




The *Qur'ān* as an *Explanation for Everything* History of Ideas in Exegetical Tradition

Ahmad Gharaee Sultan Abadi 

Associate professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Faculty of Literature and Humanities,
Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Rafsanjan, Iran
(Email: ah.gharaee@vru.ac.ir).

Abstract

In the eras of Qur'anic exegesis, alongside the formation of various concepts based on Qur'anic verses, the concept of the *Qur'ān* encompassing all matters and sciences also emerged, considering the implication of verse 89 of Surah An-Nahl. In this study, the mentioned concept was examined using the method of concept history to determine its evolution among the exegetes of both sects and what interpretations of the verse have been presented over the centuries. As part of the findings of this research, until the mid-fifth century AH, the *Qur'ān* being an explanation for everything was understood within the scope of Sharia and rulings such as commands and prohibitions, promises and warnings, limits, halal and haram, etc., to the extent that a kind of restriction formed in the expressions of the exegetes. From the mid-fifth century, the capacity for enlightenment of tradition, reason, consensus, analogy, and *ijtihād* was discussed, and based on the explanatory role of each, religious and sectarian concepts gradually gained strength, so that each of the Shiite and Sunni exegetes incorporated their own doctrinal and jurisprudential presuppositions and foundations into the interpretation of the verse. From the second half of the eighth century, with reference to two famous narrations of Ibn Mas'ud: "All knowledge has been revealed in the *Qur'ān* and everything has been explained to us in it, but our knowledge falls short of what has been explained to us in the *Qur'ān*" and "Whoever seeks knowledge should stir the *Qur'ān*, for it contains the knowledge of the first and the last," the comprehensive scientific nature of the *Qur'ān* was discussed. With the advent of new centuries, the above interpretations of the verse were refined and clarified due to the dominance of scientific discourses and the prevalence of the general guiding discourse of the *Qur'ān* and problem-oriented perspectives.

Keywords: *Qur'ān*, Explanation for Everything, Sāra Al-Nahl, History of Ideas, Exegetical Tradition.

Original Research


Received: 8/ 7/ 2024, accepted: 25/ 9/ 2024, and published: 25/ 9/ 2024, Pages: 125-160.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 doi: 10.22034/naghdeara.2024.466421.1222

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



تیباناً لکل شیء بودن قرآن در سنت تفسیری تحلیل از منظر تاریخ انگاره‌ها

احمد قرائی سلطان‌آبادی ^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی،

دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، رفسنجان، ایران (ایمیل: ah.gharaee@vru.ac.ir).

چکیده

در ادوار تفسیر قرآن، در کنار شکل‌گیری انگاره‌های مختلف بر اساس آیات قرآن، انگاره شمول قرآن به همه امور و علوم هم با توجه به دلالت آیه ۸۹ سوره نحل شکل گرفت. در این پژوهش، انگاره مورد نظر با روش مطالعه تاریخ انگاره بررسی گردید تا سیر تطور آن در میان مفسران فریقین مشخص گردد و این‌که چه برداشت‌هایی از آیه در قرون متمادی مطرح شده است. به عنوان بخشی از یافته‌های این مطالعه، تا نیمه‌های سده پنجم هجری تیبان بودن قرآن در محدوده امور شریعت و احکام از قبیل امر و نهی و وعد و وعید و حدود و حلام و حرام و... فهمیده می‌شد تا حدی که نوعی حصر در عبارات مفسران شکل گرفت. از اواسط سده پنجم، ظرفیت روشنگری سنت و عقل و اجماع و قیاس و اجتهاد مطرح گردید و بنا بر نقش تبیین‌گری هر یک از آنها، به تدریج انگاره‌های مذهبی و فرقه‌ای قوت گرفت؛ به نحوی که هر یک از مفسران شیعی و اهل سنت پیش‌فرض‌ها و مبانی اعتقادی و فقهی خود را در تفسیر آیه دخالت دادند. از نیمه دوم سده ۸ ق هم با استناد به دو روایت مشهور ابن مسعود – روایت «أنزل فی القرآن کل علم و بین لنا فیہ کل شیء و لکن علمنا یقصر عما بین لنا فی القرآن» و روایت «من أراد العلم فلیثور القرآن فإن فیہ علم الأولین والآخرین» – بحث جامعیت علمی قرآن مطرح گردید. با ورود به سده‌های جدید، برداشت‌های فوق از آیه به سبب غلبه گفتمان‌های علمی و رواج گفتمان عام هدایتی قرآن و نگرش‌های مسئله محورانه تنقیح و تدقیق گردید.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تیباناً لکل شیء، سوره نحل، تاریخ انگاره، سنت تفسیری.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۸، پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۳۱، نشر: ۱۴۰۳/۶/۳۱، صفحه ۱۲۵ تا ۱۶۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

doi: 10.22034/naghdeara.2024.466421.1222

درآمد

امروزه تاریخ انگاره یا مطالعات تاریخی انگاره‌ها این امکان را برای پژوهشگران فراهم آورده است تا با بررسی دقیق و گام به گام تحولات فکری و همزمان هر دوره، نوع شکل‌گیری و سیر تحول و تطور فکری و آثار و پی‌آمدهای هر انگاره به کمک منابع مختلف و به شکل در زمانی بررسی و مشخص گردد.

مراد از انگاره، آن صورت خیالی از شیء است که در فرآیند ذهنی مشخص هم‌چون اسم، به جای آن شیء می‌نشیند و منشأ تأثیر و قدرت نسبت به آن می‌شود» (قراملکی و ناسخیان، *قدرت انگاره*، ۴۸). مثلاً انگاره ما از خدا یا هر مفهوم دیگر، آن تصویر کم و بیش پایدار ذهنی ما از خداست که به جای خدا می‌نشیند و رابطه ما با خدا را سامان می‌بخشد. هرگاه از خدا سخن می‌گوییم یا به او می‌اندیشیم، آن تصویر به جای خدا در ذهن ما تداعی می‌شود (بنگرید به: همان، ۱۴۵). مراد از «تاریخ انگاره» توجه به مفاهیم و اصطلاحات، از زاویه دید تاریخی آن‌ها در یک پیوستار است، و نیز درکی که مخاطبان در بازه زمانی و مکانی داشته و براساس آن درک، به آن موضوع هویت بخشیده‌اند (گرامی، *مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای*، ۱۰۶).

طرح مسئله

یکی از انگاره‌هایی که قرآن سبب پیدایی آن در میان مسلمانان گردید، انگاره تبیان کل شیء بودن خود او است. تصویری که از این موضوع در ذهن مسلمانان نخستین شکل گرفته با تصویر ذهنی مسلمانان دوره‌های دیگر، تفاوتی دارد. از همین رو، یک جریان فکری و تفسیری در جهان اسلام شکل گرفت با این اندیشه که مشخص سازد مراد قرآن از این وصف که تبیان (بیانگر) هر چیزی است، چیست؟ بررسی و شناسایی آن جریان فکری و تفسیری آن گونه که در این جستار به آن پرداخته شده است، این امکان را فراهم می‌سازد تا به پرسشهایی از قبیل چه برداشتهایی از آیه در میان مسلمانان شکل گرفته است؟ و این که چه تحولاتی در ادوار تفسیری در ارتباط با گفتمان آیه مورد نظر پدید آمده است؟ پاسخی در خور داده شود. با وجود آن که پژوهشگران بسیاری در ضمن کتاب‌ها و مقالات خود و به اقتضای بحث از

جاودانگی معارف و جامعیت پیام قرآن به آیه مورد نظر استناد کرده و دیدگاه بعضی از مفسران را آورده اند، و عده‌ای هم به شکل خاص و متمایز به بررسی خود آیه و دلالت آن پرداخته اند و می‌توان آن‌ها را در دو دسته موافقان جامعیت مطلق قرآن و مخالفان آن دسته بندی کرد (بنگرید به: مؤدب و همکاران، روشن ضمیر، حاجی مهریزی، غصنفری، بانکی پور و غفراللهی، مرتضوی نیا و حسینی کاشانی، سراسر مقالات)؛ اما تحقیق مستقلی پیدا نشد که از منظر تاریخ انگاره‌ها و با نظر به خط سیر فهم‌ها و برداشت‌های تفسیری مفسران مسلمان به بررسی این موضوع پرداخته باشد.

۱. سده‌های نخستین اسلامی

در دو سده اول و دوم هجری با وجود آن‌که گفتمان‌های اصلی قرآن و دین شکل و به واسطه حضور پیامبر (ص) و اهل بیت و صحابه ایشان در مسیر عمل و فرهنگ‌سازی قرار گرفت، اما با فاصله گرفتن از عصر نزول و صدور، در بسیاری از موضوعات قرآنی و فقهی و کلامی اختلاف‌نظرها و گفتمان‌های مختلف پدید آمد.

۱-۱) مروری اجمالی

بر اساس آیه ۸۹ سوره نحل:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ.

ترجمه: ... و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است بر تو نازل کردیم.

موضوع تبیان هر چیز بودن قرآن، از گفتمان قرآنی به سایر گفتمان‌های مرتبط در کتب حدیثی و منابع تفسیری فریقین راه پیدا کرد و سبب پیدایی برداشت‌های متفاوت شد. در جریان سه سده نخستین آن‌چه از طریق منابع موجود حدیثی و تفسیری در اختیار داریم، مواردی است که در قالب روایت یا حدیث در منابع حدیث و تفسیر فریقین از اواخر سده دوم هجری به بعد ثبت گردید جز دیدگاه تفسیری مقاتل بن سلیمان (درگذشته ۱۵۰ق) که تبیان کل شیء بودن قرآن را به معنای شمول قرآن به هر چیزی از امر، نهی، وعد، وعید و خبر امت‌های پیشین تفسیر کرد (مقاتل بن سلیمان، التفسیر، ۲/ ۴۸۲). این برداشت تا همین دوران معاصر نزد مفسرانی چون مراغی و قاسمی و دیگران رواج داشت (بنگرید به: مراغی، التفسیر ۱۴/ ۱۲۸؛

قاسمی، محاسن التأویل، ۶/۴۰۲).

با این وجود انتظار می‌رفت که محدثان اولیه مسلمان به این موضوع توجه بیشتری نشان داده باشند، اما با کمال تعجب در جوامع متقدم حدیثی اهل سنت مطلب زیادی درباره چه‌گونه تبیان بودن قرآن نیامده است، فقط در *التاریخ الکبیر* بخاری به نقل از ابن مسعود این نقل آمده است:

قال مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، عَنِ ابْنِ فَضِيلٍ، عَنِ أَشْعَثَ، عَنِ أَبِي صَفْوَانَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَ فِي الْكِتَابِ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَكِنَّ عَلِمْنَا يَقْصُرُ عَمَّا بَيْنَ لَنَا، ثُمَّ قَرَأُ: {وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ} (بخاری، *التاریخ الکبیر*، ۹/۴۴).

ترجمه: از ابن مسعود نقل شده که: «خداوند بلند مرتبه در قرآن، تبیان هر چیزی را نازل کرد اما علم ما از درک آن قاصر است سپس خواند: و ما بر تو کتاب را نازل کردیم که بیانگر هر چیزی است.

خود تعبیر «ولکن عَلِمْنَا يَقْصُرُ عَمَّا بَيْنَ لَنَا» مبهم است که در آن دوره چه معنایی از علم مد نظر بوده است.

علاوه بر این، طبق نقل سیوطی در کتاب *الإکلیل*، این عبارت را طبری و ابن ابی حاتم از ابن مسعود به این صورت نقل کردند: «وقال ابن مسعود أيضا: أنزل في القرآن كل علم و بين لنا فيه كل شيء و لكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن» (بنگرید به: سیوطی، *الإکلیل*، ۱۶۴) اما توضیحی درباره معنای علم در این مورد خاص ندادند. در اوائل سده سوم هم صنعانی (درگذشته ۲۱۱ق) به سندی از مجاهد و نقل ابان بن تغلب از او آورده که مراد از تبیان کل شیء بودن یعنی این که شامل همه امور حلال و حرام می‌شود (صنعانی، *التفسیر*، ۱/۳۱۲).

