

تبیین گستره جامعیت قرآن کریم

و رابطه آن با خاتمیت و پیوند آن با مسائل نوپدید

□ سید محمود صادق زاده طباطبائی^۱

□ علی حسینی سی سخت^۲

چکیده

جامعیت از ویژگی‌های قرآن است که مورد پذیرش اندیشمندان مسلمان قرار گرفته، اما نسبت به گستره آن اختلاف نظر وجود دارد. تبیین صحیح از گستره جامعیت قرآن، ارتباط تنگاتنگی با مسأله خاتمیت دارد. این جستار، درصدد اثبات پیوند و تلازم جامعیت قرآن با مسأله خاتمیت است که در این زمینه، تاکنون پژوهشی انجام نشده است. همچنین، با توجه به مسائل نوپدیدی که به ظاهر در منابع دینی ذکر نشده، ادعای جامعیت قرآن و خاتمیت پیامبر ﷺ با اشکال روبرو شده، که در این نوشتار برای رفع این چالش نیز، چاره‌اندیشی شده است.

واژگان کلیدی: جامعیت مطلق قرآن، جامعیت هدایتی قرآن، خاتمیت، مسائل مستحدثه.





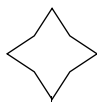
مقدمه

«جامعیت قرآن» عنوانی نوپدید است که در گذشته در کتب علوم قرآنی، در ذیل بحث گستره و قلمرو معارف قرآنی مطرح می‌شده است (سیوطی، ۱۴۱۴: ۲۹/۲). سخن درباره جامعیت قرآن، مبتنی بر مسأله «انتظار بشر از دین» است که یکی از مسائل پر چالش در کلام جدید است. در این رابطه، با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا دین پاسخگوی نیازهای حداکثری و مطلق بشر است یا نیازهای حداقلی و نسبی؟ برای پاسخ به این پرسش، باید بررسی نمود قرآنی که ادعا می‌کند کتابی جامع و جهانی است، آیا آموزه‌هایش مطلق است یا نسبی؟^۱ اگر جامعیت مطلق قرآن صحیح باشد، بشر می‌تواند تمامی انتظارات خود را از قرآن مطالبه کند، در غیر این صورت، تنها می‌بایست آموزه‌های هدایتی را از قرآن طلب کند که ارائه فهم صحیح از معنای جامعیت هدایتی، در پرتو تبیین اصل خاتمیت است، زیرا میان جامع بودن دین و خاتم بودن آن تلازم منطقی برقرار است و اثبات یکی، منجر به اثبات طرف دیگر می‌شود و این نتیجه به‌دست می‌آید که دین خاتم، ضرورتاً کامل و جامع هم هست.

نکته قابل توجه اینکه، اگرچه قرآن پژوهان در ابعاد وسیعی از جامعیت قرآن، کتب و مقالاتی را به رشته تحریر درآورده‌اند،^۲ اما اثبات ارتباط منطقی میان جامعیت نسبی قرآن با خاتمیت، مورد دقت و بررسی علمی قرار نگرفته است که در این جستار، بعد از اثبات رابطه میان جامعیت هدایتی قرآن با خاتمیت، به رفع تنافی میان مسائل مستحدثه با جامعیت قرآن می‌پردازیم. با این توضیح که بر اساس مقتضیات زمان، انسان‌ها با مسائل نوپدید و مستحدثه‌ای مواجه می‌شوند که احکامشان را در شریعت نمی‌یابند، از این‌رو

۱. ر.ک: غضنفری، ۱۳۹۶: ۱۱۹-۱۱۴؛ مؤدب، ۱۳۹۵: ۱۸-۱۰.

۲. بنگرید به: مصطفی کریمی، قلمرو جامعیت قرآن؛ سید محمدعلی ایازی، جامعیت قرآن پژوهشی استنادی و تحلیلی از مسئله جامعیت و قلمرو آن؛ محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن (جلد ۶)؛ و مقالات: محمدهادی معرفت، قلمرو معارف قرآن و ارزش فهم ما از آن؛ فیض‌الله اکبری، جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی (ره)؛ علی پورقراملکی، جامعیت قرآن از نظر مفسران، سید معصوم حسینی، جامعیت قرآن از نگاه علامه طباطبائی؛ علی غضنفری، پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن؛ اصغر هادوی کاشانی، جامعیت قرآن از نگاه احادیث و...



باید به دنبال راه‌حلی برای پاسخ به این دسته از مسائل بود. گمان بر این است که بشر بعد از پیامبر خاتم، به مرحله‌ای از بلوغ فکری رسیده که می‌تواند با استفاده از یکسری اصول و قواعد کلی، نیازهای متغیر خود را پاسخگو باشد، از این‌رو نیاز به شریعت و دین جدیدی نیست تا خاتمیّت پیامبر اسلام و به تبع آن، جامعیت قرآن نفی شود. در این نوشتار، ابتدا مفهوم صحیحی از جامعیت قرآن ارائه می‌شود، سپس ارتباط میان جامعیت نسبی قرآن با خاتمیّت و عدم تنافی میان مسائل نوظهور با جامعیت قرآن، به اثبات می‌رسد.

۱. مفهوم‌شناسی جامعیت قرآن و گستره آن

۱-۱. جامعیت در لغت

جامعیت، مصدر صناعی «جامع» از ماده «جَمَعَ یَجْمَعُ» به معنای فراگیری و گردآورنده است (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۱)، مسجد نیز چون موجب می‌شود اهل خودش را گرد هم جمع کند، وصف «جامع» به آن اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱/۲۴۰).

