

## Islamic Denominations

Vol. 8, No. 15, September 2021

(DOI) 10.22034/jid.2021.143838.1626

# A Comparative Study of the Comprehensiveness of the Quran from the Perspective of Moghniyeh and Shaltut

Ali Reza Delafkar\*

\*\* Naser Neyestani

\*\*\* Naser Abedini

(Received on: 2019-05-07; Accepted on: 2020-04-12)

## Abstract

In the present era, comparative study in Islamic research between different denominations, especially Shiites and Sunnis, is one of the important study methods that in addition to recognizing the views of the two sects on Islamic issues, has a special role in providing a suitable solution for resolving differences and approximating Islamic denominations. One of these main and fundamental issues is the comprehensiveness of the Quran. Islamic scholars from ancient to modern times have explained this basis by referring to verses and hadiths and have expressed different views about the realm of the comprehensiveness of the Quran. Using the descriptive-analytical method, this research has comparatively explored the comprehensiveness of the Quran in two important commentaries of the two sects, *Tafsir al-Kashef* and *Tafsir al-Quran al-Karim*. Findings show that Moghniyeh and Shaltut, by accepting the comparative comprehensiveness, have considered the religion of Islam and the Holy Quran to include the previous religions and divine books, and rejecting the maximum comprehensiveness, believe that the application of Quranic verses to the rules of natural sciences, due to the fact that these sciences are prone to error and change, causes the transmission of the error and change to the Quran.

Both commentators consider the references of the Quran to the generalities of some sciences and arts in the direction of human guidance and have thus accepted the moderation-guidance comprehensiveness of the Quran.

In addition, both thinkers have rejected the minimal view of the comprehensiveness of the Quran and have considered various sciences and arts to be effective in understanding the verses of the Quran, provided that they are not a criterion for understanding the Quran. They have also given an explanatory role to the Quran in three areas of beliefs, rules and ethics. Moreover, they have considered the Quran as a book of guidance for human beings in individual and social life.

**Keywords:** Comprehensiveness of the Quran, Commentators, Moghniyeh, Shaltut.

---

\* Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Payame Noor University, Tehran, Iran, (Corresponding Author)delafkar@pnu.ac.ir.

\*\* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Payame Noor University, Karaj, Iran, nasernoor2013@yahoo.com.

\*\*\* PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Payame Noor University, Tehran, Iran, n.abedini@pnu.ac.ir.

# پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۲۹-۲۵۷

## بررسی تطبیقی جامعیت قرآن از دیدگاه مغنیه و شلتوت

علی‌رضا دل‌افکار\*

ناصر نیستانی\*\* ناصر عابدینی\*\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۰۷]

### چکیده

در عصر حاضر بررسی تطبیقی در پژوهش‌های اسلامی بین مذاهب مختلف، به‌خصوص مذهب شیعه و اهل سنت، از روش‌های مطالعاتی مهمی است که علاوه بر شناخت آرای فریقین در مباحث اسلامی، نقش ویژه‌ای در ترسیم راهکار مناسب برای حل اختلافات و تقریب مذاهب اسلامی دارد. یکی از این مباحث اصلی و بنیادی، جامعیت قرآن است. عالمان اسلامی از قدیم تا معاصر با استناد به آیات و روایاتی به تبیین این مبنا پرداخته و دیدگاه‌های مختلفی را درباره قلمرو جامعیت قرآن مطرح کرده‌اند. این پژوهش، به شیوه توصیفی تحلیلی، جامعیت قرآن را در دو تفسیر مهم از فریقین، تفسیر الکاشف و تفسیر القرآن الکریم، به شکل تطبیقی کاویده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مغنیه و شلتوت با پذیرش جامعیت مقایسه‌ای، دین مبین اسلام و قرآن کریم را جامع ادیان و کتب آسمانی پیشین دانسته‌اند و با رد جامعیت حداکثری معتقدند تطبیق آیات قرآن با قواعد علوم طبیعی به دلیل در معرض خطا و تغییر بودن این علوم، موجب سرایت این خطا و تغییر به ساحت قرآن می‌شود. هر دو مفسر اشاره قرآن به کلیات برخی علوم و فنون را در جهت هدایت انسان می‌دانند و از این طریق جامعیت اعتدالی‌هدایتی قرآن را پذیرفته‌اند. همچنین، هر دو متفکر دیدگاه حداقلی را در باب جامعیت قرآن رد کرده‌اند و علوم و فنون مختلف را به شرطی که معیار فهم قرآن نباشد، در فهم آیات قرآن تأثیرگذار دانسته و در سه حوزه عقاید، احکام و اخلاق برای قرآن نقش تبیینی قائل شده‌اند. همچنین، قرآن را کتاب هدایت انسان در زندگی فردی و اجتماعی دانسته‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** جامعیت قرآن، مفسران، مغنیه، شلتوت.

\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) delafkar@pnu.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، کرج، ایران nasernoor2013@yahoo.com

\*\*\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران n.abedini@pnu.ac.ir

## مقدمه

به گواهی آیات متعدّد قرآن کریم، قرآن کتاب مفصّل، بیانگر هر چیز، روشنگر هر مطلب، آشکارکننده هر مثل و تذکری برای جهانیان است. این صفات و ویژگی‌های قرآن، بستر مناسبی را فراهم آورده که عالمان و مفسران اسلامی با تعقل و تدبّر در این کتاب آسمانی، ساحات و جنبه‌های جدیدی از جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن کریم را اثبات کنند. یکی از این ساحات و جنبه‌ها، دامنه شمولیت و علوم مستنبطه از قرآن است که معاصران از آن به جامعیت قرآن تعبیر کرده‌اند و همواره محل توجه عموم دانشمندان و عالمان اسلامی متقدّم و متأخر از سده‌های نخستین اسلام تا به حال بوده و مسلمانان در هر عصری بعد جدیدی از آن را کشف کرده‌اند.

جامعیت قرآن یکی از مباحث اساسی و بنیادی در مسائل مختلف علوم قرآنی است. در تفسیر نیز در درک و فهم آیات قرآن نقش مهمی دارد و یکی از مبانی تفسیری تلقی شده و پیش فرض و باور هر مفسری بوده و قبول یا انکار جامعیت قرآن از ناحیه مفسران، بیانگر مبنای تفسیری آنان در نگرش به قرآن کریم است. از این‌رو مفسران قدیم تا معاصر، با استناد به آیات و روایاتی از معصومان (علیهم‌السلام) و صحابه پیامبر (رضی الله عنهم) به تبیین این مبنا پرداخته‌اند. به‌خصوص در یکی دو دهه اخیر، با پیدایش رویکرد جدیدی به نام «تفسیر عصری»، مفسران و قرآن‌پژوهان معاصر با جهت‌گیری‌های اجتماعی، عقلی و علمی در تفسیر قرآن، نظریات مختلفی را در باب قلمرو جامعیت قرآن مطرح کرده‌اند. عدّه‌ای دیدگاه حداکثری را برگزیده و قرآن را جامع همه علوم و فنون مختلف دانسته‌اند. عدّه‌ای از مفسران دیدگاه حداکثری را در قلمرو جامعیت قرآن پذیرفته‌اند و معتقدند در ظواهر الفاظ آیات قرآن به همه علوم، حتّی علوم بشری و طبیعی اشاره شده است. گروهی نیز قرآن را کتاب هدایتگر انسان در امور مادی و معنوی دانسته‌اند و دیدگاه اعتدالی را برگزیده و آن را به جامعیت هدایتی، جامعیت تشریحی و جامعیت مخاطبان خاص، تفسیر کرده‌اند. برخی نیز به دیدگاه حداقلی قائل‌اند و قلمرو جامعیت دین و به تبع آن قرآن را در باب مسائل ارزشی و اخلاقی می‌دانند. همچنین، دسته دیگری از مفسران در بیان قلمرو جامعیت قرآن، جامعیت مقایسه‌ای را مطرح کرده و معتقدند قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب نازل شده، در مقایسه با کتب و حیانی، جامعیت دارد.

گروهی از مفسران نیز جامعیت مقید را پذیرفته و معتقدند قرآن کریم در بیان نیازهای بشری گاه به تفصیل سخن گفته و تمام جزئیات را بیان کرده و گاه نیز به‌اجمال، که در این صورت تبیین آن با تمسک به قراین دیگری همچون سنت و ... حاصل می‌شود. مستند این دیدگاه آیه «ما آتاکم الرسولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» است. این دیدگاه در بیان گروهی از مفسران به جامعیت تفصیلی و

اجمالی در امور دینی تفسیر شده است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۱۵/۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۶/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶/۲؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۲۵۶/۲؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۹۴/۳؛ عاملی، ۱۴۰۳: ۴۱۸/۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۲۱۴/۵؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ۲۸۲/۶؛ حقی بروسی، بی تا: ۷۰/۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۲۹۸/۴؛ سورآبادی، ۱۳۸۰: ۱۳۱۲/۲). برخی نیز از آن به جامعیت تفصیلی و اجمالی در امور دینی و دنیوی تعبیر کرده‌اند (طوسی، بی تا: ۱۲۹/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۱/۴؛ امین اصفهانی، بی تا: ۱۱۶/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۴؛ دخیل، ۱۴۲۲: ۱۷۳).<sup>۱</sup>

در نهایت، برخی از مفسران قائل به جامعیت به فراخور مراتب مخاطبان بوده و معتقدند هر انسانی به فراخور درک و فهم خود از قرآن می‌تواند از دریای معارف قرآن بهره‌گیرد و مخاطب قرآن باشد. در درجه نخست، پیامبر ﷺ و ائمه (علیهم‌السلام) مخاطبان واقعی قرآن کریم هستند؛ زیرا علوم و معارف مختلف را می‌توانند از کل قرآن استنباط کنند. این نظریه موافق با آیات متعددی از قرآن کریم است که انسان را به تعقل، تفقه و تدبیر در آیات الهی فرا می‌خواند و نیز موافق با روایاتی است که به غیر از معنای ظاهری آیات قرآن، سطح معنای دیگری به نام معانی باطنی نیز برای آن فرض کرده است. در این آیات و روایات فهم قرآن، موضوعی مشترک تلقی شده و مراتب آن طبق روایتی از امام حسین (علیه‌السلام) «كُتِبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيَّ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» نسبت به مخاطب آن فرق می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰/۸۹).

