذکر است؛ از جمله این که در مجال کوتاه مقاله، امکان بررسی و نقد همه آیات تفسیرشده توسط نابلسی وجود ندارد و از این جهت، نگارندگان این سطور ناچار از گزینش بودند و این گزینش نیز بر مبناهایی چون «بدیع بودن تفاسیر نابلسی از آیات»، «شهرت و بازتاب تفاسیر نابلسی از آیات در جوامع علمی و دینی»، «پتانسیل موارد گزینشی برای نمایاندن نقاط ضعف روش، مبانی و خروجی کار نابلسی» و ... استوار است. در تحقیق حاضر، برای جمع‌آوری داده‌ها از روش کتابخانه‌ای استفاده شده، و روش نگارندگان در تحلیل و پردازش اطلاعات برای نیل به نتیجه نیز جنبه توصیفی-تحلیلی دارد.

۲-پیشینه

به نظر می‌رسد که آثار مرتبط با تفسیر علمی آیات مورد بحث نوشتار حاضر و نیز آثار مرتبط با محمد راتب نابلسی، در درجه نخست اهمیت برای پیشینه‌نگاری این اثر به شمار می‌آیند؛ اما بر پایه جستجوی راقمان این سطور، اثر مستقلی که به این دو حوزه تعلق داشته باشد، یافت نشد. با این حال در یک نگاه دورنما به جایگاه این تحقیق در جغرافیای دانش، باید پیشینه عام آن را در حوزه‌هایی چون تفسیر علمی قرآن، اعجاز علمی قرآن، مباحث علم و دین، زبان دین و حوزه‌های مشابه پی گرفت. در این راستا نخست از آثار پیشگام این بحث نام برده می‌شود که به ماهیت علم و دین پرداخته و اساس گفتگوی بین این دو پدیده را مورد امکان‌سنجی و تحلیل قرار داده‌اند.

شاید بتوان «باربور» را مهم‌ترین شخصیت در این حوزه دانست که با تألیف سه کتاب علم و دین، دین و علم و دیدار دانش و دین، در رسمیت و سامان بخشیدن به این مسأله گام برداشت (ر.ک: باربور، ۱۳۹۷ش(الف)، همو، ۱۳۹۷(ب)، همو، ۱۴۰۱ش). با این که رد پای تفسیر علمی در پیشینه دور تفسیر قرآن کریم نیز دیده می‌شود (برای نمونه ن.ک: غزالی، ۱۴۰۹ق: ۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۳۷/۲؛ رفیعی، ۱۴۰۰ش: ۱۱۱-۱۴۱)، اما در عصر حاضر با پیشرفت و توسعه علوم تجربی و یافته‌های علمی، عده‌ای از دانشمندان مسلمان به طور گسترده دست به توجیه و تفسیر گزاره‌های موجود در متون مقدس اسلامی از جمله آیات قرآن کریم به وسیله یافته‌های جدید بشری زدند (برای اطلاع بیشتر ن.ک: رفیعی، ۱۴۰۰ش: ۱۴۶). به دنبال گسترش این رویکرد، قرآن‌پژوهان به بررسی نسبت قرآن کریم با علم تجربی بشری پرداخته و آرای گوناگونی در این راستا پدید آمد؛ عده‌ای به این‌همان‌انگاری مضمون برخی از آیات قرآن کریم با یافته‌های علوم تجربی پرداختند (برای نمونه ر.ک: طنطاوی، بی‌تا؛ طنطاوی، ۱۳۷۱ق؛ طالقانی، ۱۳۸۳ق؛ هندی، ۱۳۳۴ش؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸ش؛ مطوری و همکاران، ۱۴۰۲ش؛ روحانی، ۱۳۹۱ش؛ علوی مهر، ۱۳۹۲ش؛ رضایی آدریانی، ۱۳۹۴ش؛ ابراهیمی و

همکاران، ۱۳۹۱ش؛ روحانی مشهدی و همکاران، ۱۳۹۸ش)، و عده‌ای نسبت میان علم جدید و آیات قرآن را چه به صورت کلی یا در مصادیق خاص، رد نمودند (برای نمونه ر.ک: خولی، ۱۹۶۱ق؛ شاطبی، بی تا؛ شلتوت، ۱۴۰۸ق؛ عقاد، ۱۳۶۶ق؛ زرقانی، ۱۹۹۶م؛ قطب، ۱۴۱۲ق؛ ذهبی، بی تا؛ بنت الشاطی، ۱۳۷۶ش؛ خرقانی، ۱۴۰۰ش؛ اخوان صراف، ۱۴۰۰ش؛ نجفی، ۱۳۹۱ش؛ حسینی و همکاران، ۱۴۰۳ق). در همین راستا، عده‌ای نیز از منظر رهیافت پدیدارشناسانه به تفسیر علمی قرآن نگرسته و به بررسی زمینه‌ها، خاستگاه، مبانی و دلایل موافق و مخالف این جریان پرداختند (ر.ک: رفیعی، ۱۴۰۰ش؛ نفیسی، ۱۳۹۷ش؛ پارسا، ۱۳۷۴ش؛ جلیلی، ۱۴۰۳ق). نوشتار حاضر نیز در ادامه این گفتاوردها نگاشته شده و شایسته است تا در چنین فضایی بازخوانی گردد. همچنین شایان ذکر است که ردّ یا پذیرش اساس تفسیر علمی قرآن کریم، کانون توجّه این نوشتار نبوده، و تنها به بررسی انتقادی برخی از مصادیق تفسیر نابلسی در کتاب آیات الله فی الآفاق پرداخته می‌شود.

۳- بررسی و ارزیابی برخی از بخشهای کتاب «آیات الله فی الآفاق» در تفسیر آیات

در بخش حاضر سعی بر آن است که سه مورد از تفاسیر ارائه‌شده توسط نابلسی ذکر و در ترازوی ارزیابی نهاده شود؛ اما پیش از ورود به بحث، لازم است تا معرفی مختصری از کتاب مورد بحث به عمل آید. کتاب «آیات الله فی الآفاق» اثر اسلام‌پژوه معاصر عرب اهل سنت، محمد راتب نابلسی (م. ۱۴۳۸ق) است. این کتاب در یک مجموعه دوجلدی، تحت عنوان «موسوعة الإعجاز العلمی فی القرآن و السُّنة» منتشر شده است که یک جلد آن کتاب «آیات الله فی الإنسان»، و جلد دیگرش کتاب مورد بحث سطور حاضر است (ر.ک: نابلسی، ۱۴۲۶ق). این مجموعه توسط جمعی از مترجمان به زبان فارسی نیز ترجمه شده است (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش).

همچنین لازم به ذکر است که نابلسی در کتاب خود، هیچ یک از ارجاعات و ادعاهای خود در مورد پدیده‌های علمی را مستند نساخته و تمام مستندات علمی موجود در نوشتار حاضر، محصول تلاش نگارندگان است.

۳-۱- آیه اول

یکی از آیاتی که نابلسی به تفسیر آن اقدام کرده، آیه ۳۲ از سوره انبیاء است: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ»؛ و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم و آنان از نشانه‌های آن [سقف محفوظ] اعراض می‌کنند. (انبیاء: ۳۲)

نابلسی عبارت «سَقْفًا مَحْفُوظًا» در آیه شریفه را بر جو سیّاره زمین تطبیق نموده و توضیح می‌دهد که جو زمین، مانع نفوذ اجرام آسمانی، شهاب‌سنگ‌ها، اشعه‌های کشنده و ... به زمین شده و انسان‌ها را از اصابت آن‌ها ایمن می‌دارد و منظور آیه از عبارت «سقف محفوظ»، همین است (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش، ص ۴۴-۴۶).

۳-۱-۱- نقد

تفسیر ادعایی نابلسی از سوی برخی دیگر از مفسران معاصر نیز مقبول واقع گشته و طرح شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۳۹۸/۱۳؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۳۰۶/۷؛ قرائتی، ۱۳۸۸ش: ۴۴۶/۵؛ میدانی، ۱۳۶۱ش: ۲۹۴/۱۴)؛ با این حال این تفسیر از جهاتی چند محل اشکال می باشد که بدین شرح اند:

۳-۱-۱-۱- نقد نحوی

در تفسیر ادعایی نابلسی، آنچه که مورد حفظ الهی واقع است، زمین است، نه آسمان؛ چرا که جو، از زمین محافظت می کند و آنچه که «محفوظ» است، زمین است؛ حال آن که آیه شریفه، صراحتاً آسمان را «محفوظ» خوانده است؛ بنابراین تفسیر نابلسی، با ظاهر آیه همخوانی ندارد.

