



The Scope of “All Things” in Verse 89 of the al-Nahl Chapter: A Comparative Study of the Views of Allamah Tabatabai and Hassanzadeh Amoli*

Esam Salmanian¹  and Ali Alahbedashti² 

¹Ph.D. Candidate, Department of Islamic Philosophy and Theology, University Campus, University of Qom, Qom, Iran (**corresponding author**). Email: esasalman60@gmail.com

² Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Theology and Teachings, University of Qom, Qom, Iran. Email: alibedashti@gmail.com

Abstract

Verse 89 of the al-Nahl Chapter, known as the *Tibyān* Verse, has been studied from various perspectives by exegetes and Quranic scholars, with the primary focus being on the meaning of the phrase “all things” (*kulli shay*’), which has led to several questions: How can the Quranic text encompass such extensive meanings to be described as “all things,” and who can access these meanings and by what means? This study aims to compare and align the views of Allamah Tabatabai and Hassanzadeh Amoli in explaining these two issues: 1) What is the scope of “all things?” (2) Who can comprehend the Quran described as “a clarification for all things?” This research demonstrates that the views of Tabatabai and Hassanzadeh Amoli are congruent, with no structural or fundamental differences between them; the variations lie only in the degree of elaboration. It seems that Hassanzadeh’s interpretations represent Tabatabai’s views but are substantiated through the framework of self-knowledge (*ma’rifat al-nafs*). Accordingly, these two scholars have approached “a clarification for all things” in different ways but have reached the same foundational principles.

Keywords: Verse 89 of the al-Nahl Chapter, *Tibyān* Verse, comprehensiveness of the Quran

* Received 31 January 2024; Received in revised 21 April 2024; Accepted 30 May 2024; Published online 20 November 2024

Cite this article: Salmanian, E., & Alahbedashti, A. (2024). The Scope of “All Things” in Verse 89 of the al-Nahl Chapter: A Comparative Study of the Views of Allamah Tabatabai and Hassanzadeh Amoli. *Comparative Interpretation Research*, 10(2), 179-200. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10416.2312>

Publisher: University of Qom



© The Author(s)

Introduction

Deciphering the phrase “a clarification for all things” (*tibyānan li-kulli shayʿ*) in verse 89 of the al-Nahl Chapter has been a contentious topic among Quranic exegetes, with various interpretations offered. This phrase describes the Quran: “We have sent down the Book to you as a clarification of all things and as guidance, mercy and good news for the Muslims.” Two fundamental questions about “a clarification for all things” arise: 1) What is the extent of “all things?” Does it encompass all truths of existence, or is its scope limited to specific domains like religion or humanity? 2) Whatever the Quran means by “a clarification for all things,” who can comprehend this clarification and benefit from it, or in other words, what conditions must be met to understand the Quran with this description and benefit from it?

Discussion and Analysis

In comparing the perspectives of the two contemporary scholars and exegetes, Allamah Tabatabai and Allamah Hassanzadeh Amoli, regarding these key questions, the following findings emerge:

The Semantic Scope and Extent of “All Things”

Allamah Tabatabai explains that the scope of “all things” relates to the Quran’s linguistic denotation, which encompasses all matters relevant to human guidance. He diverges from many exegetes, who limit “all things” to guidance-related matters, and he considers the Quran to symbolically encompass the knowledge of what has been and what will be, and regards understanding these symbols as dependent on knowledge of *taʿwil* (esoteric interpretation). When Allamah Hassanzadeh Amoli discusses the scope of “all things,” he interprets it from the outset as encompassing all truths of existence and does not address the categories of denotation or divide it into guidance-related and non-guidance-related aspects. In comparing the views of these two Godly scholars on the scope of the Quran, it is observed that both acknowledge that the Quranic text conveys all truths of existence and that the scope of “all things” is not confined to any limit. However, they do not consider this comprehensiveness to be accessible to everyone, viewing it as symbolic in nature and linking access to it directly to the concept of *taʿwil* (esoteric interpretation).

Understanding the Quran as “a Clarification for All Things”

The comparison and analysis of the views of these two scholars show that although their perspectives differ—meaning Allamah Tabatabai interprets the *Tibyān* verse based on the Quranic exegesis method of Quran by Quran in *al-Mizān*, while Allamah Hassanzadeh

employs the path of self-knowledge and anthropological principles as the key to unlocking the verse—both have reached the same conclusions. Both consider purity (*ṭahara*) the most essential factor in understanding the Quran’s secrets and mysteries. Allamah Tabatabai tackles the resolution of this issue by explaining the concept of *ta’wil*, while Allamah Hassanzadeh does so based on the principle of congruity in perception. Both see the Quran’s comprehensiveness as a reflection of the comprehensiveness of the soul of the Perfect Human Being, that is, the Imam. Allamah Tabatabai references this using a tradition from Imam Sadiq (A.S.), while Hassanzadeh takes the path of self-knowledge. In *al-Mizān*, Tabatabai regards knowledge of *ta’wil* as a divine gift bestowed upon specific servants of God, however, Allamah Hassanzadeh elaborates on this topic further in his works. While referencing the correspondence between the two realms, he partially explains the process of this awareness. According to Allamah Hassanzadeh, the scholar of *ta’wil* has the ability to reconcile the world and the Quran, a capacity he gains by aligning the world with his own soul. That is, the more a person aligns with the world and becomes more refined through purity and self-purification —since the world is a reflection of the divine names—the more the Quran becomes accessible to them as a living text. In other words, Allamah Hassanzadeh’s interpretation continues that of Allamah Tabatabai and further clarifies the path for Quranic scholars.

Conclusion

By comparing the general views of Allamah Tabatabai and Hassanzadeh Amoli on the two topics of the scope of “a clarification of all things” and regarding who has the ability and capacity to understand the deeper meanings of “all things,” it can be said that the overall approach and perspectives of these two scholars, although from different viewpoints and methods, lead to the same conclusion in response to both questions. However, Hassanzadeh’s views are broader in scope and more solid as they are grounded in self-knowledge. In conclusion, both exegetes agree that the scope of “all things” encompasses all truths of existence. However, they regard this clarification as symbolic and inaccessible to the general public, linking comprehension of this level of the Quran to verse seven of the Aal Imran Chapter and the concept of *ta’wil*.

References

Hassanzadeh Amoli, H. (1994). Seyri dar zindagi va mabani-yi tafsiri-yi Syed Haydar Amoli. *Bayyināt*, 1(3), 42-52. [In Persian].

- Hassanzadeh Amoli, H. (1995). *Insan va Qur'an*. Al-Zahra Publications. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1998). *Hazar va yek nukteh*. Nashr-i Farhangi-yi Raja. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2005). *Mumidd al-himam dar sharh-i Fusus al-hikam*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2007a). *Hazar va yek kalimeh*. Bustan-i Kitab-i Qom. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2007b). *Ittihad 'aaqil beh ma'qul*. Bustan-i Kitab. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2012). *Durus-i ma'rifat-i nafs*. Alif Lam Mim. [In Persian].
- Mo'addab, R., Ezzati Fordoei, M. R., & Esmi Ghayabashi, S. (2016). A Review and Criticism of Commentators' view in Interpreting the Verse "16/89" *تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ* the Book explains clearly everything), with an Emphasis on Educational and Natural All-comprehensiveness of the Holy Quran. *Comparative Interpretation Research*, 2(1), 7-34. <https://doi.org/10.22091/ptt.2016.787> [In Persian].
- Nasir A., & Monagheb, S. M. (2016). A Survey of Allameh Tabatabaei's EXegetic Viewpoint in Commentary of the Verse of Tebian. *Journal of the Holy Quran and Islamic Texts*, 7(26), 185-206. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (1984). *Tarjume-yi tafsir al-mizan*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Daftar-i Intisharat-i Islami. (Original wok was published in 1971).



