



An Exploration of the Comprehensive Nature of the Qur'an Emphasizing the Qur'anic Exegetical Method

Abdolhossein Khosrowpanah 

Professor at the Research Institute of Culture and Islamic Thought

Email: khosropanahdezfuli@gmail.com



Citation

Khosropanah, A. (2025). An Exploration of the Comprehensive Nature of the Qur'an Emphasizing the Qur'anic Exegetical Method. (e736200). Quranic Studies, 5(16), e736200 doi: 10.22034/qs.2025.736200

 [10.22034/qs.2025.736200](https://doi.org/10.22034/qs.2025.736200)

Type of Article: Research Article

Received: 2025/09/29

Accepted: 2026/02/20

Revised: 2026/01/29

Publish Online: 2026/05/20

Abstract

The issue of the comprehensiveness of the Qur'an and the determination of its scope is an important topic in Qur'anic sciences and a point of contention among scholars. Despite the acceptance of the principle of comprehensiveness, a fundamental question arises: to what extent does the Qur'an engage with various aspects of human life—both individual and social, worldly and otherworldly—and how can the limits of this comprehensiveness be elucidated? This study, employing a descriptive-analytical method and utilizing an intra-Qur'anic approach with a focus on the Qur'an itself, seeks to elucidate and analyze the main perspectives regarding the scope of the Qur'an's comprehensiveness. The findings indicate the existence of three general views on this matter: maximalist interpretations, minimalist readings, and moderate approaches. According to the maximalist perspective, the Qur'an has commented directly or indirectly on all issues relevant to the attainment of human individual and social well-being. The minimalist viewpoint confines the Qur'anic scope to the relationship between humans and God and the afterlife, which presents several issues. The moderate view holds that the Qur'an discusses certain matters, such as the pillars of religion, in a maximalist manner, while addressing other issues minimally. The intra-Qur'anic approach supports this perspective.

Keywords

Qur'anic comprehensiveness, maximalist perspective, minimalist perspective, moderate perspective, scope of Qur'anic comprehensiveness.





قرآن پژوهی (فصلنامه تخصصی)
سال پنجم / شماره ۱۶ / تابستان ۱۴۰۴
نوع مقاله: پژوهشی
<https://www.iict.ac.ir>
...

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

عبدالحسین خسروپناه

استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

Email: khosropanahdezfuli@gmail.com



استناد به این مقاله:

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۴۰۴). کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی. (۷۳۶۲۰۰۵).
قرآن پژوهی، ۵(۱۶)، ۷۳۶۲۰۰۵. doi: ۱۰.۲۲۰۲۳۴/qs.۱۰/۷۳۶۲۰۰/۲۰۲۵

[10.220234/qs.2025.736200](https://doi.org/10.220234/qs.2025.736200)

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۹
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

مسئله جامعیت قرآن و تعیین قلمرو آن از مباحث مهم در علوم قرآنی و محل اختلاف میان صاحب نظران است؛ زیرا با وجود پذیرش اصل جامعیت، این پرسش اساسی مطرح است که قرآن تا چه اندازه به عرصه های مختلف حیات انسان - اعم از فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی - ورود کرده و حدود این جامعیت چگونه تبیین می شود. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره گیری از رهیافت درون قرآنی و تمرکز بر قرآن، سعی دارد به تبیین و تحلیل رویکردهای اصلی درباره قلمرو جامعیت قرآن بپردازد. یافته ها بر وجود سه دیدگاه کلی در این باره شامل برداشت های حداکثری، قرائت های حداقلی و رویکردهای میانه دلالت دارد. بر اساس دیدگاه حداکثری، قرآن به طور مستقیم یا غیرمستقیم درباره همه مسائل ناظر به تأمین سعادت فردی و اجتماعی انسان ها اظهار نظر کرده است. دیدگاه حداقلی قلمرو قرآن را محدود به رابطه انسان با خدا و آخرت تلقی می کند که دارای اشکالات متعددی است. در دیدگاه اعتدالی اعتقاد بر این است که قرآن در پاره ای از مسائل مانند ارکان دین به گونه حداکثری و در موارد دیگر به صورت حداقلی گفت و گو کرده است. رهیافت درون قرآنی این رویکرد را مورد تأیید قرار می دهد.

واژگان کلیدی

جامعیت قرآن، دیدگاه حداکثری، دیدگاه حداقلی، دیدگاه اعتدالی، قلمرو جامعیت قرآن.

قرآن پژوهی

شماره شانزدهم / تابستان ۱۴۰۴
سال پنجم

۱۷۷



Copyright © 2024 The Author(s);
This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

مقدمه

«جامعیت» به معنای فراگیری و شمول، مصدر جعلی واژه جامع بوده و ریشه آن (ج-م-ع) به مفهوم عزم و حضور به هم رساندن، گردآوری و... است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۹۸/طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۱۱-۳۱۲/شرتونی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۵۱-۵۵۲)؛ مقصود از جامعیت قرآن نیز فراگیر بودن گستره موضوعات فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی و دانشی و ارزشی است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۵/همان، ج ۳، ص ۱۹۰)؛ هرچند اندیشمندان درباره چگونگی گستره آن اختلاف نظر دارند.

جامعیت قرآن، گستره محتوای قرآن در راستای هدایت انسانی.

۱. پیشینه و سیر تطور بحث

سخن درباره جامعیت قرآن، ریشه در برخی از آیات قرآن کریم دارد؛ چنان که خداوند از این کتاب آسمانی به عنوان بیانگر همه چیز تعبیر می کند: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹).

بحث درباره جامع بودن قرآن گرچه به صورت نوین، در اثر تقابل با اندیشه های سکولاریستی مطرح گردیده، اما محتوای آن در نصوص اسلامی دارای پیشینه ای کهن است؛ برای مثال امیرمؤمنان علی علیه السلام در سرزنش اختلاف فقیهان در فتوا و تصویب همه اقوال متعارض، بر جامعیت و کامل بودن محتوای قرآن در رفع نیازهای مرتبط با دین تأکید کرده و از آیه ۸۹ سوره نحل و نیز آیه ۳۸ سوره انعام برای اثبات کاستی نداشتن دین الهی بهره جسته است (سید رضی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۵)؛ همچنان که در روایات دیگر امامان علیهم السلام نیز بر جامعیت قرآن و بیانگری و روشنگری آن نسبت به همه نیازهای انسانی تأکید می شود (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۹-۶۱).