۳-۱-۱-۲- نقد سیاقی

الف. در انتهای آیه، قرآن کریم پس از تصریح بر محفوظ بودن آسمان، این گزاره را دارای «نشانه هایی» می خواند که کافران از آن «معرض» و رویگردانند. این که یک پدیده «آیه» و نشانه ای برای مردم عصر نزول باشد، مستلزم آن است که آن مردم، آن پدیده را کاملاً شناخته و بر اهمیت آن واقف باشند. تعبیر «معرض» بودن کافران از این آیه نیز این مطلب را تأیید می کند؛ چرا که قرآن کریم، عبارت «معرض» را گزیده است؛ نه تعبیراتی مانند «جاهل» و امثال آن؛ اعراض زمانی معنا دارد که عرب عصر نزول آن پدیده را شناخته و بر آیه بودن آن واقف باشد، با این حال از آن روی گردانده و در آن به دیده توجه، تأمل و عبرت ننگرد. بایستی توجه داشت که پدیده جو زمین برای مردم روزگاران پیش از قرن ۱۹، از جمله مخاطبان معاصر وحی، پدیده شناخته شده ای نبود تا تعبیر «آیه» و «اعراض» در مورد آن معنای خود را باز یابد.

ب. مبنای محمد راتب نابلسی در تمام تفاسیری که ارائه داده -از جمله تفسیر این آیه-، این است که خداوند در این آیات از حقایقی خبر می دهد که برای مخاطب وحی مجهول بوده و حقیقت آن برای اعصار بعدی آشکار خواهد شد و این، متضمن استمرار اعجاز قرآن تا روز قیامت است (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش، صص ۶-۸)؛ بنابراین خداوند در این آیه، از پدیده جو زمین خبر داده است تا مردم اعصار بعدی به حقایق قرآن پی ببرند (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش: ۴۴-۴۶). این ادعای نابلسی با عبارات «آیات» و «معرض» در آیه شریفه سازگار نیست.

۳-۱-۱-۳- نقد تفسیری

در تاریخ تفسیر، با دو نوع تفسیر برای این آیه مواجهیم که هر دو، تفسیر قرآن به قرآن به شمار می روند؛ به عبارت دیگر، دو دسته از آیات، قابلیت مبین واقع شدن برای آیه ۳۱ از سورة انبیاء را دارا هستند:

دسته نخست، آیاتی هستند که آسمان را از نفوذ و استراق سمع جنیان و شیاطین، محفوظ می‌دانند؛ مانند: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ؛ و به یقین، ما در آسمان برجهایی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران آراستیم. * و آن را از هر شیطان رانده‌شده‌ای حفظ کردیم.» (حجر: ۱۶-۱۷)، «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ؛ ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم. * و [آن را] از هر شیطان سرکشی نگاه داشتیم.» (صافات: ۶-۸)، «وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَساً شَدِيداً وَشُهَباً؛ و ما بر آسمان دست یافتیم و آن را پر از نگهبانان توانا و تیرهای شهاب یافتیم.» (جن: ۸-۹) و «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ... فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ... وَزَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ سپس به آفرینش آسمان پرداخت * در این هنگام آنها را به صورت هفت آسمان آفرید ... و آسمان دنیا را با چراغهایی [ستارگان] زینت بخشیدیم، و (با شهابها از رخنه شیاطین) حفظ کردیم، این است تقدیر خداوند توانا و دانا!» (فصلت: ۱۱، ۱۲)

بر اساس این نگرش، منظور از حفظ آسمان در آیه مورد بحث، محفوظ بودن آن از شیاطین و جنیان است. برخی از مفسران قرآن کریم، به این سمت رفته و «محفوظ» بودن آسمان در سوره انبیاء را به حفظ شدن آن از نفوذ و استراق سمع اجنه و شیاطین تفسیر کرده‌اند (برای نمونه، ن.ک: مقاتل، ۱۴۲۳ق: ۷۷/۳؛ قمی، ۱۳۶۳ش: ۷۰/۲؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۲۱۰/۲؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق: ۲۴۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۷/۱۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۲۸۰/۱۴)

دسته دوم آیات نیز آیاتی‌اند که به محفوظ بودن آسمان از زوال، سقوط، بی‌نظمی و ... اشاره دارند؛ مانند: «وَيُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ...؛ و آسمان را نگاه می‌دارد تا [مبادا] بر زمین فرو افتد.» (حج: ۶۵)، «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ...؛ همانا خدا آسمانها و زمین را نگاه می‌دارد تا نیفتند.» (فاطر: ۴۱)، «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ...؛ آیا به سوی پرندگانی که در فضای آسمان، رام شده‌اند ننگریسته‌اند؟ جز خدا کسی آنها را نگاه نمی‌دارد.» (نحل: ۷۹)، «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا؛ کرسی او آسمانها و زمین را در بر گرفته، و نگهداری آنها بر او دشوار نیست.» (بقره: ۲۵۵)، «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ؛ نه خورشید را سزد که به ماه رسد، و نه شب بر روز پیشی جوید، و هر کدام در سپهری شناورند.» (یس: ۴۰)

مطابق با دیدگاهی که آیه ۳۲ انبیاء را با آیات فوق همسو می‌داند، منظور از «محفوظ» بودن آسمان، حفظ شدن آن و اجرامش از بی‌نظمی و زوال است (برای نمونه، ن.ک: سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۲۵/۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۲۸۳/۴؛ طوسی، بی‌تا: ۲۴۵/۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۰/۲۲).

هر دو قول در معنای «محفوظ» بودن آسمان محتملند، اما با توجه به عبارت «وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ» در انتهای آیه، این محفوظ بودن را باید بر معنایی حمل کرد که با «آیه» بودن و ملموس بودن برای مردم عصر نزول سازگار باشد؛ چه، شیوه قرآن در برشمردن آیات نیز معمولاً چنین است که به محسوسات متمسک می‌شود؛

بر این اساس، دیدگاه نخست صحیح می‌نماید؛ چه سیاق آیه نیز گواه بر این مدعا است؛ به این معنا که آیات ۳۰-۳۳ سوره، کافران را مخاطب قرار داده و آفریدگاری، توانگری و پروردگاری خداوند را با ذکر نشانه‌هایی متذکر می‌شود که از آن جمله‌اند: آفرینش آسمان‌ها و زمین، آفرینش موجودات زنده، گماردن کوه‌ها بر زمین برای استوار گردیدن آن، «محفوظ» داشتن آسمان و نظم اجرام آسمانی از جمله خورشید، ماه و ستارگان (ر.ک: انبیاء: ۳۰-۳۳). روشن است که نشانه‌های یادشده، ناظر به پدیده‌هایی محسوس بوده و قابلیت درک برای کافران را دارد؛ بنابراین شایسته است «محفوظ» بودن آسمان، بر حفظ آن از بی‌نظمی و زوال حمل گردد؛ نه نفوذ اجنه و شیاطین.

۳-۲- آیه دوم

مورد دومی که مورد بحث نوشتار حاضر است، آیات ۱۴ و ۱۵ از سوره حجر است؛ «وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ؛ و اگر دری از آسمان بر آنان می‌گشودیم که همواره از آن بالا می‌رفتند * قطعاً می‌گفتند: «در حقیقت، ما چشم‌بندی شده‌ایم؛ بلکه ما مردمی هستیم که افسون شده‌ایم.» (حجر: ۱۴-۱۵)

نابلسی معتقد است «سکر ابصار» که به معنای از بین رفتن بینایی است، با پدیده «پراکندگی نور»^۱ در ارتباط است (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ش، ص ۴۶). پراکندگی نور، پدیده‌ای است که طی آن، پرتو نور با ذرات هوا و نیز ذرات موجود در جو برخورد کرده و پراکنده می‌شود و این پراکندگی، باعث توسعه در تابش آن گشته و منجر به اشراق اجسام پیرامون و دیده شدن آن‌ها می‌گردد (Born & Wolf, 1999: p695)؛ اما به محض خروج از جو زمین و ورود به خلأ که خبری از ذرات هوا و اجرام دیگر نیست، پراکندگی نور به وقوع نپیوسته و پرتوهای نور خورشید، به همان صورت اصلی و مستقیم می‌تابند و روشنی آن‌ها نیز فقط اجرام و فضاهایی را روشن می‌کند که سر راهشان باشند؛ بنابراین ممکن است حتی در طول روز وقتی از زمین خارج و وارد خلأ می‌شویم، با تاریکی مطلق مواجه گردیم. چنان که در گزارش‌های متعدد فضانوردان دیده می‌شود. کورچشمی هنگام خروج از جو زمین، رویداد بسیار رایجی بوده و توسط فضانوردان متعددی گزارش شده است (Jaworowski, 2016 ; Collins, 2001 ; Hadfield, 2013 ; Pearlman, 2008).

