

تحلیل آیات مربوط به جامعیت قرآن مجید

قاسم فائز*

دانشیار دانشگاه تهران، تهران

ابوالفضل نوروزی**

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران

عماد صادقی***

دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۷/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۸)

چکیده

برخی آیات قرآن بر جامعیت معارف قرآن دلالت دارند، اما برخی این آیات را بدین معنا می‌دانند که همه چیز در قرآن وجود دارد. اطلاق ظاهری این آیات از سویی، و درک نکردن این حقیقت برای عموم مردم از سویی دیگر سبب شده است تا برخی به توجیه منظور الهی در این آیات بپردازند. همین امر سبب شده است تا در نحوه اظهار نظر دانشمندان اسلامی درباره قلمروی موضوعات قرآنی تعارضات مختلفی ایجاد شود. بعضی از این متفکران اطلاق آیات جامعیت را به تمام علوم گسترش داده‌اند و برخی نیز این اطلاق را به جنبه شرعی و امور دینی محدود نموده‌اند. ظاهر این آیات، نه تنها همه علوم را بیان نکرده است، بلکه بسیاری از مطالب مورد نیاز مردم در امور شرعی، مثل جزئیات احکام و غیره را نیز بیان ننموده است. اصطلاح جامعیت قرآن در آثار متقدمان مسلمان موجود نیست، ولی موضوع «قلمروی موضوعی قرآن، همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است. آیه ۸۹ سوره نحل، آیه ۱۱۱ سوره یوسف، آیه ۳۸ سوره انعام و آیات مشابه بر جامعیت قرآن در اموری دلالت دارند که به کمال و سعادت آدمی منجر می‌شوند. آموزش علوم و دانش‌های گوناگون، جزو رسالت قرآن نیست. مراد از اطلاق «كُلُّ شَيْءٍ» در برخی آیات مذکور، با توجه به قرینه مقامیه و سیاق آیات، اصول کلی امور دینی است. از این رو، قرآن در حکم قانون اساسی دین است که اصول کلی دین را بیان کرده است و بیان مواد و تبصره‌ها را به عهده پیامبر (ص) گذاشته شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، آیات، جامعیت قرآن، سعادت آدمی، قانون اساسی دین.

* E-mail: ghfaez@ut.ac.ir

** E-mail: abolfazl.norouzy@ut.ac.ir

*** E-mail: emadsadeghi7360@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

انسان برای تکامل روحی و معنوی خویش به شدت نیازمند برخی دانش‌هاست و این نیاز خود را از راه‌های گوناگون برطرف می‌کند. یکی از اصلی‌ترین این راه‌ها، استفاده از «وحی» است. خداوند متعال به منظور هدایت بشر و ارتقای روح و روان وی، مجموعه‌ای از بیان‌ها و رهنمودها را در قالب «کتاب آسمانی» برای بشر فرستاده است که افراد با توجه به قابلیت‌ها و شایستگی‌های فردی خود می‌توانند از آن استفاده کنند. یکی از مسائل مهمی که باید به طور دقیق روشن شود، این است که قرآن کریم چه مطالبی را بیان کرده است و چه قواعدی را برای انسان‌ها تشریح نموده است! به بیان دیگر، قلمروی رهنمودهای قرآن چه اندازه است؟ در این زمینه، دیدگاهی وجود دارد که معتقد است قرآن کریم به تمام مطالب علمی پرداخته است یا به مبادی تمام علوم اشاره کرده است و یا مطالب آن تنها در امور شرعی و ارزشی تام و کامل است. مجموعه این ادعاها با عنوان «جامعیت قرآن» بررسی می‌شود. بررسی این دیدگاه می‌تواند به شناخت جایگاه وحی در معارف موجود و نقش آن در سازندگی روحی و روانی انسان کمک شایانی کند. این مطلب با توجه به کافی نبودن تحقیقات موجود در این زمینه، ضرورت تحقیق حاضر را اثبات می‌کند.

آیات فراوانی از قرآن مجید به محدوده مطالب قرآن و ویژگی‌های آن اشاره می‌کنند.^۱ همین امر سبب شده است تا در نحوه اظهار نظر دانشمندان اسلامی درباره قلمرو موضوعات قرآنی، تعارضات و اختلاف دیدگاه‌های مختلف ایجاد شود. بعضی از این متفکران، اطلاق آیات جامعیت را به تمام علوم گسترش داده‌اند و برخی نیز این اطلاق را به جنبه شرعی و امور دینی محدود نموده‌اند. اما ظاهر قرآن نه تنها همه علوم را بیان نکرده، بلکه بسیاری از مطالب مورد نیاز مردم را در امور شرعی، مثل جزئیات احکام و غیره نیز بیان ننموده است. حال به‌راستی کدام نظر صحیح است؟! منظور آیات قرآن کریم و روایات معصومین^(ع) در گستردگی موضوعات قرآن چیست؟ آیا قرآن جامع است؟ این پرسش‌ها به دنبال مسئله «جامعیت قرآن» مطرح می‌شوند. اما هنوز هم پاسخی کامل و قطعی به این سؤال‌ها داده نشده است و این مسئله درخور تحقیقات گسترده‌تری است تا تمام ابعاد موضوع شناخته شود و بتوان نظری متقن و اثبات شده از «جامعیت قرآن» ارائه داد.

«جامعیت قرآن» اصطلاحی نوساخته است که در آثار متقدمان مسلمان وجود ندارد، ولی موضوع «قلمرو موضوعی قرآن» که جامعیت در آن می‌بحث بررسی می‌شود، همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی از ابتدا تا به حال بوده است و مفسران معمولاً ذیل آیاتی که مربوط به «قلمرو موضوعی قرآن» است، به‌ویژه آیه ۸۹ سوره مبارکه نحل، برخی مباحث مربوط به جامعیت قرآن را ذکر کرده‌اند و یا فصلی را با عنوان «العلوم المستنبطه من القرآن» برای اثبات تنوع علوم در قرآن گشوده‌اند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۳۳۰). آیت‌الله معرفت نیز ذیل باب اعجاز علمی به این مبحث پرداخته است (ر.ک؛ معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۱۳).

در قرون اخیر نیز با توجه به پیشرفت علوم جدید و انطباق برخی از یافته‌های علوم بشری با آیات قرآنی، بحث «جامعیت قرآن» بیشتر مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است.

