

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۹۶)

بررسی دیدگاه صدرالمألهین درباره جامعیت قرآن

ابراهیم نویی ۱ / سید مجتبی جلالی ۲

چکیده

قرآن به عنوان وحی آسمانی مشتمل بر موضوعات متعدد است که در مواردی متصدی تبیین امور و گاه در مقام تفصیل امور متشابه از یکدیگر است. محور اصلی پژوهش حاضر نحوه رویکرد ملاصدرا در باب قلمرو و جامعیت قرآن است، که با روشی نقلی برهانی تبیین شده است. از یافته‌های پژوهش می‌توان به این نکات اشاره نمود که از دیدگاه ملاصدرا، امری نیست جز آنکه خود، مقومات، مبادی و غایتش در قرآن مذکور است و فهم همه علوم قرآن اختصاص به افرادی دارد که از تعلقات مادی مفارقت نموده‌اند و براین اساس تبیین معارف و علوم قرآنی متوقف بر وساطت رسول خدا و جانشینان وی است، از دیدگاه ملاصدرا همانطوری که انسان‌ها دارای مراتب وجودی مختلف هستند، قرآن نیز مشتمل بر مراتب و بواطن متعدد وجودی است از کلام ملاصدرا می‌توان چنین استنباطی نمود که وی در بحث جامعیت و قلمرو قرآن، قائل به تفصیل است و قرآن را مشتمل بر دو بخش؛ ظاهر و باطن دانسته که به نظر می‌رسد در بخش ظاهر قائل به جامعیت اعتدالی و در بخش باطن قائل به نظریه حداکثری است.

کلید واژه: قرآن، قلمرو و جامعیت، صدرالمألهین، انسان، مراتب وجودی.

e_noei@sbu.ac.ir
mjalali906@yahoo.com

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی
۲. دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

جامعیت در لغت از ریشه جمع اشتقاق یافته و جمع که مصدر ثلاثی مجرد این ماده است به جمع کردن شیء از تفرقه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ۵۳) و پیوند اجزای یک شیء (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۱) معنا شده است، نیز به معنی فراگیری، وضع یا کیفیت جامع بودن، آمده است. (صدری افشار، ۲۰۰۴: ج ۱، ۳۹۰)

در اصطلاح جامعیت قرآن می‌تواند به معنای هرآنچه مورد نیاز انسان بوده اعم از دینی و غیردینی (سیوطی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۳۹۳) یا درحوزه دینی باشد. (ایازی، ۱۳۹۲: ۲۰۱) در قرآن عباراتی همسان با این واژه مورد اشاره قرار گرفته‌اند، نظیر: تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ (نحل: ۸۹)؛ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ (یوسف: ۱۱۱) که تبیین معانی واژگان تبیان و تفصیل در یافتن پرسش‌های این حوزه می‌تواند سودمند باشد. در روایات مشتقاتی از جمع به کار برده شده، در روایتی از رسول اکرم می‌خوانیم: «أوتيت جوامع الكلم» و در تبیین، مراد از آن را قرآن دانستند. (حرعاملی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۹۷) نیز از امام رضا علیه السلام منقول است: «وَأَنْزَلَ عَلَيْهَا الْقُرْآنَ وَفِيهِ تَفْصِيلٌ كُلِّ شَيْءٍ بَيْنَ فِیهِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَمَلًا». (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۹۵)

بر این اساس جامعیت به معنای جمع نمودن و پیوند اجزاء است که این اصطلاح می‌تواند به مجموعه رهنمودها در پاسخگویی نیازهای انسان، جهت دست‌یابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد.

مراد از جامعیت در پژوهش حاضر میزان گستره قرآن در تبیین امور مختلف اعم از صرفاً اخروی (حداقلی)، اخروی و دنیوی مرتبط با آخرت (اعتدالی)، دنیوی و اخروی بصورت مطلق (حداکثری) از دیدگاه ملاصدرا است.

با توجه به تتبعی که در آثار ملاصدرا صورت پذیرفته به نظر می‌رسد که وی در

حوزه جامعیت قرآن قائل به تفصیل است و قرآن را مشتمل بر دو بخش ظاهر و باطن دانسته و در بخش ظاهر قائل به جامعیت اعتدالی و در بخش باطن قائل به نظریه حداکثری است. در پژوهش حاضر درصددیم تا ضمن تبیین سه نظریه فوق و دلایل قائلین آنها در خصوص قلمرو قرآن، به تبیین نظریات ملاصدرا و مواجهه وی بر دیدگاه‌های بدیل بپردازیم.

دیدگاه‌های حول محور جامعیت قرآن

در باب جامعیت و قلمرو شمولیت قرآن و بر اساس و مبنای شمول مفاهیم و محتویات قرآنی بر همه علوم و مسائل عالم هستی و یا شمول آن نسبت به برخی از آنها و یا تفکیک میان ورود قرآن به مفاهیم هدایتی و عدم ورودش در غیر آن، سه نظریه عمده حداقلی و اعتدالی و حداکثری ارائه شده است.

الف. دیدگاه حداقلی

این نظریه از فحوای کلام؛ شاطبی (کتاب الموافقات فی اصول الشریعة، ج ۲، ۷۶-۶۹)، دکتر بازرگان (مقاله آخرت و خدا؛ هدف بعثت انبیا، مجله کیان، شماره ۲۸ و ۲۷ و ۲۸)، دکتر سروش (مقاله فربه‌تر از ایدئولوژی فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۹ و ۴۸)، مجتهد شبستری (نقدقرائت رسمی از دین، ۴۹۸)، استنباط شده است.

این دیدگاه بر این باور است که قرآن اساساً در مقام بیان علوم بشری نبوده و نیست و تنها امور معنوی و اخروی را بیان کرده است. در واقع طرفداران این نظریه معتقدند، طرح مسائل علمی در قرآن خارج از حوزه آن بوده و آنچه در قرآن آمده ناظر به نظریه‌های علمی نیست و کشف مسائل علمی، به خود بشر واگذار شده است به دلیل آنکه هدف و رسالت اصلی کتاب آسمانی ارائه رهنمودهای معنوی برای

انسان بوده و متعرض به مباحث علمی نشده است. براین اساس قرآن تنها کتاب هدایت و دین است و برای بیان مسائل علوم تجربی نیامده است.

