

Analytical Criticism of Massimo Campanini's Hermeneutical standpoint about Quran's scientific verses

Ali Sharifi*

Sobhan Ranjbarzade**

Abstract

One of the results of progress and development of science was increasing attentions to scientific interpretation of the Quran. Recieve attention to scientific interpretation also lead to different approaches in this method of interpretation among Muslims, but Orientalists who entered to the field of Quranic studies in last decades also expressed their standpoints in this area. One of them is Massimo Campanini who defined the scientific interpretation based on philosophical hermeneutic foundations. His opinions about this issue cantain some common positins with contemporary muslim intellectuals. This research with Analytical-Critical method investigated his opinions and demonstrated that the basis of his idea like accord using philophosical hermeneutic in the understanding of Quran with Ta'wil, pass whithout any principle from literal meaning and signification of the Quran, historicisation of the Quran and phenomenological view to the Quranic verses are in contrast with accepted rules and principles of interpretation between Muslims, and at the end evaluated his analysis of Muslims ideas about relation between Quran and science and indicated its drawbacks.

Keywords: Scientific interpretation of the Quran, Massimo Campanini, Philosophical hermeneutic, Natural science.

* Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University, dralisharifi15@gmail.com

** Master Student of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University (Corresponding Author), sobhanranjbar79@gmail.com

Date received: 03.07.2020, Date of acceptance: 08.09.2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

تحلیل انتقادی خوانش هرمنوتیکی ماسیمو کامپانینی از آیات علمی قرآن کریم

علی شریفی*

سبحان رنجبرزاده**

چکیده

یکی از ثمرات جهش و پیشرفت علوم تجربی افزایش توجهات به رابطه علم و قرآن و تفسیر علمی قرآن بود، در معرض توجه قرار گرفتن تفسیر علمی هم موجب اتخاذ رویکردهای گوناگونی در این مسئله در میان مسلمانان شده، و هم به بحث‌های کلامی قلمرو قرآن دامن زده است. اما مستشرقان که در سده‌های اخیر وارد مطالعه جدی در حوزه قرآن و علوم مرتبط با آن شده‌اند هم به تأملاتی در این زمینه پرداخته‌اند، از جمله آنان ماسیمو کامپانینی است که تفسیر علمی قرآن را براساس مبانی هرمنوتیک فلسفی تعریف کرده است. اندیشه‌های وی در این مسئله مواضع مشترکی با دیدگاه‌های روشن‌فکران مسلمان معاصر و متأثر از اندیشه‌های غربی دارد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی-انتقادی به بررسی آرای وی پرداخته و درنهایت اثبات شده که مؤلفه‌ها و شاخصه‌های اندیشه وی نظیر مساوی دانستن کاربرد هرمنوتیک فلسفی در فهم قرآن با تأویل آن، عبور بدون ضابطه از معانی لغوی و حجیت ظاهری الفاظ قرآن، تاریخ‌مندی قرآن و نگاه پدیدارشناختی به آیات قرآن از شرایط و ضوابط عام تفسیر و نیز ضوابط خاص تفسیر علمی قرآن پیروی نکرده و یا حتی در تقابل با این اصول و ضوابط قرار

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبایی ره، dralisharifi15@gmail.com
** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبایی ره (نویسنده مسئول)، sobhanranjbar79@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۸

دارد، در انتها هم تحلیل او از دیدگاه‌های مسلمانان درباره رابطه قرآن و علم مورد بررسی قرار گرفته و به نقاط ضعف آن اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر علمی قرآن، ماسیمو کامپانینی، هرمنوتیک فلسفی، علوم تجربی.

۱. مقدمه

ماسیمو کامپانینی (Massimo Campanini) (۱۹۵۴) اسلام‌شناس، تاریخ‌دان و شرق‌شناس ایتالیایی است که در دانشگاه‌های مختلف ایتالیا همچون دانشگاه اوربینو، ناپلس، ترنتو و میلان به تدریس تاریخ معاصر کشورهای عربی و اسلامی و تمدن اسلامی پرداخته است و هم‌اکنون به تدریس فرهنگ و تمدن اسلامی در دانشگاه پابو ایتالیا اشتغال دارد. پژوهش‌های وی عمدتاً پیرامون فلسفه اسلامی، اندیشه سیاسی اسلام، تاریخ معاصر کشورهای عربی و مطالعات قرآنی (به ویژه رویکردهای نوین تفسیر قرآن) بوده‌اند. کامپانینی به جایگاه علوم طبیعی در قرآن از منظر هرمنوتیکی نگریسته و درصدد تحلیل فلسفی این مسئله برآمده است. تعریف او از هرمنوتیک فلسفی براساس تعریف هانس گادامر (۲۰۰۲-۱۹۰۰) و یا پل ریکور (۲۰۰۵-۱۹۱۳) است (Campanini, 2005: 48- (49)). بنابراین دیدگاه‌های او نیز بر پایه رهاوردهای هرمنوتیک فلسفی گادامر از جمله: محدودیت تاریخی هر فهم، مشروط بودن فهم به موقعیت هرمنوتیکی مفسر، نامحدود بودن تفسیرهای ممکن از هر اثر، خطا بودن فهم قضیه‌ای از حقیقت، و خطا بودن امکان درک قصد و نیت مؤلف در عین پذیرش این که متن برساخته قصد مؤلف است (واعظی، ۱۳۹۷: ص ۱۰)، خواهند بود. او این رویکرد را در تقابل با رویکرد سنتی فهم و تفسیر قرآن نزد مسلمانان می‌داند، که آن را رویکرد «ضداتویپایی» اسلام می‌خواند. این پژوهش در پی تبیین مؤلفه‌ها و شاخصه‌های اصلی خوانش هرمنوتیکی کامپانینی از آیات علمی قرآن و بررسی و نقد آن براساس معیارهای عام تفسیر قرآن و معیارهای خاص تفسیر علمی قرآن نزد مسلمانان است. شایان ذکر است رساله‌ای با عنوان «نقد و ترجمه کتاب مبانی قرآن از ماسیمو کامپانینی (ترجمه الیور لیمن)» به وسیله آقای احمد اسدی (۱۳۹۸ش) تدوین شده که در آن به فراخور بحث اجمالاً به برخی مباحث پژوهش حاضر اشاره شده است، اما به نظر می‌رسد نیاز به بررسی بیش‌تری در این زمینه وجود دارد، در این پژوهش به شکل مفصل‌تر و جامع‌تر به این مباحث پرداخته شده و تحلیل و نقدهای متفاوتی ارائه شده است.