۱- پیشینه پژوهش

درباره موضوع این مقاله در گذشته، مفسران ذیل آیات جامعیت و غزالی در *احیاء العلوم* (ر.ک؛ غزالی، ج ۱: ۲۸۹)، زرکشی در *البرهان* (ر.ک؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۸۱) و سیوطی در کتاب *الایقان* (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۲۷۱-۲۸۱)، فیض کاشانی در *مقدمه تفسیر صافی* (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۵۷)، معرفت در *التمهید فی علوم القرآن* (ر.ک؛ معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۱۳) مطالبی را گفته‌اند و کتاب‌های جامعیت قرآن از سید محمدعلی ایازی، جامعیت قرآن کریم از مصطفی کریمی و نیز پایان‌نامه‌های «جامعیت قرآن» از علی رضائی و «ملاک‌های جامعیت قرآن» از کیوان خانی و مقاله‌های «جامعیت قرآن از نظر مفسران» از علی کریم‌پور قراملکی، «جامعیت قرآن در بیان مفسر المیزان» از حمید آریان، «شیوه‌های تبیین جامعیت قرآن» از سید ابوالفضل موسویان، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری» از آیت‌الله محمدهادی معرفت و سید ابوالفضل میرمحمدی، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری» از سید محمدحسن مرعشی شوشتری، اشاراتی به دلالت آیات جامعیت داشته‌اند، ولی تاکنون کار مستقلی با این رویکرد انجام نشده است و این مقاله روی دلالت این آیات متمرکز شده است و از بحث‌های غیرقرآنی پرهیز نموده است.

۲- تعریف جامعیت قرآن

۲-۱) جامعیت در لغت

واژه «جامعیت» از «جامع» و «یت» مصدری تشکیل شده است که مصدر صناعی خوانده می‌شود. «جامع»، اسم فاعل از ثلاثی مجرد «جَمَعَ» و به معنای ضمیمه کردن چیزی به دیگری (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲: ۱۰۸)، گردآوری اشیاء پراکنده (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۵۳)، نزدیک نمودن و پیوستن اعضاء چیزی به یکدیگر می‌باشد (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۱).

لفظ «جامع» در قرآن کریم، در سه آیه آمده که در دو آیه به عنوان صفت خداوند به کار رفته است:

* ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ پروردگارا! تو مردم را برای روزی که تردیدی در آن نیست، جمع خواهی کرد؛ زیرا خداوند از وعده خود تخلف نمی‌کند ﴿آل عمران/۹﴾.

* ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ همانا خداوند، منافقان و کافران، همگی را در دوزخ جمع می‌کند ﴿النساء/۱۴۰﴾.

در آیه سوم نیز صفت برای «امر» می‌باشد:

* ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ مؤمنان واقعی کسانی هستند که به خدا و رسول او ایمان آورده‌اند و هنگامی که در کار جامعی با او باشند، بی‌اجازه او جایی نمی‌روند ﴿النور/۶۲﴾.

طبرسی معتقد است که منظور از «امر جامع» در آیه، کاری است که انجام آن، نیازمند اجماع و تعاون باشد، از قبیل جنگ، مشورت، نماز جمعه و غیره (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۲۴۸). علامه طباطبائی نیز می‌نویسد: «مقصود از امر جامع امری است که خودبه‌خود مردم را دور هم جمع

می‌کند، تا درباره آن بیندیشند و مشورت کنند و آنگاه تصمیم بگیرند، مانند جنگ و امثال آن» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۲۳۰).

۲-۲) جامعیت قرآن در اصطلاح

اما اصطلاح جامعیت قرآن در گذشته مرسوم نبوده است و رواج آن مربوط به سده اخیر است. مفسران و برخی از قرآن‌پژوهان معاصر، این اصطلاح را در زبان فارسی به کار برده‌اند و برخی نیز عنوان «شمولیت قرآن» را به طرح همین دیدگاه اختصاص داده‌اند. مسئله «جامعیت قرآن» در مجموعه مسائل «قلمروی موضوعات قرآنی» جای می‌گیرد. تعریف‌های مختلفی درباره این اصطلاح ارائه شده است، که عبارتند از:

الف) جامعیت قرآن عبارت است از اینکه قرآن شامل تمام علوم دنیوی و اخروی است (ر.ک؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۷۴-۱۷۵).

ب) جامعیت قرآن عبارت است از اینکه قرآن شامل تمام امور دینی است (ر.ک؛ ایازی، ۱۳۸۰: ۲۰۱).

نکته دیگری که حائز اهمیت است، ارتباط این اصطلاح با معنای لغوی آن است. جامع بودن در لغت مستلزم تمامیت نیست، بلکه با فرض تنوع مطالب مختلف در یک اثر می‌توان آن را جامع محسوب نمود، ولی کسانی که از این اصطلاح در متون اسلامی استفاده کرده‌اند، نوعی تمامیت را در آن لحاظ کرده‌اند؛ به عنوان مثال، کسانی که جوامع روایی خود را با نام *الجامع* قرار داده‌اند، سعی کردند تا تمام ابواب حدیثی را در مجموعه خود جمع کنند. همچنین، منظور کسانی که درباره جامعیت قرآن قلم زده‌اند، این است که قرآن شامل تبیین تمام علوم یا مسائل دینی می‌باشد. آنان نظر خود را به برخی آیات قرآن و روایات معصومین^(ع) مستند نموده‌اند.

اصطلاح دیگری که به این موضوع مربوط می‌شود، شمولیت قرآن است که معمولاً در میان متون عربی رایج است. در *العین* در توضیح ماده «شمل» آمده است: «شَمَلَهُمْ أَمْرٌ أَىْ غَشِيَهُمْ، يَشْمَلُهُمْ شَمَلًا وَ شُمُولًا» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۲۶۵). در *المحیط و تهذیب اللغه*، به معنی

«پوشاندن» آمده است (ر.ک؛ ازهری، بی تا، ج ۴: ۱۰۷)، ولی در مقاییس اللغه و المصباح المنیر، معنی «عمومیت» نیز برای آن ذکر شده است (ر.ک؛ فیومی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۲۳ و ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۱۶۸).

اما اصل این ریشه همان احاطه یافتن امری بر چیزی است، به طوری که بر آن انطباق پیدا کند و در آن به سبب انطباق نیز توجه می شود و به این سبب به لباس و عبایی که احاطه بر بدن دارد، نیز تطبیق شده است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶: ۱۲۰). بنابراین، معنی اشتمال نیز به معنی احاطه کردن است.

همچنین، به دلیل اینکه جامع بودن به معنی گردآورنده بودن است و شمولیت نیز به معنای احاطه کردن می باشد، لذا قرابت معنایی زیادی بین این دو واژه وجود دارد و هر دو واژه را درباره قرآن به کار برده اند که موضوع هر دوی آنها یکی است (ر.ک؛ ایازی، ۱۳۷۸؛ مبدأ شمولیه القرآن و احاطته).

