

قلمرو موضوعی قرآن از دیدگاه قرآن

مصطفی کریمی*

چکیده

یکی از موضوعات در خور بررسی درباره قرآن کریم گستره بیانات آن است که از آن به قلمرو موضوعی قرآن یاد می‌شود. برای کشف حدود گستره قرآن می‌توان، بلکه باید به آیات قرآن رجوع کرد و روش‌های برون‌متنی در این امر کافی نیست و با عنایت به اعجاز قرآن، بیان آن در این باره حجت است. در این مقاله آیاتی بررسی می‌شوند که بی‌واسطه شاهد یا دال بر گستره موضوعی قرآن‌اند. سیاق این آیات و روایات تفسیر کننده آنها بیانگر شأن هدایتگری قرآن برای حضرت محمد ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام است. این آیات از یک سو بر این دلالت دارند که قرآن بیان‌کننده همه چیز است و از سوی دیگر، بر پایه دلایل‌ها و شواهد، قرآن علاوه بر ظاهر، باطنی دارد که جز رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اوصیایش کسی بدان نمی‌رسد. پس گستردگی موضوعی قرآن ویژه آن بزرگواران بوده و در مجموع ظاهر و باطن قرآن است.

کلیدواژگان

قلمرو موضوعی قرآن، روش قلمروشناسی قرآن، آیات قلمرو موضوعی قرآن، روایات قلمرو موضوعی قرآن

* عضو هیئت علمی گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. دریافت: ۸۷/۱۰/۱۱ تأیید: ۸۷/۱۲/۳

مقدمه

یکی از اوصافی که قرآن کریم برای خود بیان می‌کند، تبیان بودنش نسبت به همه چیز و گستردگی مسائل مطرح در آن است. از این گستره به قلمرو موضوعی قرآن یاد می‌شود. لازم است این مسئله بررسی شود که گستره بیانات قرآن کریم چه مقدار است؛ چراکه بهره‌مندی کامل از آموزه‌ها و وفاداری به رهنمودهای قرآن در گرو آگاهی به معارف و تسلیم در برابر دستورهای آن است. این مهم در صورتی میسر خواهد بود که مشخص شود دانشوران مؤمن در کدام مباحث علمی باید به قرآن مراجعه کنند یا داده‌های آن را محک داوری و صحت و سقم یافته‌های خود قرار دهند و قرآن چه وظایفی را برای دین‌باوران بیان کرده است.

قلمرو در لغت به معنای ناحیه و ناحیه حکمرانی است^۱ و مقصود از قلمرو موضوعی قرآن، گستره مسائل و موضوعات آن است که از آن در زبان فارسی گاه با واژه جامعیت قرآن یاد می‌شود. کاربرد واژه گستره و قلمرو در این باره، از واژه جامعیت مناسب‌تر است؛ زیرا بودن نوعی فراگیری در معنای واژه جامعیت^۲ ممکن است این را به ذهن تداعی کند که از پیش قضاوت شده که قرآن شامل همه چیز است. قلمرو قرآن کریم علاوه بر موضوع، از جهت مکان و زمان نیز درخور توجه است. از گستره مکانی قرآن کریم به جهانی بودن و از گستره زمانی آن به جاودانگی تعبیر می‌شود. هدف این مقاله تنها بررسی قلمرو موضوعی قرآن است و به آن دو نمی‌پردازد. قلمرو موضوعی قرآن نیز از دو جهت قابل بررسی است: یکی از این جهت که قرآن کریم به چه مسائل و موضوعاتی پرداخته است؟ و دیگر اینکه قرآن کریم به این مسائل در چه حد پرداخته است؟ مقصود اصلی این نوشته بررسی مسئله نخست است. البته این موضوع در هر دو حوزه ظاهر و باطن قرآن کریم پی‌گیری می‌شود. مراد از باطن قرآن، معانی ژرف و نهان در ورای ظاهر واژگان است.^۳ وجود بطن برای قرآن کریم، مورد پذیرش اکثر قریب به اتفاق اندیشوران اسلامی است.^۴

این مقاله آن دسته از آیات را بررسی می‌کند که مستقیماً به قلمرو موضوعی قرآن کریم مربوط می‌شود و آیاتی که با واسطه به قلمرو قرآن کریم دلالت دارند، بررسی نخواهد شد.

بحث از مسئله قلمرو موضوعی قرآن قدمتی طولانی دارد و به دلیل نقش به سزای قرآن در زندگی مسلمانان، دانشمندان مسلمان به قلمرو موضوعی آن، توجه داشته‌اند. از این رو، در منابع پیشینیان مبحث قلمرو موضوعی مورد توجه بوده است.^۵ این بحث، برای عصر و نسل امروز ما ضرورتی متفاوت از گذشته یافته است؛ به ویژه از جهت امکان بهره‌مندی از آیات و روایات در تعیین قلمرو قرآن. شاید علت این باشد که مسئله قلمروشناسی وحی، در اصل، بیشتر برای حل تعارض عقل و وحی طرح شده است و در جوامع اسلامی بر خلاف جوامع دینی دیگر،^۶ این مسئله چندان مطرح نبوده است؛ زیرا از طرفی قرآن مشوق استفاده از عقل در کشف حقایق است و از سوی دیگر علم تجربی آن چنان وسعت و دقت نیافته بود تا بتواند در بعضی عرصه‌های مربوط به مسائل قرآنی اعلام نظر کند،^۷ و دانشمندان برای حل تعارض آن با قرآن در صدد به دست آوردن قلمرو قرآن باشند. به علاوه، در جوامع اسلامی تعارض عقل و وحی به نحو دیگری حل می‌شده است. مثلاً در دوره اول عصر ترجمه (قرن دوم هجری) که با ورود فلسفه یونان به جوامع اسلامی، موضوع تعارض فلسفه و قرآن مطرح شد و کسانی چون کندی (۱۸۵-۲۶۰ ق) برای حل این تعارض، در پی تحدید قلمرو قرآن نشد بلکه آیات معارض با یافته‌های فلسفی را تأویل کرد.^۸ اما شکل‌گیری حکومت در ایران بر اساس قوانین اسلام و قرآن و وارد شدن شبهات مطرح در غرب مسیحی توسط برخی روشنفکران وطنی، سبب شد موضوع بحث از قلمرو موضوعی قرآن در کشور ما، جدی‌تر از گذشته مطرح شود و کتاب‌هایی نیز درباره جامعیت قرآن کریم^۹ و قلمرو دین^{۱۰} نگارش یابد. اما با این همه، نگاشته‌ای مستقل که نخست از روش کشف قلمرو موضوعی قرآن کریم و سپس از آیات مربوط به این مسئله به تفصیل سخن بگوید، یافت نشد.

۱. ضرورت مراجعه به قرآن در شناخت قلمرو موضوعی آن

شناخت دقیق قلمرو موضوعی قرآن در گرو بهره بردن از روشی صحیح برای کشف آن است؛ زیرا تنها با استفاده از روش صحیح می‌توان قلمرو موضوعی دقیق قرآن کریم را بدست آورد. بنابراین، پیش از بررسی آیات قرآن کریم، باید صحت استفاده از قرآن کریم در کشف قلمرو موضوعی قرآن و حجیت بیان قرآن در این باره ثابت شود. عنایت به پافشاری به استفاده از روش بیرون‌متنی و ناصحیح انگاشتن بهره‌گرفتن از آیات و روایات در به دست آوردن قلمرو موضوعی قرآن از سوی برخی،^{۱۱} اهمیت بحث از روش کشف قلمرو آن و صحت مراجعه به قرآن کریم را دو چندان می‌کند. از این رو، پیش از بررسی آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن، اشاره به روش‌ها و اثبات درستی استفاده از قرآن کریم در کشف قلمرو موضوعی آن و حجیت جوابش ضروری می‌نماید.

برای به دست آوردن گستره موضوعی قرآن چند روش مطرح است: یکی روش بیرون‌متنی است که با سنجش تجربی، تاریخی و عقلی صورت می‌گیرد. دوم نگاه درون‌متنی است که با بهره‌گیری از قرآن و روایات انجام می‌شود. سوم روش تلفیقی (بیرون‌متنی و درون‌متنی) که طبق آن با روش بیرون‌متنی کلیات امور مربوط به قلمرو موضوعی قرآن به دست می‌آید، اما برای شناخت تفصیلی در این باره باید به قرآن و روایت رجوع کرد.

هر یک از دو روش کلی نخست، مشتمل بر روش‌های فرعی متعددی است که ذیلاً بدان‌ها اشاره می‌شود:

۱. روش‌های بیرون‌متنی:

(الف) روش تعیین انتظار از قرآن، از طریق بررسی نیازهای انسان و انتظارات او از قرآن؛

(ب) روش بسط تاریخی قرآن، از راه مطالعه در آثار و نقش قرآن در جوامع اسلامی؛

(ج) روش عقلی، از راه دلایل نیاز انسان به قرآن؛

۲. روش‌های درون‌متنی:

الف) روش بررسی آیات و روایات بیانگر اهداف قرآن و اهداف و قلمرو رسالت پیامبر اسلام ﷺ؛

ب) بررسی آیات و روایات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن؛

ج) بررسی استقرایی و دسته‌بندی تمام آیات قرآن.

مطمئن‌ترین روش کشف قلمرو موضوعی قرآن کریم مراجعه به خود آن است؛ زیرا قرآن که خود را نور^{۱۲} و وسیله هدایت^{۱۳} و بیانگر همه چیز^{۱۴} معرفی می‌کند، به یقین قلمرو خود را نیز بیان کرده است. به علاوه، استفاده از این روش ضروری است؛ زیرا با هیچ یک از روش‌های بیرون دینی نمی‌توان قلمرو موضوعی قرآن را به دقت کشف کرد.

با عنایت به این که هر یک از روش‌های درون‌متنی (روش‌های دسته دوم) و روش تلفیقی (روش سوم) به ضرورت مراجعه به قرآن و روایت تأکید می‌کند، برای اثبات ضرورت و صحت مراجعه به قرآن و روایت برای به دست آوردن قلمرو موضوعی قرآن، نقد و بررسی روش بیرون‌متنی و پاسخ به شبهات مربوط به روش درون‌متنی کفایت می‌کند.

۱-۱. کافی نبودن روش‌های بیرون‌متنی و نیاز به خود قرآن

اگر روش‌های بیرون‌متنی به دقت قلمرو موضوعی قرآن را مشخص می‌کرد، استفاده از آیات قرآن چندان ضرورتی نداشت؛ اما تحقیق نشان می‌دهد روش‌های بیرون‌متنی در این امر کافی نیست و ما را از مراجعه به قرآن بی‌نیاز نمی‌کند. هر یک از این روش‌ها را به اختصار بررسی می‌کنیم.