مفسران در ذیل برخی از آیات قرآن به تبیین و اثبات جامعیت این کتاب آسمانی پرداخته اند؛ گروهی از این آیات به طور مستقیم بیانگر جامعیت قرآن است؛ مانند آیه ۸۹ سوره نحل، آیه ۱۱۱ سوره یوسف و آیه ۳۸ سوره انعام؛ برخی دیگر، آیاتی هستند که به طور

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

غیرمستقیم بر این موضع دلالت دارند؛ مانند آیات ۴۱ و ۴۲ سوره فصلت که بیانگر جاودانگی قرآن است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۸۲-۸۳/ همان، ج ۱۲، ص ۳۲۵/ همان، ج ۱۷، ص ۳۹۸/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۶۱-۳۶۴/ مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲).

اندیشمندان دیگر به‌ویژه حکیمان و متکلمانی مانند فارابی (۱۱۲ - ۱۲۱) و ابن‌سینا (ر.ک: ۱۳۷۵، ص ۱۴۴/ همو، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵-۱۱۶) در بحث ضرورت بعثت پیامبران، مباحثی را مطرح کرده‌اند که به‌طور التزامی بر قلمرو حداکثری نبوت و در پی آن بر جامعیت قرآن دلالت دارد؛ آنان با بیان جامعیت دین و اثبات عقلی ضرورت نبوت عامه، جامعیت قرآن را نیز استنتاج کرده‌اند؛ بر اساس این دیدگاه، پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ تنها شارحان و تفصیل‌دهندگان قرآن جامع هستند و چیزی بر محتوای آن نمی‌افزایند؛ به باور فارابی و ابن‌سینا، دین نبوی و قانون وحیانی پیامبر ﷺ جامع‌نگر است؛ یعنی هم سعادت دنیوی و هم سعادت اخروی انسان‌ها را تأمین کرده و آبادانی دنیا و آخرت را با بیان معارف، ارزش‌ها و قوانین اجتماعی فراهم می‌سازد؛ نیازمندی انسان‌ها به زندگی اجتماعی نه تنها ضرورت پیامبر و قانون‌گذار عادل انسانی را ثابت می‌کند، بلکه لزوم وحی و جامعیت آن را در گستره‌های قوانین اجتماعی، معرفت مبدأ و معاد و احکام عبادی نیز اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

گروهی از مفاخر اندیشمندان اسلامی همچون شیخ اشراق، سهروردی، در التلویحات (۱۳۸۰، ج ۱، ص ۹۵-۹۶)، رساله یزدان‌شناخت (ر.ک: سهروردی، ۱۳۱۶، ج ۳، ص ۴۵۳-۴۵۶) و رساله پرتونامه (همو، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۷۵)، قطب‌الدین شیرازی در درة التاج (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۷۳۴-۷۳۵)، صدرالمتألهین در المبدأ والمعاد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸-۴۸۹) و الشواهد الربوبیه (ر.ک: همو، ۱۳۶۰، ص ۳۵۱-۳۶۱) و ملاهادی سبزواری در أسرارالحکم (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۵۳-۴۵۶) و رسائل (همو، ۱۳۷۰، ص ۲۱۳-۲۱۶) استدلال پیش‌گفته حکمای متقدم را بیان نموده و قلمرو و جامعیت دین و وحی الهی را با دلالت التزامی جامعیت قرآن اثبات کرده‌اند.

متکلمان شیعه و اهل سنت با رویکردهای گوناگون عقلی، نقلی و کارکردگرایانه به ضرورت نبوت و در پی آن، جامعیت دین و وحی و به دلالت التزامی جامعیت قرآن پرداخته‌اند (Gilliot,)

2006, 5, p.319؛ ازجمله این رویکردها توجه به قاعده لطف (مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۵/ سیدمرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۲۳)، سودمندی‌ها و دستاوردهای بعثت (ر.ک: خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۶۱-۳۶۴/ حمصی رازی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۳-۳۸۲/ علامه حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۶۸-۴۷۰)، زندگی اخروی و ناتوانی انسان در کشف سعادت است (ر.ک: فخر رازی، ۱۹۶۶، ج ۲، ص ۵۲۳-۵۲۴/ همو، ۱۴۰۷، ج ۷، ۸ و ۹، ص ۴۱-۴۶/ ر.ک: نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۶۷).

در این میان گروهی از قرآن‌پژوهان به‌گونه‌ای تلویحی به جامعیت قرآن اشاره داشته و علوم قرآن را معادل شمار واژگان قرآن دانسته‌اند (ر.ک: زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۶-۱۷/ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۶۵). در دوره‌های بعد از سوی ابن‌رجب (م. ۷۹۵ ق) کتابی با نام «البيان الإستغناء بالقرآن فی تحصیل العلم والإیمان» نگاشته شد که به جامعیت قرآن اشاره داشت؛ همچنین محمدبن عبدالرحمن نهاوندی شیعی (متولد ۱۲۸۹ ق.) در دیباچه تفسیر خود: «نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان» فهرستی جامع از تمام معارفی که در قرآن یافت می‌شود، ارائه نمود که دربردارنده هر دانشی بود.

مسئله قلمرو و جامعیت قرآن به‌گونه‌ای مستقل و صریح، نخست در نگاشته‌های طبری، ذیل آیه «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) بیان شد؛ وی قلمرو قرآن را فراتر از محدوده حلال و حرام دانسته و دامنه آن را گسترش داد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۰۸)، ولی نخستین بارقه‌های آموزه جامعیت را با صراحت و به‌روشنی می‌توان در کتاب‌های غزالی مشاهده نمود (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۸۹/ همان، ۱۴۰۹، ص ۱۸)؛ پس از وی طبرسی این دیدگاه را تنها به‌عنوان یک احتمال دانست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶)؛ بعدها ابوالفضل مرسی (م. ۶۵۵ ق.) این اندیشه را به‌گونه‌ای افراطی پذیرفت (ر.ک: ذهبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۷۸-۴۸۳) و زرکشی نیز نظریه یادشده را تأیید کرد (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۸۱)، ولی در قرن بعد، ابواسحاق شاطبی دیدگاه مرسی را مردود دانست (ر.ک: ذهبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۸۸)؛ جلال‌الدین سیوطی نیز دیدگاه غزالی و مرسی را پذیرفت و آن را تقویت نمود (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۵۸-۲۶۸)؛ سپس فیض کاشانی بر جامعیت قرآن به‌گونه‌ای خاص در بخشی از علوم قرآن تأکید ورزید (کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۸-۵۷).