برخی دلایل دیدگاه حداقلی

برخی از دلایل و مستندات که برای این دیدگاه مطرح شده و یا قابل طرح است، می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود؛

۱. انتظار بشر از قرآن

تحقیق براندیشه و افکار حاکم بر انسان که از رابطه‌اش با طبیعت و مشاهده قهر و غلبه آن بر زندگی ناشی می‌گردد، نشانگر آنست که علت اصلی رجوع انسان به قرآن، آگاهی بر ماوراء طبیعت و اسباب و طریق استفاده از آن برای مقاومت در برابر هجمه‌های طبیعت می‌باشد (سروش، ۱۳۸۳: ۴۸) لذا توقع مخاطبان از قرآن، یافتن راه معرفت معنوی و فوق طبیعی است.

در نقد این مطلب این نکته قابل تأمل است که لازمه آن، قطع رابطه قرآن و زندگی طبیعی انسان است، درحالی که قرآن، حقایق معطوف به واقعیت هستی و وجود آدمی را ضمن الفاظ و عبارات خود تبیین نموده و هر دو بُعد از زندگی انسان را مدّ نظر قرار داده و از هیچ یک غفلت ننموده است، ضمن آنکه محدود ساختن دین به عالم آخرت و ماوراء طبیعت، باعث ایجاد فاصله میان انسان و آموزه‌های دینی و در نهایت انزوای دین می‌شود.

۲. فقدان برنامه علمی در قرآن

ممکن است چنین تصور شود که قرآن مشتمل بر احکام عبادی و امور اعتقادی

است و برنامه‌ای جهت زندگی مادی در آن مشاهده نمی‌شود و این نشانگر آنست که نگاه قرآن به حیات معنوی معطوف بوده و جامع حیات مادی و معنوی نیست. (۱)

در نقد مطلب مزبور چنین پاسخی قابل طرح است که گرچه هدف اصلی قرآن، احیای حیات معنوی انسان‌ها است، اما به جهت تلازم حرکت معنوی با مادی، قرآن مسائل مادی را نیز مد نظر قرار داده و توصیه‌های فراوانی در خصوص شیوه زندگی نظیر احکام و قوانین اقتصادی، قضایی، حقوق، اجتماعی را بیان نموده است.

ب. دیدگاه اعتدالی

براساس این دیدگاه، قرآن برای اهداف خاصی نظیر؛ هدایت و سعادت انسان، نازل شده است که در آن حوزه‌های به خصوص مانند؛ هدایت و برنامه سعادت، از جامعیت لازم و کامل برخوردار است و در بیان هیچ چیزی (چه مادی و چه معنوی) در این حوزه فروگذار ننموده است. از دیدگاه این گروه در قرآن، نیازهای هدایتی و عوامل مؤثر در آن با عنوان رهنمودهای فردی و اجتماعی مطرح شده است و در آموزه‌های قرآن، روال بر اساس بیان کلیات و اصول و قواعد ارزشی و نگرشی است، اما در عین حال از بیان برخی روش‌های مؤثر در هدایت نیز غافل نمانده است.

این دیدگاه از کلام بزرگانی نظیر طبرسی، علامه طباطبایی و استاد معرفت قابل استنباط است.

طبرسی ذیل عبارت «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) می‌گوید: برای اینکه هر امر مشکلی را که از لحاظ شرعی مورد احتیاج مردم باشد، بیان کند، زیرا هیچ امری نیست که از لحاظ دینی مورد احتیاج مردم باشد و در قرآن کریم تصریح به آن نشده یار جوع به بیان پیامبر و جانشینانش نداده و یا به اجماع امت واگذار نشده باشد، بنابراین حکم همه اینها از قرآن کریم استفاده می‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ۵۸۶)

از دیدگاه علامه طباطبایی از آنجا که قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این شأنی ندارد، مراد از «لِکُلِّ شَیْءٍ» همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد. به نظر علامه این مطلب زمانی صحیح است که منظور از تبیان، همان بیان معهود، یعنی اظهار مقاصد به وسیله کلام و دلالت‌های لفظی باشد و قرآن با دلالت لفظی به بیشتر از آن دلالت ندارد، منتها در روایاتی می‌خوانیم که قرآن تبیان هر چیزی است، و علم «ماکان و ما یکون و ما هوکائن» یعنی آنچه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود همه در قرآن است، که اگر این روایات صحیح باشد لازمه‌اش آنست که مراد از تبیان اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد و هیچ بُعدی هم ندارد که در قرآن کریم اشارات و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۲، ۳۲۵-۳۲۴)

پس علامه شأن اعتدالی در جامعیت قرآن را در قالب الفاظ آن دانسته و منکر دلالت بطن آن بر جامعیت حداکثری نشده است.

محمد عزة دروزه نیز تبیان بودن قرآن را در قلمرو اهداف قرآن، یعنی شناساندن طرق هدایت و ضلالت و خیر و شرّ و حلال و حرام و حق و باطل و حدود و احکام می‌داند. (دروزه، ۱۳۸۳: ج ۵، ۱۶۷)

از دیدگاه آیت الله مکارم شیرازی جامعیت قرآن به معنای بیان تمام اموری است که برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است، اما نه چنانکه قرآن دایرة المعارف بزرگی باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و... و مانندش در آن آمده باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۱، ۳۶۱)

آیت الله معرفت مقصود از جامعیت قرآن را جامعیت در شئون دینی، اعم از اصول و فروع آن دانسته‌اند. به اعتقاد ایشان قرآن کتاب هدایت و ارشاد به معالم اخلاق

کریمه بوده و کتابی علمی نیست تا برای کشف اسرار طبیعی باشد. (معرفت، ۱۴۲۸: ۶، ۱۹)

بر اساس این دیدگاه جامعیت قرآن در گرو شناخت اهداف نزول قرآن است و با توجه به اینکه اصلی‌ترین هدف قرآن، هدایت است، انسان نه تنها در بُعد معنوی، بلکه در مسائل مادی هم نیازمند هدایت است، لذا قرآن در هر دو جنبه به ارائه رهنمود پرداخته است. برخی آیات که غرض از نزول قرآن را هدایت می‌دانند، این نظر را تقویت می‌کنند. از جمله؛ «كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۱)، «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ» اما از این آیات نمی‌توان چنین نتیجه کلی را استنباط نمود که تمامی مطالب مندرج در قرآن منحصر در امر هدایت است.

