

دو فصلنامه دانشگاه قم: سال اول، شماره دوم، شماره پیاپی ۱
بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان (صفحات ۵۴-۳۳)
تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۱۶

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر

المیزان

فی تفسیر القرآن و روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم

دکتر علی احمد نامح^۱

فرزاد اسفندیاری^۲

چکیده:

مساله جامعیت قرآن، یکی از مبانی مهم فهم و تفسیر قرآن است که مورد توجه و اهتمام مفسران قدیم و جدید بوده است. از جمله مفسرانی که به صورت جدی این موضوع را در تفاسیر خود طرح کرده اند، می توان به علامه طباطبایی و آلوسی بغدادی اشاره کرد. آنچه بررسی ها نشان می دهد این است که هرچند آلوسی فصل خاصی به این موضوع اختصاص می دهد، اما ذهن او از سوالات رهایی نمی یابد، به همین خاطر ما می بینیم او در قسمتی از تفسیرش به سمت دیدگاه حاد اقلی می رود؛ در بخشی دیگر از تفسیرش به سمت دیدگاه اعتدالی یا حداکثری کشش پیدا می کند. اما بررسی سخنان علامه نشان می دهد که علامه، تنها دیدگاه مورد قبول برای جامعیت قرآن را، جامعیت اعتدالی می داند و سایر دیدگاه ها را نقد و رد می کند. در این مقاله به بررسی تطبیقی دیدگاه این دو مفسر بزرگ، در این زمینه می پردازیم.

کلید واژه: جامعیت قرآن، تفسیر تطبیقی، مبانی، المیزان، روح المعانی

پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم

مقدمه

قرآن کریم کتاب هدایت همه انسان ها، در همه اعصار، به محکم ترین و استوار ترین آیین ها و روش ها و مذهب ها است. هدف اساسی و بنیادین آن، هدایت بشر به قرب الهی و توحید ناب است. قرآن کتاب جامع و جاودانی است که خداوند هر آنچه را که بشر - برای طی مدارج انسانیت - بدان نیاز داشته باشد، در آن گنجانده است تا با تدبیر و تفکر در مفاهیم و محتوای آن، راه رسیدن به سعادت ابدی را دریابد. از طرفی استفاده از دریای بی کران معارف الهی آن، مبتنی بر فهم و تفسیر آن است، که خود علمی مستقل در کنار سایر علوم است و دارای چارچوب خاص از مبانی، قواعد، روش ها و... می باشد.

از مباحث مهم در تفسیر، بحث مبانی تفسیر است. مبانی تفسیر سبب و نشانگر چگونگی رویکرد مفسران در تفسیر و شکل گیری روش ها و احیاناً گرایش ها و اصول و قواعد تفسیری مفسران است. (مؤدب، ۱۳۸۲، ص ۲۸)

یکی از این مبانی مهم، جامعیت قرآن است. در تعریف جامعیت گفته شده است: جامعیت یعنی اشمال قرآن بر رهنمودهایی که در سعادت ابدی هدایت معنوی انسان نقش اساسی دارد... (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۹) نوع تلقی هر مفسری از گستره موضوعات و مسائل قرآن، و نیز چگونگی و میزان بیان آنها، در برداشت او از معانی و مقاصد آیات و بالطبع، نحوه تعامل وی با این کتاب الهی و بهره گیری از آن تأثیرگذار است. با تفاوت نوع نگرش

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

به جامعیت قرآن، چگونگی تفسیر بسیاری از آیات و در نتیجه، ترسیم محدوده رهنمودها و قوانین و احکام قابل استفاده از قرآن، و میزان نقش آفرینی آن در زندگی انسان نیز متفاوت خواهد شد.

در باره این موضوع در میان مفسران فریقین، نظریاتی مطرح است که مهمترین آنها، جامعیت مقایسه ای، حداکثری، حداقلی و اعتدالی است. عده ای می گویند قرآن شامل همه دانش هاست. بنابراین، تمام اجزای بنیادی علوم طبیعت را در بردارد. (غزالی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۲۸۹ و همو، ص ۱۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۵۱۱؛ طنطاوی، بی تا، ج ۸، ص ۱۳۲) هدف این گروه این است که اعجاز علمی قرآن را، در حوزه علم نشان دهند؛ از این رو می کوشند آیات قرآن را با پیشرفت های علمی زمانشان تطبیق دهند. عده ای دیگر می گویند: قرآن تنها کتاب هدایت و دین است و برای بیان مسائل علوم تجربی نیامده است. (شاطبی، بی تا، ج ۲، صص ۷۶ - ۶۹؛ بازرگان، ۱۳۸۳، ص ۹۱؛ سروش، ۱۳۸۳، ص ۳۹؛ شبستری، ۱۳۷۹، ص ۴۹۸) هدف این گروه این است که آنان عمدتاً به جدایی دین از سیاست می اندیشند و فکر علمانی و لائیک را در جامعه تعقیب می کنند. گروه دیگر معتقدند؛ هدف اصلی قرآن، هدایت گری به سوی خداست؛ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۳۵۱؛ ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۶۹) بنابراین ممکن است بسیاری از علوم که هم اکنون مطرح می باشد و درباره هدایت و کمال انسانی است در قرآن وجود داشته باشد، اما نه به این معنا که قرآن کتابی باشد که به علم حقوق، جامعه شناسی و روان شناسی به معنای مصطلح آن پرداخته باشد، بلکه اصول و ارزش هایی را مطرح کرده که می توان براساس آن یک نظام حقوقی و سیاسی و اجتماعی یا بر اساس پیام های ارزشی آن، یک مکتب روان شناسی و جامعه شناسی استخراج کرد. هم چنین قرآن به مسائل آفرینش و هستی شناسی و نظام حرکت خورشید و ماه و زمین و آفرینش انسان و حیوانات پرداخته و به این موضوعات اشاره کرده است، اما نه به این معنا که قرآن کتاب هیئت، نجوم، طب، فیزیک یا شیمی است.

پیشینه ای
تفسیر تطبیقی

از طرفی فهم و تفسیر قرآن، مستلزم استفاده از روش هایی است که براساس مبانی صحیحی بنا شده باشند؛ زیرا ریشه بسیاری از اختلافات در تفاوت برداشت ها و مبانی

تفسیری مفسران است. مطالعه تطبیقی آراء مفسران یکی از روش هایی است که می تواند به روشن شدن مواضع فریقین و فهم صحیح از قرآن کمک کند. این مقاله، به قصد استخراج مباحث نظری علامه طباطبائی و آلوسی در این زمینه و در نهایت تنقیح و تحریر دیدگاه آنها فراهم آمده است.