بدیهی است که در عصر حاضر بررسی تطبیقی در پژوهش‌های اسلامی بین مذاهب مختلف، به‌خصوص مذهب شیعه و اهل سنت از برجسته‌ترین روش‌های مطالعاتی بوده که علاوه بر شناخت آرای فریقین در مباحث اسلامی و بررسی دیدگاه‌های مشترک، نقش مهمی در ترسیم راهکار مناسب برای حل اختلافات و تقویت وحدت و تقریب مذاهب اسلامی دارد. از این‌رو در این پژوهش پس از بیان مبانی قرآنی و روایی نظریات مختلف در باب قلمرو جامعیت قرآن، مبانی صاحبان آن بررسی و تحلیل شده و سپس با مطالعه تطبیقی این دیدگاه‌ها در دو اثر مهم تفسیری فریقین، الکاشف مغنیه و تفسیر القرآن الکریم شلتوت، زوایای مختلف قلمرو جامعیت قرآن و همچنین دیدگاه مختار دو تفسیر مذکور در این باب، روشن شده است.

### پیشینه پژوهش

درباره بررسی تطبیقی جامعیت قرآن از دیدگاه مفسران، مقالاتی همچون: «بررسی قلمرو جامعیت قرآن در نگرش فخر رازی و آلوسی» (۱۳۸۹) نوشته ماشاء‌الله جشنی و خدیجه خدمتکار،

«کیفیت جامعیت قرآن در پرتو آرای اندیشمندان و مفسران مسلمان» (۱۳۹۱) نوشته حمزه حاجی و مهدی مهریزی، «بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان و روح المعانی» (۱۳۹۴) از علی احمد ناصح و فرزاد اسفندیاری، نگاشته شده است. ولی به طور ویژه، از دیدگاه مغنیه و شلتوت، تاکنون هیچ اثر مستقلی در باب جامعیت قرآن تألیف نشده است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

اصطلاح «جامعیت» از واژگان نوظهور و نوساخته در حوزه علوم قرآنی و تفسیر قرآن است که در کتاب‌های پیشینیان اثری از کاربرد آن نمی‌توان یافت، بلکه این واژه از اصطلاحات جدیدی است که قرآن‌پژوهان و مفسران معاصر غالباً در تفسیر آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن به کار برده‌اند. البته بحث از قلمرو و دامنه موضوعی قرآن، مطلبی است که از قدیم محل توجه قرآن‌پژوهان و مفسران بوده است. از جمله سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن در نوع شصت و پنج، فصلی را با عنوان «العلوم المستنبطة من القرآن» آورده و در آن تنوع علوم در قرآن را اثبات کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۵۸/۲). در بین قرآن‌پژوهان معاصر، محمدهادی معرفت در جلد شش کتاب التمهید فی علوم القرآن در باب اعجاز علمی قرآن، مبحثی را با عنوان «هل القرآن مشتمل علی جمیع العلوم» بیان کرده است (معرفت، ۱۴۱۰: ۱۳/۶). در بین معاصران نیز، کتاب‌هایی همچون جامعیت قرآن به قلم محمدعلی ایازی و جامعیت قرآن کریم به قلم مصطفی کریمی نگاشته شده است.

### ۱.۱. معنای لغوی

واژه «جامعیت» از نظر ساختار صرفی، مصدر صناعی مرکب از اسم فاعل ثلاثی مجرد (جامع) از ماده «جَمَع، يَجْمَعُ، جمعاً»، یای نسبت (ی) و تای مربوطه (ه) است. «جَمَع» در لغت به پیوند دادن اجزای یک چیز، جمع کردن اشیای پراکنده، و «جامع» به معنای گردآورنده و فراگیرنده معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۳/۸؛ سیاح، ۱۳۶۸: ۲۸۲). «جامعیت» نیز در لغت در معانی وضع یا کیفیت جامع بودن، فراگیری و شمول آمده است (صدری افشار، ۱۳۸۱: ۴۲۲/۱؛ سیاح، ۱۳۶۸: ۲۸۲). رایج‌ترین و متداول‌ترین اصطلاح در منابع عربی که قرابت معنایی و ساختاری با واژه «جامعیت» دارد، مصدر صناعی «شمولیت» است که مرکب از مصدر ثلاثی مجرد (شمول) ماده «سَمِلَ - يَسْمُلُ»، یای نسبت (ی) و تای مربوطه (ه) بوده که در لغت به معنای پوشاندن، عمومیت و احاطه کردن معنا شده است (ابن فارس، ۱۴۲۰: ۲۱۵/۲؛ قیومی، ۱۴۱۴: ۳۲۳/۲).

طریحی، ۱۳۷۵: ۴۰۴/۵؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۳۳۸/۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۲۰/۶).

لذا با توجه به ریشه و همچنین ساختار مصدر صناعی بودن دو واژه «جامعیت» و «شمولیت»، گردآوردگی و فراگیرندگی صحیح‌ترین معنا برای آن دو است، با این تفاوت که از نظر استعمال، واژه «جامعیت» غالباً در منابع فارسی، و اصطلاح «شمولیت» در منابع عربی کاربرد دارد.

### ۲.۱. کاربردهای قرآنی

لفظ «جامعیت» در آیات قرآن استعمال نشده، ولی ساختار اسم فاعل آن (جامع) در قرآن در سه جا، به عنوان صفت خداوند متعال (آل عمران: ۹؛ نساء: ۱۴۰) و به معنای امر مهم و جامع (نور: ۶۲) کاربرد داشته است.

### ۳.۱. معنای اصطلاحی

واژه «جامعیت» از اصطلاحات نوظهور و جدیدی است که در دو دهه اخیر با پیدایش رویکرد جدیدی به نام «تفسیر عصری» در حوزه تفسیر قرآن، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده و مفسران و اندیشمندان معاصر با توجه به جهت‌گیری‌های اجتماعی، عقلی، علمی و ... در تفسیر قرآن، تعاریف مختلفی از آن مطرح کرده‌اند. برخی بدون هیچ نوع اظهارنظری درباره قلمرو جامعیت قرآن، صرفاً به تعریف آن پرداخته و گفته‌اند: «جامعیت در اصطلاح به معنای فراگیری و شمول است، حال این شمول چه در عرصه آموزه‌های دینی باشد و چه توسعه داشته باشد و امور غیردینی را شامل بشود» (شفیعی، ۱۳۸۵: ۲). عده‌ای نیز قلمرو جامعیت قرآن را مشخص کرده و جامعیت قرآن را شامل امور دینی و اخروی دانسته‌اند (طیب، ۱۳۶۹: ۱۷۸/۵). برخی نیز می‌گویند شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های قرآن راجع به همه شئون زندگی بشر، در تمامی دوران‌ها و اعصار است (مؤدب، ۱۳۸۶: ۲۳۳). همچنین، بعضی روش اعتدال را در این باره برگزیده‌اند:

جامعیت قرآن به معنای بیان تمام اموری است که تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است؛ اما نه چنان‌که قرآن دائرةالمعارفی بزرگ باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آن در آن آمده باشد. بنابراین، منظور از جامعیت قرآن، شمول و فراگیری در بیان امور مربوط به سعادت و تکامل مادی و معنوی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۶۱/۱۱).

در نهایت، برخی نیز بُعد اجتماعی و تربیتی قرآن را هدف قرار داده و معتقدند:

جامعیت یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخ‌گوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوش‌بختی در هر عصر و زمان باشد، که اگر گفته‌ها و دستورات و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۸).

هر یک از تعاریف فوق بیانگر نوع نگرش گوینده آن به قلمرو جامعیت قرآن است. برخی از این تعاریف نظیر تعریف طیب به جامعیت حداکثری قرآن اشاره دارد. بیان مؤدب از جامعیت قرآن، به فراخور مراتب مخاطبان است. تعریف مکارم شیرازی و ایازی در مقام اثبات جامعیت هدایتی تربیتی قرآن است. اما در بین این تعاریف، جامعیت قرآن به فراخور مراتب مخاطبان، بیانگر رمز جاودانگی قرآن برای هر عصر و مکانی است. همچنین، این تعریف جمع‌کننده بین آرا و نظریه‌های مختلف درباره قلمرو جامعیت قرآن و نیز اخبار و روایات معرفی‌کننده قرآن به عنوان جامع تمام علوم، فنون و احتیاجات انسان، اخبار گذشته و آینده و احکامی است که مردم به آن نیاز دارند. زیرا بر اساس این نظریه، پاسخ‌گویی قرآن در مقابل نیازهای دینی و دنیوی انسان، به فهم مخاطبان هر عصر و مکان از این پیام آسمانی وابسته است که در این میان در درجه نخست این شأن برای پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت است. در بین مفسران فریقین، موسوی خمینی، آلوسی، قرائتی و جعفری از مدافعان این دیدگاه هستند (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۱۸۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۰/۷؛ قرائتی، ۱۳۸۸: ۵۶۹/۴؛ جعفری، ۱۳۷۶: ۱۹۴/۶ و ۱۹۹-۲۰۰).

