دو فصلنامه علمی تخصصی
اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر
سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

بررسی مقایسه‌ای دیدگاه جوادی آملی و فخر رازی در مورد گستره جامعیت قرآن

عذرا طباطبایی حکیم[۱]

چکیده

یکی از خصوصیات قرآن کریم و از اعتقادات بنیادی مسلمانان، جامعیت کلام الهی است که مانند جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن، مورد توجه مفسّران از گذشته تاکنون بوده است. فخر رازی (۶۰۶ـ ۵۴۴ ق) صاحب تفسیر مفاتیح الغیب و آیت الله جوادی آملی نویسنده تفسیر تسنیم و از مفسّران مشهور عصر حاضر، از جمله دانشمندانی هستند که به موضوع جامعیت قرآن توجه داشته‌اند. با تحقیق در آثار مفسّران شیعه و سنی، منشاء اصلی یک اندیشه و هم‌چنین تحول موضوع‌های قرآنی آشکار می‌شود. ازاین‌رو این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای به این نتیجه دست یافته است که فخر رازی در تفسیر جامعیت قرآن، رویکرد حداقلی دارد و قرآن را در حوزه اصول و فروع دین جامع می‌داند؛ زیرا به نظر وی مسأله اشتمال قرآن با جامعیت آن تفاوت دارد؛ اما آیت الله جوادی آملی در تفسیر جامعیت قرآن، رویکرد حداکثری دارد و جامعیت قرآن را به معنای کامل بودن آن می‌داند.

واژگان کلیدی: گستره، جامعیت، فخر رازی، جوادی آملی، قرآن.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی جامعة الزهراء، قم، ایران. tabatabaei.hakim@gmail.com

۱. مقدمه

مقولـه جامعیـت دین، از مباحث مهم و سرنوشت‌ساز در مجموعه مباحث توصیف و تبیین دین از دوران گذشته تا معاصر است. این بحث از سویی به موضوع معرفت‌شناسی دینی بازمی‌گردد و توصیفی خاص در ارائه نیاز بشری و ضرورت حضور دین در صحنه‌های مختلف را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، ارتباط جامعیت دین با مسأله زمان و مکان و دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی را بیان می‌کند. جامعیت دین، مسأله‌ای کلامی است. در کلام جدید در بحث انتظار از دین و قلمروی دیـن، مـورد بحث قـرار می‌گیرد و بین کمال دین، جاودانگی دین و مسـأله جامعیت، رابطه برقرار می‌شـود. بـرای اثبات جامعیت، هم می‌توان دفاع عقلانی نمـود و هم می‌توان از متن، نصوص و کلمات دین، شاهد آورد. در هر حال، اثبات جامعیت، در حقیقت دفاع از حضور گسترده و مستمر دین در ابعاد مختلف در جوامع انسانی است (ایازی، ۱۳۸۰ش، صص ۲۰ ـ ۱۲). به بیان دیگر، جامعیت یعنـی وجـود مجموعه رهنمودها و دسـتوراتی که پاسـخگوی نیازهای انسـان در راه دسـتیابی به سـعادت در هر عصر و زمان اسـت که اگر آن دسـتورات و شرح مقرّرات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد.

بنابراین، جامعیت یعنی: اشتمال قرآن بر رهنمودهایی که در سعادت ابدی و هدایت معنوی انسان نقش اساسی دارد. حیات معنوی و نیل به سعادت، در سایه مسائلی است که در همین دنیا مطرح بوده و عقل، ناتوان از دسـتیابی بدان اسـت. در این‌جاسـت که دین، خود را ملزم به بیان آن مسـائل و ترسـیم رابطه میان آخرت و دنیا می‌داند و نیازهای انسـان را در جهت کسـب حیات معنوی و تأمین آن نشان می‌دهد.

فخـر رازی از مفسّـران متقـدّم و آیـت الله جـوادی آملـی از مفسّـران معاصر، هر دو بـه تبیین و بررسی گستره جامعیت قرآن اهتمام داشته‌اند. این مقاله، مبتنی بر دیدگاه این دو مفسّر به مسأله گستره جامعیت قرآن، با رهیافت درون دینی پرداخته و مبتنی بر کتاب و سنت نگارش یافته است. نویسنده در این مقاله با مقایسه دیدگاه آیه الله جوادی آملی و فخر رازی در مورد گستره‌ی جامعیت قرآن کریم در پی پاسخ به این پرسش است که این دو مفسّر چه وجه اشتراک یا افتراقی دارند.

۲. تعریف جامعیت قرآن

جامعیت در لغت به معنای: «فراگیری، وضع یا کیفیت جامع بودن» (صدری افشار، ۱۳۷۸ش، ج۱، ص۳۹۰) و در برخی دیگر از منابع به معنی «شمول و فراگیری» آمده است (معلوف، ۱۴۰۱ش، ص۷۶).

جامعیت از ریشه «جمع» اشتقاق یافته است. واژه «جمع» که مصدر ثلاثی مجرد این ماده است در المفردات به «انضمام اجزای یک چیز» معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۱). در قاموس قرآن این کلمه به معنای «گردآوردن» (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۴۷) و در التحقیق همانند المفردات آمده که این ماده در اصل به معنای «پیوند دادن چیزی به چیز دیگر» است (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۲، ص ۱۰۷). بر این اساس، واژه جامعیت در مفهوم لغوی خود، عبارت از «جمع‌کردن و گردآوردن، دربرداشتن و اشتمال چیزی» است.

اصطلاح «جامعیت قرآن» از اصطلاحات نوپیدایی است که وارد حوزه علوم قرآنی شده است. در میان پیشینیان و در آثار مکتوب ایشان عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته؛ بلکه نظریات مربوط و مرتبط با این عنوان، در ذیل مباحثی چون «علوم مستنبط از قرآن» و یا «دایره شمول و قلمروی معارف قرآنی»، مورد اشاره قرار گرفته‌اند (سیوطی، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص۳۹۳).

برخی در تعریف جامعیت گفته‌اند: منظور از جامعیت، این است که در آن از هیچ نکته و مسأله‌ای غفلت نشده و همه چیز را در خود دارد (همان، ج۲، ص۳۹۴). وقتی از جامعیت قرآن می‌گوییم، مقصود این است که هر آنچه مورد نیاز انسان است در قرآن هست؛ چه نیازهای دینی انسان و چه نیازهایی که وصف دینی ندارند.

عده‌ای دیگر در تعریف جامعیت گفته‌اند: منظور از جامعیت، جامع بودن در حوزه مسؤولیت دین است؛ یعنی آنچه را دین موظف به بیان آن بوده، قرآن آن را بیان کرده است (ایازی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۰۱). بنابراین مقصود از جامعیت، بیان امور غیرمرتبط با حوزه مسؤولیت دین نیست که شخصی انتظار بیان علوم و فنون مختلف را از قرآن داشته باشد.

بعضی از صاحب‌نظران نیز معتقدند: جامعیت قرآن به این معنی است که هر آنچه از متون وحیانی دیگر که ناب و خالص بوده و تا زمان بعثت نبی اسلام ﷺ باقی بوده و یا در زمان وحی محمدی ﷺ تحریف نشده، در این متن وجود دارد؛ به بیان دیگر، قرآن جامع معارف وحیانی

است که در دیگر متون دینی بوده است (ایازی، ۱۳۷۴ش، صص ۱۲ ـ ۱).

بنابرایـن، آنچـه را می‌تـوان به عنـوان یک تعریف ارائه داد، این اسـت کـه جامعیت قرآن به معنی: «شـمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های قآن نسـبت به همه شـئون زندگی بشـر در تمامی دوران‌ها و اعصار، برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است.»