در جوامع متقدم حدیث شیعی نیز تا اوائل سده چهارم با یک جریان تفسیری وسیع مواجه نیستیم. فقط احمد بن خالد برقی (درگذشته ۲۷۴ق) است که در کتاب *المحاسن* ذیل باب «إنزال الله في القرآن تبیاناً لكل شيء» حدود ۹ روایت از امامان صادق و باقر و موسی کاظم (ع) می‌آورد که بیشتر متمرکز بر شمول قرآن بر مایحتاج بندگان، اخبار آسمان و زمین و گذشته و آینده و این دو عبارت زیر که عبارت اولی در دوره‌های بعد توسط بیشتر مفسران روایی شیعی مطرح شده است:

مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ.
ترجمه: هیچ امری نیست که در آن دو فرد اختلاف کنند مگر این که برای آن اصلی در قرآن آمده است؛ ولی عقول آدمیان به آن نمی‌رسد.
أَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِمَا يَسْتَعْنُونَ بِهِ فِي عَهْدِهِ وَ مَا يَكْتَفُونَ بِهِ مِنْ بَعْدِهِ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ

ترجمه: رسول خدا برای آن‌ها کتاب خدا و سنتش را آورد که در همان زمان و پس از آن به واسطه آن دو احساس بی‌نیازی و بسندگی می‌کردند (برقی، المحاسن، ۱/ ۲۶۷-۲۷۰).

تا این جا می‌شود نتیجه گرفت که در سده‌های نخستین اسلامی به شکل پراکنده و اجمالی دیدگاه تفسیری مقاتل بن سلیمان و قول ابن مسعود به هم‌اه دیدگاهی که قرآن را جامع در امور حلال و حرام می‌داند مطرح گردید، اما به شرح و بسط این آراء پرداخته نشد. باین‌حال، تأثیر همین برداشت‌های پراکنده در دوره‌های بعد غیر قابل انکار است.

۲-۱) انگاره‌های تفسیری پیرامون آیه

با اتکاء به منابع تفسیری موجود، از نخستین برداشتها از آیه دیدگاه مقاتل بن سلیمان است که شمول قرآن را به یک سری اموری خاص دانست. جریان تفسیری که از این طریق شکل گرفت به تدریج آن لیست اولیه را تکمیل کرد. برای مثال، یحیی بن سلام (درگذشته ۲۳۰ق) حلال و حرام و کفر و ایمان و هر چه خدا نازل کرده (یحیی بن سلام، التفسیر، ۱/ ۸۴) را به آن لیست اضافه کرد. علاوه‌براین، یک روایت هم از نضر بن معبد از ابوقلابه از ابودرداء آورد که قرآن شش آیه دارد: آیه بشارت، آیه انذار، آیه فریضه، آیه امر، آیه نهی، آیه قصص و اخبار (همان‌جا).

فرات کوفی (درگذشته ۳۰۷ق) هم به استناد روایت زیر به سندِ مُعَنَّعِنِ از امام باقر (ع) از پدرش یک برداشت دیگر را بیان کرده است:

مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا أَعْطَاهُ مِنَ الْعِلْمِ بَعْضَهُ مَا خَلَا النَّبِيَّ ص فَإِنَّهُ أَعْطَاهُ مِنَ الْعِلْمِ كُلَّهُ
فَقَالَ: تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ...

ترجمه: خداوند پیامبری را برنیا نگیخت مگر آن‌که بخشی از علم را به او داد، جز رسول الله (ص) که همه علم [قرآن] را به او عطا کرد، پس فرمود: آن بیانگر هر چیزی است (فرات کوفی، التفسیر، ۱۴۵)

طبق این برداشت، قرآن و شخصیت پیامبر اکرم (ص) جامعیت علمی دارند؛ گرچه هیچ توضیحی درباره معنای علم داده نمی‌شود. این برداشت جدید فقط در حد همین تفسیر فرات کوفی باقی ماند و توسط سایر مفسران شیعی مطرح نگردید. حتی عیاشی (درگذشته ۳۲۰ق) که به روایات تفسیری اهل بیت (ع) اهتمام داشت، هیچ اشاره‌ای به آن برداشت نکرد؛ فقط یک نقل از طریق حَمَادِ لَحَامٍ از امام صادق (ع) که در آن امام به آیه استناد نمود و گفت: «إِنَّهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فِيهِ تَبَيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ» (بنگرید به: عیاشی، التفسیر، ۲/۲۶۶) را آورد.

۳-۱) انگاره‌های تفسیری آیه از سده ۴-۶ق

از اواخر سده سوم به بعد همان برداشت شمول قرآن به امور مختلف مطرح بود و به مانند قبل، مفسران اموری دیگر را به آن لیست اضافه کردند. ابن وهب (درگذشته ۳۰۸ق) آن وصف را شامل همه چیز از امر و نهی و حلال و حرام دانست (ابن وهب، التفسیر، ۱/۴۴۲). ثعلبی (درگذشته ۴۲۷ق) و بغوی (درگذشته ۵۱۰ق) هم دو مورد حدود و احکام را افزودند (بنگرید به: ثعلبی، الکشف و البیان، ۶/۳۷؛ بغوی، التفسیر، ۳/۹۲). مکی بن ابی طالب (درگذشته ۴۳۷ق) قرآن را تبیان در حلال و حرام و ثواب و عقاب دانست (بنگرید به: مکی بن ابی طالب، الهدایة، ۱۶/۴۰۷۱). آل‌غازی (درگذشته ۳۹۸ق) هم در زمان معاصر الحدود و الأحکام و الحلال و الحرام و القصص و الأخبار را با هم آورد (آل‌غازی، بیان المعانی، ۴/۲۴۵). به گفته ابن عطیه (درگذشته ۵۴۲ق) در چگونگی این برداشت، نوعی حصر در عبارت میان مفسران به چشم می‌خورد (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۳/۴۱۵).

طبری (درگذشته ۳۱۱ق) نیز در مقام اولین و مشهورترین مفسر جهان اسلام، با اتکا به چند روایت تبیان بودن قرآن را در امور حلال و حرام و امر و نهی می‌داند که تا این جا نوآوری در تفسیر او به چشم نمی‌خورد. اما با ذکر یک روایت به سند مضمر به صورت (عن رجل) از ابن مسعود که گفته است:

أنزل فی هذا القرآن کلّ علم و کلّ شیء قد بین لنا فی القرآن.

ترجمه: در این قرآن هر علمی نازل و هر چیزی هم برای ما در قرآن بیان شده است.

سبب انتقال یک دیدگاه مهم در حوزه فهم و تفسیر آیه مورد نظر گشت که در آینده مورد توجه مفسرانی چون ابوحیان اندلسی و سیوطی و دیگران قرار گرفت (بنگرید به: طبری، جامع البیان، ۱۴/۱۰۸).

ظاهراً در این دوره توجه به منقولات ابن مسعود هم چنان رونق داشته است، چون ابن ابی حاتم (درگذشته ۳۲۷ق) هم در حد یک نقل از ابن مسعود مطلبی آورده که تا قبل از او در حیطه تفاسیر مطرح نبوده است. این که خداوند در این کتاب تبیان هر چیزی را نازل کرده است و ما به کمک سنت به بعضی از آن‌ها علم پیدا کردیم (ابن ابی حاتم، التفسیر، ۷/۲۲۹۷). نکته جدید در دیدگاه تفسیری وی این مطلب است که برای سنت نقش مستقلی قائل شده است. این نزدیک به همان برداشتی است که بعد از این توسط مفسرانی چون زمخشری، بیضاوی، خازن، وهبه زحیلی و... مطرح گردید.

باین حال، در اوائل سده ۴ق ماتریدی (درگذشته ۳۳۳ق) علاوه بر پذیرش برداشت‌های سابق، برداشت متفاوتی از آیه را می‌آورد که مراد همه آن چیزهایی باشد که در این سوره (نحل) ذکر شده است. عجیب است که این برداشت تا همین روزگار معاصر هم خیلی مورد توجه مفسران قرار نگرفت. باین حال، این بی‌توجهی از ارزش نوآوری و کنج‌کاوی او نمی‌کاهد؛ چون او به طرح چند مسئله مهم پرداخت که نظیر آن‌ها را نزد مفسرانی چون فخررازی، زین‌الدین رازی و ابن عرفه و دروزه در دوره‌های پسین می‌توان پیدا کرد.

مسئله نخست از این مسائل این است که مراد از بیان بودن قرآن چیست؛ یا به عبارت دیگر، قرآن بیان چه چیزی است. وی از قول بعضی دو وجه و پاسخ به این سؤال را احتمال می‌دهد؛ یکی این که قرآن یا بیان برای خصوص اصول دیانت است نه فروع؛ یا این که بیان برای همه آن چیزهایی باشد اعم از مجمل و مبهم و مشکل که در خود کتاب ذکر شده است. مسئله دیگر این که همه سنت‌ها و نوامیس به جهت ارتباط با یکدیگر می‌توانند بیانگر قرآن باشند. پس قرآن مبین و رفع‌کننده نزاع میان پیروان ادیان و پاسخ‌گوی هر حاجتی تا ابد مشروط به طلب و جستجو در آن خواهد بود (ماتریدی، التفسیر، ۱۶/۵۵۴-۵۵۵).

اندکی بعد شریف مرتضی (درگذشته ۴۳۶ق) تبیان بودن قرآن را در بیانگری هر چیزی می‌داند که مردم در دین خود به آن نیاز دارند:

ولم یرد تبیان عدد النجوم و عدد الانس والجنّ و إنّما أراد تبیان کلّ شیء ممّا بالخلق

إلیه حاجة فی دینهم (شریف مرتضی، التفسیر، ۱/۳۷۸).

شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ق) هم قرآن را بیانگر هر چیز از امور دین به مدد نصّ آیات و ارجاع به بیان پیامبر (ص) و حجت‌های جانشین ایشان یا اجماع امت یا استدلال دانسته، با این توضیح که اینها اصول دین و راه‌های رسیدن به معرفت دینی هستند (بنگرید به: شیخ طوسی، التبیان، ۶/۴۱۸).

از این برداشت شیخ طوسی معلوم می‌شود که شیخ طوسی از جمله نخستین مفسرانی است که ارجاع و حواله فهم قرآن به جانشینان پیامبر (ص) یا امامان شیعه را از جمله شیوه‌های تبیین امور دین می‌دانسته است؛ چون این انگاره در سده‌های متمادی نزد سایر مفسران شیعی هم چون جرجانی (زنده در حدود سده ۸-۱۰ق) و فتح‌الله کاشانی (درگذشته ۹۸۸ق)، نعمت‌الله جزائری (درگذشته ۱۱۱۲ق)، عاملی (درگذشته ۱۱۳۵ق)، حائری طهرانی (درگذشته ۱۳۴۰ق) و سبزواری (درگذشته ۱۴۰۹ق) مورد پذیرش قرار گرفت (بنگرید به: جرجانی، درج الدرر، ۵/۱۹۱؛ کاشانی، زیادة التفاسیر، ۱۵/۲۱۴؛ جزائری، عقود المرجان، ۳/۴۵-۴۶؛ عاملی، الوجیز، ۳/۲۱۸۳؛ حائری طهرانی، مقتنیات الدرر، ۶/۱۸۹). این پذیرش تا آن حد بود که در اوائل سده ۱۵ق عبدالحسین طیب (درگذشته ۱۴۱۲ق) تحت تأثیر همین انگاره، ظاهر قرآن را برای مردم و باطن قرآن را برای ائمه شیعه مختص دانست؛ چون آن‌ها را از راسخون در علم می‌دانست (بنگرید به: طیب، اطیب البیان، ۸/۱۷۵).

