



A Critical Reexamination of Scientific Interpretations of the Verses on Human Creation: Critique of the Exegetical Views of ‘Abdul ‘Alī Bāzargān, Ḥasan Yūsifi Eshkavarī, and ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn

Hamid Aryan¹ | Mohammad Javad Saqqayi-Biria²

1. Associate Professor, Department of Exegesis and Quranic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. Email: aryan@iki.ac.ir

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Exegesis and Quranic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. Email: mjbiria@iki.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 1 September 2025
Revised: 8 October 2025
Accepted: 27 October 2025
Available Online: 1 November 2025

Keywords:
Scientistic Muslims;
Interpretation of the
Verses on Human
Creation; Exegetical
Errors; ‘Abdul ‘Alī
Bāzargān; Ḥasan Yūsifi
Eshkavarī; ‘Abd al-Ṣabūr
Shāhīn.



Abstract

Proper interpretation of the *Quran* follows principles, rules, and a systematic method whose application leads to discovering God's intended meaning of the verses. Some scientifically inclined Muslim scholars, driven by religious and scientific motives, have engaged in the interpretation of *Quranic* verses concerning the creation of the world and humanity. This article examines and critiques the exegetical interpretations of three such figures—‘Abdul ‘Alī Bāzargān, Ḥasan Yūsifi Eshkavarī, and ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn—regarding the verses on human creation, and through these critiques reveals the validity of their interpretive logic and method. The research employs a library-based method for data collection and a descriptive-analytical-critical approach for analyzing and evaluating the exegetical views of these three scholars. By exposing the methodological and epistemological errors in their interpretations, the study also points to the correct way of interpreting those verses within the critiques. The findings indicate commonalities in their exegetical interpretations and similar errors in their interpretive methods. Each of their interpretations of the verses on human creation contains numerous errors. Many of these interpretations suffer from methodological weaknesses, including invalid lexicography, neglect of the interrelation between verses, and weak synthesis of the indicative meanings of the verses. Another error is that their interpretations are often based on prejudgment; by assuming the theory of the evolution of species as certain, they have sought their desired meaning from the verses on human creation and imposed their presuppositions on those verses instead of relying on valid exegetical criteria.

Cite this article: Aryan, H.; Saqqayi-Biria, M.J. (2026). A Critical Reexamination of Scientific Interpretations of the Verses on Human Creation: Critique of the Exegetical Views of ‘Abdul ‘Alī Bāzargān, Ḥasan Yūsifi Eshkavarī, and ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn. *Quranic Doctrines*, 23(43), 201-234. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.7407.2635>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

The interpretation of Quranic verses follows specific rules, and failure to observe them undermines valid and reliable exegesis. This problem is more pronounced in the interpretation of verses related to natural phenomena. Muslim scholars with a scientific orientation, by imposing scientific findings on the Quran, are more susceptible to such errors. This research examines the exegetical interpretations of three scientifically inclined Muslim scholars—‘Abdul ‘Alī Bāzargān, Ḥasan Yūsifī Eshkavarī, and ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn—concerning the verses on human creation and critiques them methodologically and substantively.

The aim is to critically assess the methodological and epistemological aspects of these three exegetes’ interpretations of the human creation verses and to present the correct method of interpreting those verses. Previous related research includes: the article “Scientistic Muslims and Their Methodological Errors in Interpreting the Quran: A Case Study of the Works of Saḥābī, ‘Amr Sharīf, and Maḥdī Bāzargān on the Verses of Human Creation” (Mīqānī & Ārīān, 2023); the textbook *Lessons in Refuting Quranic Doubts* (Īrāvānī, 2022, pp. 191–194); *Quranic Sciences 1–3* (Miṣbāḥ Yazdī, 2019, pp. 335–343); *A Word Regarding the Creation of Man* (idem); *The Creation of Man in the Quran* (Ārīān et al., 2016, pp. 284–291); *Tafsīr al-Mīzān* (Ṭabāṭabā’ī, 1991, vol. 16, pp. 255–260); and *Tafsīr-i Nimūnah* (Makārim Shīrāzī et al., 1992, vol. 11, pp. 86–89). These works have generally critiqued the interpretive arguments of scientific scholars or some of them.

Given the volume of critical research on the Quranic works of scientific Muslim scholars—especially regarding human creation verses—is insufficient for representing the shortcomings of those works, and because most existing critical evaluations focus on scholars other than the three discussed here, the necessity of this study is evident. This article is intended for researchers in Quranic hermeneutics and those interested in Quranic anthropology.

Method

This study is library-based, and its scope is limited to the three mentioned scientific Muslim scholars. The method is descriptive-analytical-interpretive, which is suitable for critiquing the exegetical interpretations of scientific Muslims. Accordingly, to address the problem, the study first describes and analyzes the exegetical interpretations of the three scholars regarding the verses on human creation, then identifies the shortcomings in their interpretive methods and points to the correct interpretation of those verses.

The overall approach is interpretive and critical, aligned with the goal of diagnosing the harms of scientific interpretations of the Quran. Research sources include books, articles, and some oral lectures (podcasts). Data collection was organized by extracting examples of these scholars’ exegetical interpretations. The research steps are: 1. collecting and describing examples of their interpretations; 2. analyzing the evidence for these interpretations from



their own works; 3. evaluating these analyses against exegetical rules; 4. identifying their methodological errors and presenting the correct method of interpretation.

Because this research focuses on methodological critique of their exegetical interpretations—an exploratory study—hypothesis formation was not possible.

Results

The findings indicate a kind of commonality in the exegetical interpretations of these scholars regarding the Quranic verses on human creation and, consequently, similar errors in their interpretive methods. Many of these interpretations suffer from methodological weaknesses, including invalid semantic analysis of Quranic terms, neglect of the thematic and semantic connection between verses, and evident weakness in synthesizing the indicative meanings of the verses. Another error is that their interpretations are based on prejudice. By assuming the Darwinian theory of the evolution of species as certain, they have sought their desired meaning from the verses on human creation and imposed their presuppositions on those verses instead of relying on valid exegetical criteria.

Conclusions

The results are presented in two parts: critiques specific to each of the three scientific scholars, and their common errors.

Three exegetical interpretations of ‘Abdul ‘Alī Bāzargān on human creation verses were reported and examined. In his first interpretation, Bāzargān denied that Adam (peace be upon him) is the “father of humanity” (abū al-bashar) based on Q3:33. In the second, he suggested the possibility of the evolutionary creation of the first human based on Q2:29. In the third, he used Q24:45 to depict the stages of evolution from water to crawling, bipedal, and quadrupedal creatures.

The flaw in the first interpretation is that although the phrase “abū al-bashar” does not appear in the Quran, its concept is present in the expression “abawaykum” (your two fathers), which indicates the genealogical connection between Adam and present-day humans. The second interpretation is also incorrect because the purpose of creation mentioned in that verse has no bearing on the modality of human creation. In the third interpretation, the conjunction “wa” (and) does not indicate chronological order, and the order mentioned in the verse is incompatible with the idea of evolution.

An examination of Ḥasan Yūsifī Eshkavarī’s view shows that he also leans toward the evolutionary creation of Adam and considers the creation of Adam from clay as a metaphorical expression. He cites Q15:29 and Q38:72 and considers evolutionary creation possible. However, his evidence is flawed; neither instantaneous nor evolutionary creation can be preferred without clear evidence from these two verses. The theory of evolution cannot serve as a criterion for interpreting the verses, and creation from clay is rationally plausible.

‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn, in his interpretations, distinguishes between “bashar” and “insān” and rationalizes the Quranic concept of “taswīyah” (proportioning) of Adam to bring it closer to evolutionary theory. In critiquing his claims, it can be said that the verse is silent about the duration of time, and Shāhīn, based solely on presuppositions aligned with evolution, has stretched this duration to millions of years. Given Quranic verses such as Q3:59, this



verse also allows two possibilities, and the theory of evolution does not have the authority to privilege one over the other.

The common errors of these three scholars are: 1. methodological weakness in correctly deriving meaning from the verses; 2. reliance on ambiguous elements such as the conjunction “thumma,” the temporal particle “idhā,” and the meanings of verb forms; 3. falling into the trap of subjective interpretation (tafsīr bi al-rāy) by clinging to their scientific prejudices. A clear example of this is their firm belief in the evolutionary theory of human creation while ignoring all Quranic verses that contradict it.

Author Contributions

The authors contributed equally to the various stages of this research, including conceptualization, theoretical framework, data analysis, and draft writing.

Data Availability Statement

In some cases, sources are accessible in specialized libraries. Some of the exegetical views of the aforementioned individuals are available on their websites or podcasts.

Acknowledgements

This research is derived from the course “Creation of Man” taught by Dr. Hamid Aryan in the PhD program at the Imam Khomeini Educational and Research Institute. We extend our sincere gratitude for his dedicated efforts and for agreeing to supervise this article.

Ethical Considerations

The authors have adhered to the principles of research ethics, avoiding data fabrication, distortion, plagiarism, and any form of academic misconduct.

Funding

This research received no specific grant from any public, commercial, or not-for-profit funding agency.

Conflict of Interest

The authors declare no conflicts of interest that could have influenced the outcome of this research.

Declaration on the Use of AI Tools

No artificial intelligence tools were used during the research process of this article. However, after completing the manuscript, the authors used ChatGPT to assist in editing and translating the extended abstract. They have reviewed and edited the output and take full responsibility for the content of the published work.



بازخوانی انتقادی تفسیرهای علم‌گرایانه از آیات آفرینش انسان؛

نقد برداشت‌های تفسیری عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری و عبدالصبور شاهین

✉ حمید آریان^۱ | محمد جواد سقایی بی‌ریا^۲

۱. دانشیار، گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. رایانامه: aryan@iki.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. رایانامه: mjbiria@iki.ac.ir

چکیده

تفسیر صحیح قرآن تابع اصول، قواعد و روش ضابطه‌مندی است که به‌کارگیری و رعایت آن‌ها به کشف معنای مراد خداوند از آیات منتهی می‌گردد. برخی از دانشوران علم‌گرای مسلمان، با انگیزه‌های دینی و علمی، به تفسیر قرآن در آیات ناظر به خلقت پدیده‌های جهان و انسان دست زده‌اند. مقاله حاضر به بررسی و نقد برداشت‌های تفسیری سه تن از آنان به اسامی عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری و عبدالصبور شاهین، از آیات آفرینش انسان می‌پردازد و از خلال این نقدها، اعتبار منطق و روش تفسیری آن‌ها را نیز آشکار می‌کند. این پژوهش در گردآوری اطلاعات، از شیوه کتابخانه‌ای و در تحلیل و داوری آرای تفسیری آن سه تن، از روش توصیفی-تحلیلی. انتقادی بهره برده است و با آشکار کردن خطاهای روشی و معرفتی برداشت‌های تفسیری آنان، به روش تفسیر صحیح آن آیات در ضمن نقدها نیز اشاره می‌کند. یافته‌های پژوهش حاکی از وجود اشتراک در برداشت‌های تفسیری و خطاهای مشابه در روش تفسیری آنان است. برداشت‌های تفسیری هر یک از آنان از آیات آفرینش انسان دارای خطاهای متعددی است. بسیاری از این برداشت‌ها دچار ضعف روش شناختی اند که لغت‌شناسی نامعتبر، غفلت از ارتباط آیات با یکدیگر و ضعف در جمع دلالتی آیات بخشی از آن خطاهاست. خطای دیگرشان این است که برداشت‌های آنان غالباً مبتنی بر پیش‌داوری است و با مسلم انگاشتن فرضیه‌تطور انواع، معنای دلخواه خود را از آیات آفرینش انسان مجسته و در استخراج دلالت‌های آن آیات به‌جای تکیه بر ضوابط تفسیری معتبر، پیش‌فرض‌های خود را بر آن‌ها تحمیل کرده‌اند.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۱

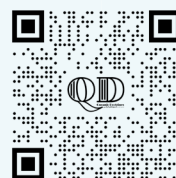
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۵

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۴/۱

کلیدواژه‌ها

علم‌گرایان مسلمان، تفسیر آیات آفرینش انسان، خطاهای تفسیری، عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری، عبدالصبور شاهین.