۲-۱. جامعیت قرآن در اصطلاح

«جامعیت قرآن» در اصطلاح، در دو معنای متفاوت از سوی قائلان به آن به کار می‌رود که عبارت است از جامعیت مطلق و جامعیت نسبی که به توضیح آن می‌پردازیم.

الف. جامعیت مطلق

برخی بر این باورند که جامعیت قرآن مطلق است، بدین معنا که هر آنچه مورد نیاز بشر است در قرآن آمده و معارف قرآنی منحصر به امور دینی و هدایتی نیست، زیرا دین پاسخگوی تمام مشکلات فکری انسان‌ها و نظم‌دهنده همه اموراتی است که با بشر مرتبط است، تا جایی که برخی از محققان علوم مختلف بشری مانند هندسه، نجوم، طب، ماشین‌سازی و شیمی را هم قابل استخراج از قرآن می‌دانند.^۱

از جمله طرفداران این نظریه، آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۵۴/۴)، غزالی (غزالی، بی‌تا، ۲۸۹/۱)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۶۷۳/۱)، بدرالدین زرکشی (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱۸۲/۲) و ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۱۱/۴) است.

ب. جامعیت نسبی (هدایتی)

عده‌ای دیگر قائل به جامعیت نسبی قرآن هستند، بدین معنا که قرآن کتاب هدایتی است و هر آنچه مربوط به هدایت و سعادت بشر است در آن بیان شده و اگر در قرآن از سایر علوم یاد شده، تنها جنبه هدایتگری آن مدنظر بوده است. افرادی چون شیخ طبرسی (طبرسی، ۱۴۰۸: ۵۸۶/۶) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۲۴/۱۲) صاحب تفسیر تبیین القرآن (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۸۹) قائل به این نظر هستند. دلیل بر این مدعا را، از نگاه قرآن و روایات بررسی می‌کنیم و مجموع مباحثی هم که در بخش پیوند جامعیت هدایتی قرآن و خاتمیت خواهد آمد، می‌تواند به عنوان دلیل عقلی بر این مسأله باشد.

۳-۱. دلیل‌های قرآنی بر جامعیت قرآن

از جمله آیات مهمی که بر جامعیت قرآن دلالت می‌کند این آیه است: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل/۸۹)؛ قرآن را که روشنگر هر چیزی است بر تو نازل کردیم، تا برای مسلمانان هدایت و رحمت و بشارتگری باشد.

همچنین آیه دیگری که متضمن ادعای جامعیت قرآن است آیه ۱۱ سوره یوسف می‌باشد: ﴿... مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ...﴾؛ آنچه گفته شد داستان دروغین نبود، بلکه مطابق است با آنچه پیش‌روی او قرار دارد و تبیین هر چیزی است و مایه هدایت و رحمتی است برای گروهی که ایمان می‌آورند.

فقره «تبیاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ» و «تفصیل کُلِّ شَيْءٍ» در این دو آیه، هم مورد استناد قائلان به جامعیت مطلق و هم قائلان به جامعیت هدایتی قرار گرفته است. در تبیین چگونگی دلالت این آیات بر جامعیت هدایتی قرآن، باید گفت:



اولاً: این دو فقره از آیات، اگرچه به ظاهر عمومیت دارد و دیدگاه «جامعیّت مطلق» را به ذهن خواننده متبادر می‌کند، اما قید «هُدًی» در ادامه هر دو آیه، شمول آن را به هدایت مردم محدود می‌کند، یعنی قرآن، هر چیزی که مردم در دین خود برای رسیدن به سعادت و کمال بدان نیازمندند را بیان کرده و اسباب هدایت آنان به سوی سعادت و فلاح را فراهم کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۱/۲۸۰). همچنین شأن قرآن، هدایت‌گری برای تمامی انسان‌هاست چنانکه حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح و... الهادی» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۲۵۲) و عمومیت «لکلّ شیء» هم اشاره به این دارد که هر آنچه مربوط به هدایت‌گری مردم است در قرآن آمده، مانند امور مربوط به معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهی، داستان‌ها و مواعظی که مردم بدان محتاج‌اند. قرآن بیان‌کننده همه این امور هدایت‌گری است. پس با توجه به دلالت لفظی قرآن کریم، معنایی بیشتر از آنچه که از ظاهر و سیاق آن برداشت می‌شود، به دست نمی‌آید (طوسی، بی‌تا، ۴۱۸/۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲/۳۲۴-۳۲۵).

ثانیاً: علاوه بر منطوق لفظی آیه اول (آیه ۸۹ نحل)، سیاق آن نیز بر جامعیت هدایتی قرآن دلالت می‌کند. توضیح آنکه آیه شریفه، در مقام اتمام حجت بر کافران است،^۱ از آن‌رو که روز رستاخیز، هر پیامبری به عنوان شاهد بر رفتار امت خود برانگیخته می‌شود و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز شاهد بر این امت است، زیرا کتاب و شریعتی که توسط او فرستاده شده، کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده و جای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شرعی باقی نگذاشته، که این خود هدایت و بشارتی است برای مسلمانان. از این‌رو، با ملاحظه شأن نزول و مخاطب‌های مورد نظر آیه و سیاق آن، به‌خوبی روشن است که مقصود از «تبیاناً لکلّ شیء» همان جامعیت و فراگیری در حوزه شریعت و هدایت است، نه اینکه جامعیت مطلق قرآن در همه علوم استفاده شود (معرفت، ۱۳۸۱: ص ۴۱۵).