معنای لغوی و اصطلاحی

جامعیت از جمله واژگان نوظهور در میان اصطلاحات قرآنی و تفسیری است. بررسی آثار متفکران و مفسران متقدم، حکایت از این دارد که، این واژه در مباحث قرآنی مطرح شده از طرف آنان کاربردی نداشته است؛ بلکه مسائل مربوط به این مسئله، ذیل عناوینی مانند العلوم المستبطنه من القرآن (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۵) یا دایره شمول و فراگیری گستره قرآن، بحث هایی به عمل آمده است. (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۹؛ رازی، ۱۹۸۵، ج ۱۰، ص ۱۰۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۵۱۰؛ غزالی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۲۸۹).

لغت:

کلمه جامعیت از ریشه «جمع» مصدر ثلاثی مجرد این ماده است. در مفردات راغب، «جمع» به معنای پیوند اجزای یک چیز را گویند؛ (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۰۱) برخی آن را به معنای جمع کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۵۳) برخی دیگر می گویند: از لحاظ لغوی کلمه جامعیت مصدر صناعی، از لفظ جامع و اسم فاعل از ماده «جَمَعَ، يَجْمَعُ» است. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲) برخی آن را به معنای گرد آوردن و در نتیجه لفظ جامع را نیز به معنای گرد آورنده و فراگیرنده دانسته اند. (سیاح، ۱۳۶۸، ص ۲۸۲) بنابراین می توان گفت لفظ جامعیت به طور کلی به معنای «گردآوردندگی» و «فراگیرندگی» است که البته با توجه به محل و مورد استعمال و کلمه ای که این لفظ با آن به کار رفته است، متعلق این کلمه متفاوت خواهد بود.

مفهوم اصطلاحی جامعیت^۱:

واژه «جامعیت» از جمله اصطلاحاتی است که بر بیانگری قرآن، بر هر چیزی اطلاق شده و مشخص نیست که واضع این اصطلاح چه کسی بوده است؛ چراکه در آثار قدما، این واژه و تعریف اصطلاحی آن، نیامده است؛ تنها برخی از نویسندگان معاصر که درباره جامعیت قرآن قلم فرسایی نموده اند تعریفی اصطلاحی از آن ارائه داده و گفته اند:

جامعیت قرآن به معنای بیان، تمام اموری است که برای تکامل فرد و جامعه، در همه جنبه های معنوی و مادی لازم است؛ اما نه چنانکه قرآن دایرة المعارف بزرگی باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه شناسی و مانند آن در آن آمده باشد بنابراین، منظور از جامعیت قرآن، شمول و فراگیری قرآن در بیان امور مربوط به سعادت و تکامل مادی و معنوی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص: ۳۶۱)

یا اینکه مقصود از جامعیت قرآن، «شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه های آن، نسبت به همه شئون زندگی بشر، در تمامی دوران ها و اعصار» است (مؤدب، ۱۳۹۰، ص: ۲۳۳)

برخی می گویند: «جامعیت یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخگوی نیازهای انسان در راه دست یابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد، که اگر آن گفته ها و دستورات و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی رسد». (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۸)

پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ جامعیت از واژگان نو پیدایی است که در عصر معاصر در میان علماء و متفکران رواج یافته است. در میان پیشینیان و در آثار مکتوب ایشان عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته است. بلکه نظریات مربوط و مرتبط با این عنوان در ذیل مباحثی چون "علوم مستنبط از قرآن" و یا دایره شمول و قلمرو معارف قرآنی، مورد اشاره قرار گرفته اند. این موضوع از جمله مباحث مورد اعتنای علماء معاصر است. اما مشخص نیست که واضع این اصطلاح چه کسی بوده است. متفکران معاصر از زوایای مختلفی به این مساله نگاه می کنند و به همین خاطر اصطلاحاتی را در این خصوص ابداع و ضمن آنها به مساله جامعیت پرداخته اند از این افراد می توان به افراد ذیل اشاره کرد. عبد الرزاق، شهید مطهری، علامه طباطبایی، آیت الله مکارم شیرازی، آیت الله جوادی آملی، آیت الله مصباح یزدی، مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش، دکتر ایازی، دکتر مودب.....

در تعریف دیگری آمده است: «جامعیت در اصطلاح به معنی فراگیری و شمول است، حال این شمول چه در عرصه آموزه های دینی باشد و چه توسعه داشته باشد و امور غیر دینی را نیز شامل بشود». (شفیعی، ۱۳۹۲، ص ۲)

جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

تفسیر المیزان، یکی از بزرگ ترین آثار تفسیری قرن حاضر است و در نوع خود کم نظیر و مایه مباهات و افتخار شیعه است. در میان سایر آثار ایشان، تفسیر شریف المیزان جایگاه ویژه ای دارد. علامه طباطبایی با آگاهی از شیوه های مفسران گذشته و نگرش نقادانه بر تفاسیر علمای سلف، آراء و نظریات جدید مفسران و متفکران هم عصرش در خصوص قرآن با عنایت به رعایت ظرایف و دقایق لازم، به تفسیر قرآن و پاسخ به سوالات و شبهات مطرح می پردازد. یکی از مسائلی که علامه در تفسیرش به آن توجه جدی می نماید؛ بحث جامعیت قرآن است.

جامعیت مقایسه ای از منظر تفسیر المیزان

از منظر برخی از صاحب نظران، یکی از ابعاد جامعیت قرآن، جامعیت آن در مقایسه با دیگر متون وحیانی است؛ ایشان معتقدند که در مقایسه با دیگر کتب وحیانی، قرآن جامع است، چرا که پیامبر اسلام خاتم پیامبران است و دارای مقام جامع می باشد. چون چنین است، کتابی که بر وی نازل شده نیز، همانند وی جامعیت دارد و خاتم متون وحیانی است. به همین دلیل، قرآن جامع کتب انبیای سابق است. علامه این بعد از جامعیت را، ذیل آیاتی چند و تحت عنوان مهیمن بودن (مائده ۴۸) و اقوم بودن قرآن بر سایر کتب آسمانی (اسراء ۹)، یا جامع بودن اسلام (شوری ۱۳)، طرح و بررسی کرده است. علامه می گویند: «که قرآن در قیاس با تورات، بیانش در طرح و ارائه مسائل کامل تر است، و تمام جهات هر مسئله و موضوعی را مطرح کرده؛ ایشان ضمن نقل روایتی از امام صادق (ع) جامعیت قرآن را در مقایسه با کتب پیشین آسمانی از حیث بیان، تکمیل، نسخ مسائل و تفصیل کل شیء بودن قرآن از تمام جهات را شاخص آن دانسته است. این روایت به شرح ذیل می باشد». (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص: ۱۴۷)