## ۲. ادله قرآنی و روایی جامعیت قرآن

اگرچه اصطلاح «جامعیت قرآن» مستقیماً در آیات قرآن استعمال نشده اما مفسران با استناد به آیات بیانگر قلمرو موضوعی قرآن، جامعیت قرآن را بررسی و تحلیل کرده‌اند. در روایات و اخبار نیز همچون قرآن اصطلاح «جامعیت قرآن» کاربرد نداشته و الفاظی مانند «جمع» و مشتقات آن، همچون «جمع» و «جوامع» آمده است که عالمان و دانشمندان اسلامی از آن جامعیت قرآن را استنباط کرده‌اند.

### ۲.۱. ادله قرآنی جامعیت قرآن

عموم دانشمندان و عالمان اسلامی متقدم و متأخر با استناد به آیاتی از قرآن به اثبات جامعیت قرآن پرداخته‌اند. به تعبیری، اصل جامعیت قرآن را همگان پذیرفته‌اند. این آیات چند قسم است:

الف. آیاتی که قرآن را با عباراتی نظیر «تبیان لکل شیء»، «کتاب مفصل» و «تفصیل لکل

شیء)» توصیف کرده است. مانند آیه «... نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹)؛ «... ما قرآن را که بیانگر هر چیز و هدایت و رحمت و مژده‌ای برای تسلیم‌شدگان در برابر حق بود بر تو نازل کردیم تا بر ستم ستمگران و اسلام تسلیم‌شدگان گواه باشی»؛ همچنین آیه ۱۱۴ سوره انعام و ۱۱۱ سوره یوسف.

ب. آیاتی که تأکید دارد قرآن در بیان مطالب متنوع و جامع از شیوه‌ها و روش‌های مختلفی نظیر مثل‌ها و پندها استفاده کرده است، نظیر آیه «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا» (اسراء: ۸۹)؛ «به راستی ما در این قرآن برای مردم از هر گونه مثلی، که حق را آشکار کند و آنان را به ایمان و سپاس الاهی گرایش دهد، با بیان‌های گوناگون آوردیم، ولی بیشتر مردم نپذیرفتند و به چیزی جز کفر و ناسپاسی روی نیاوردند»؛ همچنین آیه ۵۴ سوره کهف، ۵۸ سوره روم و ۲۷ سوره زمر.

ج. آیاتی که دین مبین اسلام را کامل‌ترین دین معرفی می‌کند، به این معنا که تعالیم و دستورهای قرآن به طبقه، گروه، جامعه و نژاد خاصی اختصاص ندارد و خطاب آیات عام است، مانند آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷)؛ «و ما تو را جز رحمتی برای همه گروه‌های بشری نفرستادیم»؛ و نیز آیه ۵۲ سوره قلم، ۲۸ سوره سبأ و ۱ سوره فرقان.

د. آیاتی که اوامر و دستورهای قرآنی را ابدی و جاودانه می‌داند، نظیر آیه ۹ سوره حجر، ۴۲ سوره فصلت، ۳ سوره مائده و نیز آیه «... ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...» (انعام: ۳۸)؛ «... ما در آن کتاب چیزی را فروگذار نکرده‌ایم...». مفسران درباره واژه «کتاب» در این آیه اختلاف نظر دارند؛ عده‌ای آن را به لوح محفوظ، گروهی به قرآن، برخی نیز به کتاب طبیعت و جهان تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱۵/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۲/۴؛ قرشی، ۱۳۷۵: ۲۱۶/۳). قراین متعددی دلالت دارد که در این آیه، مراد از واژه «کتاب»، قرآن است. به قرینه مضمون آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» این معنا افاده شود که مراد از «کتاب»، قرآن است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱۵/۷). به علاوه، وقتی الف و لام بر اسم مفردی داخل شود به معهود سابق (سیاق آیه قبل) باز می‌گردد که مراد کتاب نزد مسلمانان، یعنی قرآن، است. بنابراین، مراد از «کتاب» با توجه به سیاق آیه قبل، قرآن است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۲۶/۱۲).

«... وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹)؛ «... آری هیچ چیزی فرو نمی‌افتد مگر اینکه آن در کتابی روشن ثبت شده است». از دیدگاه غالب مفسران مراد از «کتاب» در این آیه، لوح محفوظ است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۳۷/۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۱۴۱/۲؛ مراغی، بی تا: ۱۴۶/۷؛ طیب، ۱۳۶۹:



۹۲/۵). فخر رازی آن را به علم الاهی و فیض کاشانی به «امام مبین» تفسیر کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۲۶/۲). طباطبایی در دلالت «کتاب مبین» به لوح محفوظ می‌نویسد:

از [آیه ۱۲: سوره حدید] چنین برمی‌آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل. از آیه ۶۱: یونس، ۳: سبأ، ۵۲: طه و از آیات دیگری نیز این معنا استفاده می‌شود... شاهد دیگر بر اینکه، مراد از «کتاب مبین» معنای اول است، این است که ما به چشم خود می‌بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی هستند، و حال آنکه آیاتی از قرآن دلالت دارند بر اینکه آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» و آیه «فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» و آیه «وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ». زیرا این آیات، به طوری که ملاحظه می‌کنید، دلالت دارند بر اینکه این کتاب در عین اینکه مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸۰/۷).

## ۲. ۲. ادله روایی جامعیت قرآن

قرآن پژوهان و مفسران گاهی نیز روایات و اخبار وارد شده درباره جامعیت قرآن را نقل کرده‌اند. این روایات عبارت است از:

الف. روایاتی که قرآن را جامع تمام علوم و فنون و احتیاجات انسان معرفی می‌کند.  
از امام محمد باقر (علیه السلام) نقل شده است که فرموده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئاً تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ...» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۰/۱)؛ «خداوند متعال هر چیزی را که امت تا روز قیامت بدان نیاز دارند در قرآن نازل کرده است». روایات دیگری با اندکی تفاوت در این مضمون از امام محمد باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) نقل شده است (همان؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۷۴/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۳۷/۶۵). همچنین، در این باره اخباری نیز از صحابه نظیر عبدالله بن مسعود و انس بن مالک نقل شده که گفته‌اند: «مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ» (زمخشری، ۱۴۱۷: ۱۵۷/۱؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۲۹/۱)؛ «أَثْبِرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ فِيهِ خَبْرٌ/عِلْمٌ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵۷/۶).

ب. روایاتی که تأکید دارد در قرآن اخبار گذشته و آینده و همه احکامی که مردم به آن نیاز دارند آمده است.

امام رضا (علیه السلام) در این باره فرموده‌اند: «... فِيهِ تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ بَيْنَ فِيهِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَمَا لَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۱۶/۱)؛ «تفصیل حلال و حرام، حدود و احکام، و به طور کلی آنچه انسان به آن محتاج است، در قرآن وجود دارد». در خطبه‌ای از حضرت فاطمه (علیها السلام) نیز مضمون همین روایت نقل شده است (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۶۷/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۷۷/۹).

ج. روایاتی که کشف و استظهار علوم مختلف از قرآن را برای افراد خاص می‌داند.

امام علی (علیه السلام): «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يُنْطِقَ لَكُمْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ إِنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَى وَ عِلْمٌ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانٌ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ لَعَلَّمْتُكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱/۱)؛ «این قرآن را به حرف درآوردید که خودش برای شما سخن نخواهد گفت. به شما خبر دهم علم آنچه گذشته و آنچه تا قیامت خواهد آمد و احکامی که به آن نیاز دارید و حکم آنچه در آن اختلاف دارید، در آن وجود دارد. اگر از من سؤال کنید، به شما یاد خواهم داد». روایت دیگری از امام علی (علیه السلام) با همین مضمون با اندکی تفاوت نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱۲/۷۳).

د. روایاتی که قرآن را به همراه سنت، منبع و مصدر هر علمی معرفی می‌کند.

امام باقر (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ» (همان: ۵۹/۱).

با کنار هم قراردادن مجموع این روایات و تشکیل خانواده‌ای حدیثی در این حوزه و با اندک تأملی در متن آن درمی‌یابیم که هیچ نوع تعارضی بین چهار دسته روایات مذکور وجود ندارد. لذا این روایات در کنار هم تکمیل‌کننده یکدیگرند و محتوای آنها تأکید می‌کند که جامعیت قرآن در جهت هدایت انسان است و اگر بعضی روایات به وجود همه علوم در قرآن اشاره دارد، کشف و استظهار آن به پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا ائمه (علیهم السلام) یا سنت واگذار شده است.

### ۳. قلمرو جامعیت قرآن در اندیشه مغنیه

مغنیه (متوفای ۱۴۰۰ ه.ق.)، از مفسران، فقیهان و متفکران بزرگ شیعه است که آثار ارزشمندی را

در حوزه فقه، شرح متون حدیثی (همچون نهج البلاغه و صحیفه سجادیه) و تفسیر تألیف کرده که تفسیر کاشف یکی از مهم‌ترین تألیفات او در حوزه تفسیر قرآن کریم است. این تفسیر، همچنان که مؤلف آن نیز در مقدمه به آن اشاره کرده، با روش اقناعی، یعنی قانع کردن خواننده به اینکه دین با همه اصول و فروع و تعالیم خود، خیر و کرامت و سعادت انسان را می‌خواهد تألیف شده، و در آن مباحث ارزشمندی با هدف آشنایی نسل جوان با واقعیات دین و پاسخ‌گویی به شبهات آنان مطرح شده که یکی از آنها بحث جامعیت قرآن است.