ثالثاً: با مراجعه به خود قرآن می‌یابیم که در برخی آیات، به‌صراحت به قلمرو جامعیت اشاره شده است که گستره آن را منحصر به امور موعظه و هدایتی می‌کند.

۱. طریحی می‌نویسد: بیان روشن کردن، بدون حجت است، اما تبیان روشن نمودن، همراه با حجت است. طریحی، ۱۳۷۵: ۲۱۷/۶.



به عنوان نمونه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (یونس/۵۷)؛ ای مردم، به حقیقت نامه‌ای که همه پند و اندرز و شفای دل‌ها و هدایت و رحمت بر مؤمنان است از جانب خدایتان آمد.

نتیجه سخن اینکه با توجه به فهم متعارف و عمومی قرآن کریم و همچنین، در نظر گرفتن شأن نزول و محدوده مورد انتظار آن^۱، دیدگاه جامعیت نسبی (هدایتی) قرآن قابل قبول است.^۲

۴-۱. دلیل‌های روایی جامعیت قرآن

روایات وارده در این باب متعدد است. این نوشتار، به دنبال بیان تفصیلی و بررسی آن روایات نیست، اما به طور کلی می‌توان روایات را در سه دسته خلاصه نمود:^۳

الف. روایاتی که دلالت دارند بر این که هر آنچه انسان بدان محتاج است، در قرآن آمده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى وَاللَّهِ مَا تَرَكُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعَبْدُ، حَتَّى وَاللَّهِ مَا يَسْتَطِيعُ عَبْدٌ أَنْ يَقُولَ لَوْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ هَذَا إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۶۷/۱)؛ امام صادق عليه السلام می‌فرماید: خدای تعالی در قرآن، آیه شریفه «بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ» را نازل فرموده است، به خدا سوگند هر آن چیزی را که بندگان بدان محتاج‌اند فروگذاری نکرده و هیچ کس قادر نیست بگوید: ای کاش فلان مطلب در قرآن بیان می‌شد، زیرا تمام چیزهایی که بندگان به آن نیازمند هستند، در قرآن نازل شده است.

ب: روایاتی که مفادش آن است که احکام مورد نیاز انسان‌ها در قرآن آمده است. این روایات، عمومیت معنایی دسته اول را ندارند و گستره آن محدود به حلال و حرام‌ها است.

«... وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فِيهِ بَيِّنَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ، بَيِّنٌ فِيهِ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَالْحُدُودُ وَالْأَحْكَامُ، وَجَمِيعُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلًا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۴۸۹/۱)؛ امام رضا عليه السلام

۱. بقره (۲): ۲ و ۱۸۵؛ اعراف (۷): ۵۲؛ نحل (۱۶): ۶۴ و ۸۹؛ اسراء (۱۷): ۹.

۲. ر.ک: مغنیه، ۱۳۸۳: ۵۴۳/۴.

۳. ر.ک: هادوی کاشانی، ۱۳۷۷.



می‌فرمایند: خداوند قرآن را نازل فرموده و در آن تفصیل حلال و حرام، حدود و احکام و هر آنچه انسان‌ها بدان محتاج‌اند را به صورت کامل آورده است.

ج: روایاتی که مضمونش نظیر دسته اول آن است که هر آنچه انسان مطالبه کند، در قرآن است و مازاد بر دسته اول، طریق رسیدن به آن مطالبات را رجوع به اهل بیت علیهم‌السلام معرفی می‌کند:

«عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله بِالْحَقِّ وَأَكْرَمَ أَهْلَ بَيْتِهِ، مَا مِنْ شَيْءٍ تَطْلُبُونَهُ إِلَّا وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ؛ فَمَنْ أَرَادَ ذَلِكَ فَلْيَسْأَلْنِي عَنْهُ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۵۰/۴)؛ امام علی علیه السلام می‌فرمایند: سوگند به خدایی که محمد صلی الله علیه و آله را به رسالت برانگیخت و اهل بیت او را کرامت بخشید، هر آنچه مردم بخواهند در قرآن آمده است، در این رابطه هر کس چیزی بخواهد از من سؤال کند.

نتیجه سه دسته از روایات بیان شده را می‌توان در امور ذیل خلاصه نمود:

۱. هر آنچه انسان بدان محتاج است در قرآن آمده و قرآن کریم، دارای جامعیت و کمال است.

۲. ظهور جامعیت قرآن توسط معصومان علیهم‌السلام صورت می‌گیرد و برای تفسیر و فهم صحیح قرآن، باید به صاحبان واقعی علم، یعنی معصومان مراجعه شود.

۳. سنت معصومان علیهم‌السلام بیانگر حکم الهی است و یکی از مهم‌ترین منابع علم معصومان، قرآن است، چنانکه امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «إِذَا حَدَّثَكُمْ بَشِيءٌ، فَاسْئَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ» (حویزی، ۱۴۱۵: ۱/۶۸۳) وقتی درباره چیزی سخن گفتم، از من بخواهید که از قرآن پاسخ دهم.