۳. مهم‌ترین دیدگاه‌ها در خصوص گستره جامعیت قرآن کریم

گستره جامعیت قرآن از سوی قائلان به آن به سه گروه تقسیم می‌شوند: جامعیت مطلق، جامعیت اعتدالی و جامعیت حداقلی.

۳ ـ ۱. جامعیت مطلق قرآن (جامعیت حداکثری)

عده‌ای از جمله: آلوسـی، سـیوطی، بدرالدین زرکشـی، ابن‌کثیر، ابوالفضل المرسـی، حسـن البناء، ابوحامـد غزالـی، ابن‌عربی، فیض کاشـانی و جوادی آملـی بر این باورند کـه جامعیت قرآن مطلق است؛ بدین معنا که هر آنچه مورد نیاز بشر است، در قرآن آمده و معارف قرآنی منحصر به امور دینی و هدایتی نیسـت؛ زیرا دین پاسـخگوی تمام مشکلات فکری انسان‌ها و نظم‌دهنده همه اموراتی اسـت که با بشـر مرتبط اسـت؛ تا جایی که برخی از محققان علوم مختلف بشـری مانند هندسـه، نجوم، شـیمی و... را هم قابل اسـتخراج از قرآن می‌دانند (ذهبی، بی‌تا، ج۲، ص۴۸۲). طرفداران این نظریه معتقدند که قرآن جامع همه چیز و هر چیزی است (ایازی، ۱۳۷۶ش، ص۲۴ ـ ۱۳). قرآن حتی به اصول اساسی علوم و فنون مختلف نیز پرداخته و به آن‌ها اشاره کرده است. گرچه این نظریه در میـان پژوهشـگران علوم قرآنی و مفسّـران متـن وحیانی از اقبال چندانی برخـوردار نبوده؛ ولی همیشه در هر عصری طرفدارانی داشته است.

۳ ـ ۲. جامعیت حداقلی

جامعیت حداقلی به این معناسـت که قرآن، نه تنها عهده‌دار علوم بشـری نیسـت، بلکه در مقوله دین نیز تمام سخن را نیاورده؛ ولی در بیان ارزش‌های کلی و احکام شرعی دارای جامعیت است (خسـروپناه، ۱۳۸۸ش، صص ۳۷ ـ ۴۸). معتقدین به این دیدگاه، قرآن را بیشـتر کتاب آخرت می‌دانند تـا دنیای انسـان و به جامعیت قرآن اعتقادی ندارند (عبدالرزاق، ۱۹۶۶م، ص ۱۳۶؛ عزه دروزه، ۱۳۸۳ق،

ج۶، ص۹۱). آنان قرآن را یک کتاب تاریخی می‌دانند و معتقدند: مسائل مطرح شده در آن، مربوط به همان دوران زندگی پیامبرﷺ است که در شرایط فرهنگی خاص و با ویژگی انسانی و نه الزاماً الهی به رشته تحریر درآمده است. آغاز این طرز تفکر و نگاه تفریطی به قرآن، از زمانی شروع شد که نگاه به وحی الهی و آسمانی، به تجربه‌ای مادی، انسانی و زمینی تبدیل گردید (سروش، ۱۳۷۸ش، ص ۸۴).

۳ـ۳. جامعیت اعتدالی قرآن

گروهی دیگر قائل به جامعیت اعتدالی قرآن هستند؛ بدین معنا که قرآن، کتاب هدایت است و هر آنچه مربوط به هدایت و سعادت بشر است، در آن بیان شده و اگر در قرآن به سایر علوم اشاره‌ای شده، تنها جنبه هدایت‌گری آن مدّ نظر بوده است. افرادی چون شیخ طبرسی، آیت الله طباطبایی، امام خمینی﵀، شهید مطهری، رشید رضا، سید قطب، ابن‌عاشور، آیت الله مکارم شیرازی، آیت الله مصباح یزدی و آیت الله معرفت، قائل به این نظریه هستند و می‌گویند: قرآن جامعیت دارد؛ ولی جامعیتش محدود به حیطه مورد انتظار و محدوده مسؤولیت قرآن است. به بیان دیگر، قرآن چون برای هدایت است، جامعیتش نیز در همین قلمرو قابل پذیرش است و نه بیشتر. البته خود این صاحب‌نظران نیز به دو دسته: طرفداران جامعیت اعتدالی حداقلی و جامعیت اعتدالی حداکثری قرآن تقسیم می‌شوند که از پرداختن به این نکته به جهت اختصار صرف‌نظر می‌کنیم (عبدالرزاق، ۱۹۶۶م، ص ۱۳۶ ـ ۱۳۸).

این نظریه پرطرفدارترین نظریه در میان محققان علوم قرآنی و مفسّران بوده است. نظریه جامعیت اعتدالی همان‌گونه که در میان گذشتگان دارای بیشترین اقبال و استقبال بوده، در میان معاصرین ما نیز چنین است. جامعیت اعتدالی چون مورد توجه بیشتر بوده، لذا مستندات بیشتر و قوی‌تر ـ نسبت به دیگر نظریات ـ را نیز در پی داشته است (جعفری، ۱۳۸۶ش، صص ۱۴۸ ـ ۱۴۹).

طرفداران این نظریه دلایل متعدد و مختلفی از کتاب، سنت و عقل ارائه کرده‌اند. مهم‌ترین دلیل عقلی که به آن استناد می‌کنند، لازمه خاتمیت نبوت با جامعیت قرآن است. یعنی معتقدند: اگر پیامبر اسلام، خاتم پیامبران است و پس از وی پیامبری نخواهد آمد و کتاب، دستور یا شریعتی پس از وی نازل نخواهد شد، معنایش جاودانگی دستورها و تعالیم است. لذا آنچه بایسته‌ی

آوردن بوده، آورده و آنچه بایسته گفتن بوده را گفته است: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹) بوده و از هیچ چیز فروگذار نکرده، اما اگر در این زمینه نیازمند راهنمایی دیگران بود، احکامش جاودانی و جامع نبود. نتیجه این که اگر دستورهای قرآن جامع نباشد، لازم می‌آید که بعداً قوانین و مقرراتی بیاید که یا آن‌ها را نسخ، یا تکمیل کند و این امر، با خاتمیت نبی منافات دارد.

این صاحب‌نظران معتقدند لازمه خاتمیت نبی اسلام ﷺ، جامعیت قرآن است؛ ولی همان‌گونه که اشاره شد، جامعیت را نسبی دانسته و محدود به هر آنچه لازمه هدایت بشر بوده است کرده‌اند. ایشان معتقدند: اگر شمولیت قرآن به این معنی باشد که شامل علومی چون طب، فیزیك و شیمی باشد، کلامی در نهایتِ خطاست، چرا که شمول در این آیه ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (همان) به این معنی است که: شامل مواردی است که در محدوده هدایت الهی بوده و دخالت در حیات معنوی انسان دارد. طرفداران این نظریه به آیاتی از جمله: ۸۹ سوره نحل[۱]، ۱۱۱ سوره یوسف[۲]، ۳ سوره مائده،[۳] ۳۸ سوره انعام[۴] و آیاتی که قرآن و دین اسلام را دینی جهانی معرفی کرده‌اند، مانند: آیه ۱۰۷ سوره انبیاء،[۵] ۵۲ سوره قلم،[۶] ۲۸ سوره سبأ[۷] و... استناد نموده‌اند.