استناد: آریان، حمید؛ سقایی بی‌ریا، محمد جواد. (۱۴۰۵). بازخوانی انتقادی تفسیرهای علم‌گرایانه از آیات آفرینش انسان؛ نقد برداشت‌های تفسیری عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری و عبدالصبور شاهین. آموزه‌های قرآنی، ۲۳(۴۳)، ۲۰۱-۲۳۴.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.7407.2635>



مقدمه

تفسیر قرآن ضوابط و قواعدی دارد و برای پرده‌برداری از مقصود خداوند از آیات، مفسر باید مبانی تفسیری معین، منقح و معتبری داشته باشد و از منطق و روشی ضابطه‌مند پیروی کند (نک: رجبی، ۱۳۹۱؛ مؤدب، ۱۳۸۶). در غیر این صورت، فرایند تفسیر فرجامی جز فروغلتیدن در «تفسیر به رأی» نخواهد داشت که در برخی روایات از آن به «وادی مُهلک» یاد شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۱۷). در این میان، تفسیر آیات متعلق به پدیده‌های طبیعی و زیستی، چه مربوط به موجودات عالم و چه انسان، حساسیت بالایی دارد و نیازمند دقتی مضاعف است، چراکه قرآن کتاب هدایت است و این آیات به دلیل جنبی بودن موضوعاتشان در قرآن، معمولاً با ابهام‌های فراوانی روبه‌رویند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص. ۵۱). بدیهی است هرگونه ناآشنایی، تسامح یا بی‌دقتی در شناخت و به‌کارگیری درست اصول و قواعد تفسیری در تفسیر این‌گونه آیات، مفسر را با آسیب تحمیل نظریه‌های علمی بر قرآن مواجه می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص. ۴۷-۵۶). این خطر برای دانشوران علم‌گرای مسلمان که نوعاً در رشته‌های فنی و تجربی تحصیل کرده و غالباً بدون آگاهی کافی به روش و ضوابط تفسیری، به عرصه فهم و برداشت تخصصی از این آیات وارد شده‌اند، به مراتب بیشتر است. این خطرها و خطاهای تفسیری ممکن است در تفسیر موضوع‌های گوناگون معرفتی برای برخی رخ دهد. بدین جهت، این پژوهش به منظور تحدید دامنه موضوع و تمرکز بر مفسرانی معین و محدود، تنها به برداشت‌های تفسیری تنی چند از علم‌گرایان مسلمان از آیات مربوط به آفرینش نخستین انسان می‌پردازد. بر این اساس، پرسش مقاله حاضر آن است که سه دانشور علم‌گرای مسلمان معاصر، آقایان عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری و عبدالصبور شاهین، چه خطاهایی در برداشت‌های تفسیری خود از آیات آفرینش آدم علیه‌السلام داشته‌اند و این خطاها چگونه و از کجا ناشی شده است؟ هدف این نوشتار ارزیابی انتقادی برداشت‌های علم‌گرایانه و تأکید بر تمایزگذاری بین برداشت‌های صحیح از خطا با معیار و میزان قواعد و شیوه صحیح فهم آیات قرآن است.

وجه‌گزینش این سه تن آن بوده است که اولاً نمونه‌های روشنی از آسیب‌های تفسیری علم‌گرایان مسلمان معاصر از آیات آفرینش انسان را به صورت مصداقی نشان دهیم که به نظر ما این آسیب‌ها در کار تفسیری این سه تن نمود عینی‌تری دارد. ثانیاً آنان علی‌رغم تفاوت رشته‌های تحصیلی و فضای نشو و نما، معرفتی‌شان در برداشت علم‌گرایانه از آیات، دارای



قربان فکری بوده و منطق و روش تقریباً مشابهی را در پیش گرفته‌اند. بازرگان در زمینه فنی و معماری در نظام دانشگاهی ایران تحصیل کرده و یوسفی اشکوری در نظام حوزوی شیعی، علوم اسلامی خوانده و شاهین هم در دو نظام حوزوی و دانشگاهی عربی و سنی درس خوانده است. با این‌که خاستگاه علمی و مذهبی هر سه متفاوت از یکدیگر بوده است، اما در تفسیر متون دینی و دست‌کم در محدوده موضوع مورد بررسی این مقاله، نوعی اشتراک روش، جهت و عمل دارند و این وضعیت مشابه و مشترک، انگیزه ما را در گزینش آن‌ها برای نقد دقیق‌تر طرز نگرش‌های علم‌گرایانه در تفسیر آیات بیشتر کرد.

البته این نوشتار که ماهیت انتقادی دارد، هرگز به معنای متهم ساختن این دانشوران و نسبت دادن انگیزه‌های سوء به آنان در مواجهه و تعامل معرفتی‌شان با قرآن نیست، بلکه معتقدیم عدم آشنایی فنی با دانش تخصصی تفسیر، ممکن است موجب بروز خطاهای روشی یا محتوایی در فهم آیاتی شود که این دسته از دانشوران به تناسب رشته‌های علمی یا علایق شخصی خود به تحلیل و تفسیر آن‌ها اهتمام ورزیده‌اند.

پیشینه بحث: با جست‌وجوی صورت‌گرفته، پژوهشی در زمینه ارزیابی برداشت‌های تفسیری متعلق به سه دانشور مورد بحث یافت نشد. با این حال، آثار و پژوهش‌هایی نزدیک به این موضوع یافت شدند که می‌توان آن‌ها را پیشینه عام برای مسئله این پژوهش محسوب داشت. ■ مقاله «علم‌گرایان مسلمان و خطاهای روشی آنان در برداشت از قرآن؛ بررسی موردی آثار سحابی، عمرو شریف و مهدی بازرگان در فهم آیات خلقت انسان» (مقانی و آریان، ۱۴۰۲)، اثری تقریباً مشابه با این پژوهش با محوریت برداشت‌های تفسیری سه تن دیگر از دانشوران علم‌گرای مسلمان معاصر از آیات آفرینش نخستین انسان است.

■ کتاب درس‌نامه نقد شبهات قرآنی (ایروانی، ۱۴۰۱، ص. ۱۹۴، ۱۹۱)، به اختصار به نقد آیاتی پرداخته است که از آن‌ها در اثبات فرضیه تکامل داروین استفاده شده است. نقدها در مواردی با نقدهای پژوهش حاضر هم‌پوشانی دارند.

■ در کتاب معارف قرآن ۱-۳ (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص. ۳۳۵، ۳۴۳)، به صورت کلی به بعضی از برداشت‌های تفسیری نادرست از آیات آفرینش آدم علیه‌السلام اشاره گردیده و به آن‌ها پاسخ داده شده است. اما این نقدها کلی و بدون نام بردن از فردی معین است و طبعاً ناظر به برداشت‌های تفسیری سه دانشور مورد بحث در این مقاله نیست. همچنین در اثر دیگری از



همین مؤلف با عنوان سخنی پیرامون خلقت انسان از نظر قرآن به صورت خاص برداشت‌های تفسیری یکی از علم‌گرایان مسلمان معاصر، یدالله سبحانی، تفصیلاً بررسی و نقد شده است. ■ در کتاب آفرینش انسان در قرآن (آریان و جمعی از محققان، ۱۳۹۵، ص. ۲۹۱، ۲۸۴)، به اختصار برداشت‌های تکامل‌گرایانه از آفرینش انسان نقد شده است.

■ در تفسیر المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۲۵۵-۲۶۰)، به نقد برداشت‌های علم‌گرایانه از قرآن، ورود اجمالی شده و به صورت ویژه آرای یدالله سبحانی نقد گردیده است. ■ در تفسیر نمونه (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج. ۱۱، ص. ۸۹، ۸۶)، به صورت کلی استدلال‌های تفسیری در تأیید فرضیه تکامل انواع بیان و نقد شده، که به برخی از آن‌ها در این پژوهش استناد گردیده است.

■ در کتاب داروین‌یسم یا تکامل انواع؛ نقد و تحلیل (سبحانی، ۱۳۸۶، ص. ۹۴، ۸۱)، نقدهایی به فرضیه تکامل داروین وارد گردیده، اما نقد برداشت‌های نادرست تفسیری به صورت کلی و بدون تمرکز بر شخص یا اشخاص معینی انجام شده است.

جمع‌بندی پیشینه نشان می‌دهد که پژوهش‌های انتقادی نسبت به آثار قرآن‌پژوهی دانشوران علم‌گرا، به‌ویژه در برداشت از آیات آفرینش انسان، چندان فربه نیست و از سوی دیگر، ارزیابی‌های تفصیلی، بیشتر متوجه افراد دیگری غیر از سه دانشور مورد بحث در این مقاله است و برداشت‌های این سه تن در آثار پیشین، نقد و بررسی نشده است، کم‌این‌که دانشوران دیگری هم هستند که با گرایش علمی و تجربی، وارد این عرصه شده‌اند، ولی آثارشان هنوز نقد و بررسی نشده است.

با توجه به آنچه در ارزیابی پیشینه گفتیم، انجام این پژوهش از دو جهت لازم به نظر می‌رسد: اول این‌که، ارزیابی برداشت‌های تفسیری دانشوران علم‌گرای مسلمان و روشن کردن سره از ناسره در کار آن‌ها، به نظر ما ذاتاً و فی نفسه اهمیت دارد، چراکه این نوع برداشت‌های تفسیری اگر نقد نشود، می‌تواند احتمالاً سبب انحراف دیگران در فهم قرآن گردد. دوم این‌که، در ادبیات پژوهشی این مسئله، تلاش خاصی درباره سه دانشور مورد بحث در مقاله حاضر صورت نگرفته است. بنابراین، انجام این پژوهش انتقادی می‌تواند آسیب‌های حوزه تفسیر قرآن را در حد خود کاهش دهد و فضای قرآن‌پژوهی را هرچه بیشتر در میان دانشوران علوم تجربی اصلاح و منطقی‌تر کند.



پژوهش پیش‌رو، از حیث نوآوری دارای دو ویژگی است: نخست آن‌که، در برخی از آثار انتقادی، غالباً به ایراد اشکالات نقضی بر برداشت‌های علم‌گرایانه از آیات آفرینش انسان بسنده شده است که طبیعتاً به اقناع مخاطب نمی‌انجامد. اما تلاش این پژوهش عمدتاً بر ارائه پاسخ‌های حلی مطابق با قواعد صحیح فهم و تفسیر قرآن است. دیگر آن‌که، آثار قرآن‌پژوهی و برداشت‌های تفسیری بازرگان، یوسفی اشکوری و شاهین در موضوع آفرینش انسان، از حیث منطق تفسیری آن‌ها تاکنون ارزیابی و نقد نشده است و در این پژوهش برای بار اول به آن پرداخته می‌شود.