۴. رجوع به معصومان علیهم‌السلام برای فهم قرآن امری لازم و ضروری است، زیرا حکمت خدا ایجاب می‌کند هدایتگری بشر بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله استمرار داشته باشد، چراکه با توجه به شواهد فراوان تاریخی، پیامبر صلی الله علیه و آله موفق نشدند تمامی حقایق قرآن را در اختیار امت قرار دهند، همچنین اگر بنا باشد قرآن به تنهایی و بدون مراجعه به سنت، بیان‌کننده همه امور باشد، با ضرورت بعثت پیامبر منافات خواهد داشت و شعار «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» توجیه می‌شود (بخاری، بی‌تا، ۹/۷)، در حالی که این نظریه، حتی در میان اهل سنت هم قابل اعتنا نیست (بابائی، ۱۳۸۶: ۱۴۵/۲).



۵. جامعیت قرآن نیاز به بیان دارد و این بیان ویژه معصومان علیهم‌السلام است، یعنی امامان به معنای جامع قرآن آشنا هستند و زبان تفسیری ایشان از آیات قرآن، همسوی با شأن نزول قرآن که همان هدایتگری است می‌باشد، پس اگرچه در روایات به صراحت جامعیت هدایتی بیان نشده، اما با عنایت به فهم متعارف از قرآن و در نظر گرفتن شأن نزول و حیطة مورد انتظار از قرآن به این نتیجه می‌رسیم که جامعیت هدایتی، همان جامعیت مورد بحث در آیاتی است که بیان شد.

۲. مفهوم‌شناسی خاتمیت

۱-۲. خاتمیت در لغت

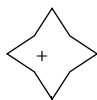
خاتم، مصدر «خاتمیت» است که به کسر و فتح تا خوانده می‌شود و ریشه آن «خ ت م» است. این ماده معنای واحدی دارد که معنای آن، مقابل آغاز و شروع است، یعنی به نتیجه و انتها رساندن چیزی را ختم گویند. بنابراین، ختم را اگر به مهر زدن (کاری که انگشتر انجام می‌دهد) و یا پایان دادن معنا کنیم، در هر صورت هر دو معنا یک ریشه واحد دارند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۲/۳).^۱

۲-۲. خاتمیت در اصطلاح

معنای اصطلاحی «خاتمیت» همان اصل یقینی میان تمام مسلمانان است که بعد از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دین او، پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد و دین اسلام، آخرین دین الهی و حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم آخرین پیامبران الهی است. به عبارت دیگر، خاتمیت به معنای ختم حجت نیست،^۲ بلکه به معنای انقطاع وحی و نبوت است، چراکه بعد از رحلت پیامبر اسلام، نیاز انسان به کتاب و شریعت همچنان باقی است. ازاین‌رو، خدای

۱. ر.ک: سبحانی، ۱۳۶۹: ۱۹.

۲. «این عنصر (عنصر مقوم شخصیت حقوقی پیامبر) ولایت است. ولایت به معنای این است که شخصیت شخصی سخن گو، حجت سخن و فرمان او می‌باشد و این همان چیزی است که با خاتمیت مطلقاً، ختم شده است» (سروش، ۱۳۹۲، ۱۳۲). جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: سبحانی، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۲؛ نبویان، ۱۳۸۰: ۴۴-۶۶؛ رضایی، ۱۳۸۵: ۹۵-۹۸.



متعال برای تفسیر صحیح شریعت و راهنمایی بشریت بعد از پیامبر، انسان‌هایی با عنوان «امام» که دارای اوصاف و شرایط خاصی همچون عصمت و علم لدنی‌اند را به مقام امامت منصوب کرده است؛ متکلمانی مانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ۳۸) و شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا، ۳۴۶/۸) قائل به این نظریه‌اند که همین معنای از خاتمیت، مطابق آموزه‌های قرآنی و روایی است.

از جمله آیاتی که دلالت بر خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌کند آیه ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (احزاب/۴۰)؛ محمد صلی الله علیه و آله پدر هیچ کدام از مردان شما نیست، ولی فرستاده شده از سوی خدا و پایان دهنده سلسله انبیاء است. امام محمد باقر علیه السلام در ذیل آیه شریفه می‌فرماید: «قال قوله ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ یعنی لا نَبِيَّ بَعْدَ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله» (بحرانی، ۱۳۷۴: ۴/۴۷۴).

همچنین، در روایات متعدد بر خاتمیت پیامبر اسلام تصریح شده است و در آن از عباراتی همچون «وَحْتَمَ بَكْتَابِكُمُ الْكُتُبَ، فَلَا كِتَابَ بَعْدَهُ أَبَدًا» و «حَتَمَ بِهِ الْوَحْيَ» و «أَخْتَمَ بِهِ أَنْبِيَائِي وَرُسُلِي» و «حَتَمَ بِهِ الْوَحْيَ» استفاده شده که دلیل‌های روایی دیگری بر خاتم بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.^۱

۳. تلازم میان جامعیت قرآن با خاتمیت

مسئله خاتمیت، کاشف از جامعیت و کامل بودن آن است، یعنی هر آنچه بشریت بدان محتاج بوده را بیان کرده است، حال اگر دستورات قرآنی از جامعیت کافی برخوردار نباشد، با خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منافات دارد، پس میان «جامعیت قرآن» و «خاتمیت» تلازم عقلی وجود دارد. از این رو، برای اثبات این مدعا چند برهان بیان می‌شود:

۳-۱. تلازم میان «جاودانگی دین اسلام» با «خاتمیت»

از لوازم معنایی خاتمیت، جاودانگی دین اسلام است. بدین معنا که دین خاتم، باید جاودانه باشد و توسط دین دیگری نسخ نشود و دینی می‌تواند چنین کاربستی داشته

۱. جهت مطالعه بیشتر مجموعه روایات وارده در این باب بنگرید به: سبحانی، ۱۳۶۹.