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

در سده‌های اخیر، باتوجه به رشد روزافزون علوم و کشفیات جدید، گفت‌وگو درباره جامعیت قرآن بیشتر مورد توجه قرار گرفته است؛ تا آنجا که قرآن‌پژوهانی چون طنطاوی (الجواهر فی تفسیر القرآن) کوشیده‌اند تا بسیاری از علوم جدید بشری را به قرآن نسبت دهند؛ برخی نیز در این زمینه دیدگاه‌هایی را به‌صراحت بیان داشته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۲۴-۳۲۶/ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۵-۱۸۴/ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۱۵-۹۴/ ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷-۱۷۲).

رسالت این مقاله پژوهش در قلمرو و جامعیت قرآن با روش نقلی قرآنی است؛ هرچند «سنت» در جهت تفسیر آیات مربوط به جامعیت، قلمرو و کشف بطون قرآن و نیز «عقل» در راستای ابزار فهم آیات و روایات، از جایگاهی ویژه برخوردارند (← مقاله منطق فهم قرآن)، ولی این نکته نیز قابل توجه است که عرضه پرسش‌های جدید درباره قرآن در نمود و ظهور معارف نوآمد قرآنی تأثیرگذار بوده و در کشف قلمرو معارف قرآنی بسیار تعیین‌کننده است.

۲. دیدگاه‌ها در قلمرو جامعیت قرآن

دانشمندان مسلمان ضمن پذیرش اصل جامعیت قرآن، درباره چگونگی آن اختلاف‌نظر دارند؛ در میان آراء مختلف، به‌طور کلی سه دیدگاه قلمرو حداکثری (غزالی، ۱۴۱۳، ص ۱۸)، حداقلی (ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۷، صص ۷۴، ۱۵۶ و ۱۷۲) و اعتدالی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۲۴-۳۲۵) را می‌توان در این خصوص بازشناخت. البته هریک از این دیدگاه‌ها دربردارنده تقریرهای گوناگونی است.

۳. دیدگاه قلمرو حداکثری

تقریر اول: قرآن بی‌تردید پاسخگوی مهم‌ترین نیازها و پرسش‌های انسان درباره خدا، خود، جامعه و هستی است و منابع دیگر، همچون سنت، عقل، تجربه بشری و مطالعه تاریخی و طبیعی، مشروعیت و میزان اعتبار خود را از قرآن دریافت می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که هیچ مسئله‌ای از مسائل مربوط به تأمین کمال، نجات از شقاوت و تأمین سعادت فردی و

اجتماعی انسان‌ها نیست، جز آنکه قرآن درباره آن به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم اظهارنظر کرده است (← مقاله رسالت قرآن).

۴. دلایل

آیه ۸۹ سوره نحل: در اثبات این سخن به آیاتی از قرآن می‌توان استناد نمود؛ مانند آیه ۸۹ سوره نحل که در آن قرآن بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان (نحل: ۸۹) و هدایت و رحمت برای مؤمنان (یوسف: ۱۱۱) معرفی شده است؛ طرح مؤلفه‌هایی چون هدایت، رحمت و بشارت در این آیات، نشان‌گر پیوند جامعیت قرآن با سعادت فردی و اجتماعی است.

گروهی از پژوهشگران قرآنی با استناد به آیات یادشده براین‌باروند که قرآن، دربردارنده تمام علوم و معارفی است که بشر به آن دست‌یافته یا اینکه هنوز در دسترس بشر قرار نگرفته است؛ پیروان این اندیشه، تبیین‌های گوناگونی را ارائه کرده‌اند: غزالی ازطریق ظاهر و باطن و حد و مطلع آیات، قلمرو حداکثری را پذیرفته است؛ هرچند وی تنها به اصول و کلیات آنها اشاره کرده است، اما به باور وی همه علوم قلمرو در افعال و صفات الهی قرار دارند که گستره‌ای بی‌نهایت است از و آنجا که قرآن بیان‌کننده افعال و صفات خداوند است، ازاین‌رو دربردارنده دارای علوم بی‌نهایت خواهد بود (ر.ک: غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۸۹/همو، ۱۴۰۹، صص ۱۸، ۲۲ و ۲۴).

از نگاه برخی از صاحب‌نظران علم حق تعالی، ملائکه، پیامبران و اوصیای الهی به احوال موجودات از سنخ علم کلی و بسیط به مبادی، اسباب و غایات است که در آن برخلاف علوم تجربی و حسّی، هیچ‌گونه تغییری راه ندارد؛ بنابراین آیه «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) بدین معناست که همه علوم و معانی و هر امری، خود یا مقومات، اسباب، مبادی و غایات آن در قرآن وجود دارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۸۵۷)؛ طبرسی این تفسیر را به‌صورت یک احتمال بیان کرده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶) و سیوطی آن را برگزیده است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۶۶)؛ آلوسی نیز علوم اول و آخر را به قرآن نسبت داده و دانش استخراج این علوم از

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

قرآن را از آن پیامبر ﷺ و صحابه می‌داند؛ تا آنجا که به ابن عباس نسبت می‌دهد که افسار گم‌شده شترش را از کتاب خدا می‌جوید (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۴۵۱-۴۵۲).

احادیث فراوانی در مجامع حدیثی ذیل آیه ۸۹ سوره نحل گزارش شده که بر تفسیر قلمرو حداکثری قرآن دلالت دارند؛ در یکی از این گزاره‌ها، امام صادق ﷺ با سوگند به خداوند، علم به آسمان‌ها و زمین و آنچه در بهشت و دوزخ و بین آنهاست را به خود نسبت می‌دهد و برای اینکه به شگفتی راوی در این باره پاسخ دهد، سه بار آیه ۸۹ سوره نحل را تلاوت می‌کند؛ همچنین در روایت دیگری از احاطه دانش اهل بیت ﷺ به آسمان‌ها و زمین و اخبار گذشته و حال، به گونه‌ای که گویا همه چیز در کف دست آنهاست، سخن به میان آمده است؛ امام ﷺ این دانش گسترده را نیز به کتاب خدا نسبت می‌دهد (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۴۳).

