
مطالعه تطبیقی خوانش جامعیت قرآن کریم از منظر آیت الله جوادی آملی و آلوسی

۱ خدیجه حسین زاده

۲ سید احمد موسوی باردئی

۳ طاهره ماهرو زاده

چکیده

جامعیت قرآن از مبانی مهم صدوری تفسیر قرآن است که هر کدام از مفسران شیعی و سنی با استناد به ادله‌ای در هر یک از حوزه‌های جامعیت به یکی از دیدگاه‌ها، تمایل پیدا کرده‌اند. ورود تفصیلی و جدی آلوسی و آیت الله جوادی در این بحث موجب سؤال در اخذ موضع‌گیری آن‌ها نسبت به قلمرو جامعیت قرآن شده است. از این رو نوشتار حاضر به روش نقلی و تطبیقی با رویکرد انتقادی در صدد پرداختن به این مسئله است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هر دو جامعیت مقایسه‌ای را پذیرفتند، اما در جامعیت ذاتی اختلاف دارند.

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۵/۱۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۱۱/۵.

۱. فارغ‌التحصیل رشته تفسیر تطبیقی سطح ۴ و پژوهشگر پژوهشکده مطالعات اسلامی جامعه الزهراء علیها السلام

(نویسنده مسئول)، Hosinzadeh110@gmail.com.

۲. استادیار گروه معارف مؤسسه آموزش عالی فخررازی، musavi6290@gmail.com.

۳. استادیار و مدیر گروه آموزشی تفسیر و علوم قرآن مجتمع عالی بنت الهدی mahrozadeh@gmail.com.

آلوسی به خاطر شبهاتش در حوزه جامعیت ذاتی نتوانسته یکی از دیدگاه‌های موجود را اخذ کند، اما آیت‌الله جوادی دیدگاه حداکثری را با دو شرط شمول رهنمون‌های بطنی و تأویلی قرآن و تبیین آن‌ها توسط معصومین علیهم‌السلام، می‌پذیرد. اصل دیدگاه قابل اثبات است و دلایل دیگری در تأیید آن می‌توان اقامه کرد، ولی در پاره‌ای از ادله ضعف وجود دارد.

واژگان کلیدی: جامعیت ذاتی قرآن، جامعیت مقایسه‌ای قرآن، جامعیت حداکثری، آیت‌الله جوادی، آلوسی.

مقدمه

جامعیت قرآن، یکی از مبانی مرتبط با شناخت قرآن به شمار می‌رود که در چگونگی فهم و تفسیر آن بسیار مهم است، زیرا نوع تلقی هر مفسری از گستره موضوعات و مسائل قرآن و کیفیت بیان آن‌ها در فهم معانی و مقاصد آیات تأثیرگذار است. نظریات مختلفی در زمینه جامعیت قرآن از سوی اندیشمندان و مفسران تبیین شده است. برخی اندیشمندان به طور کلی جامعیت قرآن را انکار کردند و قائل هستند با این‌که قرآن دارای کمال است، ولی جامعیت ندارد (ر.ک: بازرگان، ۱۳۸۳: ۹۱؛ سروش، ۱۳۸۴: ۳۹؛ شبستری، ۱۳۷۹: ۴۹۸؛ شاطبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۶۸-۷۶). البته این نظریه در مقالات مختلف مورد ارزیابی قرار گرفته است (کریم‌پور، ۱۳۸۳: ص ۶۴-۷۷؛ حاجی و مهریزان، ۱۳۹۱: ص ۱۱۰-۱۱۳). در مقابل منکران جامعیت قرآن قائلان به جامعیت قرار دارند که گاهی جامعیت قرآن را در مقایسه با دیگر کتب آسمانی و گاهی بدون مقایسه با آن‌ها بیان می‌کنند. صاحب‌نظران در بحث جامعیت ذاتی قرآن، سه دیدگاه کلی جامعیت افراطی، جامعیت اعتدالی، جامعیت تفریطی (ایازی، ۱۳۸۰: ص ۵۵-۸۰) را ارائه کرده‌اند.