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

در تفسیر عیاشی، از عبد الله بن ولید روایت کرده که گفت: امام صادق ع فرمود: خدای تعالی در قرآن در باره موسی ع فرمود: «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» از اینجا می فهمیم که پس همه چیز را برای موسی نوشته، بلکه از هر چیزی مقداری نوشته، و نیز در باره عیسی ع فرموده: «لَا يُتَيْنَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» و ما می فهمیم که پس همه معارف مورد اختلاف را بیان نکرده است، و در باره محمد ص فرمود: «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» و اینکه امام ع فرمود: (قال الله لموسى ...)، اشاره است به اینکه آیه شریفه: «فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» بیانگر و مفسر آیه دیگری است که در باره تورات فرمود: «وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ»، و می خواهد بفرماید تفصیل هر چیز از بعضی جهات است، نه از هر جهت، زیرا اگر در تورات همه چیز را از همه جهت بیان کرده بود. دیگر معنا نداشت بفرماید: (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) پس همین جمله شاهد بر آن است که در تورات هر چند همه چیز بیان شده، ولی از هر جهت بیان نشده است». (همان، ج ۲، ص ۲۲۱)

در این روایت، امام با استناد به سه آیه قرآنی، تفاوت قرآن و عهدین را از حیث جامع بودن توضیح داده است. علامه از فرمایش امام صادق (ع) این گونه استفاده می کند که منظور از تفصیل کل شیء بودن تورات در آیه ۱۴۵ سوره اعراف، تفصیل بودن آن در بعضی جهات است و نه همه جهات؛ به دلیل وجود «مِنْ» تبعیه در فراز قبلی همین آیه، یعنی «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، ولی قرآن تفصیل کل شیء در تمام جهات است. اما خداوند درباره قرآن فرموده است: «تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» (نه تبیاناً من کل شیء). علامه با توجه به بیان روایت توضیح می دهد که عبارت صدر آیه، یعنی «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» تفسیر کننده ذیل آیه، یعنی جمله «تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» است که درباره تورات آمده است.

از جمله دلایل علامه در خصوص این موضوع می توان به مواردی اشاره نمود؛ از جمله: اولاً، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آخرین پیامبر الهی، در نتیجه قرآن آخرین مرحله وحی خداوندی و جاودان برای این امت و تمام انسان های بعدی خواهد بود؛ (همان، ج ۲، ص ۱۹) ثانیاً، امت اسلامی نسبت به امت های پیشین کامل می باشد؛ در نتیجه کتاب آسمانی این امت باید کامل ترین مرحله برنامه الهی برای بشر باشد. بنابراین

قرآن کریم متناسب با کمالات و شأن امت آخرالزمان است. (همان، ج ۱۴، ص ۲۷۷) ثالثاً توصیف این ملت در آیه "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ بِهِ وَصَف"، اقوم" (قائم‌تر) یا در مقایسه با سایر ملت‌ها است و یا در مقایسه با سایر شریعت‌ها؛ این را می‌دانیم همانا در میان همه سنت‌ها این تنها اسلام است که قائم به مصالح حیات و تمامی اهداف دنیایی و آخرتی جامعه است، بدون اینکه خیری از ایشان سلب کرده و از بین برده باشد، بنا براین ملت حنیف اقوم است بر حیات انسانی تا دیگر ملل. و اگر در مقایسه با سایر شرایع الهی قبل، مانند شریعت نوح و موسی و عیسی (ع) باشد، هم چنان که ظاهرش هم همین است، در این صورت دلیلش این است که دین حنیف، از ادیان سابق خود که کتب انبیاء سلف متضمن آنها بودند، کامل‌تر است؛ زیرا تمامی معارف الهی تا آنجا که بنیه بشری طاقتش را دارد و همچنین تمامی شرایعی که بشر در زندگی خود بدان نیازمند است، در این دین آمده، و حتی یک عمل از اعمال فردی و اجتماعی بشر را بدون حکم نگذاشته است، هم چنان که فرموده: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ" پس آنچه قرآن به سوی آن هدایت می‌کند قوی‌تر از آن چیزیست که سایر کتب و شرایع بدان هدایت می‌کنند. (همان، ج ۱۳، ص ۶۳)

جامعیت حداقلی از منظر تفسیر المیزان

طبق این دیدگاه قرآن، فقط مسائل ارزشی و اخلاقی را بیان کرده و به دیگر موضوعات کاری نداشته است؛ مانند عالمی اخلاقی که به مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نمی‌پردازد و به بیان اوصاف پسندیده و نکوهیده انسانی بسنده کرده و در نهایت ممکن است به منشأ و آثار آنها اشاره کند. صاحبان این دیدگاه معتقدند که رسالت و هدف اصلی انبیا، (و به تبع آن هدف قرآن) معنابخشی به زندگی انسانی است و انسان خود می‌تواند نظام‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را به شکل صحیحی برگزیند و به کار گیرد. بنابراین شأن قرآن، ساختن بعد معنوی آدمی، نه بیان نظام‌های اجتماعی است.

در مقابل این دیدگاه، علامه معتقد است: «که میزان آموزه‌های اجتماعی قرآن که ناظر به مسائل دنیایی از جمله مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی به قدری فراوان است که به راحتی و با اندک مطالعه در سور و آیات قرآن، نادرستی دیدگاه یاد شده را برملا

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

می شود. آموزه‌هایی مانند تشکیل حکومت، اجرای عدالت، مبارزه با ظلم، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، انفاق، تولی و تبری، ازدواج، طلاق، رابطه و معاملات.... آن که با صراحت و وفور در قرآن مطرح شده است. علامه، ذیل آیه آخر سوره آل عمران، به صورت مستقل با عنوان «کلام فی المرباطه فی المجتمع الاسلامی»، به تبیین این مسئله پرداخته‌اند که اسلام در تمام ابعادش، اجتماعی است و نگرش اجتماعی، بر همه آموزه‌های اسلام حاکم است. علامه می گویند آیات و روایات، به روشنی بر آمیخته بودن و عدم جدایی سعادت آخرتی از زندگی اجتماعی دلالت دارند و راه دستیابی به سعادت آخرتی را، پرداختن به مسائل دنیوی در چارچوب آموزه‌های اسلامی معرفی می کنند. درمورد ارتباط دین و اجتماع گفته می شود، اولین کسانی که به اجتماع به عنوان یک هویت مستقل نگاه کردند و بر تشکیل جامعه تأکید داشتند، پیامبران الهی بودند. دعوت به اجتماع از زمان حضرت نوح (ع) که قدیمی ترین پیامبر است آغاز شده است. به تبع آن، اسلام هم دینی الهی است، بر این تلاش بوده است که خود را به صورت اجتماعی بیان کند. از طرف دیگر، برخی از سلسله معارف توحیدی، فقط در پرتو یک زندگی اجتماعی شایسته مؤثر هستند. اسلام در تشریع، قوانین اجتماعی را بر جنبه های عبادی مقدم می دارد. از سوی دیگر، تکالیف عبادی، مقدمه خداشناسی و معرفت به آیات الهی است. از این رو، کوچک ترین اخلال و تغییری در احکام اجتماعی اسلام، موجب فساد در ناحیه عبودیت شده است. فساد در آن ناحیه، اخلال در امر معرفت خداوندی را در پی خواهد داشت. مهم ترین دلیل اجتماعی بودن دین اسلام این آیه شریفه است که: «و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون». (همان، ج ۴، ص ۱۴۴-۲۱۲)

علامه در این خصوص می گوید: «قرآن کتابی است که در تمامی شؤون مرتبط با انسانیت انسان مداخله می کند، از قبیل: معارف مبدأ و معاد، خلق و ایجاد، فضایل عمومی انسانی، قوانین اجتماعی و فردی حاکم بر نوع انسان، قصص و عبرت‌ها و مواعظ» (همان، ج ۵، ص ۲۰).