### ۳.۱. جامعیت مقایسه‌ای در نگرش مغنیه

جامعیت مقایسه‌ای، بُعدی از جامعیت قرآن است که تأکید می‌کند چون پیامبر اسلام ﷺ خاتم پیامبران و دین اسلام نیز تکمیل‌کننده ادیان آسمانی بوده، لذا قرآن کریم نیز به عنوان آخرین کتاب نازل شده، در مقایسه با کتب وحیانی، جامعیت دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۷۰/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۲۱/۳؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۲: ۱۲۳/۵؛ مراغی، بی‌تا: ۱۲۹/۶؛ شاذلی، ۱۴۲۵: ۹۰۲/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۰۱/۴). مغنیه در تفسیر آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ...» (مانده: ۴۸)؛ دو ویژگی برای قرآن بیان می‌کند: نخست آنکه، قرآن هر کتابی را که بر یکی از پیامبران نازل شده باشد تصدیق می‌کند؛ دوم آنکه، قرآن بر تمام کتاب‌های آسمانی پیشین حاکم است؛ بدین معنا که قرآن به حقانیت و درستی تورات و انجیل گواهی می‌دهد و نیز اصول و احکام تحریف‌شده در این دو کتاب را بیان می‌کند تا مردم، مطالب اصلی را از داستان‌های ساختگی که سران ادیان به دروغ آن را به خدا نسبت داده‌اند، تشخیص دهند (مغنیه، ۱۳۷۸: ۱۱۲/۳). وی همچنین در تفسیر آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» (اسراء: ۹)، «لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» را به دین یا آیینی که از همه شایسته‌تر و درست‌تر است تفسیر کرده و واژه «اقوم» را دارای معنای عام و کلی دانسته، یعنی شایسته‌تر در هر زمان و مکان و شایسته‌تر در هر چیزی و شایسته‌تر برای هر انسانی بدون استثنا (همان: ۴۳/۵). همچنین، مغنیه به وحدت ادیان در تفسیر آیه ۱۳ سوره شوری اشاره می‌کند و همه پیامبران را دارای دین واحدی می‌داند، که خداوند متعال در آیه ۱۹ سوره آل‌عمران از آن به «اسلام» تعبیر کرده است (همان: ۸۳۲/۶).

### ۳.۲. جامعیت حداکثری در نگرش مغنیه

بر اساس نظریه حداکثری، قرآن همه علوم، حتی علوم بشری و طبیعی، را در ظواهر الفاظ

بالفعل دارد. برخی نیز این دیدگاه را جامعیت مطلق نامیده‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۴: ۴۱-۴۶). مبنای این دیدگاه آیات ۸۹ سوره نحل، ۳۸ سوره انعام، ۱۱۱ سوره یوسف، ۳ سوره مائده... و روایاتی نظیر «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ...» و «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئاً...» و اخبار صادرشده از ابن مسعود و انس بن مالک است. در بین مفسران فریقین، سیوطی، آلوسی، فیض کاشانی، ابن کثیر، طنطاوی، جعفری و حوی از مدافعان این دیدگاه هستند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴۴/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۱۰/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۲۷/۴؛ جعفری، ۱۳۷۶: ۱۹۴/۶؛ حوی، ۱۴۲۴: ۲۹۶۵/۶).

مخالفان این دیدگاه معتقدند قرآن کتاب هدایت است و اگر در آیات قرآن اشاره‌ای به علوم مختلف شده از این باب است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۷۴/۱۲: ۴۶۹/۱۲). به‌علاوه چنین ظهوری از جامعیت، خلاف بدهت است و موجب می‌شود ما از الفاظ قرآن کریم معانی جدیدی قصد کنیم که با معانی عصر نزول مغایرت دارد. همچنین، چون علوم و نظریات جدید پیوسته در حال تغییر است، لذا پذیرش دیدگاه حداکثری موجب می‌شود دامنه این خطاها و تغییرات متوجه قرآن نیز بشود، حال آنکه قرآن از باطل به دور است (ذهبی، ۱۹۷۶: ۴۹۲).

از نظر مغنیه، دیدگاه حداکثری در بیان قلمرو جامعیت قرآن، نظریه صحیحی نیست. وی جمله «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» را شاهد آشکاری می‌داند که در قرآن نباید به دنبال علم تاریخ، فلسفه، علوم طبیعی، ریاضی و امثال آن بود. قرآن فقط به عنوان کتاب هدایت، ارشاد، اصلاح و خوش‌بختی دو جهان، بر انسان نازل شده و به بیان دیگر قرآن کتاب دین، اخلاق، عقیده و شریعت است (مغنیه، ۱۳۷۸: ۱۲۳/۱). وی در ادامه بحث که غالباً به شکل پرسش و پاسخ است، در پاسخ به این پرسش که ظاهر آیه «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» دلالت دارد که تمام علوم در قرآن است، می‌نویسد:

عمومیت هر چیزی، متناسب با همان چیز است؛ برای نمونه وقتی می‌گویی در این خانه همه چیز هست، بدین معنا است که در آن خانه لوازم مورد نیاز صاحب‌خانه از قبیل خرج زندگی و اثاث وجود دارد. وقتی درباره یک کتاب فقهی می‌گویی در این کتاب همه چیز هست، معنایش آن است که تمام مسائل فقهی در آن کتاب است. قرآن یک کتاب دینی است. بنابراین، معنای جمله «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» آن است که تمام آنچه به نیکی و هدایت بشر مربوط می‌شود در قرآن وجود دارد (همان: ۱۲۵/۱).

مغنیه تلاش مؤلفانی را که کتاب‌هایی با نام‌های «قرآن و دانش جدید»، «اسلام و طب جدید» و... منتشر می‌کنند محال و بیهوده می‌داند. زیرا اولاً هر کس که بکوشد میان اکتشافات علمی، خواه قدیم و خواه جدید، و قرآن کریم جمع کند، محال است که این تلاش تحقق پیدا کند؛ زیرا

دانش انسان به اندازه نیروی اندیشه‌ای که دارد، محدود می‌شود، حال آنکه قرآن از دانش نامحدود خدا نشئت گرفته است. بنابراین، چگونه می‌توان میان محدود و نامحدود جمع کرد؟ (همان: ۱۲۶/۱). ثانیاً، دانش انسان در معرض خطا است و مشتمل بر نظریات و فرضیه‌هایی است که برخی درست و برخی نادرست است. چه بسیار دانشمندانی که بر درست بودن نظریه‌ای صددرصد اجماع می‌کنند و آنگاه خودشان یا دانشمندانی که پس از آنها می‌آیند درمی‌یابند که نظریه مزبور صددرصد اشتباه بوده است، حال آنکه قرآن مصون از خطا است. پس چگونه می‌تواند چیزی که در معرض خطا قرار دارد با چیزی که مصون از خطا است سازگاری داشته باشد؟ وانگهی اگر فرضیه‌ها و نظریات علمی باطل شود یا تغییر کند، آیا حق داریم نصوص قرآنی را تأویل کنیم و چیزی را بر آن بار کنیم که تاب برداشتش را ندارد؟ (همان).

### ۳.۳. جامعیت اعتدالی در نگرش مغنیه

مطابق نظریه اعتدالی، قرآن کتاب هدایتگر انسان در امور مادی و معنوی است و از آن به «دیدگاه میانه» نیز تعبیر شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۱۰۷). بر اساس آن، قلمرو جامعیت قرآن به جامعیت هدایتی تربیتی، جامعیت در باب احکام، و جامعیت مخاطبان خاص تفسیر شده است. طبق دیدگاه اعتدالی - هدایتی تربیتی، قرآن کریم تمام امور لازم برای انسان در مسیر هدایت را بیان کرده و مراد از «لکل شیء» در آیه ۸۹ سوره نحل، تمام اموری است که با هدایت انسان مرتبط است، از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتدا و راه‌یافتنشان به آن محتاج‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۶۹/۱۲). در بین مفسران فریقین، طباطبایی، مکارم شیرازی و رشید رضا از قائلان به این دیدگاه‌اند (همان؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۶۲/۱۱؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۳۸/۷).

بر اساس نظریه اعتدالی - احکامی، آیات بیانگر جامعیت قرآن به جامعیت در باب احکام یعنی بیان حلال، حرام، وعده، وعید، امر، نهی و ... اشاره دارد (مقاتل، ۱۴۲۳: ۴۸۳/۲؛ تیمی، ۱۴۲۵: ۸۳/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۸/۱۴؛ دینوری، ۱۴۲۴: ۴۴۲/۱). اشکال وارد شده بر این دیدگاه این است که تمامی احکام در قرآن به شکل کامل و جامع بیان نشده، بلکه برخی از آن مجمل است و جزئیاتش احتیاج به استخراج و استنباط از ادله دیگری نظیر سنت و ... دارد (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۲۸۷/۲).

