



University of Science and Quranic Knowledge
Shirvan Faculty of Quranic Sciences

An Analysis of the Alleged Influence of ‘Culture of the Time’ on the Qur’an from the Perspective of Qur’anic Exegetes, with Emphasis on the Concept of the Seven Heavens¹

Seyyed Karim Khubbin Khoshnazar¹  ; Shir Mohammad Alipoor Abdoli²  ;

Mahdieh YarAhmadi³ 

1. Assistant Professor, Department of Qur’anic Exegesis and Sciences, University of Holy Qur’anic Sciences and Education, Malayer, Iran, (**Corresponding Author**), khoshnazar@quran.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Lorestan University, Khorramabad, Iran.
tafsir.alipoor@gmail.com
3. PhD Candidate, Department of Quranic and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.
yarahmady20@yahoo.com

Research Article



Abstract

The allegation that the Qur’an has been influenced by individuals and the culture of its time dates back to the period of its revelation. Certain verses of the Qur’an explicitly state that the Messenger of God was accused of producing the Qur’an through interactions with specific individuals rather than receiving it as divine and heavenly revelation. On the one hand, the Qur’an’s claim to be the literal word of God, and on the other hand, its use of cultural elements of the time in many verses, as well as the propagation of this allegation by intellectual circles attempting to undermine the Qur’an’s value, all underscore the need for a thorough explanation and analysis of the issue of the Qur’an’s possible influence by the culture of its era. The main focus of this study is to examine the views and interpretations of the Qur’anic exegetes from both Sunni and Shiite traditions on this allegation. In addition to the two dominant perspectives—one affirming and the other completely denying any influence of the ‘culture of the time’ on the Qur’an—there is a third view that argues the Qur’an filtered the culture of its time. According to this view, the Qur’an endorsed and reinforced elements compatible with divine teachings, while rejecting or gradually reforming those aspects that were not aligned with religious principles. Some of the key findings of this study include: (1) The claim that the Qur’an was influenced by ‘culture of its time’ is not supported by any rational or scriptural evidence from Sunni exegetes; (2) The argument that the seven heavens correspond to the Ptolemaic cosmological model is invalid, as the Qur’an does not include the eighth and ninth spheres of the Ptolemaic system as part of the heavens. This research employs a library-based data collection method and, using a descriptive-analytical approach within the framework of an intra-religious perspective, critiques and analyzes the opinions of certain Qur’anic exegetes regarding the Qur’an’s supposed influence by the ‘culture of its time’.

1. The article is an extracted article from the PhD dissertation of Mahdieh YarAhmadi.

Received: 2023/05/24 ; Received in revised from: 2024/06/07 ; Accepted: 2024/08/03 ; Published online: 2024/09/19

◆ How to cite: Khubbin Khoshnazar, Seyyed Karim, Alipoor Abdoli, Shir Mohammad, YarAhmadi, Mahdieh (1403SH): ‘An Analysis of the Alleged Influence of ‘Culture of the Time’ on the Qur’an from the Perspective of Qur’anic Exegetes, with Emphasis on the Concept of the Seven Heavens’, *Comparative Interpretation Studies*, 9(17), P78-99, [10.22034/esq.2024.398906.1297](https://doi.org/10.22034/esq.2024.398906.1297)

©The Author(s). Published by: Department of Qur’anic Exegesis and Sciences



 olomquran.ir

تحلیل شبهه تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه از منظر مفسران با تأکید بر موضوع هفت آسمان^۱

سید کریم خوب بین خوش نظر^۱، شبیر محمد علیپور عبدلی^۲، مهدیه یار احمدی^۳

۱. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ملایر، ایران، (نویسنده مسئول).

khoshnazar@quran.ac.ir

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. tafsir.alipoor@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران. yarahmady20@yahoo.com

چکیده

شبهه تأثیرپذیری قرآن از اشخاص و فرهنگ زمانه، قدمتی به درازای عصر نزول آن دارد، در پاره‌ای از آیات قرآن تصریح گردیده که رسول خدا متهم می‌شد به این‌که قرآن محصول ارتباط و تعامل وی با افراد خاصی است و نه وحی الهی و آسمانی. وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم از یک سو و بهره‌گیری از مؤلفه‌های فرهنگ زمانه در بسیاری از آیات آن از سوی دیگر، همچنین طرح این شبهه از سوی محافل روشنفکری به جهت کم‌ارزش جلوه دادن قرآن کریم از سوی سوم، ضرورت تبیین و تحلیل شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول را در ابعاد مختلف دوچندان می‌نماید. مسئله اصلی پژوهش حاضر بررسی انگاره و اقوال مفسران فریقین در باب شبهه یادشده است. در کنار دو دیدگاه اثبات و نفی کلی تأثیرپذیری و عدم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول، می‌توان از دیدگاه سومی سخن به میان آورد که بر این باور است قرآن، فرهنگ عصر نزول را غریبالگری کرد و هر آنچه را در تناسب با آموزه‌های الهی بود، تأیید و تثبیت کرد و بر آنچه خارج از مدار دین تعریف می‌شد، خط بطلان کشید یا به تدریج آن را اصلاح نمود. برخی از نتایج پژوهش حاضر عبارت است از: ۱. مستظهر نبودن ادعای تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه از سوی مفسران اهل سنت به هیچ‌گونه دلیل عقلی و نقلی؛ ۲. عدم صحت ادعای تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر هیئت بطلمیوسی؛ زیرا قرآن هیچ‌گاه فلک هشتم و نهم هیئت بطلمیوسی را در عداد آسمان‌ها به شمار نیاورده است. روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش، کتابخانه‌ای است. نوشتار حاضر به روش توصیفی، تحلیلی و با استمداد از رهیافت درون دینی به نقد و تحلیل اقوال پاره‌ای از مفسران مبنی بر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مبادرت ورزیده است.

۱. مقاله مستخرج از رساله دکتری دانشجو مهدیه یار احمدی است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹

◆ استناد به این مقاله: خوش نظر، سید کریم خوب بین، علی پور عبدلی، شبیرمحمد، یار احمدی، مهدیه (۱۴۰۳): «تحلیل شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه از منظر مفسران با تأکید بر موضوع هفت آسمان»، *مطالعات تفسیری تطبیقی*، ۹ (۱۷)، ۷۸-۹۹.

10.22034/csq.2024.398906.1297

© نویسندگان ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم



۱. مقدمه

قرآن در قرن هفتم میلادی در محیط جزیره العرب به زبان عربی نازل شد و به طور طبیعی در قالب زبانی آن دوره تجلی یافت و ضمن بیان معارف و حقایق و حیانی، برای تحول در اخلاق و باورهای آن عصر، بامعنایی رقیق شده و قابل فهم برای تمام مخاطبان خود در تمام ادوار تنزیل یافت. توجه به شرایط مخاطبان و خصوصیات اقلیمی از نکات قابل توجه دعوت انبیا و خصوصاً حضرت محمد ﷺ است. از طرفی هدف اصلی قرآن بدون توجه به فرهنگ عصر نزول و اصلاح و مرمت باورهای نادرست جاهلانه آن‌ها محقق نمی‌شد؛ لذا قرآن از فطرت بشر به عنوان زبان عمومی بشریت استفاده کرده، اصول ثابت تربیتی خود را ضمن بیان متغیرهای مخصوص عرب دوران جاهلیت آورده است؛ بنابراین قرآن هم‌زمان با مخاطبان عصر نزول، تمام بشریت را مورد خطاب خود قرار داده است؛ زیرا مخاطب قرآن فطرت بشر است، نه فقط انسان‌های معاصر جاهلیت. هر فردی که با آموزه‌های قرآن آشنا شود، به روشنی درمی‌یابد که قرآن از هرگونه همنوایی غیرمعقول با فرهنگ معاصر خویش بری است. با این حال برخی گمان کردند مواردی در قرآن هست که به نوعی مبین تأثیرپذیری از آیین و آداب جاهلی عرب است و با پیشرفت علم و تحول فرهنگ‌ها در عصر حاضر هماهنگ نیست؛ مانند استراق سمع شیاطین، مسئله هفت آسمان، اشاره به خلقت شتر و ... عمده دلیل این افراد، تکلم به لسان قوم است که لازمه آن پذیرش بار محتوایی واژگانی است که به کار گرفته می‌شود؛ زیرا الفاظ و عبارات کاربردی هر قومی حامل فرهنگ آن قوم است و به کار گرفتن آن توسط هرکس به معنای پذیرش انگیزه واضح اصل لغت نیست و استفاده‌کنندگان فقط به عنوان نام و نشانی شناخته شده آن را به کار می‌برند؛ از این رو محمدهادی معرفت در فصل دوم کتاب شبهات و ردود از «مجازات در استعمال» نام می‌برد با این توضیح که همسویی در کاربرد واژگان، رایج در عرف هر زبان است. با استفاده از زبان هر قوم، باید همراه با همان قوم در کاربرد واژگان و عبارات حرکت کرد تا تفاهم برای انتقال معنا میسر گردد، اما این همگامی نشانگر قبول بار محتوایی آن نیست بلکه به عنوان نام و نشانی برای انتقال مفهوم مورد نظر به مخاطب به کار گرفته می‌شود. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که آیا قرآن در موضوع هفت آسمان نگره ممتاز و مستقلی ارائه داده و هفت آسمان از یک هویت مُنحاز و مستقلی در قرآن کریم برخوردار است یا آن‌که طرح این موضوع از سوی قرآن، بازتاب و گرتته برداری از عقیده هیئت بطلمیوسی رایج در عصر نزول است؟