جامعیت حداکثری از منظر تفسیر المیزان

بررسی و تبیین مطالبی که علامه در خصوص جامعیت قرآن بیان می کند، این نتیجه را به دست می دهد که ایشان معتقد است که، جامعیت حداکثری قرآن مبنای تفسیری صحیحی برای قرآن نیست. زیرا قرآن برای هدایت و سعادت بشر نازل شده است. ایشان در مورد جامعیت حداکثری و اینکه قرآن جامع تمام علوم است، می فرماید: «اما در قرن حاضر؟ در این اعصار مسلک تازه ای در تفسیر پیدا شد، و آن این است، جمعی که خود را مسلمان می دانند، در اثر فرورفتگی و غور در علوم طبیعی، و امثال آن، که اساسش حس و تجربه است، و نیز غور در مسائل اجتماعی، که اساسش تجربه و آمارگیری است، روحیه حسی گری پیدا کرده، یا به طرف مذهب فلاسفه مادی و حسی سابق اروپایی تمایل پیدا کردند، و یا به سمت مذهب اصالت عمل لیز خوردند، .. و در نتیجه گفته اند: معارف دینی نمی تواند مخالف با علم باشد، و علم میگوید اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آنست، پس در دین و معارف آن هم هر چه که از دایره مادیات بیرون است، یا اگر از وجود هر چیزی خبر دهد که علوم متعرض آن نیست، مانند وجود معاد و جزئیات آن یا آنچه که تشریع بر آن تکیه کرده، و امثال آنها باید به یک صورت تاویل شود؛ باید با قوانین مادی توجیه شود. .. می گویند مسئله تشریع هم اساسش یک نبوغ خاص اجتماعی است، که می تواند قوانین خود را بر پایه افکار صالح بنا کند، تا اجتماعی صالح و راقی بسازد. و اما در باره روایات می گویند: که روایات، به خاطر خطای که در آنهاست، قابل اعتماد نیست و تفسیر آیات قرآن، به طریق عقلی (که در تفسیرهای گذشتگان انجام می شد) را هم، باطل کرد (روش عقلی را علم باطل کرد) پس قرآن را باید با علم تفسیر نمود». (همان، ج ۱، ص ۱۳)

ایشان در تفسیر آیه «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل/۸۹) تلویحا ضمن پاسخ به سوال که آیا جامعیت قرآن تنها در محدوده ظاهر و متکی بر دلالت لفظی آیات آن است یا بر مجموعه ظاهر و باطن قرآن مبتنی است؟ دیدگاه خود را در خصوص جامعیت قرآن و رویکردهای آن بیان می کند. ایشان می فرمایند: «تبیان و بیان به یک معناست و از آنجا که قرآن کتاب هدایت برای عموم و شأن آن هدایت گری همگان است. در نتیجه، مراد از تبیان کُلّ شیء

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

بودن آن نیز این خواهد بود که قرآن، بیان‌کننده تمام نیازهای هدایتی مردم از معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق و شرایع و قصص و مواعظ است». (طباطبائی، ج ۱۲ ص ۳۲۴) ایشان در ادامه می‌فرماید: «این برداشت تفسیری، بر اساس ظاهر معنای واژه تبیان است که همان بیان معهود و اظهار مقاصد از طریق دلالت لفظی است. بر این اساس، ما از طریق دلالت لفظی قرآن تنها کلیات معارف و مسائل مرتبط با هدایت بشر را درک می‌کنیم، اما از سویی برخی روایات دلالت بر این دارند که «علم گذشته، آینده و آنچه تا روز قیامت به وقوع خواهد پیوست»، در قرآن آمده است. اگر چنین روایاتی صحیح باشد، لازمه‌اش این است که تبیان بودن قرآن، فراتر از بیان متعارف و از طریق دلالت لفظی مراد باشد. بنابراین، شاید غیر از طریق دلالت پرده برمی‌دارد و فهم متعارف را بدان راهی نیست» (همان، ص ۳۲۵).

علامه در کلامی دیگر می‌فرماید: «اینکه بعضی از عالم‌نماها در صدد برآمده‌اند به‌خاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات دال بر وجود معجزه و وقوع آن را تأویل کرده‌اند، زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است». (همان، ج ۱، ص ۱۱۶) در جایی دیگر می‌فرماید: «قرآن به تعلم علوم طبیعی و ریاضی و فلسفی و فنون ادبی و بالاخره همه علوم که در دسترس فکر انسانی است و تعلیم آنها به نفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی می‌باشد، دعوت می‌کند. قرآن کریم، ترغیباتی که به تعلم علوم مختلف نموده، خود متصدی تعلیم یک دوره کامل از معارف الهیه و کلیات اخلاق و فقه اسلامی گردیده است». (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۰۷)

جامعیت اعتدالی از منظر المیزان

علامه جامعیت اعتدالی قرآن را صحیح‌ترین مبنا برای تفسیر قرآن می‌داند. او ضمن

رد افراط و تفریط‌های که در این باره انجام شده، جامعیت اعتدالی را مناسب‌ترین وجه با هدف نزول قرآن معرفی می‌کند. در تمام منابع مرتبطی که ایشان در این زمینه تالیف کرده‌اند، بر این مبحث تأکید نموده‌اند. در تفسیر المیزان این موضوع را تحت عناوینی از جمله جامعیت در محدوده هدایت، (همان، ج ۱۲، ص ۳۲۵): یا نیازهای مرتبط با سعادت بشر،

همان، ج ۷، صص ۸۱ - ۸۲؛ همو، بی تا، ص: ۲۳) یا در راستای کمال اخروی، همان، ج ۲، ص ۱۳۰) یا نیازهای دینی، همان، ج ۱۱، ص ۲۸۰ و ج ۱۴، ص ۲۵۵) یا شئون مربوط به انسانیت انسان (همان، ج ۵، ص ۲۰) بیان کردن هدف به کامل ترین وجه و تشریح کامل مقاصد (همو، ص ۲۲ - ۲۳) و امثال آن مطرح کرده است.