طبق دیدگاه اعتدالی - مخاطبان خاص، تمام علوم و معارف در بطون قرآن بوده و فهم زبان باطنی قرآن مخاطبان خاصی دارد که ائمه (علیهم‌السلام) هستند. مبنای این دیدگاه، آیات ۷۷-۷۹ سوره واقعه

است که قرآن را کتابی معرفی کرده که جز پاکان نمی‌توانند معانی آیاتش را بفهمند (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۵)؛ و نیز روایاتی که ظاهر و باطن قرآن را مخصوص جانشینان پیامبر ﷺ می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۸/۱)؛ همچنین، روایت «انما يعرف القرآن من خوطب به» که از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است (همان: ۳۱۲/۸). در بررسی و نقد این دیدگاه باید گفت انحصار جامعیت قرآن برای مخاطبان خاص، با سیاق آیاتی که تبیان بودن قرآن را برای عموم می‌داند مغایرت دارد. همچنین، درباره مستند قرآنی این دیدگاه، «مس» در آن به معنای حسی است و در کلام عربی به معنای فهم و ادراک به کار نرفته است (ملکی میانجی، ۱۴۱۴: ۷۶/۲۹)، بلکه به معنای تماس بین دو چیز است. از این رو باید گفت بدون طهارت نباید به قرآن دست زد (شاکر، ۱۳۸۲: ۸۳). همچنین، درباره روایات، روایت «من خوطب به» در صدد اثبات تفسیرناپذیر بودن قرآن برای غیر معصومان نیست و بر این مطلب تأکید دارد که ادعای نااهلان راجع به آگاهی کامل به مفاد آیات قرآن ادعای صحیحی نیست. در روایتی که فهم ظاهر و باطن قرآن به اوصیای پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود مراد کل قرآن است نه اینکه هیچ بخشی از قرآن را غیر آنان نمی‌دانند و نمی‌فهمند (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۵).

از میان نظریات مطرح شده در باب جامعیت اعتدالی، مغنیه در تفسیر آیات مختلفی از قرآن که در آن به جامعیت قرآن اشاره شده، جامعیت اعتدالی - هدایتی تربیتی را پذیرفته است. از دیدگاه وی، «تبیان لکل شیء» بودن قرآن یعنی بیان هر چیزی درباره عقیده، آیین، اخلاق و پندها؛ «تفصیل کل شیء» بودن قرآن یعنی بیان عقیده و شریعت (همان)؛ «من کل مثل» یعنی بیان هر نوع مثلی درباره عقیده، شریعت و اخلاق (همان)، که در همه اینها قرآن کریم به عنوان کتاب نازل شده بر بندگانش، آنان را با دلایل و اندرزهایش هدایت، و به چنگ زدن به تعالیم و احکامش تشویق می‌کند (مغنیه، ۱۳۷۸: ۸۴۳/۴، ۵۷۷/۴، ۱۳۶/۵). وی علت اشاره برخی از آیات نظیر «وَالسَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا»، «وَالْقَمَرَ قَدَزْنَا مَنَازِلَ...» و ... را به نشانه‌های هستی و علوم و فنون مختلف بیان حقایق علمی در قرآن نمی‌داند، زیرا این حقایق به خرد انسان و تجربیات او واگذار شده و هدف اصلی از ذکر این آیات این است که ما از راه جهان هستی و نظام حاکم بر آن به وجود خدای سبحان هدایت شویم و پی ببریم که هیچ موجودی از موجودات، تصادفی و بدون قصد، چنان که مادی‌ها عقیده دارند، به وجود نیامده، بلکه با اراده آفریننده دانا و حکیم، وجود پیدا کرده است (همان: ۱۲۳/۱).

### ۳. ۴. جامعیت حداقلی در نگرش مغنیه

عده‌ای این نظریه را «جامعیت نسبی» حداقلی و برخی نیز «عدم جامعیت» نامیده‌اند. بر اساس

این دیدگاه، دین در اموری همچون علوم طبیعی، علوم انسانی و حتی فقه حداقل لازم را به ما آموخته است. طبق این نظریه، فقط اخلاق حداکثری است و دین فقط مسائل ارزشی و اخلاقی را شرح داده و صرفاً در حوزه اخلاق کامل است. کمال دین هم، به همین معنا است (سروش، ۱۳۷۷: ۲-۹). اگرچه این دیدگاه درباره عدم جامعیت دین است نه قرآن، اما به قرآن نیز سرایت دارد؛ چراکه دین از آیات و روایات اخذ می‌شود. این دیدگاه، مخالف آیات و روایات بیانگر جامعیت قرآن و همچنین دیدگاه‌های صحیح در باب قلمرو جامعیت قرآن است. علاوه بر آن، در قرآن به مسائل مختلف اعتقادی، فقهی، فضایل عامه انسانی، قوانین اجتماعی و فردی اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵/۲۷).

از نظر مغنیه، حقایقی که انسان از علوم مختلف درک می‌کند، به شرط آنکه معیار و ملاکی برای راستی و درستی آیات قرآن قرار نگیرد، می‌تواند نقش کمک‌کننده در درک برخی از آیات قرآن داشته باشد و ابزاری در خدمت قرآن برای شناخت اسرار و حکمت برخی از احکام باشد. بدین ترتیب در برخی آیات قرآن به کلیت برخی از علوم و فنون اشاره شده که آشنایی با حقایق آن (علوم مختلف) به شرط معیار و ملاک نبودن در حقایق قرآن، می‌تواند در فهم آیات قرآن به ما کمک کند (مغنیه، ۱۳۷۸: ۱/۱۲۶). از این‌رو مغنیه با این بیان، دیدگاه حداقلی در جامعیت قرآن را نپذیرفته است.

وی در تفسیر آیات بیانگر جامعیت قرآن دامنه و قلمرو آن را به عقیده، شریعت و اخلاق تفسیر کرده و از این طریق دیدگاه حداقلی را رد کرده است. از نظر مغنیه، قرآن کتاب حداقلی نیست و کتاب دین، هدایت، اصلاح و قانون است؛ هدفش پیش از هر چیز، آن است که به همه انسان‌ها زندگی ببخشد؛ زندگی‌ای که بر پایه‌های درست و سالم استوار باشد، امنیت و عدالت بر آن حکومت کند و فراوانی و رفاه سراسر آن را فرا گیرد (همان: ۸۸/۱). از این‌رو وی با توجه به این ویژگی‌های موجود در آیات قرآن، روش تفسیری خود را روش اقصاعی نامیده و غرض خود را از نوشتن آن قانع کردن خواننده به این مطلب دانسته است که دین با تمام اصول و فروع و تعالیمش، خیر و کرامت و سعادت انسان را طالب است و هر کس از این هدف منحرف شود از حقایق دین و راه استوار زندگی منحرف شده است.

#### ۴. قلمرو جامعیت قرآن در اندیشه شلتوت

شلتوت (متوفای ۱۳۸۳ ه.ق.) یکی از مفسران، فقیهان، متفکران و دانشمندان بزرگ اسلامی است که پرچمدار و داعیه‌دار وحدت و تقریب مذاهب اسلامی در بین اهل سنت است و با فتوای تاریخی «يجوز التبعُد بمذهب الامامية»، پیروی از مذهب شیعه را در مسائل اسلامی جایز دانسته

و مقدمه‌ای نیز بر تفسیر مجمع البیان نگاشته است. وی آثار مختلفی در حوزه فقه، اخلاق و عقاید نگاشته که مهم‌ترین آن در حوزه تفسیر قرآن، دو کتاب تفسیر القرآن الکریم و الی القرآن الکریم است که هر دو کتاب فقط تعدادی از سوره‌های قرآن را تفسیر کرده و به جای بررسی تک‌تک آیات، مفاهیم و مقاصد کلی آیات قرآن در یک سوره را بررسی کرده و از سوره‌های دیگر آیاتی را که مناسبتی با موضوع محل بحث داشته، به عنوان شاهد نقل می‌کند. به تعبیر دقیق‌تر، شیوه شلتوت در تفسیر آیات یک سوره، موضوعی و اثبات تناسب بین آیات است که گاه مجموعه آیاتی را که در سوره‌های مختلف در یک موضوع بحث می‌کند یکجا جمع‌آوری کرده و گاهی هم به وحدت سوره‌های قرآن اشاره می‌کند.

در این دو تفسیر، موضوعات فقهی، اعتقادی و اجتماعی را از آیات قرآن استنباط می‌کند، البته به مقتضیات زمان و مکان و نیازهای روز نیز توجه دارد. یکی از اموری که غیر مستقیم و با تحلیل آثار تفسیری و غیر تفسیری شلتوت می‌توان به آن اشاره کرد، جامعیت قرآن است.

#### ۱.۴. جامعیت مقایسه‌ای در نگرش شلتوت

شلتوت در تفسیر القرآن الکریم در تفسیر سوره مائده، مطلبی را با عنوان «سیطرة قرآن بر کتاب‌های پیشین» نقل کرده و از این طریق جامعیت مقایسه‌ای قرآن نسبت به سایر کتاب‌های آسمانی را اثبات کرده و درباره قصه‌های قرآنی، علت فقدان برخی از آنها در انجیل را به دلیل پنهان‌کاری اهل کتاب یا تحریف کتب مقدس دانسته (شلتوت، ۱۴۲۴: ۲۱۴) و کامل کردن دین در آیه «الیوم اکملت لکم دینکم...» را در کامل کردن به بیان، قانون‌گذاری، نیرو، قدرت و پابرجایی تفسیر کرده است (همان: ۲۱۷-۲۱۸). وی در کتاب من توجیهات الاسلام، اصول دین را اساس و پایه دین دانسته که تمام پیامبران آن را در کتاب‌های آسمانی‌شان بیان کرده‌اند؛ ولی اوج کمال این بیان را که با تکامل انسانی نیز سازگار است، در آخرین کتاب آسمانی، یعنی قرآن مقدس، می‌داند (همو، ۱۹۶۶: ۷۸) و با استناد به روایتی از پیامبر ﷺ که در آن، دین را به مثابه خانه‌ای دانسته‌اند که خشت آخرش را خود ایشان به عنوان خاتم پیامبران تکمیل کرده‌اند (همان: ۸۲)، جامعیت مقایسه‌ای قرآن را اثبات کرده است.