باشد که کتاب قانونی آن، کامل و جامع باشد و بتواند به تمام نیازهای بشری در دوران مختلف پاسخگو باشد.

جهانی بودن و جاودانگی دین اسلام مورد اتفاق مسلمانان است. به این معنا که احکام اسلام، اختصاص به زمان خاص یا مکانی خاص ندارد و شامل همه انسان‌ها در تمامی دوران می‌شود، این مدعا از برخی آیات و روایات اثبات می‌شود، از جمله، آیه شریفه ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾ (انعام/۱۱۹) هست که رسالت پیامبر ﷺ جهت انداز تمامی انسان‌ها است، زیرا «مَنْ بَلَغَ» عمومیت دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۷/۳۹).

همچنین، از روایت امام صادق علیه السلام که می‌فرمایند: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱/۱۴۷) به دست می‌آید که حلال و حرام پیامبر و احکام شریعت وی، تا روز قیامت برای همه انسان‌ها در هر مکانی که باشند ثابت است، که به روشنی جهانی بودن و جاودانگی دین اسلام، از این قبیل ادله به دست می‌آید.^۱

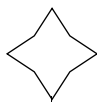
امام خمینی رحمه الله از بُعد عرفانی، در تبیین رابطه میان جامعیت قرآن، جاودانگی دین اسلام و خاتمیت می‌فرماید:

وقتی خاتمیت در انسان کامل تجلی پیدا کرد، می‌بایست آثار و تجلیات او هم از هر جهت جامع و کامل باشد. ازاین رو، جاودانگی رسالت پیامبر با جامعیت قوانین و شریعت او همراه است، در غیر این صورت خاتمیت تحقق نمی‌یابد (خمینی، ۱۳۷۰: ۳۰۹).

۲-۳. تلازم میان «کمال دین» و «خاتمیت»

حسب آیه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (مائده/۳) که به صراحت، دلالت بر کمال دین دارد، دیگر لزومی ندارد وحی و ارسال رسل تداوم داشته باشد، زیرا مستلزم تحصیل حاصل است. با این بیان که کمال در آیه شریفه، وصف وجودی است که از غنای حقیقی یک موجود در مقایسه با موجود دیگر حکایت می‌کند، یعنی دین اسلام در

۱. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: اسلام و مقتضیات زمان، ۳۵۶: سبحانی، ۱۳۶۹: ۱۹.



مقایسه با ادیان قبل از خود کامل تر است و همواره رو به کمال است، تا جایی که تمام معارف و قوانین متضمن سعادت انسان‌ها را در برداشته، که این معنا از کمال دین، ملازم با ختم نبوت خواهد بود. پس هرگاه احکام شریعت، به کامل ترین مرتبه ممکن خود رسیده باشد و به وسیله آن نیازهای بندگان را مرتفع ساخته، وجود شریعت دیگری که بخواهد کامل تر و برتر از آن باشد، متصور نیست.

نکته قابل توجه اینکه مراد از کمال در اینجا، کمال مطلق است که میرای از تمام نقایص است که در این صورت، با خاتمیت تلازم دارد. کمال نسبی به دلیل همراه بودن با برخی نقایص، دلیل بر خاتمیت و ملازم با آن نیست. از این رو، مکاتب بشری که تدبیر زندگی دنیوی انسان در امور فردی و اجتماعی را بر اساس دانش حسّی و تجربی، مورد نظر قرار داده‌اند، داعیه کمال نهایی و به تبع خاتمیت را نداشته و ندارند، زیرا نقص و تغیر دانش حسّی و تجربی، بر کسی پوشیده نیست و قهراً مکتبی که بر اساس این دانش تأسیس می شود، مشمول نقص و بی ثباتی خواهد بود، به همین جهت بسیاری از این مکاتب بشری، به صراحت، کمال مطلق و خاتمیت را در آن حوزه دانش نسبت به خود نفی کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۶۳).

خلاصه سخن اینکه، رابطه میان خاتمیت با کمال آن تلازم است، یعنی با اثبات یکی، طرف دیگر هم اثبات می شود و با نفی هر کدام، طرف دیگر نفی می شود. هرگاه خاتمیت یک دین اعلام شود، بدین معناست که این دین به عنوان یک پدیده خارجی در فرایند تکاملی خود، به نهایت درجه کمال و جامعیت رسیده است و گرنه، اگر فرایند تکاملی آن همچنان ادامه داشته باشد، اعلان خاتمیت بی معنا و لغو خواهد بود.

۳-۳. تلازم میان «حکمت خداوند» و «خاتمیت»

خداوند، انسان را برای رسیدن به کمال و عبودیت خلق کرده است.^۱ اگر خداوند انسان را رها کند و راه تأمین سعادت و تکامل هدایتی را برای او ننگشاید، یا شریعت ناقصی را برای او بفرستد، نقض غرض می شود و تکاملی برای انسان‌ها اتفاق نمی افتد و این مسأله، با حکمتی که برای خدای نامحدود و کامل مطلق، ثابت و ضروری است

۱. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». ذاریات (۵۱): ۵۶.