آنچه در این دیدگاه قابل مشاهده است عبارتست از آنکه قائلین آن در خصوص باطن قرآن بحث را در حوزه اعتدالی منحصر نموده‌اند و یا لااقل متعرض بحث باطن در حوزه جامعیت که از روایات قابل استنتاج است، نشده‌اند. بر این اساس گرچه در ظاهر الفاظ بحث ایشان بر جامعیت اعتدالی است، اما در خصوص باطن و ارتباطش با جامعیت، بحث مسکوت یا باز گزارده شده است.

ج- دیدگاه حداکثری

این دیدگاه به جامعیت مطلق باور دارد بر این مبنا که علوم اولین و آخرین در ظواهر الفاظ به دلالت لفظی و به صورت بالفعل موجودند به گونه‌ای که قرآن، هر آنچه را که بتوان تصور کرده و نام علم و دانش بر آن نهاد، در خود، جای داده است، گرچه شناخت و درک انسان‌ها از فهم یا استنباط آن از فحوا و الفاظ قرآن قاصر باشد. برخی از حامیان این نظریه، علمی نظیر: طب، مناظره، هندسه، جبر و... را ذکر

نموده و بر این اعتقادند که همه این علوم در قرآن، موجود است. این نظریه از یرمبنای گفتار افرادی نظیر؛ غزالی، ابن کثیر، فیض کاشانی و بدرالدین زرکشی در کتاب البرهان فی علوم القرآن (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۸۱)، استنباط شده است.

ابوحامد غزالی در کتاب جواهر القرآن معتقد است که نه تنها خاستگاه تمام علوم دینی و علوم وابسته به آن، قرآن است، بلکه سایر علوم نیز، همه از قرآن شروع می شوند و از همین رو وی تعداد علوم قرآن را تا ۷۷۲۰۰ علم ذکر کرده است (غزالی، ۱۹۸۵: ج ۱، ۲۸۹ و همو، ۱۸).

ابن کثیر در تفسیر خود می گوید: قرآن مشتمل است بر؛ همه علوم نافع از اخبار سابق و علوم آینده، هر گونه حلال و حرامی، و هر آنچه که انسان ها در امر دنیا، دین معاش و معاد خود به آن نیازمند هستند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۴، ۵۱۰).

فیض کاشانی پس از آن که علم و دانش نسبت به اشیاء را به علم جزئی و حسی، و علم کلی و مطلق تقسیم می کند، می گوید: «هر چیزی، یا خودش در قرآن آمده است و یا علل و مبادی آن و یا غایت و غرضش در قرآن آمده است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۵۷)

برخی دلایل دیدگاه حداکثری

تمسک به آیاتی که در آنها، واژگانی نظیر: کتاب، تبیان، تفصیل و مانند آن به کار رفته؛

الف. آیه ۳۸ سوره انعام: (ما فرطنا فی الكتاب من شیء) ما هیچ چیز را در کتاب فروگذار نکردیم.

«الکتاب» مفرد و همراه با الف و لام عهد است، که اشاره به قرآنی که در دست

مسلمانان است دارد. کلمه شیء نیز به صورت نکره آمده که شامل هر چیزی می شود. برخی با توجه به این آیه معتقدند گرچه قرآن به نام و جزئیات هر چیزی تصریح ننموده است.

ولی آیاتی دارد که کلیات هر چیزی را از قبیل: احکام و عقائد و اخبار جهانی و... بیان می کنند. و بیان جزئیات آن ها به عهده پیامبر اسلام ﷺ و خلفاء بلا فصل و دوازده گانه اش نهاده شده است. پس با توجه به تعبیر و شرح و بسط پیامبر خدا، چیزی نیست که مورد نیاز و احتیاج اسلام باشد و در قرآن مجید نباشد. (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۹، ۲۶۷)

ب. آیه ۱۱۱ سوره یوسف: «مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»؛ این داستانی برساخته نیست، بلکه تصدیق سخن پیشینیان و تفصیل هر چیزی است و برای آنها که ایمان آورده اند هدایت است و رحمت.

ج. آیه ۳۸ سوره بقره: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ ما چیزی را در این کتاب از قلم نینداخته ایم، آن گاه به سوی پروردگار خویش محشور خواهند شد.

از این دو آیه نیز چه بسا این استنباط به وجود آید که شرح و تفصیل هر امر و شیئی و یا از قلم نیفتادن چیزی در کتاب خود می تواند گویای جامعیت قرآن در حوزه های گوناگون باشد.

۲. امکان تمسک به برخی روایات نظیر:

الف. امام علی علیه السلام فرمودند: ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَّا مَضَىٰ وَعِلْمٌ مَّا يَأْتِي إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ... (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص: ۶۱)

حدیث اشاره به شمول قرآن بر علم گذشته و آینده دارد و علم به گذشته و آینده می

تواند شامل علم به همه امور و همه عرصه ها شده و بتواند از این حیث مؤیدی برای نظریه حداکثری باشد.

ب. امام باقر علیه السلام فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلاً يَدُلُّ عَلَيْهِ». (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۶)؛ بی تردید خداوند متعال، چیزی را که امت بدان نیازمند است، رها نکرده مگر این که آن را در کتاب خود نازل فرموده است.

با توجه به این روایت امور مورد نیاز امت همگی در کتاب خدا تبیین شده اند و تحدیدی نیز در این روایت وجود نداشته و امور مورد نیاز امت نیز فراوان و منحصر به امور آخروی نیستند، که با توجه به فحوای روایت ای بسا بتوان نظریه حداکثری را به واسطه روایت مذکور تقویت نمود.

نقد و بررسی دلایل دیدگاه حداکثری

الف. مجموع آیات قرآن کریم، نشان دهنده آنست که این کتاب، کتاب هدایتی - تربیتی است و لذا لازم نیست همه علوم بشری را بیان کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ۳۲۵)

ب. ظهور عموم ادعایی در آیات بر خلاف بداهت است، چون بسیاری از مسائل و قوانین علوم تجربی و طبیعی در ظواهر آیات نیامده است. (طنطاوی، بی تا: ج ۸، ۱۳۰).