گستره «کل شیء» در آیه ۸۹ سوره نحل: بررسی تطبیقی دیدگاه طباطبایی و حسن زاده آملی*

عصام سلمانیان^۱ و علی الهبداشتی^۲

^۱ دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، پردیس دانشگاهی، دانشگاه قم (نویسنده مسئول). رایانامه:

esalman60@gmail.com

^۲ استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، قم، ایران. رایانامه: alibedashti@gmail.com

چکیده

آیه ۸۹ سوره نحل، معروف به آیه تبیان، از زوایای گوناگونی مورد بررسی مفسران و قرآن پژوهان قرار گرفته و بیشترین موضوع مورد بحث دلالت عبارت «کل شیء» بوده که پرسش‌هایی نیز در پی داشته است: اینکه چگونه متن قرآن می‌تواند حامل معانی بسیار باشد، به گونه‌ای که از آن تعبیر به «کل شیء» شود و چه کسانی و از چه طریقی می‌توانند به معانی آن دست یابند. هدف این پژوهش مقایسه و تطبیق دیدگاه‌های علامه طباطبایی و حسن زاده آملی در تبیین این دو مسئله بوده است: (۱) «کل شیء» چه گستره‌ای دارد؟ (۲) درک قرآن با وصف «تَبَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» ویژه چه کسانی است؟ این مطالعه نشان می‌دهد که دیدگاه‌های طباطبایی و حسن زاده آملی همسوست و بین آن‌ها اختلاف ساختاری و ریشه‌ای وجود ندارد، بلکه تفاوت‌ها صرفاً از جهت اجمال و تفصیل است و به نظر می‌رسد، پاسخ‌های حسن زاده همان نگاه طباطبایی بوده که از طریق معرفت نفس برهانی شده است. بر این اساس، این دو دانشور از دو مسیر متفاوت «تَبَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» را بررسی کرده و به اصول واحدی رسیده‌اند. کلیدواژگان: آیه ۸۹ سوره نحل، آیه تبیان، جامعیت قرآن

* دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۱ | بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۰۲ | پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰

استناد: سلمانیان، عصام؛ و الهبداشتی، علی. (۱۴۰۳). گستره «کل شیء» در آیه ۸۹ سوره نحل: بررسی تطبیقی دیدگاه طباطبایی و حسن زاده آملی، ۱۰(۲)، ۱۷۹-۲۰۰. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10416.2312>

مقدمه

رمزگشایی از عبارت «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» در آیه ۸۹ سوره نحل یکی از موضوعات بحث برانگیز بین مفسران قرآن بوده و تعابیر مختلفی از آن ارائه شده است. این عبارت وصفی برای قرآن است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (ترجمه: و ما بر تو این کتاب را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمانان هدایت و رحمت و بشارت باشد). دو پرسش اساسی درباره «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» عبارت‌اند از: (۱) «کل شیء» چه گستره‌ای دارد و آیا همه حقایق نظام هستی را در بر می‌گیرد یا میدان و گستره آن در حوزه مشخصی مثل دین یا انسان است؟ (۲) چه کسی یا چه کسانی می‌توانند این تبیان را درک کنند و از آن بهره ببرند یا به عبارتی درک قرآن با وصف «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» و بهره‌مندی از آن تابع حصول چه شرایطی است؟

در یک دسته‌بندی کلی، مفسران «کل شیء» را به دو صورت تعبیر کرده‌اند: دسته‌ای معتقدند منظور از این عبارت موضوع‌های مربوط به هدایت و سعادت ابدی انسان است و به عبارتی آنچه از آن به دین تعبیر می‌شود؛ یعنی موضوع اصلی قرآن رابطه انسان و خداست و این عبارت شامل تمام مسائلی می‌شود که در این مجموعه قرار دارد. به عنوان نمونه، شیخ طوسی (بی‌تا) بیان می‌دارد که «مراد از تعمیم در کل شیء امور دین است» (ص ۴۱۸) و از دیدگاه فخر رازی (بی‌تا)، منظور از کل شیء علوم دینی است و به علوم غیردینی التفاتی نیست (ص ۹۸). به باور طبرسی (۱۳۵۰)، کل شیء فقط به امور دینی تعلق می‌گیرد (ج ۱۴، ص ۳۴). اما گروه دیگری از مفسران بر این عقیده‌اند که «کل شیء» تمام علوم و حقایق هستی را بدون هیچ قیدوشرطی در بر می‌گیرد. فیض کاشانی (بی‌تا) آورده است که امام صادق (ع) این آیه را گواهی بر علم امام به همه حقایق عالم می‌داند و چون علم امام همه حقایق هستی را در بر می‌گیرد، پس قرآن نیز همین است و بر همه علوم گواه است (ج ۳، ص ۱۵۱). همچنین، ابن کثیر (۱۴۱۹ ق) با استناد به کلامی از ابن مسعود می‌نویسد: «کل شیء شامل هر علم نافع است که آمده و می‌آید و هر حلال و حرام» (ج ۲، ص ۳۴۳). آلوسی (بی‌تا) آورده است، قرآن تمام علوم را بیان کرده است، با این استناد که امام علی (ع) بسیاری از علوم را از قرآن استخراج کرده و از آن خبر داده است (ج ۱۳، ص ۲۱۶). سیوطی (۱۹۸۳ م) شمول کل شیء را هر چیزی می‌داند که مشمول امر و نهی می‌شود (ج ۵، ص ۱۵۸). لاهیجی (۱۳۴۰ ق) در تفسیرش

ضمن بیان حدیثی از امام صادق (ع) دایره شمول کل شیء را همه چیز دانسته و علت حرمان را خود افراد می‌داند (ج ۲، ص ۷۴۳).

برداشت جامعیت بی‌قید و شرط از عبارت «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»، اگرچه برای مسلمانان مایه فخر و مباهات است، اما پرسش‌هایی اساسی در پی داشته که پاسخ به آن‌ها برای اثبات این ادعا ضروری است. نخست اینکه چگونه یک متن ثابت می‌تواند بیانگر حقایق بی‌کران نظام هستی باشد و دوم، چه کسانی توانسته‌اند یا می‌توانند این جامعیت را درک کنند و روش آنان در این بهره‌مندی چه بوده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها انگیزه اصلی نگارش این پژوهش است. علامه طباطبایی از دقیق‌ترین تفاسیر معاصر شیعه به شمار می‌رود و در موضوع عبارت «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» بسیار غنی است. علامه حسن‌زاده نیز با نگاه انسان‌شناختی در تمام شاخه‌های علمی سخنان دقیقی را بیان کرده‌اند. مقایسه نظرات دو مفسر قرآن، علامه طباطبایی و علامه حسن‌زاده، خط‌مشی اصلی پاسخ به پرسش‌های این مقاله است.

پیشینه و روش پژوهش

عمده مباحثی که تاکنون در معناشناسی عبارت قرآنی «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» صورت گرفته است در مورد دلالت «کل شیء» بوده که در دو گروه قابل دسته‌بندی است. گروهی از مفسران و قرآن‌پژوهان آن را به معنای همه علوم زمینی و آسمانی پنداشته‌اند و با استناد به همین آیه و چند آیه مشابه آن مانند «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۲) بر این باورند که قرآن شامل همه حقایق عالم است. از متقدمان ابن مسعود و غزالی و از معاصران طنطاوی را می‌توان از پیروان این دیدگاه به شمار آورد (مؤدب و همکاران، ۱۳۹۵). این دیدگاه به شکل‌گیری جریانی با عنوان تفسیرهای علم‌گرا منجر شده است. این مفسران تلاش کرده‌اند تا با استخراج پاره‌ای از علوم تجربی از قرآن، حقانیت و اعجاز آن را ثابت کنند. در میان مفسران شیعه، شیخ طوسی در التبیان در بررسی علمی برخی از آیات به صورت محدود، بیشتر از علم هیئت برای این تطبیق استفاده کرده است. این جریان به وسیله ملاصدرا دوباره جان گرفته و در تفاسیر پس از او دنبال شده است.

گروهی دیگر از مفسران با این استدلال که قرآن کتاب هدایت و کمال انسان است معتقدند لزومی ندارد قرآن را بیانگر همه علوم، به‌ویژه علوم طبیعی، بدانیم، مگر قسمت‌هایی از علوم طبیعی مانند احکام ارث یا تعیین

مواقیت که به دین و برنامه‌های دینی مربوط باشد. آن‌ها بر این باورند که قرآن بیان هر چیزی است که به هدایت و سعادت انسان مربوط می‌شود و جامعیت قرآن را تا جایی لازم می‌دانند که برای تمام امور دینی و الهی انسان برنامه و پاسخ داشته باشد (مؤدب و همکاران، ۱۳۹۵؛ ضیا قریشی و شاه‌پسند، ۱۳۹۹).

در دوران معاصر با پیشرفت علم و پژوهش در تمام شاخه‌ها، رمزگشایی از این عبارت اهمیت بیشتری پیدا کرده است. آیا واقعاً این عبارت به معنای جامعیت قرآن در پوشش دادن به همه حقایق هستی است و اگر پاسخ مثبت است چگونه می‌توان از آن بهره برد؟ پاسخ عقلانی و مستدل به این دو سؤال برخاسته از متن آیه تبیان دروازه جدیدی به شهر علم قرآن می‌گشاید.