در اینجا، دو نکته کلیدی را در روش تفسیر آیات قرآنی ناظر به پدیده‌های طبیعی و زیستی، یادآور می‌شویم. در مقام تفسیر، اولاً باید پیش از تفسیر آیات قرآن، ذهن را از هرگونه پیش‌داوری پالایش کنیم تا نظر خود را بر قرآن تحمیل نکنیم، یعنی نباید در تفسیر، از خود مایه گذاشت یا چیزی به قرآن افزود. ثانیاً، فهم ما از مقصود آیه باید بر اساس اصول محاوره عقلایی و با استناد به قرائن معتبر تفسیری باشد (نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص. ۵۱-۵۲).

دو واژه مرکب «برداشت تفسیری» و «علم‌گرایان مسلمان»، از مفاهیم مهم این نوشتارند که توضیحی مختصر درباره آن‌ها پیش از ورود به بدنه اصلی بحث بایسته است. «برداشت تفسیری» فهمی است که مفسر از معنای آیه بر اساس مبانی فکری، قواعد و روش تفسیری مورد قبول خود دارد و آن را به عنوان مراد خدا از آیه یا دیدگاه قرآن در یک مسئله یا موضوع ارائه می‌کند. واژه مرکب «علم‌گرایان مسلمان» را نیز در توصیف دانشوران مسلمانی به کار می‌بریم که تحصیلات اصلی آن‌ها در علوم اسلامی، به‌ویژه تفسیر قرآن نبوده است یا اگر تحصیلات اسلامی داشته‌اند، در تفسیر تخصص ندارند و به دلایل و انگیزه‌های مختلف دینی یا علمی، به تفسیر آیات قرآن به سبک ترتیبی یا موضوعی روی آورده‌اند و عمدتاً در صورت تعارض بین داده‌های علمی و آیات قرآنی، به حفظ و مقدم ساختن فرضیات و نظریه‌های علمی بر مفاد آیات، حتی با توجیه و تأویل غیرضابطه‌مند منابع اسلامی، گرایش دارند. اکنون با توجه به این مقدمات، بدنه اصلی بحث را در سه محور پی می‌گیریم.

۱. برداشت‌های تفسیری درباره آفرینش تکاملی آدم علیه‌السلام

تمرکز ما در این محور بر بررسی ادعای تکاملی بودن خلقت آدم علیه‌السلام در قرآن و به تبع،

تفسیر و حمل آیات مرتبط با این موضوع بر پدید آمدن او از راه توالد و تناسل منطبق بر فرضیه تطورات انواع است.

۱-۱. برداشت‌های عبدالعلی بازرگان

عبدالعلی بازرگان (متولد ۱۳۲۲)، فرزند مهندس مهدی بازرگان، دانش‌آموخته رشته معماری و ظاهراً به دلیل تأثیرپذیری از روحیه و منش فرهنگی پدر، دارای مطالعات و آثاری در زمینه قرآن‌پژوهی است. برخی از آثار او حاوی برداشت‌های تفسیری اش از آیات آفرینش انسان است که به ارزیابی و نقد آن برداشت‌ها می‌پردازیم.

۱-۱-۱. برداشت از آیه ۴۵ سوره نور

در آیه ۴۵ سوره نور آمده است: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». بازرگان در بحثی گذرا درباره آیه، آفرینش هر جنبنده (جاندار) را از آبی مخصوص می‌داند که در کناره‌های دریاها بوده است و اولین تک‌یاخته‌ها در آن به وجود آمدند. وی حرف «فاء» را برای عطف و به معنای تراخی می‌داند و از آن، مدت گذر میلیون‌ها سال را استفاده می‌کند. به اعتقاد وی، پس از گذشت سالیانی، هزاران نوع ماهی به وجود آمدند و بعد از آن که قسمت‌هایی از کره زمین از زیر آب بیرون آمد، دوزیست‌ها (سوسمارها) به وجود آمدند. سپس به تدریج پرنده‌گانی غول‌پیکر ایجاد شدند. سپس با گذشت میلیون‌ها سال، پستانداران به وجود آمدند که امروزه ما بیشتر با آن‌ها روبه‌رو هستیم. او در بیان این آیه، عبارت «مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ» را بر پستانداران و انسان‌های اولیه تطبیق می‌کند که آخرین حلقه جانداران تکامل یافته را تشکیل می‌دهند (بازرگان، ۲۰۲۳، دقیقه ۳۴:۰۰).

■ ارزیابی و نقد

۱. حرف عاطفه بین این مراحل، «واو» است که از نظر ادبی و نحوی دلالتی بر ترتیب زمانی ندارد (نک: ابن‌هشام، ۱۴۴۰، ج ۲، ص ۱۷). لذا این مراحل دارای توالی زمانی نیستند تا از آن‌ها بتوان مراحل تکامل موجودات را استفاده کرد.

۲. مطابق اصول نحوی، حرف «فاء» در اینجا حرف عطف و به معنای تفصیل بعد از اجمال است (نک: ابن‌هشام، ۱۴۴۰، ج ۱، ص ۱۸۰)، یعنی ابتدا اجمالاً بیان شده است که خداوند هر جاننداری را از آب آفرید، بعد تفصیل آن را بیان می‌کند که این جانداران بر سه دسته مزبورند.



۳. اگر بپذیریم که این آیه دربارهٔ مراحل تکامل جانداران است، مشکلی پیش می‌آید که حتی بر اساس فرضیهٔ تکامل نیز نمی‌توان به آن ملتزم شد. آن مشکل ترتیب مراحل تکامل است که از منشأ آب با موجودات تک‌یاخته شروع شده، به شکم‌پایان (سوسمارها) رسیده، سپس وارد دوپاها (پرنندگان) گردیده و بعد از آن به چهارپاها (پستانداران و انسان‌های اولیه) رسیده است. این تطبیق مستفاد از کلام بازرگان است. اما در این ترتیب، انسان به عنوان متکامل‌ترین موجود زیستی پدیدآمده، کجا قرار دارد؟ بعد از انسان‌های اولیه یا قبل از چهارپاها؟ قاعدتاً انسان در عنوان «دوپا» داخل است که در این صورت، اشکال می‌شود چرا آیه چهارپاها را بعد از انسان ذکر کرده است؟ آیا چهارپاها تکامل یافته‌تر از انسان‌اند؟ آیا موجودات اول دوپا بوده و سپس چهارپا شده‌اند؟ این مشکلی است که وی بر اساس فرضیهٔ تکامل نیز از حل آن عاجز است.

۴. طبق این برداشت، انسان دوپا باید به چهارپا تبدیل می‌شد که چنین نشده است. وانگهی، اگر ملاک تکامل سازگاری با محیط است، چرا زنجیرهٔ تکامل در انسان متوقف شده است؟ جا دارد آدمی هم با سازگاری با محیطش در طول سالیان طولانی، متکامل‌تر می‌شد. با توجه به پیدایش انسان که از نظر طرف‌داران فرضیهٔ تکامل زمانی طولانی از آن گذشته است، چرا سیر تکامل در انسان متوقف شده است؟

۵. چنین تفاسیری مصداق بارز تطبیق و تحمیل فرضیه‌های علوم تجربی بر آیات قرآن هستند، زیرا بازرگان بخش‌هایی از آیه را طبق فرضیهٔ تکامل معنا می‌کند و حلقه‌های مفقوده را نیز از نزد خود به آن می‌افزاید. اگر چنین نیست، دقیقاً کدام قسمت از آیه بر ایجاد تک‌یاخته‌ای‌ها در سواحل دریا با آن شرایط خاص دلالت دارد؟!

۱-۲. برداشت از آیه ۲۹ سوره بقره

عبدالعلی بازرگان ضمن بیان تفسیر آیه ۲۹ سوره بقره: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» آورده است: برای به وجود آمدن موجود تکامل یافته‌ای چون انسان، ابتدا لازم بود مقدمات آن فراهم شود، یعنی زمین آرام گیرد، آتش فشان‌ها خاموش شوند و دریاها از تلاطم بایستند. سپس تدریجاً طی صدها میلیون سال، چرخهٔ حیات رشد سریع‌تری بگیرد تا حیوانات تکامل یابند و به آدم علیه‌السلام که تکامل یافته‌ترین نوع آن‌هاست، منتهی شوند (بازرگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷). وی در این بیان، هم‌سو با فرضیهٔ تکامل، با صراحت آدم علیه‌السلام را محصول فرایند تکاملی موجودات قبل از او دانسته است، نه دارای آفرینش مستقل.

■ ارزیابی و نقد

۱. برداشت ایشان از این آیه نیز دقیق و درست نیست، چراکه بنابر نظر تعدادی از مفسران، خداوند نعمت‌های زمینی را برای نفع بردن انسان‌ها و به سودشان آفریده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۱، ص. ۱۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۲۲؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۱، ص. ۳۷۲). پس آیه مزبور درصدد بیان هدف آفرینش این موجودات است و با کیفیت آفرینش انسان (دفعی یا تکاملی)، ارتباطی ندارد. به لحاظ فنی، آیه در مقام بیان هدف آفرینش پدیده‌های زمینی است که برای بهره‌مندی انسان از آن‌هاست و لام در «لَکُم» به روشنی بر آن دلالت دارد. اما در این آیه هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که ارتباط آن را با کیفیت آفرینش نخستین انسان اثبات کند.

۲. تفسیر آیات قرآن مطابق با نظریه‌های موجود در دانش‌های مختلف وقتی موجه است که بر اساس ضوابط صحیح تفسیری صورت گیرد. یکی از ضوابط تفسیر آیات قرآن این است که حمل آیه بر معنایی از جمله بر مفاد فرضیه تطورات، در صورتی مجاز است که یا آیه بر اساس قواعد زبانی و اصول محاوره عقلایی دلالت روشنی بر آن معنا و مفاد آن فرضیه داشته باشد یا این‌که مفاد آن فرضیه به لحاظ ارزش معرفت‌شناختی بتواند برای چنین حملی قرینه باشد. اما برداشت ایشان در اینجا مطابق هیچ‌کدام از این دو ضابطه نیست، نه مدلول آیه چنین دلالتی دارد و نه فرضیه یادشده از نظر ارزش معرفتی شأن قرینه صارفه بودن برای مفاد آیه از معنای ظاهری‌اش را دارد.

۲-۱. برداشت حسن یوسفی اشکوری

حسن یوسفی اشکوری (متولد ۱۳۲۸)، نویسنده و فعال ملی-مذهبی، دارای اثری پژوهی در موضوع خلقت انسان با عنوان بازخوانی قصه خلقت است. او نیز مانند عبدالعلی بازرگان، آفرینش تکاملی آدم علیه‌السلام را بر آفرینش دفعی او ترجیح می‌دهد. او این برداشت را از آیه زیر دارد: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/۲۹؛ ص/۷۲): «پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید».

