

تحلیلی بر معنای «عالمین» ذیل آیه‌ی اول سوره‌ی فرقان در تأیید نظریه‌ی جامعیت قرآن کریم

چکیده: جامعیت قرآن، از لحاظ جاودانگی دستورات آن نسبت به گذر ادوار زمان می‌باشد. از طرفی شمولیت جهانی مخاطبان قرآن نیز بعد دیگری از جامعیت آن را هویدا می‌سازد. بررسی آیات قرآن از لحاظ احاطه‌ی تعلیم ارائه شده نسبت به نیازهای بشری و گستره‌ی مخاطبان آن دلیل روشنی بر جامعیت قرآن است که همواره از سوی جامعه اندیشمندان قرآنی مورد توجه قرار گرفته است. در همین راستا آیه‌ی نخست از سوره‌ی فرقان مورد بررسی قرار گرفت و با گردآوری اطلاعات به روش توصیفی - تحلیلی این نتیجه حاصل شد که در این آیه، جامعیت قرآن از لحاظ جاودانگی تعلیم و جهانی بودن مخاطبان محرز است. نخست به این دلیل که با انتساب صفت انذار دهندگی پیامبر اکرم ﷺ نسبت به «عالمین» که دارای شمولیت جهانی و زمانی است، خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ و در نتیجه جاودانگی تعلیم ایشان اعلام شده است و دیگر این که با توجه به گستره‌ی مخاطبان مورد انذار در مواجهه با وسعت معنایی «عالمین»، جهان شمول بودن این انذار از نظر تعدد مخاطبان و گستره‌ی تعلیم انذاری از جهت تحقق یک زندگی سعادت‌مندانه همه جانبه همراه با حفظ تازگی و قوام آن به منصفه ظهور می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، جامعیت، عالمین، نذیر، جاودانگی، جهان شمولی.

دکتر سید محمد رضا

موسوی شوشتری
استادیار علوم قرآن و حدیث
دانشکده‌ی علوم و معارف
قرآن کریم
مشهد
Smr.musavishushtari@gmail.com

فهیمة مرادی

دانشجوی کارشناسی ارشد
علوم قرآن و حدیث
دانشکده‌ی علوم و معارف
قرآن کریم
مشهد
fmoradi133@yahoo.com

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۶/۷/۷
پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۳

۱. مقدمه

جامعیت قرآن، حداقل از دو جنبه قابل بررسی است:

۱- جامعیت تعالیم قرآن بر اساس اهداف و مقاصد آن؛ بدین معنی که قرآن، اهداف و مقاصد خاصی را دنبال می‌کند و تعالیم الهی موجود در آن بر اساس مقاصد و اهدافش با محوریت موضوعات و آموزه‌های دینی می‌باشد. بدین ترتیب، وقتی گفته می‌شود که قرآن، جامعیت دارد یعنی تعالیم و آموزه‌های آن به گونه‌ای است که قادر است تمامی اهداف و مقاصد خویش هم چون سعادت، کمال و هدایت آدمی را تأمین کند و در این راستا هیچ نقص و کمبودی ندارد و هر چه را در تأمین و عینیت یافتن مقاصد و اهداف دین لازم و بایسته است، به طور کامل و همه جانبه برخوردار است.

۲- جامعیت قرآن از نظر شمولیت فرازمانی و فرامکانی مخاطبان آن: منظور از جامعیت از این منظر این است که تعالیم قرآن باید فراگیر همه‌ی انسان‌ها در سراسر جهان و در تمام ادوار زمانی باشد و بر نیازهای تمامی اقوام و ملت‌ها. با گوناگونی افکار، فرهنگ‌ها، باورها، رفتار، سنت‌ها و راه و رسم زندگیشان. صحه گذاشته شود. زیرا جامع الأطراف بودن تعالیم قرآن زمانی ثابت می‌شود که بتواند نیازهای زندگی سعادت‌مندان را برای تمام افراد بشر بدون محدودیت از

نظر شرایط زمانی و مکانی، در وضعیت‌های غیر همسان اجتماعی و در رده‌های مختلف سنی را پوشش دهد.

برای اثبات جهانی بودن تعالیم قرآن، بررسی آیاتی که بر این موضوع دلالت دارد، ضروری است. برخی از آیاتی که ناظر بر جهان شمولی قرآن و مرزناپذیری تعالیم آن می‌باشد و نیز بیان‌گر این حقیقت است که مخاطبان قرآن همه‌ی انسان‌ها هستند و احکامش مربوط به تمامی آدمیان است، آیاتی هستند که گستره‌ی نامحدود صاحبان عقول را مورد خطاب خود قرار می‌دهند و معمولاً با عناوین بشر، انسان، ناس و ... عمومیت دعوت خود را آشکار می‌سازند، مانند:

﴿... ان هو الا ذکر و قرآن مبین لینذر من کان حیاً﴾ (یس، ۷۰)

﴿... و ما هی الا ذکرى للبشر... نذیراً للبشر﴾ (المدثر، ۳۶-۳۱)

﴿قل یا ایها الناس انى رسول الله الیکم جمیعاً...﴾ (الأعراف، ۱۵۸)

﴿و ما ارسلنک الا کافّةً للناس بشیراً و نذیراً و لکن اکثر الناس لا یعلمون﴾ (سبأ،

۲۸).

در این مقاله به بررسی چگونگی استنباط جامعیت قرآن از منظر یکی از این آیات از رهگذر اطلاق عمومی پیام آیه به جهانیان می‌پردازیم. آیه‌ی مورد نظر، آیه‌ی یکم سوره‌ی الفرقان می‌باشد که مخاطب آن «کل عالمیان» هستند.

پیش از بررسی و تبیین جامعیت قرآن از لحاظ جهانی بودن مخاطبان آن در آیه فوق لازم است با مفهوم و معنای جامعیت بیشتر آشنا شویم تا درک مصداق مورد نظر تسهیل گردد.

جامعیت از ریشه‌ی «جمع» اشتقاق یافته است. واژه‌ی «جمع» که مصدر ثلاثی مجرد این ماده است، به جمع کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۸، ص ۵۳) و پیوند اجزای یک چیز (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۰۱) معنا شده است. اصطلاح جامعیت قرآن از اصطلاحاتی است که به طور مستقیم در آثار پیشینیان یافت نمی‌شود و در عصر جدید وارد حوزه‌ی علوم قرآنی شده است. برای مثال در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» فصلی زیر عنوان «العلوم المستنبطة من القرآن» آمده است که مؤلف در آن می‌کوشد با استناد به آیات و روایات، وجود انواع علوم را در قرآن اثبات کند (سیوطی، ۱۳۸۰ ق، ج ۴، ص ۲۵-۳۸)؛ هم‌چنین استاد معرفت، از قرآن پژوهان معاصر، در کتاب «التمهید فی علوم القرآن» در بحث اعجاز علمی قرآن به موضوع جامعیت قرآن اشاره کرده است (همو، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۳)، استاد مؤدب مقصود از جامعیت قرآن را شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های آن نسبت به همه‌ی شئون زندگی بشر در تمامی دوران و اعصار می‌داند (همو، ۱۳۹۰ ش، ص ۲۳۳).

خداوند متعال به جای استفاده از کلمه‌ی جامعیت یا مشتقات آن، عباراتی چون هم، مشتقات واژه‌ی جمع مانند: «جمیع» و «جوامع» آمده است. در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل، ۸۹) و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (الأنعام، ۳۸) و امثال آن را آورده است. در روایات آمده است که ایشان فرمودند: «و انزل عليه القرآن فيه تبیان كل شیءٍ بَيَّنَّ فيه الحلال و الحرام و الحدود و الاحکام و جمیع ما يحتاج اليه الناس كملأ...» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۱۹۵).

در روایات زیادی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که ایشان در بیان فضیلت‌های

خود نسبت به پیامبران دیگر فرمودند: «اوتیت جوامع الکلم» و خود پیامبر اکرم ﷺ در پاسخ به سؤال حاضران که مراد از «جوامع الکلم» چیست، فرمودند: «مراد، قرآن است» (حرّ عاملی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۹۷).

علاوه بر این، روایات متعددی از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده که همگی موید جامعیت قرآن است. این روایات با اندک تفاوتی در تعبیر، دارای مضمونی یکسان هستند و همگی بر اصل جامعیت قرآن تأکید کرده‌اند و تنها اختلاف در این روایات در زمینه‌ی حدّ و مرز جامعیت است.

۲. مفهوم اصطلاحی جامعیت

در معنای اصطلاحی جامعیت قرآن سه نظریه، ارائه شده است که عبارتند از: دیدگاه حداکثری، دیدگاه حداقلی و اعتدالی.

(۱) دیدگاه حداکثری که به جامعیت مطلق باور دارد و اینکه علوم اولین و آخرین در ظواهر الفاظ به دلالت لفظی به صورت بالفعل موجود است.

(۲) دیدگاه حداقلی بر این باور است که قرآن اساساً در مقام بیان علوم بشری نبوده و نیست و تنها امور معنوی و آخرتی را بیان کرده است.

(۳) دیدگاه اعتدالی بر این ایده است که قرآن برای اهداف خاصی نازل شده است که در آن، حوزه‌هایی به خصوص، از جامعیت لازم و کامل برخوردار است و در بیان هیچ - چه مادی و چه معنوی - فروگذار ننموده است (کریم پور قراملکی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۹۳).

بر اساس روایات ائمه‌ی دین علیهم‌السلام دیدگاه حداکثری مورد قبول می‌باشد اما طریق دست‌یابی به علوم جامع قرآن به واسطه‌ی بیانی است که خداوند از آنها

در اختیار پیامبر ﷺ و به تبع ایشان ائمه‌ی دین از اهل بیت آن حضرت ﷺ قرار داده است، چنان‌چه امام باقر ﷺ فرمودند:

« خداوند آنچه را امت تا روز قیامت بدان احتیاج دارد، در قرآن آورده و برای رسولش بیان فرموده است» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۶، ح ۱۳) به عبارتی باید دانست تفسیر علوم جامع قرآن در دست صاحبان علم قرآن است. امام صادق ﷺ نیز درباره‌ی عبارت «تبیانا لکل شیء» که فضیلت قرآن در خود قرآن مطرح شده است، فرمودند: «خداوند آیه‌ی «تبیانا لکل شیء» را نازل فرمود و به خدا قسم از آنچه انسان به آن احتیاج دارد فروگزار نکرده است و هیچ‌گاه انسان در حسرت نخواهد بود که چرا فلان مطلب در قرآن وجود ندارد» (شیخ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۱۵۰).

با این وجود در میان دیدگاه‌های سه‌گانه، دیدگاه اعتدالی که منوط به درک عقلی خود بشر از قرآن است بیشتر مورد استفاده و استناد علماء قرار گرفته است. زیرا مستند به هدف نزول قرآن است. بر اساس این نظریه هر آنچه در هدایت انسان مؤثر باشد - اعم از دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی - در قرآن بیان شده است. این دیدگاه نه مانند دیدگاه اول ادعای می‌کند همه‌ی علوم و مسائل علمی به نحو تفصیل در قرآن وجود دارد و نه مانند نظریه‌ی دوم است که بگوید قرآن فقط در تأمین سعادت اخروی از جامعیت برخوردار است.

بسیاری از مفسران و قرآن پژوهان با استناد به اهداف و مقاصد نزول قرآن، قلمروی قرآن را در محدوده‌ی مسائلی می‌دانند که برای هدایت بشر لازم است. برای مثال، علامه طباطبایی در مورد جامعیت قرآن می‌نویسد: «چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شأنی ندارد، لذا ظاهراً مراد از

«لکل شیء» همه آن چیزهایی است که برگشتشان به هدایت باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۲۳۴).

استاد مکارم شیرازی معتقد است که جامعیت قرآن به معنای بیان تمام اموری است که برای تکامل فرد و جامعه در همه‌ی جنبه‌های مادی و معنوی لازم است؛ اما نه چنان که قرآن دایرةالمعارف بزرگی باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آن در آن آمده باشد (همو، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۱، ص ۳۶۱).

بنابر این تعریف، جامعیت قرآن از این منظر در گروهی شناخت اهداف نزول قرآن است. با توجه به اینکه اصلی‌ترین هدف قرآن، هدایت به طور مطلق است و انسان نه تنها در مسائل معنوی، بلکه در مسائل مادی نیز نیازمند هدایت است، لذا قرآن در هر دو جنبه به ارائه‌ی رهنمود پرداخته است. اما آنچه ما در صدد بیان آن هستیم این حقیقت است که قرآن توانمندی محقق نمودن این اهداف هدایتی و تربیتی را در همه‌ی اعصار و برای تمام مخاطبان خود دارا می‌باشد. و اکنون برانیم مصادیق این حقیقت را که در آیه یکم سوره‌ی فرقان ظهور می‌یابد، دنبال کنیم.

۳. مفهوم شناسی واژگان آیه

در ابتدای بحث درباره‌ی آیه‌ی یکم سوره‌ی فرقان به واژه‌شناسی مفاهیم کلیدی این آیه می‌پردازیم تا از این طریق بهتر بتوانیم پیام آیه را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان، ۱)

یعنی: الا و بی‌زوال و پریبرکت است آن (خدایی) که فرقان (قرآن جدا کننده‌ی میان حق و باطل و جدا جدا از حیث آیات و سوره) را به تدریج بر بنده‌ی خود فرو فرستاد تا همه‌ی جهانیان را (از انس و جن تا انقراض نسلشان) بیم دهنده باشد.

۳.۱. تبارک

این واژه از ریشه‌ی «برک» گرفته شده که دو معنا دارد: ۱. ثبات و دوام؛ ۲. زیادی و رشد.

معنای ثبات در کلماتی مثل بَرَاكَاء (پایداری در جنگ)، اِبْرَاك السحاب (دوام بارش ابرها)، اِبْتِرَاك (مواظبت و مداومت بر کاری)، مَبَارَكَة (اصرار کردن)، بِرَكَة (محل ثبوت و دوام آب) و هم‌چنین معنای زیاده در کلماتی مثل بَرَكَة (زیاده و نماء)، تَبْرِیك (درخواست زیاده) و بَرَك (شتران زیاد) قابل مشاهده است. حال آنانی که معنای اول را در تبارک گرفته‌اند مثل شیخ طوسی گفته‌اند یعنی: «ثبت فیما لم یزل و لا یزال أی تقدّس و جلّ» ثابت است در آن تقدس و جلال در گذشته و آینده و بعضی گفته‌اند: «ثبت و دام الخیر و الإنعام من عنده»؛ ثابت است و پایان ناپذیر است خیر و نعمت در آن و آنانی که تبارک را به معنای تزاید گرفته‌اند یا با ذات و صفات خداوند متعال توضیح داده‌اند: تَزَايَدٌ عَن كُلِّ شَيْءٍ بِهِ مَعْنَى تَعَالَى عَن كُلِّ شَيْءٍ خَوَافِدٌ بُوَدَ كَمَا تَعْبِيرُ دِیْگَرِیْ اَز «لِیْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ» است». (با این توضیح که زیاده داشتن مستلزم علو است پس به حسب غایت برای خداوند قابل اثبات است نه مبدأ)؛ و یا با افعال او بدین تفسیر که «تَزَايَدٌ الْخَیْرِ وَالْعَطَاءِ مِنْهُ» یعنی عطایای او زیاد است. (ن. ک: صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۲۶۰؛ جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۴، ص ۱۵۷۴؛ واعظ زاده خراسانی، ۱۳۸۸ ش،

ج ۵، صص ۴۰۵-۴۱۰) و تمام این اوصاف برای نشان دادن اوج برکت و عظمت تعالی قرآن می‌باشد تا شایستگی‌اش برای هدایت مستدام بشر نمایان گردد.

۲.۳. نَزَّلَ

راغب می‌گوید: تنزیل در آنجا است که نازل کردن، تدریجی و دفعه‌ای بعد از دفعه‌ی دیگر باشد ولی انزال اعم است و به انزال تدریجی و دفعی اطلاق می‌شود. در صحاح، ترتیب را از معانی تنزیل شمرده است ولی عده‌ای از اهل لغت ما بین انزال و تنزیل فرقی قائل نشده‌اند که صاحب تاج العروس دلیل این مطلب را از قول استادش این‌گونه می‌گوید که: از آنجا که دیده‌اند تنزیل در موارد کمی برای نزول دفعی آمده حکم کرده‌اند که تنزیل هم اعم از دفعی و تدریجی است (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۷، ص ۴۶؛ جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ص ۱۸۲۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۹۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۷۲۸). پس از این کلام این تعبیر بر می‌خیزد که منظور از نزول قرآن در این آیه اعم از نزول دفعی و تدریجی است.

۳.۳. فرقان

«فرقان» در اصل لغت به دو معنا است: ۱. فرق گذاشتن و جدا کردن (مصدری)؛ ۲. آنچه که به وسیله‌ی آن فرق گذاشته می‌شود. یکی از نام‌های قرآن نیز فرقان است (البته در بعضی از روایات اشاره به این مطلب شده که فرقان نام آن دسته از آیات محکمی است که عمل به آنها واجب است) و وجه تسمیه‌ی آن بدین جهت است که آیاتش بین حق و باطل جدایی می‌اندازد و یا از این جهت که آیاتش جدا جدا نازل شده است که برای وجه تسمیه‌ی دوم نیز روایتی

وارد شده است.

راغب در مفردات گفته: کلمه‌ی «فرقان» از کلمه‌ی «فَرَقَ» بلیغ‌تر است، برای اینکه فرقان تنها در فرق نهادن بین حق و باطل استعمال می‌شود به خلاف فرق که برای حق و باطل و غیر آن استعمال می‌شود (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۴، ص ۱۵۴۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۳۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۳۰۲؛ قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، صص ۱۶۸ و ۱۶۹). پس قرآن مؤید به قوه‌ی جداسازی حق از باطل است. یعنی فقط آنچه قرآن بیان می‌دارد و به راهی که هدایت می‌کند حق است و هر آنچه خلاف کلام الهی قرآن است، باطل است.

عبد. ۳.۴

عبد: مطیع و بنده؛ در مجمع فرموده: «الْعِبَادَةُ فِي اللُّغَةِ هِيَ الذَّلَّةُ» و راهی را که با رفت و آمد در آن هموار شده گویند: «طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ» و برده را بواسطه‌ی ذلت و انقیادش عبد گویند. پس معنای تذلل و طاعت در آن ملحوظ است. بنا بر نقل ابن منظور از سیبویه عبد در اصل وصف است. گویند: «رَجُلٌ عَبْدٌ» یعنی مرد مطیع ولی بعداً مانند اسم استعمال شده و در قرآن به دو معنی آمده: یکی به معنی بنده‌ی مملوک، مثل: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» (البقره، ۱۷۸) دیگری به معنی عابد و مطیع خدا در اخلاص و عبادت و اطاعت، مثل: «وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ» (جن، ۱۹) و «ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا» (الإسراء، ۳) (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۴، ص ۲۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۲۷۰). منظور از این عبد مطیع و خطاب به عبد در این آیه پیامبر اکرم ﷺ می‌باشد که عبد بودن به عنوان بالاترین مقام برای ایشان مطرح است.

۳. ۵. عالمین

«عالمین» جمع عالم است که معنایش خلق و آفرینش است و در وجه تسمیه آن دو قول است:

۱. اجتماع و مجموعه بودن جهان که ابن فارس به آن اشاره کرده چرا که در بعضی استعمالات که در آن معنای اجتماع است ماده‌ی علم به کار برده شده مثل عیلم که محل جمع شدن آب است.

۲. نشانه و وسیله‌ی شناختن و علم پیدا کردن که بنابراین، عالم اسم آلت می‌شود؛ مثل خاتم که وسیله‌ی ختم کردن نامه است. با توجه به این عالم هم برای یک شیء به کار برده می‌شود و هم برای یک گروه و هم برای مجموعه‌ی جهان هستی و معنای عالمین اصناف و انواع خلق است که می‌تواند اصناف نبات باشد و حیوان و انسان و غیر ذلک (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۱۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، صص ۵۸۱ و ۵۸۲؛ جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ص ۱۹۹۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۲۱). پس عالمین اعم از انواع خلق است.

۳. ۶. نذیر

انذر در لغت به معنای ابلاغ و خبر دادنی است که برای تهدید و ترساندن می‌باشد. اسم فاعل آن مُنذر است و نذیر هم مترادف با آن است. این واژه از ریشه‌ی «ن - ذ - ر» به دو معنا آمده است: ۱. انذار (اسم مصدر یا مصدر) ۲. مُنذر (اسم فاعل) (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۲۶۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۲۰۱) غالب مفسران نذیر را در این آیه به معنای دوم گرفته‌اند و دلیل آنچه بسا کثرت استعمال نذیر در مُنذر و تبادر از آن باشد. راغب معتقد است که نذیر

به این معنا بر هر چیزی که در آن هشدار می‌باشد گفته می‌شود، حال انسان باشد یا غیر انسان و به آیاتی مانند: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ التَّنْذِيرِ الْأُولَى﴾ (النجم، ۵۶) استشهاد کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۹۸). اما بعضی موضوع له آن را وصف فاعل انذار می‌دانند و استعمال آن را در مثل قرآن مجاز می‌دانند، لذا اینجا که حمل بر معنای حقیقی ممکن است نوبت به مجاز نمی‌رسد و نذیر لزوماً وصف عبد مذکور (یعنی پیامبر ﷺ) خواهد بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۲۹). پس نذیر در آیه یعنی شخص انذار دهنده که همان پیامبر ﷺ است؛ شیخ طوسی انذار دهنده را این‌گونه توضیح می‌دهند: «دعوت‌کننده‌ی جهانیان به رشد و پیشرفت‌شان و مانع از گمراهی و سرکشی آنها چرا که گفته می‌شود «أَنْذَرَ» زمانی که دعوت به خیر کرده باشد به اینکه او را هنگامی که غافل از خیر و صواب و مایه‌ی رشدش بود از ترکش ترساند» (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۷۰). این توضیح پاسخگوی این اشکال نیز می‌باشد که چه مناسبتی بین تبارک و نذیر می‌باشد در حالی که اولی دال بر خیر و منفعت است و دومی بر غم و ترس؛ زیرا این انذار به منزله‌ی ادب کردن فرزند می‌باشد که هر چقدر بیشتر باشد احسان به او نیز بیشتر است و این گویا تنبیهی است بر اینکه منافع دنیوی در برابر منافع اخروی قابل توجه نیستند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۲۹) به گفته‌ی طیبی وجه تنها آوردن نذیر (بدون بشیر) براءت استهلال می‌باشد به این معنا که از همان اول اعلام می‌کند که سیاق سوره شامل ذکر معاندان و مشرکان و امثال ذلک است و تخویفی است برای آنها (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۴۲۱).

۴. بررسی و تحلیل واژه‌ی «عالمین» در تفاسیر

مفسران در تفسیر سوره‌ی حمد که اولین بار کلمه‌ی «عالمین» در آن آمده

است، به توضیح و تفسیر آن پرداخته‌اند و تقریباً تفسیر مشابهی از این کلمه ارائه کرده‌اند و بر این باورند که کلمه‌ی «عالمین» جمع عالم به فتح لام است. در مورد کلمه‌ی «عالم» نیز می‌گویند: معنایش چیزی است که به وسیله‌ی آن می‌توان به علم دست یافت؛ مانند قالب، یعنی آنچه با آن قالب می‌زنند. یا مانند خاتم، یعنی چیزی که به وسیله‌ی آن مهر و موم می‌زنند. البته برخی نیز احتمال داده‌اند که اشتقاق «عالم» از علامت باشد؛ زیرا عالم علامت وجود صانع است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۹۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۸۲؛ قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۳۵).

بحث دیگری که مفسران در مورد کلمه‌ی عالم مطرح کرده‌اند این است که کلمه‌ی «عالم» خود، جمع است. هرچند از نظر لفظ مفرد است، ولی معنای آن جمع است؛ یعنی جمعی است که از لفظ خود مفرد ندارد؛ مثل لشکر و مردم. در این صورت هم می‌توان مجموعه‌ی تمام موجودات هستی را عالم خواند، هم نوع نوع آنها مانند عالم جماد، عالم نبات، عالم حیوان، و عالم انسان، و هم صنف صنف هر نوعی را مانند عالم عرب، و عالم عجم (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۳۵). به بیان دیگر، عالم به معنای مجموعه‌ای است از موجودات مختلف که دارای صفات مشترک و یا زمان و مکان مشترک هستند، مثلاً می‌گوییم عالم انسان، عالم حیوان و عالم گیاه، و یا می‌گوییم عالم شرق و عالم غرب، عالم امروز و عالم دیروز (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۳۱).

به دنبال مبحث گذشته این مسئله مطرح می‌شود که اگر لفظ «عالم» جمع است، در این صورت معنای «عالمین» چیست؟ آیا عالمین جمع عالم است و کثرت بیشتری را در بر می‌گیرد، یا بر عکس معنای عالمین محدودتر از معنای

عالم است. این بحث زمانی جدی‌تر مطرح می‌شود که می‌بینیم از یک سو بر اساس قواعد دستور زبان عربی، جمع مذکر سالم معمولاً برای جمع بستن موجوداتی که دارای عقل هستند به کار می‌رود. بنابراین شامل تمام موجودات نمی‌شود. از سوی دیگر لفظ «عالم» در قرآن به کار نرفته است و فقط «عالمین» آمده است. (کلمه‌ی عالمین هفتاد و سه بار در قرآن تکرار شده است) (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۳۵).

اگر موارد استعمال عالمین را در قرآن در نظر بگیریم خواهیم دید که هر چند کلمه‌ی «عالمین» در بسیاری از آیات قرآن به معنای انسان‌ها آمده، ولی در پاره‌ای از موارد معنای وسیع‌تری دارد، و انسان‌ها و موجودات دیگر جهان را در بر می‌گیرد، مانند: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الجاثیه، ۳۶) یعنی: ستایش مخصوص خدا است که مالک و پروردگار آسمان‌ها و زمین، مال و پروردگار جهانیان است. و مانند: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» (الشعراء، ۲۳ و ۲۴) یعنی: فرعون گفت پروردگار عالمیان چیست؟ موسی در پاسخ گفت پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان این دو است.

در اینجا نیز اکثر مفسران بر این باورند که معنای «عالمین» گستره‌تر از عالم است. بنابراین هر چند کلمه‌ی «عالم» خود به تنهایی معنای جمع دارد، ولی هنگامی که به صورت «عالمین» جمع بسته می‌شود، اشاره به تمام مجموعه‌های این جهان دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۳۱) البته ممکن است در مورد دایره و وسعت معنای کلمه عالمین به لحاظ موارد خاص بین مفسران اختلاف نظر وجود داشته باشد. چنان‌که علامه طباطبایی، کلمه‌ی «عالمین» در

سوره‌ی حمد را به اصناف و گروه‌های انسان‌ها معنا می‌کند، ولی در تفاسیر دیگر به مجموعه‌ی موجودات جهان هستی تفسیر شده است (همان).

اما در مورد اینکه با توجه به قواعد دستور زبان عربی، جمع با «ین» معمولاً برای جمع بستن موجوداتی دارای عقل هستند به کار می‌رود؛ حال اگر عالمین به معنای مجموعه‌ی موجودات جهان باشد، با توجه اینکه همه‌ی عالم‌های این جهان صاحبان عقل نیستند؛ مفسران در پاسخ به این سؤال که چگونه این تفسیر با زبان سازگار خواهد بود، چند راه حل را بیان کرده‌اند:

۱. موجودی در این عالم نیست که از عقل و شعور بی بهره باشد. یکی از مفسران در این باره چنین می‌گوید: «در محلّ خود ثابت و محقق است به نصّ آیات شریفه و اخبار متواتره به تواتر اجمالی که جمیع موجودات حتّی حیوانات و نباتات و جمادات بهره از عقل و شعور دارند و به همان اندازه خدا بلکه اولیاء حق را می‌شناسند و تسبیح و تحمید او را می‌نمایند مانند آیه‌ی شریفه‌ی ﴿... إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ...﴾ (الإسراء، ۴۴) یعنی: چیزی نیست مگر اینکه تسبیح و تحمید خدا را می‌کند ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید. و حمل کردن تسبیح را در این آیه بر تسبیح تکوینی یعنی دلالت کردن وجود آنها بر علم و قدرت و حکمت حق با جمله ﴿وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ مناسبت ندارد، زیرا هر صاحب شعوری این معنی را درک می‌کند (طیب، ۱۳۶۹ ش، ج ۱، ص ۱۰۲).

۲. برخی دیگر از مفسران این احتمال را مطرح کردند که این جمع به خاطر تغلیب باشد (منظور از تغلیب این است که مجموعه‌ای از صاحبان صفات مختلف را با وصف صنف برتر توصیف کنیم). البته بعضی از مفسران به دلیل

همان قواعد عربی کلمه‌ی «عالمین» را اشاره به گروه‌ها و مجموعه‌هایی از صاحبان عقل می‌دانند؛ مانند فرشتگان، انسان‌ها و جن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ش، ج ۱، ص ۳۲).

۵. بررسی تحلیلی دلالت واژه‌ی «عالمین» بر جامعیت قرآن

واژه‌ی «عالمین» به هر معنایی مطرح باشد، چه جمیع ذوی العقول و چه مجموعه‌های مخلوقات مصنوع خداوندی، به هر حال واضح است که جامعیت قرآن تحت واژه‌ی عالمین مربوط به صاحبان تعقل است که مخاطب قرآن در جهت استفاده از تعالیم آن هستند. چه اینکه منطقاً دعوت به سوی حق با تبشیر و تنذیر به خصوص در این آیه که مستقیماً با کلمه‌ی «تنذیر» همراه است، تنها می‌تواند صاحبان عقل و اندیشه را هدف قرار دهد نه موجوداتی را که عاری از قوه‌ی تفکر هستند. مانند حیوانات و یا حتی بدون اعمال ارادی هستند مانند گیاهان و جمادات. و با توجه به اینکه این واژه، جمع محلی به ال است بالوضع عمومیت دارد و شامل تمام ذوی العقول می‌شود، در هر زمان و هر مکانی که باشند.

کلمه‌ی عالمین از چند وجه فرا انسانی، فرامکانی و فرا زمانی بودن قابل توجه است؛ چرا که مشخص شد مخاطب قرآن کلیه‌ی صاحبان تعقل از انس و جن و ممکن الوجودهای صاحب عقل دیگر در تمام عوالم وجود و تا انتهای زمان برپایی جهان خواهند بود. به دیگر بیان جهان شمول بودن تعالیم آن برای تمام ذوی العقول روشن شد و اما تداوم اثر بخشی و مفید بودن تعالیم آن بدون محدودیت زمانی به سوی آینده‌ی بشریت تا پایان این عالم از طریق مسأله‌ی خاتمیت قابل بررسی است تا جاودانگی دستورات جهان شمول قرآن روشن گردد.

حال باید دید چگونه امکان دارد قرآن کریم با وجود انعطاف طیف مخاطبان خود حیات و تازگی خود را بدون دستبرد عوامل محرف، جاودانه حفظ نماید.

۱.۵. جهانی بودن قرآن کریم

یکی از ملاک‌های بارز جامعیت قرآن کریم، این است که اسلام دین جهانی است و تعلیم و دستورات قرآن کریم به طبقه، گروه، جامعه و نژاد خاصی اختصاص نداشته است و مطالب آن مختص امتی خاص نیست، بلکه با طوایف خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید. از جمله خطاب‌هایی که در قرآن کریم به صورت عمومی و فراگیر آمده، آیاتی است که مخاطبان خود را به «یا بَنی آدَمَ» (الأعراف، ۲۶) یعنی: ای فرزندان آدم، یاد می‌نماید. و آیاتی که هدایت را شامل همه‌ی «النَّاسِ الْعَالَمِينَ» دانسته است (تکویر، ۲۷ و ۲۸؛ الأنعام، ۱۹؛ الشعراء، ۱۹۲).

هم‌چنین خطاب‌هایی من جمله‌ی واژه‌ی عالمین که مورد بحث ما است عمومی و فراگیر هستند چرا که مخاطبان خود را تمام اهل عالم معرفی می‌کنند ما نند خطاب‌های: «ذکر للعالمین» (التکویر، ۲۷) و «للعالمین نذی را» (الفرقان، ۱) با توجه به دامنه‌ی مخاطبان آنها نشان‌گر عام و فراگیر بودن قرآن در تأمین نیازهای مختلف و متفاوت تمام طبقات بشری می‌باشند. بدین معنا که اگر طرح سعادت‌ی قرار است تمام و تا انتهای عالم را تحت پوشش قرار دهد باید راه را برای تمام افراد این عالم در جهت نیل به آن سعادت ابدی هموار کند. پس وجود خطاب عالمین در قرآن به معنای جهانی بودن پیام آن است.

امام سجاد علیه السلام درباره‌ی بهره بردن عموم جهانیان از قرآن کریم و تعلیم و

آموزه‌های آن می‌فرمایند: «... وَ عَلِمَ نَجَاةَ لَا يَصِلُ مَنْ أُمَّ قَصَدَ سُنَّتِهِ، وَ لَا تَنَالُ أَيْدِي الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَةِ عِصْمَتِهِ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۳) یعنی: و پرچم نجاتی که هر که آهنگ سنت راستین آن کند گمراه نگردد، و دست هلاکت و نابودی‌ها به آنکه به دستاویز محکمش چنگ زده نرسد.

استاد مطهری، در این باره می‌گوید: «قرآن قسط و عدالت را برای کل جامعه‌ی انسانی می‌خواهد نه فقط برای این طبقه یا آن قوم و قبیله، قرآن برای جلب انسان‌ها به سوی خود بر خلاف بعضی مکتب‌ها مثل نازیسم، بر روی تعصبات آنها انگشت نمی‌گذارد... قرآن همان‌طور که برای وجدان عقلی انسان اصالت قائل است، برای او یک اصالت وجدانی و فطری نیز قائل است و بر اساس همان فطرت حق‌جویی و عدالت‌طلبی است که انسان‌ها را به سیر و حرکت وادار می‌دارد و از این‌رو پیامش منحصر به طبقه‌ی کارگر یا کشاورز یا محروم و مستضعف نمی‌شود. قرآن به ظالم و مظلوم هر دو خطاب می‌کند که به راه حق بیایند.» (همو، ۱۳۸۶ ش، ج ۱، صص ۴۷ و ۴۸).

استاد جوادی آملی نیز در این باره می‌گوید: «تعبیر از امت‌های موحد غیر اسلامی به عنوان اهل کتاب به منظور جذب و همراه با حمایت و مهربانی و تشویق نسبت به آنها استعمال می‌شود و هنگامی که سخن از تحریف و بیان ضلالت و عدم هدایت آنها است با عناوین یهود و نصاری از آنها یاد می‌شود» (همو، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۰۶).

۱.۱.۵. رمز پایداری حیات قرآنی

از دیگر ملاک‌های جامعیت قرآن کریم که زیر مجموعه‌ی جهانی بودن آن

می‌باشد، پایداری حیات قرآنی در هر عصری است. در بحث از جامعیت قرآن کریم روشن شد که قرآن کریم شایستگی عمومیت و جاودانگی دارد، از این‌رو از گسترش خاصی برخوردار است و در تمام عصرها با توجه به مقتضیات زمان و تحول جامعه‌ی بشری از پویایی خاصی بهره‌مند است. هدایت الهی همان‌گونه که با رحلت پیامبران صاحب کتاب به وسیله‌ی انبیایی که مفسر و مبین کتاب آنها بودند، تداوم پیدا می‌کرد، بعد از شهادت حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله اسلام نیز از حرکت خود باز نمانده است و سیر آن در تمام مراحل تاریخ در مواجهه با عالمیان ادامه دارد.

۱.۱.۱.۵. وجود امام معصوم علیه السلام

یکی از رموز پایداری حیات قرآنی در هر عصری وجود امام معصوم علیه السلام است، هم‌چنین خداوند هیچ‌گاه زمین را از حجت خالی نمی‌گذارد و بر اساس تحولات و نیازهای جدید بشر، وجود عالمان و کارشناسان دینی لازم است.

لذا وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام شاهد و برهانی است که هیچ‌گاه نور آنان به خاموشی نمی‌گراید و نیز پیروان آنها در حفظ حدود و شرایع و سنن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام تلاش کرده و در جهت زنده ماندن دین و شریعت اسلام، انجام وظیفه می‌نمایند.

۲.۱.۱.۵. وجود احیاگران دینی در عصر غیبت

علماء و مجتهدان واقعی یکی از ارکان خاتمیت به شمار می‌روند و در شریعت ختمیه، سبب مهندسی اداره‌ی این کارخانه‌ی عظیم را دارند، نه سبب سازنده‌ی آن‌را، و ما در اصطلاح به آنها «مجتهد یا فقیه» می‌گوییم (مطهری،

۱۳۷۵ ش، ص ۱۴۷).

استاد سبحانی در این رابطه می‌گوید: «قرآن مجید یکی از دو یادگار رسول اکرم ﷺ (قرآن-امامان) می‌باشد و مردم وظیفه دارند که قرآن را برنامه‌ی اساسی زندگی خود قرار دهند، ناگفته پیداست که در این کتاب آسمانی آیاتی وجود دارد که احتیاج به توضیح و تفسیر دارد و چون خدای متعال، قرآن را برای استفاده‌ی همه‌ی مسلمان‌ها و اهل جهان به رسول اکرم ﷺ نازل ساخته است، باید برای تفسیر و توضیح آنها پس از رسول اکرم ﷺ شخصی را قرار داده باشد تا مسلمانان در فهم قرآن و استفاده از آن گرفتار انحراف نشوند. البته مقصود، تفسیر تمام آیات قرآن نیست بلکه برخی از آیات قرآن مخصوصاً آیاتی که پیرامون احکام و موضوعات حقوقی و جزایی وارد شده است، شدیداً نیاز به بیان دارد» (همو، ۱۳۵۲ ش، ص ۱۸۴).

پس خداوند هیچ‌گاه زمین را از حجت حق خالی نگه نمی‌دارد و سعادت بشری را تضمین می‌فرماید. لذا آئین اسلام در تشریح و قوانین، در خود احساس نیاز نخواهد کرد چرا که متصل به منبع وحی، قرآن و عترت، است، و این نشانه‌ی جامع بودن و کمال دین اسلام است و رمز پایداری حیات قرآنی در وجود مستمر آنان در جامعه‌ی اسلامی و بهره‌گیری آنان از منبع عظیم قرآن است.

۲.۵. جاودانگی و تحریف ناپذیری قرآن کریم

جاودانگی قرآن وابسته به جاودانگی مبانی، پیام‌ها و تعالیم آن است و هم‌چنین میزان توانایی رهنمودهای آن در جهت تأمین نیازها و خواسته‌های انسان‌ها در هر عصر و زمانی است. به عبارت دیگر، هرگاه پیام‌ها و آموزه‌های

قرآن، مطابق با خواسته‌ها، نیازها و انتظارات انسان نباشد، لاجرم بر اثر گذر زمان مهر تحجر خواهد خورد.

وقتی قرآن، حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به عنوان آخرین پیامبر معرفی می‌کند:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَ لَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾
 (الاحزاب، ۴۰) یعنی: نیست محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم‌چون یکی از مردان شما، بلکه او رسول خدا و خاتم پیامبران است.

در واقع اعلام می‌کند که این قابلیت و شایستگی را دارد که همواره و در هر عصر و زمانی زنده و پویا بماند و هر چه زمان پیش رود، باز هم نیازهای مردم برای رسیدن به خداوند را در سراسر جهان جواب‌گو باشد. چرا که خلاف حکمت الهی است، پیامبری را با مجموعه‌ای از رهنمودها برای بشر تا انتهای برقراری جهان معرفی کند در حالی که این رهنمودها برای هدایت همه‌ی انسان‌ها کافی نباشد. اگر قرآن فرامینی عرضه کند که پاسخگوی تمام شئون مخاطبانش نباشد یا با گذشت زمان قابلیت استغفاده نداشته باشد، خاتمیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با هدف پوشش جهانی و علی‌الدوام اسلام زیر سؤال خواهد رفت و به عبارتی نقض غرض هدایت‌گری قرآن خواهد بود که از وجود مدبر خداوند بروز خلاف حکمت محال است. بنابراین قرآن کریم سند نبوت و آخرین پیام الهی است که بر حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان پیامبر خاتم وحی شده است، به این لحاظ کلام الهی قابل تحریف و دگرگونی نخواهد بود و تعالیم و آموزه‌های قرآن کریم کهنه نمی‌گردد، بلکه روز به روز با پیش‌رفت علم، جدیدتر می‌شود. آیه‌ی ﴿... وَ اِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ؛ لَا يَاتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت، ۴۱ و ۴۲) یعنی: و این کتابی است قطعاً شکست‌ناپذیر که هیچ‌گونه

باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است. نیز دلالت بر جاودانگی قرآن کریم دارد، زیرا اگر کتابی و دستورالعملی جامعیت نداشته باشد، قابل دوام و جاودانه نخواهد بود و نسخ و دگرگونی خواهد شد.

۱.۲.۵. روش‌گری و هدایت‌گری قرآن کریم

از عوامل جاودانگی قرآن کریم، جنبه‌ی هدایتی آموزه‌های آن می‌باشد. قرآن کریم، نوری است که هرگز خاموش نمی‌شود. تابش وحی، هم راه را می‌نمایاند و هم مقصد را در نظر می‌آراید. در قرآن کریم آیات بسیاری به این کمال پرداخته‌اند، از این رو قرآن کریم نور هدایت است، یعنی در مقام راهبری تمامی انسان‌ها، ظاهر و آشکار است و نیز هادی و راهبر است. در عین حال، قرآن کریم به امری هدایت می‌کند که آن هم نور است، یعنی به وسیله‌ی قرآنی که خود نور است به نور می‌توان متصل شد، نوری که سراسر روشنایی هدایت است که بیان‌گر کمال و جامعیت قرآن کریم است.

بنابراین اگر قرآن کریم که منبع عظیم الهی است و جامع قوانین و دستورات برای نیازمندی‌های زندگی بشری است، وحی و کلمات خداوند نباشد، بلکه سخن بشری باشد، شایستگی عمومیت و جاودانگی ندارد. دانشمندان اسلامی بر این نظرند که قرآن مجید از روز نزول تا امروز پیوسته حفظ و نگه‌داری شده و ورد زبان مسلمانان بوده است. این قرآنی که هم‌اکنون در دست م است، همان قرآنی است که چهارده قرن پیش بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تدریج نازل شده است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶۷).

۲.۲.۵. جذابیت و اثربخشی آموزه‌های قرآنی

در اینکه قرآن کریم راهنمایی برای عموم جهانیان است و ﴿لِلْعَالَمِينَ نَذَىٰ رَا﴾ شکی وجود ندارد، زیرا قرآن کریم با بیان الفاظ و سبکی روان و عمقی پر محتوا یک دوره از اعتقادات، احکام، اخلاق و به خصوص تمام اموری که انذار و بر حذر داشتنشان به سعادت بشری منجر می‌گردد، عموم جهانیان را به سوی خود فرا می‌خواند. قرآن کریم درباره‌ی هر موضوعی سخن گفته است و صمیمیت و ماندگاری دارد، هر چه قرآن کریم گفته، همه دل‌کش و دل‌پذیر، گرمابخش دل‌های مؤمنان بوده، هست و خواهد بود.

این از اعجاز قرآن است که قرآن با گذشت هزار و چهارصد سال از نزولش همان اندازه نو و تازه است که در زمان عصر نزول، تازگی داشت. همان اندازه نجات بخش است که آن زمان نجات بخش بود، همان اندازه بشر امروز به آن احتیاج دارد که بشر آن زمان به دستورات و احکام و قوانین آن نیازمند بود (مطهری، ۱۳۷۵ ش، ص ۷۶).

قرآن کریم با بهترین عبارات‌ها در دل مخاطبان و قلب آدمیان اثر بخش است. شیوایی این کلام و زیبایی الفاظ و عبارات آن و هزار نکته‌ی باریک‌تر از مو که در سخن‌گویی وحی است، مؤثرتر از هر منطق برهان بوده است. این جذابیت از زمان نزول تا زمان حاضر بوده و هست، عقیده و باور قلبی است که دگرگونی می‌آفریند، تارهای وجود آدمی را می‌لرزاند و در گذر زمان هم‌چنان فریادی جاودانه خواهد ماند. سهل و آسان بودن عبارات قرآن و نیز شیوایی کلام الهی در قلب‌های آدمیان بسیار موثر است به گونه‌ای که انسان‌ها از عمق محتوای عبارات قرآن، پند می‌گیرند و این خاصیتی است که قرآن کریم از ابتدای نزول

دارا بوده و هیچ‌گاه کهنه نمی‌گردد و از زیبایی و جذابیت الفاظ و عبارات آن کاسته نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. یکی از راه‌های شناخت جامعیت قرآن، از لحاظ جاودانگی دستورات آن نسبت به گذر ادوار زمان می‌باشد. از طرفی شمولیت جهانی مخاطبان قرآن نیز بعد دیگری از جامعیت آن را هویدا می‌سازد.

۲. جامعیت قرآن در گروهی شناخت اهداف نزول قرآن است. با توجه به اینکه اصلی‌ترین هدف قرآن، هدایت به طور مطلق است و انسان نه تنها در مسائل معنوی، بلکه در مسائل مادی نیز نیازمند هدایت است، لذا قرآن در هر دو جنبه به ارائه‌ی رهنمود پرداخته است.

۳. واژه‌ی «عالمین» به هر معنایی مطرح باشد، چه جمیع ذوی العقول و چه مجموعه‌های مخلوقات مصنوع خداوندی، به هر حال واضح است که جامعیت قرآن تحت واژه‌ی عالمین مربوط به صاحبان تعقل است که مخاطب قرآن در جهت استفاده از تعالیم آن هستند.

۴. واژه‌ی عالمین از دو وجه قابل توجه است؛ یکی جهان شمول بودن تعالیم آن برای تمام ابناء بشر و دیگری از نظر تداوم اثر بخشی و مفید بودن تعالیم آن بدون هیچ محدودیت زمانی به سوی آینده بشریت تا پایان این عالم.

۵. از ملاک‌های بارز جامعیت قرآن کریم، این است که اسلام، دین جهانی است و تعالیم و دستورات قرآن کریم به طبقه، گروه، جامعه و نژاد خاصی اختصاص نداشته است و مطالب آن مختص امتی خاص نیست، بلکه با طوایف

خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید.

۵. از دیگر ملاک‌های جامعیت قرآن کریم و جاودانگی آن پایداری حیات قرآنی در هر عصری است که به وجود امام معصوم علیه السلام وابسته است، از همین رو خداوند هیچ‌گاه زمین را از حجت خود خالی نمی‌گذارد و رمز دیگر جاودانگی دستورات قرآن وجود عالمان و کارشناسان دینی است که بر اساس تحولات و نیازهای جدید بشر، احکام مطابق آموزه‌های قرآنی را استخراج می‌نمایند.

۶. از آنجایی که قرآن کریم سند نبوت و آخرین پیام الهی است که بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله وحی شده است، به این لحاظ کلام الهی قابل تحریف و دگرگونی نخواهد بود و تعالیم و آموزه‌های قرآن کریم کهنه نمی‌گردد، بلکه روز به روز با پیشرفت علم، هماهنگ می‌شود.

۷. از دیگر عوامل جاودانگی قرآن کریم، جنبه‌ی هدایتی آموزه‌های آن می‌باشد. قرآن کریم نوری است که هرگز خاموش نمی‌شود. هم‌چنین در بیان اینکه قرآن کریم برای عموم جهانیان است و «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» شکی وجود ندارد، زیرا قرآن کریم با بیان الفاظ و سبکی روان و عمقی پرمحتوا یک دوره از اعتقادات، احکام، اخلاق و هر امری که به سعادت بشری منجر می‌گردد، عموم جهانیان را به سوی خود فرا می‌خواند.

۸. جهان شمول بودن قرآن بدین معنا است که تمام افرادی که از جن و انس در این عالم زندگی می‌کنند، در هر شرایط سنی، قومی، ملیتی، فرهنگی، علمی و جغرافیایی می‌توانند از معارف هدایت‌گر قرآن بهره‌مند شده و به سوی تعالی و کمال روحی که هدف اصلی خلقت بشر است رهنمون شوند. جهان شمولیت و

فرازمانی بودن آن نیز یعنی اینکه این فرامین سعادت بخش تنها مربوط به مردم زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبوده و نیست. نه تنها در گذشته روشنی بخش راه تکامل بشر چهارده قرن پیش بوده، امروزه هم می‌تواند راهگشای هدایت بشر متمدن و روشن‌فکر پست مدرنیسم باشد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: مشکینی اردبیلی، علی، قم: نشر الهادی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۲. صحیفه سجادیه، ترجمه: استاد ولی، حسین، قم: نشر الهادی، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ ش.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۵. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۶. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه‌ی معرفت، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۳۷۶ ق.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمة فی اصول الائمة، بی‌جا، انتشارات موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت: دارالعلم - الدار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. سبحانی، جعفر، خاتمیت از دیدگاه عقل و قرآن، ترجمه‌ی رضا استادی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۵۲ ش.
۱۴. سیوطی، عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، قم: نشر فخر دین، ۱۳۸۰ ق.
۱۵. صاحب، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، عیون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه‌ی علمیه، قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. همو، قرآن در اسلام، تهران: انتشارات طلوع، بی تا.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۱. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.

۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمية، چاپ اول، ۱۳۸۰ ق.
۲۳. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۲۴. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۲۶. کریم پور قراملکی، علی، «قلمرو قرآن»، مجله‌ی پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۵-۳۶، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
۲۸. مشکینی اردبیلی، علی، ترجمه‌ی قرآن، قم: نشر الهادی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۲۹. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن (شناخت قرآن)، تهران: انتشارات صدرا، چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۶ ش.
۳۰. همو، خاتمیت، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دهم، ۱۳۷۵ ش.
۳۱. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
۳۳. واعظ زاده خراسانی، محمد، المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.