۱. روش انتظار از قرآن

این روش متأثر از رویکرد جدید غرب مسیحی^{۱۵} در تعیین قلمرو دین است. این روش تأکید دارد که قرآن کریم برای پاسخگویی به آن دسته از نیازهای اصیل آدمی آمده است که در جای دیگری غیر از قرآن به آن پاسخ داده نشده است. ولی شناخت نیازهای

اصیل انسان و پاسخ به آنها از طریق شاخه‌های مختلف انسان‌شناسی به معنای عام آن امکان پذیر است و تنها رابطه انسان با خدا و جهان غیب را می‌توان ویژه قرآن دانست.^{۱۶}

این روش بر دو مقدمه نادرست استوار است. مقدمه اول این است که قرآن آن بخش از نیازهای اصیل انسان را پاسخ می‌گوید که در جای دیگر پاسخی ندارد. اولاً، این مقدمه مصادره به مطلوب است و در آن جامعیت به نحوی مشخص شده و آن اینکه قرآن کریم به نیازهای خارج از قلمرو دانش بشری پاسخ می‌دهد. ثانیاً، بر این مدعا دلیلی آورده نشده است؛ بلکه اصلاً نمی‌توان به امتناع عقلی دخالت قرآن در امور مربوط به قلمرو دانش بشری استدلال کرد. شاید یگانه دلیل آنها این باشد که اگر قرآن در مورد اموری که انسان از طریق علوم بشری به آن می‌رسد، لغو است. ولی بیان نیازهای اصیل انسان و چگونگی پاسخ به آنها در قرآن نه تنها لغو نیست، بلکه در مواردی ضرورت دارد؛ زیرا، بیان قرآن می‌تواند ارشاد به حکم عقل و تأیید آن باشد؛^{۱۷} و این ارشاد و تأیید در مواردی است که کشفیات علوم انسانی در تحریک مردم برای رسیدن به مصالح واقعی کافی نباشد و چنانچه این دستاوردها برای همگان آشکار نباشد بیان آنها در قرآن ضرورت دارد.^{۱۸} بررسی متن قرآن نیز نشان می‌دهد که قرآن و دانش بشری قلمرو موضوعی مشترک دارند. به علاوه، نتیجه این روش، نسبی بودن قلمرو موضوعی قرآن است؛ زیرا گستره قرآن به تبع ضیق و سعه قلمرو علوم بشری در شناخت نیازهای اصیل انسانی و پاسخ به آنها، سعه و ضیق پیدا می‌کند.

مقدمه دوم این روش تأکید دارد که بدون مراجعه به متون وحیانی، با استفاده از انسان‌شناسی^{۱۹} تجربی و فلسفی تمام نیازهای انسان و نیز توانایی او در جواب‌گویی به بخشی از آنها معلوم می‌شود. بدین صورت نیازهای خارج از قلمرو دانش بشری و در نتیجه قلمرو موضوعی قرآن مشخص می‌گردد. به نظر می‌رسد با توجه به پیچیدگی وجود انسان و برخی ویژگی‌های او، انسان‌شناسی غیر وحیانی به تنهایی نتواند تمام

نیازهای انسان و را تأمین آنها را بشناسد.^{۲۰} پس ناگزیر باید از قرآن مدد جست. آن ویژگی‌های انسان عبارت‌اند از:

الف) طبق شواهد عقلی^{۲۱}، تجربی، و نقلی^{۲۲} انسان از بدن مادی و روح معنوی تشکیل شده و روح او می‌تواند فارغ از بدن و به گونه مستقل زنده بماند.^{۲۳} هویت واقعی انسان به روح اوست، که در مرحله نهایی از آفرینش انسان خداوند در جسم انسان می‌دمد.^{۲۴} و شناخت کامل هویت روح و ویژگی‌های آن از تیررس علوم بشری بیرون است.

ب) در بینش قرآنی مراتب وجودی متعددی برای انسان مطرح شده است.^{۲۵} و درجات کمالی بیان گردیده است که علوم بشری حتی تصویر دقیقی از آن نمی‌تواند در اختیار قرار دهد.^{۲۶} به عنوان مثال انسان علاوه بر زندگی دنیوی، دارای زندگی برزخی و اخروی است.^{۲۷} که علوم عقلی و تجربی بشری از شناخت کم و کیف آن ناتوان است.

ج) بین زندگی دنیوی انسان و سعادت اخروی او ارتباط وثیقی هست؛ به گونه‌ای که ثمره یا عین اعمال اختیاری دنیایی خویش را در آخرت خواهد دید و علوم بشری از شناخت چگونگی رابطه میان رفتار انسان در دنیا و زندگی اخروی وی ناتوان است. وجود این اوصاف منحصر به فرد در انسان از وی موجودی مرموز و مبهم ساخته و شناخت همه نیازهای جسمی و روحی و مادی و معنوی و دنیایی و آخرتی او را بسیار مشکل کرده است. به رغم پیشرفت روز افزون و تحسین برانگیز علوم بشری، به سبب محدودیت^{۲۸} و خطا پذیر بودن آن،^{۲۹} انسان‌شناسی غیر و حیانی، با همه تلاش برای شناخت ابعاد مختلف انسان، دچار نوعی بحران شده و نتوانسته است ابعاد وجودی و تمام نیازهای واقعی او را به دقت بشناسد،^{۳۰} و بیشتر پنهانگر ذات انسان در پرده حجاب بوده تا روشنگر آن.^{۳۱} پس باید دست نیاز به سوی خالق انسان گشود و از او کمک گرفت که آگاه به تمام ویژگی‌ها و نیازهای انسان است.

۲. روش بسط تاریخی قرآن

بررسی نقش تاریخی قرآن در جوامع اسلامی، یکی دیگر از روش‌های برون‌متنی مطرح در تعیین قلمرو موضوعی این کتاب الهی است.^{۳۲} این روش می‌تواند ما را در فهم قلمرو موضوعی قرآن کریم یاری کند؛ ولی با آن نمی‌توان گستره موضوعی قرآن را دقیق شناخت؛ زیرا در این روش فهم و عمل مسلمانان به قرآن کریم به آزمون گذاشته می‌شود و در صورتی نتایج این آزمون را می‌توان به پای قرآن نوشت که اولاً، فهم‌ها مصون از خطا باشد (که این امر با قواعد و شرایط خود ممکن است). ثانیاً، حکومت و مردم به فهم صحیح از قرآن با انقیاد کامل عمل کنند. حال آنکه این دو شرط در تمام جوامع و همه زمان‌ها محقق نشده است.^{۳۳} در تاریخ طولانی قرآن، فقط چند سالی دو شرط مذکور تحقق یافت که در آن مردم فهم صحیح قرآن را مستقیم از خود پیامبر اکرم ﷺ می‌گرفتند و بدان انقیاد کامل داشتند. قرآن در این مدت کوتاه به گونه‌ای نیکو کارایی خود را نشان داد.^{۳۴} مطالعه این بخش از تاریخ اسلام می‌تواند به تعیین قلمرو موضوعی قرآن یاری رساند. به علاوه، تجربه تاریخی قرآن کریم نمی‌تواند به دقت قلمرو موضوعی قرآن کریم را بیان کند؛ زیرا از یک سو مردم و حاکمیت صرفاً متأثر از قرآن نیستند، از سوی دیگر برخی مصادیق نوظهور سال‌ها بعد و سال‌های بافاصله چندین قرن در جوامع مطرح می‌شود.

گواه نادرستی این روش آن است که افرادی چون علی عبدالرزاق، به دلیل اینکه غالب حکام اسلامی که به نام اسلام و قرآن حکومت کرده‌اند اهل جور و ستم بوده‌اند و بیشتر حکومت‌های اسلامی توفیقی نداشته‌اند، نتیجه می‌گیرد که قرآن در باب حکومت نظری ندارد.^{۳۵} او به رغم وجود آیات متعدد قرآنی در باب حکومت پیامبران الهی، به ویژه پیامبر اسلام ﷺ، مدعی شده است: «لَا تَجِدُ فِيهِ [الْقُرْآن] ذِكْرًا لِيُتْلِكَ الْأَمَامَةَ الْعَامَّةَ وَالْخِلَافَةَ»^{۳۶}؛ هیچ یادی از این امامت عامه و خلافت در قرآن نمی‌یابی.

نتیجه این که گرچه روش‌های بیرون‌متنی نکات مثبتی دارند، روش کاملی برای تعیین قلمرو موضوعی قرآن کریم نیستند و ما را از رجوع به خود قرآن و روایات در تعیین قلمرو موضوعی قرآن بی‌نیاز نمی‌کند.

۲-۱. صحت استفاده از آیات در شناخت قلمرو موضوعی قرآن

به یقین می‌توان از آیات قرآن در شناخت قلمرو موضوعی آن استفاده کرد؛ ولی طرفداران روش بیرون‌متنی مدعی‌اند در تعیین قلمرو موضوعی قرآن نمی‌توان از آیات استفاده کرد؛ زیرا فهم قرآن در گرو تعیین انتظارات از آن است که در بیرون از دین آشکار می‌شود و هر انتظاری از قرآن و داشتن نظریه خاص در باب قلمرو موضوعی آن، فهم خاصی از آیات مربوط را به دنبال دارد.^{۳۷} برای اثبات این ادعا اولاً، عدم تعیین معنای متون و حیانی^{۳۸} را مطرح می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند: «متن حقیقتاً و ذاتاً امر مبهمی است و چندین معنا بر دارد. ما در عالم متن و سمبولیسم با چنین عدم تعیینی رو به رو هستیم ... پس خداوند تمام معانی را که می‌فهمند اراده کرده است.»^{۳۹} ثانیاً، بر تأثیر تام انتظارات مفسر در فهم آیات پا می‌فشارند. برای صحت استفاده از آیات در کشف قلمرو موضوعی قرآن اثبات «تعیین معنای متن» و «عدم تأثیر تام انتظارات در فهم متن» کافی است. ما از این دو مسئله در جای دیگر به تفصیل سخن گفته‌ایم.^{۴۰} این‌ک مسئله را به اختصار بررسی می‌کنیم:

الف متون زبانی - از جمله متون و حیانی - از جهت مفاد استعمالی و مراد جدی در مقام استعمال و از حیث دلالت تعین دارند. اگر چنین نبود، مفاهمه صورت نمی‌پذیرفت. به علاوه، لازمه سخنان مذکور نسبت در فهم متون است؛ زیرا برپایه آن، فهم هر کس از متون - با توجه به مجموعه تشکیل دهنده آن - درست خواهد بود؛ هرچند در شرایط و موقعیت دیگر، همین فهم نادرست جلوه کند. روایات نهی‌کننده از تفسیر به رأی^{۴۱} و روایات تأکیدکننده عرضه روایات به قرآن، برای به دست آوردن مراد واقعی آنها،^{۴۲} همه ناقض این نظر است.

ب) تأثیر انتظارات مفسر در فهم حتمی نیست و قابل اجتناب است^{۴۳} و باید در تأثیر ندادن انتظارات خود در فهم آیات سعی وافر داشت. برای انتظارات، در مراجعه به آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم و فهم آنها، مجاری مختلفی طرح کرده‌اند

که برخی مربوط به گردآوری^{۴۴} و تعدادی دیگر مربوط به فهم به طور مستقیم^{۴۵} یا از طریق پرسش^{۴۶} و از طریق پیش فرض های ایمان به قرآن کریم^{۴۷} و پاره ای در مقام داوری و حجیت بخشی^{۴۸} است. تأثیر انتظارات مفسر در هیچ یک از این مجاری قطعی نیست؛ زیرا:

اولاً، دلیلی بر ضرورت اشاره نکردن قرآن به قلمرو موضوعی خود وجود ندارد. پس و صرف این احتمال، عالم دینی را به جست و جو و ا می دارد؛ به ویژه در قرآن کریم که خود را بیان کننده همه چیز معرفی می کند.^{۴۹} بنابراین چرا نتوان پیش از مشخص شدن انتظارات از قلمرو موضوعی آن در آیات جست و جو کرد؟!

ثانیاً، فهم معانی قرآن بر داشتن انتظاری خاص از آن استوار نیست و بدون آن نیز می توان قرآن را فهمید؛ چنان که نخستین مسلمانان و ناباوران به حقانیت قرآن کریم بدون سابقه ذهنی و انتظار خاص از قرآن، آن را می فهمیدند. اگر بدون انتظار خاص در باب قلمرو موضوعی قرآن، فهم قرآن کریم ممکن نبود، دعوت به تدبر در آیات قرآن و نكوهش قرآن از افرادی که خود را به تجاهل می زنند، جایی نداشت؛ چون به فرض تدبر چیزی خلاف انتظار خود نمی فهمیدند.