وی با استناد به آیه فوق، دو احتمال آفرینش دفعی یا تکاملی انسان را مطرح می‌سازد و سپس احتمال دوم را ترجیح می‌دهد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۳۹). به تصریح وی، در این آیه، سه مرحله به صورت متوالی ذکر شده است: (۱) آراستن، (۲) دمیدن روح، (۳) سجده فرشتگان بر



آدم علیه السلام. بنابراین، بین آراستن و سجده فرشتگان، دمیدن روح الهی اتفاق افتاده است (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۴۰).

طبق برداشت اشکوری، آراستن آدم علیه السلام به لحاظ شکل و شمایل و کمال یافتن بُعد مادی و حیوانی او بوده است، یعنی همان تکامل زیستی. اما هنگامی که تکامل لازم در این بُعد و در این مرحله، صورت می‌گیرد، تحول و انقلاب کیفی و درونی در آدم علیه السلام آغاز می‌شود، یعنی تکامل درونی و اجتماعی که در استمرار تکامل زیستی اوست. در واقع، همه چیز با دمیده شدن روح الهی در آدم علیه السلام آغاز می‌شود (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۴۰).

■ ارزیابی و نقد

۱. برای فهم درست این دو آیه، اول به سیاق آن نگاه می‌کنیم. از آنجاکه این دو آیه در دو سوره آمده است، باید در سیاق آیات در هر دو سوره دقت شود. در سوره حجر، آیه پیشین این آیه چنین است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» (حجر/۲۸)؛ «و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، می‌آفرینم». در سوره ص، آیه قبل این آیه عبارت است از «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ» (ص/۷۱). روشن است که روح آدم علیه السلام مجرد است و آفرینش آن نه نیاز به ماده اولیه دارد و نه گذراندن مراحل مختلف، بلکه با فرمان الهی «کُن» ایجاد می‌شود. پس در هر دو آیه، خداوند ماده‌ای (گل یا گل خشک برگرفته از لجن متعفن) را برای شروع آفرینش جسم آدم علیه السلام معرفی می‌کند. درست است که آفرینش آدم علیه السلام از این دو ماده آغاز شده و دارای مراحل بوده است، لکن این آیه ساکت از آن است که این فرایند به چه شکلی بوده است و چه مدت طول کشیده است.

بنابراین، این آیه مشترک در دو سوره حجر و ص، نه بر آفرینش آنی دلالت دارد و نه بر آفرینش تکاملی. ترجیح یکی از این دو احتمال، نیاز به قرینه دارد. شاهد اشکوری در ترجیح احتمال دوم (آفرینش تکاملی)، چیزی جز فرضیه آفرینش تکاملی انسان نمی‌تواند باشد، که آن نیز مورد اشکال جدی و فاقد ارزش معرفتی است، زیرا آن قسم از یافته‌های بشری که در حد فرضیه‌اند، در بازتاب واقعیات، اعتبار لازم معرفت‌شناختی را ندارند. پس بر اساس ضوابط تفسیری نمی‌توانند به عنوان قرینه در تفسیر آیات استفاده شوند.

۲. ادعای این‌که مقصود از تسویه و شکل پیدا کردن و کمال یافتن بُعد مادی و حیوانی



انسان، همان تکامل زیستی است، بی دلیل است. نه شواهد ادبی مربوط به تعبیر آیات چنین چیزی را تأیید می‌کنند و نه شاهدی تجربی بر این اطلاق داریم. همین‌طور مقصود از دمیدن روح، تکامل اجتماعی و درونی نیست که در استمرار تکامل زیستی رخ دهد. اطلاق نفخ روح بر تکامل اجتماعی و درونی، فاقد هرگونه پشتوانه زبانی، ادبی، تجربی و عقلی است.

۳-۱. استناد شاهین به «إِذَا» و «ثُمَّ» برای اثبات تکامل آدم علیه‌السلام

عبدالصبور شاهین (۱۹۲۹-۲۰۱۰)، دانشمند مصری معاصر، از کسانی است که در تفسیر آیات قرآن کمابیش گرایش علمی دارد. او استاد سابق گروه مطالعات اسلامی و عربی در دانشگاه ملک فهد عربستان بود. از متن کتاب مشهور او، «آبی آدم، چنین برمی‌آید که آن را با حسن نیت و برای ایجاد وفاق بین دیدگاه قرآن و علم روز درباره آفرینش آدم علیه‌السلام نگاشته است (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰). وی در این کتاب با نگاه علم‌گرایانه وارد تفسیر آیات آفرینش نخستین انسان در قرآن شده است. او در برداشتی، برای توجیه تکاملی بودن آفرینش نخستین انسان، به دلالت ظرف «إِذَا» و حرف عطف «ثُمَّ» در دو دسته از آیات آفرینش استناد کرده است:

■ «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾» [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «همانا من بشری از گل خواهم آفرید. پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید».

■ «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ﴿٩﴾» (سجده/ ۷-۹)؛ «و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آب پست و بی‌مقدار قرار داد، آن‌گاه او را [از جهت اندام] درست و نیکو نمود و از روح خود در وی دمید».

او معتقد است که ظرف زمان «إِذَا» در آیه ۷۲ سوره ص، معنای آینده دارد و با یک لحظه تا زمان‌های بسیار طولانی سازگار است. به اعتقاد وی، «إِذَا» در این سیاق، به میلیون‌ها سال دنیایی که برای تسویه اندام «بشر» به «انسان» نیاز بوده است، اطلاق شده است؛ زمانی که در مقایسه با ایام نزد خداوند، جز چند روز معدودی نیست (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰۹).

طبق برداشت شاهین، پیدایش انسان سه مرحله داشته است: (۱) خلق از تراب، (۲) تسویه، (۳) نفخ روح. وی معتقد است که این سادگی است اگر نفخ روح را دمیده شدن روح در بدن



تسویه شده آدم علیه السلام بدانیم، چراکه این کار در مرحله خلق از تراب صورت گرفته و دیگر نیازی به آن نبوده است. منظور از خلق، آن است که «بشر» بر روی زمین به روح حیوانی موجود شد، سپس قدرت الهی او را با تسویه چنان دچار دگرگونی کرد که ظاهرش «انسان» شد. مرحله سوم آن بود که مهندسی داخلی این موجود تسویه شده، با ملکات انسانی و قدرت عقل صورت گرفت (شاهین، بی تا، ص. ۱۰۹).

شاهین سخن نهایی خود را چنین بیان می کند که «بشر» به تدریج تکامل یافته و آدم و حوا علیهما السلام از نسل آن به وجود آمده اند. با این حال، او معتقد است که منافاتی ندارد اگر بگوییم آدم و حوا علیهما السلام از گل آفریده شده اند، زیرا خداوند «بشر» را که منشأ آفرینش این دو نفر بود، از گل آفریده است (شاهین، بی تا، ص. ۱۲۲).

وی با استناد به حرف عطف «ثم» که در آیات سوره سجده آمده و مراحل آفرینش آدم علیه السلام را به یکدیگر ربط داده است، ادعا می کند از آنجا که «ثم» بر تراخی زمانی دلالت دارد، این حرف ربط متناظر با ظرف زمان «إذا» است که معنای آن گذشت (شاهین، بی تا، ص. ۱۱۱). بنابراین، آفرینش انسان از خاک شروع شده و با طی میلیون ها سال، به مرحله نهایی خود (آدم) رسیده است.

■ ارزیابی و نقد

۱. گرچه «إذا» ظرف زمان مستقبل است و با میلیون ها سال نیز سازگار است، ولی آیه در این باره ساکت است که از ظرف زمانی «إذا» چه مدت زمانی اراده شده است. شاهین مانند دیگر علم گرایان، از نزد خود این ظرف زمان را بر میلیون ها سال تطبیق داده است که جز تحمیل پیش فرض برگرفته از فرضیه تکامل، وجهی برای آن وجود ندارد.

۲. شاهین در واقع، آفرینش مستقیم آدم علیه السلام از خاک را ساده انگاری دانسته است و برای فرار از آن به وجود «بشر» بر روی زمین و تکامل آن به «انسان» متوسل شده است. اما طبق ظواهر قوی قرآن، مانند آیه ۵۹ سوره آل عمران، خداوند آدم علیه السلام را مستقیماً از خاک آفرید (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص. ۳۳۷). وانگهی، ظهور آیات در آن است که نفخ روح یک بار انجام گرفته است که همان ایجاد روح انسانی در کالبد آدم علیه السلام بوده است. اما در تصویر شاهین، دو نفخ روح لازم است، زیرا در وهله نخست باید روح حیوانی در آدم علیه السلام



به عنوان یک «بشر» دمیده شود و در وهله دوم، روح انسانی در او دمیده شود تا لیاقت مسجود فرشتگان واقع شدن را بیابد و چنین مطلبی از هیچ آیه‌ای از قرآن برنمی‌آید.

۳. «ثم» علاوه بر معنای تراخی زمانی، معنای ترتیب در اخبار نیز دارد و آیات سوره سجده، مصداق معنای دوم هستند. بر این اساس، دست‌کم آیه دو احتمال معنایی پیدا می‌کند و در صورت فقدان شاهد برای یکی از دو طرف، مجمل می‌گردد. فرضیه تکامل نیز نمی‌تواند مرجح یکی از دو احتمال باشد.

۲. برداشت‌های تفسیری درباره انکار بشر یا ابوالبشر بودن آدم علیه السلام

در این محور، آرا و برداشت‌های تفسیری سه دانشور مورد بحث را در باب مغایرت بشر و انسان و نفی ابوالبشر بودن آدم علیه السلام نقل و سپس بررسی و نقد می‌کنیم.

۲-۱. مغایرت «بشر» و «انسان» از نگاه شاهین

شاهین از آیات ۲۶-۲۹ سوره حجر برداشتی علم‌گرایانه درباره خلقت انسان ارائه می‌کند. این آیات چنین است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿۲۶﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴿۲۷﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿۲۸﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿۲۹﴾»؛ «و ما انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، آفریدیم. و جن را پیش از آن از آتشی سوزان و بی دود پدید آوردیم. و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، می‌آفرینم. پس چون او را درست و نیکو گردانم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده‌کنان بیفتید». شاهین با استناد به این آیات، معتقد است که «انسان» از «بشر» منشعب شده است. قرآن هنگامی که می‌خواهد حقیقت آفرینش آدم علیه السلام را از ابتدا بیان کند، واژه «بشر» را به صورت نکره به کار می‌برد، درحالی‌که در دو آیه قبل و در مقایسه دو موجود مسئول، یعنی انسان و جن، «انسان» را به صورت معرفه به کار برده است. به اعتقاد وی، نکره بودن «بشر» بدین جهت است که نمونه‌ای از موجودی ارائه شود که فرایند تسویه، تصویر و نفخ روح در مورد آن اجرا شده است. بنابراین، موجود بشری پیش از تسویه، نه یک انسان بالفعل، بلکه انسانی بالقوه بوده است (شاهین، بی‌تا، ص. ۹۳).

او در بیان ارتباط «بشر» و «انسان»، بشر را بر هر آفریده‌ای ساکن زمین که بر دو پای خود راه



می‌رود، منطبق می‌داند. اما انسان در نگاه او، بشری است که بر اثر تکامل عقلی، به شناخت و عبادت خدا مکلف شده است. در نتیجه، رابطه بین این دو مفهوم، طبق برداشت شاهین، عموم و خصوص مطلق است (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰۳). پس طبیعتاً بشر نسبت به انسان، مصادیق بیشتری دارد و فقط برخی از مصادیق آن، انسان هستند. وی آدم علیه السلام را «ابو الانسان» معرفی می‌کند نه «ابو البشر»، یعنی آدم علیه السلام پدر انسان‌های تکامل یافته بود نه پدر بشر که تکامل نیافته بود (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰۴).