آیه ۳۸ سوره انعام: دلیل دیگر پیروان دیدگاه قلمرو حداکثری، آیه ۳۸ سوره انعام است که خداوند در آن می‌گوید ما در کتاب، چیزی را فروگذار نکردیم: «مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ». برخی از مفسران همچون فیض کاشانی برای اثبات دلالت این آیه بر آموزه قلمرو حداکثری قرآن، به روایات معتبر شیعی استناد جسته و بر اساس سخن امیرالمؤمنین ﷺ (نهج البلاغه: خ ۱۸)، مدلول آن را با آیه ۸۹ سوره نحل یکسان دانسته و واژه «کتاب» را «قرآن» معنا کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹)؛ چنان‌که برخی از مفسران در ذیل این آیه، کتاب را لوح محفوظی دانستند که قرآن صورت کامل و تمام آن بوده و همان‌گونه که در لوح چیزی فروگذار نشده، قرآن نیز دربردارنده همه چیز است (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۲۹)؛ از سخنان آلوسی درباره این آیه نیز می‌توان باور به قلمرو حداکثری را دریافت نمود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۸).

در این باره برخی با استناد به آیه ۲۲ سوره بروج که لوح محفوظ و کتاب مکنون را جایگاه قرآن معرفی نموده است: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»، به وجود گونه‌ای سنخیت میان آن دو اذعان داشته‌اند؛ از نگاه آنان ممکن است قرآن نسخه‌ای از کتاب مبین، امام مبین و لوح محفوظ باشد که طبق آیات قرآن، همه چیز در این لوح شمارش و معین شده (یس: ۱۲) و هر چیزی حتی به کوچکی ذره‌ای در آن وجود دارد (سبأ: ۳) و هیچ خشک و تر (انعام: ۵۹) و هیچ

سرّ نهانی در آسمان نیست، جز اینکه در آن بیان شده است (نمل: ۷۵/ر.ک: جعفری، ۱۳۸۲، ص ۶۴-۶۷)، اما به رغم این دیدگاه، بیشتر مفسران شیعه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۸۱/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۲۷-۱۲۸) و اهل سنت (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۱/ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ص ۱۲/ رشید رضا، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۳۹۷-۳۹۸)، واژه کتاب مبین را به لوح محفوظ و علم الهی معنا نموده و مدلول چنین آیاتی را از بحث قلمرو و جامعیت قرآن بیرون دانسته‌اند.

تقریر دوم: برخی از مفسران در تفسیری از قلمرو حداکثری بر این باورند که منظور از جامعیت قرآن، فراگیری آن نسبت به همه علوم و نیازمندی‌های دینی و دنیوی، به صورت اجمال بوده و تفصیل آن به پیامبر ﷺ و امامان معصومین واکذار شده؛ زیرا اهل ایمان از طریق الفاظ آیات، تنها کلیاتی از معانی را درک می‌کنند، درحالی‌که روایات، بیانگر آن است که قرآن دانش گذشته، حال و آینده (ما کان و ما یکون و ما هو کائن) را دربر دارد؛ ازاین‌رو لازم است که قرآن غیر از دلالت لفظیه، دلالت‌ها، نشانه‌ها و رموز دیگری را نیز دربر داشته باشد، تا از طریق آن درباره جزئیات امور و حوادث و رخدادها، شرح و تفصیل و حقایق و اسرار را ارائه دهد که بیان این اسرار و استفاده از حقایق باطنی قرآن به رسول خدا و اوصیاء اختصاص دارد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۵۲).

تقریر سوم: برخی از قرآن‌پژوهان، جامعیت و قلمرو حداکثری قرآن را به انضمام عقل، علم، اجماع، سنت، اصول عملیه و... پذیرفته‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، صص ۱۳۰، ۱۳۵، ۲۳۱ و ۲۴۷).

تقریر چهارم: برخی دیگر بر این باورند که آیات قرآن به‌تنهایی معنایی دارد و در ترکیب با آیه‌ای دیگر، از معنایی جدید برخوردار می‌شود و با قرارگرفتن چند آیه در کنار هم مفاهیم تازه‌ای ایجاد می‌شود که به‌تنهایی نمی‌توان آن را از یک آیه دریافت؛ ازاین‌منظر درحقیقت آیات قرآن عناصری هستند که می‌توانند دستمایه‌ای برای ساختن پدیده‌های علمی جدید باشند که از ترکیب آنها معارف بی‌شماری به‌دست می‌آید؛ هرچند چنین کاری تنها با تأیید الهی و تدبیر عمیق در آیات قرآن امکان‌پذیر است (جعفری، ۱۳۸۲، ص ۷۰-۷۱).

۵. آموزه قلمرو حداقلی قرآن

این دیدگاه که در برابر آموزه قلمرو حداکثری ازسوی گروهی از روشنفکران سکولار معاصر ارائه گردیده است (ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۱۵۶-۱۷۲) آیات قرآن را تنها به رابطه انسان با خدا و آخرت مربوط دانسته و دیگر عرصه‌های فردی و اجتماعی انسان را نفی می‌کند (ر.ک: همان، صص ۵۴، ۵۹ و ۶۵)؛ همچنان‌که ازاین‌منظر مباحث مربوط به نیازهای دنیوی در گستره قرآن، سنت و دین جایگاهی ندارند؛ صاحبان این دیدگاه معتقدند هدف قرآن معنابخشی به زندگی و ارائه اصول و کلیات در زمینه ارزش‌های معنوی است و انسان خود می‌تواند نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را به‌درستی برگزیند (ر.ک: همان، صص ۶۰، ۸۰-۸۱/سروش، ۱۳۷۵، صص ۴۸، ۵۸، ۵۹ و ۱۲۲)؛ نمونه چنین دیدگاهی را می‌توان در آراء اندیشمندان مسیحی جست‌وجو نمود که تحت تأثیر رفتار خشن کلیسا، فساد مالی و اخلاقی کشیشان، نهضت رفرمیسم، ناتوانی کلیسا در پاسخ به شبهات کلامی و فلسفی و رشد علم و صنعت بر مسیحیت تحمیل گردید (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۲۲۹-۲۳۱).