به نظر می‌رسد به دلیل اینکه علامه حسن‌زاده و علامه طباطبایی در علوم دینی از جامعیت ویژه‌ای برخوردارند، مقایسه‌آرای این دو مفسر قرآن روش مؤثری برای روشن شدن معنای این عبارت قرآنی باشد، به‌خصوص در دوران معاصر که نگاه عقلانی به آیات قرآن موردتوجه بیشتری قرار می‌گیرد. اندیشه‌ی علامه طباطبایی بیشتر در تفسیر المیزان در دسترس بوده و مقالاتی نیز در این موضوع نگارش یافته است که مهم‌ترین آن‌ها دو مقاله است با عنوان «جامعیت قرآن از نگاه علامه طباطبایی» (حسینی، ۱۳۹۲، صص ۷-۲۰) و «بررسی دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر آیه تبیان» (نصیری و همکاران، ۱۳۹۵، صص ۱۸۵-۲۰۶). اما درباره‌ی نگرش علامه حسن‌زاده به عبارت قرآنی «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» اثر مشخصی نگاشته نشده است، زیرا ایشان اثری منحصر به تفسیر ندارد، پس باید تفکرات ایشان از آثار فلسفی و عرفانی‌شان جست‌وجو و جمع‌آوری می‌شد. یکی از جنبه‌های نوآوری این مقاله دست‌یابی به اندیشه‌های علامه حسن‌زاده در این موضوع است. پژوهش حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی بوده و داده‌های آن به‌صورت کتابخانه‌ای از آثار منقول و مکتوب این دو مفسر معاصر جمع‌آوری، مورد استدلال و تحلیل واقع شده است.

معناشناسی «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» در آثار علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان عبارت «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» را دلیل بر درستی شیوه تفسیری قرآن به قرآن آورده است؛ یعنی اگر قرار است قرآن تبیان هر چیزی باشد، در اولین قدم باید تبیان و روشنگر خودش باشد، اما نظرات دقیق‌تر ایشان درباره این عبارت را ذیل تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل می‌توان مشاهده کرد.

شمول و گستره «کل شیء» در آیه تبیان از نگاه علامه طباطبایی

طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳)، ابتدا ضمن بیان نظر غالب مفسران درباره میزان شمول دلالت «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» برای قرآن، می‌فرماید که غالب مفسران بر این عقیده‌اند که منظور از «کل شیء» همه آن چیزی است که بازگشتش به هدایت، راهنمایی و سعادت انسان است. دلیل قائلان به این وجه این است که می‌گویند قرآن کتاب هدایت است، چنان‌که خودش نیز بعد از این جمله تصریح کرده است: «هُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ». پس ضرورتی ندارد که از موضوعات دیگر هم سخن گفته باشد، هر چند ممکن است بالعرض گفته شده باشد. ولی اگر هم این‌گونه نباشد، نقصی برای قرآن نیست. قرآن به دلیل شأن هدایتگری‌اش لازم است شامل همه آن چیزی باشد که الی‌الابد برای هدایت انسان نیاز است و این معنای تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ است. شاهد کلام این جملات است:

می‌گویند: مراد به کل شیء همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد، از معارف حقیقیه مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهیه و قصص و مواعظی که مردم در اهتدا و راه یافتنشان به آن محتاج‌اند و قرآن تبیان همه این‌هاست [...] این آن مطلبی است که مفسران در این آیه گفته‌اند. (ج ۱۲، صص ۴۹۵-۴۹۶)

پس دیدگاه نهایی خودش انحصار در هدایتگری نیست، بلکه نظر مفسران است که وی از آن‌ها نقل می‌کند. در ادامه، طباطبایی می‌فرماید، بعید نیست که دایره شمول کل شیء را فراتر از جنبه‌های هدایتی بشر بگیریم، به شرطی که دلالت را از نوع لفظی به‌گونه دیگری از دلالت گسترش دهیم، بدین معنا که قرآن به دلالت لفظی قابل فهم برای عموم مردم شامل اموری است که برای هدایت انسان لازم است، اما ممکن است با گونه دیگری از دلالت، شامل علم ماکان و مایکون بوده باشد:

قرآن کریم با دلالت لفظی به بیش از آنچه در باب هدایت گفته‌اند دلالت ندارد؛ ولیکن در روایات آمده که قرآن تبیان هر چیزی است [...] و اگر این روایات صحیح باشد، لازمه‌اش این می‌شود که مراد به تبیان اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد. (ج ۱۲، ص ۴۹۶)

در اندیشه طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳) تبیان قرآن برای اموری فراتر از امور هدایت است و به‌گونه‌ای رمزی در متن قرآن گنجانده شده که قابل دسترسی برای عموم نیست: «هیچ بعید نیست که در قرآن کریم اشاراتی و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید» (ج ۱۲، ص ۴۹۶). از این توضیح علامه نتیجه گرفته می‌شود که دلالت قرآن بر کل شیء فراتر از یک دلالت لفظی ساده و قابل فهم برای همه است؛ اما باید به این سؤال هم پاسخ داده شود که چگونه قرآن با همین بیان ساده عربی — «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعرا: ۱۹۵) — حامل معانی و حقایق لایتناهی است.

در ادامه تفسیر، طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳) ضمن بیان سه روایت از امام صادق (ع) اظهار می‌دارد که امام این وصف قرآن را دلیلی بر علم نامتناهی خویش آورده، همان‌گونه که «قرآن تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» است.

امام صادق (ع) فرموده‌اند: ما متولدشده از رسول خداییم و در همان حال تولد، کتاب خدا را می‌دانیم و در آن کتاب است آغاز خلقت و آنچه تا روز قیامت خواهد شد و آن خبر آسمان و زمین است، خبر بهشت و خبر آتش است و خبر آنچه تاکنون شده و آنچه خواهد شد، همه در آن است و من همه را می‌دانم همان‌طور که کف دست خودم را می‌بینم. چه، خدای تعالی فرمود در آن کتاب تبیان هر چیزی است. (ج ۱۲، ص ۴۹۹)

همچنین نظر طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳) بر این است که توصیف قرآن با این عبارت به یک معنا بیان ختمیت قرآن در برابر دیگر کتب آسمانی است، زیرا در وصف تورات گفته است: «وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۴۵؛ ترجمه: و برای او در الواح [تورات] از هر چیزی پندی نوشتیم.) و در وصف انجیل فرموده است: «لَأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» (زخرف: ۶۳؛ ترجمه: تا برای شما برخی را که در آن اختلاف می‌کنید بیان کنم.)؛ اما در وصف قرآن فرموده است: «تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ». چون قرآن کتاب خاتم پیامبران است، خود نیز صاحب رتبه ختمیت است؛ یعنی همان‌گونه که بعد از پیامبر اسلام پیامبری نمی‌آید و او الگو و امام همه انبیا بوده، کتاب او نیز چنین است. قرآن در نخستین گام مطالب را با دلالت لفظی بیان کرده است. بیان قرآن بیانی ساده و

قابل فهم است. از لحاظ ظاهری، توصیف قرآن نیز همین است که ما قرآن را به زبان عربی مبین (واضح و آشکار) فرستاده‌ایم: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعرا: ۱۹۵). پس در ترجمه ظاهر عبارات قرآن هیچ‌گونه پیچیدگی و غموضی نیست و «اگر کلمه‌ای دارای چند معنای متباین باشد، قرآن یکی از آن‌ها را اختیار کرده است، لذا ما معانی عَرَضِي و چندگانه در مورد عبارات قرآنی نداریم» (ج ۳، ص ۸۱)؛ اما آنچه امر را در درک عبارات قرآنی دشوار می‌کند، مشکلاتی در فهم معانی عبارت است. به‌خصوص در اموری که مادی نیستند و بشر درکی از آن‌ها ندارد، مانند مباحث مربوط به قیامت و زندگی پس از مرگ یا آیات مربوط به اسماء‌الله. در این موارد مشاهده می‌شود، الفاظ و عباراتی که برای بیان حقایق آن‌سویی استفاده شده‌اند، الفاظی است که ما با آن‌ها آشنایی داریم. استفاده از اوصافی چون «بصر»، «سمع» و «ید» برای خداوند یا بیان لذات محسوس مادی برای توصیف لذایذ بهشتی از این‌گونه است، هرچند بر طبق اصول اعتقادی می‌دانیم که خداوند جسم ندارد تا بینا و شنوا باشد و از این‌گونه است توصیفات مربوط به آخرت. برای حل این مشکل، طباطبایی (۱۳۹۲/ق/۱۳۶۳) می‌فرماید، یک کلمه یا عبارت ممکن است حامل معانی چندگانه در طول هم باشد که درک آن‌ها بسته به جایگاه نفوس انسانی متفاوت است. یک فرد عامی از چراغ فقط شکل چراغ را تصور می‌کند و یک انسان دانشمند از چراغ هر آنچه روشنی‌بخش است. پس اولی فقط چراغ مادی را در نظر می‌آورد و دومی علم را نیز چراغ می‌داند. بر این اساس، وقتی در مورد خداوند از بصیر و سمیع استفاده می‌کنیم، معنایی فراتر از دیدن و شنیدن، یعنی آگاهی یافتن به‌عنوان ثمره دیدن و شنیدن مدنظر است. این نحوه دلالت به معنا را نمی‌توان تعبیر به سرّ و رمز کرد، چراکه با کمی تفکر برای اکثریت اهل علم قابل دسترسی است. پس منظور علامه چیست از اینکه می‌نویسد: «هیچ استبعادی نیست که در قرآن کریم اشاراتی و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید» (ج ۱۲، ص ۴۹۶).