منافات خواهد داشت. پس به برهان لَمّی پی می‌بریم که چون خدا، حکیم است و کار بیهوده انجام نمی‌دهد، کتاب او هم به‌عنوان متن مقدس جاویدان، کامل و جامع است و می‌بایست توسط خاتم پیامبران به تمام بشر، در هر زمان و مکانی که هستند، عرضه شود.

این دلیل، الهام گرفته از خطبه ۱۸ نهج‌البلاغه است. حضرت در این خطبه، در مذمت اهل رأی و اختلاف آراء قضات، با توصیه به رجوع به قرآن در حل اختلاف آراء می‌فرماید: یا این که خدا دین ناقصی فرو فرستاده و در تکمیل آن، از آنان استمداد جسته است و یا آن‌ها شریک خدایند که حق دارند بگویند و بر خدا لازم است رضایت دهد و یا این که خداوند دین را کامل نازل کرده، اما پیغمبر ﷺ در تبلیغ و ادای آن کوتاهی ورزیده، با اینکه خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾؛ در قرآن از هیچ چیز فروگذار نکرده‌ایم، و نیز می‌فرماید: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾؛ در قرآن بیان همه چیز آمده است.^۱

توضیح آنکه، حضرت می‌فرماید خداوند برای تأمین هدایت بشر، مطالبی را بیان کرده که چند صورت دارد:

الف. اموری که لازمه شریعت است از سوی خدا بیان نشده؛ این سخن، برخلاف قاعده لطف الهی است، یعنی نسبت به احکامی که مردم بدان محتاج‌اند، کوتاهی کرده و آن‌ها را نیاورده است.

ب. یا اینکه گفته شود دین کامل بیان شده، اما حامل وحی در ادای رسالت خود کوتاهی نموده است. این صورت هم، با ضرورت عصمت پیامبر منافات دارد.

ج. یا اینکه بگوییم خداوند برای هدایت بشر و تأمین سعادت مردم، عده‌ای را در بیان احکام الهی شریک قرار داده و با کمک دیگران، راه سعادت مردم را فراهم ساخته است. این فرض هم، با نامحدود بودن و غیر محتاج بودن خدا منافات دارد (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۲۹-۲۳۱).

۱. «أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِينًا نَاقِصًا، فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ؟ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى، أَمْ أَنْزَلَ دِينًا تَامًا، فَقَصَرَ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَانِهِ وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ يَقُول: مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَفِيهِ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» سیدرضی، ۱۴۱۴: خطبه ۱۸، ۶۱.

۴. سازگاری مسائل مستحدثه با خاتمیّت

تا بدین جا ثابت شد که جامعیت قرآن، در حیطه هدایتگری بشر است و میان «جامعیت قرآن» با «خاتمیّت» پیوند عقلی برقرار است. بعد از اثبات این دو اصل، این سؤال به ذهن می‌رسد، چگونه می‌توان چنین ادعایی را پذیرفت، در حالی که به وجدان می‌یابیم بشر دائم در حال تکامل و پیشرفت است و با توجه به مقتضیات زمان، با نیازها و مسائل مستحدثه‌ای مواجه می‌شود که احکام آن را در شریعت نمی‌یابد. به عبارت دیگر، با مسائل نوظهوری مواجه هستیم که پیشینه ندارد و در آیات و روایات، سخنی از آن‌ها به میان نیامده است و احکام آن وجود ندارد، مانند مسائل مربوط به تغییر جنسیت، تلقیح مصنوعی، پیوند اعضا و سایر مباحث فقهی، اجتماعی و... که به گونه‌ای نو و تازه‌اند. اگر دین اسلام و شریعت پیامبر خاتم نتواند در مقابل مسائل مستحدثه و مقتضیات زمان پاسخگو باشد، با جامعیت قرآن و مسأله خاتمیّت منافات خواهد داشت و دیگر، دین کامل معنا ندارد.

با توجه به غنائی که امامیه در استنباط و فقهات دارد، برای رفع این مشکل، راه‌حلهایی را ارائه داده است که در ذیل به آن اشاره می‌شود:

۱. وجود امامان معصوم بعد از پیامبر ﷺ و حجت بودن سیره و کلامشان، منبع غنی برای شیعه در استنباط و فقهات است. از این رو، امامیه با وجود چنین منبع عظیمی بعد از قرآن و سنت نبوی، هیچ‌گاه در مقابل مسائل مستحدثه و اقتضانات جدید هر دوره‌ای از زمان، سرگردان نبوده و همواره برنامه‌ای داشته است. حتی در دوران غیبت، امام مهدی علیه السلام شیعیان خود را در حوادث پیشروی خود، به روات و فقههای دارای شرایط خاص، ارجاع داده‌اند و به این امر سفارش کرده‌اند:

«أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱).

۲. با آنکه اسلام دینی ثابت و پایا است، اما دارای انعطاف است و قابلیت انطباق بر شرایط متغیر زمانی را دارد. اسلام برای نیازهای بشری، قوانین ثابت و برای اوضاع متغیر، قوانین متغیر را پیش‌بینی کرده که احکام متغیر را با اصول ثابت مربوط





می‌کند، بدین معنا که از اصول ثابت، قوانینی فرعی و متناسب با شرایط تولید می‌شود، که استنباط احکام مسائل مستحدثه و متغیّر بر عهده فقیه است (مطهری، بی‌تا: ۷۹).