۴. گستره جامعیت قرآن در اندیشه فخر رازی

فخر رازی با توجه به موضوع جامعیت قرآن، آن را مانند یکی از اصول اساسی خویش در تفسیر آیات قرآن قلمداد کرده است. وی که از مفسّران متقدّم به شمار می‌رود، در تفسیر جامعیت قرآن رویکردی حداقلی دارد و قرآن را صرفاً در حوزه اصول و فروع دین جامع می‌داند و استناد عقلی وی بر جامعیت، علم مطلق خدا است. مبنای عقلی فخر رازی برای اشتمال قرآن بر علوم، علم خداوند به همه معلومات است، مبنایی که فیض کاشانی نیز پس از او در اثبات جامعیت قرآن به آن استناد کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص ۵۶ ـ ۵۸).

۱. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹)
۲. ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف: ۱۱۱)
۳. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (مائده: ۳)
۴. ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام: ۳۸)
۵. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۷)
۶. ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (قلم: ۵۲)
۷. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ۲۸)

فخـر رازی در ذیـل آیـه: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (فرقان: ۶) بـا اشـاره بـه مسـأله اعجاز قـرآن، وجوهی رااز قـرآن را برای اثبـات علم فراگیـر خداوند بـه ظاهـر و باطـن معلومات بیـان می‌کند کـه عبارتند از: «فصاحت، اشـتمال قرآن بـر احکامی که مقتضـای مصالـح جهان و نظام بندگان اسـت و اشـتمال قـرآن بر انواع علـوم» (فخـر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۵۲). در دیـدگاه فخـر رازی، تمامـی ایـن ویژگی‌ها این معنا را می‌رسـاند کـه قرآن از جانب کسی نازل شده است که به تمامی علوم و دانش‌ها آگاهی دارد. به عبارت دیگر، علم مطلق الهی و آگاهـی کامـل او بـر قواعد فصاحت و بلاغـت اقتضا می‌کند که فصاحت قـرآن در قیاس با کلام و اشـعار عرب، در اوج باشـد و چیزی از اشعار عرب در فصاحت به قرآن نرسد. هم‌چنین علم مطلق الهـی و احاطـه او بـر غیب و اسـرار جهان آفرینش و مصالح انسـان اقتضا می‌کند کـه قرآن اخباری از غیـب و معلوماتـی از علـوم هستی‌شناسـی و احکام را دربرداشـته و در عین حـال که دانش‌های مختلف در این کتاب گنجانده شده، منزّه از اختلاف و تناقض باشد. بنابراین نشأت گرفتن قرآن از منبـع الهی، خط بطلانی اسـت بر عقاید و سـخنان باطل کافران کـه می‌گفتند: «قرآن چیزی جز بافته‌های ذهنی خود پیامبر که دیگران او را در این امر یاری رسانده‌اند، نیست.» یا «قرآن همان اسطوره‌های پیشینیان است که پیامبرﷺ آن‌ها را رونویسی کرده است.»

فخر رازی برای اثبات علم خداوند، غالباً به برهان اتقان فعل استناد می‌کند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۷۶)؛ بـه ایـن معنـا کـه چون خداوند علیم اسـت، پـس حکیمانه عمل می‌کنـد. بنابراین خداونـد با علم خود به جمیع نیازهای بندگان و اسرار آسـمان و زمیـن، کتابی جامع و کامل برای انسان‌ها فرستاد.

لازم به ذکر است که اصلی‌ترین آیات مورد استناد رازی در زمینه جامعیت قرآن، مانند عموم مفسّران، آیه: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹) و ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (انعام: ۳۸) است. هر چند وی در ذیل آیه: ﴿...وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف: ۱۱۱) با ذکر این احتمال که مراد از این عبارت، تفصیل هر چیزی است که با واقعه حضرت یوسف علیه‌السلام و پدر و برادرانش ارتباط دارد، تعلق این جمله به قرآن و این که وصفی برای کل قرآن باشـد را مناسـب‌تر می‌داند و نیز آیه: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (اسراء: ۱۲)

را به مانند قول خداوند در آیه‌ی ۸۹ سوره‌ی نحل[1] و آیه ۳۸ سوره‌ی انعام[2] می‌داند و در ذیل آیه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (انعام: ۱۱۵)، در تفسیر تمامیت قرآن، کافی بودن آن را بیان نیازهای مکلفان به عنوان یک احتمال ذکر می‌کند.

فخر رازی ذیل آیه: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹) برای تعیین قلمرو جامعیت قرآن، ابتدا علوم را به دو بخش دینی و غیردینی تقسیم می‌کند. سپس تعلق علوم غیردینی را به این آیه رد کرده و تنها دلیل ستایش خداوند را از قرآن، اشتمال آن بر علوم دینی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج۱۰، ص ۱۰۱).

بر اساس اعتقاد فخر رازی، قرآن به تبیین علوم غیردینی (علوم طبیعی و ریاضی) نپرداخته و تنها در بیان علوم دینی، بیانی شفاف و آشکار دارد. از سوی دیگر در این آیه که خداوند از قرآن با وصف: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ تمجید می‌کند، فقط به خاطر علوم دینی موجود در قرآن است، نه علوم دنیوی.

فخر رازی در بخش دیگری از سخنان خود، علوم دینی را نیز به طور کلی به دو شاخه: اصول و فروع تقسیم‌بندی می‌کند و بیان کامل اصول دین را در قرآن می‌پذیرد، اما در مورد فروع و احکام دین در ذیل آیه ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (انعام: ۳۸)، دو دیدگاه نقل می‌کند:

دیدگاه اول: قرآن بر حجیت اجماع، خبر واحد و قیاس در شریعت دلالت می‌کند؛ پس هر چیزی که یکی از این اصول سه‌گانه بر آن دلالت کند و هر حکمی از احکام که با یکی از این اصول اثبات شود، در حقیقت آن حکم در قرآن وجود دارد. با این استدلال، قرآن تبیان هر چیزی است. رازی در توضیح این دیدگاه، مثال‌هایی به نقل از واحدی بیان می‌دارد و تاکید می‌کند که بیشتر علما، طرفدار این دیدگاه‌اند و آن را تقویت کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، صص ۲۲۷ ـ ۲۲۸)؛ اما این توجیه از نظر رازی قابل قبول نیست. او بر آن است که این آیه شریفه برای نشان دادن تعظیم و بزرگ‌داشت قرآن بیان شده است، اما این توجیه، بزرگی قرآن کریم را اثبات نمی‌کند. دلیل وی نیز آن است که در توجیه آنچه در واقع مطالبی را بیان داشته، روایت یا اجماع است و قرآن فقط این منابع را معتبر معرفی کرده است. به علاوه، بر اساس این دیدگاه، در بسیاری از موارد می‌توان

۱. ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹)

۲. ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (انعام: ۳۸)

با واسطه کمتر مطالب را اثبات کرد، در نتیجه این توجیه، اثبات‌گر تعظیمی بودن آیه نیست.

دیدگاه دوم: براساس این دیدگاه، قرآن کریم تمام احکام را بیان داشته است؛ زیرا در مورد هر تکلیفی، اصل، برائت است و برای اثبات تکلیف، دلیل منفصل لازم است. بنابراین لزومی ندارد به آنچه تکلیف نشده‌ایم، تصریح شود؛ زیرا مقدار آنچه بر آن تکلیف نشده‌ایم، نسبت به آنچه بر آن تکلیف شده‌ایم، بسیار بیشتر است. حتی می‌توان گفت که این موارد بی‌نهایت هستند و بی‌شک تصریح بر بی‌نهایت، محال است. بنابراین هر آنچه خداوند بر ما تکلیف فرموده، در قرآن بیان گردیده است. به همین دلیل است که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «در قرآن از بیان هیچ چیز فروگذار نکردیم.» با توجه به این توضیح، معنای آیه چنین خواهد شد که: جز تکلیف‌هایی که در قرآن بیان شده است، تکلیف دیگری نداریم. آیاتی از قرآن نیز این مطلب را تایید می‌کنند.