۶. دلایل ردّ این دیدگاه

دیدگاه قلمرو حداقلی قرآن با دلایل عقلی و نقلی فراوانی مردود به‌شمار آمده است؛ ازجمله باتوجه به اینکه ثواب و عقاب اخروی نتیجه یا عین اعمال دنیایی انسان‌هاست، ازاین‌رو همه اعمال فردی و اجتماعی انسان‌ها در دنیا، در سعادت و شقاوت وی در آخرت تأثیرگذار خواهد بود؛ حال چنانچه قرآن به اصلاح اعمال دنیوی آنها نپردازد، سعادت اخروی آنها نیز تضمین نمی‌شود؛ دراین‌خصوص آیات فراوانی وجود دارد که مؤمنان را به‌طور مطلق به انجام کارهای نیک دعوت (حج: ۷۷) یا آنان را موظف به امریه معروف و نهی ازمنکر نموده (آل‌عمران: ۱۰۴) و از هرگونه پلیدی در زندگی فردی و اجتماعی منع می‌کند (مانده: ۹۰ و ۱۰۰) و راه‌های رسیدن به خدا را در گرو تقوا، توسل، جهاد و مانند آنها بیان می‌دارد (مانده: ۳۵). بی‌گمان این آیات و روایات که بیانگر اهداف و احکام اقتصادی، سیاسی، تربیتی، حقوقی، اخلاقی و... هستند، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم نشان‌دهنده پیوند میان دین و امور اجتماعی

بوده و دلیل استواری بر نفی قلمرو حداقلی قرآن و و منحصر نبودن آن در امور اخروی هستند (← مقاله رسالت قرآن).

افزون‌براین دیدگاه قلمرو حداقلی بر سکولاریسم مبتنی است و سکولاریسم در بنیادهای فکری خود، انسان‌محوری را با خدامحوری، تجربه‌گرایی یا عقل‌گرایی را با وحی‌گرایی و ذهن‌گرایی را با واقع‌گرایی جایگزین کرده است، درحالی‌که اسلام با حفظ مبانی خدامحوری و واقع‌گرایی به‌شدت مخالف سکولاریسم و اعتقاد به قلمرو حداقلی برای قرآن است (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۳۵-۱۱۲).

قرآن با توجه به پذیرش رابطه تکوینی دنیا و آخرت و مبانی خاص رئالیستی و خداشناسی و با عنایت به آیات اجتماعی، سکولاریسم و اندیشه جدایی دین از نیازهای اجتماعی مانند سیاست، حقوق، تربیت و... را نپذیرفته و به‌گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم با امور اجتماعی پیوند دارد (ر.ک: آل‌عمران: ۱۰۴-۱۳۴/ نساء: ۱۰/ توبه: ۱۰۳/ اسراء: ۲۳/ حدید: ۷ و ۱۱).

همچنین ازجمله ابعاد را که می‌توان با دیدگاه حداقلی، ناسازگار دانست، توصیف‌ها و توصیه‌های قرآن به دانش‌ورزی و خردورزی در امور هستی و طرح مباحثی در پیوند با علوم طبیعی است؛ زیرا در آیات فراوانی بر بایستگی فراگیری دانش و معرفت تأکید شده و دور شدن از خردورزی مورد سرزنش قرار گرفته و جایگاه برتر اندیشمندان به تصویر کشیده شده است (آل‌عمران: ۱۸/ توبه: ۱۲۲/ حج: ۴۶)؛ افزون‌براین برابر آموزه‌های قرآن مردم به مطالعه نظام آفرینش (بقره: ۲۱۹/ آل‌عمران: ۱۹۱/ انعام: ۵۰/ یونس: ۲۴)، شگفتی‌های خلقت (بقره: ۱۶۴/ آل‌عمران: ۱۹/ ر.ک: غاشیه: ۱۷ و ۲۱) و آیات آفاقی و انفسی فرا خوانده شده‌اند (بقره: ۵۰/ ر.ک: فصلت: ۱۲ و ۱۶/ ق: ۶ و ۸/ ذاریات: ۲۰ و ۲۱) همچنان‌که آیات فراوانی نیز از قرآن پیرامون علوم طبیعی گفت‌وگو می‌کنند؛ مانند آیات ناظر بر بهداشت روانی خانواده (انعام: ۱۵۱/ روم: ۲۱/ لقمان: ۱۵/ احقاف: ۱۵)، بهداشت روانی اجتماع (آل‌عمران: ۱۰۳ و ۱۰۵/ نساء: ۳۵ و ۱۲۸ و ۱۴۹/ انفال: ۶۳/ شوری: ۴۳/ حجرات: ۹ و ۱۰)، جنین‌شناسی و مراحل هفت‌گانه پیدایش جنین (مؤمنون: ۱۲ و ۱۴/ سجده: ۸/ دهر: ۲/ علق: ۲)، خلقت آسمان با ستون‌های نامرئی (لقمان: ۱۰) و نیز آفرینش جنبندگان (نور: ۴۵).

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

افزون بر این تاریخ اسلام و سیره عملی پیامبر ﷺ و امامان معصومین و حضور آنان در عرصه‌های گوناگون سیاسی، نظامی و برنامه‌های قضایی، اقتصادی، مدیریتی و...، قلمرو حداقلی قرآن و جداانگاری دین از دنیا را نفی نموده و دامنه جامعیت قرآن را به حوزه‌های اجتماعی، بلکه سیاسی و حکومتی گسترش می‌دهد (ر.ک: یوسفی غروی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۴۱-۷۵۱/ همو، ج ۲، ص ۹ و ۶۷۰).

۷. دیدگاه قلمرو اعتدالی

طرفداران این دیدگاه هرچند دخالت در مسائل دنیوی و اخروی و فردی و اجتماعی انسان را به قرآن نسبت می‌دهند، ولی بر این باورند که قرآن در پاره‌ای از این مسائل مانند ارکان دین (عقاید، اخلاق و احکام شرعی)، به گونه حداکثری و در موارد دیگر به صورت حداقلی گفت‌وگو کرده است.

چنانچه با رهیافت درون‌قرآنی، به این دیدگاه پرداخته شود، باید گفت این نگرش قلمرو اعتدالی را مورد تأیید قرار داده و دامنه آن را بدون تعطیلی سنت، عقل و حس در چهار نوع رابطه انسان با خود، انسان با خدا، انسان با طبیعت و انسان با جامعه آشکار می‌سازد؛ چنان‌که بسیاری از مفسران نیز این آموزه را از قرآن دریافت نموده‌اند؛ آنان تعبیر «کل شیء» در آیه ۸۹ سوره نحل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» را به امور دینی، شرعی و هدایتی معنا کرده و معارف، احکام و آداب اخلاقی را جامعیت و قلمرو قرآن بر شمرده‌اند و دیگر علوم بشری را از گستره قرآن بیرون دانسته‌اند (طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۴۱۸/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶/ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۲۱۸)؛ چنان‌که فخر رازی علوم غیردینی را از مضمون این آیه خارج ساخته و «کل شیء» را به علوم دینی؛ یعنی علم اصول و فروع منحصر می‌داند؛ به باور وی علم اصول به طور کامل در قرآن موجود بوده و علوم فروع، جز در مواردی که به تفصیل در کتاب بیان شده، بر اصل برائت ذمه مبتنی است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۵۸). طبری (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۰۸)؛ فیروزآبادی (فیروزآبادی، [بی‌تا]، ص ۲۲۹) نیز گستره محتوای آیه را به شناخت حلال و حرام، ثواب و عقاب و هدایت و ضلالت، محدود