۲- بررسی آیات مربوط به جامعیت قرآن مجید

برخی آیات کریمه قرآن بر گستردگی معارف قرآن دلالت دارند و آن را بیانگر همه چیز می دانند. اطلاق ظاهری این آیات از سویی، و عدم درک این حقیقت برای عموم مردم از سوی دیگر، سبب شده است تا برخی به توجیه منظور الهی در این آیات پردازند. اکنون این آیات مورد بررسی قرار می گیرند:

آیه اول: ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ: مَا

این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است﴾ (التحل / ۸۹).

در این آیه، چند نکته در اثبات جامعیت قرآن مشاهده می شود:

الف) «الکتاب» به قرینه «نزلنا» اشاره به قرآن موجود دارد.

ب) «تبیان» مصدر ریشه «تَبَيَّنَ» است که دلالت بر مبالغه و شدت دارد (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۳۶۷). هنگامی که گفته شود: «بَانَ»، یعنی جدا شد (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۳۸۰) و آنچه پنهان بود، ظاهر گشت. لذا در معنای آن، انفصال و ظهور وجود دارد و «بَانَ الصُّبْحُ»، یعنی صبح پدیدار شد (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۶). اما اصل این ریشه به معنی انکشاف و واضح نمودن به واسطه جداسازی و انفصال است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۳۶۶). «بَيَّنَاتٍ» یعنی امور کشف شده و واضح. راغب می‌گوید: «بَيَّنَّ، یعنی کشف از چیزی، و اعمّ از نطق است و کلام را به این دلیل بیان می‌گویند که معنی مورد نظر گوینده را کشف می‌کند؛ مثل: ﴿هَذَا بَيَّانٌ لِلنَّاسِ...﴾ (آل عمران / ۱۳۸) و بیان به آن کلامی گفته می‌شود که مجمل و مبهم را شرح دهد؛ مثل آیه: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَّانَهُ﴾ (القیامه / ۱۹) و هنگامی که چیزی با بیان کشف شود، می‌گویند: «بَيَّنْتُهُ وَأُبَيَّنْتُهُ»، مانند آیه ﴿...لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ (النحل / ۴۴) (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۷-۱۵۸). بنابراین، «تَبَيَّنَّ» نیز به معنی شدت و کمال انکشاف از مجهولات است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۳۶۷).

ج) تعبیر ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ تمامیت دارد که بر جامعیت دلالت می‌کند. این تعبیر در قرآن کاربرد فراوانی دارد و در نود مورد استفاده شده است. در برخی موارد، این تعبیر برای خداوند متعال آمده است که اطلاق آن فراگیر است؛ چراکه خصوصیت ذات اقدس الهی در محدود نبودن و نهایت نداشتن است. لذا هر زمانی که در قرآن عبارت ﴿...عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ (النساء / ۳۳)، ﴿...عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (النساء / ۸۵) و ﴿...عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقره / ۲۰) درباره خداوند متعال به کار رود، تمام موارد را شامل می‌گردد. اما در مواردی که «كُلُّ شَيْءٍ» به غیر خدای سبحان منتسب است، باید به سیاق آیات توجه کرد. اگر عبارت‌های آیه یا آیات قبل و بعد بیانگر آن باشد که منظور الهی، محدوده خاصی است، باید فراگیری آن را مقید به آن قلمروی خاص کرد. به عنوان مثال، در آیات زیر، منظور از «كُلُّ شَيْءٍ» در یک محدوده خاصی است:

* ﴿إِنِّي وَجَدتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ: من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند و همه چیز در اختیار دارد و (خاصه) تخت عظیمی دارد!﴾ (النمل / ۲۳).

منظور از این آیه آن نیست که خدا همه چیزهای جهان را به ملکه سبا داده بود، بلکه با توجه به مقام سخن و تناسب حکم و موضوع، مقصود آن است که از هر چیز که لازمهٔ مُلک و سلطنت است، به او عطا فرموده بود و در امور کشورداری کمبودی نداشت (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۹۲).

* ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ ابْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ (آری)، هنگامی که آنچه را به آنها یادآوری شده بود، فراموش کردند، درهای همه چیز (از نعمت‌ها) را به روی آنها گشودیم تا (کاملاً) خوشحال شدند (و دل به آن بستند). ناگهان آنها را گرفتیم (و سخت مجازات کردیم). در این هنگام، همگی مأیوس شدند (و درهای امید به روی آنها بسته شد) ﴿(الأنعام/۴۴).

مقصود این آیه نیز آن نیست که تمام نعمت‌های ممکن به آنها داده شده است، بلکه منظور، تمام نعمت‌های مرسوم آن دوره و زمان می‌باشد. صاحب‌المیزان ذیل این آیه می‌نویسد:

«کلمهٔ "كُلُّ شَيْءٍ" می‌خواهد این بی‌حسابی را برساند، نه اینکه از هر چیز، حتی از نکبت و بدبختی هم دری به رویشان گشودیم! برای اینکه گرچه کلمهٔ "كُلُّ شَيْءٍ"، عام است، لیکن قرینهٔ مقام دلالت بر این دارد که مراد از آن، خصوص نعمت‌ها است و شامل درد و بلا و بدبختی‌ها نمی‌شود» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۳۰).

دربارهٔ آیهٔ ۸۹ سورهٔ نحل نیز این خصوصیت وجود دارد و برای درک منظور از تبیان بودن قرآن در همه چیز، ابتدا باید به سیاق آیه توجه کرد، سپس آن را مطلق یا مقید دانست.

شیخ طوسی در تفسیر آیهٔ مورد بحث می‌نویسد:

«الکتاب» یعنی قرآن و منظور از «تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» نیز یعنی بیان هر چیز مشکلی در قرآن هست. تبیان و بیان یکی هستند و منظور از عمومیت در «لِكُلِّ شَيْءٍ»، امور دینی می‌باشد که یا به صورت نص یا ارجاع به آن چیزی که موجب علم می‌شود. از بیان پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) یا اجماع امت یا استدلال است» (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۴۱۸).

این یعنی قرآن تمام مسائل دینی را برای مردم به طور مستقیم بیان نکرده، بلکه بخشی را به پیامبر اکرم (ص) واگذار کرده است که بعد از ایشان امامان معصوم (ع) عهده‌دار این وظیفه هستند.

طبرسی نیز در توضیح این آیه مطالبی شبیه به شیخ طوسی آورده است. وی می‌گوید: «ما قرآن را بر تو نازل کردیم، تا بیان هر امر مشکلی باشد؛ یعنی برای اینکه هر امر مشکلی را که از لحاظ شرعی مورد احتیاج مردم باشد، بیان کند» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۵۸۶).