ج. مراد از اینکه «کتاب»، قرآن باشد قطعی نیست؛ به دلیل امکان برداشت معانی نظیر؛ لوح محفوظ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ۳۲۵)، اجل و مرگ حتمی (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۲۹۸)، علم خدا یا امام مبین از آن (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۲۱ و ۲۳)

د. در تقدروایات این نکات حائز اهمیت است که احتمال دارد ادعای جامعیت قرآن، در احادیثی از این دست از سوی ائمه □ به لحاظ باطن الفاظ قرآن که نزد ایشان آشکار بوده است، باشد.

دیدگاه جامعیت بر اساس بطن

علاوه بر سه دیدگاه حداقلی، اعتدالی و حداکثری گاهی نظریه دیگری نیز مطرح می‌شود که در واقع بیشتر نزدیک به نظریه حداکثری است، جز اینکه این دیدگاه تکیه بیشتری بر باطن قرآن داشته و میزان فهم و درک از آن را در تعیین قلمرو قرآن مؤثر می‌داند. بر این اساس که هر انسان به اندازه آشنایی با معانی کلمات آیات قرآن و میزان آگاهی اش درباره قوانین عالم هستی و مشیت خدا و ابعاد زندگی، می‌تواند از قرآن استفاده کند.

امام خمینی رحمته الله علیه معتقد است که ظواهر قرآن همان معانی است که همه از آن استفاده می‌کنند، لکن آن استفاده که باید بشود آن استفاده را «انما یعرف القرآن من خوطب به» می‌نماید و این خود رسول الله است و دیگران محروم هستند مگر به تعلیم او. (خمینی، بی تا: ۴۳)

از دیدگاه استاد مطهری قرآن از نظر تحقیق و اجتهاد مانند طبیعت است که هر چه بینش‌ها وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌گردد و تحقیقات و مطالعات بیشتر انجام می‌گیرد، راز جدیدتری به دست می‌آید. (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۳، ۲۰۰)

ای بسا این نظریه متکی به دلایلی نظیر؛ آیه ۷۹ سوره واقعه؛ «انّه لقرآن کریم. فی کتاب مکنون. لایمسه الا المطهرون» و مفاد روایاتی که قرآن را دارای بطن می‌دانند، باشد که دست یابی افراد به معارف گوناگون قرآن را بر حسب مراحل و درجات مختلف می‌دانند و لذا قرآن، مشتمل بر همه علوم و معارف معنوی و تربیتی و مادی

است، منتها مخاطبان آن نسبت به یکدیگر متفاوتند.

دیدگاه ملاصدرا پیرامون قلمرو قرآن

برای تبیین بهتر کلام محمد بن ابراهیم معروف به صدرالمتألهین یا ملاصدرا، ابتدا نظریات ایشان را در ذیل عناوین مختلف آورده و سپس به بررسی و مقایسه نظریات ایشان با دیدگاه‌های بدیل خواهیم پرداخت.

۱. تبیین مبانی ملاصدرا در حوزه جامعیت و اشمال قرآن

۱-۱. اشمال قرآن بر مبادی و غایات همه امور

به نظر وی هیچ علم ربانی و مسأله الهی و حکمت برهانی و معرفت کشفی وجود ندارد، جز آنکه در قرآن اصل، فرع، مبدأ، غایت، ثمره و لباب آن یافت می‌شود به گونه‌ای که در هر سوره‌ای نهایت افکار حکماء و نهایت اسرار اولیاء یافت می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۵)

وی می‌گوید: زمانی که به تتبع معانی قرآن عظیم و آنچه که حضرت حق بر قلب رسول خدا افاضه فرموده، پرداخته است، آن را در نهایی‌ترین درجات و نهایت هر شوق و طلبی مشاهده نموده و بر این مبنا به تدبیر معانی، اصول و مبانی آن پرداخته و از دریای آن دُر اسرار و گنج‌های پنهان را یافته است. به نظر وی گرچه سر کلام حق فراتر از آن بوده که به زبان آید، منتها خداوند توفیق اطلاع بر معانی برخی سوره‌های قرآن نظیر؛ آیه‌الکرسی، آیه نور، سوره یس، حدید، واقعه، اعلی، طارق، و زلزال، را به وی عنایت نموده و از خزائن فیض خویش وی را بهره‌مند ساخته است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۵-۶) قرآن اصل همه علوم ثابتة و اقوال حقه است، پس هر قول ثابت حقی قول خداوند و رسولش است. (ملاصدرا، ۱۳۷۳: ج ۲، ۳۷۷)

۱-۲. نسبت قرآن با فرقان

از دیدگاه ملاصدرا قرآن کلمه الهی تامه ای است که در آن جوامع کلم موجود است؛ چنانکه رسول اکرم ﷺ فرمودند: «أوتیت جوامع الکلم» همین قرآن در مقامی دیگر لوح نفسانی است که در آن تفصیل علوم و صورت‌های حقایق ترسیم شده در آن (قبل از قلم حق برای صورت‌های علوم) موجود است و آن صورت‌ها و محلشان کتاب فرقانی است، پس این مصحفی که در مقابل ماست به وجهی قرآن و به وجهی فرقان است، و به وجهی کلام الله و به وجهی کتاب الله است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳)

۱-۳. اشتغال قرآن بر حکمت نظری و عملی

ملاصدرا ذیل حدیث شریف از امام صادق □؛ «کتابُ الله فیهِ نبأُ ما قبلكم و خبر ما بعدکم و فصل ما بینکم و نحن نعلمه» می‌گوید: علمی که نفس بدان‌ها کامل می‌شد دو علم است؛

الف) علمی که تعلق به اموری گرفته که لازم است آنها را فرا بگیریم ولی نمی‌توانیم در آن تصرف کنیم و غایت تحصیل آن حصول علم، معرفت و شناخت احوال مبدأ و احوال معاد است.