ثالثاً، بی شک پرسش در فهم متون دینی - همانند هر متن دیگری مؤثر است و پرسش های جدید کاوش های جدیدی در کتاب و سنت پدید می آورد؛ اما این نکته که فهم آن دو، سراپا و امدار پرسش ها باشد، به گونه ای که بدون پرسش هیچ فهمی و معرفتی حاصل نشود، سخنی نادرست است؛ زیرا مفاد آیات کلامی و معرفتی است و بر خلاف مبانی این نظریه، الفاظ در سایه وضع و تعیین معنای مورد اراده متکلم، آبیستن معانی اند، و شریعت با تکلم معنا و مقصود خویش را بیان کرده و سکوت را شکسته است. بنابراین، قرآن نه تنها زبان در کام نکشیده، بلکه همچون دانشمندی است، که با دیگران سخن می گوید، گرچه به هر انتظاری پاسخ مثبت نمی دهد و شناخت پیام آن همیشه امدار پرسش های ما نیست و با داشتن شرایط لازم، به مراد آن می توان رسید.

رابعاً، گرچه پیش فرض‌های معرفتی اعتقاد به قرآن فی الجمله در فهم آن مؤثر است - و فرد مؤمن به حقانیت قرآن و سنت، نمی‌تواند تناقض و تعارض بین پیش فرض‌های قبول آن دو و فهم خود از آنها را بپذیرد و لازم است این تعارض را به نحوی حل کند - لکن رابطه فهم قرآن با پیش فرض‌های اعتقاد به آن، رابطه شرط و مشروط نیست؛ زیرا فهم قرآن بر مبادی خود استوار است. مثلاً یک عالم مسیحی قادر است به درستی از قرآن کریم دریابد که این کتاب الهی، به داستان برخی از پیامبران الهی اشاره دارد. به علاوه، تلاش‌های محقق معتقد به حقانیت قرآن، در هماهنگ‌سازی بین فهم خود از آن و پیش فرض‌های پذیرش آن، همیشه به نفع پیش فرض‌های ایمان به آن تمام نمی‌شود، بلکه در مواردی فهم آیات سبب تغییر و تصحیح باورها و پیش فرض‌های ایمان به آن می‌شود.

خامساً، با تحدی و تلاش مخالفان به هم‌آوردی و ناکامی آنها، معجزه و سخن الهی بودن قرآن ثابت شده است. بنابر این در صدق بیان آن درباره قلمرو موضوعی خود جای تردید باقی نیست و به آزمون تجربی نیازی ندارد. نتیجه اینکه مراجعه به قرآن برای کشف قلمرو موضوعی آن، صحیح است و بیان قرآن در این باره حجت است.

۲. آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن

با توجه به آنچه گذشت، روشن شد که می‌توان از بیان قرآن قلمرو موضوعی آن را کشف کرد. جز برخی از محققان این روزگار، بیشتر صاحب نظران از روش درون‌دینی بهره برده و دیدگاه خود را در تفسیر آیات مربوط به قلمرو قرآن بیان کرده‌اند. باید توجه داشت که کشف قلمرو موضوعی قرآن کریم از آیات، تفسیر موضوعی به شمار می‌آید و تفسیر موضوعی دو رکن اساسی دارد: یکی رکن درونی که خود آیات و روایات است؛ دیگری رکن بیرونی که دستاوردهای دانش بشری است. البته نسبت رکن

بیرونی به درونی، نسبت خادم و مخدوم است و هیچ‌گاه خادمان در مرتبهٔ مخدومان نمی‌نشینند و نباید از بیرون چیزی بر قرآن تحمیل شود.^{۵۰}

برای اینکه به روشنی نظر قرآن کریم در این باره به دست آید تمام آیات مطرح در این مسئله را به ترتیب موجود در قرآن بررسی و مشخص می‌کنیم کدام مربوط به قلمرو موضوعی قرآن نیست و کدام مربوط است و دلالت آنها چیست.^{۵۱}

آیه اول

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنمِئَ مِثْلُكُمْ مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ؛ (انعام: ۳۸) و هیچ جنبنده‌ای در زمین و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، نیست، مگر آنکه آنها نیز گروه‌هایی مانند شما هستند. ما هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم.

با عنایت به اینکه تفریط به معنای فروگذار کردن است،^{۵۲} آیه اشاره دارد که در کتاب از چیزی فروگذاری نشده و همه چیز در آن آمده است؛ اما در مورد اینکه مراد از کتاب چیست، چند احتمال وجود دارد^{۵۳} که دو تا از آنها مهم است: یکی اینکه مراد از کتاب قرآن کریم باشد و دیگر اینکه مراد لوح محفوظ باشد.^{۵۴} گویا لوح محفوظ و قرآن کریم هر دو می‌تواند مراد از کتاب باشند؛ زیرا:

اولاً، آیه در آغاز از مخلوقات سخن می‌گوید که تناسب بیشتری با لوح محفوظ دارد و بیان می‌کند که تمام آفرینش در لوح محفوظ هست. سیوطی از ابن عباس نقل می‌کند که در تفسیر آیه گفته است: همه چیز را در لوح محفوظ نوشته‌ایم.^{۵۵}

و نیز آیه پیش از آن، درخواست نزول معجزه و امر خارق العاده را مطرح می‌فرماید: «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؛ (انعام: ۳۷) و گفتند: «چرا معجزه‌ای از جانب پروردگارش بر او نازل نشده است». بگو: «بی‌تردید خدا قادر است که پدیده‌ای شگرف فرو فرستد؛ لیکن بیشتر آنان نمی‌دانند». ظاهر این آیه این است که آنان امر خارق‌العاده‌ای غیر از قرآن می‌خواستند و این با لوح محفوظ سازگارتر است.

ثانیاً، روایات آیه را به قرآن کریم تطبیق داده‌اند. از جمله حضرت علیؓ در ن‌کوهش اهل اختلاف و کامل بودن دین فرموده‌اند: «اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَ «فِيهِ تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ»^۶ [خدا دین کامل فرستاده و پیامبرﷺ نیز آن را کامل به مردم رسانده است؛ زیرا] خداوند سبحان می‌فرماید: «ما در این کتاب چیزی را فروگذار نکرده‌ایم» و نیز می‌فرماید: «در این کتاب برای هر چیزی، بیانی روشن است». امام رضاؓ نیز می‌فرماید:

إن الله - عز وجل - لم يقبض نبيه ﷺ حتى اكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبیان كل شیء. بین فيه الحلال والحرام، والحدود والاحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كملا، فقال عز وجل: «ما فرطنا في الكتاب من شیء»^۷ همانا خداوند - عز و جل - روح پیامبرش را، که درود خدا بر او خاندانش باد، نگرفت، مگر اینکه دین را برای او تکمیل کرد و قرآن را بر او فرو فرستاد که در آن بیان همه چیز آمده است و در آن، حلال و حرام و حدود و احكام و تمام آنچه را انسان بدان نیاز دارد بیان کرد؛ زیرا خداوند - عز و جل - می‌فرماید: در کتاب از هیچ چیز فرو گذار نکرده‌ایم.

بنابر این واژه «کتاب» مشترک معنوی است و لوح محفوظ و قرآن هر دو مصداق کتاب‌اند و آیه به جامعیت کتاب تکوین و کتاب تشریح الهی اشاره دارد. فخر رازی با بیان دو قول در تفسیر آیه شریفه، این دیدگاه را که مراد از آن قرآن باشد اظهار می‌شمارد؛ زیرا وقتی «ال» بر سر اسم مفرد درآید، به معهود سابق انصراف می‌یابد و معهود سابق از کتاب نزد مسلمانان قرآن کریم است. پس مراد از کتاب در آیه قرآن کریم است.^۸ همچنین فخر رازی از واژه «تفریط» که در مورد بیان امور لازم به کار می‌رود و به قرینه دیگر آیات استفاده کرده است که مراد آیه این است که در قرآن کریم از بیان امور لازم فرو گذار نشده است. «من» در عبارت «من شیء» برای تبعیض است و چون به صورت نفی آمده، نقیض سالبه جزئیة یعنی موجبه کلیه می‌شود و بر نهایت مبالغه دلالت دارد. یعنی همه امور لازم در قرآن کریم آمده است.^۹ ابن عربی نیز این

احتمال را می‌پذیرد و گوید: «این کتاب، قرآن کریم است که جامع همه چیز است... قرآن علوم انبیا و ملائکه و هر علمی را در بر دارد و آن را برای اهلش بیان می‌کند».^{۶۰} نتیجه اینکه این آیه مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم است و دلالت دارد که همه امور لازم در قرآن بیان شده است.

آیه دوم

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَّمَاءٍ إِلَّا هُوَ يَعْلَمُهَا وَلَا حِجَّةَ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ؛ (انعام: ۵۹) و کلیدهای غیب تنها نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه را در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.

درباره مصداق «کتاب مبین» در این آیه شریفه^{۶۱} دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: مراد از آن قرآن کریم است؛^{۶۲} زیرا در آیه دیگر «کتاب مبین» بر قرآن اطلاق شده است:^{۶۳} «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ؛ (مانده: ۱۵) قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشنگر آمده است. بر این اساس آیه دلالت دارد که همه چیز در قرآن ثبت شده است.

بررسی: صرف کاربرد عبارت «کتاب مبین» درباره قرآن، در این آیه شریفه نمی‌تواند قرینه باشد که مراد از کتاب مبین در آیه ۵۹ سوره انعام نیز حتماً قرآن کریم است. به ویژه اینکه ابتدای آیه با اینکه مراد از کتاب لوح محفوظ یا علم الهی باشد بیشتر سازگاری دارد؛ زیرا از کلیدهای غیب الهی سخن می‌گوید.

دیدگاه دوم: مقصود از کتاب مبین، لوح محفوظ می‌باشد که مرتبه‌ای از علم خداوندی است. کتابی است که تمام اشیا و امور پیش و هنگام و پس از آفرینش در آن ثبت است و هیچگاه تغییر نمی‌یابد.^{۶۴} و به سبب تغییرناپذیری و محفوظ ماندنش از دستبرد شیاطین از آن به لوح محفوظ یاد می‌شود.^{۶۵} نسبت آن کتاب به حوادث همانند

نسبت خطوط کلی برنامه به خود عمل است. در آیات دیگر نیز به کتاب اشاره شده است؛^{۶۶} از جمله:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي سِجِّينَ (سبأ: ۳) و کسانی که کافر شدند، گفتند: رستاخیز برای ما نخواهد آمد. بگو چرا به پروردگارم سوگند که حتماً برای شما خواهد آمد؛ [همان] دانای نهران[ها] که هموزن ذره‌ای نه در آسمان‌ها و نه در زمین از وی پوشیده نیست و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن است؛ مگر اینکه در کتابی روشن [درج شده] است.

در تفسیر کشف الاسرار در تأیید این نظر، روایتی از پیامبر اکرم ﷺ آمده است که در آن، حضرت می‌فرماید: «خداوند مقدار و اندازه مخلوقات را پنجاه هزار سال پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین نوشته است».^{۶۷}

پس، با توجه به آنچه در نقد دیدگاه اول گذشت، مصداق کتاب مبین در آیه ۵۹ سوره انعام لوح محفوظ است که تغییرناپذیر است، بنابر این آیه شریفه مربوط به قلمرو موضوعی قرآن نیست.

آیه سوم

أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتْبَغَىٰ حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ؛ (انعام: ۱۱۴) پس آیا داوری جز خدا جوییم؟ با اینکه اوست که این کتاب را به تفصیل به سوی شما نازل کرده است. و کسانی که کتاب [آسمانی] بدیشان داده‌ایم می‌دانند که آن به حق از جانب پروردگارت فرود آمده است و هیچ تغییر دهنده‌ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست.