علامه ذیل آیه ۸۹ سورة نحل می فرماید: «با توجه به ظاهر و سیاق آیه، «واو» در «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» استینافیه نیست، بلکه حالیه است و جمله «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» حال از کاف خطاب در جمله قبل یعنی و «...جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ...» است و معنای آیه چنین است: تو را گواه بر آنان آوردیم، در حالی که قبلاً بر تو در دنیا قرآن را نازل کردیم، کتابی که هر آنچه را که مربوط به امر هدایت است، بیان می کند و بدان حق و باطل دانسته می شود. تبیان برای هر چیزی است و تبیان - به طوری که گفته شده - به معنای بیان است، و چون قرآن کریم، کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شانی ندارد، لذا ظاهراً مراد از «لِكُلِّ شَيْءٍ» همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواظبی که مردم در اهتداء و راه یافتنشان به آن محتاجند، و قرآن تبیان همه اینها است. (نه اینکه تبیان برای همه علوم هم باشد) (همان، ج ۱۲، ص ۳۸۳)

در جایی دیگر جامعیت قرآن را، در قلمرو هدایت و تربیت تفسیر کرده اند. او در این باره می نویسد: «آنچه ملاک است و کوتاهی را از جانب قرآن منتفی می سازد، این است که قرآن تمام مطالب لازم در حوزه هدایت و سعادت را همراه دارد و در این زمینه از هیچ کوششی فروگذار نکرده است... اما مراد از «کتاب» چیست؟ مقصود از آن، یا لوح محفوظ است که همه چیز از گذشته و حال و آینده در آن مکتوب است، یا قرآن است. بنابراین، معنای آیه چنین خواهد بود: از آنجا که قرآن مجید کتاب هدایتی که به صراط مستقیم ره می نماید و این هدایتگری آن، مبتنی بر بیان حقایق معارفی است که در مقام ارشاد به حق صریح و حقیقت محض، کسی را از آن بی نیازی نیست. در این کتاب، نسبت به بیان هر آنچه سعادت دنیوی و اخروی مردم به دانستن آنها متوقف است، هیچ گونه تفریط و

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

کوتاهی صورت نگرفته است، همان گونه که خداوند در جای دیگر قرآن فرموده است: «تَزَلُّوا عَلَى الْكِتَابِ تَبَيَّنَ لَكُمْ شَيْءٌ» (همان، ج ۷، ص ۸۱).

علامه، در کتاب قرآن در اسلام تصریح می کند «که قرآن مجید کتابی است کامل؛ بدین معنی که هم هدف کامل انسانیت را در خود دارد، و هم آن هدف را به کامل ترین وجه بیان کرده است. وی سپس هدف انسانیت را جهان بینی کامل و به کار بستن اصول اخلاقی و قوانین عملی مناسب و ملازم با آن جهان بینی ذکر کرده، تصریح می کند که قرآن مجید تشریح کامل این مقصود را بر عهده دارد». او در این باره به آیاتی از جمله آیه ۸۹ سوره نحل استشهد می کند و در ادامه به این جمع بندی می رسد: «هر چیزی که بشر در پیمایش راه سعادت و خوشبختی از اعتقاد و عمل به آن نیازمند می باشد، در این کتاب به طور کامل بیان شده است». (همو، صص ۲۲ - ۲۳)

جامعیت قرآن از منظر تفسیر روح المعانی

آلوسی، از مفسران برجسته قرن سیزدهم در میان مفسران اهل سنت است؛ که به تیز بینی، دقت و مسلط بر تفسیر؛ مشهور است. تفسیر او به دلیل استفاده از اکثر تفاسیر و منابع علمی زمانش، مورد توجه مفسران و محققان بعد از او قرار می گیرد. از این رو این تفسیر را «ملتقى التفاسير» و شیوه تفسیری او را «المنهج الجمعی» یا «المنهج الموسوعی» نامیده اند. (عبد الحمید، ۱۳۸۸، ص ۱۶۶) در موضوع جامعیت قرآن، ایشان یکی از مفسرانی است که توجه ویژه ای داشته است، بخشی را به این امر اختصاص می دهد و ابعاد مختلف آن را در تفسیر خود مورد توجه قرار داده است.

جامعیت مقایسه ای از منظر تفسیر روح المعانی

آلوسی ذیل تفسیر، آیات متعددی از جمله: آیه ۱۰۱ بقره، ۱۳ شوری، ۹ اسراء، ۳۷

یونس، ۲۷ بروج.... جامعیت و اشتغال قرآن بر سایر کتب آسمانی را می پذیرد. ایشان در تفسیر آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» می گوید: «مُهَيِّمًا» یعنی اینکه قرآن از هر گونه تحریف و تبدیل چنانچه در قرآن آمده است «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» فصلت/ ۴۲ قرآن توسط خداوند

حفظ می شود چنانچه خداوند در قرآن می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر / ۹) ایشان در ادامه می گوید: قرآن مشتمل و جامع احکام شرعیه و باقیه کتب الالهیه می باشد. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۶۴؛ همان، ج ۳، ص ۳۲۱) در تفسیر آیه «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ...» (بقره / ۱۰۱) چندین احتمال نقل می کند. اولاً اینکه منظور از «مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ» یعنی تورات یا اینکه منظور انجیل است، ثانیاً اینکه قرآن تصدیق می کند آنچه از قواعد توحید، اصول دین، اخبار امم، مواعظ و حکم که آنها آمده است، ثالثاً اینکه آشکار می کند آنچه در آن کتب به صورت غامض و پیچیده آمده است، رابعاً برخی «ما» را حمل بر عموم کرده اند زیرا قرآن مشتمل بر آنچه که در کتب آسمانی پیشین آمده است می باشد. (همان، ج ۱، ص ۳۳۶)

جامعیت حداقلی از منظر تفسیر روح المعانی

آلوسی در بخشی از تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل و آیه ۱۲ اسراء دیدگاه حداقلی را می پذیرد. و برای توضیح این مسئله از قرآن و روایات مستندات نقل می کند. ایشان در این خصوص ابتدا امور را به امور دینی و دنیوی تقسیم می کند و اعلام می کند که امور دنیوی مورد اهتمام شارع نیستند و اصلاً برای این امور مبعوث نشده اند، بلکه آنچه مورد اهتمام جدی شارع می باشد را امور دینی معرفی می کند؛ در ادامه بحث، امور دینی را به امور اصلی و فرعی تقسیم می کند و هدف اصلی انبیاء را توحید و مراد مطلوب از خلقت بشر را، عبادت و شناخت خداوند بیان می کند. برای تبیین مساله، از قرآن و روایات شاهد مثال نقل می کند. از جمله اینکه خداوند در قرآن می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) و یا اینکه در حدیث قدسی آمده است که: «كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًا فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ؛ مخفی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم. (همان ج ۷، ص ۴۵۴) براساس آنچه گفته شد نتیجه می گیرد که قرآن کریم متکفل بیان امور اصلی دین به کامل ترین وجه بیان می کند، و مراد از کل شیء را امور اصلی دین، یعنی توحید و معرفت الله می داند و می گوید این مسئله، شامل امور دینی به صورت مطلق نمی شود. (همان)

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

ایشان در ذیل آیه ۱۲ سوره اسراء، بار دیگر مطالب فوق را تاکید می کند و می گوید: «قرآن بیان کننده امور اصلی دین است و به آیه ۵۶ سوره اسراء استناد می کند. اینکه در قرآن از احوال خورشید و ماه، شب و روز سخن به میان آمده را، دلیلی برا بیان عظمت خداوند و اشتغال هرچه بیشتر به عبادت خداوند می داند». (همان، ج ۸، ص ۳۴)

جامعیت حداکثری از منظر تفسیر روح المعانی

آلوسی در ذیل آیات ۸۹ سوره نحل، ۳۸ سوره انعام، ۱۱۱ سوره یوسف، ۳۸ سوره یوسف و غیره، به تشریح دیدگاه جامعیت حداکثری قرآن می پردازد؛ و برای اثبات آن از احادیث و کلام مفسران مستنداتی را نقل می کند. علاوه بر نقل این دلایل ایشان هرگز در صدد نقد این دیدگاه بر نیامده است. از جمله روایاتی که او نقل می کند می توان به موارد زیر اشاره کرد.