در میان این حجم از برداشت‌های متنوع و متفاوت مفسرانی هم‌چون ماوردی (درگذشته ۴۵۰ق) هم مطلبی ذیل آیه مورد نظر نیاوردند، یا از این جهت که نظری نداشتند یا این‌که همان اقوال مشهور را پذیرفتند و نیازی به تکرار آن‌ها ندیدند. غزالی (درگذشته ۵۰۵ق) هم که جواهر القرآن را نوشت در بخش دُرَرِ قرآن، آیه ۸۹ سوره نحل را جزء مرواریدهای قرآن دانست؛ ولی هیچ توضیحی درباره معنا و مدلول آیه نیاورد (بنگرید به: غزالی، جواهر القرآن، ۱۴۵). مفسری هم چون ابن شهر آشوب (درگذشته ۵۸۸ق) هم هیچ اشاره‌ای به مشکل یا متشابه و مختلف

بودن این آیه ندارد (بنگرید به: ابن شهر آشوب، *متشابه القرآن*، سراسر اثر).

چهره شاخص این دوره زمخشری (درگذشته ۵۳۸ق) است که با طرح این پرسش که چه‌گونه *قرآن* تبیان هر چیزی است؟ با همان انگاره مشهور دوره‌های پیشین جواب می‌دهد که هر چیزی از امور دین را بیان کرده، با این اضافه که *قرآن* بر بعضی از آن امور نص دارد و بعضی دیگر را به سنت پیامبر (ص) احاله داده است، چون خودش امر به اتباع و اطاعت از رسول کرده است. سپس زمخشری عبارت زیر را می‌آورد که به نوعی ارائه یک مدل معرفتی و روش‌شناختی در جریان تفسیری آیه مورد نظر این جستار است: «وقد اجتهدوا وقاسوا ووطئوا طرق القیاس والاجتهاد، فكانت السنة والإجماع والقیاس والاجتهاد، مستندة إلى تبیان الكتاب، فمن ثمّ كان تبیاناً لكل شیء» (زمخشری، *الكشاف*، ۲/ ۶۲۸). در سده ۱۵ق وهبه زحیلی نیز تحت تأثیر همین مدل زمخشری قرار دارد (بنگرید به: زحیلی، *الوسیط*، ۱۴/ ۲۱۰).

هم‌چنان انگاره‌هایی چون تبیان امر دین یا شریعت و شمول *قرآن* به امور مختلف و اقتباس از اقوال گذشته با یک سری تفاوتها در بیان عبارات مطرح است. برای مثال ابن عطیه (درگذشته ۵۴۲ق) از دو تعبیر *شَرع* و *مِلّت* استفاده می‌کند: «مما یحتاج فی الشرع ولا بدّ منه فی المِلّة کالحلال والحرام والدعاء إلى الله والتخویف من عذابه»، سپس عبارت نقل شده از ابن مسعود: «أنزل فی هذا القرآن کل علم» را هم می‌آورد (بنگرید به: ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۳/ ۴۱۵). طبرسی (درگذشته ۵۴۸ق) عین همان برداشت شیخ طوسی را به اقتباس می‌آورد (بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۱۶/ ۵۸۶). ابن جوزی (درگذشته ۵۹۷ق) علاوه بر آوردن آن برداشت مشهور، تعبیری متفاوت با برداشت شیخ طوسی و طبرسی می‌آورد:

لكلّ شیء من أمور الدین، إمّا بالتّصّ علیه، أو بالإحالة علی ما یوجب العلم، مثل بیان رسول الله (ص) أو إجماع المسلمین (ابن جوزی، *زاد المسیر*، ۲/ ۵۷۸).

تعدای از مفسران هم از کلی‌گویی در امان نمی‌مانند. برای نمونه، نسفی (درگذشته ۵۳۷ق) در می‌نویسد: «فرستادیم به تو کتابی که مر هر چیزی را بیان است» (نسفی، *التفسیر*، ۱/ ۵۲۲) و ابوالفتح رازی (درگذشته ۵۵۶ق) که معمولاً دست توانایی در آوردن اقوال مختلف ذیل تفسیر آیات دارد، در این موضع به همین مقدار بسنده کرده است که: «بیان و شرح هر چیزی» (رازی، *روض الجنان*، ۱۲/ ۸۱).

۲. وضعیت انگاره در سده‌های میانه اسلامی

با گذر زمان و انباشت تجارب و اطلاعات در میان مفسران مسلمان، روی‌کردهای جدیدتری هم در سده‌های میانی پدید آمد. انگاره تفسیری در این دوره فراز و فرودهای خاصی داشت که بیش‌تر بر محور رواج برداشت‌های سابق در کنار نقد بعضی دیدگاه‌ها و طرح مسائل جدیدتر بود.

۲-۱) در هم آمیختگی چند برداشت جدید با برداشت‌های قبل

با ورود به سده هفتم هجری، یک برداشت عرفانی و صوفیانه توسط روزبهان بقلی (درگذشته ۶۰۶ق) مطرح می‌شود. او که با ادبیات و آموزه‌های صوفیانه و عرفانی تفسیری بر قرآن با عنوان *عرائس البیان فی حقائق القرآن* نوشته است در تفسیر آیه ۸۹ نحل می‌نویسد:

مبینا لكل حق و باطل.. بخر عمّا كان و ما يكون من كل حد و كل علم، و أنار سبیل الحقیقه، و أوضح طریق المعرفة (روزبهان بقلی، *عرائس البیان*، ۲/۳۳۱).

از مجموع برداشتها در این دوره مشخص می‌شود که انگاره تفسیر در کنار برداشت‌های گذشته تا حدودی با نوعی کنجکاوی و پرسشگری علمی مفسرانی چون فخررازی، زین‌الدین محمد بن ابی‌بکر رازی (درگذشته ۳۱۳ق) قرار گرفت. فخررازی (درگذشته ۶۰۶ق) از طریق طرح یک قضیه شرطیه منفصله که علوم یا دینی هستند یا غیر دینی، توضیح می‌دهد که علوم غیر دینی هیچ ارتباطی با این آیه ندارند. زیرا بدیهی است که خداوند قرآن را به خاطر شمولیت علوم دینی مدح کرده است. پس هر چه از علوم دینی نباشد بدان التفات نکرده است. اما علوم دین یا اصول هستند یا فروع، علم اصول به تمامه در قرآن موجود است ولی در مورد علم فروع، اصل بر برائت است مگر آن مواردی که مفصل در کتاب بیان شده است. پس تکلیف الهی فقط درباره همان مواردی است که در قرآن وارد شده است. در این صورت قول به قیاس باطل است و خود قرآن در بیان احکام کفایت دارد. اما فقها معتقدند که قرآن تبیان هر چیزی است چون دلالت دارد بر این که اجماع و خبر واحد و قیاس حجت هستند وقتی حکمی از احکام توسط این اصول ثابت شود؛ آن حکم به وسیله قرآن هم ثابت گردیده است (فخررازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۰/۲۵۸).

زین‌الدین رازی فقیه، مفسر، لغوی، ادیب و صوفی حنفی (درگذشته ۶۶۶ق) هم این دو

سؤال را می‌پرسد که در نوع خودش تازگی دارند، اولاً اگر قرآن روشن‌کننده تمامی امور دینی است، پس چرا در احکام شرعی بین امت این همه اختلاف وجود دارد؟ ثانیاً بسیاری از احکام شرعی از قرآن خواه به صورت نصّ و خواه به صورت استنباط بدست نمی‌آید، مثل عدد رکعت‌های نماز و مدت سفر و مسح پا و سر و حیض و مقدار حد شراب و نصاب دزدی و امثال اینها که بسیار فراوانند، پس چه‌گونه می‌فرماید: تمامی امور دینی در قرآن تبیین شده است؟

در پاسخ اولی می‌گوید: آن مواردی را که در قرآن نیامده می‌بایست از طریق نظر و استدلال پیدا کرد و «طریق النظر والاستدلال مختلفة فلذلك وقع الخلاف». در جواب به سؤال دوم هم از ارجاع به چهار طریق یا منبع سنت نبوی، اجماع، قیاس و اعتبار نظر و استدلال سخن به میان آورده و گفته: «فهذه أربعة طرق لا يخرج شیء من أحكام الشريعة عنها، وكلها مذکورة فی القرآن فصیح کونه تبیاناً لكل شیء» (رازی، *أسئلة القرآن*، ۱۶۵). همین نگاه و برداشت در سده دهم مفسری چون انصاری (درگذشته ۹۲۶ق) را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، چون نوع پرسش و جوابی که می‌دهد شبیه پاسخی است که رازی به پرسش نخست داده است (بنگرید به: انصاری، *فتح الرحمن*، ۱۶۱).

در این سده آن برداشت سابق که می‌گفت: قرآن بیانگر امور دین است، با اضافاتی دوباره مطرح گردید. رسعنی (درگذشته ۶۶۰ق) می‌نویسد:

لكل شیء من أمر الدين، إما نصّاً وإما دلالة وإحالة على السنّة، فإن الكتاب العزيز اشتمل على الأمر بالانتهاء إليهما والاعتماد عليهما (رسعنی، *رموز الكنوز*، ۴/۷۹).

قرطبی (درگذشته ۶۷۱ق) با یک شیفت تفسیری، همه آن‌چه در تفسیر آیه ۸۹ نحل مد نظر دارد را ذیل تفسیر آیه (ما فرّطنا فی الكتاب من شیء) انعام: ۳۸ ارجاع و بیان می‌دارد. نظیر این نوع ارجاع آیه به آیه را در دوره‌های قبل کمتر شاهد بودیم. باین حال، قرطبی این معنا از آیه را منظور می‌دارد:

ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن، إما دلالة مبينة مشروحة و إما مجملة يتلقى بيانها من الرسول (ص) أو من الإجماع أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب» (قرطبی، *الجامع*، ۶/۴۲۰).

بیضاوی (درگذشته ۶۸۵ق) این‌گونه بیان داشته است که:

من أمور الدین علی التفصیل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القیاس» (بیضاوی، انوار التنزیل، ۳/۲۳۷).

مشاهده می‌شود که انگاره تفسیری در این دوره مرکب از دو برداشت می‌شود: یک، از امور دین، دو، احاله به سنت یا اجماع یا قیاس. هر چند که بیضاوی سخنی از اجماع و اجتهاد نمی‌آورد که این خود نشان دهنده مراتب اهمیت هر یک از آن اصول و منابع نزد عالمان مسلمان است.

۲-۲) ظهور نگاه انتقادی تا سده دهم

در اوائل سده هشتم شاهد تغییرات اساسی نیستیم، ظاهر امر این‌که همان برداشت‌های دوره قبل به صورت یک برداشت ترکیبی رواج یافته است. نسفی (درگذشته ۷۱۰ق) با ترکیب برداشت قبلی با بیان زمخشری می‌نویسد: من أمور الدین، أما فی الأحكام المنصوصة فظاهر، وكذا فیما ثبت بالسنة، أو بالإجماع، أو بقول الصحابی، أو بالقیاس..» (نسفی، التفسیر، ۲/۴۲۸). از این بیان نسفی فهمیده می‌شود که به احتمال زیاد به سبب تأثیرپذیری از انگاره‌های فرقه‌ای از جمله اولین مفسران در میان اهل سنت باشد که عبارت «بقول الصحابی» را در کنار سایر ادله و طرق استنباط آورده است. در دوره‌های بعد به سده نهم می‌رسیم که بقاعی (درگذشته ۸۸۵ق) هم همان انگاره را با دو تعبیر «و علی الاقتداء بالخلفاء الراشدين» و «بالاقتداء بجمیع أصحابه» ذکر کرده است. ابی‌السعود (درگذشته ۹۸۲ق) و حقی بروسوی (درگذشته ۱۱۳۷ق) هم با تعبیر «باتباع أصحابه» خود را در گروه مفسران متأثر از انگاره‌های فرقه‌ای قرار داده‌اند (بنگرید به: ابی‌السعود، التفسیر، ۵/۱۳۵؛ حقی بروسوی، روح البیان، ۵/۷۰).