طباطبایی (۱۳۹۲/ق/۱۳۶۳) در قدم بعدی ضمن طرح مبحث تأویل، آن را امری مربوط به تمام آیات قرآن می‌داند و نه فقط بعضی آیات که آن را آیات متشابه می‌خوانند (ج ۳، ص ۴۱)، یعنی ظاهر قرآن بیان‌کننده حقیقتی است که از آن تعبیر به کتاب مکنون و لوح محفوظ کرده است و همه حقایق هستی در آن مندرج است. تأویل از سنخ معنا نیست و با تفکر و تدبر به دست نمی‌آید. تأویل گونه خاصی از دسترسی به حقایق قرآن است، آن حقیقتی از نظام هستی که به جاری شدن کلام در این شکل منجر شده است. این دریافت با تفکر متعارف منطقی حاصل

نمی‌شود؛ چراکه با نگاهی به استعمال واژه تأویل در قرآن می‌توان متوجه این مطلب شد. در همراهی خضر و موسی و وقایع رخ داده، موسی نمی‌توانست مقصود خضر را از آن وقایع درک کند. دسترسی به آنچه خضر تأویل کارهای خود بیان می‌کرد با تفکر منطقی حاصل نمی‌شد. در مورد حضرت یوسف و تأویل رؤیاهایی که بیان می‌دارد نیز خداوند علم به تأویل را از عطایای خاصش به جناب یوسف برمی‌شمارد (یوسف: ۶). همه این‌ها نشان‌دهنده این است که مسئله تأویل فراتر از چپ‌منش منطقی صغری و کبری است، آن‌چنان‌که خداوند آگاهی بر تأویل را در انحصار خود می‌داند: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل‌عمران: ۷). از نظر طباطبایی (۱۳۹۲/ق/۱۳۶۳)

تأویل آن حقیقت واقعی می‌باشد که تکیه‌گاه و مستند بیانات قرآنی بوده، از حکم و مواعظش گرفته تا آیاتی که متضمن بیان حکمت است تمامی بر آن استناد دارد. این حقیقت که او را تأویل می‌گویند، مخصوص دسته معینی از آیات نیست، بلکه برای تمامی آن‌ها اعم از محکمت و متشابهات ثابت می‌باشد. از قبیل مفاهیم و مدلول‌های الفاظ نبوده، بلکه از امور عینی خارجیه است. آن حقیقتی است که از افق افهام عمومی بالاتر بوده در تحت الفاظ قرار نمی‌گیرد. خداوند متعال آن را در قید الفاظ کشانده تا اندازه‌ای آن حقیقت را به ذهن‌های بشر نزدیک کرده و آشنا نماید و به عبارت ساده‌تر، الفاظ آیات قرآن نسبت به آن حقیقت متعالیه جنبه مثال را داشته و می‌خواهند که به نحوه دلالت مثال بر مثال، آن حقیقت و مطلب را به فهم شنونده نزدیک نمایند. (ج ۳، ص ۹۰)

ادراک قرآن با وصف «تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ» از نظر علامه طباطبایی

براساس مطالب پیش‌گفته، الفاظ و عبارات قرآن، که در دسترس انسان‌ها است، مبتنی بر حقیقت جامعی بوده که آن روح قرآن هست و از آن به «کتاب حکیم» تعبیر می‌شود. آیه «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: ۱؛ ترجمه: کتابی است که آیاتش استواری و استحکام یافته، سپس از سوی حکیمی آگاه تفصیل داده شده است.) نشان می‌دهد که آیه شدن قرآن مربوط به مرحله بعد از کتاب حکیم است که مقام جمعی قرآن است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۹۹). این مقام جمعی همان است که در سوره واقعه از آن تعبیر به «کتاب مکنون» شده است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۸-۸۰؛ ترجمه: که یقیناً قرآنی است ارجمند، در کتابی مصون از هرگونه تحریف، جز پاک‌شدگان به آن دسترسی ندارند.)، همان‌که از آن به تأویل یاد می‌شود (صص ۱۰۲-۱۰۱).

به نظر طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳)، مس کتاب مکنون، که فقط روزی «مطهرون» است، همان دستیابی به تأویل قرآن است. ایشان طهارت را امری مربوط به مرتبه قلب دانسته، آن را در دو حوزه اعتقاد و اراده مطرح می‌کند: «طهارت نفس در مقام اعتقاد و اراده جز رسوخ در علم، چیز دیگری نیست» (ج ۳، ص ۱۰۳).
 آیه ۷ سوره آل عمران می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ». در مورد «واو» در «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» دو نظر عمده بین مفسران مطرح است: گروهی آن را عاطفه و گروهی استینافیه پنداشته‌اند و از نظر طباطبایی این واو استینافیه و این جمله مستقل از جمله قبلش است. طباطبایی (۱۳۹۲ ق/۱۳۶۳) طهارت را سبب اطلاع از تأویل می‌داند و رسوخ در علم را یکی از پیامدهای طهارت می‌شمارند و هر چه طهارت نفس در مرتبه بالاتری باشد، اطلاع او از تأویل قرآن بیشتر خواهد بود. این مقام در عالی‌ترین و کامل‌ترین جایگاه در اختیار پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) است، ولی این به معنای محروم بودن بقیه نفوس از این ادراک نیست. بقیه نفوس به میزان طهارتشان در جاتی از علم به تأویل را درک می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۰۴).

معناشناسی عبارت «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» از نظر علامه حسن زاده

حسن زاده آملی (۱۳۷۴) در همان در ابتدای انسان و قرآن، در بیان عظمت قرآن، آیه تبیان را می‌آورد و توضیح می‌دهد: کلمه مبارکه «کل شیء» که انکر نکرات است، چیزی را فروگذار نکرده و از قلم نینداخته است؛ پس چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد، ولی قرآن در دست انسان زبان فهم، تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ و زبان کلمات الله بی‌انتهاست. این انسان زبان فهم راسخ در علم است: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ (آل عمران: ۷) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (نسا: ۱۶۲). (ص ۷)
 همچنین، حسن زاده آملی (۱۳۷۷ الف) در نکته ۸۱۹ هزار و یک نکته می‌نویسد:
 سبحان الله، این کتاب عظیم، قرآن کریم، امام انسان است و «کل شیء» در آن احصا شده است و منطوقی بر حقایق کلیه الهیه و جامع احکام علمیه و عملیه است و تبیان کلمات غیرمتناهی کتاب بی‌پایان هستی و مبین اسرار اسمای غیبی و عینی است؛ بدون اینکه هیچ اصطلاحی از اصطلاحات فنون علوم را به کار برده باشد؛ بلکه به صورت طبیعی و سیاق عرفی و عادی عربی مبین تکلم فرموده است و مع ذلك در مقام تحدی برای ابد فرموده است: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَا يُؤْتُونَ» (اسراء: ۸۸). (ص ۶۶۰)

شاید بتوان گفت که پاسخ هر دو پرسش تحقیق در همین دو عبارت آمده است که باید تحلیل و بررسی شود.