نوشتار حاضر بر آن است تا این پرسش را از منظر مفسران فریقین مورد بررسی و کندوکاو قرار دهد. برخی از مفسران مانند سید محمد حسین طباطبایی، ناصر مکارم شیرازی، عبدالله جوادی آملی و ... - مطابق ظاهر آیات - آسمان دنیا را یکی از هفت آسمان و تنها آسمان قابل مشاهده دانستند و معتقدند سایر آسمان‌ها از دید بشر خارج است و بدین شکل با مسئله بازتاب فرهنگ زمانه در این آیات همراهی نمی‌کنند. پاره‌ای دیگر نیز تلاش کردند میان یافته‌های علمی زمان خود با مفاهیم آیات سازگاری ایجاد کنند با این‌که نیازی به تطابق نبود و با گذر زمان و پیشرفت دانش، بطون دیگر و مجهولات آیات کشف می‌شد. همان‌طور که در چکیده مقاله اشاره گردید سه دیدگاه کلی درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه قابل طرح است. نوشتار حاضر درصدد است با بررسی دقیق آرای پاره‌ای از مفسران متقدم و معاصر فریقین بر دیدگاه صحیح و صواب در این زمینه دست یابد. روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش، کتابخانه‌ای بوده و آرای پاره‌ای از مفسران فریقین در موضوع هفت آسمان و تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری قرآن در این موضوع از فرهنگ زمانه به روش توصیفی - تحلیلی، مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

۲. پیشینه پژوهش

با بررسی‌های انجام شده و یافتن منابع مرتبط، معلوم گردید که عموم پژوهش‌های دو دهه اخیر در زمینه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه در موضوع هفت آسمان، به اختصار در چند صفحه محدود گردیده و ناظر به بررسی آرا و اندیشه‌های مفسران فریقین نیست و لذا از این جهت می‌توان این پژوهش را متمایز از سایر پژوهش‌ها به شمار آورد. نگارندگان در این نوشتار درصدد برآمدند تا پژوهشی ناظر به آرای مفسران فریقین را ساماندهی کرده و از رهگذر نگاه تطبیقی، وجوه اشتراک و افتراق آرای آنان را استخراج نمایند. پاره‌ای از کتاب‌ها و مقالات مرتبط که به مثابه پیشینه این پژوهش به شمار می‌آیند، عبارت‌اند از:

۱. کتاب شُبّهات و زُود محمد هادی معرفت. این کتاب با نام «نقد شبهات پیرامون قرآن کریم» ترجمه شده و در صفحاتی محدود به طرح این بحث پرداخته است.

۲. مواجهه آیات و روایات با جنبه‌های منفی فرهنگ پذیری، تألیف علی اسدی.

۳. قرآن و فرهنگ عصر نزول تألیف حسین فقیه. در این کتاب نویسنده ابتدا به نقد دیدگاه مستشرقان و همچنین دگر اندیشان مسلمان مبادرت می‌ورزد و در نهایت دیدگاه «قرآن»، نزول تاریخی و حضور فرا تاریخی را که برآمده از برهان و قرآن است تبیین می‌نماید.

۴. منطق تفسیر قرآن تألیف محمد علی رضایی اصفهانی. نویسنده در فصل دوم از جلد چهارم این کتاب به طرح مبحث قرآن و فرهنگ زمانه پرداخته و در ضمن چند صفحه به تبیین موضوع هفت آسمان مبادرت می‌ورزد.
۵. قرآن و فرهنگ زمانه تألیف سعید مسعودی. نویسنده پس از بررسی دیدگاه‌های مختلف، جاودانگی پیام قرآن و صلاحیت آن را برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها ثابت می‌کند.
۶. پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه تألیف حیدر علی رستمی. نویسنده در این کتاب به نقد و تحلیل دیدگاه شرق شناسان دین‌پژوه و برخی روشنفکران مسلمان مبادرت ورزیده است.
۷. بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم بهاء‌الدین خرمشاهی، مجله بینات، ش ۵، ۱۳۷۴ ش.
۸. تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مجید طالب تاش. گلستان قرآن، ش ۱۵۷، ۱۳۸۲ ش.
۹. نقد و بررسی نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه اثر حیدر علی رستمی. مجله مشکات، ش ۱، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. هفت آسمان قرآن و فرهنگ زمانه نزول اثر محمد جواد نجفی و زهرا محمودی. مجله مشکات، ش ۱۳۵، ۱۳۹۶ ش.

۳. مفهوم‌شناسی

فرهنگ: برای فرهنگ معانی لغوی چندی برشمرده‌اند که وجه مشترک همهٔ آن‌ها «به پیش بردن و به جلو کشیدن» است؛ لذا آداب و رسوم و دانش و معرفت و... را از آن جهت فرهنگ نامیدند که انسان را به جلو می‌کشد. معادل واژهٔ فرهنگ در زبان عرب «الثقافه» است. ابن منظور کلمه «ثقافه» را از ریشهٔ «ثقف» به معنای شمشیربازی معنا کرده است. وی برای واژهٔ ثقف معانی‌ای را نیز برشمرده است که واژهٔ فرهنگ در بین آن‌ها دیده نمی‌شود (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۲-۱۱۲؛ سیاح، بی‌تا: ۲۱۰/۱)؛ بنابراین الثقافه در گذشته به معنای فرهنگ استعمال نشده است و این استعمال از مصطلحات جدید و معاصر عرب‌ها است (ر.ک: میرزایی، ۱۳۷۶: ۲۳۱؛ سیاح، بی‌تا: ۲۱۰/۱) همچنین واژهٔ culture که معادل فارسی آن کلمهٔ فرهنگ است، از ریشهٔ لاتینی cult و cultivate گرفته شده است. این واژه در اصل به معنای کشت و کار، آباد کردن، کاشتن زمین و نیز پرورش بوده است و برای نخستین بار در سال ۱۹۲۹ به واژه‌نامه وبستر و در سال ۱۹۴۷ به واژه‌نامه‌های عمومی انگلیسی راه یافت (ر.ک: آشوری، ۱۳۵۷: ۳۹-۷۰؛ رفیع پور، ۱۳۷۸: ۲۹۴-۲۹۸).

از نظر اصطلاحی نیز تعاریف متعددی از «فرهنگ» ارائه شده است که تعداد آن‌ها به ۲۵۰ تعریف رسیده است (ر.ک: وثوقی و نیک خلق، ۱۳۸۸: ۱۱۷). پس از بررسی تعاریف مختلف مفهوم فرهنگ، می‌توان این تعاریف را در شش دسته تقسیم‌بندی نمود. یکی از مهم‌ترین این دسته‌ها، تعریف فرهنگ به مجموعه باورها و ارزش‌های هنجار یافته است (ر.ک: پیروزمند و صادقی، ۱۳۸۶: ۶۳) که البته پرواضح است که این باورها و ارزش‌های هنجار یافته؛ اعم از باورها و ارزش‌های هنجار یافته مثبت و منفی است؛ بنابراین به طور کلی معنای اصطلاحی فرهنگ اعم از معنای لغوی آن است. بر این پایه، مردم عصر جاهلیت را که در آستانه ظهور اسلام و هم‌زمان با آن در شبه جزیره عربستان زندگی می‌کردند، دارای فرهنگ می‌دانیم؛ زیرا فرهنگ همان ویژگی‌های خوب و بد آنان؛ اعم از باورها و ارزش‌ها و ... است؛ به عبارت دقیق‌تر فرهنگ عبارت است از: مجموعه دانش‌ها و معارف، آداب و رسوم، جهان بینی‌ها، باورها و رفتارهای تثبیت شده یک فرد، قوم یا ملت که رعایت آن را وظیفه قومی، ملی، مذهبی و انسانی خود می‌دانند و روابط و زندگی خود را بر آن بنا می‌کنند که عقاید خرافی و مناسبات اجتماعی را نیز در برمی‌گیرد.