زمخشری که هم‌عصر این دو بزرگوار بوده، اطلاق این آیه را مربوط به امور دین دانسته است و در توجیه آن ارجاع قرآن به سنت، اجماع و غیره را آورده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۲۸). دیگر مفسران این دوره، مثل فخر رازی در *مفاتیح‌الغیب* نیز این عبارات را تکرار کرده‌اند (ر.ک؛ فخر رازی، ج ۲۰: ۲۵۸). در حقیقت، این گروه از مفسران راه حل بیانگر بودن قرآن نسبت تمام امور شرعی را در این دانسته‌اند که چون منابع دیگر فقه اسلام به قرآن مجید مستند هستند. لذا هرآنچه از آن طریق نیز حاصل شود، به نوعی جزء تبیین قرآنی محسوب می‌گردند. در این استدلال، بیان قرآنی دو گونه است: ۱- بدون واسطه و مستقیم. ۲- با واسطه و غیرمستقیم.

آلوسی نیز به استدلال فوق معتقد است. وی منظور از «کُلّ» در آیه شریفه، تکثیر و تفخیم می‌داند؛ مانند آیه ﴿تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف/ ۲۵) (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷: ۴۵۲).

علامه طباطبائی^(۵) نیز از کسانی هستند که اطلاق آیه را مقید کرده‌اند. ایشان درباره این تقیید می‌نویسند:

«چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار، شأنی ندارد. لذا ظاهراً مراد از «لِكُلِّ شَيْءٍ» همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد؛ از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهی، قصص و مواظبی که مردم در اهتدا و راه یافتن ایشان به آن محتاج‌اند و قرآن تبیان همه اینهاست» (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۴۶۹).

وی در ادامه می‌نویسد:

«این آن مطلبی است که مفسران در این آیه گفته‌اند و این وقتی صحیح است که منظور از تبیان، همان بیان معهود و معمولی، یعنی اظهار مقاصد به وسیله کلام و دلالت‌های لفظی بوده باشد، قرآن کریم با دلالت لفظی به بیشتر از آنچه گفته‌اند، دلالت ندارد، لیکن در روایات آمده که قرآن تبیان هر چیزی است و علم "ما کان و ما یکون و ما هو کائن: یعنی آنچه بوده و هست و تا روز قیامت خواهد بود"، همه در قرآن هست و اگر این روایات، صحیح باشد، لازمه‌اش این می‌شود 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، اسرار و نهفته‌هایی را کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید» (همان).

صاحب تفسیر *الکاشف*، هم بیان همه چیز را به امور عقیدتی، شریعت، اخلاق، عبرت‌ها و موعظه‌ها مقید کرده است (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴: ۵۴۳).

آیه دوم: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ در سرگذشت آنها درس عبرتی برای صاحبان اندیشه بود! اینها داستان دروغین نبود، بلکه (وحی آسمانی است و) هماهنگ است، با آنچه پیش روی او (از کتب آسمانی پیشین) قرار دارد و شرح هر چیزی و هدایت و رحمتی است برای گروهی که ایمان می‌آورند! ﴿(یوسف / ۱۱۱).

این آیه نیز نکاتی در اثبات جامعیت دارد:

الف) به اتفاق مفسران، مراد از «حدیث» در آیه بالا، قرآن است؛ چراکه سخن از تصدیق کتاب‌های آسمانی در آیات دیگر نیز آمده است که صریحاً درباره قرآن می‌باشد. در آیه ۳۷ سوره یونس آمده است:

* ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ شایسته نبود که این قرآن، بدون وحی الهی به خدا نسبت داده شود، ولی تصدیقی است برای آنچه پیش از آن است ﴿(یونس / ۳۷).

اما فخر رازی احتمال می‌دهد مراد از «حدیث» قصه یوسف^(ع) باشد (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸: ۵۲۳). در این صورت، مراد از تفصیل بودن قصه یوسف این است که قرآن هر چیزی را درباره حضرت یوسف^(ع) بیان کرده است. البته در صورت تأیید این نظر، آیات دیگری نیز هستند که قرآن را تفصیل‌دهنده معرفی می‌کنند؛ مثل آیات ۱۱۴ سوره انعام، ۱۲ سوره اسراء، ۱ سوره هود، ۳ سوره فصلت و...^۲.

ب) تفصیل از ریشه «فصل» است. «الفصل» به معنی فاصله بین دو چیز است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۱۲۶) و فعل آن به معنی بریدن و جدا کردن به کار می‌رود. «فَصَلَّتِ الشَّيْءُ فَأَنْفَصَلَ أَيُ قَطَعَتْهُ فَأَنْقَطَعَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۵۲۱). راغب می‌گوید: «فصل، جدا کردن دو چیز از همدیگر است، به طوری که میان آن دو فاصله باشد و «أَنْفَصَلُوا» یعنی او را جدا کردند؛ مثل آیه ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (یوسف/ ۹۴) و آیه ﴿هَذَا يَوْمُ الْفُصْلِ...﴾ (الصفافات/ ۲۱)؛ یعنی روزی که حق از باطل جدا می‌شود (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳۸). اما منظور اصلی در فصل، همان رفع وصل است که هم در امور مادی مثل جدا کردن لباس و کتاب به کار می‌رود و هم به امور معنوی مثل جدا کردن حق از باطل گفته می‌شود. در امور معنوی، آن قدر تمییز و تبیین صورت می‌گیرد تا مفهوم هر کدام از معانی معقول از دیگری جدا شود (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹: ۹۶-۹۸). بنابراین، «تفصیل» به معنی متمایز کردن است و تفصیل کلام به روشن کردن معانی کلام گفته می‌شود. برای منظور الهی در آیه ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الأعراف/ ۵۲)، دو تفسیر ذکر کرده‌اند؛ یکی اینکه تفصیل آیات با فواصل صورت گرفته است و دوم آنکه منظور از «فصلناه»، «بیّنناه» است؛ یعنی آن را روشن کردیم (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۵۲۴).

طبرسی منظور از این آیه را هم مانند آیه قبل جامعیت قرآن در امور شرعی دانسته است: ﴿...تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾؛ یعنی بیان هر چیزی که به آن احتیاج است از امور حلال، حرام و شرائع اسلام، در قرآن موجود است» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۴۱۶).

فخر رازی مراد از تفصیل بودن قرآن را به امور شرعی و دینی اختصاص می‌دهد و از قول واحدی می‌گوید که منظور از «كُلُّ شَيْءٍ»، عامی است که از آن خاص اراده شده است؛ مثل آیه ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸: ۵۲۳).

علامه نیز در این باره می‌گوید:

«تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ» هم بیان و تمیز هر چیزی است از آنچه که مردم در دینشان که اساس سعادت دنیا و آخرت ایشان است، بدان نیازمندند و هم هدایت به سوی سعادت و رستگاری است و هم رحمت خاصی است از خداوند به مردمی که بدان ایمان آورند. آری، از این نظر رحمت خاص الهی است که مردم با هدایت او به سوی صراط مستقیم هدایت می‌شوند» (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۸۲).

نتیجه آنکه این آیه نیز مانند آیه قبل و با همان دلالت بر جامعیت قرآن تأکید می‌کند:

آیه سوم: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَّا فَرَّطْنَا فِي

الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. هیچ جنبنده‌ای و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، در زمین نیست، مگر اینکه امت‌هایی همانند شما هستند. ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم. سپس همگی به سوی پروردگارشان محشور می‌گردند﴾ (الأنعام / ۳۸).

در این آیه نیز باید چند نکته روشن شود:

الف) تفریط از «فَرَطَ» است که برای آن، معانی «قسمتی از زمان» و «عمل و اجر سابق» آمده است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۴۱۸). ابن‌منظور «الْفَارِطُ» را به معنی «متقدم و سابق» معنی کرده است و «فَرَطَ إِلَيْهِ» را هم‌معنا با «قَدَّمَهُ و أَرْسَلَهُ» می‌داند (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۶۶). او «إفراط» را به معنی «زیادت در آنچه امر شده» دانسته است و درباره تفریط می‌گوید: «فَرَطَ فِي الشَّيْءِ و فَرَطَهُ؛ یعنی آن را ضایع کرد و در آن ناتوان شد» (همان: ۳۶۹). راغب نیز معتقد است که معنی «إفراط»، اسراف در تقدم و معنای «تفریط»، تقصیر است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳۱).

بنابراین، منظور آیه ۳۸ سوره انعام این است که ما چیزی را در قرآن، ضایع و ترک نکردیم (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۲۶۵). طبرسی، «مَا فَرَّطْنَا» را به معنی «مَا تَرَكَنَا» تفسیر کرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۴۶۱). زمخشری و ابوحنیفان معانی «مَا تَرَكَنَا وَ مَا أَغْفَلْنَا» را برای تفسیر این عبارت آورده‌اند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۱) و آلوسی تفریط را به معنای «تقصیر» می‌داند، ولی چون اصل در تفریط، تعدی با «فی» است، پس در اینجا معنای غفلت و ترک را نیز افاده می‌کند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۳۷).

ب) درباره «الکتاب» اختلاف نظر هست. علامه طباطبائی دو احتمال برای معنای آن قائل شده است: ۱- مراد از کتاب لوح محفوظ باشد که خداوند سبحان در آیاتی چند آن را کتابی معرفی کرده که حاوی اطلاعاتی از تمام موجودات زنده است. ۲- مراد از آن، قرآن باشد که در چند مورد از قرآن، با عنوان کتاب یاد شده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۱۵). طبرسی قول سومی نیز آورده است و آن اینکه مقصود از کتاب، أجل باشد؛ یعنی هیچ چیز را ترک نکرده‌ایم، جز اینکه برای آن أجل و مدتی قرار داده‌ایم و پس از سپری شدن آن مدت، همگی محشور خواهند شد. اما این وجه بعید است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۴۶۱). لذا جایی (ر.ک؛ طوسی، بی تا، ج ۴: ۱۲۹)، فیض کاشانی (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۱۸)، آلوسی (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۳۷) و مغنیه (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۱۸۶) منظور از کتاب در آیه مذکور را، «قرآن» می‌دانند.

اما قرائن متعدّد دلالت دارند که منظور از «الکتاب» در این آیه، «قرآن» است؛ از جمله این قرائن عبارتند از:

– در برخی آیات، از «قرآن» با عنوان «کتاب» یاد شده است:

* ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾ او کسی است که کتاب [قرآن] را بر تو نازل کرد ﴿﴾ (آل عمران / ۷).

* ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾ و این کتاب [قرآن] را به حق بر تو نازل کردیم ﴿﴾ (المائده / ۴۸).

* ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ...﴾ و این کتابی است پُربرکت که ما (بر تو) نازل کردیم. از آن پیروی کنید ﴿(الأنعام / ۱۵۵).﴾

* ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ما کتابی برای آنها آوردیم که آن را با آگاهی شرح دادیم (کتابی) که مایهٔ هدایت و رحمت برای جمعیتی است که ایمان می‌آورند ﴿(الأعراف / ۵۲).﴾

* ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ این کتاب [قرآن] از سوی خداوند عزیز و حکیم نازل شده است! ﴿(الجاثیه / ۲).﴾

* ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ: سوگند به این کتاب روشننگر! ما آن را در مبارک شبی نازل کردیم. ما بیم‌دهنده بوده‌ایم ﴿(الدخان / ۳-۲).﴾

– هنگامی که ألف و لام بر اسم مفرد داخل شود، به معهود سابق برمی‌گردد و سیاق آیهٔ قبل^۳ که سخن از نزول یک معجزه از طرف پیغمبر^(ص) است، شاهدی بر این مدعا می‌باشد که در اینجا منظور از کتاب، «قرآن» است (ر.ک؛ فخر رازی، ج ۱۲: ۵۲۶).

– روایات رسیده از معصومین^(ع) مؤید این نظر هستند. امام علی^(ع) در بیانی آیهٔ ﴿... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ را در کنار «تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ» قرار داده‌اند و منظور از آنها را قرآن دانسته‌اند^۴. امام رضا^(ع) نیز در سخنی دیگر، این آیه را دربارهٔ قرآن به کار برده‌اند^۵.

بنابراین، منظور از «کتاب» در آیهٔ فوق، قرآن است و آیه درصدد نفی هر گونه کاستی و نقصان از طرف قرآن به عنوان نسخهٔ هدایت می‌باشد.

شیخ طوسی عدم کاستی در قرآن را در امور دین و دنیا می‌داند که بیان آن به دو گونهٔ مفصل و مجمل انجام می‌گیرد. مفصل، ذکر صریح با الفاظ می‌باشد و مجمل، با پیامبر^(ص) بیان شده است (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

طبرسی نیز مصادیق آیه را بر امور دین و دنیا تسری داده است و با توجه به آیه ﴿...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾ (الحشر / ۷)، کلام رسول خدا^(ص) را به تبیین قرآن اضافه کرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۴۶۱).

آلوسی در تفسیر آیه ﴿...مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (الأنعام / ۳۸)، بر جامعیت قرآن پای فشرده است. از نظر وی، آیه بر این دلالت دارد که تمام نیازمندی‌های انسان در امر دین و دنیا، در قرآن موجود است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۳۷).