۳-۲-۱- بررسی و نقد

تفسیر ادعایی نابلسی از جهاتی قابل نقد است که عبارتند از:

1. cattering of Light

۳-۲-۱- نقد تفسیری

بر اساس آیات متعددی از قرآن، کافران در طول تاریخ، آیات الهی را سحر خوانده‌اند. کافران قوم پیامبر اکرم (ص) نیز مستثنا نبودند؛ چنانکه در آیه‌ای آمده: «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ؛ و هر گاه نشانه‌ای ببینند روی بگردانند و گویند: «سحری دایم است.» (قمر: ۲) خداوند نیز برای آرامش خاطر قلب پیامبر (ص)، بارها بر این نکته تأکید کرده است که کافران در اقوام پیامبران پیشین نیز این عادت را داشته‌اند: «كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ؛ بدین سان بر کسانی که پیش از آنها بودند هیچ پیامبری نیامد جز اینکه گفتند: «ساحر یا دیوانه‌ای است.» (ذاریات: ۵۲) در جای دیگری، خداوند از نهایت عناد و لجاجت کافران قوم پیامبر (ص) پرده برداشته و می‌فرماید: «وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ كُلِّ فَتْرَةٍ لَفُتِنُوا بِهِمْ؛ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ؛ و اگر مکتوبی، نوشته بر کاغذ، بر تو نازل می‌کردیم و آنان، آن را با دستهای خود لمس می‌کردند قطعاً کافران می‌گفتند: «این [چیزی] جز سحر آشکار نیست.» (انعام: ۷)

به نظر می‌رسد که آیات ۱۴ و ۱۵ سوره حجر را نیز بایستی در ارتباط و تناظر با آیات فوق فهمیده و نهایت عناد کافران در ایمان آوردن را از این آیات برداشت نمود؛ چه، سیاق آیات ۱۴ و ۱۵ حجر نیز مؤید همین ادعا است؛ به این معنا که سوره حجر با موضوع انکار پیامبر (ص) توسط کفار و دادن نسبت جنون به ایشان آغاز شده (ر.ک: حجر: ۲ و ۶)، و در ادامه، کافران از پیامبر (ص) درخواست نزول ملائکه را دارند (ر.ک: حجر: ۷)؛ سپس در ادامه، عادت همیشگی کافران ستیزه‌جو در طول تاریخ اینچنین ذکر می‌شود: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ * مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ؛ و به یقین، پیش از تو [نیز] در گروه‌های پیشینیان [پیامبرانی] فرستادیم. * و هیچ پیامبری برایشان نیامد جز آنکه او را به مسخره می‌گرفتند. * بدین گونه آن [استهزا] را در دل بزهکاران راه می‌دهیم، * [که] به او ایمان نمی‌آورند، و راه [و رسم] پیشینیان پیوسته چنین بوده است.» (حجر: ۱۰-۱۳) آیات ۱۴ و ۱۵ حجر نیز در تکمیل این سیاق است که عبارت «لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ» در آیه ۱۳ را تبیین کرده و شدت انکار مغرضانه کافران زمان پیامبر (ص) را می‌رسانند. این برداشت تفسیری، مورد اتفاق مفسران فریقین نیز هست (برای نمونه: ن.ک: مقاتل، ۱۴۲۳ق: ۴۲۵/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۹/۱۴؛ طوسی، بی‌تا: ۳۲۳/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۰۹/۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۲۸/۱۹).

۳-۲-۲- نقد سیاقی

همچنین برداشت نابلسی از این آیات با سیاق ناسازگار است؛ زیرا وقتی سخن از انکار پیامبر (ص) و آیات الهی توسط کافران است، تغییر جهت سخن به سمت این که در خارج از جو امکان عدم بینایی وجود دارد، چه دلیل و فایده‌ای می‌تواند داشته باشد؟

۳-۲-۱-۳- نقد از رهیافت زبان قرآن

از سوی دیگر، نابلسی در اوایل کتابش «آیات الله فی الآفاق»، اثبات صدق ادّعی نبوت انبیاء را مستلزم امری خارق عادت و با منشأ الهی (معجزه) می‌داند (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ ش: ۶). به زعم وی معجزات پیامبران پیش از پیامبر اکرم (ص)، جنبه حسی داشته و محدود به مردم زمان خودشان بوده است؛ اما پیامبر اکرم (ص) که حامل آخرین و کامل‌ترین دین الهی بود، باید معجزه‌ای می‌داشت که جنبه اعجازش تا روز قیامت، جاری باشد (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ ش: ۸). او می‌گوید: «پیامبر ما ... که به سوی همه مردم تا آخر الزمان فرستاده شده، ... لازم است معجزه‌اش تا پایان جهان جاری باشد؛ پس آیات مشیر به حقایق علمی مبتنی بر علم قطعی، معجزه‌اند.» (نابلسی، ۱۳۸۵ ش: ۸)

چنین نگرشی به قرآن و زبان آن، مبنای نابلسی در تمام تفاسیری است که از آیات مختلف قرآن از جمله آیه ۳۷ رحمن ارائه داده و در کتاب موسوعه الإعجاز فی القرآن و السنّة مرقوم داشته‌است؛ اما صحت چنین تفاسیری پیش از هر چیز در گرو صحت مبانی نابلسی در مورد زبان وحی است؛ به این معنا که اگر نتوان برای چنین مبنا و نگرشی استدلال کافی ارائه داد، تفاسیر مبتنی بر این مبنا نیز بی‌اعتبار خواهند بود.

برخی از چالش‌هایی که پیش روی چنین نگرشی به قرآن قرار دارند، در این بخش مورد اشاره قرار می‌گیرند: یکی از مسائل پیش روی چنین نگرشی این است که آیا ممکن است خداوند در قرآن، آیاتی نازل نماید که مردم آن عصر به عنوان مخاطب قرآن، آن را نفهمند؛ اما برای آیندگان قابل فهم باشد؟ حال آن که خداوند در قرآن کریم، بر مطابقت زبان وحی و مخاطب هم‌عصر آن تصریح کرده^۱، قرآن را عربی آشکار^۲ و به دور از هرگونه نارسایی^۳ خوانده است.

از طرفی خود پیامبر (ص) نیز هیچگاه نه چنین تفاسیر غریبی از آیات ارائه داده، و نه حتی به این نکته نیز اشاره کرده‌اند که برخی آیات آفاقی قرآن، برای مردم هم‌عصرشان قابل فهم نبوده، و در اعصار آتی معانی خود را خواهند یافت. این در حالی است که خداوند، پیامبر (ص) را تبیین‌گر قرآن برای مردم خوانده است^۴؛ چگونه ممکن است که آیات قرآن چنان معانی‌ای داشته باشند، اما پیامبر (ص) که رسالت ابلاغ و تبیین قرآن را برعهده داشتند، در طول حیات مبارکشان هیچ اشاره‌ای به آن‌ها ننمایند؟ پذیرش وجود چنین مقاصدی از نزول آیات و نپرداختن پیامبر (ص) به آن‌ها، به مثابه پذیرش نقص در ابلاغ پیامبر (ص) خواهد بود.

مسئله دیگر این است که به فرض صحت چنین ادّعایی از سوی نابلسی، مردم اعصار آینده، از کجا باید دریابند که پدیده تازه کشف‌شده عصر آن‌ها، دقیقاً همان است که در قرآن به آن اشاره شده است؟ با چه برهان قاطعی می‌توان به چنین تطبیقی دست زد؟ و با توجه به ابطال‌پذیری یافته‌های علوم تجربی، چگونه می‌توان

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...» (ابراهیم: ۴)

۲. «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵؛ نحل: ۱۰۳)

۳. «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (زمر: ۲۸)

۴. «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴)

تطابق قطعی یافته‌های جدید با واقعیت را تضمین کرد؟؛ چه ابطال یافته‌های تجربی پس از تطبیق‌شان بر مقاصد آیات، به خدشه‌دار شدن ساحت قرآن می‌انجامد.

مسئله دیگر آن است که آن چه از اعجاز انتظار می‌رود، اعجاب و اقناع مخاطب است؛ چنانکه معجزه را امری خارق عادت و مقرون به تحدی خوانده‌اند (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۶ ش، ص ۵۳). اما یافته‌های تجربی عصر حاضر از آنجایی که اغلب از طریق حسّ مستقیم برای مردم حاصل نمی‌شوند، صحّتشان به دیده تردید نگرسته شده و بنابراین نمی‌توانند در گستره معجزات قرار گیرند؛ چنان که مدّعیات طرفداران اعجاز علمی نیز عصر حاضر مورد توجه واقع نشده و نقش معناداری ایفا نکرده‌اند.

نکته دیگر در ردّ ادّعای نابلسی راجع به اعجاز علمی، این است که قرآن هم‌پا با نزول وحی، تحدی نموده و نتیجه این تحدی را هم عجز کافران و مشرکین خوانده است:

«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ... * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ...» (بقره: ۲۳، ۲۴)

و در آیه دیگری آمده است:

«قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (اسراء: ۸۸)

با توجه به اطلاق آیه اخیر در نفی قدرت جنّ و انس از آوردن همانندی برای قرآن، اعجاز قرآن، در عصر نزول و نیز در تمام اعصار، صادق است؛ بر این اساس ادّعای نابلسی مبنی بر این که تحقق اعجاز قرآن در اعصار پس از عصر نزول، در گرو اکتشافات تجربی اعصار پس از نزول می‌باشد، باطل است.

چنین مسائلی، چالش‌هایی‌اند که پیش روی طرفداران نظریه اعجاز علمی – به معنای مورد نظر – قرار دارند و در عین حال، پاسخ درخوری برای هیچ یک از آن‌ها از سوی پیروان این نظریه داده نشده است.