تقسیم‌بندی احکام به اولی و ثانوی، ظاهری و واقعی، کاشف از انعطاف‌پذیری دین اسلام است. در یک تقسیم‌بندی تکالیف شریعت، برخی به نحو اولی و برخی دیگر به نحو ثانوی وضع شده است، مثلاً روزه حکم اولی است که برای تمامی مکلفین واجب شده، اما اگر مکلفی در شرایط اضطراری و خاصی قرار بگیرد، مثل اینکه روزه گرفتن برای او ضرر داشته باشد، دیگر وجوبی به عهده او نیست، چون تحت قاعده ثانوی «لا ضرر» قرار می‌گیرد، یعنی در دین حکم ضرری و حرجی جعل نشده است.

در یک تقسیم‌بندی دیگر، احکام به واقعی و ظاهری تقسیم می‌شود. حکم واقعی حکمی است که شارع مقدّس برای تمامی مکلفین جعل کرده است و فرقی هم بین مکلف عالم و جاهل نگذاشته است. اما احکام ظاهری، آن دسته از احکامی است که شارع برای مکلفی که جاهل به حکم واقعی دارد تشریع کرده، مانند مؤدای امارات و اصول عملیه. به عنوان مثال، اگر مکلف نسبت به مسأله‌ای وظیفه‌اش را نداند و حکم واقعی هم برای او مجهول باشد، یا باید به سراغ ظنون معتبر برود و یا به اصول عملیه‌ای مثل برائت، استصحاب، احتیاط و یا تخییر عمل کند (صدر، ۱۴۱۹: ۲۵۶؛ سبحانی، ۱۴۳۳: ۴۳).

۳. انفتاح باب اجتهاد: امامیه قائل است باب اجتهاد بر روی متخصصان، با وجود شرایط خاصی باز است (عراقی، ۱۳۸۸: ۲۴). از این رو، آنان می‌توانند با توجه به احاطه علمی خود در احکام الهی، به استنباط و فقاہت در دین بپردازند، البته فرایند اجتهاد بدون در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی امکان‌پذیر نیست، زیرا جهان‌بینی اندیشمندان متأثر از شرایط زمان و مکان است. از این رو، با پیشرفت و گسترش تحولات در ابعاد گوناگون زندگی بشر، چگونگی فهم و برداشت از دین توسط فقها هم دگرگون خواهد شد. به عنوان نمونه، شیخ طوسی که برای تشکیل حکومت و ایجاد نظام سیاسی، ضرورتی را احساس نمی‌کرد، درباره نحوه مصرف خمس، آن قولی را شایسته عمل دانسته که طبق آن، می‌بایست سهم امام را دفن و یا به امانت‌دار



مورد اطمینان سپرد (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۰۱/۱). در مقابل، فقیهی که ساختار شرایط زمان وی به گونه‌ای است که اجرای احکام را یکی از شئون حکومت می‌داند، در این رابطه بر این باور است که با تأمل در آیات و روایات خمس، این نکته روشن می‌شود که خمس به بیت‌المال مربوط می‌شود و حاکم شرع می‌تواند در آن تصرف کند (خمینی، بی‌تا، ۶۶۳/۲). در این نمونه، کاملاً روشن است که نوع شرایط حاکم در زمان فقیه، چگونه در نگرش وی در استنباط احکام شرعی تأثیرگذار است.

نکته قابل توجه دیگر اینکه، اهمیت اجتهاد به حدی است که می‌توان آن را حافظ استمرار خاتمیت و نیروی محرکه دین دانست. وظیفه علما علاوه بر حفظ موارث انبیا، منطبق کردن جزئیات بر کلیات، تطبیق فروع بر اصول است که همان عملیات اجتهاد است (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۰۷).

نتیجه اینکه بدون در نظر گرفتن اجتهاد، نیازهای ثانویه و مسائل نوظهور انسان‌ها که با تغییر شرایط بشری متغیر می‌شود، برای همیشه بی‌پاسخ باقی می‌ماند و چنین دینی هرچند در اصول خود کامل باشد، اما خاصیت دوام و بقا در طول اعصار و زمان‌های مختلف را از دست خواهد داد و اگر بگوییم اجتهاد، شرط بقا و جاودانگی دین اسلام است، ادعای گزافی نیست و به نظر می‌رسد با اجتهاد، می‌توان تمامی خطوط کلی سعادت و هدایت بشر را در عصر غیبت طراحی کرد، تا انسان‌ها در مسائل نوپدید و مستحدثه سردرگم نباشند.

نتیجه‌گیری

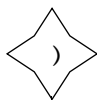
از مهم‌ترین مباحث در جامعیت قرآن، گستره و محدوده آن است. در این جستار، اثبات شد جامعیت قرآن مطلق نیست، بلکه جامعیت قرآن نسبی است (جامعیت هدایتی)، یعنی قرآن جامع تمام آموزه‌هایی است که برای به سعادت رساندن انسان‌ها و هدایت آنان لازم هست. بعد از فهم صحیح معنای جامعیت قرآن، دایره انتظار بشر از دین هم روشن می‌شود که محدوده انتظار بشر از دین، مطلق نیست، بلکه بشر امروزی تنها می‌تواند در عرصه هدایتگری، از دین مطالبه داشته باشد. در ادامه، رابطه و تلازم عقلی میان جامعیت قرآن و خاتمیت روشن شد و اثبات شد دینی می‌تواند آخرین ادیان

الهی باشد که به بالاترین حه کمال خود رسیده باشد. ازاین‌رو، خاتمیت که یکی از مسائل مورد اتفاق میان مسلمانان است، وقتی توجیه عقلانی دارد که آموزه‌های قرآنی کامل و جامع باشد و این مدعا، با معنای صحیح از خاتمیت پیامبر، یعنی انقطاع وحی و پیامبری سازگاری بیشتری دارد.