کرده و براین‌باور است که مسائل آخرتی و احکام معیشتی در حوزه‌های تجارت، سیاست و مسائل اجتماعی نیز مطرح شده‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۵۱۰)؛ در این میان علامه طباطبائی بر آن است که مقصود از «کل شیء» تمام چیزهایی است که به امر هدایت باز می‌گردند؛ مانند معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد، اخلاق فاضله، شریعت‌های الهی و قصه‌ها و موعظه‌هایی که مردم در هدایت خود به آنها نیاز دارند؛ همچنین ایشان منظور از «تبیان» را اظهار مقاصد به‌وسیله کلام و دلالت لفظی دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۲۴-۳۲۵).

باتوجه به آنچه درباره واژه تبیان بیان شد معنای روایات دلالت‌کننده بر قلمرو حداکثری قرآن و مفهوم ظاهری آیه ۸۹ سوره نحل با یکدیگر قابل جمع هستند؛ با این بیان که چنانچه منظور از تبیان، اظهار مقاصد به‌وسیله کلام و دلالت‌های لفظی باشد، در این صورت قرآن کریم با دلالت لفظی تنها بیان‌گر اموری است که در ارتباط مستقیم با هدایت انسان‌ها باشند؛ بنابراین ظاهر آیه یادشده وجود واژه‌های «هدی» و «رحمه» را در آن می‌توان قرینه‌ای بر این مدعا دانست (همان، ج ۱۲، ص ۳۲۴-۳۲۵)، اما اگر مقصود از تبیان، اعم از بیان به طریق دلالت لفظی، اشارات، اسرار نهفته و دلالت‌های باطنی قرآن باشد، آن‌گاه حقایقی فراتر از نیازهای هدایتی قابل استنباط خواهد بود. البته این توانایی به علم امامت مربوط خواهد بود (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۴)؛ زیرا نفوذ در قلمرو حداکثری آیات قرآن و تبیین آن، برابر آیه ۴۴ سوره نحل و آیات و روایات دیگر، در انحصار پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ است؛ ازاین‌رو می‌توان نتیجه گرفت که تبیان لفظی و ظاهری قرآن بر قلمرو اعتدالی آن و تبیان باطنی و تأویلی قرآن بر قلمرو حداکثری آن دلالت دارد.

درباره آیه ۳۸ سوره انعام: «مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» برخلاف دیدگاه حداکثری، روایات گوناگونی در دست است که آن را بر کمال دین در زمینه حلال و حرام و حدود و احکام الهی و آنچه به کمال آدمی پیوند دارد، تفسیر کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹)؛ در برخی از روایات نیز واژه «کتاب» به معنای «جهان» تفسیر شده است؛ یعنی خداوند در جهان از چیزی فروگذار نکرده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۱۶-۴۱۷ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۱۲۸/

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۱) در تفسیر این واژه، دو احتمال «لوح محفوظ» و «قرآن» را مطرح کرده‌اند؛ علامه طباطبایی نیز بر اساس احتمال دوم، قلمرو اعتدالی را استنباط کرده و مفهوم آن را با آیه ۸۹ سوره نحل یکسان دانسته است؛ یعنی آنچه موجب سعادت دنیا و آخرت انسان می‌شود در قرآن بیان گردیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۸۱-۸۲)؛ برابر این مبنا، آیه از محل بحث خارج می‌شود.

مفسران اهل سنت نیز انگاره‌های گوناگونی را ارائه کرده و بر اساس تفسیر «کتاب» به «قرآن»، آموزه قلمرو اعتدالی را ترجیح داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۲۶/ رشید رضا، ۱۴۲۳، ج ۱۷، ص ۳۳۸-۳۳۹/ مراغی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۱۸-۱۱۹)؛ به گفته برخی از این مفسران، تعبیر «ما قَرَّطْنَا» بیانگر این نکته است که «اهمال» و فروگذار نکردن لزوماً ویژه‌اشیایی است که شناخت آنها و نیز احاطه بر آنها واجب بوده و بیان آن ضروری باشد؛ ازاین‌رو این تعبیر درباره چیزهایی که مورد نیاز نیست، به کار نمی‌رود؛ بدین ترتیب بسیاری از آیات قرآن با دلالت‌های مطابقی، تضمنی یا التزامی بیانگر آن است که مقصود از فرستادن قرآن بیان دین و شناخت خدا و احکام اوست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۲۶).

۸. نظریه اعتدالی و علوم اجتماعی

بر اساس نظریه اعتدالی، هدایتگری قرآن نسبت به انسان ایجاب می‌کند تا جامعیت و قلمرو قرآن در زمینه نیازهای انسانی تجلی بیشتری داشته و به نیازهای اقتصادی، سیاسی، تربیتی و اجتماعی توجه ویژه‌ای نماید (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۱-۱۳۳). قرآن مجید با نوع نگرش خود نسبت به خدا، جهان و انسان، گونه‌ای معین از سبک زندگی را برای فرد و جامعه بیان نموده و با تعیین رابطه دنیا و آخرت، نظام اقتصادی مشخصی را ارائه می‌دهد.

دیدگاه اسلام پیرامون عدالت اقتصادی، قدرت اقتصادی، آزادی اقتصادی، سعادت جامعه همراه با امنیت اقتصادی و انواع مالکیت اعتباری؛ مانند مالکیت خصوصی، دولتی و عمومی، مکتب اقتصادی متفاوتی با اقتصاد لیبرالیستی و سوسیالیستی را ارائه می‌دهد؛ بنابراین قلمرو قرآن در گستره مکتب و فقه و حقوق و اخلاق اقتصادی حداکثری است؛ یعنی هیچ پرسشی

در این زمینه‌ها وجود دارد که قرآن و شارح آن؛ یعنی سنت، بدان پاسخ نداده باشند، ولی در زمینه فلسفه و علم اقتصاد، تنها به پاره‌ای از مبانی و بنیادهای فکری بسنده شده و ساحت‌های دیگر آن را به عقل و تجربه وا گذاشته است (ر.ک: خسروپناه، الف، ۱۳۸۲، ص ۴۷۹-۴۸۸/ همو، ب، ص ۳۰۰-۳۳۴).