۳-۳- آیه سوم

سومین آیه مورد بحث، در سوره مبارکه رحمن است:

«فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ؛ پس زمانی که آسمان شکافته و مانند «دهان»، «ورده» گردد. ۱» (رحمن: ۳۷)

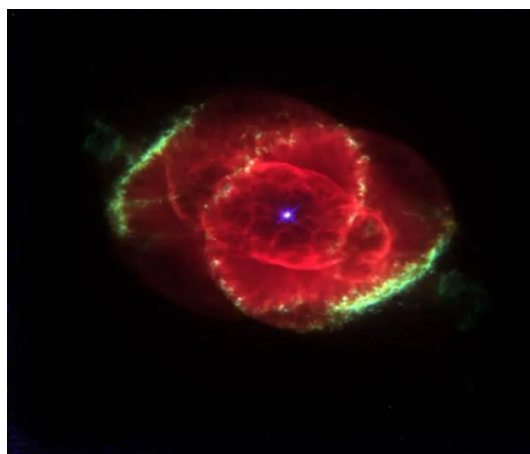
نابلسی این آیه را بر پدیده سحابی و ابرنواختر تطبیق می‌کند (ر.ک: نابلسی، ۱۳۸۵ ش: ۶۴)؛ به این معنا که آیه شریفه، از پدید آمدن یک سحابی در اثر انفجار ستاره‌ای غول‌پیکر خبر می‌دهد که از آن به ابرنواختر تعبیر می‌شود.

۱. به دلیل اختلافات فراوان لغویان و مفسران در معنای دو واژه کلیدی این آیه، از ترجمه آن‌ها در بخش حاضر خودداری شد.

سحابی در اصطلاح نجوم، به معنای توده‌هایی از گاز یا مواد متراکم است که در تصاویر تلسکوپ‌ها از فضا، قابل مشاهده‌اند (Mitton, 2001: p160; Ridpath, 1997, 321). سحابی‌ها منشأهای گوناگونی دارند که از جمله آن‌ها، انفجار ستاره‌ها در زمان گذشته است که آثار آن به شکل توده‌های گاز مانند و به شکل‌ها و رنگ‌های مختلف نمایان می‌گردند. گفته می‌شود که ستاره‌ها دائماً درگیر یک نزاع بین یک نیروی کششی از درون، و یک نیروی کششی از بیرون (فضا) می‌باشند که مانند یک مسابقه طناب‌کشی است. غلبه هر یک از این دو نیرو بر دیگری، می‌تواند به فروپاشی و انفجار ستاره منجر گردد؛ اما از آنجایی که این کشش بیرونی و درونی در حالت تعادل به سر می‌برند، چنین اتفاقی رخ نمی‌دهد، مگر این که ستاره‌ای رو به کهن‌سالی گذارده و از درون، دچار ضعف در ساختار شود که در این صورت، نیروی کششی بیرونی غلبه کرده و ستاره دچار انفجار می‌شود. در اثر انفجار یک ستاره، مواد آن در ابعاد بسیار وسیع پراکنده شده و از فاصله دور، به شکل گازهای متفرق نمایان می‌گردد که از آن به سحابی تعبیر می‌شود (Ridpath, 1962, p160; Wallenquist, 1997, 321; Mitton, 2001: p160).

برخی از ستاره‌ها به دلیل اندازه بزرگشان، انفجار بسیار عظیمی را به وجود می‌آورند که از آن به ابرنواختر تعبیر می‌شود و سحابی‌ها ناشی از ابرنواخترها نیز، بسیار بزرگ هستند (Wallenquist, 1962, p236; Ridpath, 1997, p462; Mitton, 2001: p392-394).

پدیده‌ای که نابلسی آیه ۳۷ رحمن را با تطبیق بر آن تفسیر می‌کند، سحابی «عین القط»^۱ یا «چشم گربه» است که در اثر یک ابرنواختر به وجود آمده و اولین تصویر آن در سال ۱۹۹۰ میلادی توسط تلسکوپ به نام هابل^۲ ثبت شده و توسط ناسا منتشر شد (https://www.nasa.gov/image-article/cats-eye-(cat's-eye)-nebula/).



نخستین تصویر ثبت شده توسط تلسکوپ هابل از سحابی چشم گربه در سال ۱۹۹۰م

1. Cat's Eye Nebula
2. Hubble

۳-۳-۱- بررسی و نقد

این تفسیر نابلسی از برخی جهات غیر قابل پذیرش است که عبارتند از:

۳-۳-۱-۱- نقد از منظر حوزه نجوم

با این که نخستین تصویر تلسکوپ هابل از سحابی «چشم گربه» شباهتی به گل دارد، اما تصویر واضح‌تر هابل از همان سحابی که ده سال پس از تصویر نخست گرفته شده است، نشان می‌دهد که رنگ سرخ تصویر نخست، محصول خطای دید در اثر کیفیت نامطلوب تصویر نخست است و در تصویر دوم که در شرایط بهتری گرفته شده، این سحابی به رنگ آبی بوده و شباهتی نیز به گل ندارد؛



دومین تصویر ثبت‌شده توسط تلسکوپ هابل از سحابی چشم گربه در سال ۲۰۰۰م

۳-۳-۲- نقد سیاقی

آیه ۳۷ رحمن، در سیاقی قرار دارد که از اوصاف قیامت بحث می‌کنند و خود آیه نیز در صدد ترسیم اوصاف آسمان در لحظه به پا شدن قیامت است؛ چه اگر آیات قبل و بعد این آیه را بررسی نماییم، آیه را در سیاقی می‌یابیم که از آیه ۳۱ آغاز گشته: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ * ... * سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ * ... * يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ * ... * يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ» (رحمن: ۲۹-۳۶)، سپس به آیه مورد بحث نوشتار حاضر اشاره کرده، و تا انتهای سوره ادامه می‌یابد. با در نظر داشتن جنبه اختصار نوشتار، چند آیه بعدی آیه ۳۷ -بجز آیه تکرارشونده سوره- مورد ذکر قرار می‌گیرد:

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ * ... * يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأُقْدَامِ * ... * هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمَجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ» (رحمن: ۳۹-۴۴)

۱. آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» به دلیل رعایت اختصار و نیز عدم تأثیر معنادار در سیاق آیات، در متن و ترجمه پاریسی به صورت «...» آمده است.

آیات قبل از ۳۷ به دیدگاه اکثر مفسران، و آیات پس از ۳۷ به اتفاق همه مفسران، در سیاقی قرار دارند که سخن از عالم پس از مرگ است (برای نمونه، ن.ک: مقاتل: ۱۴۲۳ق: ۲۰۱/۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۸۳/۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۳۱۱/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۴۵۰/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۶/۲۹؛ قطب، ۱۴۲۵ق: ۳۴۵۷/۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۷/۱۹).

سخن از روز قیامت، در آیات ۳۷ به بعد، شفاف تر است؛ چرا که حساب اعمال، شناخته شدن و عذاب شدن مجرمان، آشکار شدن جهنم و ... همگی از اوصاف قیامت اند. از سوی دیگر، عبارت «فَيَوْمَئِذٍ» در آیه ۳۹، ظرفی است که از واژه «إِذَا» در آیه ۳۷، پرده برداشته و آن را تفسیر می کند؛ بنابراین، شکی نیست که آیه ۳۷، از اوصاف آسمان روز قیامت بحث می کند، نه زمان های پیش از آن؛ اما نابلسی آیه را از سیاق خود خارج و بر پدیده ای تطبیق کرده که موقع آن در دنیا و پیش از قیامت است که با گفتمان قرآن همخوانی نداشته و پذیرفتنی نیست.

۳-۱-۳-۳- نقد از رهیافت نحو

طبق تفسیر نابلسی از آیه ۳۷ رحمن، «وَرَدَّةٌ كَالدَّهَانِ»، به معنای «گل سرخ» است و آنچه به تعبیر نابلسی شبیه گل سرخ می گردد، ستاره یا سحابی و یا بخشی از آسمان است. اما متن آیه، حاکی از آن است که آنچه که شکافته شده و «وَرَدَّةٌ كَالدَّهَانِ» می گردد، خود آسمان به صورت مطلق است؛ نه اجرام آسمانی؛ چرا که واژه «كَانَتْ»، به واژه «السَّمَاءُ» تعلق داشته و خبر آن نیز، «وَرَدَّةٌ كَالدَّهَانِ» است که با توجه به حرف فاء عطف قبل از آن، همزمان با انشقاق و یا در پی آن رخ می دهد. اقوال قرآن پژوهان نحوی قدیم و جدید نیز بر این نظر صحه می نهد (ر.ک: دعاس، ۱۴۲۵ق: ۲۹۳/۳؛ علوان، ۱۴۲۷ق: ۲۳۶۳/۴؛ کرباسی، ۱۴۲۲ق: ۶۹۶/۷). بنابراین، موجودی که پدیده انشقاق و «وَرَدَّةٌ كَالدَّهَانِ» بودن را تجربه می کند، آسمان است؛ نه اجرام آسمانی و این، چالشی دیگر برای تفسیر نابلسی است.