از آنجاکه زبان بخشی از فرهنگ به شمار می‌آید، به نظر می‌رسد تبیین مختصر معنای «زبان قوم» در ادامه مطلب ضرورت دارد. «زبان قوم» شامل ترکیبی اضافی از دو واژه «زبان» و «قوم» است. زبان توانایی و استعداد ویژه انسان برای تولید سخن و ایجاد ارتباط و انتقال پیام است که جنبه انتزاعی و غیرشخصی دارد و زیربنای گفتار است؛ اما تکلم و گفتار نمود آوایی و کاربرد عملی این توانایی به هنگام گفتن و فهمیدن جملات است. عبارت «زبان قوم» در عربی معادل «لسان قوم» است. واژه «لسان» در لغت به معنای «زبان» - عضو مخصوص بدن - و ابزار سخن گفتن است. لسان به معنای «لغت» نیز آمده و در اصطلاح مفسران هم به همین معنا است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۲ و ۲۰). واژه «لسان» مشترک لفظی است و معادل زبان قوم به معنای لغت قوم است (مصطفوی، ۱۴۱۶ ق، ماده «لسن»). در مورد مقصود از «زبان قوم» چند احتمال از سوی متفکران مطرح شده است که دو احتمال آن عبارت است از: ۱. «زبان قوم» همان «فرهنگ قوم» است؛ ۲. زبان قوم افزون بر لغت قوم، سطح افق فکری مخاطبان را نیز در برمی‌گیرد؛ بنا بر این احتمال، زبان پیامبر در قالب مفاهیمی است که هویت اجتماعی و مشخصه‌های آن عصر را اقتضا می‌کند و پیامبر مأمور به سخن گفتن با آن مشخصه‌ها می‌گردد. این زبان،

ظرف و قالبی بیرونی دارد و انعکاس دهندهٔ هویت اجتماعی و مشخصه‌های مردم آن عصر است؛ اما چند چهره است یعنی در عین این که پیامبر سطح دریافت مردم زمان خود را لحاظ می‌کند و الفاظ در قالب آن افق فکری ریخته می‌شود، اما به گونه‌ای است که محدود به همان دوران و زمان نمی‌شود و در آن قالب محصور نمی‌گردد، می‌تواند با هویت‌های دیگر و مخاطبان گوناگون ارتباط برقرار کند (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰: ۸۲).

زمانه: مقصود از زمانه نیز، روزگار عرب عصر نزول قرآن است که تحت عنوان «فرهنگ جاهلیت عرب» از آن یاد می‌شود. به علاوه فرهنگ عرب عصر نزول قرآن، افزون بر مسائل جاهلی مثل شرک و بت پرستی، شامل خرده فرهنگ‌های یهود و مسیحیت که در جزیرهٔ العرب بوده‌اند نیز می‌شود؛ چنان که برخی مستشرقان مدعی‌اند که پیامبر اسلام ﷺ همان عقاید بازمانده از ادیان مختلف توحیدی و شرک‌آمیز و آگاهی‌های کشیش‌های مسیحی و احبار یهود و اندیشه‌های توحیدی دین حنیف و سنت‌های آیین بت پرستان؛ مانند حج و طواف یا نذر، توسل و قوانین معاملاتی عرب‌ها؛ مانند بیع، مضاربه و مساقات و قوانین حقوق خانواده؛ مانند ظهار، ارث، عقد و طلاق را در طول مدت زندگی فراگرفته و سپس با هوش سرشار خویش آن‌ها را تنظیم و تدوین نموده و با اندک اصلاحاتی به صورت «دین اسلام» به مردم ارائه کرده است (ر.ک: زمانی، ۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۶۶). از آنجاکه فهم مقولهٔ فرهنگ زمانه و عصر نزول قرآن کریم، نیازمند شناخت هویت و عناصر فرهنگی آن دوران است، به طور خلاصه یادآور می‌گردد که دوران پیش از ظهور اسلام را عموماً عصر جاهلی می‌نامند. واژهٔ جاهلیت چهار بار در قرآن به کار رفته است: ظن الجاهلیة (آل عمران/ ۱۵۴)، حکم الجاهلیة (مائده/ ۵۰)، حمیة الجاهلیة (فتح/ ۲۶) و الجاهلیة الاولى (احزاب/ ۳۳) بسیاری از دانشمندان معتقدند که چون در دوران پیش از اسلام تازیان را تمدنی نبوده و پیوسته از جایی به جایی دیگر می‌کوچیدند و اغلب به خدایی جز بت‌های بی‌شمارشان معتقد نبودند و در نتیجه، چون در جهان تاریکی‌ها غوطه‌ور بودند، آنان را جاهل خواندند و دورانشان را دوران جاهلیت نامیدند (ر.ک: آذرنوش، ۱۳۷۴: ۶-۵).

۴. خاستگاه تاریخی شبههٔ تأثیرپذیری قرآن از افراد و فرهنگ زمانه

مسئلهٔ تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول، توسط پاره‌ای از مستشرقان و روشنفکران مسلمان مطرح گردیده است و از لحاظ خاستگاه تاریخی شبههٔ نوظهوری نیست. قرآن کریم ضمن رد چنین ادعایی، به خلاف مستشرقان و

پاره‌ای از اسلام شناسان معاصر، در آیات مختلف به عدم تأثیرپذیری خود از فرهنگ عجم (غیر عرب) و اساطیر الاولین (افسانه‌های پیشینیان) اشاره فرموده است. برای نمونه قرآن کریم در آیه ۱۰۳ سوره نحل: «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»؛ و ما می‌دانیم که آن‌ها می‌گویند: این آیات را انسانی به او تعلیم می‌دهد! در حالی که زبان کسی که این‌ها را به او نسبت می‌دهند، عجمی است؛ ولی این (قرآن)، زبان عربی آشکار است»، صریحاً این نسبت ناروا را نفی می‌کند و می‌فرماید: این شخصی که شما یاد دادن قرآن را به او نسبت می‌دهید، اصلاً قدرت بر تکلم عربی ندارد. «و هذا»؛ یعنی این که قرآن مجید لسان عَرَبِيٌّ مُبِينٌ است و شما که خود را افصح عرب می‌دانید، قدرت بر اتیان یک سوره آن را ندارید چه رسد به یک شخص اعجمی که قدرت بر تکلم عربی نداشته باشد (ر.ک: طیب، ۱۳۷۸: ۱۲، ۱۹۰). این آیه گواه این حقیقت است که برخی معاصران نزول قرآن کریم از همان روزهای آغازین نزول، قرآن را متأثر از فرهنگ غیرعربی (عجمی) می‌دانستند و این در حالی است که شبهه تأثیرپذیری قرآن از اساطیر الاولین در سوره انعام، آیه ۲۵ و انفال آیه ۲۱ و نحل آیه ۲۴ و مؤمنون آیه ۸۳ بازگو و قاطعانه رد شده است. نظریه تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه که می‌توانست در مورد کتاب مقدس تا حدودی درست باشد، توسط مستشرقان به قرآن نسبت داده شد و اثرپذیری کامل قرآن از فرهنگ یهودی و مسیحی موجود در جزیره العرب معاصر ظهور اسلام مطرح شد (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۶۰). نخستین بار «آبراهام گیگر» در سال ۱۸۶۳ م در کتاب محمد از متون یهودی چه چیزی را برگرفته است؟ منبع قرآن را در توحید، شریعت و روش بیان مطلب، آموزه‌های یهودیت معرفی کرد. استفاده قرآن از فرهنگ زمانه، شبهه‌ای است که در قرن هفدهم میلادی نمود بیشتری دارد. وقتی کتاب مقدس به نقد گذاشته شد، عده‌ای آن را متناسب با زمان نگارش و محدود به همان دوره دانستند. این سخن از سوی برخی مسیحیان در مورد قرآن کریم هم مطرح شد و جبهه‌های فکری متفاوتی را پدید آورد؛ اما آنچه در این بحث مورد غفلت واقع شد، این بود که قرآن کریم با کتاب مقدس تفاوت‌های اساسی دارد که در کتاب‌های مربوطه مورد بررسی قرار گرفته است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳: ۳۵۳؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۳۲).