چگونگی سامان‌دهی به نظام تربیتی از دیگر دانش‌های علوم انسانی است که به بررسی تنظیم قوای بشری برای رشد انسان می‌پردازد و از چهار رکن مبانی، اصول، روش‌ها و اهداف تربیتی برخوردار است؛ در این پیوند زیرساخت‌های هستی‌شناسانه، جهان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه نظام تربیتی و پاره‌ای از اصول، روش‌ها و اهداف تربیتی آن در قرآن بیان گردیده است (خسروپناه، الف، ۱۳۸۲، ص ۴۸۹-۴۹۴/ همو، ب، ص ۳۳۴-۳۷۳).

جامعه‌شناسی به عنوان دانش دربردارنده قوانین اجتماعی، ساحت دیگری از گستره جامعیت قرآن است؛ آنچنان‌که مبانی فلسفی جامعه‌شناسی، قوانین و سنت‌های قطعی و شرطی اجتماعی، مسئولیت‌های فردی و اجتماعی انسان، طبقه‌بندی و عوامل انحطاط جوامع در قرآن بیان گردیده است (همان، الف، ص ۴۹۵-۵۰۱/ همان، ب، ص ۴۲۷-۴۳۷).

ابعاد گوناگون دانش سیاسی، شامل علم سیاست، فلسفه سیاسی، فقه و حقوق سیاسی، اخلاق سیاسی، نظام سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی و کلام سیاسی به صورت یکسان در قرآن ارائه نشده‌اند؛ چنان‌که به ابعاد چون فقه، حقوق، اخلاق و کلام سیاسی به گونه گسترده‌تری نسبت به علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی پرداخته شده است (ر.ک: همان، الف، ص ۵۰۱-۵۱۲).

مدیریت، فرایندی است برای بهره‌گیری در خور منابع و امکانات موجود به منظور دستیابی به اهداف تعیین شده. قرآن مجید به شرایط و ویژگی‌های مدیران، آفات مدیریت، سبک و سلوک مدیریت و نیز الگوهای مدیریتی پرداخته است؛ لکن به اهداف کلان مدیریت و مبانی هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی نظام مدیریت، بیش از قوانین و هنجارهای مدیریتی در قرآن توجه شده است (ر.ک: همان، الف، ص ۵۱۲-۵۱۹/ همو، ب، ص ۳۷۵-۴۲۵).

۹. آموزه اعتدالی و گستره‌های نیاز انسان

ارکان اسلام که نقش اساسی‌تری در هدایت و سعادت انسان‌ها دارند، عبارت‌اند از: عقاید، فقه و حقوق و اخلاق؛ قرآن کریم به این سه رکن مهم بیش از مباحث دیگر پرداخته است؛ از این رو تمام آموزه‌های اعتقادی و هنجارهای منشی و کنشی که در کمال انسان نقش‌آفرینی می‌کنند، در قرآن و سنت بیان گردیده است. البته اسلام به همه جوانب نیازهای دنیوی یا اخروی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی و فردی یا اجتماعی انسان توجه نموده و دارای طرحی کلی، جامع، همه‌جانبه، معتدل و متعادل و نیز دربردارنده طرح‌های جزئی و کارآمد در همه موارد است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۵/ همان، ج ۳، ص ۶۴)؛ با بررسی آیات قرآن این طرح جامع را می‌توان در چهار زمینه بازشناخت (← مقاله رسالت قرآن): ۱. رابطه انسان با خویش در زمینه خودسازی، پرهیز از ظلم به خویشان و خیانت، خودفراموشی و زیان رساندن به نفس و... (نساء: ۱۰۷/ مائده: ۱۰۵/ یونس: ۴۴/ هود: ۱۸- ۲۲/ یوسف: ۱۰۱/ حشر: ۱۸- ۱۹)؛ ۲. پیرامون رابطه انسان با خدا در عرصه ولایت و سرپرستی تکوینی و تشریعی خداوند و رابطه ایمان به خدا، پیامبر و کتاب‌های آسمانی، پرهیز از شرک‌ورزی، یاد خدا، دعا و تضرع در پیشگاه الهی، تسبیح و تکبیر خداوند، خشیت الهی و شکرگزاری نعمت‌ها (بقره: ۱۰۷ و ۲۵۷/ آل عمران: ۶۴/ مائده: ۱۷ و ۱۸/ اعراف: ۲۰۵/ انفال: ۲/ توبه: ۳۱/ یوسف: ۱۰۱/ اسراء: ۱۱۱/ طه: ۱۳۰/ لقمان: ۱۲ و ۱۷)؛ ۳. رابطه انسان با طبیعت به عنوان نشانه‌های الهی، تسخیر انسان‌ها، آبادانی زمین، زینت‌های طبیعی، پرهیز از اسراف و تبذیر و... (بقره: ۱۶۴/ اعراف: ۳۱ و ۳۲/ هود: ۶۰/ ابراهیم: ۳۲ و ۳۳/ اسراء: ۲۷/ الرحمن: ۲۴)؛ ۴. رابطه انسان با جامعه در زمینه امر به معروف و نهی از منکر، پرداخت صدقه، احسان به یکدیگر، انفاق، نیکی به پدر و مادر، صله ارحام، برادری و... (ر.ک: آل عمران: ۱۰۴ و ۱۳۴/ نساء: ۱۰/ توبه: ۱۰۳/ اسراء: ۲۳/ حدید: ۱۱-۷).

بنابراین چنانچه به همه نیازهای انسانی توجه شود، مجموع آیات قرآنی در زمینه عقاید، اخلاق، احکام، طبیعت‌شناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، و... بر قلمرو اعتدالی قرآن دلالت دارد و چنانچه تنها به نیازهای هدایتی توجه

شود، با بهره‌گیری از سنت پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ قلمرو حداکثری قرآن پذیرفته خواهد شد.

نتیجه

۱. دانشمندان مسلمان ضمن پذیرش اصل جامعیت قرآن، درباره چگونگی آن اختلاف نظر دارند. در میان آراء مختلف، به‌طور کلی سه دیدگاه قلمرو حداکثری، حداقلی و اعتدالی وجود دارد که هر کدام در بردارنده تقریرهای گوناگونی است.