شلتوت همبستگی پیامبران و یکی بودن مرام و مکتبشان را مطلبی می‌داند که محل تأکید آیات قرآن است. خداوند متعال وقتی پیامبری را مبعوث می‌کرد از وی تعهد می‌گرفت که پیامبر قبل از خود را تصدیق، و پیامبر بعد از خود را تأیید کند تا در نتیجه همه در ادای وظیفه‌ای مهم به هم



مرتبط شوند (همان). وی آیه ۴۵ سوره عنکبوت را نمود واقعی وحدت بین ادیان، و دین نزد خدا را اسلام می‌داند که همه پیامبران مردم را بدان فرا می‌خواندند و اکمال آن طبق آیه اکمال دین به دست حضرت محمد ﷺ بوده و ساختمان دین را آن حضرت کامل کرده‌اند (همان: ۸۳-۸۴).

#### ۲. ۴. جامعیت حداکثری در نگرش شلتوت

شلتوت در مقدمه تفسیرش بحثی را به عنوان «دو چیز که قرآن را باید از آن دور نگاه داشت» آورده و یکی از آن دو را تطبیق قرآن طبق نظریه‌های علمی دانسته است. وی دیدگاه کسانی را که با استناد به آیه «ما فرطنا فی الكتاب من شیء»، آیات قرآن را با قواعد علوم طبیعی تطبیق می‌کنند و به زعم خویش از این طریق خدمتی به قرآن می‌کنند و جایگاه اسلام را بالا می‌برند، صحیح نمی‌داند. شلتوت نظر دانشمندانی را رد می‌کند که با تأسی از علوم جدید و با شاهدگرفتن آیاتی که درباره ابر و باران و رعد و برق سخن گفته و دستاویز قرارداد آن می‌کشند ثابت کنند که قرآن کتاب علمی دقیقی است و خطاب قرآن در این آیات برای دانشمندان علوم طبیعی بوده است. همچنین، وی دیدگاه بعضی از مفسران نوگرا را، که یکی از شئون مخصوص الاهی را کشف برخی از پدیده‌های علمی از قرآن می‌دانند، نمی‌پذیرد (همو، ۱۴۲۴: ۱۱-۱۴).

از نظر شلتوت، برداشت حداکثری از قلمرو جامعیت قرآن، دیدگاه مردودی است، زیرا: ۱. نتیجه چنین تفکری رسیدن به صورت‌های فکری و مفاهیمی است که منظور قرآن نبوده و با هدف نزول قرآن سازگار نیست (همان: ۱۲)؛ ۲. تلقی حداکثری از قلمرو جامعیت قرآن و تطبیق آیات قرآن با علوم و فنون مختلف، تنزل دادن قرآن در حد نظریه‌های علمی است (همان: ۱۳)؛ ۳. نگرستن به قرآن از چنین زاویه‌ای خطا است؛ زیرا صاحبان و علاقه‌مندان خود را وادار می‌کند که آیات قرآن را به نوع تکلف‌آمیزی تأویل کنند و این با معجزه‌بودن قرآن ناسازگار است. ضمن اینکه هیچ ذوق سلیمی آن را نمی‌پذیرد (همان)؛ ۴. چنین نگرشی به آیات قرآن ناصواب است. زیرا مسائل علوم در هر زمانی و مکانی در معرض دگرگونی قرار دارد و علوم ثبات و قرار ندارد و آخرین نظریه نمی‌شناسد. لذا از نظر علم امروز چه‌بسا چیزی صحیح باشد، ولی فردا همان چیز خرافه و باطل باشد. از این‌رو اگر قرآن را با مسائل علمی متغیر تطبیق کنیم، قرآن نیز با تغییر آن در معرض تغییر است و پیامدهای خطای این علوم به قرآن نیز تحمیل می‌شود (همان).

#### ۳.۴. جامعیت اعتدالی در نگرش شلتوت

شلتوت ضمن ارج نهادن به عظمت و جلال و مهابت قرآن، دیدگاه اعتدالی - هدایتی را درباره جامعیت قرآن پذیرفته است. از دیدگاه وی، اگر در آیات قرآن اشاره‌ای به راز و رمز آفرینش و پدیده‌های طبیعی شده، از این جهت بوده که انسان با تأمل و کاوش در چنین آیاتی، با ایمان مضاعف در مسیر هدایت گام بردارد (همان: ۱۴).

#### ۴.۴. جامعیت حداقلی در نگرش شلتوت

از نظر شلتوت، قرآن با هیچ حقیقتی از حقایق علوم که محل اطمینان عقل بشری باشد، مخالف نبوده و هرگز نخواهد بود. اگر مسلمانان در طول تاریخ به علم و دانشی توجه کرده‌اند از این طریق خواسته‌اند خدمتی به قرآن کرده باشند. لذا عنایت مسلمانان به علوم همچون نحو، بلاغت، فقه، اصول فقه، شعر و... به سبب غایاتی چون درست‌خوانی قرآن، کشف اسرار ادبی قرآن، بیان معانی قرآن و کشف مقاصد آن، استنباط احکام قرآن، قواعد کلی قانون‌گذاری و روش استنباط قانون از قرآن، افزایش سطح ذوق، بالندگی استعداد و آماده‌سازی برای فهم و درک قرآن و زینت‌های آن است. همچنین، دانش‌هایی نظیر علم هیئت، نجوم، پزشکی، زیست‌شناسی، گیاه‌شناسی و دیگر علوم انسانی، از نظر جویندگان مسلمان بدون انگیزه خدمت به قرآن و تحقیق در مسائل وحی‌شده پیگیری نمی‌شد و آموختن و اهتمام مسلمانان به این علوم و دانش‌ها موجب فهم بهتر آیات قرآن می‌شد (همان: ۷-۸). این سخن شلتوت نشانگر آن است که وی جامعیت حداقلی را پذیرفته است، زیرا این نظر وی، که آموختن علوم مختلف می‌تواند در فهم این آیات قرآن نقش یاریگر و کمک‌کننده داشته باشد، خود گواه آن است که در قرآن کریم به کلیات برخی از علوم اشاره شده است.

همچنین، شلتوت در مقدمه کتاب الی القرآن الکریم با استناد به آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» اهداف قرآن را در سه حیطه عقیده، اخلاق، و احکام دانسته و به نوعی با این بیان نیز جامعیت حداقلی را رد کرده است. شلتوت، عقاید را مایه پاک‌سازی درون، و اخلاق را تهذیب‌کننده و تعالی‌بخش روح انسان و ارتقادهنده منزلت فرد و جامعه و احکام را تنظیم‌کننده رابطه انسان با خدا و دیگران (شامل فروع دین، احکام خانواده، دایره معاملات مالی، احکام عمومی بین‌المللی) می‌داند که هر یک از اینها از قرآن استنباط می‌شود (همو، ۱۴۰۳: ۵-۶).

## ۵. وجه اشتراک و افتراق دو دیدگاه

مغنیه و شلتوت ضمن قبول جامعیت مقایسه‌ای قرآن معتقدند دین مبین اسلام و به تبع آن قرآن کریم، جامع ادیان و کتب آسمانی است و با استناد به آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، وحدت ادیان را نیز پذیرفته‌اند. هر دو متفکر جامعیت حداکثری را رد کرده و تطبیق آیات قرآن با قواعد علوم طبیعی را مردود دانسته‌اند. زیرا سلسله نظریات و فرضیه‌ها و همچنین مسائل علوم و فنون مختلف همواره در معرض خطا و تغییر بوده و در صورت چنین تطبیقی، دامنه این خطا و تغییر به قرآن نیز خواهد رسید. در حالی که قرآن از باطل به دور است.

مغنیه و شلتوت اشاره قرآن به کلیات برخی علوم و فنون را در جهت هدایت انسان و افزودن بر ایمان وی دانسته و از این طریق جامعیت اعتدالی - هدایتی قرآن را پذیرفته‌اند. هر دو مفسر دیدگاه حداقلی را رد کرده و علوم و فنون مختلف را به شرطی که معیار و ملاک فهم قرآن نباشد، در فهم آیات قرآن تأثیرگذار دانسته‌اند و در سه حوزه عقاید، احکام و اخلاق برای قرآن نقش تبیینی قائل بوده‌اند. همچنین، قرآن را کتاب هدایت انسان در زندگی فردی و اجتماعی دانسته‌اند. تنها تفاوت درباره نگرش تفسیری این دو مفسر راجع به جامعیت قرآن، این است که دیدگاه‌های مغنیه را در این باره می‌توان به شکل مستقیم با مراجعه به آیات بیانگر جامعیت قرآن و مقدمه وی بر تفسیرش بررسی و تحلیل کرد. در حالی که شلتوت، به این دلیل که در تفسیر، به جای بررسی تک‌تک آیات، به بررسی مفاهیم و مقاصد کلی آیات قرآن پرداخته، غالب آیات مربوط به حوزه جامعیت قرآن را تفسیر نکرده است. لذا غیر مستقیم از سایر آیات، مقدمه مؤلف و همچنین سایر آثار وی نظیر من توجیهات الاسلام استنباط می‌شود.