۵. تصریح به وجود مُنحاز و مستقل هفت آسمان در قرآن

وجود هفت آسمان، آموزه‌ای قطعی است که به صورت صریح در هفت آیه و به طور ضمنی در دو آیه بیان شده و به ترتیب ذیل در قرآن آمده است:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۹).

﴿تَسْبِغُ لَهُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِهِمْ دَهُ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (اسرا/ ۴۴).

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقُ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (مؤمنون/ ۱۷).

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (مؤمنون/ ۸۶).

﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت/ ۱۲).

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (طلاق/ ۱۲).

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ (ملک/ ۳).

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا؛ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ (نوح/ ۱۵-۱۶).

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ (نبا/ ۱۲).

۶. بیان دیدگاه‌های مفسران فریقین

با عنایت به این‌که نوشتار حاضر، مجال بررسی اقوال همه مفسران فریقین در موضوع پژوهش پیش رو را ندارد؛ لذا تلاش گردید تنها دیدگاه‌های برخی از مفسران مطرح متقدم و معاصر فریقین مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد.

۱-۶. بیان دیدگاه مفسران اهل سنت

با بررسی و واکاوی اقوال مفسران اهل سنت، می‌توان دیدگاه آنان را در چند عنوان ذیل صورت‌بندی نمود. شایان ذکر است که همه دیدگاه‌های ذیل در دو رویکرد کلی تأثیرپذیری و عدم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه جای می‌گیرند.

دیدگاه توقف و اکتفاء به دلایل سمعی: مقصود از این دیدگاه، بنا بر آنچه فخر رازی (متوفای ۶۰۶ ه.ق) اظهار می‌دارد، این است که عقل انسان راهی به درک تعداد آسمان‌ها ندارد؛ از این رو باید در تفسیر این آیات توقف کرد و علم به این مسئله را به آفریدگار عالم واگذار نمود و طبق دانش پدیدآورنده آن‌ها و دلالت قرآن بر هفت آسمان، باید به دلایل سمعی اکتفا کرد. وی آسمان‌ها را با هفت کره عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، قمر و زحل منطبق می‌داند. اگرچه در

انتها می‌گوید تنصیص عددی دلالت بر نفی بیشتر از خود نمی‌کند (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۷۱: ۲/۳۸۱)؛ اما حقیقی بودن هفت آسمان را اثبات می‌کند. نکته قابل ذکر آن که فخر رازی در تفسیر خود، چندین بار - به مناسبت - عدد هفت را کنایه از کثرت دانسته است: «اذا ذكرت السبعة اريدت بها الكثرة» (ر.ک: همان، ۲، ۹۵۵) فخر رازی معتقد است بر اساس هیئت بطلمیوسی، آسمان هفت طبقه و زمین طبقه پایین آن هاست که طبقات دیگر روی زمین قرار دارد و زمین نگهدارنده آسمان‌ها از افتادن است (ر.ک: همان، ۲۳، ۶۳) به هر حال ایشان با تطبیق هیئت بطلمیوسی، هفت عدد بودن آسمان‌ها را طبق حجت قطعی آیات می‌پذیرد.

دیدگاه مجازی بودن «عدد هفت» و تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر هیئت بطلمیوسی: این دیدگاه بر این باور است که تنصیص «عدد هفت» در آیات ناظر به آسمان‌های هفت‌گانه، مجاز بوده و هدف از آن بیان کثرت است؛ زیرا عدد، مفهوم مخالف نداشته و نفی ما عدا نمی‌کند و لذا قابل تطبیق بر افلاک نُه‌گانه هیئت بطلمیوسی است. این دیدگاه در بین مفسران اهل سنت مدافعانی دارد که در ادامه اقوال آنان بیان می‌گردد. ابن عاشور (متوفای ۱۹۷۳ م) درباره آیه ۱۲ سوره نبا «سبعاً شداداً» دو احتمال را ممکن می‌داند: اول این که منظور هفت آسمان باشد؛ دوم این که هفت سیاره زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره، عطارد و قمر که مخاطبان عصر نزول آن‌ها را می‌شناختند، مراد باشد که با توجه به عبرت گرفتن از آنچه می‌دیدند، احتمال اخیر صحیح‌تر است (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۱ و ۳۰). وی معتقد است مطابق ظاهر قرآن و قواعد علمی که ظاهر قرآن را تأیید می‌کند، آسمان‌های قرآن همان سیاره‌های همراه زمین در منظومه شمسی می‌باشند؛ زیرا اغلب موارد در قرآن آسمان‌ها همراه زمین آمده که نشان می‌دهد آسمان‌ها نیز عوالمی مانند عالم زمین هستند؛ به علاوه دانشمندان علم هیئت هفت سیاره را از دوره کلدانیان می‌شناختند و این نظریه هفت عدد بودن، در روزگار نزول قرآن وجود علمی داشت. ابن عاشور سعی دارد بگوید منظور قرآن، همراهی با اعتقاد معاصران نزول قرآن به هفت آسمان است؛ همچنین عرش و کرسی را به هفت آسمان اضافه می‌کند و آن را مطابق با علم هیئت که سیاره‌ها را نُه عدد می‌داند، منطبق می‌کند. (ر.ک: ابن عاشور: ۱۷۹/۱-۳۸۱) وی درباره عبارت «الم تروا» در آیه ۱۵ سوره نوح «ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقاً»، دو احتمال را مطرح کرده است: اول این که این عبارت استفهام انکاری است و حاکی از همراهی قرآن با دانش مخاطبان معاصر خود است؛ چون صحیح نیست قرآن مطالبی را بیان کند که معاصران بدان آگاهی ندارند؛ و دوم این که

خطاب این آیه به عنوان تعلیم به مخاطبان است (ر.ک: همان، ۲۹: ۱۸۷). بنا بر دو احتمال مطرح شده از سوی وی، می‌توان اظهار داشت که ابن عاشور منظور آیه را همراهی با دانسته‌های عرب زمان نزول می‌داند و اگرچه احتمالاتی را درباره معانی آیات مطرح کرده است، اما در نهایت تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه در مسئله هفت آسمان را پذیرفته است. سید محمود آلوسی (متوفای ۱۲۷۰ ه.ق) نیز با توجه به علم هیئت بطلمیوسی که در زمان رسالت مطرح بوده، تلاش می‌کند همانند ابن عاشور تعداد افلاک را با افزودن کرسی و عرش به نه آسمان هیئت بطلمیوسی برساند. وی همسو با بخشی از کلام فخر رازی، اشاره می‌کند که دلالتی بر انحصار به هفت آسمان در آیات نیست (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۷/ ۲۶۸ و ۱۵، ۸۴) آلوسی در تفسیر آیه ۲۹ سوره بقره می‌نویسد:

«امام فخر رازی در این مورد طولانی و (البته) مفید سخن گفت، مبنی بر این که اگر آنچه شایع شد (و بر سر زبان‌ها افتاد)، صحیح باشد، در آیه چیزی وجود ندارد که دلالت بر نفی موارد اضافی (تعداد افلاک) کند؛ ضمن آن که رأی مختار امام این است که مفهوم عدد حُجَّت نیست و گفتار بیضاوی در تفسیرش مُشیر به دیدگاه فخر رازی است. حق این است که تعیین عدد معین (و مشخص کردن تعداد افلاک)، دلالت بر نفی زائد نمی‌کند - و اختلاف در آن (تعیین تعداد افلاک) مشهور است - و اگر قائل بشویم که عرش و کرسی کروی هستند، (جای) هیچ‌گونه بحثی باقی نمی‌ماند» (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۱۹).

