

بازخوانی تطبیقی مفهوم «دخان» در قرآن با تأکید بر ساحت آغازین و پایانی تکوین

اسماعیل شعبانی کامران،^۱ علی حاجی خانی^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه:

shaebani.67@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

رایانامه: ali.hajikhani@modares.ac.ir

چکیده

واژه «دخان» در قرآن کریم در دو موضع بنیادین کیهان‌شناختی به کار رفته است: یکی در ساحت آغازین تکوین به عنوان وصفی از وضعیت نخستین آسمان‌ها (فصلت/۱۱)، و دیگری در ساحت پایانی تکوین به مثابه نشانه‌ای از عذاب یا تحولی فرجام‌شناختی (دخان/۱۰). این دو کاربرد متفاوت، زمینه‌ساز شکل‌گیری تبیین‌های متنوع و گاه ناهمگون در تفاسیر قرآنی شده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی، به واکاوی ماهیت «دخان» در دیدگاه‌های تفسیری پرداخته و نسبت میان این دو ساحت را بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که مفسران در تفسیر دخان ساحت آغازین تکوین، سه رویکرد اصلی «طبیعی-روایی»، «کلامی-فلسفی» و «علمی-تطبیقی» اتخاذ کرده‌اند؛ در حالی که در تفسیر دخان ساحت پایانی تکوین، پنج دیدگاه «تاریخی»، «فرجام‌شناختی»، «تأویلی»، «عرفانی» و «رویکرد جمع‌گرایانه یا قائل به تعدد دخان» قابل شناسایی است. نتیجه‌گیری پژوهش حاکی از آن است که با وجود تنوع در مصادیق تفسیری، مفهوم «دخان» در دستگاه معنایی قرآن از الگویی غایت‌شناختی واحد پیروی می‌کند و در هر دو ساحت، کارکردی آستانه‌ای و تحول‌آفرین دارد: در آغاز، به عنوان نماد گذار از عدم یا بی‌تعینی به نظم هستی‌شناختی، و در پایان، به مثابه نشانه‌ای از گذار از نظم دنیوی به فروپاشی فرجامین. از منظر سازگاری با سیاق آیات، رویکرد علمی-تطبیقی در تفسیر دخان آغازین و رویکرد فرجام‌شناختی در تفسیر دخان پایانی، انطباق بیشتری با ظاهر آیات و مفاهیم کیهان‌شناختی قرآن نشان می‌دهند. بر این اساس، دخان آغازین و دخان پایانی را می‌توان دو جلوه از یک حقیقت واحد دانست که هر دو بر نقش مرزی و تحول‌ساز این مفهوم در هندسه هستی دلالت دارند.

واژگان کلیدی: دخان، آیه ۱۱ فصلت، آیه ۱۰ دخان، تفسیر تطبیقی، تفسیر علمی، تکوین.

مقدمه

قرآن کریم در ترسیم هندسه هستی و تبیین پدیده‌های طبیعی به‌مثابه «آیات»، از مفاهیم و تعبیری بهره می‌گیرد که افزون بر دلالت‌های حسی، واجد لایه‌های عمیق هستی‌شناختی و غایت‌شناختی‌اند. در این میان، واژه «دخان» جایگاهی منحصر به فرد در گفتمان کیهان‌شناختی قرآن دارد؛ زیرا تنها در دو موضع کلیدی و سرنوشت‌ساز به کار رفته است: یکی در ساحت آغازین تکوین و در مقام توصیف وضعیت نخستین آسمان‌ها «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» (فصلت/۱۱)، و دیگری در ساحت پایانی تکوین به‌عنوان نشانه‌ای از عذاب یا تحولی عظیم در آستانه فرجام عالم «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» (دخان/۱۰).

این دو کاربرد، از دیرباز موجب شکل‌گیری طیفی گسترده از تبیین‌های تفسیری شده است؛ تبیین‌هایی که گاه نه تنها با یکدیگر هم‌سو نیستند، بلکه در برخی موارد به نتایجی متعارض انجامیده‌اند. در تفسیر آیه ۱۱ سوره فصلت، منازعه اصلی میان تفسیرهای سنتی مبتنی بر روایات آفرینش (نظیر بخار آب) و تفسیرهای متأثر از یافته‌های کیهان‌شناسی جدید (مانند توده‌های گازی اولیه) شکل گرفته است. در مقابل، در تفسیر آیه ۱۰ سوره دخان، اختلاف بنیادین بر سر زمان و ماهیت تحقق دخان است؛ به گونه‌ای که برخی آن را واقعه‌ای تاریخی و مربوط به عصر نزول دانسته‌اند و برخی دیگر، آن را نشانه‌ای حقیقی و کیهانی در آستانه قیامت تلقی کرده‌اند.

بررسی آثار تفسیری نشان می‌دهد که در اغلب تفاسیر، هر یک از این دو آیه به صورت مستقل و جداگانه تفسیر شده و کمتر تلاشی برای برقراری نسبت مفهومی و غایت‌شناختی میان «دخان ساحت آغازین تکوین» و «دخان ساحت پایانی تکوین» صورت گرفته است. افزون بر این، در برخی تفاسیر، صرفاً به نقل روایات متقدمان اکتفا شده و تحلیل مفهومی یا تبیین هستی‌شناختی منسجمی ارائه نشده است. این رویکرد جزئی‌نگر، در نهایت به نوعی گسست معنایی در فهم نقش و کارکرد واژه «دخان» در منظومه تکوینی قرآن انجامیده است.

با توجه به این خلأ، پژوهش حاضر با هدف بازخوانی تطبیقی مفهوم «دخان» در هر دو ساحت تکوین طراحی شده است. این تحقیق می‌کوشد ضمن بررسی نظام‌مند دیدگاه‌های تفسیری، نسبت میان دخان آغازین و دخان پایانی را روشن سازد و نشان دهد که آیا می‌توان از یک منطق تکوینی و غایت‌شناختی واحد در کاربرد این مفهوم سخن گفت یا خیر. روش پژوهش در مرحله گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای و مبتنی بر منابع تفسیری معتبر است و در مرحله تحلیل، از رویکرد توصیفی - تحلیلی با تأکید بر مقایسه دیدگاه‌ها استفاده می‌شود.

تمرکز اصلی پژوهش بر تحلیل محتوای تفاسیر شاخص است تا، از یک سو، امکان کاهش تنش‌های ظاهری میان علم و دین از رهگذر بازخوانی دقیق مفاهیم قرآنی فراهم شود، و از سوی دیگر، الگوی مشترکی آشکار گردد که در آن «دخان» به‌عنوان عنصری آستانه‌ای و تحول‌ساز، هم در آغاز آفرینش و هم در فرجام عالم نقش آفرینی می‌کند. بر این اساس، این

پژوهش در پی آن است که با نگاهی کل‌نگر، جایگاه «دخان» را در هندسه هستی قرآنی بازتعریف کند و پیوندی معنادار میان مبدأ و معاد در گفتمان تکوینی قرآن نشان دهد. این دست از مطالعات می‌تواند ارزشهای تاریخی، فهمی، تفسیری کلامی دفاع از ساحت قرآن و زیبایی شناسی داشته باشد (جنتی فیروزآبادی، ۱۴۰۰).

سوالات تحقیق: این پژوهش با هدف دستیابی به منظومه‌ای منسجم، به دنبال پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. مفسران چه تبیین‌هایی از ماهیت «دخان» در دو ساحت تکوین ارائه کرده‌اند؟
۲. این تبیین‌ها تا چه اندازه با سیاق آیات و مفاد زبانی واژه «دخان» سازگار است؟
۳. میان «دخان» آغازین تکوین و «دخان» پایانی چه نسبتی می‌توان برقرار کرد؟

پیشینه موضوع: بررسی آثار موجود نشان می‌دهد که بیشتر پژوهش‌های پیشین، آیات مربوط به «دخان» را به صورت جزئی و جداگانه مورد تحلیل قرار داده‌اند و تمرکز عمده آن‌ها بر جنبه‌ای خاص از مفاهیم تکوینی این واژه بوده است. برای نمونه، مسترحمی در مقاله «عناصر مادی آفرینش جهان از منظر قرآن و کیهان‌شناسی» (۱۳۹۴) منتشر شده در مجله مطالعات تفسیری، عناصر اولیه آفرینش مانند «ماء» و «دخان» و رخدادهای «رتق» و «فتق» را بررسی کرده و هماهنگی آن با یافته‌های علمی مدرن را نشان داده است؛ امین در مقاله «دیدگاه روبین و تفسیر دخان مبین» (۱۳۹۹) منتشر شده در مجله قرآن‌شناخت، به نقد قرائت‌های خاورشناسانه پرداخته است؛ آشنا در مقاله «اولین مخلوق عالم ماده و آیات مبدأ خلقت با محوریت قرآن و خطبه اول نهج‌البلاغه» (۱۴۰۳) منتشر شده در مجله پژوهش‌های نهج‌البلاغه، به بررسی اولین ماده و مخلوق در جهان مادی و مبدأ خلقت در قرآن و خطبه اول نهج‌البلاغه پرداخته است؛ و جمالی در مقاله «بررسی شبهات سه‌گانه درباره آیات پیدایش زمین و آسمان» (۱۴۰۳) منتشر شده در فصلنامه علمی-تخصصی «پاسخ»، مدعای «دود و آب بودن ماده اولیه جهان» را نقد کرده است. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که تلاش‌های موجود هر یک بخشی از ابعاد تکوینی یا علمی واژه «دخان» را مورد بررسی قرار داده‌اند، اما هنوز نگاه جامع و تلفیقی مغفول مانده است.