## نتیجه

جامعیت قرآن یکی از مباحثی است که همه دانشمندان اسلامی پذیرفته‌اند و مسلمانان در هر عصری بعد جدیدی از آن را کشف کرده‌اند. مفسران و قرآن‌پژوهان فریقین با استناد به آیاتی از قرآن کریم نظیر آیات ۳۸ و ۱۱۴ سوره انعام، ۸۹ سوره نحل، ۱۱۲ سوره یوسف، ۸۹ سوره اسراء و ... و روایاتی از معصومان علیهم‌السلام و صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، دیدگاه‌های مختلفی را بیان کرده‌اند. عده‌ای با پذیرش دیدگاه حداکثری معتقدند در ظواهر آیات قرآن کریم به همه علوم، حتی علوم بشری و طبیعی، اشاره شده است. گروهی دیدگاه اعتدالی را برگزیده و قلمرو جامعیت قرآن را شامل جامعیت هدایتی، جامعیت در باب احکام و جامعیت ویژه مخاطبان خاص دانسته‌اند. دسته‌ای بر

اساس دیدگاه حداقلی، جامعیت قرآن را فقط در باب ارزش‌ها و مسائل اخلاقی می‌دانند. برخی جامعیت قرآن کریم را به عنوان آخرین کتاب نازل‌شده، در مقایسه با کتب و حیانی، اثبات کرده و جامعیت مقایسه‌ای را برگزیده‌اند. عده‌ای نیز با پذیرش جامعیت مقید معتقدند قرآن در بیان نیازهای بشری گاه به تفصیل سخن گفته و تمام جزئیات را بیان کرده و زمانی نیز به اجمال، که در این صورت تبیین آن با تمسک به قراین دیگری همچون سنت و... صورت می‌گیرد. در نهایت، از دیدگاه گروهی، جامعیت قرآن منوط به فراخور درک و فهم هر انسانی از قرآن است.

در این میان مغنیه و شلتوت با انکار جامعیت حداکثری، تطبیق آیات قرآن با قواعد علوم طبیعی را موجب سرایت خطا و تغییرات آن به ساحت قرآن دانسته‌اند. نیز با رد جامعیت حداقلی، به نقش تبیینی آیات قرآن در حوزه مباحث اعتقادی، شرعی و اخلاقی اشاره کرده‌اند. هر دو متفکر با پذیرش جامعیت اعتدالی‌هدایتی، اشاره قرآن به مسلمات و کلیات برخی علوم را به منظور هدایت و تربیت انسان دانسته و با اثبات اینکه قرآن جامع ادیان و کتب آسمانی است، جامعیت مقایسه‌ای را پذیرفته‌اند.

### پی‌نوشت

۱. اگرچه منظور از «جامعیت»، جامعیت دین است نه قرآن، اما به این نکته نیز باید توجه کرد که دین از قرآن و روایات اخذ می‌شود و بنابراین این نوع تلقی از جامعیت، جامعیت قرآن را نیز شامل می‌شود.

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۸). ترجمه: محمدرضا صفوی، قم: دفتر نشر معارف.
- الوسی، محمود (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب الاسلامیه.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث والاثر، تحقیق: محمد محمود طناسی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۴۲۲). زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق: عبدالرزاق المهدي، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۲). التحریر والتنویر، بیروت: المؤسسة التاریخ.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹). البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۲۰). معجم المقاییس اللغة، تحقیق: ابراهیم شمس الزین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، جمال الدین محمد مکرم (۱۴۰۸). لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امین اصفهانی، سیده نصرت (بی تا). مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
- ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰). جامعیت قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- بابایی، علی اکبر؛ و همکاران (۱۳۷۹). روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجبی، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶). البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (۱۴۱۵). لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸). انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تیمی، یحیی بن سلام (۱۴۲۵). تفسیر یحیی بن سلام، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶). تفسیر کوثر، قم: هجرت.
- حقی برسوی، اسماعیل (بی تا). تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
- حوی، سعید (۱۴۲۴). الاساس التفسیر، قاهره: دار السلام، الطبعة السادسة.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۴). «گستره قرآن»، در: پژوهش حوزه، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۳۷-۴۸.
- دخیل، علی بن محمد علی (۱۴۲۲). الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- دینوری، عبد الله بن محمد (۱۴۲۴). الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ذهبی، محمد حسین (۱۹۷۶). التفسیر والمفسرون، بیروت: دار الکتب الحدیث.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن، قم: ذوی القربی، چاپ سوم.

- رشید رضا، محمد (۱۴۱۴). المنار، بیروت: دار المعرفة.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۱). «قلمرو قرآن»، در: لسان صدق، دوره اول، ش ۱، ص ۲۷۴-۲۹۵.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴). تاج العروس، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود (۱۴۱۷). الفائق فی غریب الحدیث، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العربیة.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). «دین اقلی و اکثری»، در: کیان، دوره هشتم، ش ۴۱، ص ۲-۹.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، لبنان: دار الفکر.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰). تفسیر سورآبادی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- سیاح، احمد (۱۳۶۸). فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران: اسلام، چاپ دوم.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱). الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۲۵). فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲). مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شیر، عبدالله (۱۴۰۷). الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، کویت: شركة مكتب الالفین.
- شفیعی، علی (۱۳۸۵). «جامعیت قرآن: پژوهشی پیرامون قلمرو انتظار از قرآن»، در: [www.ommolketab.ir](http://www.ommolketab.ir).
- شلتوت، محمود (۱۴۰۳). الی القرآن الکریم، قاهره: دار الشروق.
- شلتوت، محمود (۱۴۲۴). تفسیر القرآن الکریم، قاهره: دار الشروق، الطبعة الثانی عشر.
- شلتوت، محمود (۱۹۶۶). من توجهات الاسلام، قاهره: دار القلم.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴). فتح القدر، دمشق: دار ابن کثیر.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴). المحيط فی اللغة، تصحیح: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الكتاب.
- صدری افشار، غلام حسین (۱۳۸۱). فرهنگ معاصر فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، چاپ سوم.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸). عیون الاخبار الرضا (ع)، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: محمدباقر همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، لبنان: دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.

- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: کتابفروشی صدوق.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
- فخر رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). المصباح المنیر، قم: مؤسسه دار الهجرة، الطبعة الثانية.
- قراتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶). روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، تصحیح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، چاپ دوم.
- مراغی، احمد مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۰). التمهید فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸). تفسیر الکاشف، ترجمه: موسی دانش، قم: بوستان کتاب.
- مقاتل بن سلیمان، ابو الحسن (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ملکی میانجی، محمداقرا (۱۴۱۴). مناهج البیان فی تفسیر القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۲). آداب الصلوة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- مؤدب، رضا (۱۳۸۶). مبانی تفسیر، قم: دانشگاه قم.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه.

## References

- The Holy Quran. 2009. Translated by Mohammad Reza Safawi, Qom: Knowledge Publishing Office.
- Alusi, Mahmud. 1994. *Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Ibn Athir Jazari, Mobarak ibn Mohammad. 1988. *Al-Nehayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Dictionary of Strange Hadith Terms)*, Researched by Mohammad Mahmud al-Tannahi, Qom: Ismailiyan Publications Foundation, Fourth Edition. [in Arabic]
- Ibn Jozi, Abu al-Faraj. 2001. *Zad al-Masir fi Elm al-Tafsir (The Baggage of the Path through the Science of Interpretation)*, Researched by Abd al-Razzagh al-Mahdi, Beirut: Arabic Book House. [in Arabic]
- Ibn Ashur, Mohammad ibn Taher. 2001. *Al-Tahrir wa al-Tanwir (Writing and Enlightenment)*, Beirut: History Institute. [in Arabic]
- Ibn Ajibah, Ahmad ibn Mohammad. 1419. *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Quran al-Majid (The Long Sea in the Interpretation of the Glorious Quran)*, Cairo: Dr. Hasan Abbas Zaki Publications. [in Arabic]
- Ibn Fares, Ahmad. 1999. *Mojam Maghayis al-Loghah (Dictionary of Comparative Language)*, Researched by Ibrahim Shams al-Rayyen, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Ibn Kathir Dameshghi, Ismail ibn Amr. 1998. *Tafsir al-Quran al-Azim (Interpretation of the Great Quran)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Jamal al-Din Mohammad Mokarram. 1987. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Amin Isfahani, Seyyedeh Nosrat. n.d. *Makhzan al-Erfan dar Tafsir Quran (The Repository of Mysticism in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Muslim Women's Movement.
- Andolosi, Abu Hayyan Mohammad ibn Yusof. 1999. *Al-Bahr al-Mohit fi al-Tafsir (The Vast Sea in the Interpretation)*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Ayyazi, Seyyed Mohammad Ali. 2001. *Jameiyat Quran (Comprehensiveness of the Quran)*, Qom: Islamic Propaganda Office, Third Edition. [in Farsi]