۲. بر اساس دیدگاه حداکثری هیچ مسئله‌ای از مسائل مربوط به تأمین کمال، نجات از شقاوت و تأمین سعادت فردی و اجتماعی انسان‌ها نیست، جز آنکه قرآن درباره آن به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم اظهار نظر کرده است. آیه ۸۹ سوره نحل قرآن و آیه ۳۸ سوره انعام از جمله ادله این دیدگاه است.

۳. در دیدگاه حداقلی آیات قرآن تنها به رابطه انسان با خدا و آخرت مرتبط است و دیگر عرصه‌های فردی و اجتماعی انسان را نفی می‌کند که دلایل عقلی و نقلی فراوانی در رد آن وجود دارد.

۴. در دیدگاه اعتدالی هرچند دخالت در مسائل دنیوی و اخروی و فردی و اجتماعی انسان به قرآن نسبت داده شده است، ولی اعتقاد بر این است که قرآن در پاره‌ای از این مسائل مانند ارکان دین (عقاید، اخلاق و احکام شرعی)، به‌گونه حداکثری و در موارد دیگر به‌صورت حداقلی گفت‌وگو کرده است.

منابع

۱. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عطیه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الإشارات والتنبيهات؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ المبدأ والمعاد؛ تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۸۳.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر)؛ تحقیق محمد حسین شمس الدین؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۵. ایازی، سید محمد علی؛ جامعیت قرآن (پژوهشی استنادی و تحلیلی از مسئله جامعیت و قلمرو آن)؛ رشت: انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۰.
۶. بازرگان، مهدی؛ آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء؛ تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
۷. جعفری، یعقوب؛ سیری در علوم قرآن؛ تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۸۲.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه؛ تحقیق احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۰. حسینی بحرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۱. حسینی همدانی، سید محمد؛ انوار درخشان در تفسیر قرآن؛ تحقیق محمد باقر بهبودی؛ تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۱۲. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تحقیق حسن حسن زاده آملی؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۳. حمصی رازی، محمود؛ المنقذ من التقليد؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین؛ (الف)؛ انتظارات بشر از دین؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲.
۱۵. خسروپناه، عبدالحسین؛ (ب)؛ گستره شریعت؛ تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسین؛ کلام جدید؛ قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۳.

۱۷. خوری شرتونی، سعید؛ أقرب الموارد فی فصیح العربیة والشوارد؛ قم: دارالاسوة، ۱۴۱۶ق.
۱۸. ذهبی، محمدحسین؛ التفسیر والمفسرون؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی؛ جامعیت و کمال دین؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۲۰. ربانی گلپایگانی، علی؛ ریشه ها و نشانه های سکولاریسم؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۲۱. رشیدرضا، محمد؛ تفسیر المنار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۲۲. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ق.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل؛ تحقیق محمد عبدالسلام شاهین؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ق.
۲۴. سبزواری، ملاهادی؛ أسرار الحکم؛ تحقیق کریم فیضی؛ قم: انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۲۵. سبزواری، ملاهادی؛ رسائل حکیم سبزواری؛ تحقیق میرزا محمد قمی و سید جلال الدین آشتیانی؛ قم: انتشارات اسوه، ۱۳۷۰.
۲۶. سروش، عبدالکریم؛ فربه تر از ایدئولوژی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵.
۲۷. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش؛ «رساله پرتونامه»، نشر حکمت؛ تهران: مشکوه، ۱۳۷۷.
۲۸. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش؛ رساله یزدان شناخت؛ تصحیح نصرالله تقوی؛ تهران: مطبعة علمی، ۱۳۱۶.
۲۹. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۳۰. سیدمرتضی، علی بن حسین؛ الذخیره فی علم الکلام؛ تحقیق سیداحمد حسینی؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۱. سیوطی، جلال الدین؛ الأتقان فی علوم القرآن؛ تحقیق فواز احمد زمرلی؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۲. شیرازی (صدر المتألهین)، صدرالدین محمد؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ تحقیق سید جلال الدین آشتیانی؛ مشهد: مرکز الجامعی، ۱۳۶۰.

کاوشی در قلمرو جامعیت قرآن با تأکید بر روش نقلی قرآنی

۳۳. شیرازی (صدرالمتألهین)، صدرالدین محمد؛ المبدأ والمعاد؛ تحقیق سید جلال الدین آشتیانی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۳۴. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۶. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمد حسینی؛ تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۵.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق احمد قصیر عاملی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۹. طوسی، محمد بن محمد؛ تلخیص المحصل (نقد المحصل)؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۴۰. غزالی، محمد بن محمد؛ إحياء علوم الدين؛ تحقیق محمد الدال بلطه؛ بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۱۳ق.
۴۱. غزالی، محمد بن محمد؛ جواهر القرآن و درره؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
۴۲. فارابی، ابونصر محمد بن محمد؛ آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها؛ بیروت: مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م.
۴۳. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر؛ المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات؛ تهران: مکتبه الأسدی، ۱۹۶۶م.
۴۵. فخر رازی، محمد بن عمر؛ المطالب العالیه من العلم الالهی؛ تحقیق احمد حجازی سقا؛ بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۴۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ تنویر المقلب من تفسیر ابن عباس؛ لبنان: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۴۷. فیض کاشانی، محسن بن مرتضی؛ تفسیر الصافی؛ تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۴۸. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود؛ درة التاج لغرة الدباج؛ تحقیق سید محمد مشکوة؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۵ش.

۴۹. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله؛ تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین؛ تهران: کتابفروشی علمی، ۱۳۳۶.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳.
۵۱. گنابادی، سلطان محمد؛ تفسیر بیان السعادة فی مقامات العباد؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۸ ق.
۵۲. مراغی، احمد بن مصطفی؛ تفسیر المراغی؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۵۳. مصباح یزدی، محمد تقی؛ آموزش عقاید؛ تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۷.
۵۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۵۵. مفید، محمد بن محمد؛ النکت الإعتقادیه؛ تحقیق رضا مختاری؛ بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ ق.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۵۷. یوسفی غروی، محمد هادی؛ موسوعة التاریخ الإسلامی؛ قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۸ ق.
58. Gilliot, Claude, "Traditional Diciplines", Encyclopedia of the Qur'an, Ed. MC Auliffe, Jane Dammen, 5 vols., Leiden: Brill, 2006.