دیدگاه امکان دست‌یابی به معنای آیات ناظر به آسمان‌های هفت‌گانه با توجه به پیشرفت علم: سید قطب (متوفای ۱۹۶۶ م) درباره کیفیت هفت آسمان تفسیری ذکر نکرده است و تنها با توجه به ظاهر آیات، وجود مادی هفت آسمان را می‌پذیرد و با پیشرفت علم، دست‌یابی بشر به معنای آیه را ممکن می‌داند؛ وی در تفسیر آیه ۳ سوره ملک می‌نویسد: «و آسمان‌های هفت‌گانه، همان طبقاتی هستند که آیه به آن اشاره می‌کند و جزم به مدلول آن، حتی با بهره‌مندی از نظریات فلکی ممکن نیست؛ زیرا این نظریات، با پیشرفت وسایل و ابزار رصد و کشف قابل تعدیل و تصحیح هستند و تعلیق مدلول آیه به اختلاف آرائی که قابل تعدیل و تصحیح است، جایز نیست و کافی است که بدانیم آنجا هفت آسمان است و آن آسمان‌ها طبقاتی در ابعاد متفاوت هستند و وجهه نظر قرآن، در مورد آسمان‌ها به صورت خاص و در مورد سایر مخلوقات به صورت عام، آفرینش الهی است. قرآن نظرش را متوجه و معطوف به آفرینش الهی می‌کند و با کمال خود که بینائی را عاجز و کند و خسته و مدهوش می‌سازد، تحدی می‌کند»

(ر.ک: سید قطب، ۱۴۱۲: ۳۶۳۲/۶). وی همچنین در تفسیر آیه ۱۵ سوره نوح می نویسد که هفت آسمان را نمی توان به معنای آنچه فرضیه های علمی درباره جهان می گویند، محدود کرد و همه آن ها فقط یک فرض هستند و آیه اشاره ای به قدرت الهی برای برانگیختن تدبیر بشر است (سید قطب، ۱۴۱۲: ۳۷۱۴/۶).

۶-۲. بیان دیدگاه مفسران شیعه

با بررسی و واکاوی اقوال مفسران شیعه، می توان دیدگاه آنان را نیز در چند عنوان ذیل صورت بندی نمود: شایان ذکر است که همه دیدگاه های ذیل در دو رویکرد کلی تأثیرپذیری و عدم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه جای می گیرند. دیدگاه پذیرش وجود مادی آسمان های هفت گانه و تطبیق آن بر هیئت بطلمیوسی: طبرسی (متوفای ۵۴۸ ه.ق) صاحب تفسیر مجمع البیان وجود مادی هفت آسمان را می پذیرد و آن را با علم هیئت عصر خود؛ یعنی هیئت بطلمیوسی تطبیق می دهد. وی در تفسیر آیه ۴۵ سوره فرقان می نویسد: «وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا»؛ اگر [خدا] می خواست سایه را دائمی می کرد و به وسیله آفتاب سایه را از بین نمی برد؛ چنان که می فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ بگو: چه تصور می کنید اگر خدا ظلمت شب را بر شما تا روز قیامت پاینده و ابدی گرداند (قصص/۷۷). این آیه دلالت دارد بر این که اگر خدا بخواهد خورشید را از حرکت بازمی دارد تا سایه همیشه ثابت بماند و این برخلاف گفتار فلاسفه است. طبرسی برحسب هیئت بطلمیوسی که زمین را مرکز و خورشید را متحرک می داند، سخن گفته است. لکن برحسب هیئت جدید زمین متحرک و برگرد خورشید می چرخد. البته اصل مطلب صحیح است؛ یعنی اگر خدا بخواهد زمین را از حرکت وضعی بازمی دارد و در نتیجه شب یا سایه ثابت می ماند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۷/۲۱۲-۲۱۱).

دیدگاه عدم تطبیق آسمان های هفت گانه با هیئت بطلمیوسی: سید محمد حسین طباطبایی (متوفای ۱۳۶۰ ه.ش) در مسئله هفت آسمان، ذیل آیه ۱۵ سوره نوح «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا» اظهار می دارد که این مسئله از زمان نوح علیه السلام مطرح بوده است. مراد از دیدن در جمله «مگر ندیدید»، علم است و این که آسمان ها را هفت گانه خوانده - آن هم در زمینه ای که می خواهد إقامة حجت کند - دلالت دارد بر این که مشرکان معتقد به هفت گانه بودن آسمان ها بودند و آن را امری مسلم می شمردند و قرآن با آنان به وسیله همین چیزی که خود آنان مسلم می دانستند احتجاج کرده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۲: ۴۹/۲۰). به نظر می رسد از این بخش از کلام طباطبایی که «احتجاج قرآن با مشرکان از طریق علم قبلی آن ها به

هفت آسمان است»، می‌توان چنین برداشت کرد که اتمام حجت، بنا بر علم مخاطب به مسئله است و نه اخبار و گزارش درباره آن مسئله و چون وی به مسئله «احتجاج» که مخاطبان آن را قبول دارند، تأکید کرده است، می‌توان برداشت کرد که طباطبایی در مسئله هفت آسمان موافق بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن است ولیکن با عنایت به آنچه در ذیل خواهد آمد مشخص می‌گردد که در واقع چنین نیست و طباطبایی بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن را بر نمی‌تابد. وی با ذکر چهار نکته ذیل آیه ۱۲ سوره فصلت درباره هفت آسمان، معتقد است که تنها یک آسمان (آسمان دنیا) از بین هفت آسمان برای بشر قابل دیدن است که این آسمان نزدیک با ستارگان زینت شده است: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ (صافات/۶) وی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «این آیات خالی از این ظهور نیستند که آسمان دنیا یکی از آسمان‌های هفت‌گانه‌ای است که قرآن کریم نام برده و مراد از آن، همان فضایی است که ستارگان بالای زمین در آن فضا قرار دارند، هرچند که بعضی از مفسران این آیات را طوری توجیه و معنا کرده‌اند که با فرضیه‌های هیئت قدیم موافق درآید و بعضی دیگر آن را طوری توجیه کرده‌اند که با فرضیه‌های هیئت جدید منطبق شود» (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۷/۱۸۴) و قرآن درباره شش آسمان دیگر حرفی نزده، جز این که روی هم به شکل طبقاتی قرار دارند و نوعی ارتباط معنوی بین این آسمان‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۷/۵۵۶).

به نظر طباطبایی، هفت آسمان وجود دارد؛ اما تنها آسمان دنیا مادی و شش آسمان دیگر معنوی است. هر شاهد روایی و قرآنی که حاکی از وجود شش آسمان دیگر است، هیچ شباهتی به نظام محسوس مادی ندارد بلکه به کلی با آن مغایر است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۷/۵۶۱). تدبیر در آیات علمی قرآن نشان می‌دهد که قرآن در هیچ موردی موافق با هیئت بطلمیوسی که فرضیه‌ای رایج در عصر نزول بود و بعدها بطلانش آشکار شد، نبوده است. اگر هیئت بطلمیوسی و محور اصلی آن (نه فلک بودن تعداد آسمان‌ها) را بررسی کنیم، می‌بینیم نه تنها هیچ آیه‌ای از نه فلک بودن آسمان‌ها سخن نمی‌گوید، بلکه از هفت بودن آن‌ها خبر می‌دهد (طلاق/۱۲؛ ملک/۳). افزون بر این، ویژگی‌هایی برای این آسمان برمی‌شمرد که بی‌هیچ وجه با ویژگی‌های هیئت بطلمیوسی برای افلاک هماهنگ و همخوان نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۲: ۸/۱۵۴). در نتیجه طباطبایی موافق بازتاب فرهنگ زمانه در این آیات نیست. محمدصادق تهرانی (متوفای ۱۳۹۰ ه.ش) به خلاف نظر ابن عاشور و علامه طباطبایی، مخالف

همراهی قرآن با علم مخاطب است و معتقد است قرآن حقیقت را مطرح می‌کند؛ خواه مردم آن را بدانند یا به آن برسند، خواه این اتفاق نیفتد. وی در تفسیر آیه ۱۵ سوره نوح می‌نویسد: خطاب «آلم ترواً» مختص قوم نوح نیست و مخاطبان آن همه انسان‌ها از زمان نزول قرآن تا قیامت هستند و ممکن است به این طبقات هفت‌گانه از طریق تحقیقات علمی (هرچند تا به حال به این دانش نرسیده‌اند) یا تصدیق وحی آگاهی پیدا کنند (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۹/۱۵۷-۱۵۹). به نظر می‌رسد دیدگاه صادقی تهرانی بسیار نزدیک به دیدگاه مغنیه است. دیدگاه مغنیه در ذیل بررسی می‌گردد.