اما از حدود نیمه این سده به بعد گویی اتفاقاتی رخ داده است. نظام الدین نیشابوری (درگذشته ۷۲۸ق) قول فخررازی را آورده و نقدی هم به آن زده و در آخر یک برداشت جدیدی را به انگاره تفسیری اضافه کرده است: «و لعل التبیان إنما هو للعلماء خاصة. و الله أعلم بمراده» (نیشابوری، غرائب القرآن، ۴/۲۹۸). شیخ علوان (درگذشته ۹۲۰ق) هم همین دیدگاه و نقد نظام الدین نیشابوری را با یک سبک متفاوت و با ادبیات عرفانی بیان کرده است (بنگرید به: شیخ علوان، الفتوح الإلهیة، ۱/۴۳۵).

خازن (درگذشته ۷۴۱ق) قول مشهور سابق و برداشت ارجاع به سنت نبوی واجماع امت را می‌آورد (بنگرید به: خازن، *لباب التأویل*، ۳/ ۹۴-۹۵). ابوحنیفه اندلسی (درگذشته ۷۴۵ق) فقط به نقل اقوال مفسران پیش از خود هم‌چون طبری و ابن عطیه و زمخشری اکتفا می‌کند (بنگرید به: ابوحنیفه، *البحر المحیط*، ۶/ ۵۸۲). در این بین، ابن کثیر (درگذشته ۷۷۱ق) دو قول مشهور از ابن مسعود و مجاهد را آورده و در آخر یک برداشت مرگب را آورده است:

و قول ابن مسعود أعم و أشمل، فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق و علم ما سيأتي، و كل حلال و حرام، و ما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم و دنهم و معاشهم و معادهم (ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۴/ ۵۱۰).
ترجمه: دیدگاه ابن مسعود عام‌تر و شامل‌تر است؛ زیرا قرآن هر علم نافی را شامل می‌شود؛ خواه گزارشی درباره گذشته یا دانشی درباره آینده، یا حلال و حرام امور، یا هر چیزی که مردم در امر دنیا و دین و معاش و معادشان به آن محتاج باشند.

یک اتفاق تقریباً تازه در این دوره رخ داده است و آن رواج این برداشت از تبیان بودن قرآن که قرآن جامع همه علوم به عبارتی دیگر جامع همه علوم اولین و آخرین است. سمین (درگذشته ۷۵۶ق) نوشته است: «بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار بقوله: (وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ)، (تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)» (سمین، *الدر المصون*، ۳/ ۳۳۸). حیدر آملی (درگذشته ۷۸۲ق) هم گفته است: «أن القرآن شامل للعلوم كلها من علوم الأوّلين و الآخرين» (آملی، *المحكم*، ۱/ ۴۸۳). در یک مورد هم وصف قرآنی تبیان کل شیء بودن قرآن را در یک بیان جهان شمول، سازگار با استعدادها و نیازهای مردم در طبقات مختلف دانسته است (بنگرید به: همان، ۱/ ۳۵۷-۳۵۸). کاشفی (درگذشته ۹۱۰ق) هم انگاره شمول قرآن به همه علوم اولین و آخرین را با استناد به قول بزرگانی چون ابن مسعود و غزالی در *احیاء علوم الدین* و دیگر آثار خود شرح و بسط می‌دهد. در ضمن به این نقل از علی (ع): «ما من شیء إلا و علمه فی القرآن و لكن رأى الرجال يعجز عنه» هم اشاره دارد (بنگرید به: کاشفی، *جواهر التفسیر*، ۱۶۶-۱۷۰).

برداشت‌های انتقادی و چالش برانگیز هم‌چنان در این دوره بروز یافت. ابن عرفه (درگذشته ۸۰۶ق) با طرح این که سنت نمی‌تواند مبین قرآن باشد چون دور باطل پیش می‌آید. این چالش را در میان می‌کشد چه‌گونه سنت بتواند مبین قرآن باشد؟! دیگر این که قیاس هم به دلالت آیه

باطل است چون هیچ صورت ثابتی برای قیاس نیست مگر آن که قرآن آن را از پیش بیان کرده است، پس چه‌گونه قیاس می‌تواند مبین حکم قرآنی باشد؟! البته به آن‌ها پاسخ هم می‌دهد، در پاسخ به اولی می‌نویسد: «بأنَّ القرآنَ على الجملة مبین لجملة السنة و بعض السنة مبین لبعض القرآن» و در پاسخ به دومی هم می‌گوید: «أنَّ القرآنَ بینَ الحكم فيها بواسطة القیاس لأنه یبینه من غیر قیاس بدلیل إما نحو کثیرا من المسائل لیس فيها نص منها أن فیها دلیل على صحة العمل بالقیاس لأنه تَبیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ و من جملة ذلك الإجماع و القیاس» (ابن عرفه، التفسیر، ۳/ ۴۲-۴۳).

مفسرانی چون مهائمی (درگذشته ۸۳۵ق) و جلال‌الدین محلی (درگذشته ۸۶۴ق) و سیواسی (درگذشته ۸۶۰ق) انگاره شمول قرآن از معارف واحکام و اخبار مختلف را مطرح می‌کنند (بنگرید به: مهائمی، تبصیر الرحمان، ۱/ ۴۱۶؛ محلی، التفسیر، ۲۸۰). فقط این‌که سیواسی به نکته تازه‌ای اشاره دارد که تفصیل بعضی از قرآن توسط بعض دیگر را انجام می‌گیرد و در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد:

فَأَنْتَ تَفْصِلُهُ لَهُمْ مَا دُمْتَ حَيًّا؛ ثُمَّ مَنْ بَعَدَكَ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ الْمُسْتَبْطِنِينَ مِنَ الْكِتَابِ
بِوَسْطَةِ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْهُ كَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ بِالْاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ
(سیواسی، عیون التفسیر، ۲/ ۳۲۲).

ترجمه: تو [ای پیامبر] تا زمانی که زنده هستی برای‌شان به تفصیل [قرآن را] بازمی‌گویی؛ سپس مجتهدانی که بعد از تو می‌آیند با استنباط از کتاب خدا به وساطت ادله شرعی مستفاد از آن مثل سنت و اجماع و قیاس و به مدد اجتهادی صحیح چنین می‌کنند.

ثعالبی (درگذشته ۸۷۵ق) تنها در ذیل تفسیر آیه اکمال دین، قولی از ابن‌رشد آورده که ناظر به همان برداشت ارجاع و حواله مجملات قرآن به بیان پیامبر (ص) (به استناد آیه ۴۴ نحل) و سایر ادله و طرق است (بنگرید به: ثعالبی، التفسیر، ۲/ ۳۴۳). ابن‌عادل (درگذشته ۸۸۰ق) هم همان قول فخررازی و بغوی را آورده است (بنگرید به: ابن‌عادل، اللباب، ۱۲/ ۱۴۰-۱۴۱). سیوطی (درگذشته ۹۱۱ق) چهره سرشناس قرآنی و تفسیری این دوره است که در تفسیر در المنثور که یک تفسیر اثری است، چند روایت از ابن‌مسعود و مجاهد و اوزاعی می‌آورد که در میان همه آن‌ها این قول ابن‌مسعود: «من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولین

والآخرین» (سیوطی، الدر المنثور، ۴/۱۲۷) به چشم می‌خورد که در دوره‌های قبل در میان مفسران مشهور نشده بود. در کتاب **الاتقان** هم ذیل عنوان «العلوم المستنبطة من القرآن» روایت ابن مسعود را به این شکل آورده: «من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأولین والآخرین» (سیوطی، **الاتقان**، ۲/۲۵۸).

۳-۲) رواج کوشش‌هایی برای بازفهم روایات مرتبط با بحث

در این دوره در ناحیه شیعیان یک جریانی حدیثی خاص با عنوان اخباریون رواج یافت که مبنای تفسیری خود را به روایات و احادیث می‌دادند. فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ق) به عنوان یکی از سرشناسان جریان مذکور با آوردن روایت زیر از امام صادق (ع) خواسته است بگوید که در قرآن همه احتیاجات مردم آمده است:

إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَاناً كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهُ مَا تَرَكَ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ (فیض کاشانی، **الصفای**، ۳/۱۵۱).

ترجمه: همانا خداوند در قرآن تبیان هر چیزی را نازل کرد تا آن‌که هر چه مردم به آن نیاز داشتند را آورد تا حدی که هیچ‌کسی نمی‌تواند بگوید: کاش این در قرآن نازل می‌شد.

البته او ظاهراً گرایش اعتدالی در رویارویی با روایات داشته، لذا در مواردی اجتهاد هم کرده و مناسب با ادله هم سخن گفته است. در تفسیر آیه مورد نظر نیز می‌گوید:

همه علوم و معانی در قرآن کریم از لحاظ عرفان حقیقی و تصدیق یقینی بر وجه بصیرت آمده نه از روی تقلید و شنیدن و مانند آن، چون هیچ امری از امور نیست مگر آن‌که خود آن یا مقومات و اسباب و مبادی و غایات آن در قرآن ذکر شده است و فقط کسانی که علم به این قبیل امور دارند؛ می‌توانند آیات قرآن و عجایب اسرار آن و لزوم احکام و علوم بی‌نهایت آن را بفهمند (فیض کاشانی، **الصفای**، ۱/۵۸).

شریف لاهیجی (درگذشته ۱۰۹۱ق) هم حدیث اول ذکر شده در تفسیر فرات کوفی را به نقل از اصول کافی از امام صادق (ع) آورده است (بنگرید به: شریف لاهیجی، **التفسیر**، ۲/۷۴۳). بحرانی (درگذشته ۱۱۰۷ق) و مجلسی (درگذشته ۱۱۱۰ق) و حویزی (درگذشته ۱۱۱۲ق) سه چهره شناخته شده از جریان حدیثی پیش گفته، با آوردن دهها حدیث از پیامبر

(ص) و ائمه اطهار تلاش کردند که انگاره تفسیری را در یک فضای خاص شیعی فهم و تفسیر نمایند. لذا در دفاع از مقام علمی امامان شیعه برآمده و به کمک احادیث منقول، آگاهان و عالمان به همه آنچه قرآن بیان کرده است را امامان شیعه دانستند (بنگرید به: بحرانی، البرهان، ۳/ ۴۴۳-۴۴۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۲۸/ ۲۶، ۲۸/ ۶۵/ ۲۳۷). گاه‌ها تعبیر روایاتی که آن‌ها آوردند متنوع و هم‌اه با اضافات است.

مثلاً تعبیر «كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ وَفَصْلٌ مَا بَيْنَكُمْ وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ» یا تعبیر «بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (ص)» یا تعبیر «مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ» در تفسیر حویزی بیش‌تر دیده می‌شود (بنگرید به: حویزی، نور الثقلین، ۳/ ۷۴-۷۷). نکته قابل توجه در این زمینه این‌که همه این نوع احادیث به شکل مبوّب در مجامع اولیه حدیث شیعه هم‌چون بصائر الدرجات و کافی هم آمده است که بنا بر سبک تفسیر روایی به داخل تفاسیر هم کشیده شدند.

بروجردی (درگذشته ۱۲۷۶ق) در تفسیر خود به تناسب بحث‌های مختلف عبارت «تبیانا لكل شیء» را می‌آورد و بیش‌تر تکیه او بر احادیث منقول از امامان شیعه است و در موردی هم ادعای تواتر این‌گونه اخبار را دارد (بنگرید به: بروجردی، الصراط المستقیم، ۳/ ۶۱۸). با این حال، مفسرانی چون فیضی (درگذشته ۱۰۰۴ق) می‌نویسد:

تبیاناً إعلاماً عامّاً لكلّ شیءٍ أمورٍ لإسلام و أحكامه كلّها» (فیضی، سواطع الإلهام، ۳/ ۲۷۶-۲۷۷).

قمی مشهدی (درگذشته ۱۲۲۵ق) همان برداشت پیشین یعنی «من أمور الدین» را مطرح می‌کند (بنگرید به: قمی مشهدی، کنز الدقائق، ۷/ ۲۵۲). حقی بروسوی (درگذشته ۱۱۳۷ق) برداشت مشهور دیگر یعنی ارجاع به سنت پیامبر و صحابه و اجماع و قیاس را می‌آورد (بنگرید به: حقی بروسوی، روح البیان، ۵/ ۷۰) و در تفسیر آیه ۳ سوره فصلت یک عبارت جدیدی را به انگاره تفسیری می‌افزاید:

فَمَنْ أَنْصَفَ عِلْمَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ الْخَلْقِ كِتَابُ اجْتِمَاعِ فِيهِ مِنَ الْعُلُومِ الْمَخْتَلِفَةِ مِثْلَ الْقُرْآنِ (همان، ۸/ ۲۲۶).

چهره سرشناس سده سیزدهم در میان اهل سنت آلوسی (درگذشته ۱۲۷۰ق) هم نخست

همان دو برداشت رایج یعنی بیان امور دین و ارجاع به سنت پیامبر و صحابه و اجماع و قیاس را بیان می‌کند، و این تعبیر را می‌افزاید که:

يَدْخُلُ فِيهِ الْعَقَائِدُ وَالْقَوَاعِدُ بِالذُّخُولِ الْأُولَى؛ وَذَلِكَ مُسْتَمِرٌّ إِلَى الْبَعْثِ وَمَا بَعْدَهُ
(آلوسی، روح المعانی، ۴۵۱/۷).

ترجمه: عقائد و قواعد به طریق اولی در آن داخل اند و این امر تا قیامت و بعد از آن برقرار است.

به‌علاوه او معتقد است که قرآن به کامل‌ترین وجه بیان امور اصلی دین را بر عهده گرفته، و مراد از «کل شیء» نیز همین است و حاجتی هم به این توجیه نیست که تبیان بودن قرآن یعنی این که همه چیز از امور دین را به‌نحو مطلق در بردارد (همان، ۴۵۳/۷).

ارجاع مُجْمَلَاتِ قُرْآنِ به منابع دیگر در این دوره طرف‌دارانی دارد. مثلاً ابن‌عجیبه (درگذشته ۱۲۲۴ق) تعبیر «مِنْ أُمُورِ الدِّينِ عَلَى التَّفْصِيلِ أَوْ الْإِجْمَالِ بِالْإِحَالَةِ عَلَى السُّنَّةِ أَوْ الْقِيَّاسِ» را می‌آورد (بنگرید به: ابن‌عجیبه، البحر المدید، ۱۵۶/۳). عبدالله شبر (درگذشته ۱۲۴۲ق) هم تعبیر «مِنْ أُمُورِ الدِّينِ تَفْصِيلاً أَوْ إِجْمَالاً بِالْإِحَالَةِ إِلَى بَيَانِ النَّبِيِّ (ص) وَخَلْفَائِهِ مِنْ آلِهِ الْمَعْصُومِينَ» (شبر، التفسیر، ۴۴۱/۳) را ذکر می‌کند. شوکانی (درگذشته ۱۲۵۰ق) از اهل سنت هم علاوه بر ارجاع به این روایت نبوی هم استناد جسته است: «وَقَدْ صَحَّ عَنْهُ (ص) أَنَّهُ قَالَ: «إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» (شوکانی، فتح القدير، ۲۲۴/۳).

۳. انکارها از آیه در عصر جدید

با ورود به دوران معاصر تحولاتی در روش و برداشت مفسران ایجاد گردید. به طور مشهود مفسران کوشیدند مسئله جامعیت علمی و جاودانگی قرآن را بر اساس انگاره تفسیری مطرح کنند و با طرح پرسشهایی به دنبال ارائه پاسخهایی مطابق با عقل و فطرت و علم و کشفیات علمی بودند.

۱-۳) رواج ترکیباتی از آراء مختلف در آستانه عصر جدید

انگاره تفسیری در آغاز سده ۱۴ق یعنی دوره منتهی به روزگار معاصر هم بیش‌تر ناظر به همان برداشت‌های دوران قبل است (بنگرید به: نووی، مراح لبید، ۶۰۴/۱؛ صدیق‌حسن‌خان، فتح البیان، ۶۹/۴)؛ با این تفاوت که زبان و ادبیات و شرح و بسط بیش‌تری به آن‌ها داده شد.

در مواردی هم تعبیری نو از برداشت‌های رایج مطرح شد. برای مثال، رشیدرضا (درگذشته ۱۳۵۴ق) به کمک توضیحات شاطبی در کتاب *الموافقات* خود به طرح رابطه کتاب و سنت و این‌که *قرآن* بیانگر چه اموری است و نقش سنت در این میان چه‌گونه است پرداخته و تأکید دارد که شرح و تفصیل بعضی از احکام و موضوعات قرآنی را در سنت باید دنبال کرد (بنگرید به: رشیدرضا، *المنار*، ۱۵۷/۶-۱۶۲).

در این مرحله، انگاره جامعیت *قرآن* علاوه بر شمول *قرآن* به امور دین و ارجاع آن به منابع استنباط، از چند منظر مطرح گردید؛ مراغی (درگذشته ۱۳۷۱ق) بهترین سیستم قانون‌گذاری را به اعتراف صاحبان ادیان دیگر و حتی بی‌دینان در *قرآن* دانست (بنگرید به: مراغی، *التفسیر*، ۱۲۸). نهاوندی (درگذشته ۱۳۷۱ق) با آوردن شماری از احادیث در وصف جامعیت علمی *قرآن* و پیامبر و عترت ایشان، راسخون در علم یعنی پیامبر و ائمه معصوم را آگاهان به علوم در *قرآن* معرفی می‌کند (بنگرید به: نهاوندی، *التفسیر*، ۶۰۵/۳، نیز، بنگرید به: همان، ۱/۱۱۵-۱۱۲).

ابن عاشور (درگذشته ۱۳۹۴ق) هم دلالت آیه را بر اساس عام عرفی شامل امور مختلف ذکر شده در ادیان و شرایع الهی هم‌چون اصلاح نفوس، اکمال اخلاق، بنای جامعه مدنی، تبیین حقوق، استدلال بر توحید، صدق پیامبر (ص) و اشاره به حقائق علمی و دقایق نظام هستی، وصف احوال امتهای گذشته و... می‌داند و مواردی هم به کمک سنت پیامبر (ص) و صحابه و دانشمندان امت تبیین خواهند شد (بنگرید به: ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۳/۲۰۴-۲۰۳).

در اواخر این سده، طنطاوی جوهری (درگذشته ۱۳۵۸ق) و شنقیطی (درگذشته ۱۳۹۳ق) دو اقدام خاص انجام دادند. طنطاوی با این پیش فرض که ریشه همه علوم در *قرآن* آمده به تفسیر *قرآن* پرداخت و انگیزه خود از نگارش تفسیر الجواهر را همین جامعیت علوم و معارف آن دانسته است (بنگرید به: طنطاوی، *الجواهر*، ۱/۲-۳). شنقیطی هم با اتکا به روایات و اخبار علمای مسلمان به خصوص دیدگاه ابوالفضل مُرسی (درگذشته ۶۵۵ق) که به گفته سیوطی یکی از پیش‌گامان طرح مفصل دیدگاه جامعیت *قرآن* به علوم اولین و آخرین است (بنگرید به: سیوطی، *الإتقان*، ۲/۲۶۰) به این موضوع که چه علمی در *قرآن* آمده توجه نشان

داد و لیستی از علوم مختلف را به هم‌راه شاهد قرآنی آن به نقل از مرسی آورد و در آخر نتیجه گرفت که:

قَدْ اشْتَمَلَ كِتَابُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. أَمَا أَنْوَاعُ الْعُلُومِ فَلَيْسَ مِنْهَا بَابٌ وَلَا مَسْأَلَةٌ هِيَ
أَصْلٌ إِلَّا وَفِي الْقُرْآنِ مَا يُدَلُّ عَلَيْهَا (شنقیطی، أضواء البیان، ۳/ ۲۵۷).

۲-۳) تبیین بودن به مثابه هدایتگری

در روزگار معاصر این بحث هم میان پاره‌ای از مفسران رونق گرفت که قرآن بیانگر همه آن اموری است که مرتبط با هدایت و سعادت دنیوی و اخروی انسان است. البته در این مورد با یک سری تعابیر کلی هم مواجه هستیم. زیرا در اغلب موارد سازوکارهای مشخصی از ناحیه مفسران بیان نشده است که در واقع جنبه‌های هدایتگری قرآن در ابعاد مختلف زندگی انسان چه‌گونه نمود پیدا می‌کند؟

مغنیه (درگذشته ۱۴۰۰ق) با این تعبیر که «در قرآن بیان هر چیزی آمده که مرتبط با عقیده و شریعت و اخلاق و عبرت‌ها و موعظه‌ها باشد» (مغنیه، الکاشف، ۴/ ۵۴۳) هر چند به الگوی سه وجهی دین اسلام یعنی فقه و کلام و اخلاق اشاره دارد و همچنین اذعان دارد که: «هیچ چیزی نیست که خداوند سبحان آن را اراده کرده باشد که به مردم برسد جز این که آن در قرآن کریم موجود است» (همان، ۶/ ۲۲۵). اما در نهایت به صورت کلی مدعی می‌شود که دین اسلام کاملترین قوانین و اصول برای زندگی را به واسطه مکانیسم اجتهاد و تفریع اصول در خود دارد و با داشتن اندک علم و تجربه می‌توان قرآن را با سایر کتب ادیان بررسی و ثابت کرد که قرآن در بلاغت و عقیده و شریعت از آن‌ها برتر و جامع‌تر است.

طباطبایی (درگذشته ۱۴۰۲ق) به جنبه هدایتگری قرآن بیشتر توجه نمود و جامعیت آن را در همین زمینه بیان داشت تا حدی که متعلق (کُلِّ شَیْءٍ) در آیه را همه امور مربوط به هدایت مردم تفسیر کرد؛ اموری چون معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد، اخلاق فاضله، احکام و شرایع الهی، قصص و مواظ (بنگرید به: طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۲/ ۳۲۴-۳۲۵) در نگاه برداشت وی، شمول قرآن بر همه جزئیات امور از دلالت لفظی قرآن فهمیده نمی‌شود، اما به کمک روایات، مشروط به صحت آن‌ها می‌توان به نکات و مطالب بیشتری دست یافت. البته وی با قبول مبنای خاتمیت دین اسلام می‌گوید: اگر دینی از ادیان خاتم آن‌ها باشد بایست

که دربردانده همه چیزهایی باشد که برای رفع جمیع نیازهای بشر ضروری هستند (بنگرید به: همان، ۱۳۰/۲).

ظاهراً این مطلب که بیانگری قرآن ناظر به همه امور هدایتی زندگی بشر است، در این دوره مورد پذیرش عام قرار گرفت و در کنار خود قرآن سهم نسبتاً خوبی هم برای سایر منابع معرفتی مثل سنت و علم تعریف گردید. صادقی تهرانی (درگذشته ۱۴۳۲ق) با طرح این پرسش که قرآن تبیان چه چیزهایی است، با آن که می‌دانیم همه چیز در قرآن نیامده است، به این موضوع توجه بیش‌تر نشان می‌دهد که در قرآن اصول و قواعد کلی راه هدایت بشر در قالب بطون و تأویلات و ریشه‌های حقائق و احکام بیان شده است. از همین رو در احادیث گفته شده که قرآن بر چهار وجه یعنی حقائق و لطائف و اشارات و عبارات نازل شده است که از طریق تفریع فروع و مراجعه به سنت پیامبر و اهل بیت (ع) هم خیلی مطالب فهمیده می‌شود (صادقی تهرانی، الفرقان، ۱۶/۴۴۸-۴۴۹).