۲. تطبیق هرمنوتیک فلسفی به تأویل

کامپانینی استفاده از هرمنوتیک فلسفی در فهم و تفسیر قرآن را معادل تأویل قرآن می‌داند اما برای این که بتواند از آنچه آن را رویکرد «ضداتوپیایی» اسلام می‌خواند به سلامت عبور کند شیوه زیرکانه‌ای اتخاذ می‌کند، در حقیقت مقصود او از به کار بردن این اصطلاح نشان دادن نگرش بسته و خود برترینی مسلمانان است، او می‌خواهد بگوید مسلمانان در مقابل نظریه‌های غربی خود به خود جبهه مخالف می‌گیرند و از ورود این نظریات به اندیشه‌های دینی خود جلوگیری می‌کنند (Campanini, 2005: 48)، به همین منظور تعریف خود از تأویل را به تعریف ابن‌رشد اسناد می‌دهد (Ibid: 53,57) تا این گونه نشان دهد که منشأ اولیه رویکرد خود را از اندیشه ابن‌رشد اقتباس کرده است، اما در ادامه نشان می‌دهیم که مبانی او با مبانی ابن‌رشد تفاوت دارد، در این جا لازم است قسمتی را به شرح تعریف تأویل نزد ابن‌رشد اختصاص دهیم:

۱.۲ ابن‌رشد و تأویل

ابن‌رشد تأویل را بیرون آوردن دلالت لفظ از معنای حقیقی به معنای مجازی می‌داند (ابن‌رشد، ۱۹۹۹: ص ۹۷) و برای آن ضوابط و شرایطی در نظر گرفته است، از جمله این که تأویل باید مطابق با قواعد و ضوابط ادبیات عرب باشد (مغربی، ۱۹۹۳: ص ۲۰۶)، به این معنی که استعمال لفظ در خارج از معنای موضوع آن اگر مطابق با قواعد ادبیات عرب باشد صحیح و مجاز خواهد بود، اما اگر علاقه‌های مجاز در آن رعایت نشود این استعمال غلط می‌باشد نه مجاز (عابدی، ۱۳۸۴: ص ۱۳) و مؤیدی از آیات دیگر قرآن برای آن وجود داشته باشد (ابن‌رشد، ۱۹۹۹: ص ۹۸) و یا این که زمانی باید به تأویل روی آورد که ظواهر متون دینی با براهین عقلی مخالفت داشته باشد (عبدالمهیمن، ۲۰۰۱: ص ۳۶۱) و مبادی و اصول شریعت قابل تأویل را قابل تأویل نمی‌داند (الجابری، ۱۹۹۸: ص ۱۱۵) تأویل نزد ابن‌رشد فقط در حوزه عقل و مبتنی بر برهان است (ابن‌رشد، ۱۹۶۴: ص ۸۶۵)، از نظر او، طریق تأویل راهی است به سوی باطن دین، و باطن دین جز معقول بودن آن چیز دیگری نیست، دستیابی به عالم معقولات منجر به ادراک باطن دین خواهد شد. فیلسوفان با تکیه بر برهان و روش عقلی، توان دستیابی به معقولات و باطن امور را دارند (پارسا، ۱۳۹۵: ص ۱۲۹). بنابراین تأویل در نگاه ابن‌رشد ناظر به معانی رمزی، اشاری و باطنی که فراتر از معنای لغوی متن قرار می‌گیرند نیست، بلکه نوعی تحلیل زبانی است که در آن مفاهیم، و یا

حتی هستی، در قالب کلمات نمایان می‌شوند (Leamen, 1988: 196) روشن است که این تعریف با تعریف کسانی که تأویل را از سنخ امور خارجی و حقایق عینی و دستیابی به آن را مستلزم خلوص و صفای باطن و از طریق کشف و شهود می‌پندارند کاملاً متفاوت است (طباطبائی، ۱۳۷۶: ج ۳/ ص ۱۰۱۸۵؛ شیرازی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۸-۲۴۹). اما نکته مهم در دیدگاه او درباره تأویل لزوم تناسب معانی ظاهری و باطنی است، به نظر او آنچه با تأویل به آن می‌رسیم نباید در تعارض با ظاهر الفاظ قرآن باشد (ابن‌رشد، ۱۹۹۹: ص ۳۰).

- بررسی و نقد

با نگاه به نظرات کمپانی درمی‌یابیم تنها دلیلی که وی برای تطبیق و مساوی دانستن هرمنوتیک (فلسفی گادامر) و تأویل (ابن‌رشدی) بدان استناد کرده ابتداء هر دو رویکرد به «تحلیل زبانی» است، به عبارت دیگر این که هر دوی این رویکردها برای دستیابی به لایه‌های زیرین و پنهان متن از «تحلیل زبانی» بهره می‌گیرند^۱، فارغ از این که نتایج و رهاوردهای مذکور هرمنوتیک فلسفی هیچ جایی در دیدگاه ابن‌رشد در مورد تأویل ندارند، دیدگاه کمپانی درباره فلسفه «تحلیل زبانی» متأثر از مکتب تحلیل زبانی است، مکتبی که در قرن بیستم ظهور کرد و امروزه نظرگاه غالب در میان فیلسوفان انگلیس و آمریکا است. در نحله تحلیل زبانی، در سال‌های ۱۹۴۰ به این نکته پی بردند که به قول جی. او. اورمسون «زبان وظایف و ساحت‌های گوناگونی دارد. ما نباید درصدد توصیف جهان باشیم، و اگر در این صدد برآمدم، چه بسا این توصیف را در شیوه‌های به کلی متفاوتی انجام دهیم که قابل تبدیل یا تحویل به یکدیگر نباشد». ارزش یک تبیین بستگی دارد به این که با آن چه می‌خواهیم بکنیم. از آن‌جا که زبان‌های مختلف علایق مختلف را باز می‌تابند (هنری، اخلاقی، دینی، علمی)، هر حوزه‌ای باید رهبردی را که برای آوردن مقاصد خود مناسب‌تر می‌داند در پیش بگیرد و تصریح می‌کند که «هر سنخ زبانی منطق خود را دارد» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۴: ص ۹۷). در نتیجه در نگاه کلی این مکتب معتقد به تمایز زبان علم و دین است، تنها نقطه اشتراک این دو دیدگاه نیز به ظاهر همین باور است، اما در نگاه دقیق‌تر این دو دیدگاه در این زمینه نیز اختلاف دارند، ابن‌رشد معتقد است زبان دین مثلاً در مباحث فلسفی به سبب تفاوت اهداف و مخاطبان آن متفاوت با زبان فلسفه است، اما این موضوع خللی به حقانیت مفاهیم دینی وارد نمی‌سازد، در حالی که کمپانی (و دیگر طرفداران تاریخ‌مندی قرآن) مطالب علمی قرآن را خلاف واقع و تحت تأثیر فرهنگ عصر نزول قرآن می‌داند، در نتیجه در این مسئله نیز با یکدیگر اختلاف دارند که خود دلیل دیگری بر

نادرست بودن این تطبیق است. این دیدگاه یعنی تأویل با استفاده از «تحلیل زبانی» قرآن بدون توجه به الهی بودن و تمایز آن با متون بشری در اندیشه‌های روشنفکران مسلمان متأثر از اندیشه‌های غربی هم نفوذ کرده است، مانند ابوزید که می‌گوید: «تحلیل زبانی تنها راهی است که بشر می‌تواند برای فهم پیام قرآن و اسلام از آن استفاده کند» (ابوزید، بی‌تا: ۶۱-۶۲)، ابوزید به تبع محققان غربی اعتقاد دارد قرآن از ویژگی‌های متون بشری پیروی می‌کند؛ چرا که با زبان انسانی با انسان‌ها سخن می‌گوید و فهم آن نیز تابع ضوابط زبان بشری است (فیاض، ۱۳۹۳، ص ۲۷).