شاهین تفسیر هم سو و مشهور مفسران درباره چگونگی آفرینش آدم علیه السلام را ناشی از رسوخ اسرائیلیات در فکر مفسران مسلمان می‌داند (شاهین، بی‌تا، ص. ۲۰). او بر این باور است که برداشت سنتی درباره آفرینش آدم علیه السلام، از سفر پیدایش تورات اخذ شده است و [با تحریف تورات] هیچ دلیلی بر صحت یا بطلان مطالب آن وجود ندارد (شاهین، بی‌تا، ص. ۲۸). او ابراز می‌دارد که مفسران پیشین از آنجاکه مطالب راجع به آفرینش آدم علیه السلام را از یکدیگر اقتباس کرده‌اند، مطالبشان شبیه به یکدیگر است، ولی مفسر امروزمین باید با توجه به یافته‌های علوم روز به بررسی این مسئله بپردازد تا از کاروان علم عقب نماند (شاهین، بی‌تا، ص. ۲۷).

■ ارزیابی و نقد

۱. «بشر» در لغت، بر جنس انسان اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل ماده «بشر»). پس مدعای شاهین با معنای بشر در لغت هم خوان و هماهنگ نیست. نکره بودن «بشر» در این آیه و نظایر آن، بدین معناست که خداوند ابتدا یک انسان را آفرید و سپس از او و همسرش، انسان‌های زیادی را بر روی زمین منتشر ساخت (نک: نساء/۱). بنابراین، این آیات هیچ دلالتی بر انشعاب انسان از موجودی به نام «بشر» ندارند تا با استناد به آن‌ها بتوان تأییدی از قرآن بر فرضیه تکامل به دست آورد.

۲. با توجه به پیایی بودن استعمال «الإنسان» و «بشراً» در این آیات و حکمی که برای آن‌ها بیان شده است، روشن می‌گردد که همه این آیات راجع به یک موضوع، یعنی آفرینش نخستین انسان سخن می‌گویند.

۳. در تفسیر «الإنسان» در آیه نخست، دست کم دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول این است که الف و لام آن برای «تعریف» است و منظور از آن، آدم علیه السلام است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۶، ص. ۵۱۶). دیدگاه دوم این است که الف و لام آن برای «جنس» است و منظور از «الإنسان»، نوع آن است که به



آفرینش آدم علیه‌السلام و فرزندان او محقق شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۲، ص. ۱۵۱). دیدگاه دوم با استناد به شاهی قابل قبول‌تر است و آن این‌که مقتضای مقابله بین «الإنسان» و «الجان» در این آیات ظهور در آن دارد که الف و لام در این دو کلمه نمی‌تواند به معنای عهد و تعریف باشد، بلکه یا برای معنای جنس یا استغراق است. معنای «استغراق» به این قرینه که همگی انسان‌ها مستقیماً از خاک آفریده نشده‌اند، کنار گذاشته می‌شود. شاید بتوان این شاهد را از کلام برخی از مفسران نیز برداشت کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۹، ص. ۹۹). بنابراین، به‌رغم ادعای شاهین، «الإنسان» در آیه نخست، معرفه نیست و دلالت بر معنای جنس (نوع انسان) دارد.

۴. عبارت «لَقَدْ» در ابتدای آیه نخست، ترکیبی از «لام قسم» و حرف «تحقیق» است که اگر بر سر فعل ماضی بیاید، معنای محقق شدن آن فعل را افاده می‌کند. این تعبیر حکایت از اهمیت بسیار بالای مضمون این جمله دارد. حال، کدام بخش جمله می‌تواند مورد تردید باشد که با قسم و حرف تحقیق مورد تأکید قرار گرفته است؟ آیا در این‌که انسان مخلوق است، تردیدی وجود دارد؟ آیا در این‌که خداوند او را آفریده است، تردیدی هست؟ قطعاً پاسخ مسلمان معتقد و آشنا به قرآن به این دو پرسش منفی است. پس چرا قرآن برای بیان این جمله از دو ادات تأکید استفاده کرده است؟ به احتمال قوی، می‌توان گفت که قرآن در صدد است تا با صراحت ماده قریب آفرینش نخستین انسان (آدم) را مؤکداً معرفی کند و این‌که در این میان واسطه دیگری وجود نداشته است. در غیر این صورت، طبق سبک بیان خود در مورد سایر انسان‌ها، ماده قریب ادعا شده (نطفه والدین آدم) را نیز باید ذکر می‌کرد.

۵. شاهین در بیان خود، مفسر امروزین را به استفاده از یافته‌های علمی ترغیب می‌کند تا از قافله علم عقب نماند. اما باید گفت که درجات اعتبار یافته‌های علمی متفاوت است و فرضیه تکامل انواع داروین، اعتبار علمی لازم را ندارد. بله، یافته‌های بشری قطعی و معتبر تجربی می‌تواند به عنوان قرینه برای تفسیر آیات به کار گرفته شود (رجبی، ۱۳۹۱، ص. ۲۲۳)، ولی زیربنا قرار دادن چنین فرضیه‌هایی که ارزش معرفتی لازم را ندارند مغایر با ضوابط تفسیری و قطعاً منجر به انحراف در مسیر تفسیر خواهد شد.

۲-۲. انکار «بشر» بودن آدم علیه‌السلام توسط شاهین

قرآن در آیه ۷۱ و ۷۲ سوره ص می‌فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾»؛ [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت:



«همانا من بشری از گل خواهم آفرید. پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید».

شاهین در برداشت دیگر خود از این آیات، حتی مفهوم «بشر» را از آدم علیه السلام سلب می‌کند و مفسران را در تفسیر این آیه و یکی دانستن مصداق بشر و آدم علیه السلام در آن، متهم به پیروی از اسرائیلیات می‌کند (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰۸). وی سپس مدعی می‌گردد که دو آیه فوق، حاکی از دو واقعه مختلف اند. واقعه اول، آفرینش زوجی از بشر است که پیش از آفرینش آدم علیه السلام تکثیر شده اند. دلیل او بر این سخن، آن است که طبق بیان قرآن، خداوند صورت اولی موجودات را زوج آفریده است و از طرف دیگر، «بشر» اسم جنس است و بر تعدد دلالت دارد. بنابراین، «بشر» نمی‌تواند بر آدم علیه السلام که یک فرد است، اطلاق شود (شاهین، بی‌تا، ص. ۱۰۹).

او با این سخنان درصدد اثبات آن است که خداوند پیش از آدم علیه السلام موجوداتی را به نام «بشر» از گل آفرید و آدم علیه السلام را از نطفه آنان به وجود آورد. سپس در طی فرایند طولانی تکامل، اندام او را نیکو گردانید و از روح خویش در او دمید و فرشتگان را به سجده بر او امر کرد. او صریحاً مدعی است که آدم علیه السلام بشر نبوده، بلکه انسانی بوده است که از بشر منشعب شده است. بنابراین آفرینش آدم علیه السلام از دیدگاه قرآن منطبق بر فرضیه تکامل است.

■ ارزیابی و نقد

۱. در ارزیابی برداشت پیشین شاهین گذشت که به گواهی ارباب لغت و مفسران، «انسان» و «بشر» به یک معنایند. بنابراین، آیه از آفرینش یک موجود با دو نام سخن می‌گوید و به این قرینه که امر به سجده فقط برای آدم علیه السلام صادر شده است، مراد از آن «بشر» در این آیات، آدم علیه السلام است. طبق قواعد تفسیری، مفسر حتی اگر عرب‌زبان باشد، نباید در معانی کلمات به معانی ارتکازی یا برداشت‌های شخصی‌اش تکیه کند، زیرا باید معنای واژگان را طبق معنای رایج آن‌ها در عصر نزول به دست آورد (رجبی، ۱۳۹۱، ص. ۵۰).

۲. شاهین «بشر» را حاکی از جنس دانست و با بیان این نکته که اسم جنس بر کثرت دلالت دارد، نتیجه گرفت قبل از آدم علیه السلام بشرهای متعددی وجود داشته‌اند. قسمت اول سخن



او صحیح است و «بشر» اسم جنس به معنای نوع انسان است، اما در لغت، این واژه بر مفرد، مثنی و جمع اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل ماده «بشر»). بنابراین، نوع بشر یا انسان با یک مصداق نیز محقق می‌شود و لازم نیست برای صدق معنای آیه بگوییم گروهی از بشر خلق شده و آنان والدین آدم علیه‌السلام بوده‌اند.

۳. بر فرض، اگر شاهین در معنای «بشر» در این آیه و مانند آن تردید داشته باشد، خداوند در آیه دیگری که او در برداشت اولش به آن استناد کرد، می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (حجر/۲۶)؛ «و ما انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، آفریدیم». طبق برداشت نخست شاهین، او انسان را بر آدم علیه‌السلام منطبق می‌داند. بنابراین، آدم علیه‌السلام از گلی با اوصاف مذکور آفریده شده است. در دو آیه بعد، قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (حجر/۲۸). آیا «بشر» طبق ادعای شاهین، از گل آفریده شده یا آدم علیه‌السلام از گل خلق شده است؟ اگر شاهین پاسخ دهد که گزاره «آفرینش آدم علیه‌السلام از گل است» بدان اعتبار صادق است که اجدادش (بشر) از گل آفریده شده‌اند، پاسخ آن است که قرآن در اکثر موارد، هنگامی که ماده بعید آفرینش انسان‌ها (ثُراب) را بیان کرده، بلافاصله به صراحت یا با قرینه از ماده قریب آفرینش او (نطفه) نیز یاد کرده است. برای نمونه، فرموده است: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (غافر/۶۷)؛ نیز نک: کهف/۳۷؛ حج/۵؛ روم/۲۰؛ فاطر/۱۱؛ مؤمنون/۱۲-۱۳ و سجده/۷-۸). بنابراین، به احتمال قوی، در این دو آیه نیز که منشأ آفرینش «انسان» و «بشر» را یکی (طین) دانسته است، این دو واژه (بشر و آدم) به یک فرد (آدم) اشاره دارند. در غیر این صورت، قرآن طبق شیوه خود، باید نطفه را نیز به عنوان ماده قریب آفرینش انسان ذکر می‌کرد.

۲-۳. انکار ابوالبشر بودن آدم علیه‌السلام توسط بازرگان

یکی دیگر از برداشت‌های تفسیری عبدالعلی بازرگان آن است که آدم علیه‌السلام «ابو البشر» و سرسلسله انسان‌های پس از خود نبوده است، بلکه طی فرایند تکاملی سلسله موجودات، از انسان‌های اولیه به وجود آمده است. وی درباره این برداشت خود می‌گوید:

» آدم برخلاف تصور قدیمی، اولین بشر و به اصطلاح «ابو البشر» (پدر



آدمیان) نیست، بلکه برگزیده‌ای از انسان‌های اولیه بوده که برای نخستین بار جهشی در اختیار و اراده مستقل پیدا کرده است (نک: بازرگان، ۱۴۰۴).