با توجه به گفته‌های فخر رازی می‌توان نتیجه گرفت که او درباره قلمرو قرآن در حوزه موضوعات و مسائل، دیدگاه حداقلی دارد و این قلمرو را به امور دینی و احکام شرعی محدود کرده است. در این محدوده نیز معتقد است که قرآن در بیان تمام اصول که بی‌شک مورد نیاز انسان‌هاست، کوتاهی نداشته، اما در بیان فروع، با توجه به این که بسیاری از فروع را در قرآن نمی‌یابیم، به گونه‌ای متعبد می‌شود که چون قرآن فرموده، تمام آنچه را مکلفان به آن نیاز داشته‌اند، آورده و تمام فروعات مورد نیاز را نیز بیان داشته است.

با توجه به مطالب پیش‌گفته، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر فخر رازی، قرآن تمام مسائل مورد نیاز بشر را در عرصه دین که عبارتند از: اصول (اعتقادات) و فروع (اوامر و نواهی) بیان کرده و به این شکل با بی‌نیاز کردن مردم از دیگر منابع (روایات و اقوال تفصیلی، سنت، اجماع، قیاس و اجتهاد) خود را شایسته تحسین با آیاتی چون ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ به خاطر این پاسخ‌گویی و بسندگی دانسته است. فخر رازی دین و دنیا را در این قرآن‌بسندگی، واحدی یگانه دانسته؛ پس لزوماً تمام نیازمندی‌های بشر به ربّ العالمین، منحصر به اندیشه (اصول دین) و تکلیف (فروع دین) است. لکن از آن‌جا که ایشان برخلاف تمامی مفسّران پیشین، تکالیف الهی را محدود به تصریحات قرآن دانسته، نتیجه منطقی و گریزناپذیر این سخنان چنین خواهد بود که باید قرآن و دین را ناظر به جنبه‌های محدودی از حیات انسان

دانست؛ زیرا این یک امر بدیهی است که نصوص قرآن محدود بوده و نمی‌تواند پوشش‌دهنده نیازهای رو به گسترش بشر باشد. با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد از منظر فخر رازی، قرآن در محدوده اصول دین و امور شرعی جامعیت دارد، نه بیشتر از آن و لازمه منطقی سخنان وی، پذیرش گستره جامعیت حداقلی قرآن است.

۵. تفاوت مفهوم اشتمال و جامعیت قرآن در دیدگاه فخر رازی

در تفسیر مفاتیح الغیب مسأله اشتمال قرآن، مفهومی وسیع‌تر از جامعیت آن دارد؛ چراکه صاحب این تفسیر به غیر از آن که اعتقادات دینی و احکام شرعی را جزئی از موضوعات قرآنی می‌داند، اشتمال قرآن را بر مباحثی از قبیل مسائل مربوط به اخلاق، سرگذشت انبیا و تاریخ پیشینیان، اسرار طبیعت و... نیز رد نمی‌کند؛ اما باید توجه داشت که فخر رازی در رأس همه علوم و موضوعات، علوم دینی را مورد توجه قرار داده و به عنوان یک متکلّم، به علم کلام و مسائل متعلق به آن عنایت ویژه‌ای دارد.

در ادامه، بیان این نکته لازم است که واژه اشتمال و جامعیت، در لغت معنایی نزدیک به هم دارند؛ اما کاربرد این دو واژه در تفسیر مفاتیح الغیب تفاوت دارد (ایازی، ۱۳۸۰ش، ص ۹۰)؛ چرا که فخر رازی جامعیت قرآن را تنها در حوزه تبیین اصول و فروع دین تعریف می‌کند و معتقد است قرآن در این جهت روشنگری و بیانگری کرده است، نه بیشتر از آن و تفریط و غفلتی از ناحیه خداوند در این محدوده صورت نگرفته است، درحالی که در موضوع اشتمال قرآن، مباحثی از قبیل مسائل مربوط به اخلاق، سرگذشت انبیا و تاریخ پیشینیان، اسرار طبیعت، چگونگی خلقت آسمان و زمین را مطرح می‌کند و این موارد را از باب اشتمال قرآن می‌داند، نه از باب جامعیت.

فخر رازی در بحث از اشتمال قرآن همانند جامعیت، در رأس همه علوم و موضوع‌ها، ابتدا علوم دینی را مورد توجه قرار می‌دهد و چون متکلّمان، به علم کلام و مسائل متعلق به آن عنایت ویژه‌ای دارد. وی از راه‌های مختلف می‌کوشد جایگاه و اهمیت این علم را در میان علوم دینی و غیردینی برجسته سازد و در نخستین مرحله از اشتقاق این علم، از قرآن سخن می‌گوید و در مراتب بعدی به انشعاب علوم دیگر از قرآن اشاره می‌کند. وی اشتمال قرآن را بر معارفی غیر از عقاید دینی و احکام شرعی می‌پذیرد و دایره شمولیت قرآن را بر دیگر شاخه‌های علوم دینی

دوفصلنامه علمی تخصصی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

مثـل: اخـلاق، قصه‌هـا و علوم دنیوی و طبیعی منطبق می‌کند (فخـر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۰۰) و در پرتو این علوم، ما را به توحید و خداشناسی که در رأس همه معارف قرار دارد، رهنمون می‌سازد.

بنابرایـن فخـر رازی میـان دو واژهی جامعیت و اشـتمال، تمایز قائل شـده و ایـن دو مقوله را از هم جدا کرده اسـت؛ لذا در مسـأله جامعیت و ذیل دو عبارت ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹) و ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام: ۳۸)، سخن از علوم عقلی و نقلی به میان نمی‌آورد و تنها در حوزه اصول و فروع، بر این باور اسـت که قرآن از جامعیت برخوردار اسـت؛ اما در مسـأله اشـتمال، چون مفهوم آن را وسـیع‌تر از مفهوم جامعیت می‌داند، غیر از علوم دینی، قرآن را مشـتمل بر همه علوم عقلی و نقلی می‌شمرد. بنابراین از نظر او اشتمال قرآن نسبت به جامعیت قرآن عام‌تر است (ایازی، ۱۳۸۰ش، ص ۹۱).

تذکـر ایـن نکته ضروری اسـت که فخـر رازی جامعیت قرآن را در تبیین اصـول دین و احکام تعریـف می‌کنـد و معتقد اسـت قرآن در این جهت روشـنگری کرده اسـت، نه بیشـتر از آن و تفریط و غفلتـی از ناحیـه خداونـد در ایـن محدوده صورت نگرفته اسـت. به عبارت دیگر، تفسـیر وی از جامعیت، تفسـیری حداقلی اسـت؛ چراکه وی جامعیت را تنها در حوزه مسـائل مربوط به اصول و احکام شـرعی معنا کرده و نسـبت به مسـأله‌ی جامعیت قرآن در فراگیری همه قلمروهای زندگی دنیا و آخرت و نیازهای متنوع انسان که در هدایت وی بی‌تاثیر نیستند، بی‌تفاوت مانده و موضع قرآن را در برابر نیازهای روز مسکوت گذاشته است.