دیدگاه عدم تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه با هفت آسمان موردنظر

دانشمندان و مردم عصر نزول: عبدالله جوادی آملی بر این باور است که بر اساس دانش هیئت قدیم، تعداد افلاک نه عدد بود و آیات قرآن در این باره با نظریه‌های مطرح‌شده از سوی علمای روزگار نزول قرآن مغایرت دارد. وی با استناد به روایت امام رضا علیه السلام - که آن حضرت ابتدا دست چپ خود را باز کرد و فرمود این زمین اول (دنیا) است و بعد دست راست خود را بالای آن قرارداد و فرمود این آسمان اول (دنیا) گنبد آن است و زمین دوم بالای آسمان دنیاست و آسمان دوم گنبد آن است و به همین ترتیب تا زمین و آسمان هفتم که عرش خدا بالای آسمان هفتم قرار دارد - وجود واقعی زمین‌های هفت‌گانه را در برابر آسمان‌های هفت‌گانه می‌پذیرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲/۶۱۶-۶۱۷). ایشان در تفسیر آیه ۶ سوره صافات همانند استادش طباطبایی، معتقد است همه ستارگان در آسمان اول هستند و قرآن درباره موقعیت و کیفیت آسمان‌های شش‌گانه دیگر سکوت کرده است و با دو دلیل آسمان‌های هفت‌گانه قرآن را مغایر با هفت آسمان موردنظر مردم عصر نزول می‌داند و مخالف بازتاب باورهای عرب عصر نزول درباره هفت آسمان در قرآن است. جوادی آملی در توضیح دو دلیل یادشده، چنین می‌نویسد: «اول این‌که در هیئت قدیم و عصر نزول، عرب اعتقاد به وجود نه فلک داشت؛ دوم این‌که اهل هیئت قدیم فلک اول را مرکز ستارگان سیار (سیارات)؛ مانند شمس و قمر و زهره و عطارد می‌دانستند و فلک هشتم را مرکز ستارگان ثابت و فلک نهم؛ یعنی اطلس را بی‌ستاره و آخرین فلک به شمار می‌آوردند و از آن به فلک الافلاک یاد می‌کردند، درحالی‌که ظاهر قرآن حاکی از آن است که همه ستارگان در آسمان اول هستند» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲/۶۱۶-۶۱۵).

وی با استناد به آیه ۶ سوره صافات، مانند طباطبایی معتقد است موقعیت و

کیفیت آسمان‌های شش‌گانه دیگر در قرآن بیان نشده است؛ لذا به نظر ایشان آسمان‌های هفت‌گانه قرآن غیر از هفت آسمان هیئت پیشینیان است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲/ ۶۱۶-۶۱۵).

دیدگاه حقیقی بودن عدد هفت در آیات ناظر به آسمان‌های هفت‌گانه: مفسر تفسیر نمونه ضمن بیان دو احتمال در مورد تنصیب عدد هفت در آیات ناظر به آسمان‌های هفت‌گانه، نظر صریح خود مبنی بر حقیقی بودن عدد هفت را در تفسیر آیه ۸۶ سوره مؤمنون چنین بیان می‌کند: «آنچه صحیح‌تر به نظر می‌رسد، مقصود از «سماوات سبع»، همان معنای واقعی آسمان‌های هفت‌گانه است. تکرار این عبارت در آیات مختلف قرآن، نشان می‌دهد که عدد «سبع» در اینجا به معنای تکثیر نیست، بلکه اشاره به همان عدد مخصوص است. منتها از آیات قرآن چنین استفاده می‌شود که تمام کرات و ثوابت و سیاراتی را که ما می‌بینیم همه جزء آسمان اول است و شش عالم دیگر وجود دارد که از دسترس دید ما و ابزارهای علمی امروز ما بیرون است و مجموعاً هفت عالم را به عنوان هفت آسمان تشکیل می‌دهند. شاهد این سخن این که قرآن می‌گوید: ﴿وَرَبِّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۰/ ۱۶۷).

دیدگاه امکان دستیابی به معنای آیات ناظر به آسمان‌های هفت‌گانه با توجه به پیشرفت زمان: محمد جواد مغنیه (متوفای ۱۴۰۰ ه.ق) بر این باور است که با پیشرفت علوم، مفاهیم قرآنی محکم‌تر و واضح‌تر می‌شود (ر.ک: مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/ ۷۵۱). وی در تفسیر الکاشف شیوه بیان علمی قرآن را متفاوت از سایر شیوه‌ها دانسته، می‌نویسد: «شیوه بیان یک مسئله علمی در قرآن، همانند روش دانشمندان علوم طبیعی با ذکر کلیات و جزئیات نیست بلکه قرآن به زبان رمز، اشاره و گذرا به توصیف مسائل علمی پرداخته است. قرآن گاه واژه‌ای را به کار می‌برد که ممکن است مردم عصر نزول آن را نفهمند، اما باور دارند که آیندگان و تاریخ این مسئله علمی را اثبات و شرح خواهند داد» (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/ ۷۷۷). وی معتقد است که شرح و کشف مفاهیم علمی قرآن در زمان‌های مختلف، حقیقتی است که در حدود چهارده قرن پیش بر زبان ابن عباس جاری شده است: «قرآن را تفسیر نکنید؛ زیرا زمان آن را تفسیر خواهد کرد». وی استعداد هر انسان و زمان را دو عنصر فعال در کشف و فهم معانی واژگان قرآنی می‌داند (ر.ک: مغنیه، ۱۴۲۴: ۲/ ۶۱۳).

۷. جمع‌بندی اقوال مفسران فریقین در موضوع پژوهش

با بررسی اقوال مفسران متقدم و معاصر فریقین، دو رویکرد فعال و منفعل نسبت به موضوع پژوهش نوشتار حاضر مشاهده می‌گردد. همچنین از بررسی دو

رویگرد یادشده، وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه مفسران فریقین احصا می‌گردد. عموم مفسران شیعه با اتخاذ رویکردی فعال و مستند به ادله قرآنی و روایی، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را برنمی‌تابند. در مقابل، عموم مفسران اهل سنت، منفعلانه مسحور دانش هیئت عصر نزول قرآن شده، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را باور دارند.

فخر رازی گرچه بر این باور است که تنصیص عددی، دلالت بر نفی بیشتر از خود نمی‌کند و عدد هفت را کنایه از کثرت می‌داند، ولی به دلایل سمعی (آیات متعدد)، دلالت قرآن بر هفت‌گانه بودن آسمان‌ها را می‌پذیرد. وی در عین حال با تطبیق هیئت بطلمیوسی بر هفت آسمان، تأثیر قرآن از فرهنگ زمانه را می‌پذیرد. ابن عاشور هفت آسمان را همان سیاره‌های همراه زمین در منظومه شمسی می‌داند. وی معتقد است مقصود قرآن، همراهی با معاصران نزول قرآن در موضوع هفت آسمان است و در نهایت تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را می‌پذیرد. آلوسی نیز همچون فخر رازی تنصیص عددی را نافی کثرت بیش از آن عدد خاص نمی‌داند و البته همسو با ابن عاشور تلاش می‌کند تعداد افلاک را با افزودن کرسی و عرش به نه آسمان هیئت بطلمیوسی برساند و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را می‌پذیرد. سید قطب بر این باور است که با پیشرفت علم، دست‌یابی به معنای آیه ممکن خواهد بود. وی در ذیل تفسیر آیه ۱۵ سوره نوح تصریح می‌کند که هفت آسمان را نمی‌توان به معنای آنچه فرضیه‌های علمی درباره جهان می‌گویند، محدود کرد و همه آن‌ها تنها یک فرض هستند و آیه اشاره‌ای به قدرت الهی برای برانگیختن تدبیر بشر است. طبرسی صاحب تفسیر مجمع‌البیان در تفسیر آیه ۱۲ سوره طلاق وجود مادی هفت آسمان را می‌پذیرد و آن را با علم هیئت عصر خود؛ یعنی هیئت بطلمیوسی تطبیق می‌دهد. تأیید هیئت بطلمیوسی از سوی طبرسی در تفسیر آیه ۴۵ سوره فرقان نیز دیده می‌شود. به نظر می‌رسد طبرسی با تطبیق یادشده، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را پذیرفته است. با نظر ابتدائی به کلام طباطبایی ذیل آیه ۱۵ سوره نوح، در مورد احتجاج قرآن با مشرکان از طریق علم قبلی آن‌ها به هفت آسمان، می‌توان چنین برداشت کرد که تأکید وی بر احتجاج و اتمام حجت، بنا بر علم مخاطب به مسئله مورد بحث است و لذا گویا طباطبایی در مسئله هفت آسمان موافق با زتاب فرهنگ زمانه در قرآن است ولیکن حقیقت چیزی غیر از این برداشت است. وی بر این باور است که تدبیر در آیات علمی قرآن نشان می‌دهد که قرآن در هیچ موردی موافق با هیئت بطلمیوسی که فرضیه‌ای رایج در عصر نزول بود و بعدها بطلانش