از سویی یکی از راه‌های دستیابی به فهم صحیح، مطالعه تطبیقی آرای مفسران است. دیدگاه آلوسی به خاطر تفصیل مباحث، «ملتقی التفسیر» بودن تفسیرش و «المنهج الجمعی» بودن روش تفسیری‌اش (ر.ک: عبدالحمید، ۱۳۸۸: ص ۱۶۶) و دیدگاه آیت‌الله جوادی به دلیل تأثیرگذار و راهگشا بودنش برای حل مشکلات نظری در حوزه اندیشه و عمل

دینی می‌تواند روشن‌کننده مواضع فریقین و فهم صحیح باشد؛ از این رو نوشتار حاضر قصد دارد با روش توصیفی و تحلیلی و کنکاش در آثار تفسیری و غیر تفسیری آیت الله جوادی و تفسیر آلوسی به مطالعه تطبیقی جامعیت بپردازد.

با جست‌وجویی که در سایت‌های علمی کشور انجام شد، نوشته‌ای اعم از کتاب، مقاله یا پایان‌نامه‌ای با این عنوان نگاشته نشده است. البته در مورد دیدگاه آیت الله جوادی مقالاتی به صورت مجزا به بررسی تطبیقی نظر آیت الله جوادی با شهید مطهری و علامه طباطبائی پرداخته‌اند، اما برخلاف عنوان تطبیقی بودن تنها نظر علامه طباطبائی مورد بحث واقع شده است (ر.ک: کیخواه‌نژاد و خاکپور، ۱۳۹۳: ص ۲۵-۴۶) و در دیگری شمول موضوعی قرآن حول مسائل هدایت‌گری قرآن، اعجاز قرآن، آیات مرتبط با تقوا و مسائل معاد و جهان آخرت مورد بحث واقع شده است (ر.ک: حسین کیخواه‌نژاد، ۱۳۹۴: ۱-۱۳). اما دیدگاه آلوسی در دو مقاله به صورت مستقل نظرات فخررازی و علامه طباطبائی به صورت تطبیقی مقایسه شده است (ر.ک: ناصح و اسفندیاری، ۱۳۹۴: ص ۳۳-۵۴؛ جشنی و خدمتکار، ۱۳۸۹: ص ۶۹-۸۸). وجه تمایز مقاله پیش‌رو در تبیین دیدگاه آلوسی بررسی همه‌جانبه اقسام جامعیت در این تفسیر است.

۱. مفهوم‌شناسی

در زمینه جامعیت قرآن اندیشمندان تعاریف متعددی مطرح کرده‌اند که پس از بیان معنای لغوی به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱. مفهوم لغوی

کلمه «جامعیت» از ریشه «جمع» مصدر ثلاثی مجرد این ماده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۳۹؛ جوهری، ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۱۱۹۸). این واژه به معنای جمع کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۵۳) و پیوند اجزای یک چیز (راغب، ۱۴۱۲: ص ۲۰۱) آمده است. البته «جامعیت» به لحاظ نوع ساختار صرفی مصدر صناعی، از لفظ جامع و اسم فاعل از ماده «جمع»، یجمع» است (طباطبائی، ۱۳۸۰: ص ۲۸۲)؛ در نتیجه لفظ جامع به معنای «فراگیرنده» یا «گردآورنده» آمده است (سیاح، ۱۳۶۸: ص ۲۸۲).

۱-۲. مفهوم اصطلاحی

اندیشمندان تعاریف مختلفی را برای این واژه به کار بردند که در ذیل مفصل به این تعاریف پرداخته می‌شود.

الف) از نگاه غزالی جامعیت قرآن به معنای وجود اصول و کلیات علوم در قرآن است. او می‌گوید: «همه علوم، چون در افعال و صفات خدا داخل است و خداوند در قرآن، افعال ذات و صفات خود را توضیح می‌دهد؛ پس در قرآن به اصول و کلیات علوم اشاره شده است» (غزالی، ۱۴۰۹: ص ۳۱-۳۲).

ب) زرکشی بر این باور است که جامعیت قرآن به معنای وجود علم اولین و آخرین در قرآن است (زرکشی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۳۲۰).

ج) سیوطی می‌گوید: قرآن، ریشه تمامی علوم حتی، طب، جدل، هیئت، هندسه و غیره را دارد؛ از این رو هر آنچه مورد نیاز انسان است در قرآن وجود دارد؛ چه نیازهایی که وصف دینی دارد و چه آن‌هایی که ندارند (رک: سیوطی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۵۸).