او در ضمن این برداشت کوتاه، به سه مطلب اشاره می‌کند: (۱) در تصور مدرن، آدم علیه السلام ارتباط نسلی با پیشینیان خود داشته است؛ (۲) واژه «اصطفاء» در آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران/۳۳)، به معنای برگزیدن فردی از میان انسان‌های پیشین است؛ (۳) ملاک برگزیدگی آدم علیه السلام بر انسان‌های پیشین، جهش ژنتیکی او و برخورداری اش از اختیار و اراده مستقل بوده است.

به اعتقاد بازرگان، واژه «اصطفاء» به معنای تصفیه شدن است. گویا در برخی از بندگان زمینه‌ای برای رشد و صیقل یافتن به وجود آمده است و خداوند آنان را صیقل داده است. این برگزیدگی عَلَی الْعَالَمِينَ است، یعنی قبل از آدم علیه السلام موجوداتی وجود داشتند، ولی مثل حیوانات تحت تأثیر غرایز بوده‌اند، که آدم علیه السلام با یک جهش ژنتیکی از میان آن‌ها برگزیده شد. بازرگان معتقد است چون برخی به این نکته توجه نکرده‌اند، دچار مشکلاتی در تفسیر آیات قرآن شده‌اند، مثل این‌که بچه‌های آدم علیه السلام با چه کسی ازدواج کردند. خداوند نوح علیه السلام را نیز با فاصله‌ای زیاد با آدم علیه السلام، و آل ابراهیم و آل عمران را نیز پس از سالیانی، با تحولات ژنتیکی و مغزی برگزیده است (بازرگان، ۲۰۲۳، دقیقه ۴۲:۰۵).

■ ارزیابی و نقد

۱. انکار «ابو البشر» بودن آدم علیه السلام نوعی «اجتهاد در برابر نص» است، چراکه این عنوان در قرآن صریحاً به آدم علیه السلام نسبت داده شده است، آنجا که می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» (اعراف/۲۷)؛ «ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد، آن‌گونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد». درست است که در قرآن، لفظ «ابوالبشر» نیامده است، ولی فرقی نمی‌کند که به جای آن بگوید آدم و حوا علیهما السلام پدر و مادر شما هستند. پس تعبیر «ابو البشر» یک تعبیر قرآنی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص. ۴۵).

در آیه دیگری که در آن نیز به آدم علیه السلام و حوا سلام الله علیهما اشاره شده، آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء/۱)؛ «ای مردم! از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید! همان کسی که همه شما را از یک



انسان آفرید، و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد، و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (در روی زمین) منتشر ساخت.»

در برخی تفاسیر، مانند مجمع البیان، التحریر و التنویر و المیزان آمده است که مراد از «نفس واحدة»، آدم علیه‌السلام و مقصود از «زوجه‌ها»، حوا سلام‌الله‌علیها است، و از این دو آیه چنین استفاده می‌شود که نسل انسان به این دو نفر منتهی می‌گردد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۳، ص. ۵؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۴، ص. ۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۴، ص. ۱۳۵).

۲. نکته دیگر در مورد «اصطفاء» است. سؤال آن است که ایشان چگونه از این آیه برداشت کرده است که آدم علیه‌السلام از میان پیشینیان خود که انسان‌های اولیه بودند، برگزیده شد؟ چرا که وقتی این فعل با «عَلَى» متعدی می‌شود، به معنای «برتری دادن موجودی بر دیگر موجودات» است، نه گزینش تکوینی. علاوه بر این، برگزیدن آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران ممکن است از میان هم‌عصرانشان بوده باشد، مانند این که خداوند درباره برگزیدن مریم سلام‌الله‌علیها از زبان فرشتگان فرموده است: «يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران/۴۲) (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص. ۴۵). دست‌کم با آمدن این احتمال که «اصطفاء» از میان هم‌عصران آدم علیه‌السلام بوده است، دیگر استدلال بازرگان کاربرد نخواهد داشت، مگر این که این احتمال را پاسخ دهد. در تأیید مطلب فوق، به این شاهد استناد می‌کنیم که برخی تفاسیر آورده‌اند که برگزیدن مریم سلام‌الله‌علیها بر زنان زمان خودش بوده است، نه بر همه زنان جهان، چون حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها از مریم علیه‌السلام نیز برتر بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۷۴۶؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۴، ص. ۳۱۸).

ممکن است گفته شود که آدم علیه‌السلام «ابو البشر» است، ولی فرزند موجودات قبلی بوده است و این دو با هم هیچ منافاتی ندارند. بنابراین، نقد فوق بر بازرگان وارد نیست. پاسخ آن است که خداوند در برخی آیات قرآن، بین کیفیت آفرینش آدم علیه‌السلام و فرزندانش تفصیل داده است: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾» (سجده/۷-۸)؛ «و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد. سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی‌قدر آفرید». این تفصیل حاکی از آن است که قطعاً آدم علیه‌السلام ارتباط نسلی با پیشینیان نداشته است. در غیر این صورت، او و فرزندانش همه از نطفه خواهند بود و دیگر نیازی به این تفصیل نبود (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص. ۳۳۷).



۳. واژه «الْعَالَمِينَ» جمع است که الف و لام بر آن درآمده است و دلالت بر عموم می‌کند، یعنی خدا آدم علیه السلام و دیگر افراد نامبرده در آیه را بر همه انسان‌ها، چه آنان که موجود بودند و چه آنان که در آینده خواهند آمد، برتری و شرافت داده است. پس لازم نیست بگوییم آدم علیه السلام از میان هم عصران خود انتخاب شد و آن را بر تکامل او از آن‌ها حمل کنیم. بر فرض که هم عصران مراد باشند، فرزندان آدم علیه السلام هم عصرا بودند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۲۵۹).

۳. دو برداشت تفسیری نادرست دیگر از آفرینش آدم علیه السلام

۱-۳. کنایی بودن «آفرینش آدم از خاک» از برخی خصوصیات نهادی

یوسفی اشکوری تکامل را امری قطعی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که پیش از آدم علیه السلام آدمیان دیگری می‌زیسته‌اند که او از نسل آن‌هاست (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۴۲). او در مورد معنای آیات حاکی از آفرینش انسان از خاک و... معتقد است که تصویر خلقت آدم علیه السلام از مشتی خاک، تصویری خیالی و ناشی از اسطوره‌های مذهبی است؛ اسطوره‌هایی که نه با عقل سازگارند و نه با علم. او تمام این تعبیر در مورد ماده آفرینش آدم علیه السلام را بدون هیچ توضیح دیگری، کنایه از برخی خصوصیات نهادی و پایدار در آدمی تلقی می‌کند (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۴۱).

■ ارزیابی و نقد

۱. دیدگاه آفرینش تکاملی انسان از سایر موجودات زنده، فرضیه‌ای زیست‌شناختی است که حتی در موطن خود، یعنی مغرب زمین، از سوی دانشمندان علوم تجربی نیز مورد نقدهای فراوان قرار گرفته است (see: Sanderson, 1997). پس آن را یک واقعیت عینی قطعی قلمداد کردن و متون دینی را بر آن حمل کردن، کاری بی‌ضابطه و فاقد منطق تفسیری و حاکی از شدت علم‌زدگی و علم‌گرایی است.

۲. ممکن است تکیه بر برخی روایات که بر وجود آدم‌های بی‌شمار قبل از سلسله کنونی انسان‌ها دلالت دارند، مانند «تَرَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ بَشَرًا غَيْرَكَ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَأَلْفَ أَلْفِ آدَمٍ أَنْتَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ وَأُولَئِكَ الْأَدَمِيَّينَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص. ۲۷۷)، موجب تقویت چنین برداشتی از آیه در نظر یوسفی اشکوری شده باشد. اما اولاً بنابر بررسی‌های رجالی،



سند این روایات ضعیف است. ثانیاً بر فرضِ قوتِ سندی آن‌ها، این‌گونه روایات نسبت به ارتباط نسلی بین آدم‌های مذکور با نسل کنونی انسان ساکت است. علاوه بر این‌که می‌توان گفت صفت «غیرکم» دلالت دارد که انسان‌های قبلی ارتباطی با نسل حاضر نداشته‌اند. در نتیجه، ممکن است هریک از این آدم‌ها سرسلسله نسل خود باشند.

۳. آفرینش نخستین انسان واقعه‌ای نیست که در دسترس ادراک عقل مدرک کلیات باشد، چه رسد به علم تجربی که به دلیل استفاده از روش استقرایی، محدودیت آن بسیار زیاده‌تر از عقل است. بنابراین، نمی‌توان آفرینش مستقیم انسان از خاک یا تکامل او را با عقل و تجربه سنجید. تنها راه دستیابی به این حوزه، وحی است که به صورت تحریف نشده در قرآن منعکس است. پس برای یافتن حقیقت در این مورد، باید به قرآن مراجعه کرد. علاوه بر آن، آفرینش جسم آدم علیه‌السلام از مقداری خاک و سپس دمیدن روح در آن، نه به حکم عقل محال است و نه شأن علم تجربی است که چنین حکمی درباره آن صادر کند.

۴. قرآن در آیه‌ای می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ (فاطر/۱۱). آن‌گونه که مفسران بیان کرده‌اند، طبق این آیه، آفرینش آدم علیه‌السلام مستقیماً از خاک بوده است و پیدایش نسل او از نطفه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۲، ص ۱۲۳). مسلماً یوسفی اشکوری اذعان دارد که «من» در مورد نسل آدم علیه‌السلام برای بیان جنس است و نطفه ماده آفرینش دیگر انسان‌هاست. بنابراین، به قرینه مقابله، این آیه در عبارت «مِنْ تُرَابٍ» نیز درصدد بیان جنس است و ماده آفرینش جسم آدم علیه‌السلام خاک بوده است. پس می‌توان گفت به قرینه مقابله، با توجه به این‌که «نطفه» جنس قریب آفرینش فرزندان آدم علیه‌السلام است، در مورد خود او، خاک (یا گِل) جنس آفرینش بوده است، در نتیجه، آدم علیه‌السلام مستقیماً از خاک آفریده شده است.

۵. «کنایه» لفظی است که غیر معنای موضوع له (حقیقی) از آن اراده شود، اما همچنان می‌توان معنای اصلی آن لفظ را اراده کرد (هاشمی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۳؛ قربانخانی و طیب حسینی، ۱۴۰۴، ص ۱۲)، برخلاف مجاز که قرینه صارفه چنین امکانی به‌گوینده نمی‌دهد و در آن فقط معنای مجازی مراد است. یوسفی اشکوری برای این‌که بتواند معنای کنایی برای آفرینش آدم علیه‌السلام از خاک را بیان کند، ابتدا باید معنای حقیقی آن را بپذیرد، یعنی اذعان کند که آدم علیه‌السلام در واقع، از خاک آفریده شده است. سپس از طریق معنای حقیقی، به سراغ معنای کنایی



برود. اما او که معنای حقیقی آفرینش از خاک را نفی می‌کند، چگونه برای این جمله معنای کنایی در نظر می‌گیرد؟ در واقع، او تعریف کنایه را دقیق درک نکرده است.