۳-۱-۳-۴- نقد ریشه شناختی

معنای آیه ۳۷ رحمن، همواره زیر لایه ای از غبار ابهام و اختلاف پنهان بوده است و این عدم شفافیت در معنا، قدمتی به درازای تاریخ تفسیر قرآن دارد. نگارنده این سطور بر آن است که این ابهام و اختلافات، از تیرگی معنایی واژه «وَرَدَّةٌ» به مثابه یکی از واژگان کلیدی این آیه نشئت می گیرند و هرگونه ایضاح در معنای این واژه، به ایضاح در معنای مجموع آیه منجر خواهد شد.

در زبان های آفروآسیایی، واژه ای به شکل «rawad» (رَوَد) و به معنای «پایین آمدن»، «جاری شدن» و «سرازیر شدن» (descend) وجود داشته که در زبان سامی کهن، دچار چرخش ریشه شناختی شده و به شکل «wVrVd» (وَرَد) به ادامه حیات می پردازد و در این مسیر، در معنای واژه، توسعه صورت می گیرد؛ به این شکل که معنای قبلی حفظ شده، و معنای «آمدن» نیز به آن اضافه می گردد. این واژه در برخی از زیرشاخه های این

خانواده زبانی نیز، وجود داشته، و با تغییرات جزئی در شکل، به همان معنا به کار رفته است. واژه‌های مختلف در زبان عربی کهن، معمولاً در نزدیک‌ترین حالت به صورت واژه‌ها در سامی باستان قرار دارد. در مورد واژه‌ی مورد بحث نیز این حالت حاکم است؛ تنها تغییر صورت سامی واژه در انتقال به زبان عربی، این است که تبدیل به یک ماده‌ی ثلاثی در قالب عربی شده و به شکل «wrd» (ورد) با معنای «پایین آمدن»، «سرازیر شدن» و «جاری شدن» درآمده است (Orel: 1995: p446).

این ریشه، ریشه‌ای فراموش شده در زبان عربی است؛ اما شواهد زیادی گویای آن است که فراموش شدن این ریشه، به دوران پسانزول بر می‌گردد و ردپاهایی از حضور این ریشه در زبان عربی دوران نزول، وجود دارد. برای مثال، ابوعبیده معمر بن مثنی در تفسیر خود، شعری در مدح حضرت علی (ع) به این شکل آورده است:

«أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ صِرَاطٍ إِذَا أَعُوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ» (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق: ۲۵/۱)

او این شعر را به جریر بن عطیه نسبت داده است؛ جریر از شاعران قرن اول هجری بوده و فاصله زمانی اندکی با دوره‌ی متن داشته است (همان). از آنجایی که واژه «موارد» در اینجا به معنای «طُرُق» به کار رفته است، می‌توان حضور معنای «ورد» به معنای جریان و حرکت در دوره‌ی متن را استنباط کرد. از دیگر شواهد حضور این معنا در زمان نزول و پس از آن، واژه «وَرِد» است که به شاه‌رگ گردن اطلاق می‌گردد؛ این معنا نیز ای معنای جاری شدن ساخته شده است؛ چرا که رگ گردن، مجرای محسوس برای جریان خون است و در قرآن هم به کار رفته است:

«... وَ تَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ وَ مَا أَزْ شَاهِرْكَ بِهٖ أَوْ نَزْدِيكَتَرِيمِ.» (ق: ۱۶)

اما آنچه موجب فراموش شدن این ریشه اصیل سامی و نیز پنداشتن ماده «ورد» به معنای «گل» در زبان عربی شده است، این است که واژه‌ای به شکل «ورد» در زبان اوستایی باستان وجود داشته که در فارسی باستان و میانه به شکل «وَرَد» و به معنای گل کاربرد داشته و امروزه برخی از آثار این واژه بر روی آبادی‌های ایرانی مانند «وردآورد» و «سهرورد» دیده می‌شود. این واژه بر مبنای قوانین تبدیل زبانشناسی ایرانی، ابتدا به شکل "وَل" و سپس به شکل «گل» درآمد که امروزه در فارسی رایج است (ر.ک: فره‌وشی، ۱۳۴۷ش: سراسر اثر، ابن خلف تبریزی: ۱۳۸۰ش: ۷۹۴). این واژه در زبان فارسی میانه که به شکل "وَرَد" بود، به بسیاری از زبان‌های جهان از جمله زبان‌های اروپایی و آسیایی، انتقال یافت که عربی یکی از آن زبان‌ها می‌باشد. واژه‌ی «ورد» فارسی و ماده «ورد» سامی هر دو در زبان عربی جا افتاده، و نسل‌های بعدی گویشوران زبان، این همگرایی را فراموش کرده و هر دو را به یک معنا پنداشتند که تا به امروز موجب کژروی‌های زیادی در معناشناسی این واژه شده است.

با در نظر گرفتن واژه «وَرْدَة» به معنای «جاری و روان»، معنای آیه چنین خواهد شد:

۱. برای مثال بیتی از باباطاهر، نشان‌دهنده وجود این واژه در دوره‌ای از زبان پارسی است:

«مسلسل زلف بر هم ریته داری وُل و سنبل به هم آمیته داری» (همدانی، بی‌تا: دوبیتی ۳۳۲)

«و روزی که آسمان شکافته شده، و همچون روغن مذاب، روان گردد.»
در این حالت، حوزه‌های مبدأ و مقصد استعاره نیز کاملاً با ظاهر آیه مطابقت می‌نماید.
مفهوم روان شدن آسمان در روز قیامت، در آیات دیگری نیز بازگو شده است. مانند:
«يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (طور: ۹)

لغویان نظرات مختلفی در معنای ماده «مور» دارند و معناهایی همچون «حرکت»، «جریان»، «موج»، «چرخش و گردش»، «تردد» و مواردی از این قبیل از سوی لغویان برای این ماده ذکر شده است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۹۲/۸؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۸۶/۱۰) که همه‌ی معانی ذکر شده، با حوزه معنایی حرکت و جریان مرتبط است؛ چنان که راغب و ابن فارس و مصطفوی، همین معنا را به عنوان اصلی برای این ماده در نظر گرفته‌اند (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۸۴/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۸۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ۲۰۴/۱۱).
با این حال، نابلسی احتمالات مختلف در معنای این آیه را نادیده گرفته و ادعای او فقط مبتنی بر یکی از معانی احتمالی است که مردود بودن آن پیش‌تر مورد بحث واقع شد. بر این اساس، ادعای نابلسی، ادعایی با پایه‌های سست و بسی متزلزل است.

۳-۳-۵- نقد از رهیافت استعاره‌های مفهومی

پژوهش‌های مرتبط با استعاره‌های مفهومی^۱، مبتنی بر نظریه‌ای است که نخستین بار تحت همین عنوان در آثار لکاف^۲ و جانسون^۳ و در قلمرو زبانشناسی شناختی طرح شده (Lakoff, 1980 ; Lakoff, 1992)، و سپس در آثار دیگر دانشمندان زبانشناسی و علوم شناختی، توسعه یافته و چکش خورده است (ر.ک: بارسلونا، ۱۳۹۰ش؛ پاتر، ۱۳۹۴ش؛ کووچش، ۱۳۹۳ش؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳ش؛ Day, 1992 ; Barcelona, 2000 ; Deignan, 2005 ; Allen, 2008 ; Kovecses, 2010 ; Trim, 2011).
یافته‌های حوزه استعاره‌های مفهومی، مطالعات ادبی و زبانی را در سراسر جهان تحت تأثیر قرار داد؛ در دهه‌های اخیر شاهد مطالعه متون دینی در چارچوب این نظریه و یافته‌های آن توسط دانشمندان مسلمانیم و آثار بسیاری در این زمینه پدید آمده است (برای نمونه: ن.ک: پاکتچی و افراشی، ۱۳۹۹ش؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش؛ همو، ۱۳۹۶ش^۴؛ علیمحمدی و همکاران، ۱۴۰۲ش؛ قائمی و همکاران، ۱۳۹۵ش؛ حسینی ژرفا، ۱۴۰۰ش؛ مهرابی و همکاران، ۱۳۹۹ش؛ فتاحی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹ش؛ حجازی، ۱۴۰۰ش؛ حبیبی و همکاران، ۱۳۹۹ش؛ فیضی و همکاران، ۱۳۹۹ش؛ قائمی و همکاران، ۱۴۰۱ش؛ شیرزاد و همکاران، ۱۴۰۰ش؛ سیدی و همکاران، ۱۴۰۰ش).

1. Metaphor
2. George Lakoff
3. Mark Johnsen

۴. مقالات پرشماری نیز با این رویکرد به رشته تحریر درآمده‌اند.