شمول و گستره «کل شیء» در آیه تبیان از نظر علامه حسن‌زاده

به نظر حسن‌زاده آملی (۱۳۷۴)، منظور از «کل شیء» همه حقایق نظام هستی است و هیچ تخصیصی نمی‌خورد. از نگاه او، چون عبارت کل شیء هم به واسطه کلمه «کل» و هم به واسطه کلمه «شیء» حد و تخصیص را برداشته است، پس به قوی‌ترین وجه ممکن عمومیت و شمول را بیان می‌کند. همچنین قرآن کلام خداست و «هر اثر نمودار دارای مؤثر خود است» (ص ۶) و چون خداوند کمال کل و کل کمال است، پس کتاب او و کلام او نیز همین ویژگی را دارد و چون خداوند خودش نور کل شیء است، پس کتابش نیز نور و تبیان کل شیء است، بدین معنا که قرآن تبیان همه کلمات غیرمتناهی نظام هستی است. بیان آن اینکه نخستین چیزی که از حق صادر شده است صادر اول است و صادر اول در اولین ظهورش دو شرح دارد: یکی شرح تکوینی که عالم است و دیگری شرح تدوینی که قرآن است و این دو شرح با نظر کلی بودن مطابق یکدیگرند و نمودار صادر اول‌اند و چون صادر اول لوح محفوظ کل کلمات‌الله است، پس تمام کمالات حق را داراست و قرآن نیز شرح کتبی انسان کامل و تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۳).

حسن‌زاده آملی (۱۳۹۱) به این نکته اشاره صریح دارد که قرآن به صورت طبیعی و سیاقی عرفی و عادی به عربی مبین سخن گفته است و فاقد اصطلاحات تخصصی علوم و فنون است. این ادعا که چنین کتابی با متنی به ظاهر ساده بیانگر همه چیز باشد، این پرسش را مطرح می‌کند که به چه نحو دلالتی، قرآن حامل علوم است؟ واضح است که دلالت قرآن بر حقایق منظوری در آن در اولین مرتبه دلالت لفظی است که بهره‌برداری از این سطح از معانی قرآن آشنایی به زبان عربی را می‌طلبد، ولی آشنایی با زبان عربی در بالاترین سطح آن فقط یک معنای ظاهری در اختیار می‌گذارد و این سطح آشنایی طبیعتاً انسان را به دریای نامتناهی قرآن متصل نمی‌کند. در مرحله بعد در اندیشه حسن‌زاده «الفاظ برای معانی اعم، بلکه برای اعلی‌المعانی در عالم اله وضع شده‌اند، بدین بیان که هر معنی را در عالم خودش حکمی خاص و صورتی خاص است» (ص ۳۸۷).

ایشان با ذکر چند مثال، این مطلب را بیشتر تبیین می‌کند. «میزان» که در ابتدای امر، ذهن را به «ترازو» منتقل می‌کند، در حقیقت به هر وسیله سنجشی اطلاق می‌شود. علم منطق علم سنجش درستی و نادرستی بیان و

استدلال و میزان است. دماسنج و متر میزان صاحبان فنون خود هستند و انسان کامل میزان سنجش انسان‌های دیگر. در قرآن اگرچه لفظ میزان یکی است، اما با توجه به بافت کلام، مصادیق بسیاری بر آن مترتب است. پس یک کلام با توجه به بافت و موقعیت گوینده و شنونده ممکن است حامل معانی و مصادیق گوناگونی باشد که این معانی ارتباط ظریفی با هم دارند و از هم متباین نیستند. با طرح این گونه دلالت لفظ بر معنا می‌توان دایره شمول الفاظ بر معانی را گسترش داد.

حسن‌زاده آملی (۱۳۹۱) پس از بیان شمول کل شیء به «چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد» بلافاصله می‌فرماید: «قرآن در دست انسان زبان فهم، تبیان کل شیء و زبان کلمات الله بی‌انتهاست. این انسان زبان فهم راسخ در علم است: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ؛ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يَوْمًا نُنزِلُ إِلَيْكَ وى همچنين با مطرح کردن این آیه در کنار «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس: ۱۲) اشاره لطیفی به این موضوع دارد که گویا این دو عبارت بیانگر یک حقیقت‌اند؛ یعنی «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» هم‌ارز و معادل «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» است. اینکه حسن‌زاده راسخون در علم را کسانی می‌داند که به تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ بودن قرآن دسترسی دارند و مطرح کردن آیه ۷ سوره آل‌عمران که «واو» آن را عاطفه دانسته نشانگر این است که او درک این رتبه از قرآن را منوط به اطلاع از تأویل قرآن می‌داند؛ اما باید دید که تأویل از نظر ایشان چیست. او درباره تأویل می‌نویسد: «روایاتی که در بیان آیات قرآنی، تأویل دانسته شد، بیشتر آن‌ها تفسیر واقعی آن‌هاست، فتدبر» (ص ۱۵۵).

با بررسی آثار او، به‌ویژه ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، که بیشتر به تبیین آیاتی از قرآن که شرح حال پیامبران است پرداخته، می‌توان نتیجه گرفت که او تأویل را یافتن رد پای معانی در نفس انسانی می‌داند؛ یعنی وقتی سخن از فرعون و موسی به میان می‌آید، آدمی باید درک کند که فرعون و موسای نفس او کدامین فعل یا حال یا صفت نفس او است و این آیات مربوط به فرعون و موسی کدامین قسمت از سفر او به سمت کمال را توضیح می‌دهد! فرعون نفس آن است که «فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ» (زخرف: ۵۴). اگر کسی فرعونیت داشته باشد بر سر قوم توسری می‌زند و می‌گوید شما نمی‌توانید، شما نمی‌فهمید و ... «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴)؛ تحقیر می‌کند و فرعونیت نفس

می‌گوید: «مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ» (غافر: ۲۹)؛ کسی که این‌گونه برخورد کند، در خانواده و اجتماع فرعونیت دارد و کسانی که برای او سر فرود آرند و تعظیم کنند قوم فاسق‌اند.

در مورد تأویل در فص موسوی ممدالهمم آمده است:

بارها گفته‌ایم که باید این آیات مؤول به مقامات انسانی بشود و مفتاح رمز آن در تطابق کونین، یعنی عالم و آدم مسلم‌اند.

بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست / از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

انسان هم آدم و هم شیطان است و هم ابراهیم و هم نمرود و هم موسی و هم فرعون و هکذا که مجمع جمیع اسمای جمالی و جلالی است و از بدو تا ختم قرآن، علاوه بر حوادث و وقایع خارجی، مقامات عالیة قرآن در مقام تفسیر انفسی در انسان متحقق است «وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس: ۱۲) و اینکه تفسیر انفسی قرآن ایجاب می‌کند بیان این لطایف و حقایق ذوقیه را در تأیید و معاضدت آن از اهل بیت عصمت و وحی روایات بسیار داریم. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴، ص ۵۴۵)

بنابراین تأویل قرآن، در حقیقت همان مسئله تطابق کونین است. آنچه در عالم خارج به ادراک انسان درمی‌آید نمایش حقیقتی در نفس اوست و آیات قرآن شرح‌گفتاری این وقایع است. آگاه بر تأویل قرآن کسی است که هم تطابق کونین را دریابد و هم شاهد این تطابق را در آیات قرآن بداند که کدام است. قرآن بدین روش بر هر آنچه به ادراک آدمی درآید، دلالت می‌کند «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳).

ادراک قرآن با وصف «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» از نظر علامه حسن‌زاده آملی

برای پاسخ به پرسش دوم و اینکه وقتی قرآن خود را به تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ وصف می‌کند چه کسی یا کسانی قدرت درک قرآن با این وصف را دارند، باید گفت، طبق بیان حسن‌زاده آملی (۱۳۸۶ب) «قرآن در دست انسان زبان‌فهم تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ و زبان کلمات‌الله بی‌انتهاست. این انسان زبان‌فهم راسخ در علم است»؛ پس درک قرآن در مرتبه تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ روزی راسخان در علم است و روشن می‌شود که در آیه ۷ سوره آل‌عمران — «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» — نظر حسن‌زاده این است که واو قبل از «الراسخون» واو عاطفه بوده و الراسخون عطف به الله شده است. وی در کلمه ۳۱۶ از هزار و یک کلمه از قول استاد خود علامه شعرانی اظهار می‌دارد: «والراسخون فی العلم عطف علی الله» (ص ۹۸). حال باید دید که در تعریف وی راسخان در علم چه ویژگی‌هایی دارند.

از نظر حسن‌زاده‌آملی (۱۳۸۶ الف)، ادراک حقیقی وقتی رخ می‌دهد که مدرک و مدرک از یک سنخ باشند یا بشوند. نفس موجودی مجرد و بلکه فوق مجرد است و علم نیز موجودی مجرد است و ادراک چیزی جز اتحاد نفس با معلوم نیست؛ بنابراین، به برهان عقلی برای ادراک موجود مجرد، سنخیت پیدا کردن، بلکه اتحاد عقلی یافتن با آن موجود لازم است (صص ۲۳۷ و ۲۳۸).