با این حال، با وجود این مطالعات، پژوهشی جامع که به مفهوم‌شناسی تطبیقی واژه «دخان» در هر دو ساحت تکوین بپردازد، ابعاد علمی و روایی آن را با هم تلفیق کند و پیوند غایت‌شناختی میان آن‌ها را تحلیل نماید، تاکنون انجام نشده است. انجام چنین پژوهشی می‌تواند نه تنها خلأ موجود در ادبیات تفسیری را پر کند، بلکه به درک بهتر هماهنگی میان قرآن و یافته‌های علمی معاصر نیز کمک نماید.

۱. مفاهیم نظری پژوهش

واژه «دُخَان» از ریشه «دَحَن» گرفته شده و معنای اصلی و بنیادین آن، دود آتش است. جوهری این واژه را «دُخَانُ النَّارِ» (دود آتش) معرفی می‌کند (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۱۱۱) و ابن فارس نیز تأکید دارد که ریشه «د، خ، ن» به اصلی واحد برمی‌گردد که از وقود و سوختن ناشی می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۶). راغب اصفهانی «الدُّخَانُ» را شبیه «العنَّان» می‌داند و آن را به دود غلیظ همراه با شعله نسبت می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۱۰). ازهری نیز بیان می‌کند که «دَحْنَتِ النَّارِ تُدَخِّنُ» به معنای "آتش دودش بالا رفت" و «دَحْنَتُ الدُّخْنِ» به معنای "آتش بر اثر هیزم نامرغوب دود کرد و فاسد شد" است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۱۲۶). معنای اصلی «دخان» به مفاهیم دیگری نیز توسعه یافته است:

كدورت و سیاهی: دود به دلیل تیرگی آن به معنای کدورت و تیرگی مایل به سیاهی نیز به کار رفته است. ازهری می‌گوید: «أصل الدُّخْنِ: أن يكونَ في لونِ الدَّابَّةِ أو الثَّوبِ: كُدْرَةً إلى سوادٍ» و این معنا حتی در مورد کدورت طعام نیز کاربرد داشته است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۱۲۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۶).

شر و بلای فراگیر: برخی لغت‌شناسان، از جمله ابن منظور و ازهری، معنای «شر فراگیر و عام» را نیز برای «دخان» ذکر کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۱۵۰؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۱۲۷). ابن فارس قائل به توسعه معنایی وسیع‌تری برای ریشه «دَحَن» است و می‌گوید: «ثُمَّ يَشْبَهُ بِه كُلُّ شَيْءٍ يُشْبِهُهُ مِنْ عداوَةٍ و نظیرها» (سپس هر چیزی که شبیه آن باشد، مانند دشمنی و نظایر آن، به آن تشبیه می‌شود) (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۶).

گسترده‌گی معنایی واژه «دخان» نشان می‌دهد که این واژه فراتر از مفهوم مادی دود عمل می‌کند و به طور همزمان ابعاد طبیعی، اخلاقی و هستی‌شناختی را دربر می‌گیرد. تنوع دیدگاه لغت‌شناسان و توسعه معنایی آن، زمینه را برای کاربردهای چندلایه واژه در قرآن فراهم کرده و ضرورت مطالعه تطبیقی و تحلیل دقیق هر دو ساحت تکوین آن را آشکار می‌سازد.

۲. بحث و تحلیل

این بخش از پژوهش به‌عنوان درآمدی زمینه‌ساز، به واکاوی دیدگاه‌های تفسیری درباره ماهیت «دخان» در دو ساحت متمایز کیهانی می‌پردازد و بستر لازم برای تحلیل تطبیقی نهایی را فراهم می‌کند. بر این اساس، نخست تفسیر آیه ۱۱ سوره فصلت بررسی می‌شود؛ آیه‌ای که در آن «دخان» ناظر به وضعیت آغازین تکوین آسمان‌هاست و دیدگاه‌های مفسران درباره آن دسته‌بندی و تحلیل می‌گردد. سپس دیدگاه‌های تفسیری پیرامون آیه ۱۰ سوره دخان واکاوی می‌شود؛ آیه‌ای که در آن «دخان» به‌مثابه عذابی موعود و نشانه‌ای فرجام‌شناختی مطرح شده و اختلاف بنیادین میان رویکرد تاریخی و رویکرد فرجام‌شناختی را آشکار می‌سازد.

۲-۱. دخان در ساحت آغازین تکوین

مفسران قرآن کریم در تبیین واژه «دخان» در آیه شریفه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» (فصلت/۱۱)، رویکردهای متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. این تفاوت‌ها ناشی از اختلاف در مبانی کلامی، میزان اعتنا به اسرائیلیات و روایات مأثور، و یا تلاش برای همگرایی با دانش کیهان‌شناسی زمانه بوده است. بر اساس تحلیل داده‌های تفسیری، می‌توان این دیدگاه‌ها را در سه طیف اصلی «طبیعی - روایی»، «کلامی - فلسفی» و «علمی - تطبیقی» دسته‌بندی کرد.

۱-۲-۱. رویکرد طبیعی - روایی

این رویکرد که عمدتاً در میان مفسران متقدم و اصحاب حدیث رایج بوده، بر پایه روایاتی استوار است که «آب» را نخستین مخلوق مادی و عرش الهی را مستقر بر آن می‌دانند و دخان را محصول فیزیکی آب قلمداد می‌کند. در این رویکرد دخان به معنای اولیه «دود»، «بخار آب»، «بخار زمین» و «گاز» آمده است.

این دیدگاه با دینوری (م. ۳۰۸ق) آغاز می‌شود که به اختصار دخان را معادل «بخار آب» می‌داند (دینوری ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۲۶۵). در ادامه، طبری (م. ۳۱۰ق) در تبیین ریشه دخان، صراحتاً آن را در «تَنْفُّسِ الْمَاءِ» می‌جوید و با نقل اقوال سلف، تصریح می‌کند که آن دخان، از بخار آب است که هنگامی که بخار بیرون می‌آید. وی به طور مشخص می‌نویسد: «قِيلَ إِنَّ ذَلِكَ الدُّخَانَ مِنْ تَنْفَسِ الْمَاءِ حِينَ تَنْفَسُ» (طبری، ۱۴۲۲، ج ۲۰، ص ۳۹۰) و در تأیید آن، روایتی را از سدی نقل می‌کند که در حالی که آن (آسمان) دودی بود از بخار آب هنگامی که آب بخار می‌شود. پس آن را یک آسمان قرار داد، سپس آن (به آسمان روی آورد) را شکافت و هفت آسمان در دو روز آفرید (طبری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۹۳).

این دیدگاه در میان مفسران بعدی تداوم یافته و تأیید شده است؛ ثعلبی (م. ۴۲۷ق) و بغوی (م. ۵۱۰ق) نیز به صراحت و بدون تردید، دخان را معادل «بخار آب» دانسته‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۲۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۶). برخی دیگر از مفسران با حفظ این ماهیت کلی، به جزئیات فرآیند خلق از آب پرداخته‌اند؛ میبدی (م. ۵۳۰ق) روایتی را نقل می‌کند که در آن آب از ذوب شدن گوهر یاقوت سفید پدید آمده و پس از افکندن آتش در آن، فوران کرده و دودی که از آن برخاسته، مایه آسمان گردیده است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۱۱). در همین راستا، زمخشری (م. ۵۳۸ق) با تفصیل فیزیکی بیشتری شرح می‌دهد که خداوند دودی از آب خارج کرد که ارتفاع گرفت و آب خشک شد و زمین گشت و از آن دود مرتفع، آسمان خلق شد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۸۹). به تبعیت از آن، ابن عطیه (م. ۵۴۲ق) دخان را «ماده‌ای سست و رخو مانند دود یا بخار» می‌داند که خداوند امر فرمود تا از آب صعود کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۷). در مقابل، طبرسی (م. ۵۴۸ق) با نقل قول ابن عباس، دخان را «بخار زمین» می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۷)، که منبع دخان را برخاسته از زمین اولیه قلمداد می‌کند. ابوالفتوح رازی (م. ۵۵۶ق) نیز ضمن اینکه دخان را «دود» می‌داند، یادآور می‌شود که برخی آن را «بخار آب» دانسته‌اند (ابوالفتوح رازی، ج ۱۷، ص ۶۲). ابن جوزی (م. ۵۹۷ق) ضمن نقل دیدگاه برخاستن دود از آب و باد، قول دیگری

را نیز مطرح می‌کند مبنی بر اینکه دخان هنگامی که زمین خلق شد، با افکندن آتشی بر آن برخاسته و بالا رفت (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۷). این دیدگاه‌ها در نسل‌های بعد نیز تکرار شده است؛ قرطبی (م. ۶۷۱ق) عیناً دیدگاه پیشینان را بازتاب داده و بیان می‌کند که دخان از بخار آب است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۳۴۳). همچنین، ثعالبی (م. ۸۷۵ق) دیدگاه ابن عطیه مبنی بر اینکه دخان یا ماده‌ای سست و رِخو مانند دود یا بخار بوده و یا چیزی است که خدا امر فرمود از آب صعود کند را نقل می‌کند (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۲۸). در نهایت، حویزی (م. ۱۱۱۲ق) با نقل روایاتی از امام باقر (ع)، ساختار مشابهی را تبیین می‌کند که در آن دود (دخان) از میان موج آب برخاست که آسمان صاف از آن خلق گردید (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۵۴۰). در دوره معاصر، جوادی آملی با تفکیک مراحل خلقت، و تطبیق با یافته‌های نوین، معتقد است که از آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» فهمیده می‌شود که ماده اولیه آسمان‌ها گاز بوده است. در ادامه می‌افزاید که این آیات و روایات، انسان‌ها را به اندیشیدن درباره کیهان‌شناسی تشویق می‌کنند. همه فرضیه‌ها و نظریه‌های ارائه شده تاکنون، دستاورد تفکر بشر در این زمینه اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۲۹، ص ۱۵۸).