۲-۳. انطباق مراحل خلق و تصویر آدم علیه‌السلام قبل از نفخ روح، بر تحول انواع

قرآن در آیه دیگری فرموده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (اعراف/۱۱)؛ «و شما را آفریدیم، سپس شما را صورتگری کردیم، آن‌گاه به فرشتگان گفتیم: «بر آدم سجده کنید». بی‌درنگ همه سجده کردند، جز ابلیس که از سجده‌کنندگان نبود».

یوسفی اشکوری با استناد به این آیه نیز آفرینش آدم علیه‌السلام را دارای سه مرحله «خلق»، «تصویر» و «مسجود شدن برای فرشتگان» می‌داند. وی مرحله میانی (تصویر) را به دلالت حرف عطف «ثم» که دال بر تراخی زمانی است، اشاره به گذشت دوره‌ای طولانی در تصویر و تسویه می‌داند که وی آن را قهراً دال بر فرضیه آفرینش تکاملی جسم آدم علیه‌السلام می‌داند. به گفته وی، در نهایت، آدم علیه‌السلام دچار تحول کیفی شده است، با دمیده شدن روح الهی در کالبدش مسجود فرشتگان قرار می‌گیرد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص. ۴۵).

■ ارزیابی و نقد

۱. تمرکز یوسفی اشکوری در این برداشت، بر همان دو مرحله اول آفرینش، بر اساس عطف تصویرگری و تسویه به یکدیگر با حرف «ثم» است. او نتیجه می‌گیرد که این مدت زمان بسیار طولانی بوده و صرف تکامل آدم علیه‌السلام از موجودات قبلی شده است. اما حتی به صورت کلی مشخص نمی‌کند که خداوند بعد از گذشت چه زمانی، فرشته‌ها را مأمور به سجده بر آدم علیه‌السلام ساخت و چرا لزوماً این مدت زمان مطابق ظاهر آیه، این اندازه طولانی بوده است؟

۲. حرف عطف «ثم» علاوه بر تراخی، دارای احتمال معنایی ترتیب در اخبار نیز هست (نک: رمانی نحوی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص. ۱۱۹) و برای اثبات ادعای آفرینش تکاملی آدم علیه‌السلام، نیاز به نفی آن احتمال است. احتمال دیگری را برخی مفسران از اخفش نحوی نقل کرده‌اند که «ثم» در اینجا به معنای «و او» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص. ۶۱۸) که دیگر دلالت بر تراخی نخواهد داشت.

۳. بر فرض، اگر «ثم» بر تراخی زمانی دلالت داشته باشد، تراخی زمانی به گذشت فاصله‌های کوتاه هم ممکن است. چگونه از آیه استفاده شده است که این مدت زمان همان میلیون‌ها



سالی است که داروین برای تکامل موجودات زنده گفته است؟! (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج. ۱۱، ص. ۸۹). لذا این کار نوعی تفسیر به رأی یا تحمیل بی‌ضابطه پیش‌فرض خود بر قرآن است. به علاوه، در تفسیر آیه «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى» آمده است که «خلق» و «تصویر» نه دو فعل جداگانه، بلکه اشاره به یک فعل دارند (نک: ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۳۰، ص. ۲۴۴).

احتمال دارد که آفرینش جسم و روح آدم علیه‌السلام به صورت دفعی انجام شده باشد، که شواهدی این برداشت را تقویت می‌کند. برای نمونه، در آیه دوم سوره اعلی، فعل «سَوَّى» با حرف «فاء» به «خَلَقَ» عطف شده است که دال بر عدم فاصله زمانی است. به علاوه، خداوند آفرینش جسم آدم علیه‌السلام را به خود نسبت می‌دهد و حتی فرشتگان هم در اینجا دخالتی ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۲، ص. ۱۵۵).

اگر گفته شود موجودات مادی قابلیت ایجاد دفعی را ندارند، باید گفت که این نکته در مورد معلول‌های با اسباب مادی است، ولی برخی مفسران آفرینش موجود مقدر الهی را بدون دخالت اسباب مادی تأیید می‌کنند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۲۲، ص. ۲۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۳، ص. ۲۱۳). در این معنا، حرف عطف «ثم» به معنای ترتیب در اخبار است و نشان می‌دهد که خدا ابتدا از آفرینش خبر می‌دهد و سپس به ابعاد معجزه‌گون آن اشاره دارد. یعنی خداوند ابتدا بیان می‌کند که او آدم علیه‌السلام را آفرید و علاوه بر آن، خبر می‌دهد که این آفرینش بر اساس صورتگری معجزه‌آسای الهی از گل انجام شده است. با صراحت بیشتر می‌توان گفت که طبق این احتمال، خداوند خاک یا گل را با اراده قاهره خود، به موجودی با تمام ویژگی‌های لازم تبدیل کرد. در تشبیهی ناقص به فعل عیسی علیه‌السلام که شکل گلین پرنده را به اذن خدا با یک دم به پرنده دارای همه اجزا و زنده تبدیل می‌کرد، خداوند نیز با دمیدن روح، کالبد گلین آدم علیه‌السلام را به موجود زنده با همه امکانات حیاتی تبدیل ساخت. از این مقدمه نسبتاً طولانی چنین نتیجه گرفته می‌شود که آیه هیچ دلالتی بر وجود فاصله زمانی بین «خلق» و «تصویر» ندارد.

درحالی‌که ممکن است به نظر برسد آفرینش جسم آدم علیه‌السلام مراحل تدریجی دارد، اما هیچ آیه‌ای این مراحل را به صراحت بیان نکرده است. تعبیرات موجود نیز ممکن است تحلیلی از آفرینش باشند که به شکل مراحل، تصویر شده‌اند. در نهایت، اگر احتمال آفرینش دفعی پذیرفته شود، دیگر جایی برای تکامل موجودی از دیگر موجودات باقی نمی‌ماند.



نتیجه‌گیری

حاصل بررسی‌های به عمل آمده درباره منطق تفسیری سه دانشور علم‌گرای مسلمان معاصر را در برداشت از آیات آفرینش انسان، در دو قسمت به عنوان نتایج پژوهش حاضر عرضه می‌کنیم. ابتدا نقدهای وارد بر برداشت‌های تفسیری هریک از آنان را ذکر می‌کنیم و سپس به بیان اشکالات مشترک آنان می‌پردازیم.

سه برداشت تفسیری از بازرگان در آیات آفرینش انسان بررسی شد. در برداشت نخست، بازرگان «ابو البشر» بودن آدم علیه السلام را بر اساس آیه ۳۳ آل عمران نفی کرد. در برداشت دوم، به احتمال آفرینش تکاملی نخستین انسان با استناد به آیه ۲۹ سوره بقره پرداخت. در برداشت سوم، با استفاده از آیه ۴۵ سوره نور، مراحل تکامل از آب تا موجودات شکم‌پا، دوپا و چهارپا را تصویر کرد.

اشکال برداشت اول این است که گرچه تعبیر «ابو البشر» در قرآن نیامده، اما مفهوم آن در عبارت «أَبَوَيْكُم» موجود است که نشان‌دهنده ارتباط نسلی آدم علیه السلام با انسان‌های فعلی است. برداشت دوم نیز نادرست است، زیرا هدف از آفرینش موجودات در آیه، ارتباطی با کیفیت آفرینش انسان ندارد. در برداشت سوم، عطف با «واو» دلالت بر ترتیب زمانی ندارد و ترتیب مذکور در آیه با ایده تکامل سازگار نیست.

یوسفی اشکوری نیز به آفرینش تکاملی آدم علیه السلام تمایل دارد و آفرینش او را از خاک نوعی کنایه می‌داند. او به دو آیه ۲۹ سوره حجر و ۷۲ سوره ص اشاره می‌کند و آفرینش انسان را به شکل تکاملی محتمل می‌داند. بررسی‌ها نشان می‌دهند که ادله او نیز مخدوش است و نمی‌توان آفرینش آنی یا تکاملی را بدون شاهد مشخصی از این دو آیه ترجیح داد، اما فرضیه تکامل نمی‌تواند ملاک تفسیر آیات باشد و آفرینش از خاک با عقل سازگار است.

شاهین نیز در برداشت‌هایش به تمایز بین «بشر» و «انسان» اشاره می‌کند و تسویه اعضای آدم علیه السلام را به گونه‌ای توجیه می‌نماید که به نظریه آفرینش تکاملی نزدیک شود. در نقد ادعاهای او می‌توان گفت که آیه از مدت زمان مشخص ساکت است و شاهین تنها بر پایه پیش فرض‌های منطبق بر فرضیه تکامل، به تطبیق این مدت زمان با میلیون‌ها سال پرداخته است. با توجه به آیات قرآن، مانند آیه ۵۹ سوره آل عمران، این آیه نیز دو احتمال پیدا می‌کند و فرضیه تکامل صلاحیت ندارد که یکی از آن‌ها را بر دیگری ترجیح دهد.

اما اشکالات مشترک وارد بر این سه دانشور عبارت‌اند از:



با توجه به تخصصی بودن دانش تفسیر قرآن، بدون تسلط بر منطق و روش صحیح و معتبر این دانش، توفیقی در تفسیر صحیح آیات آن نمی‌توان به دست آورد. بسیاری از برداشت‌های تفسیری این دانشوران دارای ضعف روشی در نحوه برداشت صحیح از آیات است و مشکلات مشهودی چون لغت‌شناسی نامعتبر، غفلت از ارتباط موضوعی و محتوایی آیات با یکدیگر و عدم آشنایی با جمع دلالتی آیات مورد بحث، در بررسی‌های آنان دیده می‌شود.

برداشت‌های این دانشوران از آیات آفرینش انسان نوعاً مبتنی بر قواعد زبانی و اصول تفهیم و تفاهم در محاورات عقلایی نیست و تفسیرشان از بسیاری آیات آفرینش انسان به امور مبهمی مانند حرف ربط «ثم»، ظرف زمان «إذا»، و معانی ابواب که قابل صدق بر مصادیق متعددی اند متکی است، آن‌چنان‌که گویی خداوند با بیانی مبهم و زبانی غیرقابل فهم در این موضوعات با مخاطبانش سخن گفته است.

از جمله آسیب‌های جدی در تفسیر قرآن، افتادن در ورطه تفسیر به رأی است که در برداشت‌های این دانشوران به صورت عیان دیده می‌شود. این افراد غالباً با پیش‌داوری و نوعی تعصب نسبت به یافته‌های تجربی و فرضیه‌های علمی، به تفسیر آیات مرتبط می‌پردازند و لذا دائماً در معرض خطر تفسیر به رأی هستند و اکثراً در آثارشان به هیچ‌آیه‌ای که مخالف برداشتشان باشد، اشاره نمی‌کنند. آنان به جای کشف و تمسک به دلالت‌های معتبر آیات، پیش‌فرض‌های نامعتبر تجربی خود را بر آیات آفرینش انسان تحمیل می‌کنند.

نکته اساسی آسیب‌زای کار این دانشوران، آن است که بالاتفاق فرضیه پیدایش تکامل انواع داروین را درباره انسان و موجودات زنده، قطعی و معتبر فرض می‌کنند و آیات آفرینش انسان را بر آن تطبیق می‌دهند، درحالی‌که این مدعا در جای خود بیش از یک فرضیه نیست و حتی هنوز شواهد لازم اثباتی اولیه را در تأیید تکاملی بودن پیدایش انسان ندارد. اما از آن سو، آیات قرآن در نفی پیدایش تکاملی انسان صراحت دارند و یا دارای ظهور بسیار قوی در این باره هستند و آنان این مطلب را نادیده می‌گیرند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ‌گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده‌اند.