استعاره در این نگاه، نه به مثابه یک آرایه ادبی محدود به حوزه ادبیات، بلکه به عنوان نحوه کارکرد ذهن انسان نگریسته می‌شود و در این تعریف، همه اصطلاحات مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه، تعریض و ... که در ادبیات و علوم بلاغی سنتی وجود دارند، با استعاره مفهومی قابل توجیه و توضیح‌اند.

هر استعاره مفهومی، همواره شامل دو جزء «حوزه مبدأ» - به مثابه مفهومی اغلباً ملموس‌تر و قابل درک‌تر - ، و «حوزه مقصد» - به مثابه مفهومی انتزاعی‌تر و دیرفهم‌تر می‌باشد؛ ذهن به طور خودکار، مؤلفه‌هایی را که از مفاهیم محسوس‌تر و عینی‌تر دارد، برای فهمیدن و فهماندن مفاهیم انتزاعی‌تر به کار می‌گیرد (Lakko, 1992: p4). از برقراری رابطه مشابهت بین مؤلفه‌های دو مفهوم نیز به «نگاشت» تعبیر می‌گردد (ر.ک: افراشی، ۱۳۹۷ش: ۱۱).

در مورد آیه ۳۷ سوره رحمن نیز استعاره‌ای به کار رفته که حوزه‌های مبدأ و مقصد آن واضح نبوده و منشأ اختلافات فراوانی در حوزه تفسیر بوده و که پرداختن به این موضوع، در ارزیابی تفسیر نابلسی از آیه یادشده، می‌تواند حائز اهمیت بسیار، و راهگشا باشد.

طبق بررسی این نوشتار، مفسران قرآن کریم، تفاسیر خود را از نظر مواجهه با استعاره موجود در آیه مورد بحث، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۳-۱-۳-۵-۱- تفاسیر تک‌استعاره‌ای

بر اساس تفاسیر تک‌استعاره‌ای، آیه ۳۷ رحمن فقط یک استعاره مفهومی - یا برای تقریب به ذهن، به اصطلاح سنتی - تشبیه دارد؛ به این معنا که آسمان روز قیامت به مثابه حوزه مقصدی است که مفهومی انتزاعی و دشوارفهم نگریسته شده، و این مفهوم انتزاعی به وسیله مفهوم ملموس و عینی‌تری که عبارت از «وَرْدَةٌ کَالدَّهَانِ» است، توصیف گشته است.

در میان مفسرانی که این آیه را با رویکرد تک‌استعاره‌ای تفسیر کرده‌اند، در این که حوزه‌های مبدأ و مقصد استعاره کدام‌اند، اختلاف وجود دارد. راقمان این سطور، تفاسیر تک‌استعاره‌ای را بر اساس اختلاف در حوزه‌های مبدأ و مقصد، چنین دسته‌بندی نموده‌اند:

الف. دیدگاه اول؛ تأکید بر تلون آسمان

برخی از آرای تفسیری که در ذیل عبارت مورد بحث بیان شده است، بر تغییر رنگ آسمان در روز محشر تأکید می‌ورزند. اما این که این تلون به چه شکل بوده و به چه چیزی تشبیه شود، آرای گوناگونی وجود دارند؛ چنان که برخی از مفسران بر احمرار آسمان به سان روغن اشاره کرده (ر.ک: ابن قتیه، ۱۴۱۱ق: ۳۷۹؛ ابن ابی زمنین، ۱۴۲۴ق: ۳۷۸)، برخی بر تلون همچون گلاب تأکید ورزیده (ر.ک: مقاتل، ۱۳۴۲ق: ۲۰/۴)، و عده‌ای نیز تغییر رنگ مانند پوست اسب را طرح کرده‌اند (ر.ک: سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۳۸۵/۳).

ب. دیدگاه دوم؛ جریان و حرکت ناگهانی مانند روغن

این دیدگاه، «وَرْدَه» را به معنای روان بودن فرض کرده و معتقد است آسمان هنگام محشر، شروع به جریان کرده و در حرکت خود، به «دهان» به معنای روغن تشبیه شده است. صورت تفصیلی این دیدگاه را در تفسیر فخر رازی در ذیل عبارت «وَرْدَه کَالْدِهَان» مشاهده می‌کنیم:

«... و احتمال سوم در مورد «دهان» این است که به معنای روغن مذاب است که به یکباره می‌ریزد و ذوب می‌شود؛ ... گویی آسمان به یکباره و ناگهان همچون روغن مذاب، ریخته شود.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۶/۲۹).

۳-۱-۵-۲- تفاسیر دو استعاره‌ای

بیشتر قریب به اتفاق مفسران، در تفسیر آیه ۳۷ رحمن رویکرد دو استعاره‌ای دارند؛ به این معنا که آسمان را به مثابه حوزه مقصد، و هر یک از دو واژه «وَرْدَه» و «دهان» را به مثابه حوزه‌های مبدئی انگاشته‌اند که به شکل مستقل در صدد توضیح آسمان روز قیامت‌اند؛ برای مثال طوسی در تفسیر تبیان چنین گفته است: «و إنما تصیر السماء كالوردة في الاحمرار، ثم تجرى كالدهان و هو جمع دهن» (طوسی، بی‌تا: ۴۷۶/۹).

منابع لغوی به مثابه اثرگذارترین منبع مفسران در فرآیند تفسیر، معانی مختلف و متعددی برای هر یک از این دو واژه بیان کرده‌اند؛ چنانچه واژه «وَرْدَه» را از ماده «ورد» و به معنای ای چون «گل» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۵/۸؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۱۱۶/۱۴؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۵۵/۲؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴ش: ۱۱۵/۶)، «اسم یک رنگ» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۵/۸)، «آبشخور» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۶/۸؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق: ۳۴۹/۹)، «تب کردن» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۶/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۶۵؛ زمخشری، ۱۹۷۹م: ۶۷۱)، «خلاف صدر» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۹۴/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۴۶/۴)، «رگ» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۷/۸) و ... حمل کرده، و «دهان» را از ماده «دهن» و به معنایی چون «قَلَت، لَین و سهولت» (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۷/۴)، «روغن و ماده مذاب» (ر.ک: ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۰۸/۲)، «پوست چرم سرخ و تیره» (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۶۲/۱۳)، و ... گفته‌اند.

این اختلافات با دامنه‌ای بیشتر در تفاسیر نمایان است. چنان که از تضارب معانی مذکور برای واژه «وَرْدَه» در معانی مذکور برای واژه «دهان»، تعداد بالایی از وجوه تفسیری دو استعاره‌ای پدید می‌آید که بسیاری از آن‌ها در کتب تفسیری مورد اشاره قرار گرفته‌اند (برای نمونه ن.ک: فراء، ۱۹۸۰م: ۱۱۷/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۱۵۴/۲۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۸۲/۲۷؛ ابو عبیده، ۱۳۸۱ق: ۲۴۵/۲؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۴۴/۲۷؛ یزیدی، ۱۴۰۵ق: ۳۶۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۲۸۵/۳؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۰۷/۱۹؛ ابوعبیده، ۱۳۸۱ق: ۲۴۵/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۳/۱۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق: ۴۶۰/۷؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق: ۴۷۶/۹) که بررسی آن‌ها از مجال نوشتار حاضر خارج است.

اما راقمان این سطور بر آنند که آیه ۳۷ رحمن، به هیچ وجه وجود دو استعاره را بر نمی‌تابد؛ چه اگر عبارت «فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ» دو استعاره را شامل می‌شد، یا باید حرف «ک» مطلقاً وجود نداشت، و عبارت به شکل

«فَكَانَتْ وَرْدَةً وَ دِهَانًا» می‌بود، و یا باید حرف «ک» برای هر دو واژه به صورت عینی یا عطفی اعمال می‌گشت و مثلاً عبارت به شکل «فَكَانَتْ كَوْرَدَةً وَ دِهَانٍ» می‌بود؛ در حالی که عبارت «فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ»، چنین نیست. در این عبارت، «وَرْدَةً»، خبر کان و متعلق به «سما» می‌باشد و معنای آن چنین می‌شود: «آسمان، "وَرْدَةً" خواهد شد.»

صرف نظر از این که واژه «وَرْدَةً» به چه معنایی باشد، عبارت «كَالدَّهَانِ»، کیفیت «وَرْدَةً» شدن آسمان را بیان می‌کند و نتیجه، چنین می‌شود: آسمان، «وَرْدَةً» خواهد شد و «وَرْدَةً» شدن آسمان، مانند «وَرْدَةً» شدن «دهان» است. به عبارت دیگر، آسمان در «وَرْدَةً» شدن، به «دهان» تشبیه شده است.

بر این اساس، حوزه مبدأ در آیه که آسمان به آن تشبیه شده است، واژه «دهان» است که پس از واژه «ک» آمده است؛ نه واژه «وَرْدَةً»؛ بر این اساس، ادعای نابلسی که حوزه مبدأ این استعاره را واژه «وَرْدَةً» و به معنای گل در نظر گرفته است، مردود است.