اما منشأ این ادعای کامپانینی را باید در مبنای اکثر مستشرقان در مطالعه قرآن یعنی یکسان انگاری قرآن و کتب مقدس جستجو کرد (نک: همان، ص ۲۶-۲۷)، زیرا آنان قرآن را با آن چه برای کتب مقدس خود رخ داده مقایسه می‌کنند: بعد از رنسانس در اثر نارسایی معارف دین تحریف شده مسیحیت و عملکرد ناصواب کلیسا در مواجهه با تحولات علمی، رابطه علم و دین دستخوش فراز و نشیب‌های زیادی گردید و پیوند این دو مقوله حیاتی به سرنوشت افراط و تفریط دچار شد (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۹: ص ۹)، اولیای کلیسا که با تعارض یافته‌های علوم تجربی با متون دینی خود مواجه شده بودند در همه موارد تعارض علوم طبیعی با الهیات، ابتدا آراء علمی را به صورت قطعی محکوم می‌کردند و وقتی با گذشت زمان قرائنی بر تأیید آن آشکار می‌شد، در تفاسیر خود از کتب مقدس تجدیدنظر می‌کردند و اگر آن نظریه به اثبات می‌رسید، مدعی بیان آن نظریه از طرف کتب مقدس می‌شدند (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳: ص ۳۰)، بدین ترتیب زمینه گرایش به تأویل مجازی کتب مقدس فراهم شد. مستشرقانی چون کامپانینی نیز چون اشارات علمی قرآن را همانند مطالب علمی کتب مقدس می‌پندارند، برای قرآن هم حکم مشابه با آن صادر می‌کنند، البته در ادامه خواهیم گفت که تحلیل زبانی مورد نظر کامپانینی به دلیل عدم ضابطه‌مندی و نگاه هرمنوتیکی آن قابل پذیرش نیست، چرا که برپایه رهاوردهای هرمنوتیک فلسفی هر نوع برداشت و تفسیری را معتبر می‌شمارد و هیچ تمایزی میان قرآن و متون بشری قائل نیست.

دیدگاه کامپانینی در تطبیق هرمنوتیک فلسفی به تأویل شاید در ظاهر شباهت‌هایی به دیدگاه هانری کربن داشته باشد، در نگاه کربن نیز اصطلاح «کشف المحجوب» در ادبیات عرفانی و اصطلاح قرآنی «تأویل» معادل پدیدارشناسی است (کربن، ۱۳۹۲، «ب»: ص ۵۰)، اما در واقع رویکرد کربن قابل دفاع‌تر است، زیرا وی پدیدارشناسی را به شیوه خاص خود تعریف کرده که موجب بروز قرابت‌هایی با مفهوم تأویل نزد مسلمانان شده است، از جمله

این که او با پدیدارشناسی به دنبال مقاصد نهفته‌ای پدیدارهاست (کربن، ۱۳۹۲، «الف»: ج ۱/ ص ۳۰۴)، در حالی که کامپانینی براساس مبانی هرمنوتیک فلسفی اصلاً به دنبال قصد و نیت مؤلف نیست (Campanini, 2005: 48,60). کربن در روش متأثر از پدیدارشناسی هوسرلی یا هایدگری است، اما جهان‌بینی کاملاً متفاوتی دارد (مرتضوی، ۱۳۹۶: ص ۱۳۹)، در صورتی که کامپانینی در آثار خویش پابندی همه‌جانبه‌ای به نتایج و رهاوردهای هرمنوتیک فلسفی نشان داده است.

۳. عبور از معنای لغوی متن

به نظر کامپانینی، اکتفاء به معنای لغوی متن و یا عبور از آن یکی از حساس‌ترین قسمت‌های تقابل اسلام و مدرنیته است، به این معنا که او معتقد است جمود به ظاهر الفاظ قرآن موجب تضعیف و شکست اسلام در این تقابل می‌شود، البته گذر از معنای لغوی متن در نگاه او مبتنی بر هیچ ضابطه‌ای نیست، زیرا او با استناد به نتایج هرمنوتیک فلسفی تفسیر را حاصل امتزاج افق فکری مفسر و متن می‌داند، نگاه به متن با افق‌های فکری متفاوت منجر به تفاسیر گوناگون از آن می‌شود، هیچ محدودیتی هم برای دخالت پیش‌داوری‌های مفسر وجود ندارد، بنابراین تفسیر متن عملی بی‌پایان است (Gadamer, 1994: 373) که طبیعتاً هیچ ضابطه‌ای هم ندارد.

- بررسی و نقد

عبور از معنای ظاهری و دلالت تحت‌اللفظی متن برپایه اندیشه کامپانینی درنهایت موجب تطبیق و تحمیل نظریات علمی بر قرآن خواهد شد، یکی از معیارهای تفسیر علمی نزد مسلمانان این است که دلالت ظاهر آیه قرآن بر مطالب علوم تجربی مورد نظر، روشن باشد و تحمیلی بر آیه صورت نگیرد؛ یعنی در تفسیر علمی، باید تناسب ظاهر آیه با مسائل علمی مورد نظر رعایت شود؛ به طوری که معانی الفاظ و جملات آیه با مسائل علمی، همخوان باشد و نیاز به تحمیل نظر، بر آیه نباشد. به عبارت دیگر، در تفسیر علمی، به نحوی عمل شود که نیاز به توجیه و تفسیرهای مختلف ظاهر پیدا نکنیم (رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ج ۲/ ص ۲۳۳-۲۳۴)، اما آن‌چه کامپانینی با عنوان «تحلیل زبانی» از آن یاد می‌کند در میان مسلمانان موجود بوده و نظریه جدیدی نیست، در روایات ائمه (ع) به تأویل قرآن به مفاهیم کلی و مصادیق عمومی آیات قرآن اشاره شده است: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ

تَأْوِيلُهُ. مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ. يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلٌ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ...» (صفار، ۱۴۰۴ق: ص ۱۹۶)؛

«ظهر قرآن، تنزیلش و بطن آن، تأویلش می‌باشد. برخی از آیات درباره اموری است که گذشته است و برخی درباره چیزهایی است که هنوز وقت آن فرا نرسیده است؛ مانند جریان خورشید و ماه در بستر حرکتش، این حقایق هم جریان دارد، همان‌طور که برخی از این بطون درباره مردگان است، همان‌گونه تأویل برخی دیگر درباره زندگان است»