آشکار شد، نبوده است. در نتیجه طباطبایی موافق بازتاب فرهنگ زمانه در این آیات نیست. صادقی تهرانی به خلاف ابن عاشور، مخالف همراهی قرآن با علم مخاطب و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه است و معتقد است قرآن حقیقت را مطرح می‌کند؛ خواه مردم آن را بدانند یا از طریق تحقیقات علمی یا تصدیق وحی به این طبقات هفت‌گانه آگاهی پیدا کنند. محمدجواد مغنیه بر این باور است قرآن گاه واژه‌ای را به کار می‌برد که ممکن است مردم عصر نزول آن را نفهمند؛ اما باور دارند که تاریخ و پیشرفت علوم این مسئله علمی را اثبات و شرح خواهد داد. مغنیه همسو با ابن عباس که گفته بود «قرآن را تفسیر نکنید؛ زیرا زمان آن را تفسیر خواهد کرد» معتقد است که شرح و کشف مفاهیم علمی قرآن در زمان‌های مختلف، حقیقتی اجتناب‌ناپذیر است و در نتیجه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را نمی‌پذیرد. مکارم شیرازی ضمن بیان دو احتمال در معنای آسمان‌های هفت‌گانه، به وجود هفت آسمان در قرآن، مستقل از باور و فرهنگ مردم عصر نزول تصریح می‌کند. وی همچنین ذیل تفسیر آیه ۸۶ سوره مؤمنون تأکید می‌کند که مقصود از «سماوات سبع»، همان معنای واقعی آسمان‌های هفت‌گانه است. تکرار این عبارت در آیات مختلف قرآن، نشان می‌دهد که عدد «سبع» در اینجا به معنای تکثیر نیست، بلکه اشاره به همان عدد مخصوص است. در نتیجه مکارم شیرازی نیز همچون سید قطب و عموم مفسران شیعه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را بر نمی‌تابد. جوادی آملی بر این باور است که بر اساس دانش هیئت قدیم، تعداد افلاک نه عدد بود و دلالت آیات قرآن در این باره با دیدگاه علمای زمان نزول قرآن مغایرت دارد. وی همچنین با استناد به روایتی از امام رضا علیه السلام، وجود واقعی زمین‌های هفت‌گانه را در برابر آسمان‌های هفت‌گانه می‌پذیرد. ایشان با استناد به آیه ۶ سوره صافات همسو با استادش طباطبایی، معتقد است موقعیت و کیفیت آسمان‌های شش‌گانه دیگر در قرآن بیان نشده است؛ لذا به نظر ایشان آسمان‌های هفت‌گانه قرآن غیر از هفت آسمان هیئت پیشینیان است. وی همچنین با ذکر دو دلیل آسمان‌های هفت‌گانه قرآن را مغایر با هفت آسمان مورد نظر مردم عصر نزول می‌داند و مخالف بازتاب باورهای عرب عصر نزول درباره هفت آسمان در قرآن است.

۸. نقد و تحلیل شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

با عنایت به این‌که پژوهش حاضر معطوف به نقد و تحلیل شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه با تأکید بر موضوع هفت آسمان است، اقوال پاره‌ای از مفسران فریقین مورد بررسی و واکاوی قرار گرفت و معلوم گردید که عموم مفسران شیعه به

خلاف مفسران اهل سنت، تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را برنمی‌تابند، اینک - در واپسین گام این نوشتار - پاره‌ای از ادله مغایرت و عدم خوانی آسمان‌های هفت‌گانه با هیئت بطلمیوسی در جهات مختلف و در نتیجه، عدم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه در موضوع یادشده، بیان می‌گردد.

۸-۱. عدم همخوانی دیدگاه موردبحث با ظاهر آیات قرآن

همان‌طور که اشاره گردید، وجود هفت آسمان، آموزه‌ای قطعی است که به صورت صریح در هفت آیه و به‌طور ضمنی در دو آیه بیان گردید و همه آیات یادشده بیانگر وجود مُنحاز و مستقل آسمان‌های هفت‌گانه است؛ بنابراین تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر افلاک نه‌گانه هیئت بطلمیوسی خلاف ظاهر آیات یادشده است. طباطبایی بر عدم همخوانی و ناسازگاری تطبیق مورد اشاره تأکید ورزیده، می‌نویسد: «ظاهر این آیات با قواعدی که دانشمندان هیئت و طبیعیات پیش‌تر مطرح کرده‌اند، همخوان نیست و کسانی از ما قواعد آنان را به جهت مخالفت با ظواهر قرآن به‌طور کلی رد کرده و نپذیرفته‌اند» (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۸/۱۵۴).

۸-۲. عدم همخوانی عدد آسمان‌های هفت‌گانه با عدد افلاک هیئت بطلمیوسی

چنان‌که در دلیل قبل به اشاره آمد، قرآن کریم همواره از عدد هفت برای آسمان‌ها سخن به میان آورده است، درحالی‌که افلاک در هیئت بطلمیوسی بر عدد نه استوار هستند؛ لذا پاره‌ای از مفسران برای تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه با هیئت بطلمیوسی، ناگزیر مقصود از کرسی و عرش را که در قرآن از آن‌ها یادشده، بر همان فلک هشتم و نهم در هیئت بطلمیوسی حمل کردند، درحالی‌که قرآن هیچ‌گاه کرسی و عرش را در زمره آسمان‌ها به‌شمار نیاورده است.

۸-۳. مغایرت آسمان‌های هفت‌گانه با افلاک هیئت بطلمیوسی از حیث مادیت و

عدم مادیت

همان‌طور از بیان پاره‌ای از مفسران از جمله طباطبایی روشن گردید، غیر از آسمان دنیا، سایر آسمان‌های هفت‌گانه غیرمادی هستند و این در حالی است که افلاک هیئت بطلمیوسی همگی مادی و محسوس‌اند. البته اگر بنا به فرض همه آسمان‌های هفت‌گانه را نیز مادی بپنداریم، باز با دیدگاه عموم مفسران که کرسی و عرش را از امور غیر محسوس و غیرمادی می‌دانند، سازگاری نخواهد داشت؛ بنابراین، همچنان امکان تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه قرآن با افلاک هیئت بطلمیوسی منتفی است.

۸-۴. مغایرت آسمان‌های هفت‌گانه با هیئت بطلمیوسی از حیث جایگاه ستارگان در پاره‌ای از آیات قرآن؛ از جمله آیه ۶ سوره صافات: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾، ضمن اشاره به مادی و محسوس بودن آسمان دنیا، استفاده می‌شود که جایگاه ستارگان در آسمان اول؛ یعنی آسمان دنیا است، در حالی که هیئت بطلمیوسی جایگاه ستارگان را - به استثنای خورشید - فلک هشتم می‌داند. طباطبایی در تفسیر آیه مورد اشاره و برخی آیات مشابه دیگر می‌نویسد: «این آیات خالی از این ظهور نیستند که آسمان دنیا به عنوان یکی از آسمان‌های هفت‌گانه‌ای که قرآن از آن یاد می‌کند، همان عالم ستارگان بالای زمین است، اگرچه برخی، آن‌ها را به گونه‌ای توجیه کرده‌اند که با هیئت قدیم یا جدید هماهنگ باشد» (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۱۷/۱۲۳).

۸-۵. مغایرت کرسی و عرش با فلک هشتم و نهم در هیئت بطلمیوسی قرآن کریم، به ترتیب و به صراحت در آیه ۲۵۵ سوره بقره: ﴿...وَسِعَ كُرْسِيُّهَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾؛ کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته است» و آیه ۱۲۹ سوره توبه: ﴿... وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾؛ و او پروردگار عرش عظیم است، از شمول و بسعه کرسی خداوند نسبت به آسمان‌ها و زمین و نیز بزرگی عرش او سخن به میان آورده است؛ بنابراین فرض این که کرسی و عرش، همان فلک هشتم و نهم در هیئت بطلمیوسی باشند، از اساس منتفی و مغایر با صریح آیات قرآن است؛ زیرا عقلاً متصور و ممکن نیست چیزی (آسمان‌ها و زمین) که مشمول امر شامل و وسیع‌تر (کرسی) از خودش است، همان امر شامل به شمار آید. ضمن آن کرسی و عرش از امور مادی و محسوس نیستند تا قابل تطبیق بر فلک هشتم و نهم هیئت بطلمیوسی باشند.