اما تمام امور دنیوی انسان در قرآن موجود نیست، چون آیه درصدد بیان اموری است که در سعادت انسان مؤثر است و امور دیگر، به رسالت و شأن قرآن مربوط نمی‌گردند. علامه طباطبائی معتقد است در صورتی که مراد از کتاب، قرآن باشد، معنای آیه چنین می‌شود:

«قرآن مجید از آنجا که کتاب هدایت است و بنای آن بر اساس بیان حقایق و معارفی نهاده شده که چاره‌ای در ارشاد به حق صریح جز بیان آن نیست. از این نظر، در این کتاب، در بیان جمیع آنچه که در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است، دریغ و کوتاهی نشده است؛ هم‌چنان که آیه ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ هم همین مضمون را افاده می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۱۵-۱۱۶).

آیه چهارم: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾: کلیدهای غیب، تنها نزد اوست و جز او کسی آنها را نمی‌داند. او آنچه را در خشکی و دریاست، می‌داند. هیچ برگگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر اینکه از آن آگاه است و نه هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار ثبت است ﴿(الأنعام / ۵۹)).

دو نکته نیز در این آیه وجود دارد: ۱- معنای «رطب و یابس» و ۲- منظور از «کتاب مبین».

«رطب» در مقابل «یابس» به معنی تر در مقابل خشک است و «الرَّطْبُ»، به معنی آن چیزی است که نرم کوبیده شده باشد (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۴۱۹) یا به معنی نرم و لطیف است (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۷۰). طبرسی منظور از رطب و یابس را در آیه مذکور اشاره به تمام

اشیاء می‌داند. چون اجسام عموماً تر یا خشک هستند. وی از قول ابن عباس، یک وجه این آیه را آب و صحرا ذکر می‌کند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۴۸۱). ابن عطیه نیز منظور از این دو واژه را در آیه فوق، زنده و مرده می‌داند (ر.ک؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۳۹۵ق.، ج ۲: ۳۰۰). همچنین، به نظر برخی، مراد از رطب و یابس، میوه‌هاست (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۲۳۶). چون صدر آیه درباره درختان و دانه‌ها می‌باشد. پس مناسب است که رطب و یابس، میوه‌ها باشد. علامه طباطبائی منظور از این دو واژه را برگِ تر و خشک می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۸۳) و صاحب *أطیب البیان* آن دو را موضوع‌های مقابل هم معرفی می‌کند که کنایه از هر متقابلی می‌باشند (ر.ک؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۵: ۹۲). در *انوار درخشان* نیز آمده است: «رَطْبٌ وَ يَابِسٌ به معنای تر و خشک است و کنایه از آنچه از موجودات که در حرکت هستند و مسیر مشخص دارند و آنچه حرکت و تحولات آن به چشم نمی‌خورد و ساکن و بی حرکت به نظر می‌رسند» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق.، ج ۵: ۳۴۴).

بنابراین، بسیاری از مفسران منظور از این دو واژه را امور خارجی می‌دانند که وجود آنها در قرآن معنا ندارد، مگر اینکه مقصود، علم آنها باشد که با واژه «کتاب» نیز تناسب دارد.

درباره منظور از «کِتَابٌ مُّبِينٌ» در آیه مذکور، اختلاف نظر زیادی وجود دارد؛ چراکه واژه کتاب و مشتقات آن در قرآن کاربردهایی متعددی دارد. «کتاب» از ریشه «کتب» است که در اصل به معنی «دوختن چیزی» است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق.، ج ۵: ۳۴۱) راغب می‌گوید: «الکُتُبُ، دوختن و ضمیمه کردن چرمی را به چرمی دیگر با خیاطی و دوختن می‌گویند. کَتَبْتُ السَّقَاءَ؛ یعنی مَشک را دوختم» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ج ۶۹۹). اما کتاب در عرف متداول امروزی به معنی متصل کردن حروف به یکدیگر به صورت نوشتار است؛ مثل آیه **﴿اِذْ هَبْ بَكِتَابِي هَذَا فَالِقَهُ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾** این کتاب (نامه) مرا ببر و بر آنان بیفکن. سپس برگرد (و در گوشه‌ای توقف کن) ببین آنها چه عکس‌العملی نشان می‌دهند! ﴿النمل/ ۲۸﴾. با بررسی واژه «کتاب» و مشتقات آن در قرآن درمی‌یابیم که معنای این واژه وسعت افزون‌تری دارد؛ چه اینکه راغب برای این واژه، معانی صحیفه مکتوب، نامه، ثبت کردن، مقدر کردن، واجب کردن، اراده و ... را ذکر کرده است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ج ۶۹۹). بنابراین، این واژه در قرآن معانی مختلف و

متعددی دارد و باید در مواجهه با آن احتیاط کرد و تمام جوانب را در نظر داشت تا بتوان تفسیر صحیحی را ارائه نمود.

فیض کاشانی در *الصفای*، منظور از کتاب مبین را «الإمام المبین» دانسته است (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق.، ج ۶: ۱۲۶). طبرسی هم آن را علم خداوند یا لوح محفوظ می‌داند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸: ۱۲۰). هرچند در *جوامع الجامع*، قرآن را نیز در آخرین مورد احتمالی آورده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۹۳). طبری در *جامع البیان* (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج ۷: ۱۳۷) و قرطبی در *الجامع لأحكام القرآن* (ر.ک؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۵) نیز آن را لوح محفوظ می‌دانند و فخر رازی وجه علم الهی را می‌پذیرد (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۳: ۱۲).

بالآخره در این زمینه، علامه طباطبائی دربارهٔ مراد از کتاب مبین نوشته‌اند:

«کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده، آنها را بعد از بیرون شدن از خزائن و قبل از رسیدن به عالم وجود و نیز بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم، حفظ نماید. شاهد این معنا آن است که خدای تعالی در قرآن، در مواردی از این کتاب اسم برده که خواسته است احاطهٔ علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند؛ چه آن موجودات و حوادثی که برای ما مشهود است، چه آنهایی که از ما غایب است. اما غیب مطلق را که احدی بدان راهی ندارد، این گونه وصف کرده که این غیب در خزینه‌ها و در مفاتیحی قرار دارد که نزد خداست و کسی را جز خود خدا بر آن آگاهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا حداقل اشاره دارد، بر اینکه ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده، اطلاع پیدا کنند، ولیکن احاطه بر خزینه‌های غیب مخصوص خداست» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۸۱).