منظور از اتحاد عاقل به معقول چگونه ارتباطی است؟ قسمی از اتحاد، اتحاد دو چیز است که در طول هم قرار دارند، به این معنا که یکی از آن‌ها ناقص و دیگری کمال‌یافته آن است. ناقص به واسطه حرکت و رشد کامل می‌شود و از اوج نقص می‌شود، مثل اتحاد طفل و جوان که طفل حرکت می‌کند و جوان می‌شود. منظور ما از اتحاد عاقل و معقول چنین اتحادی است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶ الف، صص ۱۷۵ و ۱۷۶). مراد از اتحاد عاقل و معقول و مدرک و مدرک این است که عاقل، که همان انسان است، به سمت معقول حرکت و رشد کند و همان معقول بشود. طبق نظر حسن‌زاده‌آملی (۱۳۷۳)، قرآن شرح کتبی نفس انسان کامل است؛ یعنی حقیقت قرآن نفس انسان کامل و در کامل‌ترین شکل نفس جناب رسول‌الله (ص) است. «چون انسان کامل حائز جمیع مراتب کمالات است و خلیفه‌الله می‌باشد که هم فاعل در فاعلیت تام است و هم قابل در قابلیت؛ پس اولین مرتبه نزول قرآن باید با انسان کامل متحد باشد و آن حقیقت محمدیه است» (ص ۱۳۸). به همین دلیل است که قرآن در بردارنده همه حقایق است؛ پس انسان هراندازه که حقیقتاً با نفس خاتم اشتراک وجودی پیدا کرده و هم‌رتبه شده است، به همان اندازه قرآن را درک می‌کند. همان‌گونه که نفس یک وجود تشکیکی است و شدت و ضعف دارد، قرآن و به عبارتی معانی قرآن نیز همین‌گونه است. مرتبه عالی آن همان تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ و ساده‌ترین مرتبه آن همین سیاهی خطوط است و هر کس به اندازه وسعت وجودی خویش معانی را درک می‌کند.

ما از حروف قرآن مشاهده نمی‌کنیم مگر سیاهی آن را؛ زیرا که در عالم ظلمت و سواد هستیم و آنچه از مداد ماده است می‌بینیم؛ زیرا که مدرک و مدرک دائماً از یک جنس‌اند؛ چنان‌که بصر نمی‌بیند مگر الوان را و حس در نمی‌یابد مگر محسوسات را و خیال تصور نمی‌کند مگر متخیلات را و عقل نمی‌شناسد مگر معقولات را و همچنین نور ادراک نمی‌شود مگر به نور [...] پس ما به سواد این چشم سر نمی‌بینیم مگر سواد قرآن را و چون [...] از نشئه صوری حسی و خیالی و وهمی و عقلی علمی بمریدیم و به وجود خودمان

در وجود کلام‌الله محو شدیم [...] از قرآن دیگر سواد نمی‌بینیم، بلکه آنچه از قرآن می‌بینیم بیاض صرف و نور محض است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۸)

حسن‌زاده آملی (۱۳۷۷ج) در دفتر دل دیوان اشعار می‌آورد: «چو جانت پاک گردید از مشائن / معانسی را بیابی از خزائن» (ص ۳۸۶). قرآن از بالاترین مرتبه آن، که لوح محفوظ است، تا مرحله صوت و نقش و کتب تنزل عوالم و اطوار نور علم است و مطلقاً «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ». قرآن در تمام مراتب آن طاهر است و درک آن طهارت در همان رتبه را می‌طلبد. در شرح مراتب طهارت گویند طهارت ظاهر برای مس ظاهر قرآن و طهارت هر مرحله از باطن برای درک آن مرتبه لازم است. مهم‌ترین مراتب طهارت برای رسیدن به درک مرتبه «بَيِّنَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ» قرآن مراتب طهارت قلب و طهارت عقل است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۳).

طهارت عقل در این است که انسان دست و پای عقل را نبندد و آن را محدود نکند. طهارت عقل از تقید به نتایج افکار در آنچه اختصاص به معرفت حق سبحانه و معرفت غرایب علوم و اسراری که مصاحب فیض منبسط او بر ممکنات است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷ب، ص ۴۳)

طهارت عقل به این است که شخص متوجه باشد که اصطلاحات علوم حجاب او نشود. «اکل انسانی» دو نوع است: «لَا كَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (مانده: ۶۶)؛ اکل از فوق به علم حضوری ادراک می‌شود و صفای باطن می‌طلبد و اکل از تحت ارجل همان است که به آموزش حاصل می‌گردد. «عقل از راه نظر فکری قاصر از ادراک امور آن‌چنان که هست می‌باشد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۲۰)؛ یعنی فوق نظر فکری عوالم دیگری نیز هست و نباید که آن را انکار و راه معرفت را بر خویش مسدود کند. قرآن کتابی است فارغ از اصطلاحات صناعات علوم به زبان عربی ساده، قابل استفاده برای همه مردم در هر سطح سواد. هر قدر که شخص در سطح بالاتری از طهارت باشد، قلب او وسیع‌تر است و مراتب بالاتری از حقایق وجود و بالطبع قرآن را ادراک می‌کند.

باید معانی واقعی اسماء و صفات الهی را دارا شد و هرکس بدان پایه که داراست به همان اندازه انسان است و به همان اندازه قدر و قیمت دارد و به همان اندازه قرآن و بهشتی و بلکه بهشت است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶).

طهارت قلب، که ثمره آن توحید است، لازمه‌اش قطع از تعلقات است. هر اندازه که انسان به مادیات گرایش داشته باشد، به همان اندازه از درک حقیقت دور است و هر اندازه که قطع تعلق کرده است صفا و نشاط می‌یابد

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۴) تا اینکه قلبی پیدا کند فارغ از نقوش که حقایق عالم همان‌گونه که هست در آن تجلی کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۸).

بحث و تحلیل

در تطبیق آرای دو حکیم و مفسر معاصر علامه طباطبایی و علامه حسن‌زاده آملی درباره پرسش‌های اصلی پژوهش نتایج زیر حاصل شده است:

شمول و گستره معنایی «کل شیء»

علامه طباطبایی در مورد شمول کل شیء بیان می‌دارد که قرآن به دلالت لفظی بیانگر تمام مسائل مربوط به هدایت انسان است. این امتیاز برای قرآن است که فارغ از زمان و مکان در بردارنده همه آن چیزی باشد که انسان برای سیر انسانی‌اش به آن نیاز دارد، ولی برای کتب آسمانی دیگر نیست. زیرا خود قرآن تورات و انجیل را به‌گونه دیگری وصف کرده است. از نظر عقلی نیز این مطلب پذیرفتنی است. پیامبری که خودش خاتم باشد کتابش نیز باید این‌گونه باشد. وی پس از بیان این معنی از کل شیء از وجه دیگری نیز آن را معنی کرده و به آن پرداخته است.

علامه طباطبایی با بیان این نکته که نظر بسیاری از مفسران بر این است که کل شیء شامل مسائل هدایتی است نظر خود را به‌گونه دیگری مطرح می‌کند و قرآن را به‌گونه‌ای رمزآلود شامل علم ماکان و مایکون، و آگاهی بر این رموز را منوط به آگاهی از تأویل می‌داند. دلیل علامه بر تبیان تمام کلمات وجود بودن قرآن این است که حقیقت قرآن همان کتاب مکنون و لوح محفوظ است که آن مرتبه شامل همه حقایق عالم است و برای فهم آن حقایق باید به آن مخزن دسترسی پیدا کرد و تأویل دستیابی به آن منبع است.

دیدگاه‌های علامه طباطبایی درباره آیه تبیان از سه بخش قرآن قابل جمع‌آوری است. از آیه تبیان آنچه به تفسیر کل شیء کمک می‌کند کلمه «الکتاب» است. با دنبال کردن الکتاب در قرآن علامه به سوره واقعه رسیده است. «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۸-۸۰). در تبیین معنای مس در این آیه، مس که لازمه آن طهارت است را به معنای درک می‌داند. در تفسیر آیه ۷ آل‌عمران، که تأویل را مربوط به الکتاب می‌داند، می‌فرماید تأویل قرآن به معنای دستیابی به سرچشمه لوح محفوظ و کتاب مکنون، یعنی همان تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ، و شرط این دستیابی طهارت حقیقی است.