نتیجه

از آنچه در نقد و تحلیل دیدگاه مفسران فریقین در موضوع پژوهش حاضر بیان گردید، نتایج ذیل به دست آمد:

۱. مفسران اهل سنت در ادعای تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، مُستظهر به هیچ دلیل عقلی و نقلی نبوده، تنها با تمسک به ادعای تطبیق هفت آسمان با هیئت بطلمیوسی رایج در فرهنگ عصر نزول، حکم به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه داده‌اند.

۲. همسو با طباطبائی، صاحب تفسیر المیزان، می‌توان چنین تطبیقی از سوی مفسران اهل سنت را تفسیر به رأی نامید.

۳. غفلت و بی‌توجهی مفسران اهل سنت، نسبت به پاره‌ای از نصوص و ظواهر قرآن کریم، موجب داوری نادرست آنان در موضوع تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه گردیده است.

۴. قرآن کریم در پاره‌ای از آیات از محسوس و مادی نبودن سایر آسمان‌ها، غیر از آسمان دنیا، سخن به میان آورده است؛ لذا ادعای تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر هیئت بطلمیوسی، راه‌گشای حل تعارض موجود بین اذعان قرآن به مادی و محسوس نبودن سایر آسمان‌ها، غیر از آسمان دنیا و اذعان اهل دانش هیئت به مادی و محسوس بودن همه افلاک نه‌گانه هیئت بطلمیوسی نیست؛ همچنان که ادعای مزبور از اقامه دلیل بر اصل چنین تطبیقی ناتوان است.

۵. کاربست دلایل متعدد از سوی مفسران شیعه در اثبات عدم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه؛ از جمله استناد به حجیت ظواهر قرآن، دلالت صریح و مطابقی پاره‌ای از آیات، دلایل عقلانی؛ همچون قاعده مجازات در استعمال و ...، بیانگر نگاه جامع‌الاطراف آنان در استفاده از آموزه‌های قرآنی است.

۶. تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر هیئت بطلمیوسی از سوی مفسران اهل سنت، به هیچ‌روی پذیرفتنی نیست؛ زیرا قرآن هیچ‌گاه فلک هشتم و نهم هیئت بطلمیوسی را در عداد آسمان‌ها به شمار نیاورده است.

۷. شمول و بسعه کرسی خداوند نسبت به آسمان‌ها و زمین، نقض آشکاری بر نادرستی تطبیق یادشده از سوی مفسران اهل سنت است؛ زیرا چیزی که آسمان‌ها و زمین را در برمی‌گیرد، نمی‌تواند هم‌عرض با آسمان‌ها و فلک هشتم و نهم تصور گردد.

۸. نقض دیگر بر نادرستی تطبیق آسمان‌های هفت‌گانه بر هیئت بطلمیوسی، این است که در برخی از آیات قرآن جایگاه ستارگان، به صراحت آسمان دنیا دانسته شده است، درحالی‌که هیئت بطلمیوسی جایگاه ستارگان را فلک هشتم می‌داند.

منابع

قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ ق): «تحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید من تفسیر الكتاب المجید»، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۳ ق): «لسان العرب»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایازی، محمد (۱۳۸۰ ش): «قرآن و فرهنگ زمانه»، تهران: کتاب مبین.
- آذرتاش، آذرنوش (۱۳۷۴ ش): «تاریخ فرهنگ عربی»، تهران: دانشگاه پیام نور.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۵ ش): «تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ»، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق): «روح المعانی»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پیروزمند، علیرضا؛ صادقی، شیده (۱۳۸۶ ش): «جیستی فرهنگ و چگونگی تغییرات آن»، مجموعه مقالات اولین همایش ملی مهندسی فرهنگی، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹ ش): «تفسیر تسنیم»، قم: اسراء.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۳ ش): «منطق تفسیر قرآن»، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشرالمصطفی.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸ ش): «آناتومی جامعه»، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زمانی، محمد حسن (۱۳۸۹ ش): «مستشرقان و قرآن»، قم: بوستان کتاب.
- سید بن قطب (۱۴۱۲ ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دارالشروق.
- سیاح، احمد (بی تا): «فرهنگ بزرگ جامع نوین»، تهران: کتاب فروشی اسلام.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ ش): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن»، قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۲ ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ق): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: ناصر خسرو.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ ق): «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات اسلام.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۱ ش): «تفسیرکبیر» تهران: اساطیر.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۲۴ ق): «من وحی القرآن»، بیروت: انتشارات دارالملاک.
- مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ ق): «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق): «الکاشف»، تهران: دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ ش): «تفسیر نمونه»، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- میرزایی، نجفعلی (۱۳۷۶ ش): «فرهنگ اصطلاحات معاصر»، قم: دارالنشرالاعتصام.
- وٹوقی، منصور؛ نیک خلق، علی اکبر (۱۳۸۸ ش): «مبانی جامعه شناسی»، تهران: بهینه.

References

- Qur'ān Karīm
 Ālūsī, Maḥmūd (1415 AH): "Rūḥ al-Ma'ānī", Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
 Āshūrī, Dārīūsh (1375 SH): "Ta'ārīf hā wa Maḥmūm-i Farhang", Tehran: Markaz-i Asnād-i Farhangī-yi Āsyā.
 Azartash, Azarnoosh (1374 SH): "Tārīkh Farhang 'Arabī", Tehran: Payam Noor University.
 Faḍlullāh, Muḥammad Ḥusayn (1424 AH): "Min Wahy al-Qur'ān", Beirut: Intishārāt Dār al-Malāk.
 Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar (1371 SH): "Tafsīr Kabīr", Tehran: Asāfīr.
 Ibn 'Ashūr, Muḥammad Ṭāhīr (1420 AH): "Taḥrīr al-Ma'nā al-Sadīd wa Tanwīr al-'Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd", Beirut: Mū'assasat al-Tārīkh al-'Arabī.
 Ibn Manzūr (1413 AH): "Lisān al-'Arab", Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
 Īyāzī, Muḥammad (1380 SH): "Qur'ān va Farhang-i Zamāneh", Tehran: Kitāb-i Mubīn.
 Javādī Āmulī, 'Abdullāh (1379 SH): "Tafsīr-i Tasnīm", Qom: Isrā'.
 Makārim Shīrāzī, Nāshir (1373 SH): "Tafsīr Nemūneh", Tehran: Intishārāt Našīr Khusraw.
 Mirzā'ī, Najaf Alī (1376 SH): "Farhang-i Iṣṭilāḥāt-i Mu'āshir", Qom: Dār al-Našhr al-'I'tisām.
 Mughniyyah, Muḥammad Jawād (1424 AH): "Al-Kāshif", Tehran: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
 Muṣṭafawī, Ḥasan (1416 AH): "Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm", Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
 Pīrūzamand, 'Alīrezā; Sādiqī, Shīdeh (1386 SH): "Chīstī Farhang wa Chigūnagī-yi Taghyīrāt-i Ān", Proceedings of the First National Conference on Cultural Engineering, Tehran: Secretariat of the Supreme Council of Cultural Revolution.
 Rafī'poor, Farāmarz (1378 SH): "Ānātūmī-yi Jāmi'eh", Tehran: Sāḥāmī Publishing Company.
 Razā'ī Isfahānī, M. (1393 SH): "Mantiq-i Tafsīr-i Qur'ān", Qom: Muṣṭafa International Translation and Publishing Center
 Sādiqī Tehrānī, Muḥammad (1365 SH): "Al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān bil-Qur'ān", Qom: Farhang-i Islāmī.
 Sayyāḥ, Aḥmad (N.D): "Farhang-i Bozorg-i Jāmi'-i Nowin", Tehran: Kitāb-furūshī-yi Islām.
 Sayyid ibn Quṭb (1412 AH): "Fī Zilāl al-Qur'ān", Beirut: Dār al-Shurūq.
 Tabarsī, Faḍl ibn Ḥasan (1372 AH): "Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān", Tehran: Nasir Khosrow.
 Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn (1412 AH): "Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān", Qom: Daftar-i Intishārāt Islāmī-i Jāmi'at Mudarrisīn-i Ḥawzah-i 'Ilmiyah-i Qum.
 Ṭayyib, 'Abd al-Ḥusayn (1378 AH): "Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān", Tehran: Intishārāt Islāmī.
 Wathūqī, Manšūr; Nīk Khalq, 'Alī Akbar (1388 SH): "Mabānī-yi Jāme'ah Shanāsī", Tehran: Bihīnah.
 Zamani, Muḥammad Ḥasan (1389 SH): "Muṣṭashriqān wa Qur'ān", Qom: Būstān-i Kitāb.