بی‌شک مراد از کتاب در این آیه قرآن کریم است؛ ولی درباره ارتباط آن با قلمرو موضوعی قرآن کریم و نیز مفادش چند دیدگاه وجود دارد:^{۶۸} ۱. تمام امور مورد نیاز

انسان در قرآن به تفصیل آمده است که در این صورت این آیه هم مضمون آیه ۸۹ سوره نحل خواهد بود؛^{۶۹} ۲. قرآن صادق و کاذب و حق و باطل در دین و حلال و حرام و ایمان و کفر را از هم جدا کرده است؛^{۷۰} ۳. معانی قرآن روشن بوده و خلط و ابهامی در آن نیست.^{۷۱}

با توجه به اینکه فصل در لغت به معنای تمییز دادن و جدایی انداختن بین دو چیز است^{۷۲} و نیز به قرینه «حکماً» (به معنای داور) که در قسمت نخست آیه آمده، دیدگاه سوم درست به نظر می‌رسد و مراد این است که معانی قرآن کریم روشن است و هیچ ابهامی در آن نیست.^{۷۳} مهم‌کن است گفته شود: با عنایت به عبارت «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱) دیدگاه اول درست است و آیه بر قلمرو موضوعی قرآن و گستردگی آن دلالت دارد. پاسخ این است که در آن آیه بر خلاف آیه مورد بحث، پس از «تَفْصِيلًا» عبارت «كُلِّ شَيْءٍ» آمده و از آن، مربوط بودن آیه به قلمرو موضوعی و گستره آن بر می‌آید.

نتیجه آنکه این آیه شریفه مربوط به جامعیت و قلمرو موضوعی قرآن کریم نیست.

آیه چهارم

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛ (یوسف: ۱۱۱) حقیقتاً در قصه آنان برای صاحبان خرد عبرتی است. [قرآن] سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمتی است.

درباره مرتبط بودن این آیه شریفه به قلمرو قرآن کریم چند کلمه از آن نیازمند بحث است:

۱. «حدیثاً» که در آن دو احتمال مطرح شده است: یکی آنکه به این سوره یا آیات مربوط به قصه حضرت یوسف^{۷۴} باز گردد که در این صورت آیه مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم نخواهد بود.^{۷۴} دیگر آن که مراد از آن، همه قرآن باشد. چنان‌که

بیشتر مفسران پذیرفته‌اند، احتمال دوم درست و آیه به جامعیت قرآن مربوط است؛ زیرا از کتابی سخن می‌گوید که دروغ نیست و تصدیق دیگر کتاب‌های الهی است و در آیات متعدد قرآن این گونه وصف شده است،^{۷۵} از جمله: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ؛ (یونس: ۳۷)؛ و چنان نیست که این قرآن از جانب غیر خدا [و] به دروغ ساخته شده باشد؛ بلکه تصدیق [کننده] آنچه پیش از آن است می‌باشد.

۲. «تفصیل» باب تفعیل از فصل به معنای جدا کردن و مشخص نمودن و در این آیه به معنای بیان است.^{۷۶} احتمال می‌رود از واژه تفصیل برای نشان دادن مبالغه استفاده شده است؛^{۷۷} یعنی بیانی دقیق که حق را نیز از باطل جدا کرده است.

۳. «کل شیء»^{۷۸}. چنان‌که گفتیم، قرائن دلالت دارد که آیه درباره‌ی کل قرآن کریم سخن می‌گوید؛ بنابر این، کل شیء دلالت بر قلمرو موضوعی قرآن کریم دارد. روایات نیز مؤید این مطلب است و برای قلمرو موضوعی قرآن به این آیه استناد کرده‌اند. از جمله شیخ صدوق در کتاب شریف کمال‌الدین و تمام النعمه با دو سند متفاوت از عبد العزیز بن مسلم آورده که امام رضا^ع فرموده‌اند:

إن الله - تبارک اسمه - لم يقبض رسوله ﷺ حتى أكمل له الدين، فأنزل عليه القرآن فيه تفصیل کل شیء، بین فیہ الحلال والحرام، والحدود والاحکام وجميع ما يحتاج الناس إليه كمالاً...؛^{۷۹} به یقین خداوند که اسمش مبارک باد، روح پیامبرش (که درود خدا بر و بر خاندانش باد) را نگرفت، مگر این که دین را برای او به کمال رساند؛ زیرا قرآن را بر وی فرو فرستاد که بیان همه چیز در آن است. حلال و حرام و حدود احکام و تمام آنچه مردم بدان نیازمندند کاملاً در آن آمده است.

نتیجه آنکه آیه شریفه مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم است، اما اینکه اطلاق آیه مقید است، یا نه و نیز اینکه بیان قرآن نسبت به این امور به تفصیل یا اجمال^{۸۰} و بی‌واسطه یا با واسطه^{۸۱} است، اختلاف هست: کسانی آن را به امور هدایتی^{۸۲}، امور مربوط به سعادت دنیا و آخرت^{۸۳} یا علوم شرعی^{۸۴} مقید کرده‌اند. در مقابل، شماری از

مفسران مراد از «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» را بیان تمام امور مورد نیاز انسان در مسائل دنیا و آخرت و معاش و معاد دانسته‌اند.^{۸۵} با عنایت به این که اصل بر عدم تقيید است، مگر دلیل قطعی بر خلاف آن باشد - چون نه تنها دلیلی بر تقيید آیه شریفه نیست، بل که روایت بیان شده، معنای عام آیه را گرفته و آن را قید نزده است - پس معنای عام آیه شریفه مراد است. نیز از این که هیچ دلیل یا شاهدی نیست که مفاد آیه شریفه، بیان اجمالی یا بیان غیر مستقیم قرآن باشد، بر می آید که مراد آیه بیان تفصیلی و مستقیم قرآن کریم است. این مطالب با مباحثی که ذیل آیه بعدی می آید، بیشتر روشن خواهد شد.

آیه پنجم

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ؛ (نحل: ۸۹) و به یاد آور روزی را که در هر امتی گواهی از خودشان برایشان برانگیختیم و تو را هم بر این امت گواه آوردیم و این کتاب را که روشنگر هر چیزی ست و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم.

این آیه شریفه بیش از آیات دیگر در باب جامعیت قرآن کریم مورد توجه بوده و دلالتش بر این موضوع از آیات دیگر روشن تر است. در تفسیر آن، نکات بسیاری در خور بحث و دقت است، از جمله دلالت آیه بر بلندی مقام پیامبران به ویژه پیامبر اکرم ﷺ؛ لکن برای پرهیز از طولانی شدن بحث، تنها نکات مرتبط با قلمرو موضوعی قرآن را بررسی می کنیم.

۱. «الکتاب». اتفاق نظر هست که مراد از کتاب در این آیه شریفه، قرآن عربی نازل شده و موجود در دست مسلمانان است، نه آنچه در «ام الکتاب» یا «لوح محفوظ» وجود دارد و این اتفاق نظر صحیح است؛ زیرا خود آیه می فرماید: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ».
۲. «تبیان». در این واژه دو احتمال می رود: مصدر باشد یا اسم. در هر صورت حالت مبالغه دارد و به معنای بیان بلیغ است.^{۸۶} از این عبارت بر می آید که خود قرآن به طور مستقیم بیانگری است؛ زیرا بیانگری غیر مستقیم با مبالغه سازگار نیست. بنابراین،

اجمالی دانستن بیان قرآن در زمینه قلمرو موضوعی آن^{۸۷} درست نیست و این مطلب با تصریح قرآن کریم به وظیفه تفسیری حضرت رسول اکرم ﷺ^{۸۸} ناسازگار نیست؛ زیرا اولاً، قلمرو بیان شده در این آیه ویژه پیامبر اکرم و ائمه اهل بیت است، پس این بیان نیز ویژه آنهاست. ثانیاً، این آیه قرآن را برای همه بر حسب سطح فهم آنان بیانگر معرفی می‌کند؛ با این حال، معصومان از نظر معرفت به قرآن کریم در اوج قرار دارند، لذا در برخی موارد زمینه برای بیان آن بزرگواران باقی است. این امر با بیانگر بودن قرآن کریم منافات ندارد؛ چنان‌که علامه طباطبایی با اشاره به همین آیه (نحل: ۴۴) و عبارت «یعلمهم الكتاب» در آیه سوم سوره جمعه تصریح می‌کند،^{۸۹} تبیین و تعلیم در جایی است که مطلب فی الجمله روشن و قابل فهم است.

۳. «واو» وسط آیه، «واو» عاطفه می‌باشد و صدر و ذیل آیه با هم مرتبط است. قسمت نخست آیه وجود گواه در هر امت و گواه بودن پیامبر اسلام ﷺ بر همه گواهان یا تمام انسان‌ها را مطرح می‌کند و چون به علت زیادی انسان‌ها و کثرت اعمالشان و سپری شدن زمان زندگی آنان این پرسش پیش می‌آید که چگونه پیامبر می‌تواند به اعمال همه انسان‌ها آگاه شود و روز قیامت در مورد آنها شهادت دهد، قسمت دوم آیه گستره موضوعی قرآن را مطرح می‌کند تا بفهماند با نزول قرآن کریم با این گستردگی موضوعی بر حضرت، شهادت ایشان به آنچه باید در قیامت شهادت بدهد، میسر خواهد بود.

تفاوت زمان مورد اشاره در دو بخش آیه و مربوط بودن قسمت نخست به قیامت و قسمت دوم به دنیا دلیل بر اسینافیه بودن «واو» و بی ارتباطی دو بخش نیست؛ زیرا اولاً، اصل این است که اجزای یک آیه به هم پیوسته باشد؛ چون با هم نازل شده است. ثانیاً، گرچه این شهادت در قیامت صورت می‌گیرد، تحمل آن در دنیاست کما اینکه قرآن کریم در حکایت از حضرت عیسی ﷺ می‌فرماید: و کنت علیهم شهیداً ما دمت فیهم لَمَا توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید؛ (مائده: ۱۱۷) تا وقتی

در میانشان بودم. بر آنان گواه بودم، پس چون روح مرا گرفتی، تو خود بر آنان نگهبان بودی، و تو بر هر چیز گواهی.

۴. التفات در آیه شریفه دلالت دارد که قرآن کریم تنها برای پیامبر - و به تبع آن حضرت برای معصومان علیهم السلام - تبیاناً لکل شیء است؛ زیرا طبق قواعد عربی می‌بایست «الکتاب» در آیه شریفه بدون فاصله، بعد از فعل «نرلنا» می‌آمد؛ چون مفعول به است و مقدم بر ظرف و جار و مجرور می‌باشد؛ حال آنکه جار و مجرور یعنی «علیک» بر آن مقدم شده که حاکی از نکته‌ای است. نکته این است که قرآن کریم تنها برای تو بیانگر همه چیز است. و تنها خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام این گونه مورد خطاب قرآن‌اند.

چنان‌که گذشت، طبق روایات، قرآن کریم علاوه بر ظاهر، باطنی دارد. نیز روایات دلالت دارد جز معصومان، کسی نمی‌تواند به فهم تمام ظاهر و باطن قرآن برسد. از جمله بنا به نقل صحیح امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدْعِيَ، أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ إِلَّا الْأَوْصِيَاءُ؛^{۹۰} کسی غیر از اوصیا نمی‌تواند ادعا کند که فهم تمام ظاهر و باطن قرآن را گرد آورده است.

همچنین در روایات آمده است: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَبَ بِهِ»^{۹۱} حقیقت قرآن را کسی در می‌یابد که مخاطب آن است.

از مجموع این دلیل‌ها و شواهد انحصار فهم آن به معصومان علیهم السلام استفاده می‌شود که قرآن کریم علاوه بر شأن هدایتی برای تمام مردم، شأن ویژه برای آنان دارد که با داشتن بطن آن را ایفا می‌کند.