ب) علمی که تعلق به اموری گرفته که لازم است آنها را فرا بگیریم و در آن تصرف نماییم و هدف در آن حصول عمل است، و قرآن به کامل‌ترین وجه مشتمل بر این اقسام سه‌گانه حکمیه است و بعید نیست که مراد امام از «فیهِ نبأُ ما قبلكم»، قسم اول از حکمت نظری و مراد از «خبر ما بعدکم»، اشاره به قسم دومش و مراد از «و فصل ما بینکم»، اشاره به حکمت عملی باشد، و ضمیر در «نحن نعلمه» به کتاب الله یا

با تأویلاتی به هر سه قسم فوق برگردد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ۳۵۲-۳۴۸)

۴-۱. اختصاص فهم همه علوم قرآن به افراد خاص

از بزرگ‌ترین معجزات پیامبر ﷺ قرآن است که مشتمل بر معارف الهی، حقایق مبدأ و معاد و پیمودن راه به سوی خداوند، و بیان احوال کسانی است که به درجه وصل به حضرت حق رسیده‌اند به گونه‌ای که جز عده‌ای معدود از راسخان امتش قدرت درک این امور را ندارند، و در قرآن اخباری از غیب و افعال خارج از عادت است، ضمن آنکه خود قرآن نیز بنفسه از معجزات عقلی است که اذهان عقلاً از درک آن عاجز است و زبان افراد فصیح از وصف آن الکن و عاجز است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۸۱)

ملاصدرا در تبیین این روایت؛ «قلت له (ابی الحسن موسی علیه السلام): أكلُ شيء في كتاب الله و سنة نبيه ﷺ أو تقولون فيه؟ قال: بل كل شيء في كتاب الله و سنة نبيه ﷺ» (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۱۲، ۱۹۸) می‌گوید: علم به امور جزئی دو گونه است؛

الف - شناخت اشیاء از راه حس، تجربه، شنیدن خبر، شهادت یا اجتهاد و این گونه علوم، متغیر، محصور و متناهی است.

ب - علم به اشیاء از طریق مبادی و اسبابش که منتهی به علم واحد و بسیط به کلیات و جزئیات اشیاء بر وجه عقلی غیر متغیر می‌شود.

زمانی که انسان به عالم ربوبیت ارتقاء یافته و از نور حق بهره گیرد، عقلش نسبت به اشیاء بسیط شده و اشیاء را به واسطه علم خداوند که بر او افاضه شده تعقل می‌نماید و علم انبیاء و اولیاء به اشیاء همین گونه است، براین اساس عالم به مثابه شخصی با اجزاء متصل بهم است و علم ایشان به آن مانند آگاهی واحد نفوس به همه اجزاء بدنش است. بنابراین کسی که کیفیت علم خداوند و علم مقربینش از ملائکه

نسبت به امور جزئی متغیر در نظام عالم را با علم کلی ثابت دائمی بداند، امکان آگاهی به کیفیت علم ثابت و کلی لایتغیر انبیاء و اولیاء به امور گذشته و آینده تا قیامت را می‌داند و از اینجا معنای تبیان بودن قرآن برای همه اشیاء (نحل: ۸۹) برایش آشکار گردیده، زیرا هیچ امری نیست جز آنکه خودش، مقوماتش، اسبابش، مبادی و غایتش در قرآن مذکور است، و علم حقیقی به سبب شیئی، موجب علم به آن است، منتها اکثریت مردم از آنجا که مبدأ اول متعال، مبدأ موجودات، مبادی کلیه و غایات، عقول، نفوس، طبایع کلیه را به حقیقت معرفت نمی‌شناسند و حتی نفوس خود که نزدیک‌ترین امور به ایشان است را نمی‌شناسند، طبیعتاً قادر به فهم آیات قرآن، عجایب، اسرارش و آنچه از لوازمش از احکام و علوم بی‌نهایت و غیرقابل شمارش، نخواهد بود، و به همین دلیل انسان از این مطلب متعجب خواهد شد که چگونه در قرآن با وجود کوچکی حجمش، همه علوم و اخبار موجود هستند، و کسی به قرآن و آیاتش ایمان نمی‌آورد، جز افراد کمی از مردم و کسانی که خداوند آنان را به نور خود اختصاص داده و قلب‌های آنان را با آیاتش منور ساخته و حکمت و فصل خطاب به آنان آموخته است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ۳۵۲-۳۴۸).

۱-۵. علم به همه امور نزد اولیاء

ملاصدرا ذیل حدیثی از امام صادق علیه السلام « و انا اعلم کتاب الله و فیه بدأ الخلق و ما هو کائن ... و خبر ما کان و ما هو کائن » (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۹۷) می‌گوید: ولادت بر دو قسم است؛ صوری و معنوی (ولادت علم و عالم و نسبت شیخ و معلم به مرید و متعلم). گاه این دو ولادت در شخص واحدی تحقق می‌یابد به گونه‌ای که پدرش معلم وی باشد و نسبت ائمه علیهم السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله این گونه است و بر همین اساس عالم به کتاب خدایند و به تبیین این مطلب می‌پردازد که وی عالم به همه امور و عارف به همه

احکام است، زیرا همگی آنها در کتاب است و تعبیر «و فيه بدأ الخلق ... و ما هو كائن» اشاره ایست به محل اجتماع همه اقسام علوم، زیرا آن یا علم به احوال مبدأ و متعلقاتش است و یا علم به احوال کون و حدوث و متعلقاتش و یا علم به احوال معاد و متعلقاتش.

حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در حدیث؛ «رحم الله امرءاً اعد لنفسه... و عَلِمَ مِنْ آيِنٍ وَ فِي آيِنٍ وَ الی آيِنٍ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۱۱۶) بدان اشاره نموده است. یعنی آنچه از کمال قوه عملیه معتبر است فعلی است که نظام معاش و نجات معاد است و از کمال قوه نظری علم به مبدأ و معاد و آنچه میان آن دو است از جهت نظر و اعتبار. تعبیر «و فيه بدأ الخلق» اشاره ایست به علم به خداوند، صفات غلیبا، اسماء حسنی، افعال عظمی و ملائکه کبری و تعبیر «و ما هو كائن الی یوم القیامة» اشاره به علم داشتن به اموری زوال پذیر است که انسان در اواسط احوال سه گانه قرار دارد؛ بین آنچه از ابتدا بوده و آن کینونت سابق در مراتب ابتدایی و در مکارم علم، قضا، قدر خداوند و بین آنچه در آینده بدان نائل خواهد شد و تعبیر «فيه تبيان كل شيء» به بیانی واضح و برهانی روشن بدین مطلب اشاره دارد که همگی علوم در قرآن است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ۳۴۸-۳۴۷)