۶. گستره جامعیت از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی معتقد است قرآن کریم با داشتن باطنی که در روایت‌های فراوانی به آن اشاره شـده (عروسـی حویـزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، صص ۷۷ ـ ۷۴)، همـه چیز را بیان می‌کند و افراد عادی به سـبب تیرگی دل و نداشتن لیاقت لازم، از رسیدن به تمام آن معارف عاجزند (جوادی آملی، ۱۳۹۴ش، ج ۱، ص ۲۲۶). تنهـا پیامبـر اکـرم ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام می‌توانند به تمام آن معارف برسـند. همچنین با سیر اجمالی در جلدهای مختلف تفسیر تسنیم می‌توان گفت: دیدگاه حداکثری را با قیودی برای قرآن می‌پذیرد. از نظر ایشان، قرآن تمام موارد مؤثر در سعادت انسان را به طور کامل دربردارد؛ اما منحصرکردن سـعادت بشـر به مسـائل اعتقادی، فقهی، اخلاقی، حقوقی و دخیل ندانسـتن علوم

تجربی، نیمه‌تجربی، تجریدی محض و شهودی در سعادت بشر، روا نیست؛ ازاین‌رو می‌توان همه علوم یاد شده را مشمول قرآن، اعم از ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل دانست (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۲۶، صص ۱۸۶ ـ ۱۸۷). ایشان برای اثبات نظر خود به ادله و مؤیداتی استشهاد می‌کنند که در ادامه به صورت مختصر به آن‌ها اشاره می‌شود.

دلیل عقلی: از آن‌جا که قرآن کریم کتاب سعادت است؛ پس هر چیز مرتبط با سعادتی را شامل می‌شود. از سویی فهم علوم تجربی، ساختن ماهواره و غیره چون بی‌نیازی مسلمانان را نسبت به بیگانگان به دنبال دارد، جزئی از سعادت آن‌هاست، زیرا پیامبراکرم ﷺ می‌فرماید: «**الاسلام یعلو ولا یعلی علیه**» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۳۴)؛ «اسلام برتری می‌گیرد و چیزی بر آن برتری نمی‌گیرد»؛ در نتیجه باید قرآن شامل همه علوم باشد (سایت ارتباط شیعی، «تفسیر سوره نحل»، ۱۳۸۶/۲/۲۳ش).

دلیل نقلی: اطلاق اول در آیه: ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (انعام: ۳۸) است که با توجه به آیه در زمینه معنای «الکتاب»، دو احتمال وجود دارد: یکی لوح محفوظ که حقایق اشیاء و اسرار عالم در آن ثبت است و دیگری قرآن کریم که جریان علم به همه اشیاء در آن وجود دارد.

در مورد قرآن نیز دو احتمال وجود دارد: اول این که مراد، ظاهر قرآن یا ظاهر قرآن و سنت باشد؛ به گونه‌ای که تمام علوم در ظواهر آن جمع شده و هر مفسّری می‌تواند به آن استدلال و استشهاد کند. احتمال دوم این که: مراد از باطن قرآن و سنت باشد که هر کسی دسترسی به آن ندارد. ایشان در ترجیح این دو احتمال می‌فرمایند: به طریق قطع، احتمال دوم صحیح است و کسی حق تکذیب آن را ندارد؛ زیرا احتمال اول که مراد، ظاهر قرآن باشد، مخالف خود قرآن است، چرا که بر طبق آیه: ﴿...وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ...﴾ (نساء: ۱۶۴) «پیامبرانی که سرگذشت آن‌ها را بیان نکرده‌ایم»، قرآن همه حقایق ارزشی را بیان نکرده، ازاین‌رو تمام مسائل ارزشی و دانشی به طریق اولی بیان نشده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۲۶، صص ۱۷۳ ـ ۱۷۱).

اطلاق دوم در آیه: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹) است که بر طبق آن، قرآن بیانگر همه چیزا ست و هیچ وجهی وجود ندارد که گفته شود ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ تنها شامل فقه، اصول و احکام است؛ زیرا همه چیز در سعادت ما نقش دارد (سایت ارتباط شیعی،

«تفسیر سوره نحل»، ۱۳۸۶/۲/۲۳ش).

اطلاق سوم در آیه: ﴿...وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (انعام: ۵۹) است که بر طبق آن همه چیز در کتاب مبین ثبت است؛ اما به طور قطع، مراد از کتاب مبین در آیه، ظاهر قرآن نیست، چراکه حتی تمام مسائل مرتبط با هدایت هم در ظاهر قرآن نیست، چه رسد به این که تمام علوم در ظاهر قرآن باشد.

مفسّران «کتاب مبین» را به معنای «تأویلی و باطنی اهل بیت علیهم‌السلام از قرآن»، «ام‌الکتاب نزد خداوند متعال» و «پیامبر و امامان معصوم و آگاه از معارف غیبی» تفسیر کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۲۱۲). از نظر آیت الله جوادی آملی همه موارد ذکر شده می‌تواند تفسیر آیه باشد؛ زیرا ضرورتی بر رجحان یکی بر دیگری وجود ندارد و از سویی، دلیلی هم بر استحاله‌اراده معانی کثیر از یک لفظ نیست؛ بلکه همه این احتمالات درجات علمی ذات خداوند متعال هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج۲۵، ص ۳۷۲ ـ ۳۷۴). نتیجه این که: همه چیز در کتاب مبین است و از سوی دیگر، امام با کتاب مبین همراه است؛ در نتیجه ظاهر نشئه قرآن با عترت است و باطن قرآن با باطن امام همراه؛ چراکه انسان کامل با لوح محفوظ قرین است؛ پس اگر چیزی در کتاب مبین باشد، حتماً از مشهودات ذات مقدس امام است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش، آیه ۶۱، جلسه ۷۱).

پذیرش دیدگاه حداکثری توسط آیت الله جوادی آملی و مؤثر بودن تمام علوم در سعادت انسان، مبتنی بر تعریف ایشان از علم دینی است. از نظر ایشان همه علوم دینی هستند؛ زیرا معیار دینی بودن یک مطلب، آن است که نصّ از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق یا عمل به چیزی کشف شود (جوادی آملی، صص ۲۱۰ ـ ۲۰۸).

پس علم دینی، علمی است که در قول یا فعل الهی تحقیق و بررسی می‌کند و علوم تجربی نیز از آن جهت که بحث پیرامون آن‌ها راجع به فعل الهی است، علم دینی محسوب می‌شوند. ایشان به علم فراگیر پیامبر و ائمه معصومان علیهم‌السلام توجه داشته و آن را مرتبط با صفت ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ بودن قرآن می‌دانند که در فراز آیات قرآن به این صفت اشاره شده است. به عبارت دیگر، جامعیت علمی آن، نشأت یافته از جامعیت قرآن است.

در مورد نظر آیت الله جوادی در مورد جامعیت اعتدالی، با توجه به آثار غیرتفسیری و تفسیر

موضوعی ایشان، ظاهراً شواهدی بر تمایل وی به جامعیت اعتدالی وجود دارد. ایشان در این آثار معتقدند که خداوند متعال، قرآن را چنان تبیان همه‌چیز برای هدایت انسان‌ها معرفی می‌کند و می‌فرماید: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹)؛ «ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.» طبق این آیه، هر چیزی که در تأمین سعادت انسان موثر بوده، در این کتاب الهی بیان شده است. اشتمال قرآن بر همه معارف، اخلاق و اعمال هدایتی به طور رمز، ابهام، معما و مانند آن‌ها جدای از قانون محاوره و اسلوب تعلیم و تربیت نیست، چراکه خدای سبحان از جامعیت قرآن نسبت به همه اصول اسلامی به عنوان «تبیان» یاد کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۲). همه معارف قرآن به طور روشن بیان شده، یعنی قرآن از لحاظ محتوا و مضمون، بی‌نیاز از مطالب بیگانه است و در تعلیم و تفهیم آن‌ها بیانی رسا و لسانی گویا دارد که از زبان دیگران بی‌نیاز و از قلم بیگانگان مستغنی است (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۱۶ ـ ۱۵).