تحلیل این رویکرد نشان می‌دهد که مفسران عمدتاً تحت تأثیر روایات آفرینش و واژه «دخان» در آیه، به یک هم‌سویی کلی رسیده‌اند و ماهیت آسمان اولیه را بخار آب یا دود دانسته‌اند. تنوع دیدگاه‌ها بیشتر ناظر به جزئیات فرآیند خلقت (مانند منبع بخار: آب، یا زمین) و تمثیل‌های روایی است، نه اختلاف در ماهیت کلی دخان به عنوان یک ماده لطیف و گازی شکل.

۲-۱-۲. رویکرد کلامی - فلسفی

گروهی از مفسران متکلم و فیلسوف، با عبور از معنای عرفی دود (که نیازمند آتش و هیزم است)، تلاش کرده‌اند ماهیت دقیق‌تر و عقلی‌تری برای دخان از جمله «استعاره از دود»، «ماده لطیف و تاریک»، «اجزای ریز و پراکنده» و «امر تاریک و ظلمانی» بیابند که با اصول کلامی و حدوث عالم سازگار باشد.

این رویکرد با ماتریدی (م. ۳۳۳ق) آغاز می‌شود که با احتیاط کلامی احتمال می‌دهد واژه دخان استعاره باشد و راه را برای تفسیری غیر مادی محض می‌گشاید. او تصریح می‌کند که احتمالاً منظور از آن «شبه دود» است نه «حقیقت دود» (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۹، ص ۶۶). در راستای یافتن ماهیت دقیق‌تر، شیخ طوسی (م. ۴۶۰ق) تعریفی فلسفی ارائه داده و دخان را «ماده لطیف و تاریک» می‌داند که از جوهر آب برآمده است. وی معتقد است خداوند آسمان‌ها را ابتدا به همین صورت خلق کرد، سپس آن‌ها را به حالت آسمان که دارای تراکم و پیوستگی است، منتقل نمود (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۱۰). میبیدی نیز از قول ابن عیسی دخان را به معنای «ماده لطیف تاریک پراکنده» آورده است (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۱۱). این دیدگاه بعدها در قالب‌های مختلفی تکرار شد؛ برای مثال، فخررازی (م. ۶۰۶ق) با رویکردی کلامی و با تکیه بر نظریه «اجزای غیرقابل تجزیه» نتیجه می‌گیرد که دخان عبارت است از اجزای پراکنده، غیر متصل و فاقد نور. او استدلال می‌کند که چون قبل از خلق

کیفیت نور، اجزا مظلّم بودند، لذا تسمیه آن‌ها به دخان صحیح است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۴۶). ابن عربی (م. ۶۳۸ق) با رویکردی عرفانی، دخان را «جوهر لطیف» در مقابل جواهر کثیف زمینی و «اصل آسمان» معرفی می‌کند، همان‌گونه که خاک، اصل آدم است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۱۹). بیضاوی (م. ۶۸۵ق) نیز با به کار بردن اصطلاح «اجزای بسیار ریز»، به نظریات اتمیستی نزدیک شده و می‌نویسد: «و آن حالت همان دخان است؛ امری تاریک. و شاید مقصود از این تعبیر، ماده نخستین آسمان‌ها یا ذرات و اجزای بسیار ریز و اولیه‌ای باشد که آفرینش از آن‌ها ترکیب یافته است.» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۶۸). دیدگاه «امری تاریک» در میان مفسران متأخر مانند فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱ق) که دخان را به اختصار «ظلمانی» تفسیر می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۳۵۴) و آلوسی (م. ۱۲۷۰ق) که ضمن تکرار تعبیر «امر تاریکی»، یادآور می‌شود که دخان نمی‌تواند دود ناشی از آتش عنصر زمینی باشد، زیرا هنوز زمینی وجود نداشته است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۵۵)، تداوم می‌یابد. گنابادی (م. ۱۳۲۷ق) با رویکردی عرفانی، دخان را «بخار» دانسته و آن را مرکب و ماده «نفوس» (ارواح) می‌شمارد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۳). قاسمی (م. ۱۳۳۲ق) نیز با نقل قولی، دخان را «جوهر لطیف» در مقابل جواهر کثیف زمینی و یا «اجزای ریزی» می‌داند که آسمان از آن ترکیب شده است (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۳۲۶). در نهایت، ابن عاشور (م. ۱۳۹۴ق) تعبیر «هی دخان» را تشبیه بلیغ دانسته است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۹). در یک تفسیر پدیدارشناسانه، طیب (م. ۱۴۱۲ق) معتقد است که آسمان به واسطه بُعد مسافت از زمین، همچون دود به نظر می‌رسد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۱۷). همچنین، فضل‌الله (م. ۱۴۳۱ق) ضمن نفی تفسیر حقیقی دود (به دلیل ملازمه‌اش با آتش که در آیه ذکر نشده)، احتمال می‌دهد که «دخان» چیزی شبیه دود باشد (فضل‌الله، ۱۴۳۹، ج ۱۶، ص ۳۲۳).

این رویکرد با فاصله گرفتن از روایات صرف و معنای سطحی دود، تلاش کرده تا برای دخان یک تبیین هستی‌شناختی و کلامی بیابد. ماهیت‌هایی چون «ماده لطیف تاریک» و «اجزای ریز و پراکنده»، نشان‌دهنده کوشش مفسران برای تعریف ماده اولیه عالم به عنوان حالتی از ماده که نه کاملاً ماده کثیف است و نه کاملاً مجرد، و در عین حال، فاقد نور و پراکنده است. این تلاش برای «ماده لطیف تاریک»، به طور ضمنی با مفاهیم کیهان‌شناسی نوین (مانند سحابی‌های گازی اولیه یا حتی اشاره به ماده تاریک) همپوشانی معنایی می‌یابد. در واقع، این مفسران به جای تمرکز بر منبع دخان (آب یا زمین)، بر ماهیت آن به عنوان ماده‌ای خام، نامتراکم و فاقد شکل‌گیری نهایی تمرکز کرده‌اند.

۳-۱-۲. رویکرد علمی - تطبیقی

مفسران معاصر، با بهره‌گیری از کیهان‌شناسی مدرن و نظریه‌های پیدایش منظومه شمسی از سحابی‌ها، واژه دخان را با «ماده گازی آتشین یا سدیم»، «گاز متصاعد از انفجازه عظیم»، «ماده مبهم و نامتمایز» و «ذرات گازها یا سدیم» تطبیق داده‌اند.

این رویکرد پیشگامانه با طنطاوی جوهری (م. ۱۳۵۸ق) آغاز می‌شود که صراحتاً دخان را معادل «ماده‌ای گازی آتشین» یا همان «السدیم» دانسته و می‌نویسد: «ماده‌ای گازی و آتشین، شبیه به دود یا ابر یا سدیم، که امروزه در علم جدید آن را «جهان سدیم» می‌نامند.» (طنطاوی، ۱۴۲۵، ج ۱۹، ص ۱۰۷). وی برای تأیید این دیدگاه به مشاهدات نجومی زمان خود درباره شصت هزار عالم سحابی استناد می‌کند. پس از او، مراغی (م. ۱۳۷۱ق) نیز بیان می‌کند که دخان همان «ماده گازی» شبیه به دود یا ابر است که در علم امروز به «عالم سدیم» معروف است (مراغی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۱۱۵). سید قطب (م. ۱۳۸۶ق) نیز ضمن تأکید بر همخوانی این تفسیر، نظریه سحابی‌ها را نزدیک‌ترین تفسیر به حقیقت قرآنی می‌داند (قطب، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۱۱۴). با رویکردی متفاوت، علامه طباطبایی (م. ۱۴۰۲ق) دخان را ماده‌ای «مبهم» و «نامتماز» می‌داند که خداوند آن را صورت بخشید و به هفت آسمان حکم کرد، پس از آن که برخی از آنها از برخی دیگر متمایز و شمرده نشده بود (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۳۶۵). ایشان اگرچه تطبیق روایات نظیر روایت حویزی از امام باقر (ع) مبنی بر خلقت زمین از «کف» و آسمان از «دود» با یافته‌های علمی روز را ممکن می‌داند، اما با احتیاط علمی، از قطعی انگاشتن این تطبیق پرهیز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۳۶۵ و ۳۷۳). در ادامه، صادقی تهرانی (م. ۱۴۳۲ق) دیدگاه دقیقی را مطرح کرده و ضمن تأکید بر اینکه دخان، گازی متصاعد شده از انفجار عظیم اولیه است، قائل به تمایز «آب» منشأ خلقت از «آب شیمیایی (H₂O)» است و دخان را مرحله‌ای پس از «رتق» و «ناشی از «فتق» (شکافته شدن) می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶ و ۳۰ - ۳۱). طیب، که دیدگاهش در بخش قبل نیز آمده بود، یک تفسیر پدیدارشناسانه ارائه داده و معتقد است که دخان به معنای وجود دود واقعی نیست، بلکه آسمان به واسطه بُعد مسافت از زمین، همچون دود به نظر می‌رسد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۱۷). همچنین، قاسمی، دیدگاهش در بخش پیشین آمده بود، نقل می‌کند که برخی از علماء فلک دخان را «ذرات، گازها، یا سدیم» دانسته‌اند و این حالت را مطابق با آیه «كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء/۳۰) می‌دانند (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۳۲۶). در نهایت، مفسران معاصر دیگری نیز این تطبیق را تأیید کرده‌اند؛ مدرسی (معاصر) به «مرحله سدیمی» اشاره دارد که ذرات در فضا پراکنده بودند و ستارگان با جذب آن‌ها شکل گرفتند (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۱۸۴ - ۱۸۵)، و مکارم شیرازی (معاصر) نیز می‌گوید که جمله «هی دخان» (آسمانها در آغاز به صورت دود بود) نشان می‌دهد که آغاز آفرینش آسمانها از توده گازهای گسترده و عظیمی بوده است، و این با آخرین تحقیقات علمی در مورد آغاز آفرینش کاملاً هماهنگ است. هم‌اکنون نیز بسیاری از ستارگان آسمان به صورت توده فشرده‌ای از گازها و دخان هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۸).