و یا «الْقُرْآنُ نَزَلَ فِي أَقْوَامٍ وَ هِيَ تَجْرِي فِي النَّاسِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (برقی، بی‌تا: ج ۱/ ص ۲۸۹) «قرآن در مورد اقوامی نازل شده است و درباره مردم تا روز قیامت جریان دارد»، و نیز احادیث دیگری که در این زمینه وارد شده است (کلینی، ۱۳۸۳: ج ۱/ ۱۹۱-۱۹۲؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ص ۱۹۶؛ عیاشی، ۱۹۹۱: ج ۱/ ص ۱۰)، استنتاج مفاهیم کلی از آیات به وسیله حذف خصوصیات غیر ضروری در میان مفسران مسلمان، قاعده «جری و تطبیق» نامیده می‌شود، که بر پایه کشف مفهوم و بیان مصداق و یا «تنقیح مناط» به کمک «الغای خصوصیت» است (رضایی کرمانی و دیگران، ۱۳۹۵: ص ۲۳). مفسران مسلمان به این مطلب توجه دارند که که ملاک و مدار در صادق بودن یک اسم، و صادق نبودن آن، موجود بودن غرض، و غایت، و موجود نبودن آنست، و نباید نسبت به لفظ اسم جمود به خرج داده، و آن را نام یک صورت بدانند (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۱/ ص ۱۶). هر چند گاه گروهی بر ظاهر الفاظ و عبارات کتب مقدس پای می‌فشارند و به خود اجازه نمی‌دهند طبق قرینه‌های عقلی و نقلی یا قرینه‌های قطعی علمی از ظاهر الفاظ دست بردارند و احتمال‌های دیگر را در معنای آن بپذیرند. این امر سبب می‌شود معنای ظاهری عبارت‌های کتب مقدس با یافته‌های علمی متعارض جلوه کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۹، ص ۵۶-۵۷)، این کار در میان مسلمانان نیز مذموم است، اما چنان که واضح است این روش تفسیری (جری و تطبیق) در میان ایشان به شکل قاعده درآمده و مبتنی بر ضوابط و معیارهایی است، در تفسیر علمی قرآن نیز می‌توان با استفاده از همین معیارها اشارات علمی قرآن را کشف کرد، مثلاً در داستان حضرت مریم (س) که در هنگام درد زایمان به خوردن خرما امر می‌شود (مریم، ۲۳-۲۵)، یافته‌های علمی جدید نشان می‌شود که فواید بسیاری در استفاده از خرما قبل و بعد از زایمان وجود دارد (ر.ک: عبیدی، ۱۴۲۶ق: ج ۹/ ۹-۱۰، حاج احمد، ۱۴۲۴ق: ص ۱۱۰-۱۱۱؛ نوری‌زاد، ۱۳۸۳: ص ۸۵-۸۷). بنابراین می‌توان با حذف خصوصیت غیر ضروری آیه که خطاب به حضرت مریم (س) است به استنباط گزاره‌های علمی از آن

پرداخت، و یا در داستان رسالت حضرت یونس(ع) به این نکته اشاره شده است که پس از بیرون آمدن وی از شکم ماهی در حالی که بیمار بود، خدای متعال برای او درخت یقطین رویاند: «فَبَدَّنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ* وَ أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَاقُوتِينَ» (صافات، ۱۴۵-۱۴۶) «باز او را از بطن ماهی به صحرای خشکی افکندیم، در حالی که بیمار و ناتوان بود و بر او درختی از کدو رویاندیم»، صاحب‌نظران با استفاده از یافته‌های علوم جدید، خواص یقطین و تأثیر آن در درمان بیماری‌های پوستی را نشان داده‌اند (رک: عبیدی، ۱۴۲۶ق: ص ۳۶-۳۸)، در این آیه نیز می‌توان با کنار نهادن مصداق خاص آیه به اشاره علمی قرآن دست یافت. نکته مهم در این‌جا این است که تفسیر علمی باید براساس علوم تجربی قطعی و یقینی صورت گیرد و اگر مطالب علوم تجربی، به صورت فرضیه‌های احتمالی در علم باشد و هنوز مورد پذیرش جامعه علمی قرار نگرفته و قطعی نیز نشده است، نمی‌توان قرآن را با آن‌ها تفسیر کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ج ۲/ ص ۲۳۲-۲۳۳).

۴. تاریخمندی قرآن

کامپانینی یکی از خصوصیات رویکرد «ضداتویایی» اسلام را عدم اعتقاد به تاریخمندی قرآن می‌داند، او معتقد است این باور مانع پیشرفت رنسانس اسلامی می‌شود:

گرایش «ضداتویایی» از یک طرف مبتنی بر نگاه به متن به عنوان مرجعی دائمی، حتی در موضوعات عملی و فقهی، و از طرف دیگر مبتنی بر نگاه به افتخارات گذشته به عنوان الگوی بی‌نظیری است که آینده باید بر اساس آن شکل بگیرد. این مشخصه بسیاری از گرایش‌های رادیکال و اسلام‌گرایی امروز است، و برای مثال می‌توان در اندیشه متفکرانی چون مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳) یا سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۶) مشاهده کرد که قرآن زیربنای ساختار و نظام قانونی مناسب برای عصر حاضر است (Campanini, 2005: 48-49).

البته تأکید کامپانینی و روشن‌فکران معاصر مسلمان همچون نصر حامد ابوزید، محمد آرکون، محمد عابد الجابری و دیگر نومعتزلیان بر «بعد تاریخی» نصوص دینی و سرزنش گفتمان دینی سنتی به سبب نادیده گرفتن و غفلت از «بعد تاریخی واحی» براساس تعریف و تلقی خاصی از «بعد تاریخی» صورت می‌پذیرد؛ زیرا روشن است که گفتمان دینی رایج و سنتی نیز به بعد تاریخی داشتن متن دینی واقف است و به همین سبب در تفسیر قرآن و فقه از اسباب نزول و حوادث تاریخی که زمینه و بستر تاریخی نزول آیات و سوره‌ها بوده

است، بحث می‌کنند همچنان که از ناسخ و منسوخ و تغییر احکام به سبب تغییر ظروف و شرایط تاریخی (دخالت زمان و مکان در اجتهاد) تحقیق و تفحص می‌کنند. مراد ایشان از بُعد تاریخی داشتن نصوص دینی «تاریخ‌مندی مفاهیم» است، بدین معنا که مضمون و مفهوم کلمات و واژگان نصوص و حیانی به سبب تاریخی بودن لغات و زبان به کار گرفته شده در وحی، تاریخی است و با واقعیات عینی و زبانی و فرهنگی عصر نزول درآمیخته است (نک: واعظی، ۱۳۹۷: ص ۳۸۷). کامپانینی نظریه معتزله درباره مخلوق بودن قرآن را متناسب‌ترین دیدگاه با تاریخ‌مند بودن آن معرفی می‌کند (Campanini, 2005: 58). البته مقصود اصلی او از این ادعا انکار وجود پیشینی و فرالفظی قرآن است، مطلبی که ابوزید نیز به آن اشاره داشته است:

متن قرآنی در ذات و جوهره‌اش محصولی فرهنگی است، یعنی این متن در مدت بیش از بیست و سه سال در این واقعیت و این فرهنگ شکل گرفته است. در جایی که این نکته مسلم و مورد اتفاق است، اعتقاد به وجود متافیزیکی و پیشین برای قرآن، کوششی برای پوشاندن این حقیقت مسلم است (ابوزید، بی تا: ص ۶۸).