۴. «کل شیء». واژه «کل» عمومیت دارد و «شیء» اطلاق، و اگر قرینه‌ای نباشد، باید به اطلاق آیه ملتزم بود. برخی معتقدند که کل در آیه شریفه بیانگر شمول و عمومیت نیست، بلکه برای تکثیر و تفخیم است. بنابراین، منظور آیه آن است که قرآن بیانگر بسیاری از امور است نه تمام آن. گواه مطلب این است که در مورد نزول عذاب بر قوم عاد می‌فرماید: نُذَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا؛ (احقاف: ۲۵) همه چیز را به دستور پروردگارش

ویران می‌کند. حال آنکه خداوند همه چیز عالم را خراب نکرد؛ بلکه تنها خانه‌های قوم عاد ویران نمود.^{۹۲}

این قیاس درست نیست، زیرا پیش و پس از «كُلُّ شَيْءٍ» در آیه ۲۵ سوره احقاف آشکارا نشان می‌دهد که مراد از «کل شیء» همه چیز در وادی قوم عاد از انسان‌ها و خانه‌ها و اثاث منزل است. دقت به تمام عبارت آیه‌های ۲۴ و ۲۵ سوره این مدعای ما را روشن می‌کند. بنابراین در عمومیت واژه «کل» تردید نیست؛ و «شیء» نیز اطلاق دارد، مگر دلیل قطعی بر خلاف داشته باشیم. با توجه به آنچه گذشت، عمومیت و اطلاق «کل شیء» مقید به اموری است که پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اهل بیت ﷺ در اجرای رسالت خود بدان نیاز دارند. در نتیجه:

پذیرفتن عمومیت و اطلاق آیه به صورت همه جانبه مانند کار ابن مسعود^{۹۳} صحیح نیست؛ زیرا آمدن معارفی بیش از مقدار نیاز حضرت محمد و امامان ﷺ در رسالتشان، ضرورت ندارد و شاید بی‌فایده است.

محدود کردن اطلاق شیء به امور هدایتی^{۹۴} نیز دلیل کافی ندارد و درست نیست گفته شود: خود آیه ۸۹ سوره نحل و آیات دیگر، هدف قرآن را هدایت انسان‌ها به سعادت معرفی می‌کند؛ زیرا اولاً، مقید کردن «کل شیء» به امور مرتبط با سعادت انسان بر خلاف دلالت خود آیه ۸۹ سوره نحل است؛ زیرا اگر تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ بیان برای امور هدایتی باشد، این عبارت به معنای «هدی للمسلمین» است و آمدن «هدی» در آیه تکرار خواهد بود. حال آنکه اصل بر عدم تکرار در آیه است. ثانیاً، این دیدگاه از اهداف فرعی قرآن غفلت کرده است. قرآن علاوه بر هدف اصلی یعنی هدایت و سعادت انسان، اهداف فرعی نیز دارد که برای بهتر شدن زندگی انسان بیان آن ضروری است. مثلاً برقراری عدالت و بسط معنویت در جامعه غیر از آثار آخرتی، آثار دنیایی نیز دارد و سبب آرامش خاطر انسان‌ها می‌گردد. در سایه عدالت فردی، غیر معتقد به خدا نیز به آرامش می‌رسد. بنابراین اگر هدایت به سعادت را هدف اصلی قرآن بدانیم، نمی‌توان

«شیء» را مقید کرد، به ویژه آنکه آیه در مقام بیان است و خود قیدی نیآورده است. ثالثاً، قرآن کریم برای مردم هدایت است؛ ولی برای معصومان علیهم السلام شأن هدایتگری دارد. آن بزرگواران برای هدایت کردن بیش از آنکه مردم برای هدایت شدن لازم دارند، نیازمند احکام و معارف الهی اند. شاید با عنایت به این جهت باشد که یکی از اندیشوران قرآنی معتقد است با وجود اینکه آنچه از طریق وحی در اختیار مردم قرار می‌گیرد محدود است؛ لکن آنچه پیامبران از طریق وحی دریافت می‌کنند گسترده است و برخی آیات و روایات دلالت دارد که نه تنها پیامبر، بلکه کسانی هستند که به تمام آنچه هست و خواهد بود آگاه‌اند.^{۹۵} پیامبر و امام باید به پرسش‌های مردم نیز پاسخ دهند.

بنابراین، آیه شریفه به شأن قرآن کریم برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله اشاره دارد که باید به وسیله آن مردم را هدایت کند. در روایات نیز برای قلمرو گسترده و بیش از امور هدایتی قرآن به این آیه شریفه استناد شده است^{۹۶} که برخی از آنها صحیح السناداند؛^{۹۷} از جمله:

۱. در اصول کافی با سند صحیح^{۹۸} آمده است که امام صادق علیه السلام فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ ذِكْرُهُ - ... خَتَمَ بِكِتَابِكُمُ الْكُتُبَ فَلَا كِتَابَ بَعْدَهُ أَبَدًا وَ أَنْزَلَ فِيهِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ وَ خَلَقَكُمْ وَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ تَبَا مَا قَبْلَكُمْ وَ فَصَّلَ مَا يَبْتَنِّكُمْ وَ خَيْرَ مَا بَعْدَكُمْ وَ أَمَرَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ مَا أَنْتُمْ صَانِرُونَ إِلَيْهِ؛^{۹۹} همانسا خداوند - که یادکردش گرامی باد - ... کتاب‌های آسمانی را به کتاب شما پایان داد و بعد از آن کتابی نیست و هر چیزی و آفرینش شما و آسمان‌ها و زمین و خیر پیش از شما و حکم کننده بین شما و خیر پس از شما و امور مربوط به بهشت و جهنم و آنچه را بدان نیاز داری در آن بیان فرود آورده است.

۲. با سند موثق،^{۱۰۰} محمد بن یحیی از محمد بن عبد الجبار از ابن فضال از حماد بن عثمان از عبد الأعلى بن أعین روایت می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود:

أنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر الجنة وخبر النار، وخبر ما كان، و [خبر] ما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفى، إن الله يقول: " فيه تبيان؛"^{۱۰۱} من به کتاب خدا آگاهم و

آغاز آفرینش و آنچه تا روز و خبر آسمان و خبر زمین و خبر بهشت و آتش و خبر آنچه بوده و آنچه خواهد بود در آن هست من این را همانند کف دست خود می‌دانم خداوند می‌فرماید در قرآن بیان همه چیز هست.

۳. در محاسن برقی با سند صحیح آمده است امام صادق علیه السلام فرموده اند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادَ حَتَّىٰ مَا يَسْتَطِيعُ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ هَذَا إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ؛^{۱۲۲} خداوند شکست‌ناپذیر و والا مقام در قرآن کریم بیان هر چیزی را فرود آورده است، حتی به خدا سوگند از هیچ چیزی که بندگان بدان نیازمندند، در آن فروگذار نکرده است، تا بنده‌ای نتواند بگوید کاش این در قرآن کریم می‌بود، جز اینکه خداوند در آن فرو فرستاده است.

نتیجه: با توجه به اطلاق آیه شریفه و ارتباط دو قسمت آن و روایاتی که در تفسیر آن آمده است می‌توان گفت این آیه بر تبیان بودن قرآن نسبت به همه چیز برای حضرت محمد ﷺ اشاره دارد.

آیه ششم

وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سُبِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لَلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَقْلَمُ أَقْلَمِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ ۖ (رعد: ۳۱) و اگر قرآنی بود که کوه‌ها بدان روان می‌شد یا زمین بدان قطعه قطعه می‌گردید، یا مردگان بدان به سخن درمی‌آمدند [باز هم در آنان اثر نمی‌کرد]. نه چنین است؛ بلکه همه امور به خدا وابسته است. آیا کسانی که ایمان آورده‌اند، ندانسته‌اند که اگر خدا می‌خواست، قطعاً تمام مردم را به راه می‌آورد؟! و کسانی که کافر شده‌اند، پیوسته به [سزای] آنچه کرده‌اند، مصیبت کوبنده‌ای به آنان می‌رسد....

در اینکه مراد از قرآن در این آیه شریفه قرآن نازل شده به پیامبر اکرم ﷺ است یا چیز دیگر، دو نظر کلی وجود دارد:

۱. آیه شریفه بیانگر ویژگی‌های قرآن نازل شده است.^{۱۲۳} برای این نظر به روایتی استناد شده است که در آن امام کاظم ﷺ ضمن بیان این که پیامبر اکرم ﷺ، علم تمام انبیا

را به ارث برده است و آگاهتر از تمام آنهاست به این آیه شریفه استناد کرده، می‌فرمایند:

وَقَدْ وَرَّثْنَا نَحْنُ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ مَا تُسِيرُ بِهِ الْجِبَالُ وَ تَقَطُّعُ بِهِ الْبُلْدَانُ وَ تُخْسِي بِهِ الْمَوْتَى وَ نَحْنُ نَعْرِفُ الْمَاءَ تَحْتَ الْهَوَاءِ؛^{۱۰۴} و به تحقیق ما قرآنی را وارثیم که در آن چیزی است که کوه‌ها بدان روان می‌شود و زمین بدان قطعه قطعه می‌گردد یا مردگان بدان به سخن درمی‌آیند. و ما آب زیر جو را می‌دانیم.

۲. مراد قرآن فرضی است و چنان‌که ذیل آیه دلالت دارد، منظور این است که اگر قرآنی با این ویژگی نازل می‌شد، باز آنها ایمان نمی‌آوردند و روایتی که در آن به این آیه استناد شده، ضعیف است.^{۱۰۵}

طبق تفسیر نحست، آیه شریفه بر اشتغال قرآن بر اموری بیش از معارف مورد نیاز برای هدایت، دلالت خواهد کرد؛ و طبق نظر دوم آیه مربوط به قرآن نازل شده نیست. دیدگاه دوم به واقع نزدیک‌تر و روایت مورد استناد واقعاً ضعیف است.^{۱۰۶} بنابراین، آیه شریفه مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم نیست.

آیه هفتم

قُلْ لئنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ كَوْنُ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا؛ (اسراء: ۸۸) بگو اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد؛ هر چند برخی از آنها پشتیبان برخی [دیگر] باشند.

قرآن کریم معجزه الهی است^{۱۰۷} و این امر با تحدی آن ثابت می‌شود. آیات متعدد قرآنی با صدایی رسا از همگان می‌خواهد، اگر در الهی بودن آن شک دارند، با همکاری فکری و معنوی خود، همانند قرآن،^{۱۰۸} ده سوره^{۱۰۹} یا دست کم یک سوره^{۱۱۰} مانند سوره‌های آن بیاورند. آیه شریفه، در پایان از ناتوانی همیشگی انسان‌ها و جنیان از همانندآوری خبر می‌دهد. تاریخ نشان نداده که کسی بر این امر موفق شده باشد. آیات تحدی به تمام قرآن، با دلالت التزامی بر گستردگی قلمرو موضوعی قرآن دلالت دارد؛ زیرا قرآن

کریم باید از تمام جهات از جمله گستره و قلمرو موضوعی معجزه باشد. علامه طباطبایی اشاره دارد که قرآن برای فرد بلیغ در بلاغت و فصاحتش و برای حکیم در حکمتش و برای دانشمند در دانشش و برای عالم اجتماعی در مسائل اجتماعی و برای قانون‌گذار در قانون‌گذاری و برای سیاستمداران در سیاست‌شان و برای حاکمان در حکمرانی‌شان و برای همهٔ عالمیان، در حقایقی مانند امور غیبی معجزه است و معارف دقیق الهی، فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین دینی و فرعی از عبادت‌ها، معاملات، امور اجتماعی و... را دارد.^{۱۱۱}

برخی از قرآن‌پژوهان نیز، یکی از وجوه اعجاز قرآن را، اعجاز در محتوا و اشتغال آن بر علوم فراوان دانسته و به آیهٔ ۴۹ قصص استناد کرده‌اند^{۱۱۲} که به همانندآوری در باب هدایت تحدی می‌کند: قل فأتوا بكتاب من عندالله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقین: (قصص: ۴۹) بگو: پس اگر راست می‌گویید، کتابی از جانب خدا بیاورید که از این دو هدایت‌کننده تر باشد تا پیرویش کنم. دلالت این آیه بر جامعیت در محتوا بدین جهت است که آیه خواسته است کتابی بیاورند که بهتر و بیشتر از قرآن کریم هدایتگر باشد. آنچه در هدایت نقش دارد محتوا و معارف است.