تحلیل دیدگاه‌های این رویکرد نشان‌دهنده تغییر پارادایم در تفسیر معاصر و گرایش به تفسیر علمی است، جایی که دخان نه صرفاً بخار آب (چنان که در رویکرد اول بود) و نه صرفاً یک مفهوم فلسفی (چنان که در رویکرد دوم بود)، بلکه یک واقعیت کیهانی منطبق بر علم مدرن قلمداد می‌شود. مفسران این بخش، عمدتاً بر «گازی» یا «سحابی» بودن دخان تأکید کرده‌اند و آن را با «عالم سدیم» یا «توده گازهای اولیه» تطبیق داده‌اند. احتیاط علمی علامه طباطبایی در پذیرش قاطع این

تطبیق، نقطه عطف مهمی در روش‌شناسی این رویکرد است که بر لزوم تفکیک بین حقیقت قرآنی و فرضیه‌های متغیر علمی تأکید دارد، در حالی که دیگر مفسران معاصر، مانند طنطاوی و مکارم شیرازی، با قاطعیت بیشتری آن را هماهنگ با علم روز دانسته‌اند.

۲-۲. دخان در ساحت پایانی تکوین

تبیین واژه «دُخان» در آیه شریفه «فَازْتَقَبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» (دخان/۱۰)، از عرصه‌های محل نزاع جدی مفسران، به‌ویژه در تعیین زمان و مصداق وقوع این پدیده است. بر اساس تحلیل داده‌های تفسیری، می‌توان مجموع دیدگاه‌ها را در چهار رویکرد اصلی: «تاریخی»، «فرجام‌شناختی»، «تأویلی»، «عرفانی» و «جمع‌گرایانه یا تعدد دخان» دسته‌بندی کرد.

۲-۲-۱. رویکرد تاریخی

این رویکرد دخان را یک عذاب موقت و نمادین می‌داند که پیش از قیامت و در عصر پیامبر اسلام (ص) بر مشرکان مکه نازل شده و سپس برطرف گردیده است. برجسته‌ترین تفاسیر در این دسته، دیدگاه موقت و نمادین (قحطی مکه) که خود شامل «تخیل ناشی از گرسنگی شدید»، «غبار برخاسته از خشکی» و «گرد و غبار فتح مکه» است که عمدتاً مستند به روایات می‌باشد.

این دیدگاه با مقاتل (م. ۱۵۰ق) آغاز می‌شود که نقل می‌کند دعای پیامبر (ص) برای نزول عذاب هفت سال قحطی بر قریش (مانند هفت سال یوسف) سبب شد که مردم از شدت گرسنگی استخوان‌ها و لاشه‌مردارها را بخورند و فرد از شدت گرسنگی بین خود و آسمان را دود ببیند (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۸۱۸). صنعانی (م. ۲۱۱ق) نیز روایت ابن مسعود را نقل می‌کند که در اثر دعای پیامبر (ص) برای نزول قحطی، مردم از گرسنگی مرده‌خواری کردند و فرد گرسنه تخیل می‌کرد که بین او و آسمان دود است (صنعانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۶۸). ابن مسعود این واقعه را شامل آیات «يَوْمَ نَبْطِئُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى» (روز بدر) دانسته و معتقد است که این عذاب‌ها گذشته است. در تأیید این دیدگاه، طبری آن را اولاترین و صحیح‌ترین تأویل آیه دانسته و بیان می‌کند که در اثر قحطی، قریشیان به حدی ضعیف شدند که هنگام نگاه به آسمان، از شدت ضعف بینایی و گرسنگی، چیزی شبیه دود میان خود و آسمان می‌دیدند. طبری استدلال می‌کند که سیاق آیات (تهدید به دخان و وعده رفع عذاب)، دلالت بر یک عذاب موقت دنیوی دارد که پس از برطرف شدن، قریشیان به شرک خود بازگشتند (طبری، ۱۴۲۲، ج ۲۱، ص ۱۴ و ۱۷-۲۱). این تفسیر در میان مفسران بعدی نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ ابن جوزی با نقل حدیث مشهور ابن مسعود، این دیدگاه را به مجاهد، ابوالعالیه، ضحاک، ابن سائب و مقاتل نسبت می‌دهد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۸۹). بحرانی (م. ۱۱۰۷ق) نیز با نقل روایتی، داستان مجاعه و قحطی مکه و ناتوانی مردم از دیدن یکدیگر و دیدن دود بین زمین و آسمان از شدت گرسنگی را شرح می‌دهد و بازگشت قریش به کفر بعد از رفع عذاب را ذکر می‌کند

(بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۳). گنابادی قحطی مکه را از مصادیق دخان دانسته و آن را ناشی از این می‌داند که فرد گرسنه از ضعف بینایی، بین خود و آسمان را شبیه دود می‌بیند، یا هوا در سال قحطی به دلیل کمبود باران و کثرت غبار تیره می‌شود. او همچنین «دخان» را مجاز برای «شرّ غالب» در زبان عرب می‌داند (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۶۷-۶۸). قاسمی نیز ضمن اشاره به تیره شدن هوا به دلیل انقطاع باران و کثرت غبار (که سال قحطی را «غبراء» می‌نامند)، دلیل دیگری بر این تفسیر را ضعف یا ترس شدید می‌داند که سبب تاریکی چشم شده و دنیا را مملو از دود می‌بیند (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۴۰۹-۴۱۱). ابن عاشور ضمن پذیرش این رویکرد، تبیین دقیق‌تری ارائه داده و معتقد است دخان اشاره به «غبار برخاسته از خشکی زمین» است و تعبیر «یَعْنَى النَّاسِ» به معنای احاطه این غبار یا تاریکی ناشی از گرسنگی بر دیدگان مشرکان است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۴۲ و ۳۱۵). دروزه (م. ۱۴۲۱ق) نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند و با نقل روایات و داستان مجاعه مکه و دعا و استسقای پیامبر (ص) به نفع قریش، نتیجه می‌گیرد که این دخان عذاب موقت بوده و پس از آن، به وعده الهی، قریش به شرک بازگشتند که همین امر منجر به «بطشه کبری» (نبرد بدر) شد (دروزه، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۵۳۹). فضل‌الله نیز نقل می‌کند که دخان به دلیل قحطی و گرسنگی بوده، به طوری که فرد فضا را مملو از دود می‌دیده است (فضل‌الله، ۱۴۳۹، ج ۱۷، ص ۸۰). در کنار این تفسیر غالب، دیدگاهی دیگر در این رویکرد وجود دارد که دخان را واقعه‌ای در روز فتح مکه می‌داند؛ ابن ابی حاتم (م. ۳۲۷ق) آن را به نقل از عبدالرحمن الاعرج به روز فتح مکه مربوط می‌داند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۲۸۷) و قرطبی نیز این دیدگاه را بازتاب داده که دخان عبارت از گرد و غبار ناشی از حرکت سپاه اسلام است که آسمان را پوشاند و بر اهالی مکه مسلط شد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۱۵۳). این تفسیر توسط سیوطی (م. ۹۱۱ق) نیز نقل شده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۸-۲۹).

نقطه اشتراک اصلی این رویکرد، موقت و دنیوی بودن عذاب دخان است که در عصر نبوی به وقوع پیوسته است. اکثریت مفسران، به‌ویژه متقدمان، تحت تأثیر روایت ابن مسعود، دخان را به صورت مجاز یا کنایه به قحطی و گرسنگی مکه تفسیر کرده‌اند که در اثر ضعف شدید، فرد گرسنه محیط را شبیه دود می‌دیده است. مؤید اصلی این دیدگاه، آیه بعدی است که وعده رفع عذاب را می‌دهد و به بازگشت قریش به کفر اشاره دارد (که نشان‌دهنده موقت بودن واقعه است). در مقابل، دیدگاه اقلیت مبنی بر تطبیق دخان بر گرد و غبار فتح مکه، نیز در همین چارچوب تاریخی-دنیوی جای می‌گیرد. این رویکرد، دخان را نه به عنوان یک پدیده کیهانی، بلکه به عنوان یک علامت تنبیهی و عذاب تاکتیکی الهی در سیر تاریخی امت‌ها تبیین می‌کند.

۲-۲-۲. رویکرد فرجام‌شناختی

این رویکرد که توسط بسیاری از مفسران و صحابه متقدم (نظیر علی بن ابی طالب (ع)، ابن عباس، و حدیفه) پشتیبانی شده، معتقد است دخان «نشانه کیهانی» و «حقیقی قیامت» است که هنوز واقع نشده است.

این دیدگاه مبتنی بر روایاتی است که وقوع آیه دخان را به آینده موکول می‌کند؛ صنعانی روایاتی از امام علی (ع) مبنی بر عدم وقوع آیه دخان نقل می‌کند. همچنین، روایاتی از قتاده به نقل از پیامبر (ص) نقل شده که دخان را به عنوان یکی از شش علامت بزرگ قیامت (همراه با طلوع خورشید از مغرب، دجال، دابۀ الارض و...) برمی‌شمارد (صنعانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۶۹). ابن جوزی نقل می‌کند که این دخان قبل از قیامت می‌آید و نفس کافران را می‌گیرد و مؤمن را حالتی شبیه زکام می‌شود. او این معنی را از ابن عباس، ابن عمر، ابوهریره و حسن روایت می‌کند و به ترس ابن عباس از طلوع «ستاره دنباله‌دار» اشاره دارد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۸۸). ثعالبی نیز با نقل این دیدگاه، آن را به علی (ع)، ابن عباس، ابن عمر، حسن بصری و ابوسعید خدری نسبت می‌دهد که دخان پیش از قیامت می‌آید، مؤمن را به اندازه زکام مبتلا می‌کند و سر منافقان و کافران را مانند گوشت بریان شده باد می‌کند (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۹۴).

فخررازی این دیدگاه را برمی‌گزیند و با استدلال‌های عقلی و لفظی، دیدگاه تاریخی (ابن مسعود) را رد می‌کند. او تصریح می‌کند که آیه «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ» بر وجود یک دخان حقیقی دلالت دارد؛ از این رو، حمل آیه بر خطای دید ناشی از گرسنگی را «عدول از ظاهر» قرآن بدون دلیل منفصل می‌داند او استدلال می‌کند که اگر منظور ظلمت چشم باشد: ۱. دخان چیزی نیست که «تأتي السماء به» (آسمان بیاورد). ۲. دخان «مبین» (آشکار و واضح) نخواهد بود، بلکه یک حالت عارضی فردی است. ۳. «یغشی الناس» (همه مردم را فرا می‌گیرد) به معنای حقیقی صدق نمی‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۶۰۵ و ۶۵۶).

این رویکرد در میان مفسران متأخر نیز ادامه یافته است؛ آلوسی این دیدگاه را که دخان هنوز واقع نشده است، «ظاهر» می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۷۰). سید قطب نیز قاطعانه دیدگاه ابن مسعود را رد کرده و این رویکرد فرجام‌شناختی را برمی‌گزیند و معتقد است تهدید «ارتقب» با یک پدیده خیالی سازگار نیست (قطب، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۱۹۶ و ۳۲۱۱). گنابادی این واقعه را از «نشانه‌های قیامت» دانسته و حدیث پیامبر (ص) مبنی بر پر شدن مشرق و مغرب به مدت چهل روز و شب و حالت زکام و مستی برای مؤمن و کافر را نقل می‌کند (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۶۸). مکارم شیرازی نیز دو احتمال در مورد معنای دخان مطرح می‌کند و با نقل آیات و روایات تفسیری احتمال دوم را به عنوان تفسیر آیه برگزیده است. وی می‌فرماید: «منظور از دخان مبین همان دود غلیظی است که در پایان جهان و در آستانه قیامت صفحه آسمان را می‌پوشاند، و نشانه فرا رسیدن لحظات آخر دنیاست و سرآغاز عذاب الیم الهی برای ظالمان و مفسدان است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۱۶۳). دروزه نیز با نقل روایت حدیفه بن یمان، همین توصیفات را تأیید می‌کند (دروزه، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۵۳۹). فضل‌الله نیز پس از بررسی، نتیجه می‌گیرد که بر اساس سیاق آیه و مفردات، آیه از یک «حقیقت ملموس» که از آسمان می‌آید سخن می‌گوید، نه یک «حالت وهمی» ناشی از احساسات دردناک (فضل‌الله، ۱۴۳۹، ج ۱۷، ص ۸۰). قاسمی نیز پس از نقل استدلال‌های فخررازی، می‌نویسد که ابن کثیر نیز این وجه (فرجام‌شناختی) را ترجیح داده و آن را «ظاهر القرآن» می‌داند، زیرا «دخان مبین» (آشکار) و «یغشی الناس» (فراگیر) برخلاف دیدگاه ابن مسعود است (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۴۱۱).

تفاوت عمده این رویکرد با رویکرد پیشین، در زمان وقوع (آینده/قیامت) و ماهیت (کیهانی/حقیقی) دخان است. مفسران فرجام‌شناختی، با تکیه بر ظاهر لفظ «مُیَبِّیْنِ» (آشکار) و «تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ» (آسمان دود می‌آورد)، وجود یک پدیده عینی و فراگیر را ضروری می‌دانند که با یک حالت توهمی ناشی از گرسنگی مغایرت دارد. تأیید این دیدگاه توسط صحابه برجسته‌ای چون امام علی (ع) و ابن عباس، و همچنین استدلال‌های قوی فخررازی، آن را به یک دیدگاه غالب در تفسیر متأخر و معاصر تبدیل کرده است. این رویکرد، دخان را به عنوان یک هشدار عظیم کیهانی در آستانه تحولات فرجام‌شناختی تبیین می‌کند.

۳-۲-۲. رویکرد تأویلی

علاوه بر دو رویکرد اصلی تاریخی و فرجام‌شناختی، دیدگاه‌های خاصی نیز وجود دارند که با نگاهی تأویلی، دخان را بر رویدادهایی غیرظاهری یا مصادیق تاریخی و معاصر تطبیق داده‌اند. در این رویکرد، دخان گاه به «رویدادهای خاص کلامی و تاریخی مانند: رجعت» و گاه به «حوادث معاصر مانند: دود و گازهای ناشی از جنگ جهانی سوم» تفسیر شده است. در نگاهی مبتنی بر اعتقادات خاص شیعی، قمی (م. ۳۲۹ق) دیدگاه رجعت را مطرح می‌کند و می‌نویسد این واقعه زمانی رخ می‌دهد که ظالمان در رجعت از قبر خارج می‌شوند و تاریکی و دودی آنان را فرا می‌گیرد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۰). در نهایت، صادقی تهرانی با تفسیری متفاوت و تطبیقی، احتمال می‌دهد که دخان همان گازها و دودهای ناشی از «جنگ جهانی سوم» یا انفجارات ویرانگر باشد که نسل یا جوج و مأجوج - به‌عنوان نماد قدرت‌های ویرانگر - آن را به راه می‌اندازند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۳۹۶).

دیدگاه قمی، ضمن حفظ ماهیت عذاب‌آور و فراگیر دخان، زمان آن را به واقعه رجعت (که خاص شیعه است) مرتبط می‌سازد. در دوران معاصر، صادقی تهرانی با تطبیق دخان بر آلودگی‌های جنگ‌های ویرانگر جهانی، سعی کرده است که یک تفسیر عینی را در چارچوب حوادث آخرالزمانی یا قریب به وقوع قرار دهد. در مجموع، این دیدگاه‌ها به جای «چه چیزی» و «چه زمانی»، بر «چگونه» بودن و ماهیت درونی یا تأویلی دخان تمرکز می‌کنند.

۴-۲-۲. رویکرد عرفانی

در رویکرد عرفانی، دخان به‌عنوان «تأویلی باطنی و درونی» تفسیر می‌شود و ناظر به حالات روحی و معنوی انسان است؛ حالتی مانند قساوت قلب و غفلت، یا بیهوشی و مدهوشی در لحظه‌ی نزع (جان دادن). این رویکرد با سهل بن عبدالله تستری (م. ۲۸۳ق) آغاز می‌شود که با نگاهی عرفانی، «دخان در دنیا» را به «قساوت قلب و غفلت از ذکر الهی» تفسیر می‌کند و معتقد است هیچ عقوبتی در دنیا بزرگ‌تر از فساد قلب نیست (تستری، ۱۴۲۳، ص ۱۴۰). ابن عربی نیز با نگاهی عرفانی، دخان را «سُكْرَةٌ» (بیهوشی) یا «عَشِيَّة» (مدهوشی) می‌داند که هنگام نزع به روح انسان عارض می‌شود؛ حالتی که برای مؤمن به‌صورت

«زکام» و برای کافر به شکل «مستی شدید» ظهور می کند (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۱۹). گنابادی نیز ضمن اشاره به دخان به عنوان یکی از نشانه های قیامت، آن را به «دودی» تفسیر می کند که هنگام احتضار، «از باطن» پدیدار شده و میان آسمان و زمین مشاهده می شود (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۶۸).