با توجه به آنچه گذشت، از نگاه آیت الله جوادی آملی، جامعیت قرآن تمامی حقایق هستی را دربردارد؛ به دلیل نقلی اطلاق آیات و روایات مرتبط و دلیل عقلی: وابستگی سعادت بشر به این حقایق در راستای استخراج نیازمندی‌های مادی خویش. البته این گستره، کافّه قرآن بدون آگاهان به تأویل و باطن قرآن، محقق نخواهد بود.

نکته‌ای که قابل توجه به نظر می‌رسد، آن است که با توجه به دیدگاه حداکثری ایشان نسبت به نقش دین، نظر دیگر مفسّرانی که دلالت‌های لفظی قرآن را در کنار دیگر طرق معرفتی، جهت سعادتمندی بشر کافی و قرآن را از این جنبه جامع می‌دانند، مردود خواهد بود؛ زیرا در نگاه حداکثری به دین، فرونهادن نیازهای مادی که ریشه در علوم تجربی دارند، فرونهادن ارکان دین خواهد بود. حاصل این دیدگاه، نقصان دین بدون وجود عالمان به تأویل و بطن‌های قرآن خواهد بود.

در نقد این دیدگاه، به بیان این نکته بسنده خواهد شد که در تحلیل پدیدارشناختی گستره قرآن، این دیدگاه مردود شناخته می‌شود؛ زیرا اگر مصدر نیازهای تجربی بشر از نگاه اولیای دین و آگاهان به گستره آن، یعنی پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام نیز قرآن به شمار می‌رفت، شاهد

آن بودیم که این بزرگواران پاسخ نیازهای تجربی بشر را نیز به قرآن مستند کنند، حال آن که در سیره ایشان چنین چیزی نبوده و به وضوح روشن است که هیچ‌گاه پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام، اگر هم به مناسبتی رهنمودهایی در این عرصه‌ها داشته‌اند، همچون عرصه‌های دیگر، تلاشی در جهت مستندساختن آن به قران نداشته‌اند. این را در سیره علمای سلف نیز شاهدیم و این مطلب، هنگامی از قوت بیشتری برخوردار خواهد شد که ملاحظه شود نه تنها در عرصه فلسفه، بلکه درصدد پاسخ به سؤالات اساسی بشر است.

۷. ترجیح و پذیرش جامعیت حداکثری از منظر آیت الله جوادی آملی

ایشان در برخی از آثار خویش، ابتدا جامعیت حداکثری مورد نظر قرآن را به صورت اجمالی ذکر نموده و سپس با استناد به اطلاق ظاهر آیه و وجود پاره‌ای از روایات مؤید، آن را ترجیح داده و برمی‌گزینند. آیت الله در این مورد می‌نویسد: «خدای سبحان، قرآن کریم را تبیان همه چیز دانست، گرچه ممکن است منظور از ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ این باشد که هرچه در جهان تکوین و عالم خارج وجود دارد، قرآن کریم از لحاظ علمی حاوی آن‌هاست؛ زیرا این کتاب عظیم الهی از مبدأ اعلی تنزیل یافت. برخی از روایات نیز همین اشتمال قرآن بر همه علوم جهان هستی را تایید می‌کند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش الف، صص ۲۷ ـ ۲۶). وی هم‌چنین در بیان شاهد در باب مقام جمعی قرآن که مشتمل بر همه حقایق جهان هستی است، می‌نویسد: «آیه «تبیان»[1] به ضمیمه روایات فراوانی دلالت می‌کند که قرآن، نه تنها شامل مجموعه دین: از معارف توحید و نبوت، معاد، اخلاق و احکام و مانند آن‌هاست، بلکه همه اسرار جهان و رخدادهای نظام کیهانی تا قیامت را نیز جامع است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش الف، صص ۲۱۸ ـ ۲۱۹).

شایان ذکر است که آیت الله جوادی آملی در تبیین دلیل ادعای جامعیت حداکثری قرآن کریم می‌نویسد: «ظاهر آیه، مطلق است، نه مجمل و از طرفی، تناسب حکم و موضوعی در بین نیست تا گفته شود، چون مخاطب پیامبر ﷺ است، پس منظور از ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ در آیه، همان خصوص امور دینی است که با رسالت ارتباط دارد... خلاصه آن که، از اطلاق آیه مورد بحث و صراحت تمام روایت‌های فراوان...، استفاده می‌شود که قرآن مشتمل بر همه حقایق امکان

۱. ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹)

است و قرینه‌ای که موجب انصراف ظهور یا عدم انعقاد آن گردد، در بین نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش الف، صص ۲۲۲ـ۲۲۰). «این نکته لازم به ذکر است که هر آنچه که در سعادت انسان تا هنگام قیامت از عقاید و اخلاق نقش دارد، به دست اعجاز در کتاب بی‌پایان قرآن نگاشته شده و از این رو، یک نیاز بشر که همان نیاز به قانون الهی است، برای همیشه برآورده گشته است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵۳).

حاصل آن که، آشکار است که ادعای آیت الله جوادی آملی مبنی بر جامعیت و اشتمال قرآن بر کلیات برنامه زندگی بشر، متضمن یک دلیل عقلی است؛ زیرا لازمه عدم ارائه برنامه زندگی در عرصه‌های مختلف اعتقادی، اخلاقی و احکام شرعی و قوانین عملی از سوی قرآن و نفی جامعیت آن، به معنای پذیرش کاستی و نقص در بیانات و آموزه‌های قرآن کریم است، و چون این نقص و کاستی در کار خدا بازمی‌گردد و با هدف آفرینش و نیز قاعده لطف، سازگاری ندارد، از نظر عقل، چنین چیزی محال و مردود است و این در حالی است که قرآن کریم خود را ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] معرفی کرده و هم‌چنین فروگذاردن آنچه را که باید بیان کند، از ساحت خود نفی می‌نماید. ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... ﴾ (انعام: ۳۸)

۸. مقایسه دو دیدگاه فخر رازی و جوادی آملی درباره جامعیت قرآن

با بررسی دیدگاه‌های فخر رازی و آیت الله جوادی آملی پیرامون موضوع جامعیت قرآن، با توجه به نگرش تفسیری هر دو مفسر، شاهد برخی تفاوت‌ها در دیدگاه این دو در مورد گستره جامعیت قرآن هستیم، هرچند شباهت‌ها و وجوه اشتراکی نیز میان دیدگاه آنان وجود دارد، در ادامه به خلاصه‌ای از وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه فخر رازی و آیت الله جوادی آملی در موضوع گستره جامعیت پرداخته می‌شود.

۸ـ۱. وجوه اشتراک

با سیر مطالعات دیدگاه این دو مفسّر پیرامون گستره جامعیت قرآن، نقاط اشتراک زیر به نظر می‌رسد:

۱. در اثبات جامعیت قرآن، در بخش دلایل قرآنی دال بر جامعیت، فخر رازی و آیت الله

۱. ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹)

جـوادی آملـی در دلالت آیات ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل: ۸۹) ، ﴿...مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... ﴾ (انعام: ۳۸) و ﴿...وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف: ۱۱۱) بر جامعیت قرآن اتفاق نظر دارند.