در مکتب ملاصدرا انسان کامل به همه مراتب قرآن واقف است و تفسیر حقیقی قرآن نزد اوست؛ چون تفسیر کشف نقاب است و برای انسان کامل همه حجاب‌های نورانی همانند حجاب‌های ظلمانی خرق شده است. لذا صدرالمتألهین نسخه اصل کتاب خدای سبحان را انسان کامل دانسته و قرائت آیات از آن نسخه اصیل را مشروط به خرق هزاران حجاب می‌داند و عقل را همانند وهم و خیال حجاب می‌شمارد و هر گونه توجه به هستی مجازی را سدّ راه می‌داند و محو از هر گونه تعلقات وجودی را زمینه صحو معرفی کرده. سپس از قرآن جز نور چیزی دیده

نخواهد شد آنگاه توان مشاهده آیات از نسخه اصل یعنی حضرت امیرالمؤمنین □
نصیب انسان می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۶۷: ۵۶)

ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا وقوف انسان کامل به همه مراتب
قرآن به معنای وجود همه امور در قرآن است یا اینکه این از خصائص انسان کامل
است؟

در پاسخ باید گفت که قرآن می‌تواند مشتمل بر تبیین همه امور باشد و عدم
دسترسی اغلب انسان‌ها به موارد و زوایای پنهان مانده از قرآن نمی‌تواند به معنای
عدم شمول قرآن در حوزه‌های گوناگون باشد، زیرا با توجه به روایاتی که قرآن را
مشتمل بر چند بطن و یا چندین باطن می‌دانند، این نکته نمی‌تواند دور از ذهن باشد
که چه بسا همان امور باطنی در مقام تبیین بسیاری از موارد پنهان مانده بر ما باشند،
لذا از یک سو احتمال اشتغال قرآن بر همه امور تقویت می‌شود، از سویی دیگر نیز
انسان به واسطه برخوردار شدن از مقامات بالای معنوی و نفسانی می‌تواند به درجه
ای نائل آید که مفاهیم عمیق و خارج از دسترس برای اغلب مردم را درک و از آیات
قرآن استنباط نمایند کما اینکه ائمه علیهم‌السلام بسیاری از مفاهیم عمیق و ظریف قرآن
را برای مردم تبیین می‌نمودند و گاه در دو مقطع زمانی متفاوت دو تفسیر مختلف از
یک آیه تبیین می‌گشته که نشانگر عمق قرآن و نیز میزان فهم و علم فرد مبین بوده
است.

بنابراین میان مفاهیم گسترده قرآن و میزان درک و فهم انسان از این مفاهیم ارتباط
مستقیم و حالت ظرف و مظلوفی وجود دارد؛ یعنی به هر میزان استعداد و قوای
نفسانی انسان ارتقا و رشد و تکامل یابد به همان میزان پنجره‌های درک و بصیرت
آیات قرآنی بر روی وی گشوده خواهد شد. آیات مختلفی در قرآن به گونه‌ای تبیین
گر این مطلب هستند که نزول فیوضات الهی به تدریج و به تناسب ظرفیت‌ها

صورت می گیرد؛ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر؛ ۲۱)؛ هیچ چیز در جهان وجود ندارد، مگر آنکه منبع آن نزد ماست ولی ما جز به اندازه معلوم آن را نازل نمی کنیم.

۱-۶. نقش وساطت انبیاء

کمال نفس بر حسب قوت نظری با معرفت حقائق و علم به معقولات حاصل می شود، و کتاب خدا مشتمل بر همه (حقائق و معقولات) آن هاست. از سوی دیگر حصول معارف و علوم متوقف بر وساطت رسول خداست و وساطت ایشان با انزال قرآن حاصل خواهد شد که به وسیله قرآن، قوه نظری کامل خواهد شد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۸۲)

از دیدگاه ملاصدرا انبیاء در محاوره خود با مردم از زبان مثال استفاده می نمودند، زیرا هم بسیار سخت و مشقت بار است که به اندازه عقل ایشان با آنها گفتگو شود و هم عموم مردم به نوعی در خواب غفلت بوده و بهترین وسیله برای تفهیم شخص نائم یا غافل زبان تمثیل است، و هنگامی که مرگ ایشان را در برگرفت به صدق مثالها پی خواهند برد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۰۲-203)

به تعبیری با توجه به نزدیک بودن عوام به حس و وهم و در راستای ترغیب عقل ایشان، همه مثالهای وارده در قرآن و لسان نبوت به منظور راهنمایی نفوس مردم به احوال قیامت است. اساساً بنای همه شرایع حقّه در هدایت مردم، استفاده از تمثیلات است؛ همچنان که غرض حکیمان نیز از ذکر مثال در کتابهایشان نزدیک ساختن ذهن افراد ناتوان از ادراک روح معانی، به حقیقت است. در واقع همه امور محسوس می تواند به عنوان مثالی برای امور عقلی تلقی شوند، چنانچه آنچه در دنیاست می تواند مثالی برای آخرت باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۱۴).

۷-۱. ائمه علیهم السلام تبیین کننده مجملات قرآن

ملاصدرا با اشاره به سؤال ابو بصیر از امام صادق علیه السلام درباره قول خداوند: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷) و در تبیین معنای «منذر» و «هاد» می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله منذر و علی علیه السلام هادی هستند. شأن نبی صلی الله علیه و آله دعوت همه خلایق به راه معاش در دنیا و خلاص در آخرت است به نحوی که عامه مردم از آن بهره مند شوند و خواص بدان وسیله کامل شوند.