- Babayi, Ali Akbar; et al. 2000. *Raweshshenasi Tafsir Quran (Methodology of Quran Interpretation)*, Supervised by Mahmud Rajabi, Tehran: Research Institute of Hawzeh and University, Samt Organization. [in Farsi]
- Bahrani, Seyyed Hashem. 1995. *Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Bethat Foundation. [in Arabic]
- Baghdadi, Ala al-Din Ali ibn Mohammad. 1994. *Lobab al-Tawil fi Maani al-Tanzil*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Beyzawi, Abdollah ibn Omar. 1997. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil (Lights of the Revelation and Secrets of the Interpretation)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Taymi, Yahya ibn Salam. 2004. *Tafsir Yahya ibn Salam (Commentary of Yahya ibn Salam)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Jafari, Yaghub. 1997. *Tafsir Kothar (Kothar Commentary)*, Qom: Hejrat.
- Haghghi Borusawi, Ismail. n.d. *Tafsir Ruh al-Bayan (Ruh al-Bayan Commentary)*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Hawi, Said. 2003. *Al-Asas al-Tafsir (Basics of Exegesis)*, Egypt: Al-Salam Institute, Sixth Edition. [in Arabic]
- Khosropanah, Abd al-Hoseyn. 2005. "Gostareh Quran (Realm of the Quran)", in: *Hawzeh Research*, no. 19 & 20, pp. 37-48. [in Farsi]
- Dakhil, Ali ibn Mohammad Ali. 2001. *Al-Wajiz fi Tafsir al-Ketab al-Aziz (Summary of the Exegesis of the Noble Quran)*, Beirut: Al-Taarof House for Publications. [in Arabic]
- Dinewari, Abdollah ibn Mohammad. 2003. *Al-Wazeh fi Tafsir al-Quran al-Karim (Plain Exegesis of the Noble Quran)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Zahabi, Mohammad Hoseyn. 1976. *Al-Tafsir wa al-Mofasserun (Exegetes & Exegeses)*, Beirut: New Books House. [in Arabic]
- Ragheb Isfahani, Hoseyn ibn Mohammad. 1991. *Mofradat Alfaz al-Quran (Glossary of Quranic Terms)*, Qom: Relatives, Third Edition. [in Arabic]
- Rashid Reza. 1993. *Al-Menar*, Beirut: Knowledge Institute. [in Arabic]
- Rezayi Isfahani, Mohammad Ali. 2012. "Ghalamro Quran (Realm of the Quran)", in: *Language of Truth*, yr. 1, no. 1, pp. 274-295. [in Farsi]
- Zobeydi, Morteza. 1993. *Taj al-Arus*, Researched by Ali Shiri, Beirut: Thought House. [in Arabic]

- Zamakhshari, Mahmud. 1996. *Al-Faegh fi Gharib al-Hadith (Superb in Strange Narrations)*, Researched by Ibrahim Shams al-Din, Beirut: Arabic Books Institute. [in Arabic]
- Sorush, Abd al-Karim. 1998. "Din Aghalli wa Akthari (Maximalist Religion, Minimalist Religion)", in: *Kiyan*, Eighth Edition, no. 41, pp. 2-9. [in Farsi]
- Samarghandi, Nasr ibn Mohammad. 1995. *Bahr al-Olum (Sea of Sciences)*, Lebanon: Thought Institute. [in Arabic]
- Surabadi, Abubakr Atigh ibn Mohammad. 2001. *Tafsir Surabadi*, Tehran: Culture of New Publishing.
- Sayyah, Ahmad. 1989. *Farhang Bozorg Jame Nowin (Great New Comprehensive Dictionary)*, Tehran: Islam, Second Edition. [in Farsi]
- Siyuti, Jalal al-Din. 1983. *Al-Dorr al-Manthur fi Tafsir al-Mathur (The Narrative Pearl in the Interpretation of the Quran by Narrations)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Press. [in Arabic]
- Siyuti, Jalal al-Din. 2000. *Al-Etghan fi Olum al-Quran (Mastery in the Sciences of the Quran)*, Beirut: Arabic Books Institute. [in Arabic]
- Shazli, Seyyed ibn Ghotb ibn Ibrahim. 2004. *Fi Zelal al-Quran (In the Shadows of the Quran)*, Beirut: Al-Shorugh Institute, 17th Edition. [in Arabic]
- Shaker, Mohammad Kazem. 2003. *Mabani wa Rawesh-hay Tafsiri (Fundamentals and Methods of Interpretation)*, Qom: World Center of Islamic Sciences. [in Farsi]
- Shobbar, Abdollah. 1986. *Al-Jawaher al-Thamin fi Tafsir al-Ketab al-Mobin (Precious Jewels in the Interpretation of the Manifest Book)*, Kuwait: Al-Alfayn Office Company. [in Arabic]
- Shafii, Ali. 2006. "Jameiyat Quran: Pajuheshi Piramun Ghalamro Entezar az Quran (Comprehensiveness of the Quran: A Study of the Realm of Expectation from the Quran)", in: [www.ommolketab.ir](http://www.ommolketab.ir).
- Shaltut, Mahmud. 1982. *Ela al-Quran al-Karim (Towards the Holy Quran)*, Cairo: Al-Shorugh Institute. [in Arabic]
- Shaltut, Mahmud. 2003. *Tafsir al-Quran al-Karim (Exegesis of the Holy Quran)*, Cairo: Al-Shorugh Institute, 12<sup>th</sup> Edition. [in Arabic]
- Shaltut, Mahmud. 1966. *Men Tojihat al-Islam (Of the Directives of Islam)*, Cairo: Al-Ghalam Institute. [in Arabic]

- Shokani, Mohammad ibn Ali. 1993. *Fath al-Ghadir*, Damascus: Ibn Kathir Institute. [in Arabic]
- Saheb ibn Ebad. Ismail ibn Ebad. 1993. *Al-Mohit fi al-Loghah (Ocean of Language)*, Edited by Mohammad Al Yasin, Beirut: Book World. [in Arabic]
- Sadri Afshar, Gholam Hoseyn. 2002. *Farhang Moaser Farsi (Contemporary Persian Dictionary)*, Tehran: Contemporary Dictionary, Third Edition. [in Farsi]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1958. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, Researched by Mahdi Lajewardi, Tehran: Jahan. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1992. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office, Second Edition. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1995. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Translated by Mohammad Bagher Hamedani, Qom: Islamic Publishing Office. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1993. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Collection of Statements on the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Naser Khosro. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1991. *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran)*, Lebanon: Knowledge Press. [in Arabic]
- Toreyhi, Fakhr al-Din Mohammad. 1996. *Majma al-Bahrayn (The Union of the Two Seas)*, Researched by Ahmad Hoseyni Ashkuri, Tehran: Mortazawi, Third Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran (Clarification of Quran Interpretation)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Tayyeb, Seyyed Abd al-Hoseyn. 1990. *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Most Pleasant Expression on Quran Exegesis)*, Tehran: Islam. [in Farsi]
- Ameli, Ibrahim. 1981. *Tafsir Ameli*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Sadugh Bookstore. [in Farsi]
- Arusi Howeyzi, Abd Ali ibn Jomoah. 1994. *Tafsir Nur al-Taghalayn (The Exegesis of the Light of Two Weighty Things)*, Qom: Esmailiyan. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Abu Abdollah Mohammad ibn Omar. 1999. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Third Edition. [in Arabic]

- Feyz Kashani, Mohammad ibn Shah Morteza. 1994. *Tafsir al-Safi*, Tehran: Al-Sadr Press, Second Edition. [in Arabic]
- Fayyumi, Ahmad ibn Mohammad. 1993. *Al-Mesbah al-Monir (The Illuminating Light)*, Qom: Al-Hejrah House, Second. [in Arabic]
- Gheraati, Mohsen. 2009. *Tafsir Nur (Exegesis of Light)*, Tehran: Cultural Center for Lessons from the Quran. [in Farsi]
- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar. 1996. *Tafsir Ahsan al-Hadith (Interpretation of the Best Words)*, Tehran: Bethat Foundation, Third Edition. [in Arabic]
- Kashani, Molla Fathollah. 1957. *Manhaj al-Sadeghain fi Elzam al-Mokhalefin (The Method of the Honest in Convincing the Opponents)*, Tehran: Elmi Bookstore. [in Arabic]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1986. *Al-Kafi*, Researched by Ali Akbar Ghaffari & Mohammad Akhundi, Tehran: Islamic Books Institute, Fourth Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. *Behar al-Anwar (Oceans of the Lights)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Second Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Taghi. 1985. *Rozah al-Mottaghin fi Sharh Man la Yahzoroh al-Faghih (Garden of the Pious, The Commentary of the Book the One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Edited by Hoseyn Musawi Kermani, Alipanah Eshtehardi, Qom: Islamic Cultural Institute of Kushanbur, Second Edition. [in Arabic]
- Maraghi, Ahmad Mostafa. n.d. *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Mostafawi, Hasan. 1989. *Al-Tahghigh fi Kalamat al-Quran al-Karim (Research on the Terms of the Holy Quran)*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 1989. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (Introduction to the Quranic Sciences)*, Qom: Qom Seminary Management Center, Third Edition. [in Arabic]
- Moghniyeh, Mohammad Jawad. 1999. *Tafsir al-Kashef*, Translated by Musa Danesh, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Moghatel ibn Soleyman, Abu al-Hasan. 2002. *Tafsir Moghatel ibn Soleyman*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

- Makarem Shirazi, Naser. 1992. *Tafsir Nemuneh (The Ideal Commentary)*, Tehran: Islamic Books Institute.
- Maleki Miyaneji, Mohammad Bagher. 1993. *Manahej al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Methods of the Expression of Quran Exegesis)*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Musawi Khomeini, Ruhollah. 1993. *Adab al-Salah (Discipline of Prayer)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Farsi]
- Moaddab, Reza. 2007. *Mabani Tafsir Quran (Fundamentals of Quran Interpretation)*, Qom: University of Qom. [in Farsi]
- Neyshaburi, Nezam al-Din Hasan ibn Mohammad. 1995. *Tafsir Gharaeb al-Quran wa Raghaleb al-Forghan (Interpretation of the Strangeness of the Quran and Desires of the Forghan)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]