- بررسی و نقد

چنانچه بیان شد مفسران سنتی مسلمان به دنبال تجرید متن از خصوصیات آن و انتزاع مفهوم کلی و حقیقت اصلی آیات قرآن هستند، اما کامپانینی و تمام قائلان به تاریخ‌مندی قرآن این تلاش را بیهوده می‌پندارند، زیرا در نظر آنان ذات و جوهره متن قرآن تاریخ‌مند و محصول فرهنگ زمانه خویش است و معنای آن قابل امتداد برای همه زمان‌ها و عصرها نیست، اما جدی‌ترین نقد وارد به کامپانینی این است که او برای ادعای خویش، یعنی تاریخ‌مندی قرآن به‌طور عام و تاریخ‌مندی اشارات علمی قرآن به‌طور خاص، هیچ شاهد مثالی نمی‌آورد، در عوض با نقل آیاتی همچون ۵ سوره حج و ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون اقرار می‌کند که توصیف این آیات از مراحل خلقت انسان کاملاً مطابق با علم روز است (Campanini, 2005: 55). اما حکم به تاریخ‌مندی مفاهیم علمی قرآن در هنگام تعارض آن‌ها با یافته‌های علمی نیز به اختلاف مبانی کامپانینی و مفسران مسلمان بازمی‌گردد. مفسران مسلمان هنگام مواجهه با این موارد به دلیل مبنای معهود نزد ایشان، یعنی «عدم راهیابی باطل» به قرآن، رو به تفسیر تمثیلی این آیات می‌آورند، آن‌ها معتقدند چنانچه خداوند خود متذکر شده است، باطل به قرآن راه نمی‌یابد: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت، ۴۱-۴۲) و هر آن‌چه بر قلب پیامبر (ص) نازل

شده، عین حق و حقیقت است. بنابراین امکان ندارد که خداوند عالم به تمام زوایا و جزئیات این عالم، برای مطابقت با باورهای عده‌ای از مردم، ویژگی‌هایی از پدیده‌های طبیعی بیان کند که خلاف واقع یعنی خلاف آن‌چه آفریده است، باشد (مظاهری طهرانی و مصلاهی پور و ایزدی، ۱۳۹۶: ص ۱۱۱-۱۱۲). اما کامپانینی و مستشرقان دیگر که با مبنای خود در مطالعه کتاب مقدس خود به قرآن می‌نگرند، در مواضع تعارض قرآن و علم به تاریخمندی مفاهیم علمی قرآن حکم می‌دهند. زیرا تفاوتی میان قرآن و تورات و انجیل که مؤلف بشری داشته و عناصر فرهنگی و یا حتی خرافی در آن راه یافته است، قائل نیستند.

۵. پدیدارشناسی وجودی

همان‌طور که اشاره شد نگرش کامپانینی مبتنی بر رهاوردهای هرمنوتیک فلسفی است، یکی از این رهاوردها هم مسبوق بودن فهم به موقعیت هرمنوتیکی مفسر و پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های او از موضوع است (Gadamer, 1994: 306)، در نتیجه با کنار گذاشتن پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های شخص اصلاً فهمی رخ نخواهد داد، کامپانینی می‌گوید:

«هرمنوتیک فلسفی اساس علم در قرآن را بدون بحث از این که قرآن متن علمی است یا نه می‌بیند، تنها چیزی که اهمیت دارد این است که مفسر چگونه معنای متن را از طریق مقاصد و نیات نگاه خویش کشف می‌کند» (Campanini, 2005: 60).

این عبارت دربردارنده نکته مهمی است، کامپانینی در این‌جا به نگاه پدیدارشناختی هرمنوتیک فلسفی اشاره دارد، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد هرمنوتیک فلسفی نزد کامپانینی براساس تعریف هانس گادامر است، گادامر نیز به تصریح خود بخش اعظمی از اندیشه‌های خود را از مارتین هایدگر اقتباس کرده است (Gadamer, 1994: 254)، بنابراین هرمنوتیک فلسفی او به تبع هایدگر برپایه پدیدارشناسی وجودی (و نه پدیدارشناسی ماهوی هوسرل) است، بدین ترتیب تلقی او از حقیقت نیز بر همین اساس شکل گرفته است. در پدیدارشناسی، کنه و واقعیت نفس‌الامری اشیاء که مستقل از انسان است و جهان بیرونی را تشکیل داده، به کناری گذاشته و همه تمرکز بر ظهور آن‌ها بر انسان است (هایدگر، ۱۳۸۵: ص ۱۷۰). در این تلقی جهان خارج و مستقل از انسان یا همین جهان فیزیکی و حتی مابعدالطبیعه انکار نمی‌شود، ولی در فرآیند فهم نیز وارد نخواهد شد و بلکه به کلی کنار گذاشته می‌شود. در این بستر فکری پدیدار است که محور هر فهمی قرار می‌گیرد و حقیقت نیز همان خواهد بود (فیاضی، ۱۳۹۹: ص ۱۵۰). بنابراین معنای جمله

«هرمنوتیک فلسفی اساس علم در قرآن را بدون بحث از این که قرآن متن علمی است یا نه می‌بیند» مشخص می‌شود، در نگاه پدیدارشناختی تنها به پدیدارها توجه می‌شود، در این نوع نگاه مفسر قرآن نباید به دنبال مراد مؤلف باشد (زیرا اصلا امکان دستیابی به آن را ندارد) بلکه تنها با پیش فرض‌های خود به سراغ متن می‌رود و آن را تفسیر می‌کند (به این دلیل که حقیقت وابسته و یا متأثر از پیش فرض‌ها و پیش فهم‌های مفسر است)، مارتین هایدگر با تعریف حقیقت به «آشکارشدگی» و نامستوری (الثیا) (Heidegger, 1988: 256) ، حقیقت را از معیار سنجش صدق و کذب گزاره خارج کرده، بنابراین تفسیر یا فهم صحیح یا غلط وجود ندارد، بلکه تنها تلاش‌های متفاوتی برای فهم متن با انگیزه‌های متفاوت وجود دارد... تفسیر متن ذاتا امری کثرت‌گرا است (Hanafi, 1995: 417) لازم به ذکر است که این نگرش هم در تفکرات روشنفکران مسلمان معاصر به چشم می‌خورد، مانند طه حسین و محمد احمد خلف‌الله که معتقد هستند نباید به دنبال درستی یا نادرستی قصص قرآن رفت، و تنها باید برداشت عصری از آن داشت، یعنی برداشتی متناسب با نیازها و شرایط عصر حاضر (خلف‌الله، ۱۹۹۹، ص ۷۳؛ ویلانت، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷).