۲. فخـر رازی و آیـت الله جـوادی آملـی به هدف نزول قـرآن و بعثت پیامبر اسـتناد کرده و در نتیجـه قائـل به جامعیت قـرآن در حوزه امور دینی هسـتند، موضوعی که اکثر مفسّـران و اندیشمندان عصر حاضر نیز با استناد به آن، جامعیت قرآن را در چارچوب هدف آن تعریف می‌کنند. این نقطه اشـتراک میان این دو به همراه مفسـران جدید، حاکی از آن اسـت که توجه به علت نزول قرآن و بعثت انبیا، در تعریف جامعیت قرآن مسأله مهمی است.

۳. هر دو مفسّر در تعریف جامعیت قرآن نسبت به امور دینی در مقایسه با امور دنیوی بیشتر تاکیـد کرده‌انـد و جامعیت قرآن را در حوزه دینی بیش از حوزه دنیوی پذیرفته‌اند، پس در نظرگاه این دو جامعیت قرآن در حوزه دینی پذیرفتنی است، نه در حوزه دنیوی.

۴. فخر رازی و آیت الله جوادی آملی به رغم اشـتراک در اشـتمال قرآن بر علوم، هرگز مدعی جامعیت قرآن نسـبت به جزئیات علوم طبیعی نشـده‌اند و با تکلف سـعی نکرده‌اند برای اثبات هر علمی در قرآن شـاهد مثالی از قرآن بیاورند و معتقدند که جزئیات علوم، بیشـتر در روایات و طرق دیگر ذکر شده است.

۵. فخـر رازی و آیـت الله جـوادی آملـی به‌رغـم اختلاف در نـوع اتخاذ روش تفسـیر علمی در طـرح مسـائل علمـی و این نوع مباحث، هدف مشـترکی را دنبال می‌کننـد: اثبات توحید و صفات الهی.

۸ ـ ۲. وجوه افتراق

بعد از بررسی وجوه اشتراک دیدگاه دو مفسّر در مورد گستره جامعیت قرآن، به برخی وجوه افتراق یا تفاوت میان دیدگاه‌های آنان پرداخته می‌شود:

۱. در جامعیـت قـرآن، بـه رغم اشـتراک دیدگاه فخـر رازی و آیت الله جوادی آملی در شـمول نسبت به معارف مورد نیاز هدایت بشر، فخر رازی آن را به جهت مذکور محدود می‌نماید،

حال آن‌که آیت الله جوادی آملی این شمول را به بسیاری از علوم تعمیم می‌دهد.

۲. از منظر فخر رازی، قرآن در محدوده اصول دین و امور شرعی جامع است، نه بیشتر از آن. به عبارت دیگر، تفسیر وی از جامعیت در فراگیری همه قلمرو زندگی دنیا و آخرت و نیازهای متنوع انسان که در هدایت وی بی‌تاثیر نیستند، بی‌تفاوت بوده و موضع قرآن در برابر نیازهای روز مسکوت است و امور مورد نیاز در هدایت بشر را تنها در اصول و فروع محدود می‌کند؛ در حالی که آیت الله جوادی آملی در این زمینه دارای دیدگاه حداکثری است و دایره شمول قرآن را گسترش می‌دهد و معتقد است قلمرو قرآن تقریباً همه انواع نیازهای انسان در ساحت‌های مختلف را پوشش می‌دهد، پس نمی‌توان قرآن را تنها در اصول و فروع دین محدود ساخت.

۳. فخر رازی گاهی در طرح مسائل علمی طریق افراط پیموده، به تفصیل وارد شده و معلومات علمی ناصواب و غیرقطعی را در تغییر آیات به کار گرفته است؛ در حالی که آیت الله جوادی آملی با رویکرد اعتدالی به طرح مسائل علمی پرداخته و به دلیل تأخر زمانی نسبت به فخر رازی، از گرفتار شدن به حقایق علمی باطل در امان مانده است.

۴. فخر رازی میان دو واژه جامعیت و شمولیت، تمایز قائل شده و این دو مقوله را از هم جدا کرده است؛ با این توضیح که جامعیت قرآن را تنها در محدوده بیان اصول و فروع دین تقسیم کرده؛ در حالی که آیت الله جوادی آملی در رویکرد اعتدالی خود، میان این دو تفاوتی نمی‌بیند و اصلاً به بحث درباره تمایز آن‌ها نمی‌پردازد، بلکه معتقد است قلمرو قرآن در حوزه‌های مختلف، دامنه بیشتری را دربرمی‌گیرد.

۵. در اثبات جامعیت قرآن، در بخش دلایل روایی دال بر جامعیت، فخر رازی اصلاً مستندی از روایات مربوط به جامعیت قرآن نیاورده است؛ در حالی که آیت الله جوادی آملی نه تنها در ذیل آیات مرتبط با جامعیت، به این روایات استناد می‌کند، بلکه در مواضع مختلفی از تفسیر خود از روایات برای اثبات نگاه همه جانبه خود به جامعیت قرآن کمک می‌گیرد.

۶. در اثبات جامعیت قرآن در بخش دلایل عقلی، فخر رازی مبدأ جامعیت و شمولیت قرآن را علم مطلق الهی می‌داند (فخر رازی، ج۱۲، ص ۵۲)؛ در حالی که آیت الله جوادی آملی فیض

الهی و خاتیمت را به عنوان ادله عقلی جامعیت آورده است.

۹. نتیجه‌گیری

نتیجه بررسی دیدگاه این دو مفسّر نشان می‌دهد: هرچند فخر رازی و آیت الله جوادی آملی در برخی نقاط با هم وجه اشتراک دارند؛ اما تفاوت‌های اساسی‌ای در باب گستره جامعیت در دلایل قرآنی، روایی و عقلی گرفته تا قلمرو آن، در دیدگاه‌های آنان به چشم می‌خورد.

با توجه به این که فخر رازی از مفسّران متقدّم به شمار می‌آید و در آن عصر اکثر مفسّران از صحابه و تابعین وکسانی که پس از ایشان به صورت مستقل به تدوین کتاب تفسیری روی آورده‌اند، «تبیان کل شیء» بودن قرآن را به احکام الهی، اوامر و نواهی برگردانده‌اند، از همین دیدگاه غالباً استقبال کرده‌اند. هم‌چنین از مجموع سخنان فخر رازی در ذیل آیه ۸۹ سوره نحل و آیه ۳۸ سوره انعام می‌توان به این نتیجه رسید که به باور وی، مراد خداوند از «شیء» در عبارت‌های ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ و ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، اصول امور دین و شرع، مسائل مربوط به عقاید دینی و احکام و به طور کلی آنچه مکلف به معرفت احتیاج دارد و نیاز ضروری وی است، می‌باشد و نه علوم و اموری که معرفت آن‌ها به طور مستقیم با هدایت انسان سروکار ندارد و جواب‌گوی نیازهای اصلی او نیست. علاوه بر این، فخر رازی جامعیت قرآن و اهداف نزول قرآن را در دعوت به توحید و وضع احکام شرعی محصور می‌سازد و در مقابل کارکردهای قرآن در عرصه اجتماع، سیاست، اقتصاد و به طور کلی جنبه‌های جمعی زندگی انسان سکوت کرده و دیدگاه حداقلی را در مورد گستره جامعیت پذیرفته است؛ اما از نظر آیت الله جوادی آملی خدای سبحان، قرآن کریم را با عنوان تبیان همه چیز به انسان‌ها شناسانده است، یعنی هر چیزی که در تأمین سعادت انسان سهم موثر دارد، در این کتاب الهی بیان شده است و اگر انجام کاری سعادت بشر را فراهم سازد یا ارتکاب عملی مایه شقاوت بشری می‌گردد، دستور انجام یا پرهیز از آن به صورت امری لازم در آن تعبیه شده است. خدای سبحان از جامعیت قرآن نسبت به همه اصول اسلامی به عنوان «تبیان» یاد کرده است. بر این اساس در این کتاب هیچ کمبودی نیست؛ نه کمبود قانون و دستورهای انسان و نه کمبود شناخت و معارف اسلامی و نه قصور در تبیین آن‌ها؛ یعنی هم از لحاظ محتوا و مضمون، از مطالب بیگانه بی‌نیاز است و هم در تعلیم و تفهیم آن‌ها بیان رسا و لسانی گویا دارد که از زبان دیگران

بی‌نیاز و از قلم بیگانگان مستغنی بوده و خاصیت «تبیان کل شی» بودن نیز همین است.