علامه حسن‌زاده‌آملی، وقتی که از شمول کل شیء صحبت می‌کند، از همان ابتدا کل شیء را به معنی همه حقایق وجود می‌گیرد و در مورد اقسام دلالت یا تقسیم کردن آن به جنبه‌های هدایتی و غیرهدایتی سخنی به میان نمی‌آورد. ایشان بلافاصله پس از بیان این معنا، اظهار می‌دارد که این بشارت و وصف قرآن چیزی نیست که در اختیار هرکسی باشد و دسترسی به این درجه از فهم قرآن تابع حصول شرایط ویژه‌ای است. ایشان راسخان در علم را کسانی می‌داند که به کل شیء قرآن دسترسی دارند. طبق بیان قرآن، راسخان در علم وصف کسانی است که عالم به تأویل هستند. این یعنی از نظر علامه حسن‌زاده نیز درک *تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ* بودن قرآن منوط به حل مسئله تأویل است.

در تطبیق نظر این دو حکیم الهی درباره شمول قرآن مشاهده می‌شود، هر دو ضمن پذیرش اینکه متن قرآن بیان‌کننده همه حقایق هستی است و شمول کل شیء محدود به هیچ حدی نیست، این شمول را در دسترس همگان نمی‌دانند و این شمول را بیانی رمزگونه دانسته، دسترسی به آن را با مسئله تأویل در ارتباط مستقیم می‌بینند.

از آنجاکه روش علامه طباطبایی در تفسیر قرآن به قرآن است، در تفسیر المیزان به خود قرآن استناد کرده، ولی علامه حسن‌زاده علاوه بر استناد به قرآن به وسیله معرفت نفس، این مطلب را برهانی نموده است. اینکه قرآن شرح کتبی نفس انسان کامل است و عالم شرح عینی آن نشان می‌دهد که قرآن بیان‌کننده همه حقایق عالم است. یکی از موضوعاتی که علامه حسن‌زاده در معرفت نفس برهانی می‌کند این است که انسان یک موجود ممتد از فرش تا فوق عرش است.

کمکی که این موضوع به برهانی شدن *تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ* بودن قرآن می‌کند موضوع «تجدد امثال» است، زیرا تجدد امثال در تمام ارکان وجود ساری است. متن قرآن اگرچه به ظاهر ثابت است، اما در آن یک نحوه حیات پنهان است، چون هستی دائماً در حیات و جوشش است و هر دمی صورتی دگر دارد؛ پس این حیات در متن قرآن نیز موجود است؛ یعنی قرآن دائماً در حال نزول است. به همین دلیل مسئله وحدت در عین کثرت را نیز در متن قرآن می‌توان مشاهده کرد، چراکه این متن ظاهراً ثابت بیان‌کننده حقایق لایتناهی عوالم وجود است. تنها با پذیرش حیات است که می‌توان پذیرفت قرآن می‌تواند شامل همه حقایق هستی باشد. بنابراین، نظر علامه حسن‌زاده در حوزه شمول کل شیء، به دلیل برهانی کردن ادعا، کامل‌تر و قابل استناد در محافل علمی حتی غیراسلامی است.

ادراک قرآن با وصف «بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ»

همان‌گونه که در پاسخ به پرسش نخست بیان شد، هم علامه طباطبایی و هم علامه حسن‌زاده برای تبیین درک کل شیء بودن قرآن، به حل مسئله تأویل کشانده شده‌اند. علامه طباطبایی مسئله تأویل را به‌طور مبسوط ذیل آیه ۷ سوره آل‌عمران از زوایای مختلفی بررسی کرده است. برداشت نگارنده از مجموع دیدگاهی‌های علامه طباطبایی این است که هرچند او «واو» بین «الله» و «الراسخون فی العلم» در آیه ۷ آل‌عمران را استینافیه می‌داند، ولی در نهایت برخوردش با آن مانند «واو» عاطفه است.

در نگرش علامه طباطبایی، طبق آیات ۷۸ و ۷۹ سوره واقعه، قرآن کتاب مکنونی است که جز مطهرون آن را مس نمی‌کنند. بدین معنا، به مرتبه مکنون قرآن که همان مبادی قرآن است جز مطهرون دسترسی ندارند و تأویل به معنای به اول برگرداندن یا به اول دست یافتن است. علامه طباطبایی بیان می‌دارد که طهارت شرط دستیابی به مبادی قرآن است و از نتایج طهارت این است که انسان در زمره راسخان در علم درمی‌آید و عالم به تأویل آیات می‌شود. با این بیان میزان دستیابی انسان به تأویل آیات تابع طهارت نفس اوست.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه تبیان با بیان حدیثی از امام صادق (ع) این آیه را گواهی بر علم امام به همه حقایق هستی می‌داند. این مطلب بیانگر این موضوع است که امام، به‌عنوان بالاترین و پاک‌ترین انسان، به تمام حقایق هستی و حقایق قرآن و تطبیق آن دو دسترسی کامل دارد و بقیه افراد بسته به میزان طهارتشان درجاتی از دستیابی به تأویل برایشان ممکن می‌شود.

علامه حسن‌زاده، اما، از منظر معرفت نفس، به این مسئله نگاه کرده و به آن پاسخ داده است. ایشان معرفت قرآن با وصف «بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ» را مختص راسخان در علم می‌داند. بررسی نظرات ایشان در مورد انسان و قرآن، نگارنده را متوجه اهمیت این نکات کرده است: (۱) علم و عمل جوهرند و انسان‌ساز، (۲) اتحاد علم و عالم و معلوم، یا اتحاد مدرک و مدرک، (۳) قرآن شرح کتبی انسان کامل است، (۴) عالم شرح عینی انسان کامل است. از نکات گفته‌شده این نتایج به دست می‌آید: (۱) در نفس انسان کامل همه حقایق وجود دارد، همان‌گونه که در قرآن هست.

(۲) هر اندازه که با نفس انسان کامل و حقیقت قرآن یکی شویم، به همان اندازه به قرآن و معانی و اسرار آن دست یافته‌ایم. (۳) به برهان عقلی، براساس قاعده سنخیت، همه حقایق قرآن که همان حقایق عالم بوده مشهود امام است. مقایسه و تطبیق دیدگاه‌های این دو دانشمند نشان می‌دهد که اگرچه دیدگاه هریک با دیگری تفاوت دارد، یعنی علامه طباطبایی براساس روش تفسیری قرآن به قرآن در المیزان، به تبیین آیه تبیان پرداخته و علامه حسن‌زاده مسیر معرفت نفس و اصول انسان‌شناسی را کلید رمزگشایی این آیه قرار داده است، اما به نتایج واحدی رسیده‌اند. هر دو طهارت را مهم‌ترین عامل در درک اسرار و رموز قرآن می‌دانند. علامه طباطبایی با شرح موضوع تأویل و علامه حسن‌زاده براساس قاعده سنخیت در ادراک به حل این مسئله پرداخته‌اند. هر دو جامعیت قرآن را نمایش دیگر جامعیت نفس انسان کامل یعنی امام دانسته‌اند. علامه طباطبایی با حدیثی از امام صادق (ع) به این موضوع اشاره کرده و علامه حسن‌زاده مسیر معرفت نفس را طی نموده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان آگاهی بر تأویل را از عطایای خاص خداوند به بندگانش برمی‌شمارد، ولی علامه حسن‌زاده در آثارش این موضوع را شرح و بسط بیشتری می‌دهد. ایشان ضمن اشاره به تطابق کونین فرایند این آگاهی را تا حدی بیان می‌کند. طبق نظر علامه حسن‌زاده، عالم به تأویل قدرت تطبیق بین عالم و قرآن را دارد و این قدرت را از تطبیق عالم با نفس خود یافته است؛ یعنی هرچه انسان به واسطه طهارت و خودسازی مطابقت بیشتری با عالم پیدا کند و لطیف شود — چراکه عالم تجلی اسمای الهی است — به همان اندازه قرآن به‌عنوان یک متن زنده بیشتر برایش قابل درک است. به عبارتی تبیین علامه حسن‌زاده ادامه تبیین علامه طباطبایی بوده و مسیر را برای قرآن‌پژوهان روشن‌تر کرده است. ضمن اینکه بیان علامه حسن‌زاده باعث امیدواری افراد در مسیر الهی است، زیرا هیچ‌کس محروم نیست و هرکس به اندازه‌ای که خود را ساخته از سفره قرآن مرزوق است، رزقی فراتر از فهم که لطافت و طهارت حقیقی می‌طلبد و این مطلب به برهان و به عرفان و به قرآن مسلم است.