د) برخی نیز بر این باور هستند که آیات قرآن معلومات علمی دقیقی را در بر دارد که بشر در هنگام نزول به آن آگاهی نداشته است، اما نباید هر مطلب وهمی و ظنی را بر آیات قرآن حمل کرد (رک: ابوحجر، ۱۹۹۱: ص ۶۶ و ۱۱۳).

بنابراین می‌توان گفت از نگاه گروهی از اندیشمندان جامعیت قرآن به معنای بیان تمام اموری است که برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است، اما این مطلب به این معنا نیست که قرآن یک دائرةالمعارف بزرگ است که تمام جزئیات علوم مختلف در آن باشد (مکارم، ۱۳۷۱: ج ۱۱، ص ۳۶۱؛ ایازی، ۱۳۸۰: ص ۱۸). در نتیجه از تعاریف اصطلاحی که مطرح شده می‌توان نتیجه گرفت که هر کدام از اندیشمندان با تمسک به ادله‌ای به یکی از دیدگاه‌های اعتدالی، حداکثری و حداقلی گرایش پیدا کردند و طبق آن تعریفی از جامعیت قرآن ارائه نموده‌اند؛ از این رو با توجه به این تعاریف می‌توان گفت جامعیت قرآن به معنای شمول و فراگیری آیات قرآن در عرصه‌های دینی و غیردینی زندگی انسان است. بعد از تبیین مفهوم جامعیت به مطالعه تطبیقی دیدگاه دو مفسر در حوزه

جامعیت قرآن پرداخته می‌شود. لازم به ذکر است که چون در آثار گذشتگان بحثی با عنوان جامعیت قرآن وجود ندارد، بلکه این بحث گاهی در ذیل عناوینی مثل «العلوم المستنبطه من القرآن» ذکر شده است (سیوطی، ۱۳۸۰: ج ۴، ص ۲۵)، می‌توان گفت که این واژه از واژگان نوپیدا در عرصه تفسیر و علوم قرآنی است.

۲. جامعیت ذاتی از دیدگاه آیت الله جوادی و آلوسی

صاحب نظران در بحث جامعیت ذاتی قرآن، سه دیدگاه کلی جامعیت حداکثری، اعتدالی و حداقلی (ایازی، ۱۳۸۰: ص ۵۵-۸۰) را ارائه کردند که در ادامه به تبیین نظرات دو مفسر حول هر کدام از اقسام جامعیت می‌پردازیم.

۲-۱. جامعیت حداکثری از دیدگاه آیت الله جوادی و آلوسی

از نظر دیدگاه حداکثری، همه علوم بشری و طبیعی در ظاهر الفاظ قرآن وجود دارد؛ از این رو قرآن مسائل جزئی و کلی، علوم انسانی و تجربی، تاریخی و فلسفی و هر موضوع دیگری را شامل می‌شود. پس قرآن مشتمل بر همه علوم و روش‌ها است؛ از جمله قائلان به این دیدگاه ابن مسعود (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۴، ص ۱۰۸)؛ ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۲۲۶-۲۲۷)؛ فیض کاشانی (کاشانی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۵۷)؛ آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۱۳۷)؛ محمد سبزواری (سبزواری، ۱۴۰۶: ج ۳، ص ۳۹)؛ طنطاوی (بی‌تا: ج ۸، ص ۱۳۲) را می‌توان نام برد. اکنون باید دید آیت الله جوادی و آلوسی چه نظری درباره این قسم از جامعیت دارند؟

۲-۱-۱. جامعیت حداکثری از دیدگاه آیت الله جوادی

آیت الله جوادی در مجلدات مختلف تفسیر تسنیم (رک: جوادی، ۱۳۹۱: ج ۲۶، ص ۱۸۶-۱۸۷ و ص ۱۷۱-۱۷۳؛ ۱۳۹۵: همو، ج ۲۵، ص ۳۷۲-۳۷۴؛ همو در تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره نحل، آیه ۸۹، جلسه ۹۶ و تفسیر سوره یونس، آیه ۶۱، جلسه ۷۱) دیدگاه حداکثری را با قیودی برای قرآن می‌پذیرند. از نظر ایشان قرآن تمام چیزهای مؤثر در سعادت انسان را به طور کامل دربردارد، اما منحصر کردن سعادت بشر به مسائل اعتقادی، فقهی،

اخلاقی، حقوقی و دخیل ندانستن علوم تجربی، نیمه تجربی، تجریدی محض و شهودی در سعادت بشر روا نیست؛ از این رو می‌توان همه علوم یادشده را مشمول قرآن اعم از ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل دانست (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۱: ج ۲۶، ص ۱۸۶-۱۸۷). ایشان برای اثبات نظر خود به ادله و مؤیداتی استشهاد می‌کنند.