وی در مقام تبیین دلیل این مطلب معتقد است که کلام خداوند (قرآن) مشتمل بر علم به خداوند، صفات، افعال، ملائکه، ملکوت، قضاء و قدرش، و ابتدا و نهایت خلق است، و علم حقیقی وجود ندارد جز آنکه اصل، فرع، برهان و تبیینش به نحو اجمال در قرآن است. اما کشف رمزهای آیات و اسرار آن و تأویل متشابهات و تبیین مجملات بر عهده کسی است که اهل آن و مستحق آن باشد و این امر شأن اوصیاء است و نه شأن پیامبر صلی الله علیه و آله بر این اساس در هر عصر و زمانی لازم است تا ولی قائمی وجود داشته باشد که متصدی حفظ قرآن و آگاه به رمزها و اسرار آن باشد تا اسرار آن را به مؤمنان تعلیم داده و مهتدین را هدایت و نفوس پیروان و شیعیان با تقوا را کامل و قلبهای ایشان را به نور معرفت و یقین منور سازد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ۶۱۱-۶۱۰)

۸-۱. نقش مراتب انسان در درک اسرار کتاب

مرتبه و ظرفیت وجودی انسان در میزان فهم وی از قرآن بسیار تأثیر گذار است. به اعتقاد ملاصدرا سرّ کلام خداوند برتر از آنست که مورد تقریر و بیان زبانی قرار گیرد. البته استبعادی ندارد که افرادی بر بعضی از اسرار کتاب الهی مطلع شده و نوری

از انوار گفتار الهی بردل آن‌ها ساطع شود.

هر نفسی که خواهان تنور به انوار الهی باشد، کم یا بیش بهره‌ای از نور خواهد برد؛ همچنانکه هر قلبی که از غیر خداوند فارغ شده باشد، از اسرار الهی بهره‌ای خواهد برد؛ زیرا رحمت خداوند گسترده و خزائن جود الهی آکنده و چشمه‌های جودش چنان سرشار است که به هر یک از بندگان بدون مانعی افاضه می‌فرماید. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۳۰۹) البته علم به کتاب خداوند گسترده‌تر از آنست که حدّ معینی آن را در بر گیرد و یا قانون روشنی آن را تبیین کند. علاوه بر آنکه انسان‌ها همواره محل تقیصه‌هایند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۳۳۸)

۲. مواجهه صدر با دیدگاه حداقلی

از دیدگاه ملاصدرا نمی‌توان حوزه قرآن را تنها در امور اخروی منحصر نمود. چرا که در قرآن هم علوم اخروی و مکاشفات اسرار الهی و آیات ربوبی آمده، و هم احکام حلال و حرام، چگونگی معاملات، کیفیت معاشرت با خلق، علم تمدن و سیاست، جرح و قصاص و قضاء و حکومت نیز در آن یافت می‌شود. این امور دنیوی و سیله‌ای برای آخرت است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۱۳۲)

۳. مواجهه صدر بر دیدگاه اعتدالی صیرف

از دیدگاه ملاصدرا برای قرآن درجاتی وجود دارد و همانطور نیز برای انسان‌ها نیز مراتبی وجود دارد و برای هر مرتبه‌ای افرادی هستند که آن را حمل و حفظ می‌کنند، و ایشان به قرآن دسترسی نخواهند داشت جز بعد از طهارت از حدث و تنزیه از مشغله‌های مکانی و امکانی. و پایین‌ترین منازل در قرآن منزلی است که در مُجلد قرار دارد؛ چنانچه پایین‌ترین درجات انسان آن چیزی است که در جلد و پوست

قرار دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۷، ۱۰۹-۱۱۰)

وی گاهی با تعبیر؛ «ایمان دارای باب واحدی نیست؛ بلکه هفتاد و اندی باب دارد که مرتبه‌های آن شهادت به؛ لا إله إلا الله و ادنی مرتبه آن إماطه اذی از طریق است.» به این مراتب اشاره می‌کند؛ همچنانکه گاه در مورد انسان می‌گوید: انسان موجود واحدی نبوده؛ بلکه هفتاد و اندی موجود است که درجه‌های آن روح و پایین‌ترین آن طهارت ظاهری بدن است. براین اساس انسان و مراتب وی مثالی مطابق ایمان و مراتب آن است و این چنین است حکم قرآن. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۷، ۱۱۰)

از دیدگاه ملاصدرا قرآن اسرار فراوانی دارد و تفسیر ظاهرالفاظ قرآن دلالتی بر آن اسرار ندارد. این اسرار نه تنها منافاتی با آن ظاهر ندارند؛ بلکه کمال آن ظاهر و بسان رسیدن به لباب از پوسته است و برای قرآن دو پوست و دو مغز وجود دارد که هر یک از مراتب فراوانی بر حسب تعدد نشئات برخوردار است و همانطور که انسان حسی، صنی برای سایر مراتبش است که در ابتدای درجات انسانی قرار گرفته و بالاتر از آن انسان مثالی، سپس انسان نفسی، سپس انسان عقلی مانند حکما، سپس انسان الهی مانند متألّهین از عرفا و اولیاء.

بر این اساس لازم است تا مراتب فهم قرآن نیز دانسته شود، لذا هر کس به میزان ظرفیت وجودی خود از آن بهره می‌برد و در واقع آنچه از قرآن فهم و استنباط می‌شود سایه و شبّه‌ی از حقیقت اصلی و عالی قرآن است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۷، ۵۱۹-۱۹۴) بر این اساس قرآن علاوه بر اشمال بر امور مادی و معنوی در حوزه هدایت انسان‌ها، قابلیت ورود به عرصه‌های گسترده‌تر از آن را خواهد داشت، البته این امر بسته به میزان ظرفیت انسان‌ها و میزان درک ایشان از زوایا و بواطن الفاظ قرآن است.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه ملاصدرا هیچ علم ربانی، مسأله الهی، حکمت برهانی و معرفت کشفی وجود ندارد جز آنکه در قرآن اصل، فرع، مبدأ، غایت، ثمره و لباب آن یافت می‌شود، به نظر وی تبیین اصول معارف و علوم و امور سر بسته قرآنی متوقف بر وساطت رسول خدا و ائمه □ است و استفاده ایشان در محاوره خود با مردم از زبان مثال به همین دلیل بوده است، زیرا بسیار سخت است تا به اندازه عقل ایشان با آنها گفتگو شود. از دیدگاه ملاصدرا قرآن دارای مرتبه ظاهری و باطنی است و برای هر یک مراتب فراوانی بر حسب تعدد نشئات وجود دارد و مرتبه و ظرفیت وجودی انسان در میزان فهم وی از قرآن بسیار تأثیر گذار است. از کلام ملاصدرا می‌توان چنین استنباطی داشت که وی در بحث جامعیت و قلمرو قرآن قائل به تفصیل است به گونه‌ای که قرآن را مشتمل بر دو بخش ظاهر و باطن می‌داند و در بخش ظاهر قائل به جامعیت اعتدالی (یعنی هدایت دنیوی و اخروی) و در بخش باطن قائل به نظریه حداکثری است به گونه‌ای که قرآن دارای مراتب باطنی متعدد بوده و هر یک از انسان‌ها به فراخور مرتبه و مقام خاص خود از این باطن بهره‌مند می‌گردند و چه بسا بتوان رد پای این اندیشه و نظریه استنباط شده از فحوای کلام صدرالمتألهین را در اندیشه حرکت جوهری و نظام تشکیکی ملاصدرا در حوزه سلسله مراتب نظام هستی جستجو نمود.