این رویکرد تأکیدی بر ماهیت باطنی، نمادین، یا بسیار خاص دخان دارد. مفسران این دسته یا با تقلیل دادن دخان به یک حالت اخلاقی و روحی (قساوت قلب از دید تستری) یا به یک واقعه فردی در هنگام مرگ (بیهوشی احتضار از دید ابن عربی و گنابادی)، از تفسیر عینی و کیهانی فاصله می گیرند.

۵-۲-۲. رویکرد جمع گرا (تعدد دخان: تاریخی - فرجام شناختی)

برخی از مفسران برای حل تعارض موجود میان رویکرد تاریخی (قحطی مکه) و رویکرد فرجام شناختی (نشانه قیامت)، پیشنهاد داده اند که ممکن است دو دخان وجود داشته باشد. این رویکرد، در واقع، تلاش می کند تا تمامی روایات و استدلال های موجود را در یک چارچوب واحد جای دهد.

این دیدگاه با ابن عطیه مطرح می شود. او معتقد است که ممکن است دو دخان وجود داشته باشد: یکی دخان قحطی مکه که گذشت و دیگری دخان قیامت که خواهد آمد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۶۹). در دوران متأخر، آلوسی نیز این راه حل را برای جمع میان اقوال مختلف صحابه و مفسران مورد تأیید قرار داده و پذیرفته است که ممکن است آیه به هر دو واقعه اشاره داشته باشد؛ یکی عذاب قریش در مکه و دیگری یکی از «اشراط الساعة» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۱۱۶).

رویکرد تعدد دخان، تلاشی روش مند برای رفع تناقض میان دو دسته اصلی روایات و استدلال ها است. با توجه به اینکه روایات تاریخی عمدتاً مستند به ابن مسعود و روایات فرجام شناختی مستند به علی (ع) و ابن عباس هستند، این رویکرد با فرض تعدد مصداق برای واژه دخان، اعتبار هر دو دسته از نصوص را حفظ می کند. این راه حل، ضمن اینکه بر وقوع تاریخی قحطی مکه صحه می گذارد، وقوع عذاب کیهانی بزرگتر و فراگیرتر را در آستانه قیامت نیز تأیید می کند. این شیوه تفسیری در مواجهه با مفاهیم آخرالزمانی یا چندوجهی، نشان دهنده انعطاف مفسران برای پذیرش «تعدد مصداق» به جای «تضاد معنایی» است.

۳. تحلیل تطبیقی دیدگاه مفسران با تأکید بر هم نشینی داده های تفسیری و کیهان شناختی

تحلیل تطبیقی دیدگاه های مفسران درباره واژه «دخان» آشکار می سازد که این مفهوم قرآنی یکی از پیچیده ترین و چندلایه ترین واژگان در حوزه کیهان شناسی قرآنی است. فهم آن به طور مستقیم متأثر از افق معرفتی، ابزارهای روش شناختی

و چارچوب‌های معرفتی مفسران در دوره‌های مختلف بوده است. اختلافات تفسیری دربارهٔ دخان را نمی‌توان صرفاً به تفاوت‌های لغوی یا روایی تقلیل داد؛ بلکه این اختلافات بازتابی از تحول تاریخی در منطق تفسیری و گسترش تدریجی تصویر بشر از ساختار، تاریخ و سرنوشت عالم است. هرچه افق معرفتی مفسران از تجربه حسی و روایی اولیه فراتر رفته و به سوی تأملات کلامی، فلسفی و سپس علمی-تطبیقی حرکت کرده، تلقی آنان از دخان نیز از یک «پدیدهٔ محسوس و روزمره» به یک «وضعیت کیهانی پیشاساختاری و غایت‌شناختی» تحول یافته است. این تطور نه تنها نشان‌دهندهٔ پویایی تفسیر قرآنی است، بلکه زمینه‌ای برای هم‌نشینی معنادار داده‌های تفسیری با یافته‌های کیهان‌شناختی فراهم آورده است.

۱-۳. نقد سازگاری درونی: چالش‌ها در نسبت با سیاق، لغت و روایت

هیچ‌یک از رویکردهای تفسیری ارائه‌شده دربارهٔ دخان از چالش‌های درونی مصون نمانده‌اند و هر رویکرد برای حفظ سازگاری با سیاق آیات، معنای لغوی واژه یا روایات مأثور، ناگزیر به توجهات ثانویه و تأویلات تکمیلی روی آورده است.

در ساحت آغازین تکوین (آیهٔ ۱۱ سورهٔ فصلت)، رویکرد طبیعی-روایی (طبری، ثعلبی، بغوی، زمخشری، قرطبی و حویزی) که دخان را «بخار آب» یا «بخار برخاسته از آب زمین» می‌داند، با روایات مأثور هم‌خوانی دارد، اما از نظر لغوی با معنای بنیادین «دخان» (دود آتش، طبق جوهری، ابن فارس، راغب و ازهری) فاصله می‌گیرد. رویکرد کلامی-فلسفی (ماتریدی، شیخ طوسی، فخررازی، بیضاوی، فیض کاشانی و آلوسی) با تأکید بر «مادهٔ لطیف تاریک» یا «اجزای ریز و پراکنده»، این چالش لغوی را حل می‌کند، اما گاه از سیاق روایی فاصله می‌گیرد. رویکرد علمی-تطبیقی (طنطاوی جوهری، مراغی، سید قطب، طباطبایی، صادقی تهرانی و مکارم شیرازی) از حیث لغوی (لطافت، تیرگی و گازی‌بودن) و سیاقی بیشترین سازگاری را نشان می‌دهد، اما خطر محدودسازی معنای قرآنی به نظریه‌های علمی متغیر (مانند مه‌بانگ) را به همراه دارد.

در ساحت پایانی تکوین (آیهٔ ۱۰ سورهٔ دخان)، رویکرد تاریخی که دخان را به قحطی مکه و توهم بصری ناشی از گرسنگی شدید نسبت می‌دهد (مانند دیدگاه طبری، ابن جوزی، قرطبی، گنابادی، قاسمی و ابن عاشور)، با سیاق تهدید موقت و آیهٔ بعدی «إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ» (دخان/۱۵) هم‌خوانی دارد؛ زیرا این سیاق بر عذاب دنیوی و بازگشت‌پذیر دلالت می‌کند که پس از رفع آن، قریش به شرک بازگشته‌اند. باین حال، این رویکرد با توصیفات صریح آیه تعارض دارد: «دخان مبین» (آشکار و واضح)، انتساب مستقیم به آسمان «تَأْتِي السَّمَاءَ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» و فراگیری عام آن «يَغْشَى النَّاسَ» نمی‌تواند با یک توهم بصری فردی یا غبار محلی ناشی از خشکسالی سازگار باشد؛ زیرا پدیدهٔ توهمی نمی‌تواند «از آسمان بیاید» و «همه مردم» را به‌طور عینی دربرگیرد.

در مقابل، رویکرد فرجام‌شناختی (پشتیبانی‌شده توسط علی بن ابی‌طالب (ع)، ابن عباس، حدیفه، فخررازی، آلوسی، سید قطب، مکارم شیرازی و فضل‌الله) ظاهر لفظی آیه و زبان کیهانی سورهٔ دخان را به‌خوبی حفظ می‌کند و دخان را پدیده‌ای

حقیقی، آسمانی و فراگیر در آستانه قیامت می‌داند. اما این رویکرد در توضیح بازگشت‌پذیری عذاب (کاشف العذاب قلیلاً) با دشواری مواجه است؛ زیرا عذاب‌های قیامت در قرآن معمولاً غیرقابل بازگشت و نهایی تصویر شده‌اند. راه‌حل جمع‌گرایانه (تعدد دخان) که ابن عطیه و آلوسی پیشنهاد کرده‌اند، تلاشی میانه برای حفظ اعتبار هر دو دسته روایات (ابن مسعود برای تاریخی و علی (ع) و ابن عباس برای فرجام‌شناختی) است، اما به دلیل تکلف در فرض وجود دو دخان مجزا، کمتر اقبال‌کننده به نظر می‌رسد.

از منظر روش‌شناختی، ریشه اصلی این تنش‌ها در تراحم میان دو گرایش اساسی است: روایت‌محوری (مانند طبری و دیدگاه ابن مسعود) که اعتبار را به نقل سلف می‌دهد، و ظاهرگرایی عقلی-سیاقی (مانند فخررازی، علامه طباطبایی و سید قطب) که بر لفظ و منطق درونی آیه تأکید دارد. این تنش‌ها نه تنها نقص نیستند، بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از هرمنوتیک تفسیری اسلامی به شمار می‌روند که امکان بازخوانی مداوم متن را فراهم می‌آورند.

۲-۳. تطور تفسیری دخان: از تبیین حسی تا قرائت کیهان‌شناختی

تطور تفسیری دخان در آغاز تکوین (فصلت/۱۱) به خوبی نشان‌دهنده گذار تاریخی از تفسیر حسی-روایی به قرائت‌های هستی‌شناختی و کیهان‌شناختی است.