۳-۳) تبیان بودن به مثابه جامعیت علمی

گرایش به علم تجربی و یافته‌های علمی هم در این دوره ارزش پیدا کرد و سبب گردید که هم اندیشمندانی چون معرفت و صادقی تهرانی برای قطعیت علمی در مسیر فهم مراد خداوند نقش مهم و مستقلی قائل شوند و هم این نظریه که در قرآن بیان همه امور و علوم آمده است از ناحیه مفسرانی چون فضل‌الله و عزه دروزه و دیگران به چالش کشیده شود.

صادقی تهرانی و معرفت معتقد شدند که به کمک علوم و معارف اطلاعات و اسرار بیش‌تری کشف می‌گردد. زیرا قطعیت علوم و معارف بشری قدرت ما را در فهم معانی قرآن بالا می‌برند و در قرآن اشاراتی گذرا به اسرار وجود آمده که فهم حقیقت آن‌ها میسر نیست مگر بعد از شناخت جمله علوم و آگاهی یافتن به اسرار پنهان طبیعی که علم آن‌ها را کشف کرده و به تدریج کشف خواهد کرد. این بهترین وسیله برای نیل به فهم کتاب خدا و کشف رموز هستی و اشارات پنهان آن است (بنگرید به: معرفت، التمهید، ۱۶/۲۵، صادقی تهرانی، الفرقان، ۱۶/۴۴۸-۴۴۹).

به‌علاوه، در این دوره گفتمان عدم شمول قرآن بر همه جزئیات امور و علم به همه چیز و نسبی بودن کلیت بیانگری قرآن در میان اندیشمندان مطرح شد و به نوعی واقع بینی و درک

بدون پیش‌داوری منتهی گردید. برای مثال فضل‌الله (درگذشته ۱۴۳۱ق) این‌گونه بیان داشت که همه آن چیزهایی که مردم در زندگی فردی و اجتماعی خود بنا بر نظام اعتقادی و شرعی و اخلاقی به آن نیاز دارند، و ضرورت ندارد که مراد از (کل شیء) تفصیل همه علوم و اشیاء و موجودات باشد. زیرا آن در شأن رسالت و از امور مهم انبیا نیست و در تاریخ طولانی حیات آنان هم نقل نشده که کدام عمل یا دعوت اشاره به آن امور دارد (فضل‌الله، من وحی القرآن، ۲۷۹/۱۳).

عزت دروزه (درگذشته ۱۴۰۴ق) هم با طرح این اشکال که بعد از این سوره آیات زیادی نازل شده که در آن‌ها موارد زیادی از تشریحات و تلقینات و مبادی و حوادث آمده است؛ پس چه‌گونه قرآن در این آیه می‌گوید که آنچه از قرآن قبل از این نازل شده تبیان هرچیزی است؟ او در پاسخ می‌افزاید:

درست است که در آیات نازل شده قبل از این آیه هم اصول و مبادی و تلقینات و مواعظ و براهین بر وجوب وجود خدا و وحدانیت او آمده است، و صحیح این است که گفته شود لفظ کتاب همان طور که بر بخش آیات نازل شده تا نزول آیه مورد نظر اطلاق می‌شود بر مجموعه آیات نازل شده هم اطلاق می‌شود، و در علم خدا سابق و لاحقی نیست تا ایراد وارد شده صحیح باشد... به‌علاوه واجب است که بیان قرآن را در بردارنده نظریات مربوط به عالم هستی و نوامیس و سنن و موجوات و حوادث آن ندانیم؛ آن گونه که گروهی از مسلمانان تلاش دارند از اشارات و عطی و تمثیلی و تذکیری قرآن آن‌ها را استنباط نمایند. زیرا در بیش‌تر این استنباطها نوعی تکلف است که قرآن را از قدسی بودن و اهداف بلندش دور می‌سازند (دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۶۶/۵-۱۶۷).

در این مرحله نقش اجتهاد علما در فهم و استنباط جزئیات بیش‌تر آیات قرآن و منابع دینی هم مطرح گردید. البته قبل از این در اواخر سده ۹ق هم از جانب سیواسی اهمیت اجتهاد مجتهدین بیان شده بود. وهبه زحیلی (درگذشته ۱۴۳۶ق) با پذیرش این‌که قرآن بیانگر علوم و معارف دینی و احتیاجات بشر در زندگی است به بیان بودن قرآن هم به وسیله خودش و هم به وسیله سنت یا وحی بیانی صورت می‌گیرد و به نقش و شمولیت اجتهاد در فرایند شناخت مبادی و مبانی شریعت و قرآن اشاره کرد (بنگرید به: زحیلی، التفسیر الوسیط، ۲۰۸/۱۴).

نتیجه

در این سیر انگاره‌ای، برداشت‌های مشابه و تغییرات متعددی در مسیر فهم و تفسیر آیه رخ داد و تقریباً سه برداشت؛ یکی شمول قرآن به امر، نهی، حلال، حرام، وعد و وعید و... و دیگری هم شمول قرآن به همه چیز و تفصیل آن‌ها به وسیله سنت، اجماع، قیاس و اجتهاد و سومی این‌که علم همه چیز در قرآن موجود است، غلبه داشتند، با این حال، نزد اهل سنت و شیعیان برداشت دوم و سوم زمینه تمرکز بیش‌تر بر مبانی اعتقادی و انگاره‌های مذهبی را فراهم ساخت. در روزگار معاصر هم یک برداشت دیگری رواج یافت که جامعیت قرآن را در امور عام هدایت انسان در نظر می‌گرفت و در کنار آن بحث جامعیت علمی قرآن هم مورد توجه واقع شد و در کنار مفسرانی چون شنقیطی و طنطاوی که قائل به شمول حداکثری قرآن به علوم اولین و آخرین بودند، مفسرانی چون معرفت و صادقی تهرانی و عزه دروزه و فضل الله و دیگران کوشیدند تا بحث علم و قرآن و نوع ارتباط آن دو را مطرح کنند و نقش مستقلی برای کشفیات علوم و معارف بشری در نظر گیرند.

درباره برداشت اول از همان گذشته تا زمان حاضر با یک فهرستی از اموری چه شرعی و چه اعتقادی مواجه هستیم که در سده ۳ق از همه بیش‌تر مطرح گردید. در اوائل سده ۴ق این ماتریدی است که شمول آیه مورد نظر را به همه امور ذکر شده در سوره نحل تفسیر می‌کند. این شمولیت را در سده ۵ق سید مرتضی به این صورت بیان می‌کند: «وإنما أراد تبیان کلّ شیء مما بالخلق إلیه حاجة فی دینهم». این برداشت تا سده ۷ق مطرح بود. البته ابن جوزی در سده ۶ق تعبیری می‌آورد که بعد از او تعابیر شبیه تعبیر او زیاد استفاده می‌شود.

برداشت دوم هم از زمان ابن‌ابی‌حاتم به صورت ارجاع بعضی از امور به سنت مطرح گردید. شیخ طوسی این ارجاع را به صورت ارجاع به بیان پیامبر (ص) و حجج‌های جانشین ایشان یا اجماع امت یا استدلال بیان داشت. زمخشری هم نظیر عبارت ابن‌ابی‌حاتم را آورد با اضافه این مطلب که سنت و اجماع و قیاس و اجتهاد مجتهدان هم مستند به تبیان کتاب هستند. در مجموع این برداشت که بخشی از آن چه که در قرآن نیامده است را بایست از طریق سنت و اجماع و قیاس و اجتهاد و مانند آن فهمید از اوائل سده ۶ق تا اواسط سده ۱۴ق مطرح

گردید.

برداشت سوم که بر جامعیت علمی قرآن تأکید دارد. در گذشته بیش تر نقلها متأثر از روایاتی منقول از ابن مسعود بود که امثال طبری و ابوحیان و دیگران آن را نقل کردند؛ روایاتی چون «أُنزِلَ فِي هَذَا الْقُرْآنِ كُلِّ عِلْمٍ وَ كُلِّ شَيْءٍ قَدْ بَيَّنَّ لَنَا فِي الْقُرْآنِ». برداشت فوق، از سده ۳ق تا روزگار معاصر به اشکال گوناگون مطرح گردید. در سده ۸ق بحث از شمول علمی قرآن بیش تر از ادوار قبل آن مطرح شد. سمین در همین سده این عبارت را می آورد: «بل لجمعه ثمرة جميع العلوم». ابن کثیر هم چنان که دیدیم در همین دوره می گوید:

فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق و علم ما سيأتي....

نیز، در همین سده است که تعبیر «أَنَّ الْقُرْآنَ شَامِلٌ لِلْعُلُومِ كُلِّهَا مِنْ عِلْمِ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ» از ناحیه حیدر آملی مطرح می گردد هر چند که قبل از او غزالی و مرسی هم در نوشته های خود بدان پرداخته بودند.

در همین زمینه دو تعبیر در میان مفسران به استناد روایات مطرح گردید، کاشفی در سده ۱۰ق که این روایت را به نقل از امام علی (ع) آورد: «ما من شيء إلا و علمه في القرآن و لكن رأي الرجال يعجز عنه». دیگری سیوطی که نقل معروف از ابن مسعود را با یک اضافه آورد: «أُنزِلَ فِي الْقُرْآنِ كُلِّ عِلْمٍ وَ بَيْنَ لَنَا فِيهِ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَكِنَ عَلِمْنَا يَقْصُرُ عَمَّا بَيْنَ لَنَا فِي الْقُرْآنِ» که در آن به عجز و ناتوانی انسانها در علم به جامعیت قرآن اذعان شده است.

روشن است که همه عالمان مسلمان در مقام حفظ موقعیت و الای قرآن برآمدند هر چند که تعبیر آنها تفاوتی در لفظ و معنا و مصداق دارد. اما آن موضوعی که کمتر بدان پرداخته شده است این که با توجه به الفاظ و عبارات و اشارات و مفاهیم ذکر شده در سوره ها و آیات، هیچ یک از آنها در صدد برنیامدند که فهرست یا جدول هایی از همه نکات و مطالب ناظر بر احکام شرعی، اوامر و نواهی و حدود و امر و حلال و حرام و قواعد عقلانی، دقایق عرفانی و... بنا بر مفاهیم و مصداق هر یک ارائه دهند و باین که در تفاسیر و نوشته های خود به صورت پراکنده مواردی را بیان کردند؛ اما ضرورت دارد با پذیرش این مبنا که قرآن تبیان هر چیزی از امور دین و دنیا و آخرت و شامل همه علوم و امور مورد نیاز بشر است، آن فهرست و جدول ها تهیه شود تا بتوان ادعای جامعیت و شمول عام قرآن را با شواهد و مصداق مختلف عصری اثبات کرد.

تقریباً شبیه کاری که در مجموعه ۳۳ جلدی فرهنگ قرآن (۱۳۸۳ش)، به اجمال و پراکنده لیستی از مفاهیم و اصطلاحات قرآنی به ترتیب حروف الفبا گردآوری شده و هر لفظ و مفهوم قرآنی به همراه پاره‌ای از مصادیق امروزی آن به همراه آیات مرتبط با هر یک ذکر شده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- ۲- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۳- ابن ادريس، محمد بن احمد، *المنتخب من تفسیر القرآن*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۹ق.
- ۴- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، *زاد المسیر*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۵- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *متشابه القرآن ومختلفه*، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۹ق.
- ۶- ابن عادل، عمر بن علی، *اللباب فی علوم الكتاب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۷- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۸- ابن عجیبه، احمد، *البحر المدید*، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
- ۹- ابن عرفه، محمد بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۸م.
- ۱۰- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۱۱- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۱۲- ابن وهب، عبدالله بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- ۱۳- ابوالسعود، محمد بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳م.
- ۱۴- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و احمد علی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۵- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۶- انصاری، زکریا بن محمد، *فتح الرحمن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- ۱۷- آل غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
- ۱۸- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۹- آملی، حیدر بن علی، *المحیط الأعظم*، قم، نشر نور علی نور، ۱۴۲۲ق.

- ۲۰- بانکی پور فرد، امیرحسین و غفراللهی، سعید، «دیدگاه هولیزم یا کل انگاری در تفسیر تیبائاً لكل شیء»، پژوهش‌های زبان شناختی قرآن، سال هشتم شماره ۲، ۱۳۹۸ش.
- ۲۱- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان، قم، بعثت، ۱۴۱۵ق.
- ۲۲- بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الكبير، حیدرآباد دکن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۹۸ق.
- ۲۳- برقی، احمد بن محمد، المحاسن، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ق.
- ۲۴- بروجردی، حسین بن رضا، الصراط المستقیم، قم، نشر انصاریان، ۱۴۱۶ق.
- ۲۵- بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۲۶- بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
- ۲۷- بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۸- ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، التفسیر، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۹- ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۳۰- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمان، درج الدرر، عمان، دارالفکر، ۱۴۳۰ق.
- ۳۱- جزائری، نعمة الله بن عبدالله، عقود المرجان، قم، نور وحی، ۱۳۸۸ش.
- ۳۲- حاجی، حمزه و مهریزی، مهدی، «کیفیت جامعیت قرآن در پرتو آراء اندیشمندان و مفسران مسلمان»، مطالعات قرآنی، دوره ۳، شماره ۱۰، ۱۳۹۱ش.
- ۳۳- حائری طهرانی، علی، مقتنیات الدرر، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۸ش.
- ۳۴- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، بیروت، دارالفکر.
- ۳۵- حویزی، عبدعلی بن جمعه، نور الثقلین، قم، نشر اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۳۶- خازن، علی بن محمد، لباب التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۳۷- خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دارالفکر العربی، ۱۴۲۴ق.
- ۳۸- دروزه، محمد عزة، التفسیر الحدیث، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
- ۳۹- رازی، محمد بن ابی بکر، أسئلة القرآن المجید، بیروت، المكتبة العصریه، ۱۴۲۳ق.
- ۴۰- رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز، مکه، مكتبة الأسدی، ۱۴۲۹ق.
- ۴۱- رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- ۴۲- روزبهان بقلی، عرائس البیان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۸م.

- ۴۳- روشن ضمیر، محمد ابراهیم، «بررسی دلالت عبارت تبیاناً لکل شیء بر جامعیت قرآن»،
آموزه‌های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۹، ۱۳۹۳ ش.
- ۴۴- زحیلی، وهبه، التفسیر الوسیط، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۲ ق.
- ۴۵- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۹۷ ق.
- ۴۶- سعدی، عبدالرحمان بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت، مکتبة النهضة العربیة،
۱۴۰۸ ق.
- ۴۷- سمرقندی، نصر بن محمد، التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
- ۴۸- سمین، احمد بن یوسف، الدر المصون، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
- ۴۹- سید قطب، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، ۱۴۲۵ ق.
- ۵۰- سیواسی، احمد بن محمود، عیون التفاسیر، بیروت، دار صادر، ۱۴۲۷ ق.
- ۵۱- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الإکلیل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۷ م.
- ۵۲- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الدر المنثور، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- ۵۳- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الإیتقان، به کوشش شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسة
الرساله، ۱۴۲۹ ق.
- ۵۴- شبر، سیدعبدالله، الجوهر الثمین، کویت، مکتبة الألفین، ۱۴۰۷ ق.
- ۵۵- شریف لاهیجی، محمد بن علی، التفسیر، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
- ۵۶- شریف مرتضی، علی بن حسین، التفسیر، بیروت، اعلمی، ۱۴۳۱ ق.
- ۵۷- شنیطی، محمد امین، أضواء البیان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
- ۵۸- شوکانی، محمد بن علی، فتح القادیر، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق.
- ۵۹- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، دار
احیاء التراث، ۱۳۸۳ ق/۱۹۶۴ م.
- ۶۰- شیخ علوان، نعمة الله بن محمود، الفواتح الإلهیه، قاهره، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
- ۶۱- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان، قم، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- ۶۲- صدیق حسن خان، فتح البیان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
- ۶۳- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۱ ق.
- ۶۴- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ ق.

- ۶۵- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، چاپ خانه ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۶۶- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۶۷- طنطاوی جوهری، *الجواهر*، قاهره، چاپ خانه حلبی، ۱۳۵۰ق.
- ۶۸- طبیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان*، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
- ۶۹- عاملی، علی بن حسین، *الوجیز*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
- ۷۰- غزالی، محمد بن محمد، *جواهر القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
- ۷۱- غضنفری، علی، «پژوهشی در روی کرد جامعیت مطلق قرآن»، *پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن*، سال پنجم، شماره ۲، ۱۳۹۶ش.
- ۷۲- فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۷۳- فضل الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- ۷۴- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- ۷۵- فیضی، ابوالفیض بن مبارک، *سواطع الإلهام*، قم، دارالمنار، ۱۴۱۷ق.
- ۷۶- قراملکی، احد فرامرز و ناسخیان، علی اکبر، *قدرت انگاره*، تهران، نشر مجنون، ۱۳۹۵ش.
- ۷۷- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، نشر ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۷۸- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطائف الإشارات*، قاهره، هیئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰م.
- ۷۹- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، *کنز الدقائق*، تهران، وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- ۸۰- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، *زبدة التفاسیر*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- ۸۱- کاشفی، حسین بن علی، *جواهر التفسیر*، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۹ش.
- ۸۲- گرامی، محمد هادی، *مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای: جستارهایی درباره تاریخ‌نگاری اندیشه در مطالعات اسلامی*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۶ش.
- ۸۳- گنابادی، سلطان علی شاه، *بیان السعاده*، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۸ق.

- ۸۴- ماتریدی، محمد بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
- ۸۵- ماوردی، علی بن محمد، *النکت و العیون*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۸۶- مجلسی، محمداقبر، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۸۷- محلی، محمد بن محمد، *التفسیر*، ضمن *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
- ۸۸- مراغی، احمد مصطفی، *التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
- ۸۹- مرتضوی نیا، محمداقبر و حسینی کاشانی، سیدمجتبی، «بررسی گستره معرفت بخشی قرآن کریم با محوریت آیه تبیاناً لکل شیء»، *فصل نامه کلام اسلامی*، پیاپی ۱۱۰، ۱۳۹۸ش.
- ۹۰- معرفت، محمدهادی، *التمهید*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
- ۹۱- مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، قم، دارالکتب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
- ۹۲- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- ۹۳- مکی بن ابی طالب قیسی حَمّوش، *الهدایه*، شارجه، دانشگاه شارجه، ۱۴۲۹ق.
- ۹۴- مهائمی، علی بن احمد، *تبصیر الرحمن*، بیروت، عالم کتاب، ۱۴۰۳ق.
- ۹۵- مؤدب، رضا و همکاران، «نقد و بررسی دیدگاه مفسران در تفسیر آیه تبیاناً لکل شیء»، *دو فصل نامه دانشگاه قم*، سال دوم، شماره اول، پیاپی ۳، ۱۳۹۵ش.
- ۹۶- نسفی، علی بن محمد، *التفسیر*، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۶ش.
- ۹۷- نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *غرائب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۹۸- نووی، محمد، *مراح لبید*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۹۹- نهاوندی، محمد، *نفحات الرحمن*، قم، بعثت، ۱۳۸۶ش.
- ۱۰۰- واحدی، علی بن احمد، *الوجیز*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۵ق.
- ۱۰۱- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، *فرهنگ قرآن*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ش.
- ۱۰۲- یحیی بن سلام، *التفسیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.

Bibliography

- 1_ *The Holy Qur'an*, Original Arabic, and also the Persian translation by Moḥammad Maḥdī Fūlādvand (Tehrān, History Studies and Islamic Cognitions Office, 1376 SAH).
- 2_ Abu al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rawḍ al-Janān wa Rawḥ al-Jinān*, Mashhad, Āstān-e Qods-e Razawī, 1408 AH [Arabic].
- 3_ Abū al-Sa'ūd, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1983 [Arabic].
- 4_ Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
- 5_ Āl Ghāzī, 'Abd al-Qādir, *Bayān al-Ma'ānī*, Damascus, Maṭba'a al-Taraqqī, 1382 AH [Arabic].
- 6_ Al-Baghawī, Ḥusayn b. Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH [Arabic].
- 7_ Al-Barqī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Maḥāsīn*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1371 AH [Arabic].
- 8_ Al-Bayḍawī, 'Abdullah b. 'Umar, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH [Arabic].
- 9_ Al-Biqā'ī, Ibrāhīm b. 'Umar, *Naẓm al-Durar*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1427 AH [Arabic].
- 10_ Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl, *Al-Tārikh al-Kabīr*, Heydarabad, Dā'ira al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1398 AH [Arabic].
- 11_ Al-Burūjirdī, Ḥusayn b. Riḍā, *Tafsīr al-Şīrāṭ al-Mustaḳīm*, Qom, Anşāriyān, 1416 AH [Arabic].
- 12_ Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥsin b. Muḥammad Murtaḍā, *Al-Tafsīr al-Şāfi*, Tehrān, Şadr Library, 1415 AH [Arabic].
- 13_ Al-Fayḍī, Abū al-Fayḍ b. Mubārak, *Sawāṭi' al-Ilhām*, Qom, Dār al-Manār, 1417 AH [Arabic].
- 14_ Al-Ghazzālī, Muḥammad b. Muḥammad, *Jawābir al-Qur'an*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1409 AH [Arabic].
- 15_ Al-Jurjānī, 'Abdulqāhir b. 'Abd al-Raḥmān, *Durj al-Durar*, 'Ammān, Dār al-Fikr, 1430 AH [Arabic].
- 16_ Al-Khaṭīb, 'Abdulkarīm, *Al-Tafsīr al-Qur'ānī li-al-Qur'an*, Cairo, Dār al-

- Fikr al-‘Arabī, 1424 AH [Arabic].
- 17_ Al-Khāzin, ‘Alī b. Muḥammad, *Lubāb al-Ta’wīl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1415 AH [Arabic].
 - 18_ Al-Maḥallī, Muḥammad b. Muḥammad, *al-Tafsīr*, in *Tafsīr al-Jalālayn*, Beirut, Al-Nūr li-al- Maṭbū‘āt, 1416 AH [Arabic].
 - 19_ Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1403 AH [Arabic].
 - 20_ Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Fikr. nd.
 - 21_ Al-Nasafī, ‘Alī b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Tehran, Soroush Publication, 1376 SAH [Arabic].
 - 22_ Al-Nawawī, Muḥammad, *Mirāḥ Labīd*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1417 AH [Arabic].
 - 23_ Al-Qummī al-Mashhadī, Muḥammad b. Muḥammad Riḍā, *Kanz al-Daqā’iq wa Baḥr al-Gharā’ib*, Tehrān, Shams al-Ḍuḥā, 1368 SAH [Arabic].
 - 24_ Al-Qurtubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Jāmi‘ li-Abḥām al-Qur’ān*, Tehran, Nāṣer Khosrow Publishing House, 1364 SAH [Arabic].
 - 25_ Al-Qushayrī, ‘Abdulkarīm b. Hawāzin, *Laṭā’if al-Ishārāt*, Cairo, Al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-al-Kitāb, 2000 AD [Arabic].
 - 26_ Al-Rāzī, Muḥammad b. Abī Bakr, *As’īla al-Qur’ān al-Majīd*, Beirut, al-Maktaba al-‘Aṣrīyya, 1423 AH [Arabic].
 - 27_ Al-Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Fikr, 1416 AH [Arabic].
 - 28_ Al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq b. Hammām, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut, Dār al-Ma‘rifa, 1411 AH [Arabic].
 - 29_ Al-Shanqīṭī, Muḥammad Amīn, *Aḍwa’ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1427 AH [Arabic].
 - 30_ Al-Sharīf al-Murtaḍā, ‘Alī b. Ḥusayn, *Al-Tafsīr*, Beirut, al-‘Aḥāmī, 1431 AH [Arabic].
 - 31_ Al-Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Damascus, Dār Ibn Kathīr, 1414 AH [Arabic].
 - 32_ Al-Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-‘Āmilī, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1391 AH [Arabic].