ابن مسعود می فرماید: من أراد علم الأولین و الآخرين فليتل القرآن؛ هر کس علم اولین و آخرین را می خواهد، باید در قرآن تفکر کند. (همان، ج ۱، ص ۹) یا روایت ابن ابی حاتم از ابن مسعود که می گوید: أنزل فی هذا القرآن کل علم و بین لنا فیه کل شیء و لكن علمنا يقصر عما بین لنا فی القرآن؛ در این قرآن هر علمی نازل شده و در آن هر چیزی برای ما بیان شده است؛ اما علم ما از آنچه که در قرآن برای ما بیان شده است قاصر است. (همان، ج ۴، ص ۱۴۴)

روایتی دیگر از ابن عباس نقل می کند که در آن، بر تبیین گستره جامعیت حداکثری قرآن تاکید شده است. ایشان می گوید: لو ضاع لی عقل بعیر لوجدته فی کتاب الله تعالی؛ اگر افسار شترم گم شود آن را در کتاب خدا می یابم. (همان)

یکی دیگر از مستندات ایشان، استفاده از اقوال مفسرین است در این خصوص، دیدگاه ابن ابوالفضل مرسی را که از طرفداران جدی جامعیت حداکثری قرآن نقل می کند، ایشان می

گوید: جمع القرآن علوم الأولین و الآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحاب.... (همان، ج ۷، ص ۲۱۶)

ایشان در بخش دیگری از تفسیر خود این گونه اظهار نظر می کنند، که پیامبر (ص) معدن علوم اولین و آخرین است، تمام اسرار الهی و احکام شریعت نزد اوست. بنابراین قرآن را مشتمل بر همه این اسرار و احکام شریعت می داند، و میان جامعیت علم پیامبر (ص) و جامعیت قرآن ارتباط برقرار می کند. در نتیجه به گستردگی قلمرو جامعیت قرآن اعتراف می کند. (همان ج ۳، ص ۱۹۰؛ ج ۷، ص ۲۳۳)

در تفسیر آیه ۱۱۱ سوره یوسف به نقل از گروهی از مفسران می گوید: بعضی «کل» را به معنی استغراق می دانند و قائل به تخصیص «شیء» نشده و معتقد است که قرآن تبیان هر چیزی از امور دین و دنیا است. ایشان ضمن اعتراف به اختلاف سطح علم مخاطبان در فهم قرآن، معتقد است که دسترسی به این علوم برای خردمندان بعید نیست. (همان ج ۷، ص ۷۳)

نکته ای که ذکر آن در اینجا لازم می باشد؛ این است که؛ آلوسی این دیدگاه را نقل و تبیین می کند و برای آن مستنداتی بیان؛ و نقد نمی کند. از طرف دیگر آنچه از فحوای سخنان ایشان به دست می آید این است که بسیاری از این علوم به حسب ظاهر الفاظ قابل در یافت نیستند. بلکه برای دسترسی به آن علوم باید به باطن قرآن و تاویل آن آیات دست یافت. (همان ج ۱، ص ۷)

جامعیت اعتدالی از منظر تفسیر روح المعانی

بررسی مطالبی که آلوسی ذیل آیات مربوط به جامعیت در تفسیرش بیان می کند، این نتیجه را می دهد که هرچند دیدگاه حداقلی و حداکثری را نقل می کند، دلایل و مستنداتی برای آنها بیان می کند. اما دیدگاه اعتدالی را از سایر مبانی برتر، براساس هدف قرآن می پذیرد و در خصوص آن بحث می کند.

آلوسی در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل می گوید: «تبیان» مصدر است و اسم نیست. مراد از «لِکُلِّ شَیْءٍ» جمیع آنچه که متعلق به امر دین است؛ می باشد. دلیل این مساله این است که طبق آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم ۳) به تبعیت از پیامبر (ص) امر شده است. همچنین می گوید: بخشی را اجماع پاسخ می گوید چنانچه خداوند می فرماید: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» (نساء/ ۱۱۵) زیرا این آیه بر اساس آنچه از شافعی و گروه دیگر نقل

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

شده است دلیل بر اجماع است. در این زمینه از پیامبر (ص) روایت شده است که می فرمایند: «علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا علیها بالنواجذ». بخشی را قیاس جواب می دهد، زیرا تبیان بودن سنت، اجماع و قیاس مستند به کتاب است.

ایشان در ادامه تفسیر آیه، از قول گروهی که به اسم آنها اشاره نمی کند دو دیدگاه را در تفسیر «لِكُلِّ شَيْءٍ» نقل، نقد و در نهایت دیدگاه اول را می پذیرد، اما دلایل معتقدان این نظر را رد می کند. دیدگاه اول می گوید: «كُلٌّ» برای تکثیر و تفخیم است. یعنی قرآن تبیان برای بسیاری از امور است نه همه امور چنانچه خداوند می فرماید: «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» (الأحقاف/ ۲۵) زیرا اولاً «تبیان» بر مبالغه در بیان دلالت می کند. ثانیاً برخی از امور دینی هستند که قرینه مقامیه آنها را اقتضا نمی کند، یعنی اینکه خدا آنها را بیان نکرده است. بنابر این با این دلیل «لِكُلِّ شَيْءٍ» را به امور دینی تخصیص می زنیم. پس «لِكُلِّ شَيْءٍ» افاده عموم نمی کند بلکه افاده کثرت می کند. آلوسی در نقد نظر اول می گوید: مبالغه در «تبیان» به حسب کمیت است نه کیفیت. در نقد نظر دوم می گوید: برعکس آنچه گفته شد؛ قرینه مقامیه اقتضا می کند که خداوند همه امور دینی را بیان کند نه برخی از امور. ایشان وجه قابل قبول نظر اول را ابقای «كُلٌّ» بر معنای حقیقی آن در جمله می داند. وجه قابل قبول دیدگاه دوم را، ابقای «شَيْءٍ» بر عموم و اجتناب از تقدیر و مجاز می داند. از قول گروهی از مفسران نقل می کند که معتقدند، «كُلٌّ» را نمی توان به معنای تکثیر گرفت بلکه قرآن هرچیزی از امر دین و دنیا را بیان کرده است اما برای استخراج همه امور از قرآن باید مراتب فهم مردم را در نظر داشت.

ایشان ضمن رد این نظر می گوید: که قرآن همه امور مربوط به دین را بیان می کند، اما برخی را خود بیان می کند، برخی را سنت، اجماع و قیاس بیان می کند. ایشان می گوید: اکثر مفسرین، تخصیص قرآن را پذیرفته اند. به عنوان شاهد مثال چند روایت را نقل می کند. از جمله: روی البخاری عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: لعن الله الواشمات

والمستوشمات، والنامصات والمتنصمات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله! فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب - وكانت تقرأ القرآن - فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك؟ انك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله. فقال عبدالله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله (ص) وهو في كتاب الله؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لוחي المصحف فما

وجدته، فقال: لئن قرأتیه لقد وجدتیہ. قال الله تعالی «وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر/ ۷) فقالت المرأة: فانی اوی شیئاً من هذا علی امرأتک الان. قال: اذهبی فانظری. فدخلت علی امرأه عبدالله فلم تر شیئاً. فجاءت الیه فقالت: ما رأیت شیئاً. فقال: اما لو کان ذلک لم نجامعها. ابن مسعود فرمود: خدا لعنت کند زنان سوزن زننده را، زنانی که می خواهند سوزن زده شوند (خال کوبی) و زنانی که از دیگران می خواهند ابروهایشان را اصلاح کند و زنانی که میان دندان هایشان را گشاد نموده، جهت زیبایی خلقت خدا را تغییر می دهند. این سخن به زنی از بنی اسد که به ام یعقوب می گفتند رسید. او زنی بود که قرآن می خواند پیش ابن مسعود آمد و گفت چه سخنی از تو به من رسیده تو زنان واشمه و مستوشمه و نامصه و متمصه ... را لعنت کرده ای؟ عبدالله گفت: چرا کسی را که رسول الله او را لعنت کرده لعنت نکنم؟ در حالیکه آن در کتاب خدا هست. زن گفت: من تمام قرآن را خوانده ام آن را ندیده ام. عبدالله گفت اگر آن را خوانده باشی می یابی الله تعالی می فرماید: هر آنچه را که رسول الله برای شما بدهد آن را بگیری و آنچه شما را از آن نهی کند، از آن باز ایستید و در گذرید. زن گفت من چیزی از این ها را بر زن خودت می بینم عبدالله گفت: برو بین. زن رفت زن عبدالله را دید و چیزی از آنها را بر او ندید. زن پیش عبدالله برگشت و گفت: چیزی ندیدم. عبدالله گفت اگر چیزی بر او بود با او همسر داری نمی کردم. (همان، ج ۷، ص ۲۱۶)

آلوسی در ادامه می گوید: ضرورتی ندارد که قرآن تمام امور و مسائل را بیان کند چونکه مبالغه در تبیان به اعتبار کمیت است نه کیفیت، از طرف دیگر بیانگری قرآن به صورت تفصیلی و اجمالی در موضوعات می باشد. (همان، ج ۷، ص ۲۱۶)

در تفسیر آیه «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف / ۱۱۱) می گوید: منظور از «کُلُّ شَيْءٍ» این است که قرآن بیان کننده ی تمام چیز هایی است که در امر دین انسان به آن محتاج است، می باشد. هیچ امر دینی نیست مگر اینکه قرآن با واسطه، یا بی واسطه آن را بیان می کند. (ج ۴، ص ۱۴۴، ج ۷، ص ۲۱۶)

در تفسیر آیه «قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا» (کهف / ۱) می گوید: مراد از «قَيِّمًا» یعنی اینکه قرآن بیان کننده مصالح

بررسی تطبیقی نظریه جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان

عباد و متکلف به بیان این مصالح است، زیرا آیات قرآن، مشتمل بر بیان هر آنچه در خصوص معاش و معاد لازم است؛ می باشند. (همان، ج ۸، ص ۱۹۳)

وجه اشتراک تفسیر المیزان و روح المعانی

علامه و آلوسی بر این عقیده اند که: قرآن که در مقایسه با سایر کتب مقدس از جامعیت و قیومیت برخوردار است. همچنین تصدیق کننده آنچه از آنها؛ که به صورت تحریف نشده باقی مانده بود می باشد.

هر دو مفسر به این مسئله اذعان دارند که جامعیت قرآن در حوزه امور دینی براساس هدف نزول قرآن و بعثت انبیاء که همان هدایت بشر به سمت رستگاری و سعادت دنیوی و اخروی است می باشد.

هر دو مفسر معتقدند که می توان از مسائل علمی برای کمک به فهم و تفسیر قرآن استفاده کرد، البته علوم قطعی؛ هر دو مفسر در تفسیر آیات از علوم قطعی استفاده کرده اند.

علامه در تفسیر آیات مربوطه، «کل شیء» را بر امور دینی به طور مطلق حمل می کند و از محدود ساختن امور به امور اصلی و فرعی امتناع می کند. آلوسی هم در بخشی از نظریات خود بر این مسئله تاکید می کند و منظور از «کل شیء» را، امور دینی به طور مطلق می داند. هر چند در بخشی دیگر از اظهار نظرهای خود، این تفکیک و محدود سازی را می پذیرد.

در بحث قلمرو جامعیت و توضیح درباره روایاتی که قرآن را مشتمل بر علوم اولین و آخرین می دانند، علامه می گوید: ما از طریق دلالت لفظی، تنها کلیات معرف و مسائل مرتبط با هدایت بشر را درک می کنیم، اما چنین روایاتی اگر صحیح باشند، تبیان بودن قرآن را فراتر از بیان متعارف ثابت می کند و اگر طریق دلالت لفظی مراد باشد، بنابراین شاید غیر از طریق دلالت پرده بردارد و از عهده ی فهم متعارف خارج است. آلوسی در این زمینه معتقد است که بسیاری از علوم، برحسب دلالت لفظی قابل دریافت نیستند، بلکه برای دسترسی به آن علوم باید به باطن قرآن و تاویل آنها دست یافت.

وجه افتراق دیدگاه المیزان و روح المعانی

علامه در خصوص جامعیت حداقلی معتقد است که: میزان آموزه‌های قرآن که ناظر به مسائل دنیایی از جمله مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی به قدری فراوان است که به راحتی و با اندک مطالعه در سور و آیات قرآن، نادرستی دیدگاه یاد شده را برملا می‌شود. (از طرف دیگر، تکالیف عبادی، مقدمه خداشناسی و معرفت به آیات الهی است. از این رو، کوچک‌ترین اخلال و تغییری در احکام اجتماعی اسلام، موجب فساد در ناحیه عبودیت شده است، فساد در آن ناحیه، اخلال در امر معرفت خداوندی را در پی خواهد داشت. مهم‌ترین دلیل اجتماعی بودن دین اسلام این آیه شریفه است که: «و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون»). اما آلوسی نه تنها این دیدگاه را نقد نمی‌کند، بلکه مستندات از قرآن در تایید آن نقل می‌کند.