در میان مفسران متقدم، دیدگاه غالب (طبری، دینوری، ثعلبی، بغوی، میبدی، زمخشری، ابن عطیه، قرطبی و حویزی) دخان را «بخار آب» یا «بخار برخاسته از تنفس آب/زمین» می‌دانست. این تفسیر با ذهنیت حسی مخاطبان اولیه و روایات آفرینش از آب سازگار بود، اما با چالش بنیادین مواجه است: دخان در معنای لغوی اصلی (دود آتش، طبق جوهری، ابن فارس، راغب و ازهری) معمولاً حاصل احتراق است و فرض وجود آتش در مرحله پیش از خلق آسمان‌ها با سیاق آیه و منطق تکوینی ناسازگار به نظر می‌رسد. این تعارض، زمینه‌ساز گذار به تفاسیر غیرحسی شد.

مفسران کلامی-فلسفی (ماتریدی، شیخ طوسی، فخررازی، ابن عربی، بیضاوی، فیض کاشانی، آلوسی و ابن عاشور) در واکنش به این چالش، از معنای عرفی دود عبور کرده و دخان را «ماده لطیف تاریک»، «اجزای ریز و پراکنده»، «جوهر لطیف در مقابل کثیف» یا «امر ظلمانی فاقد نور» تفسیر کردند. فخررازی به صراحت می‌گوید تفسیر دود محسوس مستلزم خروج از عقلانیت تکوینی است و دخان باید ناظر به وضعیت پیشاصورتی ماده باشد. این قرائت، دخان را از پدیده‌ای فیزیکی روزمره به مفهومی هستی‌شناختی ارتقا داد که با اصول حدود عالم و نظریه هیولی هم‌خوان است.

در دوران معاصر، با گسترش کیهان‌شناسی نوین، این خوانش فلسفی به رویکرد علمی-تطبیقی (طنطاوی جوهری، مراغی، سید قطب، علامه طباطبایی، صادقی تهرانی، مدرسی و مکارم شیرازی) تبدیل شد. در این رویکرد، دخان معادل «توده‌های

گازی داغ»، «سحابی‌های نخستین»، «عالم سدیم» یا «ماده مبهم و نامتمایز» تلقی می‌شود. این تفسیر نه تنها چالش لغوی را حل می‌کند، بلکه با تحلیل فلسفی طباطبایی درباره «ابهام و بی‌تعینی ماده در آغاز تکوین» هم‌نشینی معناداری دارد. تطور از تفسیر توصیفی-حسی به تحلیلی-کیهان‌شناختی، امکان گفت‌وگوی عمیق میان متن قرآنی و دانش جدید را فراهم آورده است.

۳-۳. تطبیق تحلیلی دخان قرآنی با تصویر علمی آغاز جهان

بر اساس مدل غالب کیهان‌شناسی، جهان در آغاز در حالی فوق‌العاده فشرده، بسیار داغ و نامتمایز قرار داشته است؛ حالتی که در آن، تمام ماده و انرژی در نقطه‌ای واحد متمرکز بوده و سپس در پی یک رویداد آغازین، فرآیند گسترش سریع جهان آغاز شده است. در مراحل نخستین پس از این رویداد، جهان به صورت توده‌ای آتشین و گازی وجود داشته و تنها پس از گذشت زمانی، تفکیک ماده و انرژی و سپس شکل‌گیری گازهای داغی چون هیدروژن و هلیوم رخ داده است. این گازها بعدها، بر اثر تراکم و کنش گرانشی، به سحابی‌ها، ستارگان و کهکشان‌ها تبدیل شده‌اند (هاو کینگ، ۱۳۷۲، صص ۱۴۵-۱۴۹).

وقتی این تصویر علمی با توصیف قرآنی «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» مقایسه می‌شود، شباهت‌های معناشناختی چشمگیری پدیدار می‌گردد: گازی بودن، داغی، فقدان ساختار و تقدم زمانی بر نظم‌یافتگی عالم. به همین دلیل، پژوهشگران با استناد به آیات فصلت/۱۱ و انبیاء/۳۰، بر این نکته تأکید کرده‌اند که علم جدید، حدوث عالم و گازی بودن مرحله آغازین آن را تأیید می‌کند و این تصویر با ظاهر آیات قرآن هماهنگی دارد (رضایی فر، ۱۳۷۵، ص ۶۴؛ نجفی، ۱۳۸۴، صص ۱۷-۱۹).

همچنین گزارش‌های علمی درباره شکل‌گیری زمین و خورشید از توده‌های گازی بسیار داغ در میلیاردها سال پیش (گاموف، ۱۳۴۷، ص ۴۳)، با تحلیل بوکای درباره مفاهیم «رتق» و «فتق» در قرآن پیوند می‌خورد. بوکای نشان می‌دهد که توصیف قرآنی از پیوستگی اولیه و سپس جدایی، با نظریه تراکم سحابی نخستین و تفکیک تدریجی آن هم‌راستاست (بوکای، ۱۳۹۸، صص ۱۸۹-۲۰۱). برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی نیز همین هم‌خوانی را نشانه‌ای از اخبار علمی قرآن دانسته‌اند و واژه دخان را مناسب‌ترین تعبیر برای توصیف ماده داغ و آغازین عالم تلقی کرده‌اند (نوفل، ۱۴۰۴، صص ۱۶۲-۱۶۳؛ عبدالصمد، ۱۹۹۰، ص ۴۷).

با این حال، تحلیل انتقادی اقتضا می‌کند که میان «هماهنگی معناشناختی» و «انطباق قطعی» تفکیک شود. همان‌گونه که علامه طباطبایی هشدار می‌دهد، نظریه‌های علمی همواره در معرض تحول‌اند و قرآن را نمی‌توان به یک مدل خاص فروکاست. از این رو، آنچه فعلاً می‌توان گفت، این است که تصویر قرآنی دخان، با مؤلفه‌های اصلی مدل مهبانگ - به‌ویژه گازی بودن و تحول تدریجی عالم - هم‌پوشانی قابل توجهی دارد، بی‌آن‌که قرآن وارد جزئیات فنی این نظریه، مانند خود انفجار اولیه، شده باشد.

۴-۳. پیوند غایت‌شناختی دخان آغازین و دخان فرجامین

تحلیل نهایی نشان می‌دهد که دخان در قرآن، مفهومی دوجهبی اما هم‌ساخت است. دخان آغازین در سوره فصلت، بیانگر مرحله پیشاساختاری جهان است؛ حالتی که ماده هنوز به نظم و صورت نرسیده است. در مقابل، دخان فرجامین در سوره دخان، در سیاق انداز کیهانی ظاهر می‌شود و نشانه‌ای از فروپاشی نظم تثبیت‌شده عالم است. فخررازی با رد تفسیر تاریخی دخان عذاب، بر حقیقی‌بودن و فراگیری آن تأکید می‌کند و آن را پدیده‌ای آسمانی می‌داند که همگان را دربر می‌گیرد. آلوسی و ابن عطیه نیز با طرح نظریه تعدد مصداق، کوشیده‌اند میان روایات تاریخی و قرائت فرجام‌شناختی جمع کنند. از منظر غایت‌شناختی، این دو دخان را می‌توان دو نقطه مرزی در قوس نزول و صعود هستی دانست: یکی در آستانه پیدایش نظم کیهانی و دیگری در آستانه فروپاشی آن. آموزه «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» این پیوند را تقویت می‌کند و نشان می‌دهد که پایان جهان، بازتابی از آغاز آن است. در رویکردهای عرفانی نیز، دخان به‌عنوان نماد «غشیه» و «سکره» در لحظات آغاز و پایان حیات تفسیر شده است؛ امری که نشان می‌دهد این مفهوم، علاوه بر ساحت کیهانی، در سطح انسان‌شناختی نیز کارکردی مرزی دارد.

برآیند این تحلیل آن است که دخان، نه صرفاً یک تعبیر توصیفی، بلکه کلیدواژه‌ای بنیادین در کیهان‌شناسی قرآن است؛ مفهومی که آغاز و انجام عالم را در قالب یک منطق واحد به هم پیوند می‌دهد و امکان گفت‌وگوی عمیق میان تفسیر قرآن و کیهان‌شناسی معاصر را - با حفظ احتیاط روش‌شناختی - فراهم می‌سازد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی - تطبیقی، به بررسی ماهیت «دخان» در قرآن در دو ساحت آغازین و پایانی تکوین پرداخت و نشان داد که تنوع و اختلاف دیدگاه‌های تفسیری، بیش از آنکه صرفاً ناشی از تفاوت نقل‌ها و روایات باشد، ریشه در افق‌های معرفتی و رویکردهای روش‌شناختی مفسران دارد. یافته‌ها حاکی از آن است که مفسران در تبیین دخان ساحت آغازین تکوین، سه رویکرد اصلی ارائه کرده‌اند: رویکرد طبیعی - روایی که دخان را بخار یا گاز اولیه می‌داند، رویکرد کلامی - فلسفی که آن را ماده‌ای لطیف و تاریک پیشاساختاری تلقی می‌کند، و رویکرد علمی - تطبیقی که دخان را با سحابی‌ها و حالت گازی نخستین کیهان منطبق می‌سازد. در مقابل، در ساحت پایانی تکوین، پنج دیدگاه تاریخی، فرجام‌شناختی، تأویلی، عرفانی و جمع‌گرایانه شکل گرفته است که هر یک دخان را به رویدادی تاریخی، نشانه‌ای کیهانی در آستانه قیامت، معنایی باطنی یا ترکیبی از این مصادیق تفسیر می‌کنند.