همچنین، شریعت اسلامی در برخورد با مسائل مستحدثه و متناسب با مقتضیات زمان، این اقتضاء را دارد که جوابگوی نیازها باشد و نسبت به امور نوپدید، اگرچه دلیلی به خصوص نسبت به آن‌ها وارد نشده باشد، اما با کمک یکسری منابع و روش‌ها که برگرفته از خود شریعت است، حکم آن‌ها را به دست آورد. ازاین‌رو، وجود مسأله‌های نوپدیدی که احکامشان در شریعت نیامده، منافاتی با جامعیت قرآن و خاتمیت ندارد.

کتاب‌نامه

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۲. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، دار العلم - الدار الشامیه، لبنان - سوریه، ۱۴۱۲ق.
۳. اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه محمد آرام، انتشارات رسالت، قم، بی‌تا.
۴. ایازی، سید محمدعلی، فقه پژوهی قرآن درآمدی بر مبانی آیات الاحکام، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۸۰.
۵. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۶. بابائی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، سمت، تهران، ۱۳۸۶.
۷. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم، ۱۳۷۴ش.
۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بی‌تا، بی‌جا.
۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۱ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چاپ هفتم، نشر اسراء، قم، ۱۳۹۲ش.
۱۱. —، شریعت در آینه معرفت، نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۲. —، ولایت فقیه، ولایت، فقاقت و عدالت، چاپ هفدهم، نشر اسراء، قم، ۱۳۷۴ش.
۱۳. حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، چاپ دوم، دارالعلوم، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۱۴. خمینی، روح الله، آداب الصلوة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۰.
۱۵. —، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، بی‌تا.
۱۶. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه، بی‌جا، ۱۳۷۶.



۱۷. سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، چاپ شانزدهم، مؤسسة الامام الصادق علیه السلام، قم، ۱۴۳۳ق.
۱۸. —، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ترجمه رضا استادی، مؤسسه سیدالشهدا علیه السلام، قم، ۱۳۶۹ش.
۱۹. —، خاتمیت انقطاع وحی تشریعی، ماهنامه معارف، ش ۳۱، آذرماه ۱۳۸۴.
۲۰. سرفرازی، عباسعلی، رابطه علم و دین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ش.
۲۱. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ ششم، تهران، ۱۳۹۲ش.
۲۲. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، التحقيق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیدار، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۳. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، محقق: صالح، صبحی، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۴. صدر، محمدباقر، دروس فی علم الاصول (الحلقة الثانية)، الطبعة الثانية، مجمع الفكر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
۲۵. طباطبائی، سید محمدحسین، اعجاز القرآن، نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۲.
۲۶. —، وحی یا شعور مرموز؟، مقدمه و پاورقی: ناصر مکارم شیرازی، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۷۷ش.
۲۷. —، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: رسولی، یزدی طباطبائی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۰۸.
۲۹. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۱. —، الغیبة، چاپ اول، دارالمعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ق.
۳۲. —، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، چاپ دوم، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۳۳. عراقی، ضیاء الدین، الاجتهاد و التقليد، چاپ اول، نوید اسلام، قم، ۱۳۸۸ش.
۳۴. العروسی الحویزی، علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۳۵. عکبری، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، النکت الاعتقادیه، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۶. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بی تا، بی جا، بی تا.
۳۷. غضنفری، علی، پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۳۹۶، شماره ۱۰.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۹. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، دارالملاک للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۴۰. فیض کاشانی، ملا محسن، الاصفی فی تفسیر القرآن، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۸.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، دار الحدیث، قم، ۱۴۲۹ق.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۴۳. محمدرضایی، محمد، مبانی و ماهیت خاتمیت پیامبر گرامی اسلام، کتاب نقد، بهار ۱۳۸۵، شماره ۳۸.

۴۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ش.
۴۵. مطهری، مرتضی، خاتمیت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
۴۶. —، ختم نبوت، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.
۴۷. —، مجموعه آثار، چاپ سوم، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۷۲ش.
۴۸. —، وحی و نبوت، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، چاپ شانزدهم، انتشارات صدرا، قم، ۱۴۲۰ق.
۴۹. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، ۱۳۸۱.
۵۰. مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳ش.
۵۱. مؤدب، سید رضا و دیگران، نقد و بررسی دیدگاه مفسران در تفسیر آیه «تَبَیَّنَا لَکُلِّ شَیْءٍ»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۳.
۵۲. نبویان، سید محمود، حقیقت وحی و تجربه دینی، رواق اندیشه، خرداد و تیر ۱۳۸۰، شماره ۱، ۱۳۸۰.
۵۳. هادوی کاشانی، اصغر، جامعیت قرآن از نگاه احادیث، علوم حدیث، شماره ۸، تابستان ۱۳۷۷.