دلالت آیات بر شأن هدایتگری قرآن برای حضرت محمد ﷺ

چنان‌که گذشت، ظاهر آیات ۳۸ و ۵۹ سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۱۱ یوسف، آیهٔ ۸۹ نحل و آیات تحدی به کل قرآن کریم، مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم است و ظاهر آنها دلالت دارد که همه چیز در آن آمده است. اما بی‌شک قرآنی که در دست ماست، با دلالت لفظی، تمام امور دینی و هدایتی را در بر نمی‌گیرد، تا چه رسد به فراگیری همه چیز. حتی تعداد رکعت‌های نماز‌های واجب - نخستین فرع و ستون دین - در ظاهر الفاظ قرآن نیامده است.^{۱۱۳} نیز ظاهر قرآن کریم نه تنها نام و احوال همهٔ پیامبران؛ بل که تعداد آنها را بیان نمی‌کند.^{۱۱۴} از این رو، نمی‌توان پذیرفت که مراد از کتاب و حدیث در این آیات، همین قرآن کریم با دلالت لفظی باشد و نمی‌توان به اطلاق آیه نیز اخذ کرد. بنابراین باید یکی از چند امر ذیل را پذیرفت:

۱. مراد از کتاب و حدیث در این آیات، قرآن موجود در لوح محفوظ است نه قرآن نازل شده؛

۲. مراد ظاهر و باطن قرآن نازل شده است نه ظاهر تنها؛

۳. مراد از «تبیان کل شیء» بیان اجمالی یا کلیات امور است؛

۴. دلالت قرآن بر همه چیز تنها لفظی نیست؛

۵. اطلاق «کل شیء» در آیات مقید است.

این آیات مربوط به شأن هدایتگری قرآن برای پیامبر اکرم ﷺ اشاره دارد. و قرآن کریم با ظاهر و باطن خود تمام امور مورد نیاز آن حضرت و امامان معصوم ﷺ در اجرای رسالت را بیان فرموده است؛ زیرا از این آیات بر می آید که:

۱. با عنایت به سیاق این آیات مراد از کتاب و حدیث، قرآن فرود آمده بر پیامبر اکرم ﷺ است، نه قرآن در لوح محفوظ، به ویژه عبارت «نزلنا علی ک» در آیه ۸۹ سوره نحل که نشان می دهد کتاب بر آن حضرت نازل شده است.

۲. «تفصیلاً» در آیه ۱۱۱ سوره یوسف و «تبیاناً» در آیه ۸۹ سوره نحل دلالت دارد که بیان قرآن درباره کل شیء روشن است؛ چون تفصیل از فصل به معنای جدا کننده دو چیز است و تبیاناً مبالغه در بیان است که هیچ یک با بیان اجمالی سازگار نیست. بنابراین، باور به بیان اجمالی قرآن در این امر درست نیست.

۳. سیاق آیه ۸۹ سوره نحل دلالت دارد که پیامبر اکرم ﷺ و اوصیای حضرت آگاه به این قلمرو است و مراد آیه این است که به واسطه کتابی که بر تو نازل شده و بیان هر چیز است، می توانی به حقیقت اعمال و نیت همه انسان ها آگاه شوی و روز قیامت گواهی بدهی. این مطلب با عنایت به دلالت روایات بر وجود بطن برای قرآن کریم و ناتوانی از فهم تمام ظاهر و باطن قرآن جز برای پیامبر اکرم و اوصیای حضرت ﷺ، آشکارتر نمی شود.

۴. عبارت «کل شیء» در آیات اطلاق دارد و اصل بر این است که مفسر باید در حد

امکان بکوشد اطلاق را حفظ کند و آن را قید نزند، چنان که اصل بر این است که دلالت

ظاهری آیه را تأویل نبرد. به ویژه با عنایت به این که روایات متعدد - که برخی از آنها قابل اعتمادند - بر شمول قرآن در مورد امور غیر هدایتی دلالت دارند.^{۱۱۵} بنابراین بدون دلیل یقین‌آور نباید اطلاق آیه را به امور هدایتی مقید کرد.

۵. روایات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن^{۱۱۶} دلالت دارند که بیان جامع قرآن ویژه پیامبر و اهل بیت^{علیهم‌السلام} است و شامل امور مورد نیاز آنهاست. این روایات چهار دسته‌اند: دسته اول بدون اشاره به عالمان به قلمرو موضوعی قرآن، بیان می‌کند که خبر گذشته و آینده و هرچه در آسمان‌ها و زمین است، در قرآن کریم وجود دارد. دسته دوم ضمن بیان جامعیت قرآن کریم اشاره دارد که عقل انسان‌های عادی به آن نمی‌رسد. دسته سوم اشاره دارد همه چیز در کتاب و سنت آمده است. دسته چهارم - که بیشترین تعداد این روایات را شامل می‌شود - به نحوی اشاره دارد که بیان همه چیز در قرآن کریم، ویژه معصومان^{علیهم‌السلام} است. در خبر موثقی^{۱۱۷} امام صادق^{علیه‌السلام} فرموده‌اند: فیه خبرکم و خبر من قبلکم و خبر من بعدکم و خبر السماء والارض، ولو أتاکم من یخبرکم عن ذلك لتعجبتم؛^{۱۱۸} در آن [قرآن] خبر پیش از شما و پس از شما و خبر آسمان‌ها و زمین آمده است، و اگر کسی از آنچه در قرآن هست به شما خبر دهد، تعجب خواهید کرد.

نتیجه

آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن کریم به شأن هدایتگری قرآن برای معصومان^{علیهم‌السلام} اشاره دارد. این گستره موضوعی مربوط به ظاهر و باطن قرآن و ویژه آن بزرگواران است.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمد معین، فرهنگ فارسی، مدخل قلمرو، ج ۲، ص ۲۷۲۰.
۲. همان.
۳. چنانکه امام کاظم: «لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ ... وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ؛ قرآن را ظاهر و باطنی است ... و باطن آن ژرف است». محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۰.
۴. ر. ک: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۰؛ ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۰-۳۴ و ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، تفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۳۹-۴۳.
۵. ر. ک: جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی، معترك الاقتران فی اعجاز القرآن، ص ۱۲-۱۶؛ محمد حسین الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۹-۶۰ / محمد بن یعقوب فیروز آبادی، تنویر المقباس عن تفسیر ابن عباس، ص ۲۲۹؛ محمد بن الحسن الطوسی، همان، ج ۴، ص ۲۴۴ و ج ۶، ص ۲۰۹؛ محمد بن جریر الطبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۹۰؛ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۵۳ و ۵-۶، ص ۵۸۶؛ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۴، نوع ۶۵، ص ۳۳؛ ابوحامد الغزالی، جواهر القرآن، ص ۷۸؛ ابوحیان الاندلسی، بحرالمحیط فی التفسیر، ج ۶، ص ۵۸۲؛ محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۱-۳۱ و ۴۸۱ و ۵۱۶؛ محی الدین عربی، رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، ج ۲، ص ۷۷-۷۸.
۶. بحث از قلمرو متون وحیانی، در میان اندیشوران غربی - که در پی یافتن راه حل تعارض عقل و وحی مطرح شده است - قدمت بیشتری دارد. از جمله راه‌هایی که در غرب برای حل تعارض بین علم و دین و عقل و وحی مطرح شده، تشکیک در پیش‌فرض‌های تعارض از طریق تفکیک بین قلمرو آنهاست. مسئله جدایی بین قلمرو علم و دین و عقل و وحی، از قرن ۱۳ به جد برای دانشمندان مسیحی مطرح شد (اتین ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، ص ۶۱-۶۲) و با پیشرفت علم، ضرورت بیشتری یافت.
۷. محمدتقی جعفری، فلسفه دین، ص ۸۲-۸۳.
۸. ر. ک: حنا الفاخوری و خلیل الحر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۸۰.
۹. مانند کتاب جامعیت قرآن از آقای سید محمدعلی ایازی در سال ۱۳۷۸ منتشر شده است.
۱۰. مانند: قلمرو دین، نوشته عبدالحسین خسرو پناه؛ درآمدی بر قلمرو دین، نگارش حسنعلی علی اکبریان؛ قرآن و قلمرو شناسی دین، از نگارنده.
۱۱. ر. ک: عبدالکریم سروش، «گفتگوی زبان قرآن»، مجله فراراه، سال اول، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۷، ص ۱۲.
۱۲. «فَدَا جَانِكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورًا» (مانده: ۱۵).
۱۳. «شَهْرٌ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ» (بقره: ۱۸۵).
۱۴. تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹).

۱۵. این روش نخستین بار در مورد کتاب مقدس مسیحی به کار گرفته شده است. توضیح اینکه با آغاز عصر روشنگری در غرب و پیشرفت علوم تجربی که هر یک بخشی از طبیعت و انسان را کاوید و نیز به میدان آمدن فلسفه جدید که به نقد سنت پرداخت از یک سو و مشکلات موجود در مسیحیت و کتاب مقدس از سوی دیگر، این پرسش برای عالمان مسیحی پیش آمد که «انتظار از کتاب مقدس کدام است؟» چون آیین مسیحیت و کتاب مقدس در جوهر خود این آمادگی را داشت که عرصه علم و مسائل اجتماعی را به دانش بشری واگذارد. دانشوران مسیحی در این عصر کوشیدند قلمرو موضوعی علم و تفکر را از کتاب مقدس جدا سازند و دست وحی را از عرصه‌های تفکر و علم کوتاه کنند. برای نمونه، گالیه گوید: به نظر من، در بحث از مسائل فیزیکی، ما باید بنای کارمان را نه به اعتبار نصوص مقدسه، بلکه به تجارب حسی و براهین ضروری بگذاریم. (ایان باربور، علم و دین، ص ۳۵ - ۳۶).

۱۶. مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، ص ۳۷.

۱۷. در مورد حکم ارشادی، ر.ک: محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۲-۱، ص ۲۲۷ و ج ۲، ص ۱۳۴. حتی مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی یکی از اهداف وحی را تأیید عقل در آنچه کشف می‌کند شمرده است (ر.ک: علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تعلیقه استاد حسن حسن زاده آملی، ص ۳۴۷).

۱۸. ر.ک: السید محمود الهاشمی، دروس اصول الفقه، ج ۴، ص ۳۱ - ۳۳.

۱۹. مراد از انسان‌شناسی، هر منظومه معرفتی است که به بررسی بُعد یا ابعادی از وجود انسان یا گروه یا قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد. انسان‌شناسی انواع مختلفی دارد که به لحاظ روش یا نوع نگرش از یکدیگر متمایز می‌شوند. انسان‌شناسی را می‌توان بر اساس روش به انسان‌شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی تقسیم کرد (ر.ک: محمود رجبی، انسان‌شناسی، ص ۱۶ و ۱۷).

۲۰. محمدتقی جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی معنوی، ج ۲، ص ۴۷.