پی‌نوشت

(۱) رک: کریم پور قراملکی، علی، «قلمرو قرآن»، (۱۳۸۲)، مجله پژوهش‌های قرآنی،

شماره ۳۶-۳۵.

منابع

* قرآن مجيد

۱. ابن كثير، اسماعيل بن عمرو، (۱۴۱۹ ق)، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية (منشورات محمدعلى بيضون).
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
۳. ايازى، سيدمحمد على، (۱۳۸۰ ش)، جامعيت قرآن، چاپ ۳، رشت، كتاب ميبين.
۴. حر عاملى، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ ق)، الفصول المهمة فى اصول الاثمه، تحقيق محمد بن محمد حسين قائينى، [بى جا]، انتشارات موسسه معارف اسلامى امام رضا □.
۵. خمينى روح الله، (بى تا)، تفسير سوره حمد، تهران، نشر حزب جمهورى اسلامى.
۶. دروزة، محمد عزت، (۱۳۸۳ ق)، التفسير الحديث، قاهره، دار إحياء الكتب العربية.
۷. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، المفردات فى غريب القرآن، دمشق، دارالعلم و الدار الشاميه.
۸. شاطبى، ابو اسحاق، (بى تا)، الموافقات فى اصول الشريعة، بى جا، دار المعرفه.
۹. زرکشى، محمدبن بهادر، (۱۴۲۱ ق)، البرهان فى علوم القرآن، بدراالدين محمد دين عبدالله الزركشى؛ خرج حديثه و قدم له و علق عليه مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت : دارالفكر.
۱۰. شبستري، محمد مجتهد، (۱۳۷۹)، نقد قرائت رسمى از دين، چاپ چهارم، (بى جا)، نشر طرح نو.
۱۱. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، (۱۳۶۰ ق)، اسرار الآيات، تهران، انجمن حكمت و فلسفه.
۱۲. _____، (۱۹۸۱ م)، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعه، چاپ سوم، بيروت، داراحياء التراث.

۱۳. _____، (۱۳۸۳)، شرح أصول الكافي (صدرا)، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. _____، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۴ ق)، عیون اخبار الرضا، تحقیق شیخ حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۶. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، چاپ دوم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۱۹. طنطاوی، جوهری، (بی تا)، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالفکر.
۲۰. غزالی، محمد بن محمد، (۵۱۹۸ ق)، جواهر القرآن، تحقیق محمد رشید رضا القبانی، بیروت، دار احیاء العلوم.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، العین، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، چاپ دوم، بی جا، مؤسسه دار الجهره.
۲۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ ق) الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۲۳. _____، (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر.
۲۴. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۲۶. گروه مترجمان، (۱۳۶۰)، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، تهران، انتشارات عقل و دین، سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)

فراهانی.

۲۷. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، (۱۴۰۶ ق)، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.

۲۸. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵) مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، انتشارات صدرا.

۳۰. معرفت، محمد هادی، (۱۴۲۸)، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.

۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

۳۲. موسوی همدانی سید محمد باقر، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۳. زمخشری محمود، (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی .

۳۴. مقالات

۳۵. ایازی، سید محمد علی، (۱۴۲۴ ق)، مبدأ شمولیه القرآن و احاطته: المعی و الدلالات و الاشارات، مجله الحیاه الطیبه، شماره ۱۳.

۳۶. بازرگان، مهدی، «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا»، (۱۳۷۴)، مجله کیان، شماره ۲۸.

۳۷. جشنی، ماشاء الله؛ خدمتکار، خدیجه، «بررسی قلمرو جامعیت قرآن در نگرش تفسیری فخر رازی و آلوسی بغدادی»، (پاییز ۱۳۸۹)، الهیات تطبیقی، شماره ۳، صص ۶۹ تا ۸۸.

۳۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۷)، دیدگاه‌های مختلف در تفسیر قرآن، در سیر عرفان و فلسفه در جهان اسلام؛ مجموعه مقالات سومین کنگره فرهنگی اسفند ۱۳۶۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۹. سروش، عبد الکریم، «فربه تر از ایدئولوژی» (۱۳۸۴)، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۹.

۴۰. کریم پور قراملکی، علی، «قلمرو قرآن»، (۱۳۸۲)، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۶-۳۵.

عقل و دین، سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۹۶) ►

۴۱. ناصح، علی احمد؛ اسفندیاری، فرزاد، «بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان»، (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، دو فصلنامه دانشگاه قم، شماره ۲، صص ۳۳-۵۴.
۴۲. سایر منابع
۴۳. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۹۲)، فقه پژوهی قرآنی؛ درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام، قم، بوستان کتاب
۴۴. سیاح، احمد، (۱۳۷۰)، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران، کتاب فروشی اسلام.
۴۵. سیوطی، جلال الدین، (۱۳۹۲)، الإیتقان فی علوم القرآن، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ ۱۱، تهران امیرکبیر.
۴۶. شفیعی، علی، پژوهشی در مورد قلمرو انتظار از قرآن، بی جا، بی تا، بی نا.
۴۷. صدری افشار، غلامحسین؛ نسیرین حکمی؛ نسترن حکمی، (۲۰۰۴م)، فرهنگ فارسی امروز، چاپ سوم، تهران، فرهنگ معاصر.
۴۸. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۱)، شناخت نامه قرآن قرآن بر پایه قرآن و حدیث، بی جا، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث.