



Narrative Engagement of Islamic Rationality Scholars Regarding the Comprehensive Nature of the Quran *

Abolfazl Khorasani ¹ and Seyyed Hossein Seyyed-Mousavi ² and Alireza Azad ³

Abstract



The comprehensiveness of the Quran is a defining attribute, emphasizing its applicability to all times and places. Islamic scholars have presented diverse perspectives on the scope of this comprehensiveness. A closer examination reveals that narratives about the Quran's comprehensiveness are central to shaping theories on this subject. Among contemporary approaches influenced by these narratives is the Islamic Rationality movement. This movement, distinct from the modernist reformist and traditionalist literalist trends, is rooted in authentic Islamic sources while accommodating modernity and transformations. It emphasizes contextualizing Quranic teachings to address contemporary issues. The study examines how scholars from this rationalist trend utilize the narratives of comprehensiveness to advocate for a maximalist interpretation. Using a descriptive-analytical methodology and drawing on historical, narrative, and exegetical sources, the research highlights several findings. Although the complete knowledge of Quranic meanings is exclusive to the infallibles, rational and valid interpretive methodologies can uncover layered meanings of Quranic verses. The rationalist engagement is evident in concepts such as qā'idat al-baṭn (inner meaning), jarī wa taṭbīq (application and adaptation), and presenting the Quran as a model. These interpretive approaches demonstrate the Quran's timeless relevance and its capacity to meet humanity's epistemic and practical needs across changing eras.

Keywords: Quran's Comprehensiveness, Narratives of Comprehensiveness, Islamic Rationality Movement, Interpretive Engagement, Qā'idat al-Baṭn, Jarī wa Taṭbīq.

*. **Date of receiving:** 30 August 2022, **Date of modification:** 13 February 2023, **Date of approval:** 1 December 2023.

1. Doctoral Candidate, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad; (abolfazl_khorasani@yahoo.com).

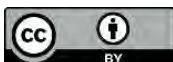
2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author); (shmosavi@um.ac.ir).

3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad; (alirezaazad@um.ac.ir).



کنشگری روایی اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی حول جامعیت قرآن*

ابوالفضل خراسانی^۱ و سیدحسین سید موسوی^۲ و علی‌رضا آزاد^۳



چکیده

جامعیت قرآن یکی از ویژگی‌هایی است که به شمول محتوای آن برای مخاطبان تمامی اعصار و مکان‌ها اشاره دارد. اندیشمندان جریان‌های اسلامی درباره قلمرو جامعیت دیدگاه‌های متفاوتی دارند. با نگاهی به منشاء آراء، روشن می‌شود که روایات جامعیت قرآن در زمره محوری‌ترین رهیافت‌های درون دینی برای شکل‌گیری نظریات جامعیت قرار دارند. یکی از جریان‌های معاصر متأثر از این روایات، جریان عقلانیت اسلامی است. این جریان دینی اجتهادی که با تکیه بر منابع اصیل دین و در نظر گرفتن تحولات و مدرنیته، از جریان نواندیش تجددگرا و جریان سنتی نص‌گرا متمایز می‌شود، دغدغه تحول با عینیت‌بخشی به آموزه‌های قرآن را دارد. تبیین کنشگری اندیشمندان این جریان از روایات جامعیت، در نیل به قلمرو حداکثری، مساله این پژوهش است. روش این پژوهش توصیفی — تحلیلی است و جمع‌آوری داده‌ها بر اساس منابع تاریخی، روایی و تفسیری به گونه اسنادی صورت گرفته است. از یافته‌های مهم این نوشتار، علی‌رغم اینکه علم حقیقی به وجود تمام معارف قرآن در انحصار معصومان است، کنشگری به مدد روش‌های عقلی اجتهادی معتبر نسبت به مفاد روایات اشمال حداکثری و در نتیجه دستیابی به لایه‌های مختلف مدالیل قرآنی است. کنشگری‌های روایی که در قالب قاعده بطن یا جری و تطبیق یا مدل و الگو بودن قرآن مطرح شده‌اند، از شواهد این روش‌های اجتهادی هستند. با تثبیت این کنشگری‌ها، می‌توان به عدم تاریخمندی فهم قرآن و پاسخگویی آن به تمام نیازهای معرفتی و معیشتی آدمیان در بستر سیال زمان پی برد.

واژگان کلیدی: جامعیت قرآن، روایات جامعیت، جریان عقلانیت اسلامی، کنشگری، قاعده بطن، جری و تطبیق.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۱/۲۴، و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰.

۱. دانشجوی دکتری معارف اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (abolfazl_khorasani@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). (shmosavi@um.ac.ir).

۳. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (alirezazad@um.ac.ir).



مقدمه

یکی از انتظارات مهم از قرآن، استفاده از معارف آن به منظور پاسخگویی به نیازهای معرفتی و معیشتی هر عصر است. در این باره، جریان‌های مختلف نظریات متفاوتی داشته‌اند. این نظریات، تابع علل و زمینه‌هایی هستند که مفسر هر جریان را به برداشت متفاوت از قرآن سوق داده است. یکی از جریان‌های پویایی که در این زمینه دغدغه‌های متفاوتی پیرامون قلمرو قرآن دارد، جریان عقلانیت اسلامی است. این جریان مصرّ بر استخراج و اجرای معارف قرآن در تمام ابعاد زندگی انسان معاصر است. باور به جامعیت حداکثری قرآن، پیش فرض مستحکم فعالیت‌های تفسیری جریان عقلانیت اسلامی است. این باور باعث می‌شود اندیشمندان این جریان به طور معقول و قاعده‌مند پیرامون آیات در تمام عرصه‌ها کنشگری کنند، البته با تعامل سازنده با نظریه‌های علوم انسانی معاصر.

با توجه به کثرت زمینه‌ها و علل درون و برون دینی برای کنشگری این جریان در اتخاذ مبنای خویش و عدم وضوح کافی در چگونگی نقش کنشگرانه این جریان در شکل‌گیری و تقویت این مبنا، مساله‌ای که مقاله پیش رو به دنبال آن است، تبیین چگونگی کنشگری اندیشمندان این جریان از آبشخور فکری متأثر از روایات است. این تبیین در کاهش عدم شناخت دقیق از تحلیل آنها برای سایر پژوهشگران در فرآیند رسیدن به گستره حداکثری قرآن، راهگشا خواهد بود.

پیرامون موضوع جامعیت از دیدگاه‌های مختلف و به‌خصوص جامعیت قرآن از منظر روایات، پژوهش‌های درخور تقدیری با عناوین متفاوت انجام شده است. نزدیک‌ترین عناوین پژوهشی به تحقیق حاضر، کتاب «از ژرفای دریا؛ تحلیلی بر سطوح معنایی و باطنی قرآن» تألیف سید محمدحسین میری و مقاله «شمول منابع نقلی دینی در قلمرو نیازهای بشری» تألیف محسن قاسم‌پور است. هیچ‌یک از آثار ارزنده فوق به مساله پژوهشی نوشتار حاضر یعنی «کنشگری روایی جامعیت قرآن از نگاه جریان عقلانیت اسلامی» نپرداخته‌اند. پژوهشگر در این تحقیق تلاش می‌کند چگونگی کنشگری روایی اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی را در قالب برخی قواعد روشمند و الگوهای منطقی برای دستیابی و توسعه فهم حداکثری از قرآن، توصیف و تحلیل نماید. بدیهی است که کنشگری مذکور، از ضرورت‌های مقدماتی جهت تبیین ظرفیت پاسخگویی قرآن به تمام نیازهای بشری در هر زمان، مکان و موضوعی است.



الف. مفهوم‌شناسی

۱. جامعیت

واژه «جامعیت»^۱ مصدر صناعی و از ماده «جمع» به معنای ضمیمه نمودن و پیوستن اشیاء است (احمد بن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۴۷۹). در بعضی منابع، این لغت به معنی «شمول و فراگیری» آمده است (سیاح، ۱۳۸۶: ۲۸۲) ظ. به علت نوپیدا بودن، در اصطلاح دانشمندان تفسیر و علوم قرآنی تعریف واحدی ندارد و تعاریف مختلفی درباره آن وجود دارد. برخی آن را به معنای شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های قرآن نسبت به همه شئون زندگی بشر در تمامی دوران‌ها و اعصار می‌دانند (مودب، ۱۳۹۰: ۲۳۳). محققان دیگر، جامعیت را به شمول قرآن بر تمام نیازهای اساسی و برنامه‌های زندگی بشر، به معنای وجود مجموعه دستورها و رهنمودهایی که پاسخگوی نیازهای انسان در مسیر رسیدن به سعادت در هر عصری باشد، تعریف کرده‌اند (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۲).

آنچه از واژه «جامعیت» در این نوشتار مورد نظر است، بیانگری حداکثری قرآن در محتوا اعم از موضوعات و مسائل مختلف است. این ارائه محتوای حداکثری، مختص معاصران نزول نبوده، بلکه در همه زمان‌ها و مکان‌ها، در تمامی ابعاد فردی، اجتماعی، دانشی و ارزشی، مادی و معنوی، قابلیت هدایتگری دارد. البته، عده‌ای از اندیشمندان، جامعیت قرآن را به معنای وجود تمام حقایق عالم، اعم از جزییات مسائل دانش‌های انسانی، تاریخی، فلسفی و حوزه علوم تجربی همچون پزشکی، شیمی، فیزیک، کیهان‌شناسی و... می‌دانند. این نگاه که از آن به جامعیت عام و مطلق تعبیر شده، در این مقاله مورد نظر نیست (اکبری، ۱۳۹۴: ۵).

۲. عقلانیت

«عقلانیت» مصدر جعلی واژه «عقل» و به معنای خردورزی است (معین، ۱۳۸۶: ۱/۱۰۸۱). ویژگی‌ای است که هر انسانی در پرتو قوه عقل می‌تواند بدان دست یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۵۹). عقلانیت در این مقاله به معنای اعتبار استفاده از عقل و روش‌های عقلی در فهم، اندیشه‌ورزی و توسعه مفاهیم و مدالیل قرآنی در هر زمان و مکان است. در قرآن نیز بر اهمیت و لزوم عقلانیت به منظور نیل به معارف بلند قرآن تأکید شده است (توبه: ۱۲۲). مرحله‌های عقلانیت، اجتهاد روشمند است، که در کنشگری‌های عمیق پیرامون فهم معارف و علوم و حیاتی همواره مورد تأکید اندیشمندان اسلامی می‌باشد (کلانتری، ۱۳۸۲: ۲۹۱).

1. Universality



عقلانیت مورد بحث در این نوشتار، متعلق به جریانی در سده اخیر است. این جریان که موسوم به عقلانیت اسلامی است، از درون جریان فکری سنتی پا به عرصه وجود گذاشته و مصمم است با اتکا به میراث سلف، و با مدد از خرد و روش‌های عقلی، تحولاتی نوین در فهم دینی انجام دهد (عظیمی شوشتری، ۱۳۹۵: ۱۵). از دیدگاه اندیشمندان این جریان، به هیچ‌وجه نمی‌توان کنشگری عقل در فهم نصوص قرآنی را نادیده انگاشت؛ بلکه می‌توان به کمک عقل از گزاره‌های قرآنی برداشت‌های عمیق فراوانی داشت (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۸۹/۳).

در نگاه جریان «عقلانیت اسلامی»، عقلانیت افراطی همانند عقل‌گرایی معتزلیان مذموم است. مقصود از عقلانیت در منظومه فکری اندیشمندان این جریان، عقلانیت معتدل است، به گونه‌ای که اعتبار عقل و روش‌های عقلی از قلمرو دین نمی‌کاهد؛ و از سوی دیگر به منظور حفظ نصوص دینی، اهمیت و ارزش عقل نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه اعتبار توأمان عقل و وحی، مسیری برای نیل به حقیقت است (جعفری، ۱۳۹۰: ۴).

۲. کنشگری^۱

واژه «کنش» به فعل، رفتار، عمل، رسم و کردار و «کنشگر» به فعال و عمل‌کننده معنا شده است (معین، ۱۳۸۶: ۱۴۰۵/۲). ویژگی‌هایی نظیر آگاهانه بودن، وابسته به اراده بودن، هدف‌دار و معنادار بودن، باعث تمایز کنش انسان از رفتارهای دیگر می‌گردد. بنابراین، هر انسانی که با عمل خویش به صورت آگاهانه، ارادی، هدفمند و معنادار به دنبال تغییر وضعیت موجود به وضعیت مطلوب در حیطه مورد نظرش است، عمل کنشگری را انجام می‌دهد (آقاجانی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳).

اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی با اعتقاد به ثبات توأم با پویایی آموزه‌های دین، با حفظ ساختار تراث دینی گذشته، در برابر تحولات همه‌چانه مدرنیته دغدغه تحول دارند، به کنشگری متناسب با مقتضیات زمانه در منابع دینی در موضوعات مختلف پرداخته‌اند. یکی از این موضوعات، قلمروی جامعیت قرآن است. با توجه به تعریف اندیشمندان این جریان از جامعیت، که قرآن را به گونه‌ای حداکثری پاسخگو به نیازهای انسانی در هر زمان و مکانی تفسیر نموده‌اند، طبیعتاً اندیشمندان این جریان خواهان شکستن هر بن‌بست حاصل از نگرش سطحی به جامعیت، خصوصاً با کنشگری روشمند در زمینه‌های اصلی شکل‌دهنده نظریه جامعیت، به ویژه روایات مرتبط با جامعیت هستند (عظیمی شوشتری، ۱۳۹۵: ۲۰).



ب. جریان عقلانیت اسلامی و تطورات آن^۱

این جریان در برخی نوشته‌ها با نام‌های «نواندیشان سنت‌گرای دینی» یا «نوگرایان دینی» نیز شناخته می‌شود (طباطبایی فر، ۱۳۹۵: ۲۳). هسته اولیه شکل‌گیری آن مصادف با شروع غیبت کبری حضرت ولی عصر (عج) است (عظیمی شوشتری، ۱۳۹۵: ۹۸). بر اساس مبانی این جریان، در عصر غیبت، رهبران واجد شرایط با مراجعه به منابع دینی در حوادث واقعه موظف به رفع نیازمندی‌های مختلف هستند (همان، ۹۹). همین عامل، انگیزه و زمینه جدی تألیف کتب جامع احادیث در زمینه‌های فقهی، عقاید و معارف قرآن را موجه ساخت (معارف، ۱۳۸۷: ۳۲۹).

با طول کشیدن غیبت کبری، دیگر نقل احادیث ساده در تألیف کتب، از جمله نوشته‌های مرتبط با معارف قرآن به علت نیازمندی‌های بیشتر انسان‌ها پاسخگو نبود (بهجت‌پور، ۱۳۹۱: ۸۹). این مسئله در تفکر اهل سنت به علت اعتقاد به انسداد باب اجتهاد جلوه بیشتری داشت (باروت، ۲۰۰۰: ۸۴). این معضل در تفسیرنگاری تا سده‌های اخیر با قدری تفاوت در دیدگاه‌ها ادامه داشت (جمشیدی، ۱۳۸۲: ۹۰).

با اینکه عواملی نظیر انحطاط سیاسی حاکمان مسلمان، رویارویی با تمدن و صنعت غرب، توسعه آموزه‌های دینی را در قرون اخیر به حالت تدافعی در آورده بود (عنایت، ۱۳۶۳: ۲۱)، اما مواجهه جریان عقلانیت با این موانع انفعالی نبوده است. در یک دید کلی، می‌توان سه مرحله تطور فکری برای این جریان از حدود سه قرن پیش تا دهه‌های اخیر تصور نمود.

۱. شکل‌گیری جریان برپایه شعار «العود الی القرآن»: در این برهه، کلیت جریان عقلانیت با تأثیرپذیری از نهضت بازگشت به قرآن، توانست با بازیابی معارف متناسب با نیازهای نوپدید و تحولات زمانه، مجموعه‌ای از تفاسیر با گرایش‌های متفاوت علمی، اجتماعی، مادی و کلی‌نگر به جامعه عرضه کند (ذهبی، بی‌تا: ۳۴۶/۲).

۲. استمرار جریان در شاخه تشیع: جنبش بازگشت به قرآن در شاخه شیعی این جریان با حالت‌های افراط و اعتدال‌گونه تأثیر داشته است (عظیمی شوشتری، ۱۳۹۵: ۱۲۲). این تأثیر در حوزه ایران با رویکرد افراط‌گونه قرآن‌بسندگی آغاز شد (محیط طباطبایی، ۱۳۷۰: ۴۵) و در ادامه به شکل اعتدال‌گونه‌ای در آثاری نظیر «پرتوی از قرآن» (طالقانی، ۱۳۵۸: ۱۸۸/۱) و «تفسیر نوین» دنبال شد (شریعتی، بی‌تا: ۱).

1. Islamic Rationality



۳. **مواجهه جریان عقلانیت با مدرنیته:** در دهه‌های اخیر، رویکرد متمایز شاخه‌ای از جریان عقلانیت اسلامی که شاکله نوینی در پارادایم عقل‌گرایی دارد، اهمیت یافته است. چرخش متمایز این جریان، معلول مواجهه جدی متفکران معاصر آن با مؤلفه مدرنیته است. آنان به انگیزه نهادینه کردن حداکثری گفتمان خویش با حفظ ساختارهای سنت‌گرایی دینی، از طریق کنشگری در آیات و روایات و پیرو آن اصطیاد شیوه‌های قاعده‌مند عقلی نوین در همان نهادهای سنتی، شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را دنبال می‌کنند. از دیدگاه آن‌ها شرط تحقق این تمدن، عدم اکتفا به علم ترجمه‌ای محض و التزام به تولید علوم انسانی از قرآن و سنت است (جمالی و همکاران، ۱۳۸۶: ۲۲).

امروزه می‌توان طیف قابل توجهی از اندیشمندان فعال در مراکز آموزشی و پژوهشی همسو با انقلاب اسلامی را از پرچم‌داران جدی این جریان معرفی کرد (رضایی آدریانی، ۱۳۹۹: ۱۱۵).

بعد از ارائه کلی مراحل سیر تطور فکری جریان عقلانیت اسلامی در سده‌های اخیر، باید متذکر شد مقصود از کنشگری اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی در این نوشته، صرفاً متفکران وابسته به تطور فکری مرحله سوم این جریان است. این پژوهش درصدد تحلیل یکی از مهم‌ترین منشاهاى تحول فکری شاخه مذکور پیرامون جامعیت قرآن است و آن عبارت است از کنشگری حول روایات مرتبط با جامعیت. چنان‌که ذکر شد، با وجود عدم یک‌دستی در تمام جهات و جزئیات اندیشه‌های عالمان گفتمان مذکور، به علت کثرت افرادی که تفکرات این گروه را به‌خصوص در ایران در پوشش نواندیشی، ترویج و تعقیب می‌کنند، شواهدی از کنشگری روایی شخصیت‌های برجسته فکری آن، در تثبیت پروژه جامعیت حداکثری قرآن و اکاوی می‌شود.

ج. **خاستگاه‌های جامعیت قرآن از دیدگاه جریان عقلانیت اسلامی**

اندیشه جامعیت قرآن، موضوعی نوپدید در تفاسیر نیست (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۸/۱۴). از گذشته بزرگ‌ترین خاستگاه طرح موضوع جامعیت، آیات مرتبط با جامعیت بوده است (نحل: ۸۹). از همان زمان، ادله عقلی نیز این اندیشه را تقویت نموده است (سید رضی، خطبه ۹۱). این موضوع همان‌طور که در سطور قبل آمد، در قرن سیزدهم و چهاردهم با شعار بازگشت به قرآن و لزوم نگاه عقلانی داشتن به آیات مجدداً مطرح گردید. در این راستا برخی عالمان مسلمان، به پیشتازی جریان سنی، از عقل متناسب با اقتضائات زمانه به‌عنوان منبعی قابل اعتماد جهت تکاپوهای فکری و فهم بیشتر اجتماعی علمی قرآن استفاده کردند (عمار، ۲۰۰۶: ۲۱/۱). البته عده‌ای در نشان دادن جامعیت، مسیر افراط را از طریق تطبیقات ناروای تجربه‌های علمی و عقلی بشری در تفسیر آیات پیمودند (اسکندرانی، ۱۳۹۷: ۶۶).



از دیگر خاستگاه‌های تفکر جامعیت، تلقی صحابه و تابعین پیامبر و مجموعه روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۸/۱۴). این تراش روایی از سویی دستمایه سترگی در تفسیر آیات مرتبط به جامعیت هستند و از سویی دیگر بن‌مایه فکری ایجاد خاستگاه‌های کلامی در نوع نگاه به اندیشه جامعیت و میزان قلمرو آن شده‌اند. در مقابل، در دوره معاصر عالمانی با استدلال نفی تقلید و ضرورت اجتهاد، به روایات به‌مثابه متونی که به طرز غیریقینی به دست ما رسیده و ظرفیتی برای فهم و ایجاد نگرش خاص در مورد قرآن ندارند، مواجهه داشته‌اند (عبده، ۱۳۴۱: ۱۸۲). در مقابل این تفکر، شاخه سنت‌گرای نواندیش جریان عقلانیت اسلامی به نقش کلیدی روایات در فهم و بیان قلمرو قرآن باور دارد (صدر، ۱۴۲۱: ۲۱).

اندیشمندان این جریان، کنشگری‌های علمی از طریق روایاتی که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم ابزاری برای توسعه تبیین قرآن هستند، مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. شایسته است پیش از آنکه شواهد کنشگری روایی برخی افراد منتسب به این جریان در تبیین قلمرو حداکثری قرآن مطرح شود، جهت ایجاد فهم روشن‌تر از حدود مساله مورد پژوهش، به تحلیل و دسته‌بندی جنبه‌های مختلف پیرامون روایات جامعیت پرداخته شود. این روایات متعدد که در کتاب‌های روایی و تفسیری آمده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹/۱؛ حویزی، ۱۴۱۲: ۷۴/۳)، گرچه برخی از آنها از نظر سند، خالی از اشکال نیستند، اما تعداد آنها به حد استفاضه می‌رسد. ذکر تمام روایات به دلیل محدودیت در نگارش میسر نیست، ولی نگارنده در نقل روایات جامعیت صرفاً بر منابع روایی شیعی تمرکز نداشته و مبنای فرامذهبی اتخاذ نموده است.

د. گونه‌های مختلف روایات جامعیت قرآن

گونه‌های متفاوت محتوای روایات مربوط به گستره قرآن و نوع کنشگری اندیشمندان در مواجهه با آنها، از دیرباز زمینه شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف در فهم و میزان قلمرو قرآن بوده است. بسیاری از این منقولات به مناسبت فراز مهم **﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾** (نحل: ۸۹) و آیات دیگر صادر شده است (انعام: ۳۸). این روایات با توجه به تنوعشان، به سؤالات بسیاری پیرامون جامعیت، حدود آن و جنبه‌های گوناگون تبیان بودن قرآن پاسخ می‌دهند.

سهم قابل‌اعتنایی از نگاه جامع پیش‌فرض‌گونه متفکران جریان عقلانیت اسلامی به قرآن، متأثر از همین روایات است. بر اساس روایات (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰)، قرآن کریم دارای لایه‌های متفاوت معنایی است و تبیین هر یک از آنها رسالت یکی از مفسران معتبر است. توجه به جنبه‌های مختلف



روایات جامعیت از سوی عالمان جریان عقلانیت اسلامی، با انگیزه کنشگری فعالانه و به‌کارگیری آموزه‌ها و روش‌های برآمده از فحوای روایات است (اسعدی، ۱۳۸۵: ۷۶). دغدغه‌ای که این‌گونه بازاندیشی در روایات پیرامون جامعیت را، علی‌رغم محدودیت زمانی، مکانی و مقتضیات ملحوظه در صدور آنها، موجه ساخته است، پاسخگو نمودن متناسب قرآن با نیازهای انسان معاصر، در راستای تنویریه کردن نظام جامع قرآنی و خنثی نمودن تئوری‌پردازی‌های جریان‌های رقیب برای به چالش کشاندن وجه ابدی قرآن است.

به‌منظور روشن شدن ابعاد مساله، دسته‌بندی روایات مرتبط با جامعیت و نوع کنشگری جریان حداکثری پیرامون روایات و بیان چالش‌های فراروی آنها که منجر به تأثیر و تأثر مستقیم و غیرمستقیم از نصوص مقوله جامعیت شده، پرداخته و تحلیل لازم ارائه خواهد شد.

۱. روایات مستقیم بیانگر اشمال حداکثری قرآن

پیرامون جامعیت قرآن، روایات مستقلى نظیر بیان وجود علوم اولین و آخرین در قرآن (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۶۸/۱)، اشمال آن بر تمام نیازهای بشری (صفار، ۱۴۰۴: ۶/۱)، و روایات حاوی خبرهای گذشته و آینده (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱/۱) وجود دارد. این روایات مرتبط با قلمرو قرآن، غیر از روایات ناظر به تفسیر آیات مربوط به جامعیت‌اند، که برخی از آنها در ادامه نوشتار ذکر می‌شوند.

روایات اشمال قرآن بر علوم اولین و آخرین: از پیامبر اسلام منقول است: «من اراد علم الاولین و الآخِرین فلیثور القرآن»؛ یعنی «کسی که علم اولین و آخرین را می‌خواهد، در قرآن جستجو کند» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ۵۴۸/۱). مؤید نقل مذکور، روایتی از علی علیه السلام که با همین مضمون وارد شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۶۸/۱). در اینکه مقصود دقیق از دانش اولین و آخرین در روایت، منحصر به امور هدایتی و تشریحی مردمان یا اعم از آنها و علوم مادی دنیوی است، هیچ اشاره‌ای نشده است.

روایات مشتمل بر وجود تمام نیازمندی‌های انسان در قرآن: روایاتی حاکی از پوشش دادن تمام ساحت‌های نیازمندی‌های انسان در پرتو قرآن است. در حدیثی از امام صادق علیه السلام منقول است: «إن الله تبارک و تعالی أنزل فی القرآن تبیان کل شیء حتی واللہ ما ترک شیئا تحتاج إلیه العباد حتی لا یستطیع عبد یقول لو کان هذا أنزل فی القرآن إلا و قد أنزله الله فیہ»؛ یعنی «خدای متعال بیان هر چیزی را در قرآن نازل کرده است. سوگند به خدا، هیچ چیزی که بندگان به آن نیاز دارند، فروگذار نکرد، تا کسی نتواند بگوید اگر این چیز در قرآن نازل شده بود، مگر آن که خدا آن را در قرآن نازل کرده است» (کلینی، ۱۴۱۳: ۵۹/۱).



نکته درخور توجه این روایت بیان کلی و اجمال تبیان بودن قرآن در شمولیت آن بر علوم و معارف است. در این روایات دقیقاً مشخص نشده مراد از هر چیزی که بندگان به آن نیاز دارند، تنها امور هدایتی و تشریحی است یا اعم از امور هدایتی و تمام نیازهای غیر هدایتی و غیر تشریحی که در هر دوره و زمانه‌ای مردمان متناسب با مقتضیات زمانه در علوم مختلف به آن نیاز دارند. وجه دیگر اجمال آن است که هیچ سازوکاری برای تولید محتوا و استخراج نرم‌افزارهای متناسب با علوم و معارف گوناگون یا شیوه استخدام هیچ‌گونه نظام‌واره یا عقلانیتی که در خدمت برداشت معارف قرآن قرار گیرد، مطرح نشده است.

احادیث شمول قرآن بر خبرهای گذشته و آینده: از جمله احادیثی که بر فهم حداکثری محتوای قرآن دلالت دارد، روایات بیانگر اشتغال بر اخبار گذشته و آینده است. از امام صادق علیه السلام منقول است: «فیه خبرکم و خبر من قبلکم و خبر من بعدکم و خبر السماء و الارض ولو اتاکم ما یخبرکم عن ذلک لتعجبتم»؛ یعنی «در قرآن، خبر شما، خبر گذشتگان و آیندگان و خبر آسمان و زمین است و اگر به آنچه در قرآن آمده است، به شما خبر دهم، هر آینه تعجب خواهید کرد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۹/۲).

این حدیث نیز بر شمولیت حداکثری معارف قرآن دلالت دارد ولیکن بالاترین فهم محتوایی آن با عنایت به فراز «لو اتاکم ما یخبرکم عن ذلک» متعلق به اهل بیت و از مسیر سنت دانسته شده است. مؤید این مطلب نقل صحیح دیگری از امام صادق علیه السلام است: «ما من شیء إلا و فیه کتاب او سنه»؛ یعنی «هیچ موضوعی نیست مگر آن‌که در آن آیه‌ای یا روایت و سنتی وجود دارد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹/۱).

سخن ابن مسعود نیز شاهدی دیگر بر عدم دسترسی فهم بشری غیر معصوم بر لایه‌های معرفتی قرآن حتی در دوره نخستین اسلام است. از ایشان نقل شده: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ فِي هَذَا الْكِتَابِ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَلَكِنْ عَلَّمَنَا يَقْصُرُ عَمَّا بَيْنَ لَنَا فِي الْقُرْآنِ»؛ یعنی «همانا خدا در قرآن بیان هر چیزی را نازل کرد؛ لیکن احاطه علمی دانش ما نسبت به آنچه در قرآن برایمان بیان شده، قاصر است» (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲۲۶/۳).

روایت ابن مسعود نافی ادعای نفی فهم حداکثری از قرآن نیز نیست. علت آن، با توجه به شرایط زمانی، مکانی و ابعاد گوناگون زیست بوم معاصران نزول، ظرفیت عقلانی لازم و ژرف‌نگری بایسته عالمانه در زوایای گوناگون معارف قرآن میسر نبوده، و لذا کلام ابن مسعود با عنایت به اقتضانات زمانه صحیح است. این مطلب برای تمامی اعصار کلیت ندارد. با توجه به تطورات فکری مسلمانان و جایگاه ممتاز عقل در فرهنگ عمومی نسل‌های بعدی مسلمانان، بالتبع موجبات پیشرفت‌های علمی فراهم و اندیشمندان اسلامی با ایجاد سازوکارها و تمهیدات عقلانی برای فهم و دریافت بیشتر معرفتی از قرآن، انگاره عدم توانایی استفاده حداکثری از قرآن را کم‌رنگ نمودند و تئوری‌پردازی‌های تفسیری امروزی در خدمت جامعیت قرآن، شاهد محکمی بر این ادعاست.



۲. عدم کفایت بیانات نقلی و چالش روایات اشتمال حداکثری

در سطور گذشته به گزارش روایاتی که مستقیم بر جامعیت قرآن دلالت داشتند، پرداخته شد. این روایات زمینه‌ساز دیدگاه‌های حداکثری جریان عقلانیت اسلامی است. در ادامه به شواهد زمینه‌ساز چالش برای اشتمال حداکثری روایات پرداخته می‌شود.

شایان ذکر است، زمینه‌سازی و تأثیرگذاری روایات شمول حداکثری به‌گونه‌ای است که عناصر فعال جریان عقلانیت، به جامعیت مطلق البته نه به معنای جامعیت مطلق که تمام علوم را به‌صورت مطلق در گستره قرآن داخل می‌کند، بلکه جامعیت قرآن، در جمیع امور هدایتی، تشریحی، و فراگیری حداکثری علوم و معارف، معتقد نموده است. البته شمولیت علوم و معارف برای قرآن قاعده‌مند بوده و به مدد تئوری‌هایی نظیر «استخدام علوم در فهم بهتر معارف قرآن» و «نظریه علم دینی» شکل گرفته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱). با وجود این قاعده‌سازی‌ها، چالش محوری فرا روی روایات زمینه‌ساز فهم حداکثری قرآن، تفسیر «تبیانا» در آیه ۸۹ سوره نحل به «بیان هر چیزی در راستای غایت اصلی قرآن یعنی هدایت» است (کریمی، ۱۳۹۰: ۲۱۹). البته این مفسران نفی صریحی نسبت به دربرداشتن دیگر معارف گوناگون برای قرآن ندارند. در این میان شواهدی وجود دارد که نظریه ایشان را تقویت می‌کند (ایازی، ۱۳۷۸: ۶۱).

۳. فقدان رویکرد حداکثری

اندیشمندانی در تحلیل خود به این شاهد تمسک کرده و در تقویت تئوریزه کردن نظریه شمول در قلمرو هدایت مالی قرآن گام برداشته‌اند. آنان چنین نگاشته‌اند: اگر هدف قرآن پرداختن به تمام علوم و معارف و رسالت آن کشف و پرده برداشتن از اسرار علوم برای مردم بود، در دیدگاه پیشوایان دین و اندیشمندان مسلمان از همان آغاز این پرده‌برداری و رازگشایی علوم دیده می‌شد. شاهد این که در جوامع روایی ما احادیث فراوانی درباره فضیلت قرآن وارد شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۶/۲)، اما در هیچ یک از آنها دلیل و نشانه‌هایی مبنی بر این که رسول خدا ﷺ و امامان معصومین علیهم السلام تفسیر قرآن را به شیوه علمی به معنای تطبیق، استخراج یا استخدام علوم تجربی، انسانی و قوانین طبیعی با قرآن انجام داده باشند، مشاهده نمی‌شود (رفیعی، ۱۳۷۹: ۱۵۲/۱).

۴. روایات بیان‌کننده شان هدایتی قرآن

کوشش برخی دیگر برای نشان دادن عدم توسعه قرآن در مطلق علوم و معارف، کار را به‌جایی رسانده که برای اثبات قلمرو روایات جامعیت در حیطه شئون هدایتی و دینی اعم از اصول و فروع، از



تفسیر روایات جامعیت قرآن با برخی روایات دیگر مدد جست‌انند. برای نمونه حضرت علی علیه السلام در فرازی از نهج البلاغه فرموده است: «خداوند چیزی از دینش را پنهان نکرده، و آنچه مورد رضایت یا خشم او بود وانگذاشته، جز آنکه نشانه‌ای آشکار و آیتی استوار برای آن قرار داده است» (سید رضی، خطبه ۱۸۳).

در عبارت «خداوند چیزی از دینش را پنهان نکرده»، تأکید بر دینی بودن نیازهای آدمی و وجود پاسخ آن در قرآن، بیانگر تبیینی از جامعیت با محوریت هدایت را در اذهان تداعی می‌کند. مضاف بر آن، کلام حضرت فاطمه (س) در خطبه فدکیه قرینه دیگری است که با تمسک به آن می‌توان گستره جامعیت در روایات را به شئون هدایتی و دینی تقلیل داد. این کلام عبارت است از: «در قرآن، حجت‌های نورانی خدا و محرمات و مستحبات و رخصت‌هایی که به انسان بخشیده شده و واجبات، بیان گردیده است» (صدوق، ۱۴۱۰: ۵۶۷/۳).

این فراز با تأکید بر حرام‌های معین شده و احکام و قوانین واجب و رخصت‌ها، در کنار گزاره‌های اخلاقی و فضائلی که قرآن، انسان‌ها را بدان دعوت نموده، دایره اشتمال قرآن را محدود به موضوعات ذکر شده می‌نماید.

۵. حدیث پیامبر در منابع اهل سنت

حدیث دیگری منقول از رسول خداست و در مصادر اهل سنت موجود است. این حدیث، زمینه تقویت نگرش جامعیت در قلمرو هدایت دینی را فراهم می‌کند. عبارت آن چنین است: «إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، إذا كان شيء من أمر دينكم فإلّی»؛ یعنی «اگر چیزی درباره امور مربوط به دنیایان بود، شما از من آگاه‌تر هستید و اگر مسأله مربوط به دینتان بود، به من مراجعه کنید» (ابن حنبل، بی تا: ۱۵۳/۳).

حدیث مذکور به دلیل عدم سازگاری با آیات قرآن (نجم: ۳ و ۴) و باورهای اصیل کلام شیعی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۷) هرگز مورد پذیرش نگارنده نیست. چنانچه برخی محققان نیز به بیان اشکالاتی در سند، محتوا و حتی مضمون آن پرداخته‌اند (فهیمی تبار، ۱۳۸۹: ۱۹۰) و نقل آن به جهت دفع خدشه‌ای است که در حجیت قلمرو قرآن ایجاد نموده، به گونه‌ای که برخی نواندیشان تجددخواه معاصر آن را در زمره ادله برداشت‌های فروکاهشی و تقلیلی خویش از قرآن نموده‌اند (رضایی، ۱۳۸۸: ۵۲/۲). آن‌ها معتقدند که آموزه‌های نبوی به‌مثابه مفسر واقعی وحی در حیطه امور غیر دینی و دنیایی، عرصه را برای ورود ادراکات بشری، در راستای تدبیر امورشان تنگ نمی‌کند (سروش، ۱۳۷۸: ۷۸).



این مطلب به معنای به رسمیت شناختن ادراکات معرفتی این جهانی انسان و جدا بودن راه علم از راه ایمان و عدم تناقض و تخالف علم و دین است. به گفته یکی از قرآن‌پژوهان، علم و دین دو امر مختلف، به‌عنوان جلوه‌هایی از حقیقت مطلق هستند و هر کدام از آن‌ها پاسخگو به یک سلسله نیازهای مادی یا معنوی و فعلی یا ابدی بشری هستند (خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۱۲۳).

این تلقی هرگز اختصاص به اندیشه برخی مفسران دوران معاصر که متأثر از مواجهه اسلام و مدرنیته چنین آرای بی‌اساسی اتخاذ کرده‌اند، نمی‌باشد. این چارچوب فکری در مفسران متقدم نیز وجود داشته است. لذا مفسری نظیر آلوسی با تکیه به این روایت می‌نویسد: «قرآن بیانگر همه چیز است، اما فقط در حوزه مسائلی که متعلق به دین است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۱۴/۱۰). البته برخی نویسندگان با پیش فرض مخدوش دانستن فهم معرفت دینی مفسران تا به امروز پا را از این حد فراتر گذاشته‌اند. آنان در چرخشی اومانستی، فهم مسائل متعلق به دین را در قرآن جستجو نکرده، بلکه قلمرو قرآن را تابع انتظارات آدمیان می‌دانند (سروش، ۱۳۷۷: ۱۴).

علاوه بر شواهد روایی فوق‌الذکر که نظریه جامعیت مقید را تقویت می‌کنند، مطلب حائز اهمیت دیگر آن است که در نگاه بدوی اگر برخی روایات ناظر به جامعیت، بیانگر قلمرو حداکثری قرآن هستند، ولی باید آن‌ها را در کنار روایاتی سنجید که به سنت به عنوان یک منبع مستقل در اخذ معرفت دینی می‌نگرد. برای نمونه از امام صادق علیه السلام نقل شده: «ما من شیء إلا و فیه کتاب او سنه»؛ یعنی «هیچ چیزی از امور دین نیست، مگر آنکه در مورد آن کتاب یا سنت وجود دارد» (کلینی، ۱۴۱۳: ۶۰/۱).

حاصل این دسته روایات آن است که همه مطالب در وحی قرآنی نیامده و حتی ائمه پاسخ خود را صرفاً در قرآن یا سنت نبوی نمی‌یابند. نقش مستقل سنت، حاکی از آن است که در صورت نبود مطلبی در قرآن، سنت به‌عنوان مکمل، پاسخگوی نیازهای مادی و معنوی بشر در ابعاد گوناگون است (قاسم‌پور، ۱۳۹۱: ۱۱).

جمع‌بندی تحلیل روایات قلمرو مقید جامعیت قرآن نشان می‌دهد که باید روایات دال بر ذی بطون بودن قرآن را به لایه‌های عمیق و پنهان نیازهای هدایتی، اعم از حوزه‌های اعتقادی، اخلاقیات و شرایع در هر دوره زمانی مرتبط ساخت. به این ترتیب، نقش هدایت‌گری قرآن از طریق این ارتباط روایی تضمین می‌شود (کریمی، ۱۳۹۱: ۲۵۱).



د. کنشگری اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی در تعامل با روایات جامعیت

در سطور قبل، ذکر شد که عده‌ای از دانشوران قرآنی در جمع‌بندی روایات حول جامعیت، به قلمرو مقید در تمامی لایه‌ها قائل شده و آموزه‌های قرآن را به نیازهای هدایتی بشری محدود کردند. در این میان، برخی پژوهشگران جریان عقلانیت اسلامی با رویکردی متفاوت و تأملاتی دقیق‌تر در مجموعه روایات مرتبط با جامعیت، طرحی نو ارائه کرده و در صدد اثبات قلمرو جامعیت حداکثری (بیشینه‌ای) برآمده‌اند.

۱. زمینه چرخش فکری جریان عقلانیت اسلامی در مواجهه با روایات جامعیت

زمینه اصلی نگاه حداکثری به قرآن از سوی اندیشمندان فعال جریان عقلانیت اسلامی، ریشه در تطورات فکری انسان معاصر دارد. در سده اخیر، متفاوت شدن دغدغه‌ها و انتظارات بشری، بر چگونگی مراجعه به نصوص و نتایج مستنبطه از آنها اثر گذاشته است. این امر زمینه مکانیسم اجتهادی پویا را در برخورد فعال‌تر با متن قرآن فراهم نموده است. در پرتو این تحولات، اندیشمندان عقلانیت اسلامی با کنشگری روشمند عقلانی در مواجهه با روایات، بر این ویژگی تأکید نمودند که قرآن هنوز ظرفیت فراهدایتی لازم برای پاسخگویی به مسائل نوپیدا و عصری را دارد (طباطبایی فر، ۱۳۹۵: ۱۱۴). در این چرخش حداکثری، متفکران این جریان برخلاف جریان‌های کمینه‌ای، در پی برداشت سطحی یک دسته حلال و حرام الهی از قرآن و روایات مفسره آن نیستند. آنان با توجه به نیازهای معرفتی و معیشتی انسان‌ها در بستر سیال زمان، از طریق راهکارهای نوین مستنبطه از منابع دینی از جمله روایات، در صدد تثوریزه کردن یک مدل نظام‌مند زیست اسلامی مبتنی بر ساختار معارف جامع قرآنی هستند (کلانتری، ۱۳۸۲: ۲۷۸).

این تمایز دقیقاً مقابل عقلانیت بسته و انعطاف‌ناپذیر جریان اخباری و شبه اخباری معاصر است. جریان‌های پیرو اخباریگری علاقه‌ای به باز کردن پای عقل و روش اجتهادی در برداشت‌های قرآنی به مدد روایات ندارند. از نظر آنان، تمام مسائلی که بشریت تا روز قیامت بدان محتاج است، در همان نص اول یعنی «قرآن» آمده و پی بردن به معارف قرآن در بیشتر موارد برای عقول عامه قابل فهم نیست. تأمل عقلای دینی در نصوص قرآن خط‌پذیر است، و صرفاً علم تفسیر آن نزد اهل بیت علیهم‌السلام مخزون و در قالب روایات بیان شده و هیچ راهی برای فهم آن جز مراجعه به ظاهر اخبار و سماع از معصومان وجود ندارد (استرآبادی، بی تا: ۴۷).

اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی در عصر حاضر توانسته‌اند به مدد بازخوانی سنت معصومان، با کنشگری فعالانه و استنتاج تحلیلی حداکثری از روایات، اقدام به ابداع راهکارهای مشروع در توسعه گستره قرآن بنمایند. برخی از مهم‌ترین این راهکارها در ادامه بررسی می‌شود:



۲. راهکارهای کنشگری جریان عقلانیت اسلامی در مواجهه با روایات

خدای متعال در خطابی پر معنا و وظیفه‌ای سترگ بر عهده رسول قرار داده است: «و بر تو نیز، قرآن را نازل کردیم، تا آنچه را که به‌سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن‌سازی» (نحل: ۴۴). طبق این آیه، پیامبر و بالتبع معصومان به تبیین آیات، متناسب با فهم مخاطبان، الزام شده‌اند. این آیه بر لزوم وجود علم مطلق به معارف قرآن نزد معصومان نیز دلالت دارد. برخی گفته‌اند در آیه مذکور مراد از آنچه به‌سوی مردم نازل شده، همان قرآن و مقصود از ذکر، وحی دیگری است که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده تا بتواند بر اساس آن، قرآن را در ابعاد مختلف برای مردم تبیین کند (بهجت‌پور، ۱۳۹۳: ۱۰۴).

این نشان می‌دهد که در زمان معصومین به اقتضای فهم مخاطبان، سنت در خدمت تکمیل و نهادینه‌سازی فرهنگ قرآنی و مدل زیست اسلامی نزد شارع بوده است. حال سؤال این است که در دوره معاصر با توجه به عدم حضور معصوم، باید از چه سازوکاری برای استنطاق حداکثری از قرآن مطابق با مقتضیات زمانه، انتظار بشر و نیاز انسان معاصر استفاده کرد.

جریان عقلانیت اسلامی در عصر حاضر توانسته به مدد بازخوانی سنت معصومان، با کنشگری فعالانه و استنطاق تحلیلی حداکثری از روایات، اقدام به ابداع راهکارهای مشروع در توسعه گستره قرآن بنماید. برخی از مهم‌ترین این راهکارها در موارد ذیل احصاء می‌شود:

۱-۱. التفات به ذو بطونی قرآن

از جمله روایاتی که اندیشمندان وابسته به جریان عقلانیت اسلامی قادر به توسعه فهم حداکثری از محتوای قرآن شده، روایات مرتبط با لایه‌ها و معانی باطنی قرآن است.

لیات قرآن نیز با عدم صراحت ولیکن به‌گونه‌ای ملازمه‌ای و ضمنی محتوای رولیات بطون و جری و تطبیق را تأیید می‌نمایند. آیات دال بر جامعیت و جهانی بودن قرآن نظیر «این کتاب که بیانگر همه‌چیز است» (نحل: ۸۹)، «این قرآن جز یک یادآوری برای جهانیان نیست» (انعام: ۹۰) و مشابه آن در سوره‌های: انعام (۱۹)، فرقان (۱)، اعراف (۱۵۸)، سبأ (۲۸)، انبیاء (۱۰۷)، انفطار (۶) از این دسته هستند.

تدبر در روایات حوزه بطن قرآن سبب تأثیر‌پذیری و به دنبال آن کنشگری فعالانه اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی در راستای گستره جامعیت محتوایی قرآن متناسب با مقتضیات زمانه شده است. در ادامه شواهدی از کنشگری هدفمند که در آثار مفسران برجسته این جریان مشهود است، ذکر و تحلیل لازم انجام می‌گیرد.



شاهد اول: دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در مجموعه آثارش نشان داده که با تکیه بر مبانی عمیق فکری اجتهادی و اشراف به چارچوب کلی فکر اسلامی، تنها دغدغه حل مسائل اجتماعی را ندارد (اسعدی، ۱۳۹۷: ۵۹). ایشان در تفسیرشان نیز صرفاً به نیازهای هدایتی جامعه بسنده نکرده‌اند. او به قرآن به مثابه کتابی هدایت‌بخش در حیطه‌های فردی، اجتماعی، اخلاق نظری و عملی، اعتقادی و سیاسی می‌نگرد. تأثیرگذاری فکری این نظریه‌پرداز توانمند تفسیری به‌گونه‌ای است که امروزه طیف قابل‌توجهی از شاگردان ایشان در زمره میرزترین شخصیت‌های تفسیری معاصر با رویکردهای جامع عقلانیت اسلامی هستند (اسعدی، ۱۳۹۷: ۶۱).

علامه طباطبایی از معاصرینی است که برای توسعه فهم حداکثری از قرآن در دستگاه هرمنوتیکی تفسیری خویش، از روایات بطن قرآن استفاده نموده است. ایشان با الهام از روایات بطن در تفسیر آیه ۳۶ سوره نساء و ذکر لایه‌های متفاوت معنایی آن می‌نویسد: «ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن و همچنین پیدایش معنایی در زیر معنایی، در سرتاسر قرآن مجید جاری است. با این توضیح، معنای حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که قرآن را دارای ظاهر و باطن می‌داند، روشن می‌شود که هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز اینکه این دو معنا در طول هم، نه در عرض همدیگر مراد هستند. همچنین نه اراده ظاهر لفظ، اراده باطن را نهی می‌کند و نه اراده باطن، مزاحم اراده ظاهر است» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۲۸).

علامه در جای دیگری از همین زمینه برای توسعه مدالیل آیات بهره‌گیری نموده و به نقل معروف فضیل استناد می‌کند. فضیل چنین نقل می‌کند: «سالت ابا جعفر عن هذه الرواية "ما من قرآن آیه الا ولها ظهر و بطن" فقال: ظهره تنزیله و بطنه تأویله منه ما قد مضی و منه ما لم یکن یجری کما یجری الشمس و القمر کما جاء تأویل شی منه یكون علی الاموات کما یكون علی الاحیاء. قال الله تعالی: و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم، نحن نعلمه». ترجمه: «از امام باقر علیه السلام درباره روایت "ما من قرآن آیه الا و لها ظهر و بطن" پرسیدم، آن حضرت فرمود ظاهر آن تنزیل و باطنش تأویل آن است. بعضی از آن گذشته و بعضی هنوز تحقق پیدا نکرده است. قرآن همچون جریان خورشید و ماه جاری است. هرگاه تأویل چیزی از آن فرارسد واقع می‌شود. بر زندگان مانند مردگان جاری است. خداوند فرموده: تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند؛ و ما آنهایم» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱/۱).

ایشان حتی جری و تطبیق را علاوه بر ظواهر در بطون نیز جاری کرده و به دنبال نهایت توسعه حداکثری فهم مدالیل قرآنی است. انطباق مفاد آیات جهاد با جهاد نفس، انطباق آیات منافقان با مؤمنان



فاسق و انطباق آیه‌های منافقان و مذنبان با مؤمنان اهل مراقبه به دلیل سهل‌انگاری آنان در یاد الهی، نمونه‌هایی از این توسعه‌گرایی در نوشته‌های ایشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۴/۳).

بی‌تردید تعلق مذهبی علامه به مکتب عقل‌گرای اهل بیت علیهم‌السلام در کنشگری و تدبرش در متن روایات تأثیر داشته است. لیکن رویکرد کلان او در تفسیر و توسعه مدالیل قرآنی حتی در مواردی که بیانات نقلی هم در تفسیر آیه وجود دارد، بر مبانی و اصول عقلی مبتنی بر برهان‌های عقلی معتبر استوار است و در کنشگری‌های تفسیری خویش هیچ‌گاه از تفکر منطقی عقلی در درک مصداق‌های درست کلمات و مدلولات قرآنی غفلت نورزیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۹/۵-۲۷۲: ۳۱۵/۸؛ همو، ۱۳۷۳: ۱۰۱).

ایشان زمینه‌ای مهیا نمود که هر انسانی به فراخور فهم و سلوک عملی بتواند به تفاسیر نوین عمیق‌تر از قرآن دست یابد. بدون شک این کنشگری علامه پیرامون روایات بطن و جری و تطبیق، چنان‌چه بعضی از محققان نیز به آن اشاره کرده‌اند، در توسعه معارف قرآن متناسب با مقتضیات زمانه، خط بطلانیست بر دیدگاه تاریخ‌مند بودن فهم قرآن و روایات که از سوی برخی متجددان مطرح شده است (اسعدی، ۱۳۹۷: ۷۶).

شاهد دوم: کنشگری امام خمینی «ره»

امام خمینی به‌عنوان مهم‌ترین تئوری‌پرداز جریان عقلانیت اسلامی در سده اخیر شناخته می‌شود. ایشان در جایگاه تفسیر رسمی، با گرایش عرفانی معروف است که هرچند کتاب تفسیر مستقلی ندارد اما از لایه‌لای آثار ایشان می‌توان رویکرد و گرایش او را دریافت. نگاهی به روش علمی، عملی و به‌خصوص سخنان ایشان در ابعاد اجتماعی و سیاسی مبتنی بر آموزه‌های قرآن، بیانگر وجود گرایشی با عقلانیت جامع تفسیری، البته با تأکید بر گرایش اجتماعی به موازات رویکرد عرفانی است (زین‌العابدین، ۱۴۱۸: ۱۷/۳).

ایشان با تأثیرپذیری از روایات حول قرآن، در توصیف ظرفیت گستره قرآن نگاشته‌اند: «قرآن دارای منازل، مراحل، ظواهر و بواطنی است که پایین‌ترین مرحله آن در پوسته الفاظ و گورهای تعینات قرار دارد؛ چنان‌که در روایت آمده است: «قرآن دارای ظاهر، باطن، حد و مطلع است» (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۷۰).

ایشان در جای دیگری آورده‌اند: «از برخی رویات مستفاد است، تعدادی از آیات در قیاس با شماری دیگر، از لایه‌های معنایی ژرف‌تری برخوردارند» (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۳۰۲). این شواهد بیانگر کنشگری فعال امام خمینی در فرآیند برداشت تفسیری حداکثری با تأثیرپذیری نقش خاص



روایات بطون و نمایانگر دغدغه ایشان برای بهره‌برداری حداکثری ذوابعاد هدایتی از قرآن است. ایشان با مدنظر قرار دادن روایت رسول خدا ﷺ مبنی بر شکلیت از امت به علت مهجور قرار دادن قرآن، به صورت ضمنی عدم زمینه‌سازی برای برداشت‌های جامع و نظام‌مند از کتاب الهی را نکوهش می‌کند. ایشان با لحن انتقادی، تفاسیر صرفاً ادبی یا مقلدگونه از آراء گذشتگان، بررسی قرائات مختلفه، اصول تجوید و بیان وجوه اعجاز قرآن را مصداق مهجوریت دانسته و هیچ‌کدام را مورد نظر قرآن و منزل عظیم‌الشان آن نمی‌دانند (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۹۸).

از همین رو، ایشان راسخان در علم را منحصر در اهل بیت ندانسته و آن را دارای تشکیک مراتب می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱۵/۱۹).

اهتمام امام خمینی در توصیه به رویکرد حداکثری داشتن به موضوعات مختلف قرآن ستودنی است. همین امر موجب شده ایشان در آثار خویش به بهره‌گیری از آموزه‌های اهل بیت در استخراج قواعد کلی برای فهم بیشتر قرآن تأکید نمایند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۵).

شاهد سوم: دیدگاه علامه معرفت

کنشگری متأثر از روایات در ضرورت توسعه برداشت حداکثری از قرآن، در مکتب فکری امام خمینی و علامه طباطبایی متوقف نشد. در ادامه باید از تئوری‌سازی قاعده‌مند مبتنی بر روایات آیت‌الله معرفت، در جهت بالنده‌تر کردن روش‌های تفسیری منتج به برداشت حداکثری یاد کرد. شایسته توجه است نگاهی به تفاسیر، نمایانگر فضای غالب گفتمان دانش تفسیر تا دوران معاصر به گونه حداقلی است. این مسأله نشان‌دهنده چارچوب ذهنی مفسران در سنت تفسیری‌شان است. آیت‌الله معرفت با اشراف کامل بر تاریخ تحولات فکری تفسیر و مفسران، آشنایی با روش‌های اجتهادی، آگاهی از ظرفیت متن قرآن، تأثیر و تأثر از روایات، چارچوبی آفرینش‌گر در قلمرو معرفتی موضوعات و مفاهیم قرآن در قالب قاعده بطن‌پی‌ریزی کرد. این نگرش خلاقانه از رویه‌های مشهور تفسیری قرون گذشته پیروی ننموده است. نظریه ایشان با پافشاری خاص بر حفظ حریم نصوص دینی، مبتنی بر نوآوری است. تمام تلاش ایشان در این نگرش، یافتن تفاسیل و جزئیات ناگفته معارف الهی و پاسخ‌گویی به چالش‌های معرفتی متناسب با مقتضیات زمانه است.

تبیین نظریه بطن آیت‌الله معرفت

قاعده بطن از ابتکارات استاد معرفت است. «بطن» معنای پوشیده‌ای است که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید (معرفت، ۱۴۱۸: ۲۵/۱). مطابق آن، آیات قرآن چنان خورشید و ماه در حرکت و پویایی دانسته شده‌اند. از این رو، با از بین رفتن قومی که آیه‌ای درباره آنان نازل شده، قرآن از بین نمی‌رود، بلکه آیه بر



اقوامی که در طی زمان خواهند آمد، منطبق می‌گردد. این معنا از بطن ضامن جاودانگی قرآن برای تمام دوران‌ها است (همان: ۲۷/۱). به بطن در روایات تصریح شده است (صدوق، ۱۴۱۰: ۴۸۵/۲). آنچه آیت‌الله معرفت با تمسک به روایات مرتبط با بطون به آن فرامی‌خواند، القای پیش‌فرض بنیادین ساختار چندلایه‌ای قرآن در فرآیند عملیات برداشت از قرآن است. عدم انحصار متن قرآنی به عصر نزول و زمینه‌سازی ریشه‌ای برای قابلیت پاسخگویی آن به نیازهای بشر در سایر دوران‌ها است (رضایی آدریانی، ۱۳۹۸: ۷).

کنشگری‌های روایی تکوین‌دهنده قاعده بطن

نظریه بطن آیت‌الله معرفت، ریشه در مبانی‌ای دارد که روایات سهم فراوانی در تکوین آن مبانی دارند (کلانتری، ۱۳۸۷: ۶۵/۵). مهم‌ترین آن، مبنای جاودانگی است که حاصل انتزاع کنشگرانه این طیف متفکران عقلانیت اسلامی از روایات به‌خصوص روایت فضیل از امام باقر علیه السلام است (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶). مبنای دیگر ایشان برای قاعده بطن تعددپذیری دلالت‌های قرآنی است. لایه‌های مختلف معنایی که در روایات به گونه‌های مختلف از آن یاد شده، تأییدکننده این مبناست (صدوق، ۱۴۱۰: ۴۸۵/۲). روایات ذو وجوه بودن قرآن و احادیث مرتبط با بطن، تأویل و جری قرآن بیانگر لایه‌های متفاوت معنایی هستند (کلانتری، ۱۳۸۷: ۶۵/۵). ذو وجوه بودن قرآن از این روایت نبوی مأخوذ است: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن وجوهه»: «قرآن انعطاف‌پذیر و چندگونه است، لذا آن را بر بهترین گونه‌هایش حمل کنید» (طبرسی، ۱۴۰۶: ۸۱/۱).

یکی از اندیشمندان قرآنی این جریان، در رابطه با نقش سازنده این دسته از روایات در گسترش برداشت‌های قرآنی نگاه‌اشته است: «قدر متیقن این روایت، وجود لایه‌های معنایی مختلف برای عبارات قرآنی و پذیرش مصادیق گوناگون حداکثری برای آیات در گستره زمان است. این ویژگی‌ها، مدلولات را تعمیم‌پذیر و قابل تجرید از خصوصیات عارضی می‌داند و ماهیت زبان قرآن را از حد ماهیت زبان‌های عمومی و متعارف فراتر می‌برد و از آن زبانی خاص می‌سازد که به غرض جاودانگی، شمول و جامعیت و در نتیجه پویایی قرآن بیان شده است (اسعدی، ۱۳۸۶: ۱۱۸).

وصف «ذو وجوه» در روایت مذکور از واقعیتی ژرف درباره قرآن حکایت می‌کند که برای نیل به قلمرو وسیع علوم و معارف قرآنی در خور توجه است. منشأ جامعیت قرآن بر وجوه گوناگون از ثمرات این وصف است. این جامعیت وجوه ناصواب نیز در برمی‌گیرد (همان: ۷۶). عبارت «فاحملوه علی احسن وجوهه» بیانگر تداعی وجوه ناصواب از قرآن است. به‌عنوان نمونه، برخی از وجوهی که عمدتاً در آثار قرآن‌پژوهان اهل سنت به ناحق از طریق نظریه استخراج علوم یا تطبیق و تحمیل نظریات علمی



برداشت شده، از این سنخ هستند (رفیعی، ۱۳۸۶: ۸۳). در مقابل این رویکردهای بی ضابطه، متفکرانی با تأثیرپذیری از قاعده بطن آیت الله معرفت با ابداع نظریاتی همچون «نظریه استخدام علوم در فهم بهتر قرآن»، با رعایت ضوابط تفسیر معتبر، سازگاری درونی و بیرونی آیات را مدنظر قرار داده زمینه برداشت صحیح حداکثری از معارف و حیانی را مهیا نموده‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۳۸۰). واقعیت آن است که پویایی تفسیری در عصر حاضر در برخی موارد به صورت قهری متأثر از یافته‌های جدید عقلانی و تجربه‌های نوین بشری است. میزان عقلانیت مخاطب، بستر زمانی و شرایط منطقه‌ای در قبض و بسط دریافت معرفت قرآنی متفاوت است. اندیشمندی نظیر آیت الله معرفت با انگیزه جهت‌دهی صحیح و منضبط و در نتیجه جلوگیری از به هم گسیختگی فهم‌ها، به پشتولنه روایات، به تئوری‌پردازی قاعده بطن پرداخت. این قاعده‌مند سازی فهماند که فهم مطلق و تام قرآن در حیطه ظهر و بطن، تفسیر و تأویل ویژه معصومان است. دیگر مخاطبان در هر دوره زمانی با رعایت ضوابط معتبر به میزان فهم و مرتبه ادراکی قادر به فهم حداکثری از قرآن هستند (رضایی آدریانی، ۱۳۹۹: ۲۴۵).

شاهد مدعای فوق حدیث امام صادق علیه السلام است. از آن حضرت پرسیده شد: «ما بال القرآن لا یزید بالنشر والدرسه الا غضاظه»؛ «چرا هر چه قرآن بیشتر خوانده و در آن تدبر می‌گردد، بر تازگی آن افزوده می‌شود؟» امام علیه السلام فرمود: «لأنه لم ینزل لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس و لذلك ففی کل زمان جدید و عند کل ناس غصّ». (صدوق، بی‌تا: ۲۳۹) «زیرا قرآن برای یک زمان و برای مردم معین نازل نشده است، بلکه برای همه زمان‌ها و برای همه مردم است. از این جهت در هر زمانی نو است و نزد هر مردمی تازه است». علامه معرفت بالغ بر ده مرتبه به این روایت استناد کرده‌اند و همین مسأله نشان‌دهنده اهتمام ایشان به مسأله جامعیت قرآن است (معرفت، ۱۳۸۳: ۱/۱۵).

از نکات درخور توجه روایت مذکور آن است که الفاظ قرآن اسیر مردمان و فرهنگ عصر نزول نیست. قرآن حکم کتاب طبیعت را دارد. لازم است در هر دوره‌ای متناسب با مقتضیات زمانه آن را مورد مطالعه قرار داد و پی به حقایق نهفته آن برد.

۲-۱. التفات به روایات غیرمستقیم

معصومان از سده‌های نخستین شکل‌گیری فرهنگ اسلامی، جهت جلوگیری از انحرافات در فهم اسلامی، از ارائه اصول تعلیماتی در قالب روایات غفلت نورزیده‌اند. آنان با آموزش شیوه تفسیر مبتنی بر اصول و قواعد، بیان کرده‌اند که روش شایسته برای فهم معانی کلام خدا چیست و کیفیت احاطه بر نکات دقیق و اسرار این کلام جاودانه الهی چگونه است (معرفت، ۱۳۷۹: ۴۴۷/۱).



بر این اساس، اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی معتقدند هرگز نباید نقش تعلیمی برجسته معصومان، به مثابه برترین مفسران آشنا به ظاهر و باطن قرآن، در هیچ دوره زمانی پنهان بماند. نکته حائز اهمیت در استفاده از آموزش‌های معصومان آن است که باید مفسران سعی کنند دچار خلط در الگوبرداری میان روایات در حیطة تفسیر ظاهر و باطن یا تفسیر و تطبیق و ذکر مصداق نشوند. تعالیم روش‌شناسانه تفسیری معصومان به نوعی تکمیل‌کننده عقلانیت حداکثری برگرفته از روایات جامعیت و بطن است. این تعالیم در قالب‌های مختلفی ارائه شده و منجر به تسهیل فهم روشمندان معارف قرآن می‌گردد. در واقع، این روایات تائیدی است بر این که فهم از قرآن منحصر در ظاهر و الفاظ مندرج در آن نیست، بلکه با استفاده از مناطات خاصی می‌توان این عقلانیت را توسعه داد.

اصول کلیدی تعلیمی روایات برای توسعه فهم قرآن

نمونه‌هایی از روش‌های تعلیمی موجود در روایات معصومان علیهم‌السلام که به مثابه اصول کلیدی در جهت توسعه فهم حداکثری قرآن استفاده می‌شوند عبارت‌اند از: روش تبیین مجملات قرآن (راوندی، ۱۴۰۵: ۱۹/۱)، توجه به سیاق آیات (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۷/۲۴)، تکمیل ظرافت‌گونه ناگفته‌های احکام (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۹۰/۱۸)، تحذیر از تفسیر به رأی (سید رضی، خطبه ۱۱۰)، تقیید مطلقات (عیاشی، ۱۴۱۱: ۲۶۷/۱)، تخصیص عام (صدوق، ۱۴۱۰: ۹۱/۴)، و مهم‌تر از همه این موارد قاعده «جری و تطبیق» (حویزی، ۱۴۱۲: ۵۰۱/۳).

اهمیت تمسک به قالب‌های روشی معصومان در دوره معاصر به اندازه‌ای است که خود معصومان از همان سده‌های نخستین، دغدغه‌مند به دنبال ایجاد شبکه‌های تبیین دینی در میان پیروان خویش بوده‌اند. ایشان فراتر از عملیات تفسیر و زدودن ابهامات، با آموزش دادن برخی عناصر مستعد، این زمینه را مهیا نمودند تا مردم به مدد تعلیماتشان، بالقوه توان مراجعه به قرآن و فهم آن در چارچوب‌های مشخص شده مذکور را پیدا کنند (بهجت پور، ۱۳۹۱: ۳۳۹).

نگاه عالمان برجسته شیعی نظیر علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷/۵)، علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۲/۱)، و آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۳: ۳۰/۱) همواره به این اصول معطوف بوده است. آنان به صورت مکرر در آثار خویش از آن‌ها نام برده، و در آراء تفسیری از آن‌ها بهره برده‌اند. قرآن‌پژوهان متأخرتر جریان عقلانیت اسلامی نیز به مجاز بودن استفاده از این اصول برای مفسران غیر معصوم تأکید نموده‌اند (بابایی، ۱۳۸۵: ۱۲).

شاهدی از روایات غیرمستقیم

از جمله مؤیدات روایی که متفکران جریان عقلانیت اسلامی را در برداشت حداکثری از معارف بلند و حیانی مشتاق تر نموده، مفاد حدیثی از امام صادق علیه السلام است: «نزل القرآن بایاک اعنی و اسمعی یا جاره» (کلینی، ۱۴۱۳: ۶۳۰/۲): «خدای متعال از راه گفتگو با معاصران نزول، با دیگر مردمان سخن گفته است.»

برخی متفکران جریان عقلانیت اسلامی به کنشگری پیرامون روایت مذکور پرداخته‌اند. آنان در منظومه‌ای کل نگر، قرآن را از بهترین تجربه‌ها در شکل دهی فراگیر روند تحول دینی و معنوی دانسته‌اند. تجربه‌ای که می‌تواند در جوامع معاصر کارآمد باشد و با ملاحظه دقیق مؤلفه‌ها، ابعاد، روش‌ها، آسیب‌ها و چالش‌های نزول، تکلیف پژوهشگران حوزه علوم انسانی در تئوری‌سازی اسلامی مبتنی بر قرآن را روشن کند (بهجت‌پور، ۱۳۹۷: ۲۳).

در این نگاه کنشگرایانه از روایت، معاصران نزول، گروه موضوع تحول قلمداد می‌شوند. مردم پس از آن‌ها که در فرهنگ‌های دیگر زندگی می‌کنند و طبیعتاً تفاوت‌هایی با معاصران نزول دارند، با الگوبرداری از برنامه تحول این گروه و همانندسازی‌های هوشیارانه و در سایه پیرایش ملاسبات محیطی معاصران نزول و کشف مشترکات انسانی و فطری آن‌ها و بومی‌سازی مسائل و برنامه تحول قرآن در جوامع هدف، این تجربه را در ساحت زندگی‌های جدید بازسازی می‌کنند.

این نگاه کنشگرایانه از روایت مذکور، اوج فهم حداکثری و نگاه جامع‌نگر به کل قرآن است، چراکه مثبت جامعیت و ماهیت تحول‌گرایانه کتاب الهی از روزهای نخستین نزول تا زمان معاصر است. همچنین از این روایت به دست می‌آید که بر مفسران معاصر لازم است، برای کشف مرادهای خدای متعال در فضاهای جدید فرهنگی، با اجرای قواعدی نظیر جری و تطبیق که مرحله بالاتری از تفسیر و موجب تجدید حیات اهداف اسلامی است، به تطبیق قرآن بر شرایط جدید اهتمام ورزند» (همان، ۲۶).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، «جریان عقلانیت اسلامی» گرچه از دوران پس از غیبت کبری وجود داشته است، اما با تطورات فکری سده‌های اخیر و تحت تأثیر عواملی همچون مواجهه با علوم تجربی، تغییر و تحول نیازهای بشری، ظهور گرایش‌های تفسیری جدید و برداشت‌های نوینی از روایات مرتبط با جامعیت، ظهور و بروز یافته است. از آنجا که روایات پرشمار ناظر به جامعیت قرآن (اعم از مستقیم و غیرمستقیم) نیازمند تحلیل و جمع‌بندی عالمانه و مبتنی بر اجتهاد روشمند هستند، کنشگری حول



روایات اندیشمندان این جریان بسته به رویکرد آنان متفاوت بوده است. لذا راهکارهایی همچون قاعده بطن، جری و تطبیق، نگاه الگویی به قرآن و همچنین رویکردهایی نظیر جامعیت اعتدالی و حداکثری پدید آمدند.

در یک کلام، می‌توان گفت وجه مشترک تمامی باورمندان به جامعیت قرآن، پاسخشگو بودن این کتاب آسمانی به نیازهای بشر است. اما در توسعه و ضیق این نیازها، کیفیت مواجهه و نوع پاسخگویی قرآن تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود.

در این نوشتار، بر پایه کنشگری به دور از افراط و تفریط اندیشمندان جریان عقلانیت اسلامی حول روایات و شواهد موجود در آن‌ها، نهایتاً این نتیجه حاصل شد که نزد این جریان، جامعیت قرآن منحصر به امور فردی و حتی هدایتی نیست و سایر ابعاد اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و... را نیز شامل می‌شود. این نظردیدگاه خود را در دو رویکرد نسبت به روایات جامعیت نشان می‌دهد: یکی ذوب‌طونی قرآن و دیگری روش‌هایی که از ناحیه معصومان برای توسعه فهم از قرآن ارائه شده است.

استنباط آموزه‌های قرآن در ساحت‌های مختلف با توجه به دورویکرد مذکور به روایات، در دوره معاصر علاوه بر اجتهادات روشمند عقلانی، نیازمند آگاهی از دانش‌ها و شناخت‌های عمیق دیگری به ویژه در حوزه علوم انسانی و تجربی است تا پاسخ‌های متناسب با مقتضیات زمانه و در خور توجهی به نیازمندی‌های انسان معاصر داده شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت: دارصادر، بی تا.
۳. احمد بن فارس، مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیه، قم: دارالنشر لاهل البيت، بی تا.
۵. اسعدی، محمد، جریان شناسی تفسیر اجتماعی عقلی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ش.
۶. اسعدی، محمد، جریان شناسی تفسیر قرآن گرا، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ش.
۷. اسعدی، محمد، سایه ها و لایه های معنایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۸. اسکندرانی، محمد بن احمد، الاسرار النورانیة القرآنیة، قاهره: بیروت، ۱۲۹۷ق.
۹. ایازی، محمدعلی، جامعیت قرآن، رشت: کتاب مبین، ۱۳۷۸ش.
۱۰. آقاجانی، نصرالله، جامعه شناسی، تهران: چاپ و نشر کتاب های درسی ایران، چاپ ششم، ۱۴۰۰ش.
۱۱. اکبری، فیض الله، جامعیت در قرآن از منظر امام خمینی، قم: پژوهشنامه متین، ش ۶۷، ۱۳۹۴ش.
۱۲. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۳. بابایی، علی اکبر، چیستی باطن قرآن کریم از منظر روایات، علوم حدیث، ش ۴۲، ۱۳۸۵ش.
۱۴. باروت، محمد جمال، الاجتهاد النص، الواقع، المصلحه، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۲۰۰۰م.
۱۵. بهجت پور، عبدالکریم، روش کشف الگوی اسلامی مهندسی فرهنگی، قم: راهبرد فرهنگ، ش ۲۷، ۱۳۹۳ش.
۱۶. بهجت پور، عبدالکریم، نقش تفسیر تنزیلی در پیشرفت، قم: قیسات، ش ۹۰، ۱۳۹۷ش.
۱۷. بهجت پور، عبدالکریم، تفسیر فریقین، قم: آثار نفیس، ۱۳۹۱ش.
۱۸. جعفری، محمد، عقل و دین از منظر روشنفکران، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰ش.
۱۹. جمالی، مصطفی، نهضت نرم افزاری از نگاه مقام معظم رهبری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۲۰. جمشیدی، اسدالله، سیر تاریخی تدوین تفاسیر روایی شیعه، قم: معرفت، ش ۷۰، ۱۳۸۲ش.



۲۱. جوادی آملی، عبدالله، الوحی و النبوه، قم: دارالاسراء، ۱۳۸۷ش.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۲۳. حویزی، عبدعلی بن جمعه، نور الثقلین، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ق.
۲۴. خرمشاهی، بهاء‌الدین، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۴ش.
۲۵. خمینی، روح‌الله، آداب الصلاه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳ش.
۲۶. خمینی، روح‌الله، شرح دعای سحر، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۸۰ش.
۲۷. خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۲۸. خمینی، سید روح‌الله، تفسیر سوره حمد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ش.
۲۹. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت: دارالقلم، بی‌تا.
۳۰. راوندی، قطب‌الدین، فقه القرآن، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۳۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ش.
۳۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، بررسی حدیث تائیر النخل، نشریه علوم حدیث، ش ۲، ۱۳۸۸ش.
۳۳. رضایی آدریانی، ابراهیم، مبانی و قواعد استنباط الگوی پیشرفت از قرآن و حدیث، سیاست متعالیه، ش ۲۵، ۱۳۹۸ش.
۳۴. رضایی آدریانی، ابراهیم، مجموعه مقالات برگزیده همایش ملی قرآن کریم؛ جامعیت و جهانی بودن، قم: نشر المصطفی، ۱۳۹۹ش.
۳۵. رفیعی محمدی، ناصر، تفسیر علمی قرآن، تهران: فرهنگ گستر، ۱۳۷۹ش.
۳۶. رفیعی محمدی، ناصر، سیر تدوین و تطور تفسیر علمی قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۳۷. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ش.
۳۸. سروش، عبدالکریم، ذاتی و عرضی در دین، مجله کیان، ش ۴۲، ۱۳۷۷ش.
۳۹. سروش، عبدالکریم، نامه بشر و بشیر، روزنامه کارگزاران، تهران، ۱۳۸۷/۱۲/۲۰ش.
۴۰. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۸۶ش.



۴۱. سیدرضی، نهج البلاغه، مترجم: محمد دشتی، قم: انتشارات مشهور، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۰ش.
۴۲. شریعتی، محمدتقی، تفسیر نوین، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
۴۳. شوکانی، محمد، فتح القدير، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۴۴. صدر، محمدباقر، المدرسه القرآنيه، قم: مرکز بررسی آثار شهید صدر، ۱۴۲۱ق.
۴۵. صدر، موسی، تحولات تفسیرنگاری در قرن چهارده، قم: پژوهش های قرآنی، ش ۷ و ۸، ۱۳۷۵ش.
۴۶. صدوق، محمد بن بابویه، عیون اخبار الرضا، تهران: جهان، بی تا.
۴۷. صدوق، محمد بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۰ق.
۴۸. صفار، محمد، بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۹. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸ش.
۵۰. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی، ۱۴۱۷ق.
۵۱. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دهم، ۱۳۷۹ش.
۵۲. طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۵۳. طباطبایی فر، محسن، گونه شناسی جریان های فکری حوزه، قم: مکتب اندیشه، ۱۳۹۵ش.
۵۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
۵۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۵۶. عبدالسلام، زین العابدین، منهج الامام الخمينی فی التفسیر، بیروت: قضايا الاسلاميه، ۱۴۱۸.
۵۷. عبده، محمد، تفسیر القرآن الکریم، جزء عم، قاهره: شرکت مساهمه مصریه، ۱۳۴۱ق.
۵۸. عظیمی شوشتری، عباسعلی، جریان شناسی فکری فرهنگی عقلانیت اسلامی، قم: زمزم هدایت، ۱۳۹۵ش.
۵۹. عماره، محمد، الاعمال الكامله للامام الشیخ محمد عبده، بیروت: دارالشروق، ۲۰۰۶م.
۶۰. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: کتاب های جیبی، ۱۳۶۳ش.
۶۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰ش.
۶۲. فهیمی تبار، حمیدرضا، «کاوشی در روایت تائیر النخل»، حدیث پژوهی، ش ۴، ۱۳۸۹ش.
۶۳. قاسم پور، محسن، «شمول منابع نقلی دینی در قلمرو نیازهای بشری»، پژوهش دینی، ش ۲۵، ۱۳۹۱ش.



۶۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دار الکتب، چ ۳، ۱۴۰۴ق.
۶۵. کریمی، مصطفی، جامعیت قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰ش.
۶۶. کلاتری، ابراهیم، «بررسی نظریه بطون از دیدگاه آیت‌الله معرفت»، معرفت قرآنی، ج ۵، تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۶۷. کلاتری، ابراهیم، قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان، قم: نشر معارف، ۱۳۸۲ش.
۶۸. کلینی، یعقوب، اصول الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۶۹. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران: موسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
۷۰. متقی هندی، علی، کنز العمال، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.
۷۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۷۲. مجلسی، محمدباقر، مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ش.
۷۳. محیط طباطبایی، محمد، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین، تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۷۴. مطهری، مرتضی، ده گفتار، تهران: صدرا، چ ۲۸، ۱۳۸۸ش.
۷۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۴ش.
۷۶. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی، تهران: کبیر، ۱۳۸۷ش.
۷۷. معرفت، محمدهادی، التفسیر الاثری الجامع، قم: موسسه التمهید، ۱۳۸۳ش.
۷۸. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: دانشگاه رضوی، ۱۴۱۸ق.
۷۹. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم: موسسه التمهید، ۱۳۷۹ش.
۸۰. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: ادنا، چ ۴، ۱۳۸۶ش.
۸۱. مودب، رضا، مبانی تفسیر قرآن، قم: انتشارات دانشگاه قم، چاپ چهارم، ۱۳۹۶ش.



Bibliography

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Tarjome: Makarem Shirazi (Translation: Makarem Shirazi).
2. 'Abd al-Salām, Zayn al-'Ābidīn, *Manhaj al-Imām al-Khomeinī fī al-Tafsīr (The Methodology of Imam Khomeini in Interpretation)*, Beirut: Qadhāyā al-Islāmīyah, 1418 AH (1998 CE).
3. 'Abdoh, Mohammad, *Tafseer al-Quran al-Karīm, Juz' 'Amma (The Interpretation of the Noble Quran, Part 'Amma)*, Cairo: Egyptian Joint Publishing Company, 1341 AH (1923 CE).
4. 'Ayyāshī, Mohammad bin Mas'ūd, *Tafseer al-'Iyāshī (The Exegesis of al-'Iyāshī)*, Tehran: Al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah, 1380 SH (2001 CE).
5. 'Azīmī Shūshtarī, Abbas 'Alī, *Jaryān-shināsī Fikhrī Farhangī-ye 'Aqlānīyat Islāmī (Thought-Cultural and Intellectual Currents of Islamic Rationalism)*, Qom: Zamzam Hidayat, 1395 SH (2016 CE).
6. Aḥmad bin Fāris, *Muqāyīs al-Lugha (The Lexical Analysis of Language)*, Qom: Maktabat al-'Ilm al-Islāmī, 1404 AH (1984 CE).
7. Akbarī, Fayz-Allāh, *Jām'iyat dar Qur'ān az Manẓar Imām Khomeinī (Completeness in the Quran from Imam Khomeini's Perspective)*, Qom: Pajūhishnāmah Matīn, Issue 67, 1394 SH (2015 CE).
8. Alūsī, Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī (The Spirit of Meanings)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1415 AH (1995 CE).
9. Amārah, Mohammad, *Al-A'māl al-Kāmilah li-Imām al-Sheikh Mohammad Abduh (The Complete Works of Sheikh Mohammad Abduh)*, Beirut: Dar al-Shurūq, 2006 CE.
10. Āqājānī, Naṣr-Allāh, *Jāme'ah-Shināsī (Sociology)*, Tehran: Chāp wa Nashr Kitāb-hā-yi Darsī-yi Irān, 6th Edition, 1400 SH (2021 CE).
11. As'adī, Moḥammad, *Jaryān-Shināsī Tafsīr Qur'ān-Garā (The Genealogy of Quran-Centered Exegesis)*, Qom: Pajūhishgāh-ī Ḥawza wa Dānishgāh, 1397 SH (2018 CE).
12. As'adī, Moḥammad, *Jaryān-Shināsī Tafsīr-I Ijtimā'ī-'Aqlī (The Genealogy of Social and Rational Exegesis)*, Qom: Pajūhishgāh-ī Ḥawza wa Dānishgāh, 1397 SH (2018 CE).
13. As'adī, Moḥammad, *Sāyah-hā wa Lāyah-hā-yi Ma'nāyī (Shadows and Layers of Meaning)*, Qom: Daftar-i Tablīghāt Islāmī-ye Ḥawza-yi 'Ilmīyah, 1386 SH (2007 CE).
14. Astarābādī, Moḥammad Amīn, *Al-Fawā'id al-Madaniyya (The Madani Benefits)*, Qom: Dār al-Nashr li-Ahl al-Bayt, n.d.
15. Bābā'ī, 'Alī-Akbar, *Chīstī-yi Bāṭin-i Qur'ān Karīm az Manẓar Riwayāt (The Essence of the Holy Quran from the Perspective of Narrations)*, 'Ulūm Ḥadīth, Issue 42, 1385 SH (2006 CE).
16. Bahjat-Pūr, 'Abd al-Karīm, *Naqsh-i Tafsīr Tanzīlī dar Pishraft (The Role of Descent-Based Exegesis in Advancement)*, Qom: Qabsāt, Issue 90, 1397 SH (2018 CE).
17. Bahjat-Pūr, 'Abd al-Karīm, *Ravish-i Kashf al-'Ulgī-yi Islāmī-yi Handasī Farhangī (The Method of Revealing the Islamic Model of Cultural Engineering)*, Qom:



- Rāhbar-i Farhang, Issue 27, 1393 SH (2014 CE).
18. Bahjat-Pūr, ‘Abd al-Karīm, *Tafsīr Firqayn (The Exegesis of the Two Factions)*, Qom: Āsār Nafīs, 1391 SH (2012 CE).
 19. Bārūt, Moḥammad Jamāl, *Al-Ijtihād al-Nass: al-Wāqi‘, al-Maṣlaḥa (Textual Ijtihād: The Reality and Benefit)*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 2000 CE.
 20. Dhahabī, Mohammad Hussein, *Al-Tafseer wa al-Mufasssirūn (The Interpreter and the Interpreters)*, Beirut: Dar al-Qalam, n.d.
 21. Fahīmī-Tabār, Hamid Reza, “Kāwashī dar Riwayat Tabyīr al-Nakhl”, *Hadīth Studies Journal*, Issue 4, 1389 SH (2010 CE).
 22. Hurr Amili, Mohammad bin Hasan, *Wasā’il al-Shī‘ah (The Means of the Shī‘ah)*, Qom: Institute of Aal al-Bayt, 1409 AH (1989 CE).
 23. Huwāzī, Abd al-‘Alī bin Jum‘ah, *Nūr al-Thaqalayn (The Light of the Two Precious Things)*, Qom: Ismailian Institute, 1412 AH (1992 CE).
 24. I‘āzī, Moḥammad ‘Alī, *Jām‘iyat al-Qur‘ān (The Completeness of the Quran)*, Rasht: Kitāb Mubin, 1378 SH (1999 CE).
 25. Ibn Ḥanbal, Aḥmad, *Musnad (The Collection of Hadīth)*, Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
 26. Ināyat, Hamid, *Sīrī dar Andīshah-ye Sīyāsī-ye ‘Arab (A Glimpse at the Arab Political Thought)*, Tehran: Jibī Books, 1363 SH (1984 CE).
 27. Iskandarānī, Moḥammad bin Aḥmad, *Al-Asrār al-Nūrāniyyah al-Qur‘āniyyah (The Divine Secrets of the Quran)*, Cairo: Beirut, 1297 AH (1879 CE).
 28. Ja‘farī, Moḥammad, *‘Aql wa Dīn az Manẓar Rūshānfikrān (Reason and Religion from the Perspective of Intellectuals)*, Qom: Būṣṭān-i Kitāb, 1390 SH (2011 CE).
 29. Jamālī, Muṣṭafā, *Nahẓat-i Narm-‘Afzārī az Nīgāh-i Maqām-i Ma‘zam-i Rahbarī (A Software Revolution from the Perspective of the Supreme Leader)*, Qom: Islamic Science and Culture Journal, 1386 SH (2007 CE).
 30. Jamshīdī, Asad-Allāh, *Sīr-i Tārīkhī Tawdīn Tafāsīr Riwayī Shī‘ah (The Historical Process of Compiling Shī‘ah Narrative Exegeses)*, Qom: Ma‘rifat, Issue 70, 1382 SH (2003 CE).
 31. Jawādī Āmolī, ‘Abd-Allāh, *Al-Wahī wa al-Nubuwwah (Revelation and Prophethood)*, Qom: Dār al-Isrā‘, 1387 SH (2008 CE).
 32. Kalāntarī, Ibrāhīm, “Barasī-ye Nazariyyah-ye Butūn az Didgāh-ye Ayatollah Ma‘rifat,” *Ma‘rifat Qur‘ānī*, Vol. 5, Tehran: Culture and Islamic Thought, 1387 SH (2008 CE).
 33. Kalāntarī, Ibrāhīm, *Qur‘ān wa Chīgonagi Pāsokh-gūī be Nīāzhā-ye Zamān (The Quran and the Manner of Responding to the Needs of the Time)*, Qom: Nashr Ma‘āref, 1382 SH (2003 CE).
 34. Karīmī, Mustafā, *Jāmi‘iyat Qur‘ān Karīm (The Universality of the Noble Quran)*, Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought, 1390 SH (2011 CE).
 35. Khomeini, Ruhollah, *Ādāb al-Salāh (The Etiquette of Prayer)*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1373 SH (1994 CE).
 36. Khomeini, Ruhollah, *Sahīfah Imām (Imam's Collection)*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1378 SH (1999 CE).
 37. Khomeini, Ruhollah, *Sharh Du‘ā’ al-Sahār (Commentary on the Du‘a of Sahar)*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 2nd Edition, 1380 SH (2001 CE).



38. Khomeini, Seyyed Ruhollah, *Tafseer Surah al-Hamd (Interpretation of Surah al-Hamd)*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1375 SH (1996 CE).
39. Khurmashāhī, Bahā' al-Dīn, *Tafseer wa Tafaseer Jadid (New Commentaries and Tafseers)*, Tehran: Kayhan Publishing, 1364 SH (1985 CE).
40. Kufī, Furāt bin Ibrāhīm, *Tafseer Furāt al-Kufī (The Interpretation of Furāt al-Kufī)*, Tehran: Institute of Printing and Publishing, 1410 AH (1990 CE).
41. Kulaynī, Ya'qūb, *Uṣūl al-Kāfi (The Sufficient Source of Narration; Principles Section)*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1407 AH (1987 CE).
42. Ma'ārif, Majīd, *Tārīkh-ye 'Āmmī-ye Ḥadīth bā Rūkard-e Tahlīlī (A General History of Hadith with an Analytical Approach)*, Tehran: Kabīr, 1387 SH (2008 CE).
43. Ma'refat, Mohammad-Hādī, *Al-Tafsīr al-'Atharī al-Jāmi' (The Comprehensive Traditional Interpretation)*, Qom: al-Tamhīd Institute, 1383 SH (2004 CE).
44. Ma'refat, Mohammad-Hādī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbihi al-Qashīb (Interpretation and Interpreters in Their New Forms)*, Mashhad: Razavi University, 1418 AH (1997 CE).
45. Ma'refat, Mohammad-Hādī, *Tafsīr wa Mufasssīrān (Exegesis and Exegetes)*, Qom: al-Tamhīd Institute, 1379 SH (2000 CE).
46. Majlisī, Mohammad-Bāqir, *Bihār al-Anwār (Seas of Light)*, Beirut: al-Wafā' Institute, 1403 AH (1983 CE).
47. Majlisī, Mohammad-Bāqir, *Mir'āt al-'Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl (Mirror of Intellect in Explaining the Narrations of the Family of the Prophet)*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1370 SH (1991 CE).
48. Mo'in, Mohammad, *Farhang Mo'in (Mo'in Dictionary)*, Tehran: Adnā, 4th Edition, 1386 SH (2007 CE).
49. Müddab, Reza, *Mabānī Tafseer Qur'an (Foundations of Quranic Interpretation)*, Qom: Qom University Press, 4th Edition, 1396 SH (2017 CE).
50. Muḥīṭ Ṭabāṭabā'ī, Mohammad, *Seyyed Jamāl al-Dīn Asadābādī wa Bidārī-ye Mashriq al-Arḍ (Seyyed Jamāl al-Dīn Asadābādī and the Awakening of the Orient)*, Tehran: Islamic Culture, 1370 SH (1991 CE).
51. Muṭahharī, Murtadā, *Dah Gofīār (Ten Talks)*, Tehran: Ṣadrā, 28th Edition, 1388 SH (2009 CE).
52. Muṭahharī, Murtadā, *Majmū'ah-ye Āthār-ye Ustādh Shahīd Muṭahharī (The Complete Works of Martyr Muṭahharī)*, Tehran: Ṣadrā, 1374 SH (1995 CE).
53. Mutaqī Hindī, 'Alī, *Kanz al-'Ummāl (The Treasure of Deeds)*, Beirut: al-Risālah Institute, 1409 AH (1989 CE).
54. Qāsim-Pūr, Mohsen, "Shumūl Manābi' Naqlī Dīnī dar Qalamrū-ye Nāzhā-ye Bashār (The Comprehension of the Religious Narrational Sources in the Domain of Human Needs)", *Pazhūhish Dīnī*, Issue 25, 1391 SH (2012 CE).
55. Qummī, 'Alī bin Ibrāhīm, *Tafseer al-Qummī (The Exegesis of Quran of Qummi)*, Qom: Dār al-Kitāb, 3rd Edition, 1404 AH (1984 CE).
56. Rafī'ī Mohammadī, Nāṣir, *Seer Tadwīn wa Tatwīr Tafseer 'Ilmī-ye Quran (The Historical Development of Scientific Tafseer of the Quran)*, Qom: World Center for Islamic Sciences, 1386 SH (2007 CE).
57. Rafī'ī Mohammadī, Nāṣir, *Tafseer 'Ilmī-ye Quran (Scientific Tafseer of the Quran)*, Tehran: Farhang Gostar, 1379 SH (2000 CE).



58. Rawandī, Qutb al-Dīn, *Fiqh al-Quran (The Jurisprudence of the Quran)*, Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library, 1405 AH (1985 CE).
59. Rezā'ī Adriānī, Ibrāhīm, *Mabānī wa Qawā'id Istibāt al-Loghī-ye Pishraft az Quran wa Hadīth (Foundations and Rules for Deriving the Model of Progress from the Quran and Hadith)*, Siyasat Mut'ālīyah, Issue 25, 1398 SH (2019 CE).
60. Rezā'ī Adriānī, Ibrāhīm, *Majmū'ah Maqālāt-e Barkhīdeh Hamayesh-e Melli-ye Quran Karim; Jam'iyat wa Jahānī Būdān (Selected Articles from the National Quran Conference: The Comprehensive and Global Nature of the Quran)*, Qom: Nashr al-Mustafa, 1399 SH (2020 CE).
61. Rezā'ī Isfahānī, Mohammad 'Alī, *Barrāsī Hadīth Tābīr al-Nakhl (Study of the Hadith of the Date Palm Interpretation)*, Journal of Hadith Sciences, Issue 2, 1388 SH (2009 CE).
62. Rezā'ī Isfahānī, Mohammad 'Alī, *Daramadī bar Tafseer 'Ilmī-ye Quran Karim (An Introduction to Scientific Tafseer of the Holy Quran)*, Tehran: Aswah Publishing, 1383 SH (2004 CE).
63. Şadr, Mohammad Bāqir, *Al-Madrasah al-Qur'ānīyah (The Quranic School)*, Qom: Center for Research on Martyr Sadr's Works, 1421 AH (2000 CE).
64. Şadr, Mūsā, *Tahawulāt Tafseer-Negārī dar Qarn-e Chahār-da (Transformations of Quranic Exegesis in the 14th Century)*, Qom: Quranic Studies, Issues 7 and 8, 1375 SH (1996 CE).
65. Şaduq, Mohammad bin Bābawayh, *'Uyūn Akhbār al-Ridā (The Sources of the News of al-Ridā)*, Tehran: Jahān, n.d.
66. Şaduq, Mohammad bin Bābawayh, *Man Lā Yahduruh al-Faqīh (The Jurisprudent for One Who Does Not Have Access to a Jurist)*, Beirut: Dar al-'Adwā', 1410 AH (1990 CE).
67. Şaffār, Mohammad, *Basā'ir al-Darajāt (The Insights of the Degrees)*, Qom: Ayatollah Mar'ashī Najafī Library, 1404 AH (1984 CE).
68. Sayyāh, Ahmad, *Farhang-e Bozorg-e Jāmeḥ Novīn (The Great New Comprehensive Encyclopedia)*, Tehran: Islamic Publishing, 1386 SH (2007 CE).
69. Seyyed Razi, *Nahj al-Balāghah (The Peak of Eloquence)*, Translated by Mohammad Dashti, Qom: Mashhoor Publications, 13th Edition, 1380 SH (2001 CE).
70. Sharī'atī, Mohammad-Taqī, *Tafseer Nooīn (New Interpretation)*, Tehran: Islamic Culture Publishing, n.d.
71. Shawqānī, Mohammad, *Fath al-Qadeer (The Manifestations of God)*, Damascus: Dar Ibn Kathīr, 1414 AH (1993 CE).
72. Soroush, Abd al-Karīm, *Bast-e Tajrubah-ye Nabawi (The Expansion of the Prophetic Experience)*, Tehran: Sīrāt Cultural Institute, 1378 SH (1999 CE).
73. Soroush, Abd al-Karīm, *Dhāti wa 'Ardī dar Dīn (Essential and Accidental in Religion)*, Kīyan Journal, Issue 42, 1377 SH (1998 CE).
74. Soroush, Abd al-Karīm, *Nāmah-ye Bashār wa Bashīr (The Letter of Man and the Bringer of Good News)*, Kārgozārān Newspaper, Tehran, 20/12/1387 SH (2010 CE).
75. Ṭabarī, Mohammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafseer al-Quran (The Comprehensive Collection in Quranic Exegesis)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1412 AH (1992 CE).



76. Ṭabarsī, Fadhl bin Hasan, *Majma' al-Bayān fī Tafseer al-Quran (The Collection of Explanations in Quranic Exegesis)*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1406 AH (1986 CE).
77. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad-Husayn, *Al-Mizān fī Tafseer al-Quran (The Balance in Quranic Exegesis)*, Beirut: al-'Alamī Institute, 1417 AH (1997 CE).
78. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad-Husayn, *Qur'ān dar Islām (The Quran in Islam)*, Qom: Office of Islamic Publications, 10th Edition, 1379 SH (2000 CE).
79. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad-Husayn, *Shī'ah dar Islām (Shi'ism in Islam)*, Qom: Office of Islamic Publications, 1373 SH (1994 CE).
80. Ṭabāṭabā'ī-Far, Mohsen, *Gūneh-Shināsī-ye Jaryān-hā-ye Fikhrī-ye Hawzah (Typology of Thought Currents in the Seminary)*, Qom: Makth Andisheh, 1395 SH (2016 CE).
81. Ṭālaqānī, Seyyed Mahmūd, *Partawī az Qur'ān (A Glimpse of the Quran)*, Tehran: Public Publishing Company, 1358 SH (1979 CE).