به نظر می‌رسد که به خطا رفتن بیشتر مفسران قرآن در تشخیص حوزه‌های مبدأ و مقصد استعاره موجود در این آیه، از تیرگی معنایی واژه‌های کلیدی این آیه، بویژه واژه «وَرْدَةً» نشئت می‌گیرد.

نتایج تحقیق

تفسیر نابلسی مبتنی بر تطبیق «سقف محفوظ» با جو زمین از چند جهت قابل نقد است؛ نخست این که در آیه، آسمان به عنوان «محفوظ» توصیف شده، نه زمین؛ همچنین عبارت «هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ» نشان می‌دهد این نشانه باید برای مخاطبان عصر نزول قابل درک و به عنوان «آیه» باشد؛ و نیز مفسران قدیم این عبارت را به «حفظ آسمان از نفوذ شیاطین» و «حفظ آسمان از زوال و بی‌نظمی» تفسیر کرده‌اند که هر دو احتمال، مبتنی بر تفسیر قرآن به قرآن بوده و مؤید قرآنی دارند؛ اما احتمال اخیر با سیاق آیات سازگارتر است. تطبیق عبارت «سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا» با پدیده پراکندگی نور در خلأ، با سیاق آیات که درباره انکار معجزه توسط کافران است تناسبی نداشته و از رهیافت مباحث زبان قرآن نیز مردود است.

در رابطه با آیه ۳۷ سوره الرحمن، تطبیق این آیه با پدیده ابرنواختر و سحابی چشم‌گربه با مشکلات متعددی روبروست؛ از جمله این که تصاویر جدیدتر از این سحابی، شباهت آن به گل سرخ را رد می‌کنند؛ همچنین آیه در بافت اخروی و توصیف قیامت قرار دارد، در حالی که تفسیر نابلسی مظروف دنیا و قبل از قیامت است؛ نیز تحلیل ریشه‌شناختی نشان می‌دهد «وَرْدَةً» به معنای جریان و روان شدن است و ارتباطی با «وَرْدَةً» به معنای گل ندارد. همچنین بررسی استعاره‌های مفهومی در این آیه نشان می‌دهد که حوزه مبدأ استعاره، «دهان» (روغن مذاب) است نه «وَرْدَةً»؛ و رویکرد دو استعاره‌ای مفسران سنتی از نظر ساختار نحوی آیه قابل دفاع نیست.

تفاسیر علمی نابلسی، بیشتر مبتنی بر شباهتهای ظاهری بوده، از روش‌شناسی تفسیری منسجمی پیروی نمی‌کنند و به بافت تاریخی-زبانی آیات توجه کافی ندارند.

همچنین این پژوهش به طور ضمنی حاکی از آن است تفسیر علمی قرآن زمانی معتبر است که با اصول تفسیری سنتی تعارض نداشته باشد، به سیاق و ساختار زبانی آیات توجه کند و از تحمیل نظریه‌های علمی بر قرآن پرهیز نماید.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی، مهدی و همکاران، ۱۳۹۱ش، «نگاهی نو به پدیده‌ی جنین‌شناسی در تفسیر علمی آیات قرآن»، ش ۴۲، صص ۷۵-۹۶.
۳. ابن خلف تبریزی، محمد حسین، (۱۳۸۰ش)، فرهنگ فارسی برهان قاطع، تهران، نیما.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ق، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۵. ابن عباد، اسماعیل، ۱۴۱۴ق، المحيط فی اللغة، تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم‌الکتاب.
۶. ابن قتیبہ، عبد الله بن مسلم، ۱۴۲۳ق، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة: منشورات محمد علی بیضون.
۸. ابن فارس، احمد، ۱۴۱۴ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق هارون، عبدالسلام محمد، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. ابو عبیدة، معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ق، مجاز القرآن، تحقیق فؤاد سزگین، قاهره، مکتبه الخانجی.
۱۱. اخوان صراف، زهرا، ۱۴۰۰ش، «واگرایی ساحت آیات قرآن از ساحت علوم تجربی»، دین و دنیای معاصر، ش ۱۴، صص ۱۱۹-۱۴۰.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، تهذیب اللغة، تحقیق فاطمه محمد اصلان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۳. افراشی، آریتا، ۱۳۹۷ش، استعاره و شناخت، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق سناء بزيع شمس الدین و ابراهیم شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة: منشورات محمد علی بیضون.
۱۵. بابائی، علی اکبر، ۱۳۹۱ش، مکاتب تفسیری، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. باربور، ایان جی، ۱۳۹۷ش (الف)، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱۰.
۱۷. باربور، ایان جی، ۱۳۹۷ش (ب)، دیدار دانش و دین، ترجمه یوسف نوظهور و همکاران، تبریز، فروزش.
۱۸. باربور، ایان جی، ۱۴۰۱ش، دین و علم، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۳.
۱۹. بارسلونا، آنتونیو، ۱۳۹۰ش، استعاره و مجاز و با رویکرد شناختی، ترجمه فرزانه سجودی و همکاران، تهران، نقش جهان.
۲۰. بنت الشاطی، عایشه عبد الرحمن، ۱۳۷۶ش، اعجاز بیانی قرآن، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۲۱. پارسا، فروغ، ۱۳۷۴ش، «زمینه‌ها و انگیزه‌های تفسیر علمی»، نشریه بینات، ش ۴.

۲۲. پانتر، دیوید، ۱۳۹۴ش، استعاره، ترجمه محمد مهدی مقیمی زاده، تهران، نشر علم.
۲۳. جلیلی، جلیل و همکاران، ۱۴۰۳ش، «بررسی تطبیقی روش علامه طباطبایی و شیخ محمد عبده در حل تعارض قرآن و علم»، دین پژوهی و کارآمدی، ۳(۴)، ۱-۱۹.
۲۴. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳ش، زبان استعاری و استعاره‌های مفهومی، تهران، هرمس.
۲۵. حبیبی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۹ش، «بررسی تطبیقی استعاره مفهومی «قول» و «کلام» در قرآن کریم: رویکردی شناختی»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۷ش، ص ۱۱۵-۱۳۳.
۲۶. حجازی، سیده شیرین، ۱۴۰۰ش، «تحلیل مکان‌مندی عوالم بعد از مرگ بر مبنای نظریه «استعاره مفهومی»، مشکوة، ۱۵۳ش، ص ۳۹-۶۳.
۲۷. حسینی ژرفا، سید ابوالقاسم، ۱۴۰۰ش، «ساختار و نتایج استعاره مفهومی بهشت در قرآن کریم»، آموزه‌های قرآنی، ۳۳ش، ص ۸۹-۱۱۲.
۲۸. حسینی، کبری و همکاران، ۱۴۰۳ش، آسیب‌شناسی تفسیر علمی قرآن کریم، قم، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۲۹. خرقانی، حسن، ۱۴۰۰ش، «اعجاز علمی در سورة تکویر و نقد تطبیق آن بر حوادث و پیشرفت‌های عصر حاضر»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۲ش، ص ۳۶۷-۳۹۱.
۳۰. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۶ش، مصباح الهدایة، تهران، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۳۱. خولی، امین، ۱۹۶۱م، مناہج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب، بیروت، دار المعرفة.
۳۲. دعاس، احمد عبید، ۱۴۲۵ق، اعراب القرآن الکریم، به کوشش احمد محمد حمیدان و اسماعیل محمود قاسم، دمشق، دار الفاربی للمعارف.
۳۳. ذہبی، محمد حسین، بی‌تا، التفسیر و المفسرون، قاهره، دار الکتب الحدیث.
۳۴. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ قرآن، دمشق-بیروت، دارالقلم-دارالشامیة.
۳۵. رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۸ش، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت، کتاب مبین.
۳۶. رضایی آدریانی، ابراهیم و همکاران، ۱۳۹۴ش، «شگفتی‌های آفرینش شتر از منظر قرآن و علم»، قرآن و علم، ۱۶ش، ص ۶۷-۹۱.
۳۷. رفیعی محمدی، ناصر، ۱۴۰۰ش، سیر تدوین و تطور تفسیر علمی قرآن، قم، جامعه المصطفی، چ ۲.
۳۸. روحانی مشہدی، فرزانه و همکاران، ۱۳۹۸ش، «تفسیر علمی «بغیر عمد ترونها» درباره «رفع» و «خلق» آسمان‌ها در قرآن»، مطالعات تفسیری، ۳۸ش، ص ۸۹-۱۰۶.
۳۹. روحانی، کمال، ۱۳۹۱ش، اعجاز علمی کتاب و سنت، سنج، آراس.
۴۰. رومی، فہد عبد الرحمن، ۱۴۰۷ق، اتجاہات التفسیر فی القرن الرابع عشر، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ.
۴۱. زرقانی، محمد عبد العظیم، ۱۹۹۶م، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجہ التأویل، تصحیح حسین احمد مصطفی، بیروت، دار الکتب العربی.
۴۳. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹ق، اساس البلاغة، بیروت، دار صادر.
۴۴. سمرقندی، نصر بن محمد، ۱۴۱۶ق، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، تحقیق عمر عمروی، بیروت، دار الفکر.