- بررسی و نقد

ابعاد مختلف هرمنوتیک فلسفی و نگاه پدیدارشناختی آن از جهات مختلفی قابل نقد است، اما آنچه به این مقاله مربوط می‌شود بررسی و نقد کاربست رویکرد پدیدارشناختی هرمنوتیک فلسفی در فهم و تفسیر آیات علمی قرآن است، البته سردمداران هرمنوتیک فلسفی تحلیل پدیدارشناختی هرمنوتیک خود را شامل مطلق فهم در همه اشکال و صورت‌های آن می‌دانند (Gadamer, 1994: 362,490)، این مطلب خود انتقادهایی را بر اندیشه آنان وارد می‌کند، عدم تمایز و تفکیک میان صورت‌های گوناگون فهم یکی از اشکالات بزرگ هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر است، ما در فهم متون گاه در جستجوی معنا و پیام متن هستیم و گاه «درباره معنای متن» بحث می‌کنیم. گاه معنای لفظی آن را می‌کاویم و گاه آن معنا را بر موقعیت و شرایط کنونی خود تطبیق می‌دهیم. گاه می‌خواهیم بدانیم که قصد و مراد صاحب کلام چه بوده است و گاه واکنش و عکس‌العمل مخاطبان متن را بررسی می‌کنیم. گاه پاسخ دغدغه‌ها و پرسش‌های خود را از متن طلب می‌کنیم و گاه می‌خواهیم بدانیم که متن درباره چه پرسش یا پرسش‌هایی بوده است و مؤلف قصد پاسخ به چه پرسش‌هایی را داشته است. این‌ها و امثال آن، کارهای متفاوتی است که خواننده می‌تواند انجام دهد که هر یک از این کارها که گاه با تسامح کامل نام

«تفسیر» بر همه آن‌ها می‌نهییم، اقتضائات خاص خود را دارد و آنچه که اتفاق می‌افتد و عناصری که در شکل‌گیری این کارها سهیم هستند، متفاوت با یکدیگر است (واعظی، ۱۳۹۷: ص ۱۶۷)، اما در فهم و تفسیر قرآن مهم‌ترین هدف فهم مراد نویسنده آن (خداوند) است، مساوی دانستن قرآن با دیگر متون که امکان خوانش از متن آن‌ها بدون توجه به مراد نویسنده‌شان وجود دارد به هیچ‌وجه کار درستی نیست. پس لاقبل باید برای این متون شرایط متفاوتی در نظر گرفت.

۶. نگاه به دیدگاه‌های مسلمانان درباره رابطه قرآن و علم

کامپانینی دیدگاه‌های مسلمانان درباره رابطه قرآن و علم را به سه دسته تقسیم می‌کند، او دیدگاه اول را دیدگاه توافق کامل قرآن و علم می‌خواند و بیان می‌کند که این نگرش هم در میان متفکران سنی و هم در میان متفکران مدرن مسلمان مدافعی دارد و از شخصیت‌هایی چون «غزالی» (۱۱۱۱-۱۰۵۸م) «عبدالرحمان کواکبی» (۱۹۰۲-۱۸۴۸م)، «طنطاوی جوهری» (۱۹۴۰-۱۸۶۲م) و «احمد حنفی» به عنوان طرفداران این دیدگاه نام می‌برد. او می‌گوید: «طرفداران توافق مطلق قرآن و علم معتقدند قرآن دربردارنده دانش پیشرفته کشفیات عصر حاضر است، و اگر تناقضی میان قرآن و یک نظریه علمی باشد، آن نظریه غلط است، و یا لاقبل به درستی بیان نشده است» (Campanini, 2005: p.50). او این دیدگاه را بخشی از همان رویکرد «ضداتویابی» اسلام می‌داند زیرا در آن به معنای لغوی قرآن استناد می‌شود:

[در دیدگاه توافق مطلق قرآن و علم] طبیعت باید از متن قرآن پیروی کند و مفسر هیچ نقشی ندارد زیرا قادر به عبور از معنای لغوی متن نخواهد بود. در نتیجه، به دلیل تحدید قلمرو هرمنوتیک، امکان توسعه و پیشرفت علم محدود می‌شود، مثلاً اگر متن قرآن گفته باشد زمین صاف است و گرد نیست، ما باید بدون تحقیق درباره صحت این موضوع آن را بپذیریم (op.cit).

دیدگاه دوم توافق نسبی قرآن و علم است، کامپانینی از «امین الخولی» (۱۸۹۵-۱۹۶۶م) و «یوسف قرضاوی» (۱۹۲۶) به عنوان طرفداران این دیدگاه نام می‌برد: «با این که در نگاه این افراد متن قرآن نمی‌تواند در تضاد با نظریات علمی باشد، اما جستجوی رابطه میان قرآن و علم در نظر آن‌ها فایده‌ای ندارد» (Ibid: 51).

مطابق این عقیده چون مخاطب قرآن عموم مردم هستند، بنابراین قرآن از دید فنی و تخصصی به حقایق و پدیده‌های جهان نمی‌نگرد. او وجه مشترک این دیدگاه و دیدگاه پیشین را اکتفاء به مدالیل لفظی متن قرآن در بررسی نظام زبان‌شناختی و اشارات علمی آن می‌داند (Ibid: 52,53). به بیانی دیگر نتایجی که از تفسیر آیات علمی قرآن حاصل می‌شود باید با معنای لغوی این آیات تطابق و همخوانی داشته باشد.

دیدگاه سوم نیز عدم توافق قرآن و علم است کامپانینی «سید قطب» (۱۹۰۶-۱۹۶۶م) و «عبدالعزیز بن باز» (۱۹۹۹-۱۹۱۰م) را از طرفداران این دیدگاه می‌داند، در نگاه او این دیدگاه، و تا حدودی دیدگاه پیشین، در مقابل رویکرد «ضد‌اتویپایی» اسلام قرار می‌گیرد، زیرا باور به این که قرآن دربردارنده تمام علوم است موجب از بین رفتن جایگاه عقل می‌شود، در حالی که این دیدگاه باب بررسی‌های هرمنوتیکی و تأملات عقلانی را می‌گشاید، البته خود به این موضوع اذعان دارد که التزام به این دیدگاه می‌تواند ارزش ذاتی متن قرآن را پایین آورد، به این دلیل که مدافعان این دیدگاه علم و دین را به سبب اهداف متفاوتی که دارند جدا از هم در نظر می‌گیرند، آن‌ها معتقدند وظیفه دین و قرآن هدایت بشر و نجات آن از نابودی است در حالی که هدف علم ناظر به این‌گونه مسائل نیست، در نتیجه، قائل به نظریه «حقیقت دوگانه» هستند (قربانی و اکبری، ۱۳۹۳: ص ۳۱۲)، نظریه‌ای که براساس آن حقایق دینی و حقایق عقلی با یکدیگر اختلاف هستی‌شناسانه دارند [۲۵، ص ۳۱۲]، به این معنا که به دو حوزه متفاوت تعلق دارند، این نظریه بیان می‌کند که چیزی می‌تواند در علم کلام و دین حقیقت داشته باشد اما از لحاظ فلسفی و عقلی خیر و برعکس (پیشین). کامپانینی به رابطه علم و دین در غرب نیز اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که امروزه دیدگاه غالب غرب در رابطه علم و دین و یا علم و کتب دینی، جدا انگاری این دو است، البته او خود اذعان دارد که این دیدگاه محصول تحریف آراء ابن‌رشد و نسبت دادن نظریه «حقیقت دوگانه» به وی است که منجر به خوانش سکولار از دین شده است.