علامه در خصوص جامعیت حداکثری، ذیل آیه ۸۹ سوره نحل می‌گوید: تبیان و بیان به یک معناست و از آنجا که قرآن کتاب هدایت برای عموم و شأن آن هدایت‌گری همگان است، در نتیجه، مراد از «تبیان کُلّ شیء» بودن آن نیز، این خواهد بود که قرآن، بیان‌کننده تمام نیازهای هدایتی برای رسیدن به سعادت است. اینکه بعضی از عالم‌نماها در صدد برآمده‌اند به خاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است. اما از سویی، برخی روایات دلالت بر این دارند که «علم گذشته، آینده و آنچه تا روز قیامت به وقوع خواهد پیوست»، در قرآن آمده است. اگر چنین روایاتی صحیح باشد، لازمه‌اش این است که تبیان بودن قرآن، فراتر از بیان متعارف و از طریق دلالت لفظی مراد باشد. بنابراین، شاید غیر از طریق دلالت پرده برمی‌دارد و فهم متعارف را بدان راهی نیست. در مقابل، آلوسی این مسئله را در تفسیرش مطرح می‌کند، نه تنها آن را رد نمی‌کند بلکه از آیات، روایات و اقوال مفسران، شاهد مثال و مستندات نقل می‌کند.

نتیجه

آنچه از بررسی این دو اثر گرانسنگ به دست می آید این است که علامه، با توجه به هدف نزول قرآن که هدایت بشر برای رسیدن به رستگاری در دنیا و آخرت است، معتقد است که قرآن از جامعیت اعتدالی برخوردار است. اما آلوسی در این باره شبهات زیادی در ذهن دارد، به همین خاطر نمی تواند مبنای خاصی را برای جامعیت قرآن بپذیرد. هرچند ابتدا جامعیت اعتدالی را می پذیرد، اما در قسمت های دیگر تفسیر، گاهی به سمت جامعیت حد اکثری تمایل پیدا می کند و ادله آن را نقل می کند؛ گاهی به سمت جامعیت حداقلی تمایل پیدا می کند و سرانجام هم هیچکدام را نقد یا نفی نمی کند. در نتیجه آنچه در مورد دیدگاه این دو مفسر بزرگ در خصوص جامعیت می توان گفت به شرح زیر می باشد.

۱- علامه و آلوسی بر این عقیده اند که: قرآن که در مقایسه با سایر کتب مقدس از جامعیت و قیومیت برخوردار است.

۲- هر دو مفسر به این مسئله اذعان دارند که جامعیت قرآن، در حوزه امور دینی، براساس هدف نزول قرآن و بعثت انبیاء که همان هدایت بشر به سمت رستگاری و سعادت دنیوی و اخروی است، می باشد. ۳- هر دو مفسر معتقدند که می توان از مسائل علمی، برای کمک به فهم و تفسیر قرآن استفاده کرد، البته علوم قطعی؛ هر دو مفسر در تفسیر آیات از علوم قطعی استفاده کرده اند.

۴- هر دو مفسر معتقدند، دست یابی به علوم اولین و آخرین که مورد نظر طرفداران جامعیت است، از دامنه الفاظ قرآن خارج است؛ بلکه برای دسترسی به آن علوم باید به باطن قرآن و تاویل آنها دست یافت.

۵- علامه طباطبائی ضمن بیان جامعیت حداقلی، آن را نقد و رد می کنند. اما آلوسی نه تنها این دیدگاه را نقد نمی کند بلکه مستندات از قرآن در تایید آن، نقل می کند.

۶- علامه در تفسیرش به بیان جامعیت حداکثری می پردازد، ضمن نقد آن، بیان می کند قرآن کتاب علمی نیست که همه علوم در آن باشد، بلکه کتاب هدایت است و

هرآنچه برای هدایت لازم باشد در آن است. در مقابل آلوسی این مسئله را در تفسیرش مطرح می کند، نه تنها آن را رد نمی کند بلکه از آیات، روایات و اقوال مفسران شاهد مثال و مستندات نقل می کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، سید محمود: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، (۱۴۱۵ق).
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو: تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، (۱۴۱۹ق).
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم: لسان العرب، بیروت: دارصادر، (۱۴۱۴ه).
۵. ایازی، محمد علی: جامعیت قرآن، ج ۳، رشت، کتاب مبین (۱۳۸۰ش).
۶. بازرگان، مهدی: مقاله آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، مجله کیان، ش ۲۸، (۱۳۷۴ش).
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد: المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم و الدار الشامیه، (۱۴۱۲ق).
۸. سروش، عبد الکریم: فربه تر از ایدئولوژی، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، ش ۳۹، (۱۳۸۴ش).
۹. سیاح، احمد: فرهنگ بزرگ جامع نوین، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام، (۱۳۶۸ش).
۱۰. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن: الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، نشر فخر دین، (۱۳۸۰ش).
۱۱. شاطبی، ابو اسحاق: الموافقات فی اصول الشریعة. دار المعرفة، (بی تا).
۱۲. شبستری، محمد مجتهد: نقد قرائت رسمی از دین، نشر طرح نو، چ چهارم، (۱۳۷۹ش).
۱۳. شفیع، علی: پژوهشی در مورد قلمرو انتظار از قرآن، دانش نامه موضوعی قرآن، (۱۳۹۲ش).
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین: المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، (۱۳۸۶ش).
۱۵. قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دهم (۱۳۷۹ش).
۱۶.، محمد رضا، صرف ساده، انتشارات دارالعلم، (۱۳۸۰ش).
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران، انتشارات ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش).
۱۸. طوسی، محمد بن حسن: التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
۱۹. طنطاوی، جوهری: الجواهر فی تفسیر القرآن، ج ۸، بیروت، دارالفکر، (بی تا).
۲۰. عبد الحمید، محسن: الآلوسی مفسرا، بغداد، چاپخانه معارف، (۱۳۸۸ش).
۲۱. غزالی، محمد بن محمد: جواهر القرآن، تحقیق محمد رشید رضا القبان، بیروت، دار احیاء العلوم، (۱۹۸۵ق).
۲۲. رازی، محمد بن عمر: مفاتیح الغیب، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (۱۹۸۵ق).
۲۳. فیض کاشانی، ملا محسن: تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، (۱۴۱۵ق).
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر: تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، (۱۳۷۴ش).
۲۵. مودب، رضا: مبانی تفسیر قرآن، قم، انتشارات دانشگاه قم، (۱۳۸۶ش).