۲۱. ر.ک: ابن سینا، الشفاء، الطبيعيات، الفن السادس، الفصل الاول؛ محمد صدرالدین شیرازی، الحکمة التعلیة، ج ۸، السفر الرابع، الباب الاول، الفصل الاول، ص ۶ - ۱۱؛ محمد حسن احدی و شکوه السادات بنی جهانی، علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی، ص ۱۸ - ۲۱.

۲۲. سجده ۷ - ۸ و نیز مؤنون: ۱۲ - ۱۴. و نیز ر.ک: عبدالله جوادی آملی، انسان در اسلام، ص ۳۰؛ عائشة بنت الشاطیة، القرآن و قضایا الانسان، ص ۱۷۹ - ۲۰۴؛ عبدالله نصری، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، ص ۱۱۳ - ۱۱۸؛ محمود رجبی، انسان‌شناسی، ص ۴۰ - ۵۰.

۲۳. ر.ک: خواجه نصیر الدین الطوسی، «بقای روح»، در کتاب بقای روح یا جسم، نوشته پرویز تاجدار.

۲۴. اِذْ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ، فَاِذَا سُوِّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ»

۲۵. انعام: ۱۳۲ و نیز ر.ک: احقاف: ۱۹؛ محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۶۶.

۲۶. تین: ۵ و ۶ و اعراف: ۷۹.

۲۷. وَ كَتَمْنَاۤ اَمْوَالَنَاۤ فَاَحْكِمْ ثُمَّ یَمِیْنُكُمْ ثُمَّ یُحِیْیْكُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ (بقره: ۲۸). آیه ۱۱ سوره مؤمن نیز به این مطلب اشاره دارد. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۱۱۲ - ۱۱۳.

۲۸. و ما اویتیم من العلم الا قليلاً؛ به شما از دانش جز اندکی داده نشده است. (اسراء: ۸۵).
۲۹. یکی از دانشمندان مشهور غرب مشاهده و عقل را منبع معرفت نمی‌شمارد و اغلب‌ها تقریرها را غلط می‌داند (ر.ک: کارل ریموند پور، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام، ص ۳۰ و ۳۵)
۳۰. ر.ک: محمد تقی جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۲۵۸.
۳۱. ر.ک: ارنست کاسیرر، *رساله‌ای در باب انسان*، ترجمه بزرگ زاد، ص ۴۶.
۳۲. برخی شبیه این سخن را درباره اسلام طرح کرده‌اند. (ر.ک: عبدالکریم سروش، «آزمون و عقیده»، در *فریه‌تر از ایدئولوژی*، ص ۱۸۱ - ۱۹۷؛ مجید محمدی، *سربه آسمان قدسی دل در گرو عرفی*، ص ۹۹).
۳۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ۹۸-۹۹.
۳۴. پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ، همواره یکی از این دو شرط، یا هر دو مفقود بوده و با وجود امامان معصوم علیهم‌السلام، مردم تسلیم آنان نبودند.
۳۵. ر.ک: علی عبدالرزاق، *الاسلام و اصول الحکم*، ص ۱۲۰.
۳۶. همان، ص ۲۵.
۳۷. عبدالکریم سروش، *مدارا و مدیریت*، ص ۱۳۵ و همو، *مجله کیان*، شماره ۲۳، ص ۱۶.
۳۸. برای معنای متن چند گزینه می‌توان ارائه داد: ۱- معنایی که یک عبارت با توجه به معنای واژگان و هیئت ترکیبی آنها می‌تواند داشته باشد. ۲- مدلول تصدیقی یعنی معنایی که صاحب سخن قصد دارد آن را با سخن خود به مخاطبان بفهماند. ۳- آنچه مفسر از متن می‌فهمد. در این نوشتار مراد ما از معنای متن به معنی سوم یعنی مراد صاحب سخن است.
۳۹. ر.ک: عبدالکریم سروش، *مجله کیان*، شماره ۴۰، بهمن و اسفند ۱۳۷۶، ص ۱۶ و ۱۷.
۴۰. نخست در مقاله «هزار جامه نا موزون بر تن متن»، *مجله قبسات*، شماره ۲۳ و دیگری در «مجرای تأثیر انتظارات بر فهم قرآن کریم و شرایط آن، *مجله معرفت*، شماره ۳۹.
۴۱. «من قال فی القرآن برأیه فلیتوباً مقعده من النار» محمد بن الحسن طوسی، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۴؛ نسائی، احمد بن شعیب، *السنن الکبری*، ج ۵، ص ۳۱، ح ۸۰۸۵؛ *المتقی الهندی*، *کنز العمال*، ج ۲، ص ۱۶، ح ۲۹۸۵ و ج ۱۰، ص ۲۲۲.
۴۲. برای نمونه حضرت امام رضایه فرمودند: «فما ورد علیکم من خیرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب الله فما کان فی کتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبوه ما وافق الكتاب...» محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۶۶.
۴۳. البته تأکید بر عدم تأثیر مطلق همانند سید قطب نیز قابل دفاع نیست. وی گوید: راه درست این است، که انسان عالم ... پیش‌فرضها را از ذهن خود پاک کند، و با قرآن، بدون هیچ پیش‌فرضی رو به رو شود (همو، *فی ظلال القرآن*، ج ۳، ص ۱۲۲۶).
۴۴. عبدالکریم سروش، همان، ص ۲۶۸ و ۳۹۰.

قلمرو موضوعی قرآن از دیدگاه قرآن ♦ ۱۳۱

۴۵. ر.ک: محمد مجتهد شبستری، «اقتراح»، نقد و نظر شماره ۱، ص ۲۱؛ عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۱۳۶.
۴۶. ر.ک: عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۶۴؛ محمد مجتهد شبستری، همرئوتیک، کتاب و سنت، ص ۲۲ و ۳۱.
۴۷. ر.ک: عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸۱ و ۳۵۱.
۴۸. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۱۲۴ و ۱۲۶.
۴۹. تیبائاً لكل شیء (نحل: ۸۹).
۵۰. ر.ک: سید محمد باقر صدر، المدرسة القرآنیة، ص ۱۹ تا ۲۴.
۵۱. در این بحث از جزوه درسی جامعیت قرآن، اثر استاد محمود رجیبی، ارائه شده در مقطع دکتری رشته تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) بهره وافر برده‌ام.
۵۲. احمد سیاح، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ج ۲، ص ۱۲۱۵.
۵۳. احتمال دیگری نیز داده‌اند که مراد از کتاب «أجل» باشد؛ یعنی هر چیزی اجلی دارد و سپس به سوی خدا محشور می‌شوند؛ ولی این احتمال بعید است. ر.ک: فضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳-۴، ص ۶۱. نیز احتمال دیگر این است که مراد علم خداوند به نیت‌ها و گفتار و رفتار انسان‌ها باشد. ر.ک: محمد جواد مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۲، ص ۱۸۵.
۵۴. الزمخشری، الکشاف فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۱؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۵-۷، ص ۱۰۸۰.
۵۵. جلال الدین السیوطی، الدرر المثلثون، ج ۳، ص ۲۶۸؛ محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۵ ذیل آیه.
۵۶. نهج البلاغه، خ ۱۸.
۵۷. شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۱۹۵؛ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۱۹۸؛ عبد علی بن جمعة الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۷۱۴؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۱۲۰.
۵۸. ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۸۱ و ۸۲.
۵۹. ر.ک: محمد بن عمر فخرالدین رازی الشافعی، التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب، ج ۱۲، ص ۱۷۷-۱۸۰.
۶۰. محی الدین بن عربی، رحمه من الرحمن، فی تفسیر و اشارات القرآن، ج ۲، ص ۷۱-۷۲. البته محی الدین عربی در تفسیر دیگرش مراد از کتاب را لوح محفوظ دانسته است. ر.ک: همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۶.
۶۱. در مورد آیه «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (نمل: ۷۶) نیز اختلاف وجود دارد.
۶۲. الزمخشری، الکشاف فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱.
۶۳. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۱: قرآن در قرآن، ص ۲۲۴.

۶۴. محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۵، ص ۲۱۱ / نیز ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۱۲۹؛ محمد بن محمد الزمخشری، الکشاف فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱؛ وهبة الزحیلی، تفسیر المنیر، ج ۷، ص ۲۲۹؛ محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۵، ص ۲۵۱.

۶۵. ر.ک: محمود آلوسی، همان.

۶۶. و نیز مانند: وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَنْزِلُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مَثَلٍ ذَرَّةً فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ: (یونس: ۶۱).

۶۷. ابوالفضل رشیدین المیبدی، کشف الاسرار و عدة الأبرار، ج ۳، ص ۳۷۹؛ محمد عبده ضمن تأیید این دیدگاه، حدیث یاد شده را آورده و آن را صحیح دانسته است. ر.ک: محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، ج ۷، ص ۴۵۷.

۶۸. در مورد دیدگاه‌ها ر.ک: محمد بن حسن الشیخ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۴۴.

۶۹. محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، ج ۹، ص ۲۰۴.

۷۰. محمد بن محمد رضا مشهدی، کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۴، ص ۴۲۹.

۷۱. ر.ک: ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان، ج ۳-۴، ص ۵۴۶.

۷۲. ر.ک: احمد ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ماده «فصل»؛ احمد بن محمد الفیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۴۸.

۷۳. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۳۴۶.

۷۴. سلطان محمد الجنبادی، ملقب به سلطان علیشاه، بیان السعاده، ج ۲، ص ۳۷۵.

۷۵. در مورد دروغ نبودن قرآن، ر.ک: سوره هود، آیه ۱۳ و به مصلق بودن قرآن در بیش از ۱۶ آیه اشاره شده است. از جمله: بقره، آیات ۴۱ و ۸۹ و احقاف، آیه ۱۲.

۷۶. ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان، ج ۶-۵، ص ۴۱۶.

۷۷. همان، ص ۲۰۹.

۷۸. طبق احتمال ارتباط «حدیثاً» در سوره یوسف یا آیات داستان یوسف (ع)، «کل شیء» به جزئیات این قصه یا سنت‌های حق و باطل مقید می‌شود. این دیدگاه احتمالاً بر این پایه استوار است که هنگام نقل جزئیات قصص این ذهنیت برای برخی پدید می‌آید که شاید اینها از سوی خدا نباشد. این آیه در پاسخ به آن ذهنیت تأکید دارد که تمام این جزئیات نیز از جانب خداست و پیامبر در آن نقشی ندارد. طبق این نظر، آیه بیانگر آن است که تمام آیات قرآن کریم از خداست نه اینکه قرآن بیانگر همه چیز است. ر.ک: سلطان محمد الجنبادی، ملقب به سلطان علیشاه، بیان السعاده، ج ۲، ص ۳۷۵.

۷۹. ابو جعفر محمد بن علی الشیخ الصدوق، *عیون أخبار الرضا (ع)*، ج ۲، ص ۱۹۵؛ همو، *کمال الدین وتمام النعمة*، ص ۶۷۵. نیز ر.ک: علی بن جمعة العروسی الحویزی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۱، ص ۷۱۴.
۸۰. محمد بن الحسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، ص ۲۱۰.
۸۱. فتح الله کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۵، ص ۸۶.
۸۲. ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، ص ۲۰۹؛ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، *مجمع البیان*، ج ۵-۶، ص ۴۱۶ / مولى محسن فیض کاشانی، *تفسیر صافی*، ج ۳، ص ۵۵؛ محمد بن محمد رضا مشهدی، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۶، ص ۴۰۱.
۸۳. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۱، ص ۳۰۸.
۸۴. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۷، ص ۱۸۶.
۸۵. ر.ک: فتح الله کاشانی، *منهج الصادقین*، ج ۵، ص ۸۶؛ محمد شیخعلی الشریف اللاهیجی، *تفسیر شریف لاهیجی*، ج ۲، ص ۵۷۱؛ محمد حسین فضل الله، *من وحی القرآن*، ج ۱۲، ص ۳۳۴؛ محمد السبزواری، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، ج ۴، ص ۹۹؛ ابو الفتوح رازی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۱، ص ۱۷۲.
۸۶. ر.ک: محمود بن عمر الزمخشری، *الکشاف فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ص ۵۸۹؛ محمود آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۸، ص ۳۱۶.
۸۷. محمد بن حسن الشیخ الطوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، محمود بن محمد بن محمد الزمخشری، همان، ج ۲، ص ۴۸۱ و ۵۱۶.
۸۸. می فرماید: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۴).
۸۹. محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۳، ص ۸۵.
۹۰. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، کتاب الحجة، «باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمة»، ج ۲.
۹۱. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۶، ص ۳۴۹.
۹۲. ر.ک: محمود آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۱۰، ص ۳۱۶.
۹۳. ر.ک: محمد بن جریر الطبری، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۴، ص ۹۰.
۹۴. ر.ک: محمد بن یعقوب، *تنویر المقیاس عن تفسیر ابن عباس*، ص ۲۲۹؛ جلال الدین سیوطی، *الدرالمشور*، ج ۴، ص ۵۸۹؛ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، *مجمع البیان*، ج ۵-۶، ص ۵۸۶؛ فخرالدین الرازی، همان، ج ۲، ص ۹۸؛ ابو حیان الاندلسی، *بحرالمحیط فی التفسیر*، ج ۶، ص ۵۸۲؛ محمود آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۸، ص ۲۱۶؛ سید قطب، *فی ظلال القرآن*، رشید رضا، المنار، ج ۷، ص ۳۹۵؛ محمد بن طاهر ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۱، ص ۲۵۳؛ محمد بن عبدالحق بن عطیه، *المحرر الوجیز*، ج ۳، ص ۴۵۲.
۹۵. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، *معارف قرآن (۱-۳)*، ص ۴۰۶.

۹۶. ر.ک: محمد بن الحسن الصفار قمی، *بصائر الدرجات*، ص ۱۲۸، جزء سوم، باب ششم، احادیث ۲ تا ۷؛ فرات کوفی، *تفسیر فرات الکوفی* ص ۱۴۶؛ محمد باقر مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۲۶، ص ۶۵، ج ۳۵، ص ۴۳۳ و ج ۸۹ ص ۱۰۳.
۹۷. ر.ک: محمد باقر مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۱، ص ۲۰۲. در سند این حدیث محمد بن یحیی، محمد بن عبد الجبار، ابن فضال، حماد بن عثمان و عبد الأعلى بن أعین آمده است که همگی امامی و ثقه‌اند.
۹۸. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۳، ص ۱۵۷.
۹۹. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۲۶۹، ح ۳.
۱۰۰. تمام راویان این روایت جز ابن فضال امامی و ثقه‌اند وی فطحی مذهب ولی ثقه است.
۱۰۱. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۶۱.
۱۰۲. احمد بن محمد بن خالد البرقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۲۶۷. شبیه این روایت در *کافی*، ج ۱، ص ۵۹ با سند صحیح آمده است.
۱۰۳. شیخ طوسی گوید: از پیامبر اکرم (ص) خواستند معجزه‌ای بیاورد که کوه با آن حرکت کند و این آیه نازل شده و بیان کرد که اگر به واسطه چیزی کوه حرکت کند همین قرآن است. ر.ک: *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، ص ۲۵۲.
۱۰۴. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۲۶.
۱۰۵. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۱، ص ۵۰۵.
۱۰۶. مجلسی روایت را مجهول می‌داند. ر.ک: محمد باقر مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۳، ص ۲۱.
۱۰۷. درباره معجزه الهی بودن قرآن ر.ک: عبدالله الدراز، *النبا العظیم*، ص ۲۰-۳۲.
۱۰۸. ر.ک: طور: ۳۳ - ۳۴.
۱۰۹. ر.ک: هود: ۱۳.
۱۱۰. بقره: ۲۲ - ۲۳.
۱۱۱. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۶۰ - ۶۱.
۱۱۲. ر.ک: جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، *معتبر الاقران فی اعجاز القرآن*، ص ۱۲-۱۶؛ عبدالله جوادی آملی، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قرآن، در قرآن، ج ۱، ص ۱۳۷؛ محمد تقی مصباح یزدی، *راه و راهنماشناسی*، ص ۱۳۰؛ محمد هادی معرفت، *التمهید*، ج ۴، ص ۲۹؛ محمد حسین حسینی تهرانی، *نور ملکوت قرآن*، ج ۲، ص ۲۲.
۱۱۳. محمد باقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۳۵، ص ۲۱۰.
۱۱۴. که طبق روایات ۱۲۴ هزار نفر بوده‌اند. ر.ک: محمد بن الحسن الصفار قمی، *بصائر الدرجات*، ص ۱۲۱، جزء سوم باب «ناب نادر من الباب» حدیث ۲.
۱۱۵. ر.ک: علی بن جمعة عروسی الحویزی، همان، ج ۳، ص ۷۴ - ۷۶.

قلمرو موضوعی قرآن از دیدگاه قرآن ♦ ۱۳۵

۱۱۶. از باب نمونه رک: همان. در این کتاب (نور الثقلین) ۱۹ روایت آمده است که برخی صحیح السنادند.
۱۱۷. محمد باقر المجلسی، *مرآة العقول*، ج ۱۲، ص ۴۷۹.
۱۱۸. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۲، ص ۵۹۹؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹، حدیث ۱۸؛ علی بن جمعة العروسی الحویزی، همان، ج ۳، ص ۷۷، حدیث ۱۸۹.

منابع

- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، [بی تا].
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفا، راجعه و قدّم له، الدكتور ابراهیم مذکور، القاہرہ، ۱۳۸۰ ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاہر، التحریر و التنویر، دارالتونسیة، للنشر، [بی تا].
- ابن عربی، محی الدین، رحمۃ من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، مطبعة النصر، ۱۴۱۰ ق.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، تہران، ناصر خسرو، بی تا.
- ابن عطیة، محمد بن عبدالحق، المحرّر الوجیز، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، الطبعة الاولى، بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۱ ق.
- ابو حیّان، الاندلسی، بحر المحيط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۳ ق.
- آربری، آج، عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی، ترجمه حسن جوادی، چاپ دوم، تہران، امیر کبیر، ۱۳۷۲ ش.
- آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دارالکتب التجاریة، ۱۴۱۴ ق.
- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تہران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
- بازگان، مهدی، خدا و آخرت هدف رسالت انبیا، چاپ اول، تہران، مؤسسه خدمات فرهنگی رساء، ۱۳۷۷ ش.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، النجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۴ ق.
- بنت الشاطی، عایشہ، القرآن و قضایا الانسان، الطبعة الاولى، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۹۲ م.
- جعفری، محمد تقی، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی بلخی، تہران، انتشارات اسلامی، پاییز ۱۳۷۳ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱: قرآن در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، تابستان ۱۳۷۸ ش.
- _____، انسان در اسلام، چاپ اول، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش.
- حسینی بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، الطبعة الاولى، تہران، مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسه البیئة، ۱۴۱۷ ق.
- حلّی، العلامہ، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق استاد شیخ حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- دراز، محمد عبدالله، النبأ العظیم، الطبعة الثالثة، کویت، دارالقلم، ۱۳۹۴ ق.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تہران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، [بی تا].
- رازی الشافعی، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن فخرالدین، التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱ ق.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ ش.

قلمرو موضوعی قرآن از دیدگاه قرآن ♦ ۱۳۷

- رجبی، محمود، جزوهٔ درسی جامعیت قرآن، ارائه شده در مقطع دکتری رشته علوم قرآنی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✎
- _____، انسان‌شناسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ ش.
- رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، الطبعة الثالثة، بیروت، دارالمعرفة، [بی تا].
- زحیلی، وحیة، التفسیر المنیر فی العقیة و التشریح، الطبعة الاولى، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۱ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، الطبعة الاولى، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ ق.
- ژیلسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطا، ترجمهٔ شهرام پازوکی، چاپ دوم، تهران، انتشارات گروس، ۱۳۷۸ ش.
- سروش، عبدالکریم، گفتگوی زبان قرآن، مجلهٔ فراراه سال اول، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۷.
- _____، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ سوم، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳ ش.
- _____، مدارا و مدیریت، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶ ش.
- سیدقطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
- سیوطی، عبدالرحمن جلال‌الدین، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق.
- _____، الدر المنثور فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ ق.
- _____، صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، الطبعة الثانية، تهران، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- صدر، سید محمدباقر، المدرسه القرآنیة، قم، مرکز بررسی آثار شهید صدر، ۱۴۲۱ ق.
- _____، دروس فی علم الاصول، المقرر السید محمود الهاشمی، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۱۰ ق.
- صدر الدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقائیة الاربعه، الطبعة الرابعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
- صفار القمی، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، قم، منشورات مکتبة آیه الله العظمی المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، زمستان ۱۳۷۲ ش.
- طبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر، ۱۴۰۸ ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۰ ق.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الاولى، قم، مکتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، بقای روح، در بقای روح یا جسم، نوشتهٔ پرویز تاجدار.
- عبد الرزاق، علی، الاسلام و اصول الحکم، بیروت، تونس، دارالمعارف للطباعة و النشر، [بی تا].

- عروسی الحویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، صححه و علق علیه السيد هاشم الرسولي، الطبعة الرابعة، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۷۳ ش.
- عزتی، ابوالفضل، رابطه دین و فلسفه، تبریز، انجمن علمی مذهبی دانشگاه، آذر آبادگان، ربیع الاول ۱۳۹۷ ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تصحیح السيد هاشم الرسولي، الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات ۱۴۱۱ ق.
- فاخوری، حنا و حر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، الطبعة الثالثة، بیروت، مدرسه الرسالة، ۱۴۰۷ ق.
- _____، تنویر المعیاس عن تفسیر ابن عباس، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۸۷ م.
- فیض کاشانی، محمدحسن، تفسیر صافی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، [بی تا].
- کاسیرر، ارنست، رساله‌ای در باب انسان، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
- کاشانی، فتح الله، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۴۴ ش.
- کریمی، مصطفی، قرآن و قلمرو شناسی دین، چاپ دوم، قم، انتشارات مؤسسة آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- کلینی الرازی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تهران، مکتبة الاسلامیة، ۱۲۸۸ ش.
- گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران، کتابفروشی اسلامی، [بی تا].
- لاهیجی، محمد شیخعلی الشریف، تفسیر شریف لاهیجی، تهران مؤسسة مطبوعاتی علمی، ۱۳۶۳ ش.
- مجتهد شبستری، محمد، هرمونوتیک کتاب و سنت، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، الجامعة الدرر الاخبار الانمة الاطهار، بیروت، دارلوفاء، ۱۴۱۲ ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، الطبعة الثالثة، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۰ ش.
- مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران، سازمان چاپ وزارت ارشاد، ۱۳۶۶ ش.
- مصباح یزدی، محمد تقی، راه و راهنما شناسی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسة آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پاییز ۱۳۷۶ ش.
- معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، صفر المظفر، ۱۴۱۵ ق.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ دهم، تهران، مؤسسة انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۵ ش.
- مقرئ الفیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، صححه محمد محیی الدین عبدالحمید، [بی جا]، [بی نا]، ۱۳۴۷ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیة، شهریور ۱۳۶۲ ش.
- _____، «گفت و گو درباره جامعیت قرآن»، معرفت، شماره ۵، سال ۱۳۷۲ ش.
- هندی، علی متقی هندی، کنزالعمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ق.