مشارکت نویسندگان

در مراحل مختلف این پژوهش - اعم از مفهوم‌سازی، تعیین چارچوب نظری، تحلیل داده‌ها و نگارش پیش‌نویس - نویسندگان نقش مساوی داشته‌اند.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در فرایند پژوهش این مقاله، از هیچ یک از ابزارهای هوش مصنوعی استفاده نشده است. هرچند پس از پایان نگارش، در ویراستاری آن و ترجمه چکیده تفصیلی، از سرویس ChatGPT بهره برده‌ایم.

تعارض منافع

نویسندگان اذعان می‌کنند که هیچ گونه تعارض منافع تأثیرگذار بر نتیجه این پژوهش ندارند.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آن‌هاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

در برخی موارد، منابع در کتابخانه‌های تخصصی قابل دسترسی هستند. برخی دیگر از برداشت‌های افراد مزبور در وبگاه‌ها یا پادکست‌های آن‌ها موجود است.

سپاسگزاری

این پژوهش برگرفته از کلاس «آفرینش انسان» تدریس شده توسط حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید آریان در دوره دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) است. لازم است از زحمات خالصانه ایشان و قبول راهنمایی این مقاله قدردانی شود.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آریان، حمید و جمعی از محققان. (۱۳۹۵ش). آفرینش انسان در قرآن: با نگاهی انتقادی به نظریه‌های دیگر و نقد برداشت‌های تفسیری. قم: مرتضی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق). تفسیر التحرير و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۴. ابن هشام انصاری، عبدالله بن یوسف. (۱۴۴۰ق). مغنی اللیب عن کتب الأعراب. قم: ذوی القربی.
۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۶. ایروانی، جواد. (۱۴۰۱ش). درسنامه نقد شبهات قرآنی. مشهد: حوزه علمی خراسان - انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۷. بازرگان، عبدالعلی. (۱۴۰۴ش، ۲۰ اردیبهشت). پایگاه رسمی عبدالعلی بازرگان. <https://www.bazargan.com/abdolali>
۸. بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۷۵ش). نظم قرآن، (ج. اول، چاپ ۲). تهران: قلم.
۹. بازرگان، عبدالعلی. (۲۰۲۳م، ۱۶ اوت). سوره آل عمران، آیات ۲۸-۳۴ [کست باکس]، دقیقه ۴۲:۰۵. در: تفسیر قرآن استاد عبدالعلی بازرگان. <https://castbox.fm/va/5172659>
۱۰. بازرگان، عبدالعلی. (۲۰۲۳م، ۱۶ اوت). سوره نور، آیات ۳۹-۴۶ [کست باکس]، دقیقه ۳۴:۰۰. در: تفسیر قرآن استاد عبدالعلی بازرگان. <https://castbox.fm/vb/625045098>
۱۱. رجبی، محمود. (۱۳۹۱ش). روش تفسیر قرآن، (چاپ ۵). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. رمانی نحوی، علی بن عیسی. (۱۴۲۹ق). کتاب معانی الحروف. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، (چاپ ۳). بیروت: دار الکتب العربی.
۱۴. سبجانی، جعفر. (۱۳۸۶ش). داروینیسیم یا تکامل انواع؛ نقد و تحلیل. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. شاهین، عبدالصبور. (بی‌تا). اَبی آدم؛ قصة الخلیقة بین الأسطورة و الحقیقة. قاهره: دار إخبار الیوم. قطاع الثقافة.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، (چاپ ۲). بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (چاپ ۳). تهران: ناصر خسرو.



۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعة العلمية.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. (چاپ ۲). قم: هجرت.
۲۰. قربانخانی، امید؛ طیب حسینی، سید محمود. (۱۴۰۴ش). رهیافت روایی به اقسام مدلول‌های ظاهری قرآن. *آموزه‌های قرآنی*، ۲۲ (۴۱)، ۷-۳۴. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6742.2496>
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۵ش). *جهان‌شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن ۲، چاپ ۲)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۸ش). *معارف قرآن ۱-۳*. (چاپ ۹). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. (بی‌تا). *سخنی پیرامون خلقت انسان از نظر قرآن*. قم: شفق.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱ش). *تفسیر نمونه*. (چاپ ۱۰). تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۵. مؤدب، سید رضا. (۱۳۸۶ش). *مبانی تفسیر قرآن*. قم: دانشگاه قم.
۲۶. میقانی، محمدامین؛ آریان، حمید. (۱۴۰۲ش). علم‌گرایان مسلمان و خطاهای روشی و معرفتی آنان در برداشت از قرآن: بررسی موردی آثار سحابی، عمرو شریف و بازرگان در فهم آیات خلقت انسان. *قرآن‌شناخت*، ۱۶ (۲)، ۱۰۱-۱۲۲. qoranshenakht.2023.2021774/10.22034
۲۷. هاشمی، سید احمد. (۱۳۷۸ش). *جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۸. یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۶ش). *بازخوانی قصه خلقت*. تهران: قلم.
29. Sanderson, S. K. (1997). Evolutionism and its critics. *Journal of World-Systems Research*, 3(1), 94-114. <https://doi.org/10.5195/jwsr.1997.120>



References

The Holy Quran. [In Arabic]

1. Ārīān, H. (2016). Āfarīnīsh-i insān dar Qur'ān [The creation of man in the Quran]. Murtaḍā. [In Persian]
2. Ibn Bābiwayh, M. ibn 'A. (1979). Al-Tawḥīd [The Oneness of God]. Jāmi'ī-yi Mudarresīn. [In Arabic]
3. Ibn 'Āshūr, M. ibn Ṭ. (1999). Tafsīr al-taḥrīr wa al-tanwīr [The exegesis of clarification and enlightenment]. Mu'assasat al-Tarīkh al-'Arabī. [In Arabic]
4. Ibn Hishām al-Anṣārī, 'A. ibn Y. (2018). Mughnī al-labīb 'an kutub al-a'ārīb [Sufficing for the intelligent regarding the books of declension]. Dhawī al-Qurbā. [In Arabic]
5. 'Abul Futūḥ Rāzī. (1988). Rawḍ al-jinān wa rūḥ al-jinān fī tafsīr al-Qur'an [The garden of paradises and the spirit of paradises in Quranic exegesis]. Āstāni Qudsi Raḍavī, Bonyād Pazhuhish-hayī Islāmī. [In Arabic]
6. Īravānī, J. (2022). Darsnāmih naqd shubahāt-i qur'anī [Lessons in refuting Quranic doubts]. Hawzah Ilmīyiy-i Khurāsān, Intishārāt Dānishgāh Islāmī Raḍavī. [In Persian]
7. Bāzargān, 'A. 'A. (2025, May 12). Official website. <https://www.bazargan.com/abdolali>
8. Bāzargān, 'A. 'A. (1996). Naẓm-i Qur'an (Vol. 1) [The order of the Quran]. Qalam. [In Persian]
9. Bāzargān, 'A. 'A. (2023). Podcast: Tafsir Surah Al-Imran. <https://castbox.fm/va/5172659> (minute 42:05). [In Persian]
10. Bāzargān, 'A. 'A. (2023). Podcast: Tafsīr Sūrah Al-Nūr. <https://castbox.fm/vb/625045098> (minute 34:00). [In Persian]
11. Rajabī, M. (2012). Rawish-i tafsīr-i qur'an [Methodology of Quranic exegesis]. Pazhuhish-gahi Hawza va Dānishgāh. [In Persian]
12. Rummānī al-Naḥwī, 'A. ibn Ṭ. (2008). Ma'ānī al-ḥurūf [The meanings of letters]. Dār va Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
13. Zamakhsharī, M. ibn 'U. (1987). Al-Kashshāf [The unveiler]. Dār al-Kutub al-'Arabī. [In Arabic]
14. Subḥānī, J. (2007). Darwinism yā takāmul-i anwā' [Darwinism or evolution of species]. Mu'assisi-yi Īmām Ṣādiq. [In Persian]
15. Shāhīn, 'A. al-Ṣ. (n.d.). Abī Ādam qīṣṣat al-khalīqah [My father Adam: The story of



- creation]. Dār Ikhbār al-Yawm - Qiṭā' al-Thiqāfah. [In Arabic]
16. Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1991). Al-Mizān fī tafsīr al-Qur'an [The balance in Quranic exegesis]. [In Arabic]
 17. Ṭabarsī, F. ibn H. (1993). Majma' al-bayān [The compendium of eloquence]. Nāṣir Khusruw. [In Arabic]
 18. 'Ayyāshī, M. ibn M. (1961). Tafsīr al-'Ayyāshī [The commentary of 'Ayyāshī]. Al-Maṭba'at al-'Ilmiyah. [In Arabic]
 19. Farāhīdī, K. ibn A. (1990). Kitāb al-'Ayn [The book of 'Ayn]. Hijrat. [In Arabic]
 20. Qurbānkāhānī, 'O., & Ṭayyib Ḥusaynī, S. M. (2023). A narrative approach to the types of the apparent meanings of the Quran. Majallah 'Āmūzi-hāyi Qur'anī [Journal of Quranic Teachings], 22(41), 7–34. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6742.2496> [In Persian]
 21. Miṣbāḥ Yazdī, M. T. (2016). Jahān shināsī [Worldview]. Mu'assisi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumaynī. [In Persian]
 22. Miṣbāḥ Yazdī, M. T. (2019). Ma'ārif-i Qur'an 1-3 [Quranic sciences 1-3]. Mu'assisi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumaynī. [In Persian]
 23. Miṣbāḥ Yazdī, M. T. (n.d.). Sukhan-i pīrāmūn-i khilqat-i insān [A word regarding the creation of man]. Shafaq. [In Persian]
 24. Makārim Shīrāzī, N., et al. (1992). Tafsīr-i nimūnah [The exemplary commentary]. Dār al-Kutub al-Islāmīyah. [In Persian]
 25. Mu'addab, S. R. (2007). Mabānī-yi tafsīr-i Qur'an [Foundations of Quranic exegesis]. Dānishgāh-i Qom. [In Persian]
 26. Mīqānī, M. A., & Ārīān, H. (2023). Muslim naturalists and methodological error in interpreting the Quran: A case study of Saḥābī, 'Amr Sharīf, and Mahdī Bāzargān on the verses of human creation. Majallah Qur'an Shinākht [Journal of Quranic Studies], 16(2), 101–122. <https://doi.org/10.22034/qoranshenakht.2023.2021774> [In Persian]
 27. Hāshimī, S. A. (1999). Javāhir al-balāghah fī al-ma'ānī wa al-bayān wa al-badī' [Jewels of eloquence in meanings, exposition, and rhetorical artistry]. Markazī Mudīriyyah-i Ḥawzah-yi 'Ilmiyah. [In Arabic]
 28. Yūsifī Eshkavarī, H. (1997). Bāzkhānī-yi qīṣṣah-yi khilqat [Revisiting the creation story]. Qalam. [In Persian]
 29. Sanderson, S. K. (1997). Evolutionism and its critics. Journal of World-Systems Research, 3(1), 94–114. <https://doi.org/10.5195/jwsr.1997.120>