قرآن همان‌گونه که ظاهر انیق دارد، صاحب باطن عمیق نیز هست و برخی روایات نیز این اشتمال قرآن بر همه علوم جهان هستی را تایید می‌کند؛ لیکن از نظر آیت الله جوادی آملی محور اساسی این کتاب آسمانی، تعلیم و تزکیه انسان‌ها در عقیده، اخلاق و عمل است، تا از این رهگذر با تحصیل سعادت، به هدف نهایی خود که لقای خدای سبحان است، نایل گردند. از این رو آنچه بیش از همه در این کتاب عظیم الهی بدان عنایت شده، تشریح اصل شناخت، تعلیل معیارهای اساسی آن، اعلام طرز تعقل و کیفیت استنتاج از مقدمات عقلی، پرهیز از تقلید جاهلی و نیز اجتناب از مغالطه در تفکر و مانند آن است که به عنوان شرط درست اندیشیدن یا مانع آن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۲ش الف، ص ۲۴).

آیت الله جوادی آملی می‌افزاید: «قرآن کریم تبیان (بیانگر) همه معارف ضروری و سودمند برای بشر و عهده‌دار بیان معارف و احکام هدایت‌گر، سعادت‌بخش و سیادت آفرین جوامع انسانی است و چنین کتابی حتماً در تبیین رهاورد خود، بَیِّن و روشن است، نه مبهم و مجمل و نیازمند به روشنگر؛ زیرا کتاب مبهم که قادر بر حل معانی و تفسیر مطلب خود نیست، هرگز توان تبیین معارف سعادت‌بخش را ندارد. از این جهت قرآن کریم نسبت به محدوده داخلی خود «بَیِّن» و نسبت به بیرون خود «مبیّن» است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص ۳۶).

از نظر ایشان قرآن کتاب هدایت و شأن آن، همان شأن هدایت‌گر بودن برای عموم مردم است. این که در آیه تبیان، هدایت مختص مسلمانان دانسته شده و نه عموم مردم، به این دلیل است که ناظر بر هدایت خاصه و تکوینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۴ش، صص ۱۹۵ـ۱۹۳). با توجه به مطالب بیان شده و بررسی‌های صورت گرفته، به نظر می‌رسد دلایل آیت الله جوادی آملی در خصوص جامعیت حداکثری قرآن در هدایت انسان‌ها قابل پذیرش‌تر و پسندیده‌تر از جامعیت حداقلی فخر رازی است. از نظر جوادی آملی، قرآن تمام امور موثر در سعادت انسان را به‌طور کامل دربردارد؛ اما منحصرکردن سعادت بشر به مسائل اعتقادی ـ فقهی و دخیل ندانستن علوم تجربی در سعادت بشر، روا نیست؛ پس می‌توان همه علوم یاد شده را مشمول قرآن، اعم از ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل دانست.

منابع

کتاب

۱. ابن بابویه قمی، محمدبن‌علی، ۱۴۱۷ق، الامالی، قم: موسسه بعثت.

۲. ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۷۴ش، جامعیت و شریعت: مجموعه آثار کنگره بررسی مبان فقهی حضرت امام خمینی ﷺ، تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.

۳. ـــــــــ، ۱۳۸۰ش، جامعیت قرآن: پژوهشی استنادی و تحلیلی از مسأله جامعیت و قلمرو قرآن، رشت: کتاب مبین.

۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ ش، ولایت فقیه، قم: مرکز نشراسراء.

۵. ـــــــــ، ۱۳۸۶ش الف، سرچشمه اندیشه، قم: مرکز نشر اسراء.

۶. ـــــــــ، ۱۳۸۶ش ب، تفسیر انسان به انسان، قم: مرکز نشر اسراء.

۷. ـــــــــ، ۱۳۸۶ش ج، انتظار بشر از دین، قم: مرکز نشر اسراء.

۸. ـــــــــ، ۱۳۸۶ش د، تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره نحل، آیه ۸۹، جلسه ۹۶.

۹. ـــــــــ، ۱۳۸۶ش ه، تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره یونس، آیه ۶۱، جلسه ۷۱.

۱۰. ـــــــــ، ۱۳۹۲ش الف، شریعت در آینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۱. ـــــــــ، ۱۳۹۲ش ب، هدایت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۲. ـــــــــ، ۱۳۹۲ش ج، همپایی قرآن و اهل بیت ﷺ، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۳. ـــــــــ، ۱۳۹۳ش، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۴. ـــــــــ، ۱۳۹۴ش، تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۶ش، قرآن: نماد حیات معقول، تهران: انتشارات موسسه آیت الله جعفری.

۱۶. ذهبی، محمدحسین، بی‌تا، التفسیر و المفسرون، ج ۲، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۱۷. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت و دمشق: دارالعلم الدار الشامیه.

۱۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸ش، بسط تجربه نبوی، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

۱۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، ۱۳۸۰ق، الاتقان فی علوم القرآن، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: نشر فخر دین.

۲۰. صدری افشار، غلام‌حسین، ۱۳۷۸ش، فرهنگ فارسی امروز، مشهد: آستان قدس رضوی.

۲۱. صدوق، محمدبن‌علی‌بابویه، ۱۴۰۴ق، عیون اخبار الرضا، محقق: حسین اعلمی، بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.

۲۲. عبدالرزاق، علی، ۱۹۶۶م، الاسلام و اصول الحکم، نقد و تعلیق: ممدوح حقی، بیروت: دارالمکتبه الحیاه.

۲۳. عزه دروزه، محمد، ۱۳۸۳ق، تفسیر الحدیث، قاهره: دارالکتب العربیه.

۲۴. عروسی حویزی، عبدعلی‌بن‌جمعه، ۱۴۱۵ ق، نور الثقلین، سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.

۲۵. فخر رازی، محمدبن‌عمر، ۱۴۱۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر.

۲۶. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر.
۲۷. قرشی، سیدعلی‌اکبر، ۱۳۷۱ش، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. قمی، علی‌بن‌ابراهیم، ۱۳۶۷ش، تفسیر قمی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. معلوف، لوئیس، ۱۴۰۱ش، فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی به فارسی، ترجمه احمد سیاح، تهران: انتشارات اسلام.
۳۰. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۱. (سایت ارتباط شیعی، «تفسیر سوره نحل»، ۱۳۸۶/۲/۲۳ش)
32. http://sath.eshia.ir/feqh/archive/text/javadi/tafsir/85/860223

مقاله:

۳۳. ایازی، محمدعلی، ۱۳۷۶ش، «وجود همه علوم بشری در قرآن»، گاهنامه ذکری، مرکز فرهنگی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه، شماره ۱، صص ۲۴ ـ ۱۳.
۳۴. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸ش، «گستره قرآن»، مجله پژوهش حوزه، سال پنجم، ش ۱۹و۲۰.