از نظر برخی نیز «کتاب مبین» با قرینهٔ آیات ﴿...قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (آری)، از طرف خدا، نور و کتاب آشکاری به سوی شما آمد ﴿(المائدة/ ۱۵)﴾ و ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ این آیات کتاب روشنگر است ﴿(یوسف / ۱ و الشعراء / ۲)﴾ بر قرآن منطبق است:

«شاید بتوان گفت که قرآن کریم نسخه‌ای از لوح محفوظ، کتاب مبین و امام مبین است که طبق نص صریح قرآن همه چیز در آن احصا شده است و همه چیز، حتی چیزی

که به سنگینی ذره یا کوچک‌تر از آن باشد، در آن وجود دارد و هیچ خشک و تری نیست، مگر اینکه در آن قرار گرفته است و هیچ سرّ نهانی در آسمان و زمین وجود ندارد، مگر اینکه در آن آمده است» (جعفری، بی‌تا، ج ۶: ۱۹۶).

اما احتمال اینکه آیه بالا بر قرآن اطلاق شوند، بسیار بعید است؛ چراکه اولاً هیچ نیازی به ثبت تمام علم الهی در قرآن وجود ندارد. ثانیاً با توجه به دیگر آیاتی که درباره لوح محفوظ نازل شده‌اند، به روشنی دانسته می‌شود که شأن «لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ» بیشتر با آن تطابق دارد تا قرآن مجید. از سویی دیگر، جایگاه اصلی قرآن نیز همان لوح محفوظ است که در آیات زیر به آن تصریح شده است:

* ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾: که آن، قرآن کریمی است که در کتاب محفوظی جای دارد ﴿(الواقعه/۷۸-۷۷)﴾.

* ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾: بلکه قرآن با عظمت است که در لوح محفوظ جای دارد! ﴿(البروج/ ۲۱-۲۲)﴾.

بنابراین، احتمال اینکه «کتاب مبین» در آیه مورد بحث بر قرآن اطلاق شود، بسیار بعید است. علاوه بر اینکه شأن قرآن تبیین تمام امور عالم نمی‌باشد و این موضوع مربوط به علم الهی است که بر تمام اشیاء و موجودات احاطه علمی دارد و سیاق ابتدایی آیه نیز این موضوع را تأیید می‌کند.

آیه پنجم: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ و پیامبرانی که سرگذشت آنها را پیش از این، برای تو باز گفته‌ایم و پیامبرانی که سرگذشت آنها را بیان نکرده‌ایم و خداوند با موسی سخن گفت. (و این امتیاز از آن او بود) ﴿(النساء/۱۶۴)﴾.

در تفسیر تسنیم، علت ذکر نشدن داستان پیامبران بیشتر را در قرآن این گونه بیان می‌دارد:

«﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾: انبیایی بودند که ما جریان آنها را برای شما

نگفتیم ﴿﴾، برای اینکه شرح قصه انبیاء هم برای توده مردم نافع است، هم برای شما، و این

باید آثار آنها در دسترس باشد. این انبیایی که ما الآن شرح حال ایشان را ارائه دادیم، در

همین محدوده خاورمیانه زندگی می‌کردند؛ یعنی از نوح^(ع) گرفته تا وجود مبارک عیسی^(ع)، در همین محدوده خاورمیانه زندگی می‌کردند. اما خاور دور برسد به چین و هند و نیز باختر میانه و باختر دور برسد، به آن طرف اقیانوس اطلس، انبیای آنها چه کسانی بودند و چه بودند شرح حال آنها برای مردم حجاز در آن روز و تا این عصرهای اخیر سودمند نبود، برای اینکه دسترسی نداشتند که بفهمند چه بود. فقط یک قصه‌ای بود، هیچ راهی برای تحقیق نبود، آنچه مربوط به اقیانوس اطلس باشد، آن طرف، یا اقیانوس کبیر باشد، این طرف، یا مربوط به قطبین باشد، مردم آن روز راهی برای تحقیق نداشتند. خطوط کلی آنها هم که همین بود. لذا فرمود: **وَ رُسُلًا لَمْ نَقْضُصُهُمْ عَلَیْكَ** (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۱۸: ۱۸۰).

در سوره مبارکه اسراء، آیه ۱۵ بیان فرمود: **﴿...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾**. بالأخره اینها که حالا یا در خاور دور یا باختر دور زندگی می‌کنند، در قیامت یک حساب و کتابی دارند، اینها را که خدا به بهشت نمی‌برد. اگر بخواهد، به جهنم ببرد، بدون اتمام حجت است. فرمود ما هرگز ملتی را و شخصی را بدون اتمام حجت عذاب نمی‌کنیم؛ چه اینکه در سوره مبارکه زمر، آنجا وقتی بیان اهل آخرت را ذکر می‌کنند، آنها را که به جهنم می‌روند، وقتی که می‌خواهند به جهنم بروند، خزنه جهنم به آنها می‌گویند، مگر انبیاء برای شما نیامده است؟ آیه ۷۱ در سوره مبارکه زمر این است که **﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾**. از اینجا معلوم می‌شود که رسالت، عمومی است. چه اینکه در پایان سوره مبارکه طه هم به این اصل اشاره شده است و در سوره فاطر هم همین است. مثلاً در سوره فاطر فرمود: **﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ * إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾** (فاطر / ۲۳-۲۴) ۱۶.

در آیه ۱۳۴ از سوره مبارکه طه می‌فرماید: **﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾** ما اگر قبل از ارسال انبیاء، اینها را عذاب بکنیم، اینها در قیامت حجت دارند. هیچ امتی نیست مگر اینکه پیغمبر دارد، چه اینکه براهین عقلی هم دلالت می‌کند بر اینکه هیچ امتی نخواهند بود، مگر اینکه پیغمبر خواهند

داشت؛ آن برهان عقلی و این برهان نقلی. ولی از انبیای خاور دور و باختر دور، چیزی در قرآن کریم نیامده، برای اینکه به آنها دسترسی نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۱۸: ۱۸۲).

در خطبهٔ اول نهج البلاغه در وصف انبیاء^(ع) این چنین آمده است. قبل از اینکه جریان رسول اکرم^(ص) شرح داده شود، حضرت دربارهٔ مطلق انبیاء سخن می‌فرماید و به اینجا می‌رسد:

«وَلَمْ يَخُلْ سُبْحَانَهُ خَلْقُهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ رُسُلٌ لَا تُقْصِرُ بِهِمْ قَلَّةٌ عَدَدِهِمْ وَ لَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ مِنْ سَابِقِ سَمِيِّ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَوْ غَايِرِ عَرَفَهُ مِنْ قَبْلِهِ: فرمود خداوند خلق خود را از یکی از این امور چهارگانه خالی نگذاشت که اینها به عنوان منفصله مانعة الخلو است که جمع را شاید یا پیامبری در بین مردم باید باشد یا اگر نیست، کتاب او باید باشد، یا اگر نیست یک حجت و بینه‌ای باید در دست آنها باشد، یا اگر به حجت عقلی و بینه عقلی دسترسی ندارند، یک سنت، سیرت، محجت و صراط مستقیم و دینی باید در بین آنها باشد» (نهج البلاغه/خ/۱).