- بررسی و نقد

کامپانینی در مجموع تحلیل ناقصی از دیدگاه‌های مسلمانان درباره رابطه علم و قرآن ارائه داده، از میان دیدگاه‌های سه‌گانه‌ای که وی به آن‌ها اشاره کرده تنها طرفداران دیدگاه اول موافق تفسیر علمی قرآن هستند، اما موافقان تفسیر علمی به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند که وی از این میان تنها به طرفداران استخراج همه علوم از قرآن کریم اشاره کرده است، همچنین التزام به این دیدگاه برخلاف آنچه او تصور می‌کند منجر به تأویلات زیاد

در آیات قرآن، بدون رعایت قواعد ادبی، ظواهر و معانی لغوی آن‌ها می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ج ۲/ ص ۲۲۹). طرفداران این دیدگاه عقیده دارند که همه چیز در قرآن وجود دارد و در این راستا، آیاتی را که ظاهر آن‌ها با یک قانون علمی سازگار باشد، بیان می‌کنند و هرگاه ظواهر قرآن کفایت نکنند، دست به تأویل می‌زنند و ظواهر آیات را به نظریات و علوم می‌که در نظر دارند، بر می‌گردانند (همان: ص ۲۲۸). اما دیدگاه‌های دوم و سوم که او مطرح کرده در حقیقت از مخالفان تفسیر علمی هستند، زیرا طرفداران دیدگاهی که او آن را «توافق نسبی قرآن و علم» می‌خواند به دنبال تفسیر علمی نیستند و طرفداران دیدگاه «عدم توافق قرآن و علم» نیز به دلیلی که گذشت آن را صحیح نمی‌دانند، بنابراین کامپانی در میان دیدگاه‌های مختلف مسلمانان درباره تفسیر علمی قرآن که به سه دسته «دیدگاه موافق تفسیر علمی»، «دیدگاه مخالف تفسیر علمی» و «دیدگاه تفصیل در تفسیر علمی» قابل تقسیم است تنها به دو دیدگاه، آن هم به قسمت خاصی از آن‌ها اشاره کرده است. از سوی دیگر اعتقاد به سازگاری و عدم تعارض علم و دین به هیچ وجه مانع پژوهش‌های علمی نمی‌شود، به اعتقاد اندیشمندان مسلمان که قائل به سازگاری علم و دین هستند پیشرفت علمی منجر به آشکارسازی و تصدیق گزاره‌های دینی از طبیعت می‌شود، چنان که آیت‌الله محمدرضا نجفی اصفهانی به آن اشاره کرده است: «به جانم سوگند علم قدمی به سمت پیشرفت بر نمی‌دارد، مگر این که حقایق پنهان دین را آشکار می‌سازد» (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹: ص ۳۷)، در این نوع نگاه چون نظریات علمی از ثبات لازم برخوردار نیستند و با مرور زمان و اختلاف آراء دانشمندان درباره طبیعت تغییر می‌کنند علم با تعامل با دین می‌تواند از صدق تقریبی برخوردار باشد و بر استواری خود بیافزاید (همان: ص ۳۳). بله این درست است که دیدگاه استخراج همه علوم از قرآن به نوعی مخالف روش‌های تجربی علوم طبیعی است اما این دیدگاه مخصوص به طرفداران قدیمی تفسیر علمی است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ج ۲/ ص ۲۲۸) و امروزه به عنوان شیوه ناصحیح تفسیر علمی از آن یاد می‌شود. در نتیجه کامپانی در این جا مرتکب مغالطه «تعمیم ناروا» شده است، به این بیان که با ذکر نمونه خاصی از دیدگاه توافق علم و قرآن (یعنی دیدگاه استخراج همه علوم از قرآن) در حالت کلی التزام به این دیدگاه را موجب سدّ پیشرفت علم دانسته است. دیگر نقد وارد به وی این است که او «سید قطب» را جزء مخالفان تفسیر علمی معرفی کرده است، در حالی که قطب قائل به تفصیل در تفسیر علمی است و تحمیل

نظریات علمی به قرآن و یا استخراج علوم از قرآن را رد می‌کند، اما از سخنان وی بر می‌آید که معتقد به استخدام علوم تجربی در فهم قرآن است (سید قطب، ۱۳۸۶ق: ص ۲۶۰-۲۶۳).

۷. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه آمد، بر نکات به عنوان نتیجه بحث تأکید می‌شود:

۱. کامپانینی برای گذر از آنچه به گمان خود رویکرد «ضدآنوپایی» یا ایستادگی مسلمانان در برابر ورود دیدگاه‌های جدید به اندیشه ایشان است رویکرد هرمنوتیکی خود را مساوی تأویل قرآن نزد ابن‌رشد معرفی می‌کند، اما با بررسی‌های صورت گرفته تنها دلیلی که او برای نظر خویش ارائه داده به کارگیری «تحلیل زبانی» در تأویل قرآن توسط ابن‌رشد است، در حالی که دیدگاه او و ابن‌رشد نه تنها هیچ نقطه اشتراک دیگری با یکدیگر ندارند، بلکه اندیشه آنان درباره «تحلیل زبانی» نیز با یکدیگر متفاوت است، بنابراین این مدعا در حقیقت تلاشی برای نزدیک نشان دادن هرمنوتیک فلسفی به مبانی تفسیر و تأویل نزد مسلمانان بوده است.

۲. در نگاه کامپانینی اسلام برای آن که قادر به مواجهه صحیح و سازگاری با مدرنیته باشد باید از ظواهر الفاظ قرآن عبور کند، اما وی هیچ ضابطه‌ای در این موضوع ارائه نمی‌دهد، رویکردی که منجر به برداشت‌های آزاد و بی‌قاعده از قرآن خواهد شد، تفسیر علمی نیز همانند دیگر روش‌های تفسیر قرآن مبتنی بر ضوابطی است که بدون رعایت این ضوابط تفسیر ارائه شده مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت.

۳. کامپانینی بدون توجه به تفاوت‌های قرآن و کتب مقدس تحریف شده پیشین در هنگام تعارض علم و قرآن حکم به تاریخ‌مندی مفاهیم علمی قرآن می‌دهد، در صورتی که قرآن برخلاف کتب گذشته پیشین مؤلف بشری نداشته و تحت تأثیر باورهای مخاطبان عصر نزول خود قرار نگرفته است، البته سستی این ادعا در اندیشه وی کاملاً مشهود است، زیرا وی قادر به ارائه حتی یک شاهد مثال برای ادعای خویش نیز نبوده است.

۴. پدیدارشناسی وجودی یکی از بنیان‌های هرمنوتیک فلسفی است که کامپانینی از دریچه آن به مفاهیم علمی قرآن نگریسته است، بدون توجه به این که اصلی‌ترین هدف مفسر قرآن فهم مراد مؤلف آن است، بنابراین این رویکرد به قرآن از اساس غلط است. این

مطلب یعنی عدم تمایز میان اشکال گوناگون فهم خود یکی از ابهامات و اشکالات هرمنوتیک فلسفی است که مانع به‌کارگیری آن در فهم متون دینی می‌شود.

۵. کامپانینی نگاه جامعی به دیدگاه‌های مختلف مسلمانان درباره رابطه علم و قرآن نداشته و تنها به بررسی قشر خاصی از متفکران مسلمان پرداخته است، او به دیدگاه «تفصیل در تفسیر علمی» در میان مسلمانان هیچ اشاره‌ای نکرده و دیدگاه‌هایی را مورد بررسی قرار داده که یا موافق تفسیر علمی هستند و یا مخالف آن.

پی‌نوشت

۱. این شیوه در مقابل روش عرفاء و متصوفه قرار می‌گیرد که طریقه دست‌یابی به معانی باطنی قرآن را کشف و شهود می‌دانند.

کتاب‌نامه

ابن‌رشد، محمد ابن احمد (۱۹۹۹)، فصل المقال فی تقریر ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال او وجوب النظر العقلي و حدود التأویل (الدین و المجتمع)، مع مدخل و مقدمه تحلیلیه محمد عابد الجابری، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.

ابن‌رشد، محمد ابن احمد (۱۹۶۴)، تهافت التهافت، تحقیق: سلیمان دینا، مصر: دارالمعارف.

ابوزید، نصر حامد (بی‌تا)، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، بی‌جا: بی‌نا. اسدی، احمد (۱۳۹۸)، نقد و ترجمه کتاب مبانی قرآن از ماسیمو کامپانینی (ترجمه الیور لیمن)، رساله دکتری، تفسیر تطبیقی، دانشکده و معارف قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

الجابری، محمد عابد (۱۹۹۸)، ابن‌رشد و سیره و فکر، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (بی‌تا)، المحاسن، قم: دارالکتب الاسلامیه.

پارسا، علیرضا (۱۳۹۵)، «واکاوی روش تأویلی ابن‌رشد»، پژوهش‌های فلسفی، دوره ۱۰، شماره ۱۹، ص ۱۲۹.

حاج احمد، یوسف (۱۴۲۴ق)، موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم و السنه المطهره، چاپ دوم، دمشق: مکتبه ابن حجر.

خلف‌الله، محمد احمد (۱۹۹۹)، الفن القصصی فی القرآن الکریم، لندن: سینا للنشر/الانتشار العربی.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۴)، «نقد تنوری‌های جدا انگاری علم و دین»، کیهان اندیشه، دوره ۱۱، شماره ۶۳، ص ۹۷.

تحلیل انتقادی خوانش هرمنوتیکی ماسیمو کامپانینی از آیات ... ۱۲۵

رضایی کرمانی، محمد علی؛ رستمیان، مرضیه، نقی‌زاده، حسن؛ اسماعیلی‌زاده، عباس (۱۳۹۵)، «روش‌های به‌کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، دوره ۲۱، شماره ۸۰، ص ۲۳.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۷۹)، رابطه علم و دین در غرب، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۶)، منطق تفسیر قرآن، چاپ هشتم، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

سید قطب (۱۳۸۶ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجه‌سوی، چاپ دوم، تهران: مولی.

صفا قرمی، ابوجعفر محمد بن حسن بن فروخ (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد (ع)، تصحیح محسن کوچه‌باغی، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.

عابدی، احمد (۱۳۸۴)، «مبانی و ضوابط تأویل از دیدگاه ابن‌رشد»، اندیشه نوین دینی، دوره ۱، شماره ۳، ص ۱۳.

عبدالمهیمن، احمد (۲۰۰۱)، اشکالیه التأویل بین کل من الغزالی و ابن‌رشد، اسکندریه: دارالوفاء لدنیا الطباعه و النشر.

عبیدی، خالد فائق (۱۴۲۶ق)، الطب فی القرآن الکریم و السنه المطهره و الصيدله و العلاج، بیروت: دارالکتب العلمیه.

عبیدی، خالد فائق (۱۴۲۶ق)، النبات و الانبات و الحیوانات و الحشرات، بیروت، دارالکتب العلمیه.

عباشی، محمد بن مسعود (۱۹۹۱)، تفسیر العیاشی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۳)، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه.

فیاض، محمدسعید (۱۳۹۳)، فرضیه اقتباس قرآن کریم از مصادر غیر الهی: بررسی و نقد شبهات خاورشناسان، قم: فلاح.

فیاضی، مسعود (۱۳۹۹)، «نسبی‌گرایی در هرمنوتیک فلسفی گادامر»، فلسفه دین، دوره ۱۷، شماره ۱، ص ۱۵۰.

قربانی سینی، علی؛ اکبری، فتحعلی (۱۳۹۳)، «حقیقت دوگانه و نظریه عقل هیولانی ابن‌رشد»، فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۴۷، شماره ۲، ص ۳۱۲.

کرین، هانری (۱۳۹۲ الف)، اسلام ایرانی، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی، ج ۱، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.

کربن، هانری (۱۳۹۲ ب)، فلسفه ایرانی، فلسفه تطبیقی، ترجمه‌ی سید جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مرتضوی، سید رحمان (۱۳۹۶)، «بررسی و نقد رویکرد پدیدارشناسی دینی هانری کربن»، اندیشه دینی، دوره ۱۷، شماره ۲، ص ۱۳۹.

مظاهری طهرانی، بهاره؛ مصلابی پور، عباس؛ ایزدی، مهدی (۱۳۹۶)، «گونه‌شناسی آیات علمی قرآن و مبانی استنباط گزاره‌های علمی از آن‌ها»، آموزه‌های قرآنی، دوره ۱۴، شماره ۲۶، ص ۱۱۱-۱۱۲.

مغربی علی عبدالفتاح، العراقی، عاطف (۱۹۹۳)، الفیلسوف ابن‌رشد مفکرا عربیا و رائدا للاتجاه العقلي، قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع.

نجفی اصفهانی، محمدرضا (۱۳۸۹)، نقد فلسفه دارون، محقق حامد ناجی اصفهانی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

نوری‌زاد، صمد (۱۳۸۳)، آن سوی آیه‌ها؛ نگرشی بر اعجازهای پزشکی قرآن، قم: آیت عشق.

واعظی، احمد (۱۳۹۷)، نظریه تفسیر متن، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ویلانت، رتراود (۱۳۸۳)، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، مهرداد عباسی، آینه پژوهش، دوره ۱۵، شماره ۸۶، ۱۳۰-۱۴۵.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۵)، متافیزیک چیست؟، ترجمه سیاوش جمادی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ققنوس.

Campanini, M (2005), "Qur'an and Science: A Hermeneutical Approach", Journal of Qur'anic Studies, vol 7, No 1, p.48-60.

Gadamer, H (1994), Truth and Method, translation revised by Joel weinsheimer and Donald G. Marshal, New York: Continuum.

Hanafi, H (1995), Islam in the Modern World: Vol.1-Religion, Ideology and Development, Cairo: Anglo-Egyptian Bookshop.

Heidegger, M (1988), Being and Time, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Basil Black well.

Leamen, O (1988), Averroes and his philosophy, Oxford: Clarendon Press.