۴۵. سیدی، سیدحسین و همکاران، ۱۴۰۰ش، «استعاره های مفهومی حوزه قیامت در سوره نازعات»، پژوهش های زبانشناختی قرآن، سال دهم، ش ۲، صص ۱۴۹-۱۶۶.
۴۶. شاطبی، ابو اسحاق، بی تا، الموافقات فی اصول الأحکام، بی جا، محمد مصطفی.
۴۷. شلتوت، محمد، ۱۴۰۸ق، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار الشروق، ج ۱۱.
۴۸. شیرزاد، محمدحسین و همکاران، ۱۴۰۰ش، «تحلیلی معناشناختی از امنیت در قرآن کریم مبتنی بر نظریه استعاره های جهتی»، آموزه های قرآنی، ش ۳۴، صص ۳-۳۰.
۴۹. طالقانی، سید محمود، ۱۳۸۳ق، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸م، تفسیر القرآن العظیم، اربد، دار الثقافی.
۵۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۵۳. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفة.
۵۴. طنطاوی، ۱۳۷۱ق، القرآن و العلوم العصریة، مصر، شركة المصطفی البابی الحلبی.
۵۵. طنطاوی، بی تا، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الفکر.
۵۶. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۷. عقاد، عباس محمود، ۱۳۶۶ق، الفلسفة القرآنیة، بیروت، منشورات المكتبة العصرية.
۵۸. عک، خالد بن عبد الرحمن، ۱۴۱۴ق، اصول التفسیر و قواعد، بیروت، دار النفائس.
۵۹. علوان، عبدالله بن ناصح، ۱۴۲۷ق، اعراب القرآن الکریم، تحقیق جمعی از محققین، طنطا، دار الصحابة للتراث.
۶۰. علوی مهر، حسین و همکاران، ۱۳۹۲ش، «اعجاز علمی قرآن در پدیده ابر»، نشریه قرآن و علم، ش ۱۳.
۶۱. علیمحمدی، محمد و همکاران، ۱۴۰۲ش، «بازکاوی استعاره های مفهومی «لباس» در قرآن و نهج البلاغه بر مبنای مدل لیکاف و جانسون»، نشریه ذهن، شماره ۹۳، صص ۱۹۹-۲۴۱.
۶۲. غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۰۹ق، جواهر القرآن و درره، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۶۳. فتاحی زاده، فتحیه و همکاران، ۱۳۹۹ش، «بازنمود رویداد حرکت فعل «ذَهَبَ» در قرآن کریم: رویکردی شناختی»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش ۱۵، صص ۹۳-۱۱۸.
۶۴. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۶۵. فراء، یحیی بن زیاد، ۱۹۸۰م، معانی القرآن، تحقیق محمد علی نجار و احمد یوسف نجاتی، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۶۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی، قم، دارالهجرة.
۶۷. فرهوشی، بهرام، ۱۳۴۷ش، «سرگذشت واژه گل»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال پانزدهم، ش ۶۲.
۶۸. فیضی، زینب و همکاران، ۱۳۹۹ش، «نامنگاشت های حیات آخرت در قرآن کریم در پرتو نظریه استعاره مفهومی»، پژوهش های ادبی، سال هشتم، ش ۴، صص ۱۴۱-۱۶۰.
۶۹. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، دارالهجرة.

۷۰. قائمی، مرتضی و همکاران، ۱۳۹۵ش، «بررسی استعاره های شناختی در حوزه زندگی دنیوی و اخروی در زبان قرآن» «استعاره عام مقصود مقصد است»، پژوهش های زبانشناختی قرآن، ش ۱، ص ۱-۲۰.
۷۱. قائمی، مرتضی و همکاران، ۱۴۰۱ش، «کارکرد گیاه‌نگاری در عینی‌سازی مفهوم "زندگی" در متن قرآن و نهج البلاغه»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش ۲۲، ص ۵۹-۷۹.
۷۲. قرائتی، محسن، ۱۳۸۸ش، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
۷۳. قطب، سید، ۱۴۲۵ق، فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق.
۷۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳ش، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتاب.
۷۵. کرباسی، محمد جعفر، ۱۴۲۲ق، اعراب القرآن، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
۷۶. کووچش، زلاتان، ۱۳۹۳ش، مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره، ترجمه شیرین پور ابراهیم، تهران، سمت.
۷۷. ماتریدی، محمد بن محمد، ۱۴۲۶ق، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، تحقیق مجدی باسلوم، بیروت، دار الکتب العلمیه: منشورات محمد علی بیضون.
۷۸. مدرسی، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، من هدی القرآن، تهران، دار محبّی الحسین.
۷۹. مدنی شیرازی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴ش، الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۸۰. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸۱. مطوری، علی و همکاران، ۱۴۰۲ش، تفسیر علمی قرآن کریم: زمانه و بررسی آرای موافقان و مخالفان، قم، بوستان کتاب.
۸۲. مقاتل، بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار الإحياء التراث العربی.
۸۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱ش، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۸۴. مهرابی، معصومه و همکاران، ۱۳۹۹ش، «نقش استعاره در فرهنگ‌کاوی زبان؛ مطالعه موردی استعاره «دنیا به مثابه بازار» در قرآن کریم از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی- فرهنگی»، پژوهش‌های ادبی، سال هشتم، ش ۱، ص ۱۲۵-۱۵۲.
۸۵. میدانی، عبد الرحمن حسن حینکه، ۱۳۶۱ش، معارج التفکر و دقائق التدبیر، دمشق، دار القلم.
۸۶. نابلسی، محمد راتب، ۱۳۸۵ش، شگفتی‌های خداوند در جهان آفرینش، به کوشش عبدالباسط عیسی زاده و محمد آزاد شافعی، پیرانشهر، آراس.
۸۷. نابلسی، محمد راتب، ۱۴۲۶ق، موسوعة الإعجاز العلمي فی القرآن و السنّة؛ آیات الله فی الآفاق، دمشق، دار المکتبی للطباعة و النشر و التوزیع، ج ۲.
۸۸. نجفی، روح الله، ۱۳۹۱ش، «آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم»، علوم قرآن و حدیث، ش ۸۹، ص ۱۰۵-۱۳۴.
۸۹. نفیسی، شادی، ۱۳۹۷ش، جریان‌شناسی تفسیر علمی قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹۰. همدانی، باباطاهر، بی‌تا، دوبیتی‌ها، تهران، نشر گویا.
۹۱. هندی، سید احمد خان، ۱۳۳۴ش، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، آفتاب.
۹۲. یزیدی، عبدالله بن یحیی، ۱۴۰۵ق، غریب القرآن و تفسیره، تحقیق محمد سلیم الحاج، بیروت، عالم الکتاب.

93. Allen, K. 2008. *Metaphor and Metonymy: A Diachronic Approach*. UK: Willey & Blackwell.
94. Barcelona, A. 2000. *Metaphor and Metonymy at the Crossroads*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
95. Born, M., & Wolf, E. (1999). *Principles of Optics*. Cambridge University Press.
96. Collins, Michael; Charles Lindbergh (2001). *Carrying the Fire: An Astronaut's Journeys*. Cooper Square Press. p. 60. ISBN 0-8154-1028-X.
97. Day, S. 1992. "Synesthesia and Synesthetic Metaphors". *Psyche*, 2 (32).
98. Deignan, A. 2005. *Metaphor and Corpus Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins.
99. Grady, J. "Metaphor". In *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
100. Hadfield, Chris. 2013. "What I learned from going blind in space" TED. <https://www.youtube.com/watch?v=Zo62S0ulqhA>
101. <https://www.nasa.gov/image-article/cats-eye-nebula/>.
102. Jaworowski, Ken (April 28, 2016). "Review: 'A Beautiful Planet' Shows a Dazzling Earth From Space". *The New York Times*. Retrieved April 30, 2016.
103. Kovecses, Z. 2010. *Metaphor: A Practical Introduction*. Second Edition. Oxford: Oxford University Press.
104. Lakoff, George And Johnsen, Mark. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
105. Lakoff, George. 1992. *The Contemporary Theory of Metaphor*. Thesis: University of Poona.
106. Mitton, Jacqueline. 2001. *Cambridge Dictionary of Astronomy*, New York : Cambridge University Press.
107. Orel, V.E. & Stolbova, Olga V. 1995 *Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a reconstruction*. Leiden: EJ. Brill.
108. Pearlman, Robert (June 6, 2008). "TV Review: When We Stayed Home to Leave Earth". *Space.com*. Retrieved January 27, 2018.
109. Ridpath, Ian. 1997. *A Dictionary of Astronomy*, New York: Oxford University Press.
110. Trim, R. 2011. *Metaphor and the Historical Evolution of Conceptual Mapping*. New York: Palgrave Macmillan.
111. Wallenquist, Ake. 1962. *Dictionary of Astronomical Terms*, Translated From the Swedish by Sune Engelbrektson, New York: the Natural History Press.