مشابه این سخن به صورت دیگر در کلمات قصار (شماره ۱۴) دیده می‌شود که به کمیل بن زیاد می‌فرماید: «اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِلَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَائِفًا مَعْمُورًا» (نهج البلاغه/ح/۱۴۷). بالأخره حجتی باید در بین مردم باشد. پس برهان عقلی و برهان نقلی هر دو بر این هستند که هیچ ملتی و هیچ امتی بدون راهنما نخواهند بود و راهنما هم به یکی از این چهار راهی است که در خطبهٔ اول نهج البلاغه آمده است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۱۸: ۱۸۳).

نتیجه‌گیری

از آنجا که قرآن یک کتاب هدایت برای بشریت است، کتابی نیست که صرفاً قصد داشته باشد به بیان مطالب علمی بپردازد، بلکه کتابی است که در امر هدایت چیزی را فروگذار نکرده است. آیه ۸۹ سوره نحل، آیه ۱۱۱ سوره یوسف، آیه ۳۸ سوره انعام و آیات مشابه بر جامعیت قرآن در اموری دلالت دارند که به کمال و سعادت آدمی منجر می‌شوند و امور دیگر مثل آموزش فنون و حرفه‌ها جزء رسالت قرآن نیست. همچنین، اطلاق «كُلِّ شَيْءٍ» در برخی آیات فوق، باید با توجه به قرینه

مقامیت و سیاق آیات که همان امور دینی است، تفسیر گردد که بسیاری از کلیات این امور در ظاهر قرآن موجود است و بیان بقیه موارد هم به عهده پیامبر^(ص) گذاشته شده است.

پی نوشت‌ها:

- ۱- مثل آیات ۸۹ سورة نحل، ۱۱۱ سورة يوسف، ۳۸ سورة انعام و غیره.
- ۲- ﴿...وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا...﴾ (الأنعام/ ۱۱۴)؛ ﴿...وَكُلَّ شَيْءٍ فَمَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ (الاسراء/ ۱۲)؛ ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود/ ۱) و ...
- ۳- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَلِإِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام/ ۳۷)

۴- امام علی^(ع) می فرماید: «أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَىٰ إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَىٰ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا فَقَصَرَ الرَّسُولُ^(ص) عَنْ تَبْلِيغِهِ وَ أَدَائِهِ وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَ فِيهِ تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ: آيا خداوند دين ناقص فرستاده است و از اين عالمان در تکميل آن ياری خواسته؟ يا اينان شرکای اويند و حق دارند بگويند و بايد خشنود باشد از راهی که آنان می پويند؟».

۵- امام رضا^(ع) می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ لَمْ يَفْضُ نَبِيَّهِ^(ص) حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَفْصِيلٌ كُلُّ شَيْءٍ بَيَّنَّ فِيهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ: همانا خداوند تبارک و تعالی، پیامبر^(ص) را قبض روح نکرد تا اینکه دين را برای وی کامل کرد و بر او قرآن را نازل کرد که تفصيل هر چيز در آن است و حلال و حرام و حدود و احکام و همه آنچه انسان به آن محتاج است، در قرآن وجود دارد» (کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۹۹).

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق.). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. ج ۱. بيروت: دار الکتب العلمیة.

- ابن فارس، احمد. (۱۴۲۲ق.). *معجم مقاییس اللغة*. الطبعة الأولى. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، ابوالفضل محمدبن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. ج ۳. بیروت: دار صادر.
- ازهری، ابومنصور. (بی تا). *تهذیب اللغة*. تحقیق عبدالسلام هارون. مصر: الدار المصریة لتألیف و الترجمة.
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق. (۱۳۹۵ق.). *المحرز الوجیز فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۷۸). *جامعیت قرآن*. ج ۱. رشت: کتاب مبین.
- بحرانی، سیدهاشم. (۱۴۱۶ق.). *البرهان فی تفسیر القرآن*. ج ۱. تهران: بنیاد بعثت.
- جعفری، یعقوب. (بی تا). *تفسیر کوثر*. بی جا: بی نا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). *تفسیر تسنیم*. قم: نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۹۹ق.). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. ج ۲. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴ق.). *انوار درخشان*. تهران: نشر لطفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. ج ۱. بیروت - دمشق: دارالعلم و الدار الشامیة.
- زرکشی، محمدبن عبدالله. (۱۴۱۰ق.). *البرهان فی علوم القرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالمعرفة.
- زمخشری، محمودبن عمر. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل*. ج ۳. بیروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ق.). *الایتقان فی علوم القرآن*. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العربیة.
- شریف الرضی، محمدبن حسن. (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. ج ۱. قم: مشهور.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. ج ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *جوامع الجامع*. ج ۲. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- _____ . (۱۳۶۰). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۱. تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، ابوجعفر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*. تحقیق و تصحیح احمد حسینی اشکوری. چاپ سوم. تهران: انتشارات مرتضوی.

طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 _____ . (۱۴۰۷ق.). *تهذیب الأحکام*. تحقیق حسن موسوی خراسان. چ ۴. تهران: دارالکتب
 الإسلامیة.

طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
 فخر رازی، محمد. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. چ ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق.). *کتاب العین*. چ ۲. قم: انتشارات هجرت.
 فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر الصافی*. چ ۲. تهران: انتشارات الصدر.
 فیومی، احمدبن یعقوب. (۱۴۱۵ق.). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. چاپ دوم. قم:
 مؤسسه دارالهجرة.

قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. چ ۳. تهران: بنیاد بعثت.
 قرطبی، محمدبن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. چ ۱. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
 کریمی، مصطفی. (۱۳۹۰). *جامعیت قرآن*. چ ۱. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 کلینی، ابوجعفر محمد. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
 مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار؛ الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار^(ع)*. چ ۲. بیروت: مؤسسه
 الوفاء.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۰). *قرآن شناسی*. چ ۲. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
 خمینی^(ع).

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۵ق.). *التمهید فی علوم القرآن*. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
 مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. چ ۱. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
 مغنیة، محمدجواد. (۱۴۲۴ق.). *تفسیر الکاشف*. چ ۱. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