- 33_ Al-Shubbar, Sayyid ‘Abdullāh, *Al-Tafsīr*, Kuwait, Maktaba al-Alfayn 1407 AH [Arabic].
- 34_ Al-Sīwāsī, Aḥmad b. Maḥmūd, *‘Uyūn al-Tafāsīr*, Beirut, Dār Ṣādir, 1427 AH [Arabic].
- 35_ Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Durr al-Munthūr fi al-Tafsīr bi-al-Ma’tbūr*, Qom, Mar‘ashī Library, 1404 AH [Arabic].
- 36_ Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Iklīl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2007 [Arabic].
- 37_ Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1429 AH [Arabic].
- 38_ Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma‘rifā, 1412 AH [Arabic].
- 39_ Al-Tha‘alibī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH [Arabic].
- 40_ Al-Tha‘alabī, Aḥmad b. Ibrāhīm, *Al-Kashf wa al-Bayān*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH [Arabic].
- 41_ Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abdullāh, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1415 AH [Arabic].
- 42_ Al-Wāḥidī, ‘Alī b. Aḥmad, *Al-Wajīz*, Beirut, Dār al-Qalam, 1415 AH [Arabic].
- 43_ Al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].
- 44_ ‘Āmilī, ‘Alī b. Ḥusayn, *Al-Wajīz*, Qom, Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1413 AH [Arabic].
- 45_ Āmulī, Haydar b. ‘Alī, *Al-Muḥkam wā al-Muḥīṭ al-A‘zam*, Qom, Nūr ‘Alā Nūr, 1422 AH [Arabic].
- 46_ Anṣārī, Zakarīyyā b. Muḥammad, *Fatḥ al-Raḥmān*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1424 AH [Arabic].
- 47_ Baḥrānī, Ḥāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Tehran: Be‘that, 1415 AH [Arabic].
- 48_ Bānkīpūr Fard, Amīr Ḥoseyn and Ghafrollāhī, Sa‘īd, “Theory of Holism in Interpretation of the Verse *Tibyānan li-Kull-i Shāy’*,” *Linguistic Research in the Holy Qur’ān*, vol. 8, issue 2, 1398 SAH [Persian].

- 49_ Darwaza, Muḥammad ‘Izza, *Al-Tafsir al-Ḥadīth*, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1421 AH [Arabic].
- 50_ Faḍlullāh, Muḥammad Husayn, *Min Waḥy al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Malāk, 1419 AH [Arabic].
- 51_ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *Al-Tafsir al-Kabir*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1420 AH [Arabic].
- 52_ Gerāmī, Moḥammad Hādī, *An Introduction to Conceptual and Intellectual Historiography: Essays on the Historiography of Thought in Islamic Studies*, Tehran, Imam Šādiq University Press, 1396 SAH [Persian].
- 53_ Ghaḍanfari, ‘Alī, “A Critical Research on the Absolute Comprehensiveness Approach to the Qur’ān”, *Journal of Quranic Interpretation and Language*, vol. 5, issue 2, 1396 SAH [Persian]. doi. 10.30473/quran.2017.3844
- 54_ Gonābādī, Solṭān ‘Alī Shāh, *Bayān al-Sa‘āda*, Beirut, Al-A‘lamī, 1408 AH [Arabic].
- 55_ Ḥā’irī Ṭehrānī, ‘Alī, *Muqtanayāt al-Durar*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1338 SAH [Arabic].
- 56_ Ḥājī, Ḥamze and Mehrīzī, Mahdī, “The Quality of Comprehensiveness of the Holy Qur’ān In the Light of the Opinions of Muslim Scholars and Commentators”, *Quranic Studies*, vol. 3, issue 10, 1391 SAH [Persian].
- 57_ Ḥaqqī, Ismā‘īl b. Muṣṭafā, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsir al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Fīkr, 1405 AH [Arabic].
- 58_ Hāshemī Rafsanjānī, ‘Alī Akbar, *Farbang-e Qur’ān*, Qom, Būstān-e Ketāb, 1383 SAH [Persian].
- 59_ Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum‘a, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Ismā‘īliyyān, 1415 AH [Arabic].
- 60_ Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Riyadh, Maktaba Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
- 61_ Ibn ‘Ādil, ‘Umar b. ‘Alī, *Al-Lubāb fī Ulūm al-Kitāb*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1419 AH [Arabic].
- 62_ Ibn ‘Ajībah, Aḥmad, *Al-Baḥr al-Madīd*, Cairo, Ḥasan ‘Abbās Zakī, 1419 AH [Arabic].
- 63_ Ibn Al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī, *Zād al-Masīr*, Beirut, Dār al-Kitāb

- al-‘Arabī, 1422 AH [Arabic].
- 64_ Ibn ‘Arafa, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2008 [Arabic].
- 65_ Ibn ‘Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir, *Al-Tabrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Arabic History Foundation, 1420 AH [Arabic].
- 66_ Ibn ‘Aṭīyya, ‘Abd al-Ḥaq b. al-Ghālib, *Al-Muḥarar al-Wajīz*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1422 AH [Arabic].
- 67_ Ibn Idrīs, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Muntakhab min Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Mar‘ashī Library, 1409 AH [Arabic].
- 68_ Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1419 AH [Arabic].
- 69_ Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad b. ‘Alī, *Mutashābih al-Qur’ān wa Mukbtalifub*, Qom, Bīdār, 1369 SAH [Arabic].
- 70_ Ibn Wahb, ‘Abdullāh b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1422 AH [Arabic].
- 71_ Jazā’irī, Ni‘matullāh b. ‘Abdullāh, *Uqūd al-Marjān*, Qom, Nūr-e Vahy, 1388 SAH [Arabic].
- 72_ Kāshānī, Faṭḥollāh b. Shukrullāh, *Zubda al-Tafāsīr*, Qom, Ma‘āref-e Eslāmī Foundation, 1423 AH [Arabic].
- 73_ Kāshifī, Ḥusayn b. ‘Alī, *Jawābir al-Tafsīr*, Tehran, Markaz-e Pazhuheshī-ye Mīrāth-e Maktūb, 1379 SAH [Arabic].
- 74_ Mahā’imī, ‘Alī b. Aḥmad, *Tabṣīr al-Raḥmān*, Beirut, ‘Ālam al-Kitāb, 1403 AH [Arabic].
- 75_ Makkī b. Abī Ṭālib al-Qaysī al-Ḥammūsh, *Al-Hidāya ‘ilā Bulūgh al-Nibāya*, Sharjah, College of Sharia and Islamic Studies, 1429 AH [Arabic].
- 76_ Ma‘rifa, Muḥammad Hādī, *Al-Tambīd fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Qom, Jamā‘a al-Mudarrisīn, 1415 AH.
- 77_ Māturīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1426 AH [Arabic].
- 78_ Māwardī, ‘Alī b. Muḥammad, *Al-Nukat wa al-Uyūn*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1415 AH [Arabic].
- 79_ Mo’addab, Sayyed Rezā et al., “A Review and Critique of Commentators’ Views on the Interpretation of the Verse ‘Tibyānān li-Kulli Shay’,”

- Biannual Journal of Qom University*, vol. 2, issue 1, 1395 SAH [Persian].
- 80_ Mortazavi Nia, Mohammad Bagher and Hoseini Kashani, Seyyed Mojtaba, "The Examination of the Epistemic Scope of the Holy *Qur'an* Based on the Verse of "Expressing Everything"", *Kalām-e Eslāmī*, vol. 28, issue 110, 1398 SAH [Persian].
- 81_ Mughniya, Muḥammad Jawād, *Al-Tafsīr al-Kāshif*, Qom, Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1424 AH [Arabic].
- 82_ Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1423 AH [Arabic].
- 83_ Nahāwandī, Muḥammad, *Nafaḥāt al-Raḥmān fi Tafsīr al-Qurʿān*, Qom, Bīʿthat, 1386 SAH [Arabic].
- 84_ Niẓām al-Dīn al-Nīshābūrī, Ḥasan b. Muḥammad, *Gharāʾib al-Qurʿān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1416 AH [Arabic].
- 85_ Qarāmalekī, Aḥad Farāmarz and Nāsekhīyān, ʿAlī Akbar, *Quadrat-e Engāre (The Power of Imagination)*, Tehran, Nashr-e Majnūn, 1395 SAH [Persian].
- 86_ Rasʿanī, ʿAbd al-Razzāq b. Rizq Allāh, *Rumūz al-Kunūz*, Mecca, Maktaba al-Asadī, 1429 AH [Arabic].
- 87_ Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Dār al-Maʿrifa, 1414 AH [Arabic].
- 88_ RowshanZamīr, Moḥammad Ebrāhīm, "Investigating the Significance of the Phrase 'Explaining the Whole Thing' on the Comprehensiveness of the Qur'an", *Quranic Doctorines*, vol. 19, 1393 SAH [Persian].
- 89_ Rūzbihān al-Baqlī, *Arāʾis al-Bayān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2008 [Arabic].
- 90_ Şādeqī Tehrānī, Moḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1406 SAH [Arabic].
- 91_ Saʿdī, ʿAbdulraḥmān b. Nāşir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān*, Beirut, Maktaba al-Nahḍa al-ʿArabīyya, 1408 AH [Arabic].
- 92_ Samīn, Aḥmad b. Yūsuf, *Al-Durr al-Maşūn*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1414 AH [Arabic].
- 93_ Sayyid Quṭb. Ibrāhīm Ḥusayn, *Fi Zilāl al-Qurʿān*, Damascus, Dār al-Shurūq, 1425 AH [Arabic].
- 94_ Sharif Lāhījī, Muḥammad b. ʿAlī, *Al-Tafsīr*, Tehran, Nashr-e Dād, 1373

- SAH [Arabic].
- 95_ Shaykh ʿUlwān, Niʿmatullāh b. Maḥmūd, *Al-Fawātiḥ al-ʿIlābiyya*, Cairo, Dār Rakābī li-al-Nashr, 1999 [Arabic].
- 96_ Şiddīq Ḥasan Khān, *Fatḥ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1420 AH [Arabic].
- 97_ Ṭabāṭabāyī, Moḥammad Ḥoseyn, *Al-Mizān*, Beirut, Aʿlamī, 1390 AH [Arabic].
- 98_ Ṭabraşī, Faḍl b. Ḥasan, *Majmaʿ al-Bayān fī Tafşīr al-Qurʿān*, Tehran, Naser Khosrow Publishing House, 1372 SAH [Arabic].
- 99_ Ṭanṭāwī, Muḥammad, *Al-Jawābir fī Tafşīr al-Qurʿān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1412 AH [Arabic].
- 100_ Ṭayyeb, Sayyed ʿAbdul-Ḥoseyn, *Aṭyab al-Bayān fī Tafşīr al-Qurʿān*, Tehran, Nashr-e Eslām, 1378 SAH [Persian].
- 101_ Yaḥyā b. Sallām, *Al-Tafşīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1425 AH [Arabic].
- 102_ Zuḥaylī, Wahba, *Al-Tafşīr al-Wasīṭ*, Damascus, Dār al-Fikr, 1422 AH [Arabic].