بررسی سیاق آیات و مفاد زبانی واژه «دخان» نشان می‌دهد که در ساحت آغازین تکوین، رویکرد علمی - تطبیقی به دلیل حفظ مؤلفه‌های معنایی چون لطافت، تیرگی و حالت گازی، و نیز هماهنگی با توصیف قرآنی از وضعیت پیشاساختاری

آسمان‌ها، از سازگاری بیشتری برخوردار است. همچنین در ساحت پایانی، رویکرد فرجام‌شناختی با توجه به اوصافی مانند «دخان مبین» و انتساب مستقیم آن به آسمان، انسجام سیاقی بالاتری نسبت به تفسیر تاریخی نشان می‌دهد.

تحلیل تطبیقی نهایی آشکار ساخت که علی‌رغم تفاوت در مصادیق تفسیری، میان دخان آغازین و دخان پایانی نسبتی معنایی و غایت‌شناختی برقرار است؛ بدین معنا که دخان در آغاز، نشانه‌ای از گذار از وضعیت بی‌ساختار به نظم کیهانی است و در پایان، نماد گذار از نظم موجود به فروپاشی و تحول نهایی عالم به شمار می‌رود. از این رو، این مفهوم در هر دو ساحت کارکردی آستانه‌ای و انتقالی ایفا می‌کند و می‌توان آن را عنصری پیونددهنده میان مبدأ و معاد دانست.

برآیند این تحلیل نشان می‌دهد که «دخان» در قرآن، مفهومی صرفاً توصیفی یا تاریخی نیست، بلکه عنصری بنیادین در کیهان‌شناسی قرآنی به شمار می‌رود که آغاز و انجام عالم را در چارچوب یک منطق تکوینی واحد به هم پیوند می‌دهد. چنین برداشتی، ضمن حفظ احتیاط روش‌شناختی، می‌تواند زمینه‌ساز گفت‌وگویی سنجیده میان تفسیر قرآن و کیهان‌شناسی معاصر باشد و از قرائت‌های تقلیل‌گرایانه یا متعارض جلوگیری کند. از این منظر، بازخوانی تطبیقی ماهیت «دخان» نشان می‌دهد که تکیه بر انسجام سیاقی و تحلیل زبانی، رویکردی مطمئن‌تر برای فهم این مفهوم است و می‌تواند افق‌های تازه‌ای در تبیین نسبت میان آغاز و انجام جهان در قرآن بگشاید.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان اعلام می‌کنند که از هر گونه جعل و سرقت علمی و هر گونه سوء رفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع را تأیید می‌کنند.

مشارکت نویسندگان

نویسنده اول مسئول گردآوری داده‌ها، منابع و سامان‌دهی اولیه اطلاعات پژوهش، و نویسنده دوم مسئول تحلیل واکاوی معناشناختی استخراج محورها و تبیین معانی واژه در سوره‌ها است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که در نگارش این مقاله هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هر گونه حمایت یا کمک مالی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان از همه استادان پژوهشگران و افرادی که به نحوی در شکل گیری و تکمیل این مقاله نقش داشته‌اند صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. (مقدمه: فاطمه محمد اصلان). بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۷ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. (تحقیق: محمد حسین العرب). بیروت-لبنان: دار الفکر.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. (تحقیق: اسعد محمد طیب). ریاض-عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. (تحقیق: عبدالرزاق المهدی). بیروت-لبنان: دار الکتب العربی.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*. (گردآورنده: سمیر مصطفی رباب). بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). *التحریر والتنویر*. بیروت-لبنان: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*. (تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی). بیروت-لبنان: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. (تحقیق: عبدالسلام محمد هارون). قم-ایران: مکتب الاعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. بیروت-لبنان: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۷۱ش). *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*. (تصحیح: محمد مهدی ناصح). مشهد-ایران: آستان قدس رضوی.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.

بوکای، موریس. (۱۳۹۸ش). *مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم*. (ترجمه: ذبیح‌الله دبیر). تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق). *تفسیر التستری*. (تحشیه: محمد باسل عیون السود). بیروت-لبنان: دار الکتب العلمیه.

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الکشف والبیان فی تفسیر القرآن*. (تحقیق: ابی محمد ابن عاشور). بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق). *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. (تحقیق: علی محمد معوض). بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). *الصحاح*. (تحقیق: احمد عبدالغفور عطار). بیروت-لبنان: دار العلم للملایین.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲ش). *تفسیر تسنیم*. (تحقیق: روح‌الله رزقی). قم-ایران: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.

حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۳۸۳ق). *تفسیر نور الثقلین*. قم-ایران: المطبعة العلمیه.

جنتی فیروزآبادی، صدیقه؛ زارع زردینی، احمد؛ صحرایی اردکانی، کمال. (۱۴۰۰ش). *الگوی در تحول دانش تناسب سور؛ مطالعه موردی تناسب سور فتح و محمد*. آموزه‌های قرآنی، ۱۸(۳۴)، ۱۱-۱۳۸.

<https://doi.org/10.30513/qd.2021.749.1162>

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. (تحقیق: صفوان عدنان الداودی). دمشق-بیروت: دار القلم، الدار الشامیه.

رضائی فر، جعفر. (۱۳۷۵ش). *قرآن و آخرین پدیده‌های علمی اعجازهای علمی قرآن*. تهران: انتشارات فوژان.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. (تصحیح: مصطفی حسین احمد). بیروت-لبنان: دار الکتب العربی.

- سيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر. (١٤٠٤ق). الدر المنثور في التفسير بالماثور. قم - ايران: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي.
- صادق تهراني، محمد. (١٤٠٦ق). الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة. بيروت - لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- صنعاني، عبدالرزاق بن همام. (١٤١١ق). تفسير عبدالرزاق الصنعاني. (تصحيح: عبدالمعطي امين قلجعي). بيروت - لبنان: دار المعرفة.
- طبرسي، فضل بن حسن. (١٤٠٨ق). مجمع البيان في تفسير القرآن. (تصحيح: فضل الله يزدى طباطبائي). بيروت - لبنان: دار المعرفة.
- طباطبائي، محمد حسين. (١٣٥٢ش). الميزان في تفسير القرآن. بيروت - لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طبري، محمد بن جرير. (١٤٢٢ق). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن تركي). القاهرة - مصر: هجر.
- طوسي، محمد بن حسن. (بي تا). التبيان في تفسير القرآن. (تصحيح: احمد حبيب عاملي). بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- طيب، عبد الحسين. (١٣٧٨ق). أطيّب البيان في تفسير القرآن. تهران - ايران: اسلام.
- طنطاوي جوهرى. (١٤٢٥ق). الجواهر في تفسير القرآن الكريم. (تحقيق: محمد عبد السلام شاهين). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- عبد الصمد، محمد كامل. (١٩٩٠م). الإعجاز العلمي في الإسلام: السنة النبوية. الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع.
- فضل الله، محمد حسين. (١٤٣٩ق). تفسير من وحي القرآن. بيروت - لبنان: دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع.
- فخر رازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ق). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- فيض كاشاني، ملا محسن. (١٣٧٣ق). تفسير الصافي. (تحقيق: حسين اعلمي). تهران - ايران: مكتبة الصدر.
- قاسمي، جمال الدين. (١٤١٨ق). تفسير القاسمي (محاسن التأويل). (تحقيق: محمد باسل عيون السود). بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- قرطبي، محمد بن احمد. (١٣٦٤ش). الجامع لأحكام القرآن. تهران - ايران: ناصر خسرو.
- قمي، علي بن ابراهيم. (١٤٠٤ق). تفسير القمي. (تصحيح: طيب جزايري). قم - ايران: دار الكتاب.
- قطب، سيد. (١٤٠٨ق). في ظلال القرآن. بيروت - لبنان: دار الشروق.

- گاموف، جرج. (۱۳۴۷ش). سرگذشت زمین. (ترجمه: دکتر محمود بهزاد). تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
- گنابادی، سلطان محمد بن حیدر. (۱۴۰۸ق). بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت-لبنان: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة. (تحقیق: مجدی باسلوم). بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیة.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت-لبنان: دارالفکر.
- مدرسی، محمد تقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران-ایران: دارمحبی الحسین (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه. تهران-ایران: دارالکتب الإسلامیة.
- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ش). کشف الأسرار و عده الأبرار. (تصحیح: علی اصغر حکمت). تهران-ایران: امیر کبیر.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. (تحقیق: عبدالله محمود شحاته). بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- نجفی، گودرز. (۱۳۸۴ش). مطالب شگفت انگیز قرآن. تهران: سبحان.
- نوفل، عبدالرزاق. (۱۴۰۴ق). القرآن و العلم الحديث. بیروت-لبنان: دارالکتب العربی.
- هاو کینگ، استفن ویلیام. (۱۳۷۲ش). تاریخچه زمان. (ترجمه: حبیب الله دادفرما). تهران: سازمان انتشارات کیهان.