نتیجه‌گیری

با مقایسه آرای کلی علامه طباطبایی و حسن‌زاده آملی در دو موضوع گستره «تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» و اینکه چه کسی توان و مقام فهم بطون معانی کل شیء را دارد، می‌توان گفت که خطوط و نگرش کلی این دو عالم، اگرچه از دو منظر و روش متفاوت بوده، نتیجه نهایی در پاسخ به هر دو پرسش یکی است، هرچند نظرات حسن‌زاده به دلیل اینکه بر

مبنای معرفت نفس برهانی شده است، عمومیت بیشتری دارد و محکم‌تر است. در مجموع هر دو مفسر بر این نظرند که دایره شمول کل شیء همه حقایق نظام هستی است، اما تبیان کل شیء را بیانی رمزگونه و خارج از دسترس عموم می‌دانند و درک این مرتبه از قرآن را به آیه ۷ سوره آل عمران و تأویل مرتبط می‌دانند.

علامه طباطبایی، با مطرح کردن حقیقت قرآن به‌عنوان لوح محفوظ و اینکه درک تأویل قرآن همان درک لوح محفوظ است، به استناد آیه ۷۹ سوره واقعه، طهارت را شرط اصلی برای دسترسی به این گنج معانی دانسته و آن را در حوزه اعتقاد و اراده لازم می‌داند. به عبارتی می‌توان همان روش تفسیری قرآن به قرآن را در رمزگشایی این آیه در المیزان مشاهده کرد. علامه حسن‌زاده بر مبنای معرفت نفس به رمزگشایی این آیه پرداخته و با بیان اصل سنخیت و اتحاد عاقل و معقول تنها راه دستیابی به «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» بودن قرآن را «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» شدن انسان می‌داند. از نظر ایشان، قرآن به این دلیل «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» است که شرح نفس انسان کامل است و انسان کامل همان «كُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» است. انسان هراندازه که با انسان کامل سنخیت پیدا کرده است، با او در این مقام شریک است و حقیقت این مقام را درک می‌کند. برای رسیدن به این جایگاه توجه به علم و عمل جوهری به‌عنوان دو جوهر انسان‌ساز اهمیت بسزایی دارد. به دلیل اینکه علم‌النفس عمومیت بیشتری داشته و برهانی است می‌توان گفت که در روش تفسیری علامه حسن‌زاده موضوع به‌طور دقیق‌تری بررسی و برهانی شده است و به همین دلیل قابل استناد در مجامع علمی بوده و با شرح ارتباط نفس و قرآن مسیر دست‌یابی به مخزن معانی قرآن روشن‌تر شده است.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

- آلوسی، محمود. (بی تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. دارالفکر.
- ابن‌سینا، حسین بن علی. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها (خواجه‌نصیرالدین طوسی، شارح). نشر البلاغه.
- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم (محمدحسین شمس‌الدین، محقق). دارالکتب العلمیه.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن. (۱۳۹۱). دروس معرفت نفس. الف لام میم.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن. (۱۳۸۴). ممدالهمم در شرح فصوص الحکم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶ الف). اتحاد عاقل به معقول. بوستان کتاب.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶ ب). هزار و یک کلمه. بوستان کتاب قم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۴). انسان و قرآن. انتشارات الزهرا.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۳). سیری در زندگی و مبانی تفسیری سید حیدر آملی. بینات، ۱(۳)، ۴۲-۵۲.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۷ الف). هزار و یک نکته. نشر فرهنگی رجاء.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۷ ب). یازده رساله فارسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۷ ج). دیوان اشعار. نشر فرهنگی رجاء.
- حسینی، سید معصوم. (۱۳۹۲). جامعیت قرآن از نگاه علامه طباطبایی. پژوهشنامه معارف قرآنی، ۴(۱۴)، ۷-۲۰.
<https://doi.org/10.22054/rjqk.2014.32>
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۹۸۳ م). الدر المنثور فی تفسیر الماثور. دارالفکر.
- شریف لاهیجی، بهاء‌الدین. (۱۳۴۰ م). تفسیر شریف لاهیجی. مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ضیافریشی، فهیمه؛ و شاه‌پسند، الهه. (۱۳۹۹). تطور حیطة موضوعی قرآن در فهم مفسران از عبارت «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ». مشکوة، ۳۹(۱۴۷)، ۷۳-۹۰.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۳). ترجمه تفسیر المیزان (سید محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی. (اثر اصلی در سال ۱۳۹۲ ق منتشر شده است)
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۰). مجمع‌البیان. انتشارات فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیا التراث العربی.
- مؤدب، سید رضا؛ عزتی فردویی، محمدرضا؛ و اسمی قیه باشی، صمد. (۱۳۹۵). نقد و بررسی دیدگاه مفسران در تفسیر آیه «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/ ۸۹) با تأکید بر جامعیت فطری و تربیتی قرآن. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۲(۱)، ۷-۳۳.
<https://doi.org/10.22091/ptt.2016.787>
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). تفسیر کبیر. اساطیر.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (بی‌تا). تفسیر الصافی. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- نصیری، علی. (۱۳۹۵). بررسی دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر آیه تبیان. مطالعات تفسیری، ۷(۲۶)، ۱۸۵-۲۰۶.
<http://tafsir.maaref.ac.ir/article-1-350-fa.html>

References

- Alusi, M. (n.d.). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-sab' al-mathani*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Avicenna (Ibn Sina). (1996). *Al-Isharat wa al-tanbihat*. (N. D. Tusi, Ed.). Al-Balaghah Publications. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (n.d.). *Tafsir kabir*. Asatir. [In Arabic].
- Fayz Kashani, M. H. (n.d.). *Tafsir al-safi*. Muassasat al-Alami li-l Matbuaat. [In Arabic].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1994). Seyri dar zindagi va mabani-yi tafsiri-yi Syed Heydar Amoli. *Bayyinat*, 1(3), 42-52. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1995). *Insan va Qur'an*. Al-Zahra Publications. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1998a). *Divan-i ash'aar*. Nashr-i Farhangi-yi Raja. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1998b). *Hazar va yek nukteh*. Nashr-i Farhangi-yi Raja. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1998c). *Yazdah resale-yi Farsi*. Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2005). *Mumidd al-himam dar sharh-i Fusus al-hikam*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2007a). *Hazar va yek kalimeh*. Bustani-i Ketab-i Qom. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2007b). *Ittihad-i 'aaqil beh ma'qul*. Bustan-i Ketab. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (2012). *Durus-i ma'refat-i nafs*. Alif Lam Mim. [In Persian].
- Hosseini, M. (2013). Jami'iyat-i Qur'an az nigah-i 'Allamah Tabatabai. *Quranic Knowledge Research*, 4(14), 7-20. <https://doi.org/10.22054/rjqk.2014.32>. [In Persian].
- Ibn Kathir, I. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. (M. H. Shamsuddin, Ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Mo'addab, R., 'Ezzati, Fordoei, M. R., & Esmi Ghayabashi, S. (2017). A Review and Criticism of Commentators' view in Interpreting the Verse "16/89" (= تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) – The Book explains clearly everything), with an Emphasis on Educational and Natural All-comprehensiveness of the Holy Quran. *Comparative Interpretation Research*, 2(1), 7-34. [In Persian].
- Nasiri, A., Monagheb, S. M., & Khubbin Khushnazar, K. (2016). A Survey of Allameh Tabatabaei's Exegetic Viewpoint in Commentary of the Verse of Tebian. *Journal of the Holy Quran and Islamic Texts*, 7(26), 185-206. <http://tafsir.maaref.ac.ir/article-1-350-fa.html>. [In Persian].
- Sharif Lahiji, B. D. (1340). *Tafsir Sharif Lahiji*. Muassasa-yi Matbouati Ilmi. [In Persian].

- Suyuti, J. D. (1983). *Al-Durr al-manthur fi tafsir al-ma'thur*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1971). *Majma' al-bayan*. Farahani Publications. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1984). *Tarjume-yi tafsir al-mizan*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.).
Daftar-i Intisharat-i Islami. (The original work was published in 1971). [In Persian].
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur'an*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ziyaqurayshi, F., & Shahpasand, E. (2020). Tatawwur-i hiite-yi mowdu'ie-yi Qur'an dar fahm-i mufassiran az 'ibarat-i "tibyanan li-kulli shay'." *Mishkat*, 39(2), 73-90. [In Persian].