الف) دلیل عقلی: کتاب سعادت بودن قرآن

از آنجاکه قرآن کتاب سعادت است؛ پس هر چیزی مرتبط با سعادت را شامل می‌شود. از سویی فهم علوم تجربی، ساختن سفینه، ماهواره و غیره چون بی‌نیازی مسلمانان را نسبت به بیگانگان به دنبال دارد، جزء سعادت آن‌ها است، زیرا پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۳۳۴)؛ اسلام برتری می‌گیرد و چیزی بر آن برتری نمی‌گیرد؛ در نتیجه باید قرآن شامل همه علوم باشد (جوادی آملی، تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره نحل، آیه ۸۹، جلسه ۹۶).

ب) دلیل نقلی: اطلاق یا عموم آیات دال بر وجود تمامی علوم در قرآن

اطلاق اول در آیه ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام، آیه 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 این آن وجود دارد. اما در مورد قرآن هم دو احتمال وجود دارد؛ احتمال اول این‌که مراد ظاهر قرآن یا ظاهر قرآن و سنت باشد؛ به‌گونه‌ای که تمام علوم در ظواهر آن جمع شده و هر مفسری می‌تواند به آن استدلال و استشهاد کند. احتمال دوم این‌که مراد 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، چراکه بر طبق آیه ﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ (نساء، آیه ۱۶۴) پیامبرانی که سرگذشت آن‌ها را بیان نکرده‌ایم، قرآن همه حقایق ارزشی را بیان نکرده؛ از این رو تمام مسائل ارزشی و دانشی به طریق اولی بیان نشده است (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۱: ج ۲۶، ص ۱۷۱-۱۷۳).

اطلاق دوم در آیه ﴿تَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل، آیه ۸۹) است که بر طبق آن قرآن بیان‌گر همه چیز است و هیچ وجهی وجود ندارد که گفته شود «این ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ تنها شامل فقه، اصول و احکام است، زیرا همه چیز در سعادت ما نقش دارد (جوادی آملی، تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره نحل، آیه ۸۹، جلسه ۹۶).

اطلاق سوم در آیه ﴿وَمَا تَسْفُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْنَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (انعام، آیه 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. مفسران «کتاب مبین» را به «معنای تأویلی و باطنی اهل بیت علیهم السلام از قرآن»، «ام الکتاب نزد خداوند متعال» و «پیامبر و امامان معصومین آگاه از معارف غیبی» تفسیر کرده‌اند (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۱۲).

از نظر آیت الله جوادی همه موارد ذکرشده می‌تواند تفسیر آیه باشد، زیرا ضرورتی بر رجحان یکی بر دیگری وجود ندارد و از سویی دلیلی هم بر استحاله اراده معانی کثیر از یک لفظ نیست؛ بلکه همه این احتمالات درجات علمی ذات خداوند متعال هستند (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۵: ج ۲۵، ص ۳۷۲ - ۳۷۴). نتیجه این که همه چیز در کتاب مبین هست و از سویی امام با کتاب مبین همراه است؛ در نتیجه ظاهر نشئه قرآن با عترت است و باطن قرآن با باطن امام همراه است، چراکه انسان کامل با لوح محفوظ قرین است؛ پس اگر چیزی در کتاب مبین باشد حتماً از مشهود ذات مقدس امام علیه السلام است (ر.ک: جوادی، تقریرات درس خارج تفسیر، تفسیر سوره یونس، آیه ۶۱، جلسه ۷۱).

ج) مؤیدات روایی

روایت اولی که ایشان به عنوان مؤید نظر خود استفاده می‌کنند؛ روایت امام علی علیه السلام در مقام مذمت اختلاف علما در قضاوت و فتاوا است. حضرت می‌فرماید:

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَىٰ إِمْتَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا

وَعَلَيْهِ أَنْ يَرَضَىٰ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا فَقَصَرَ الرَّسُولُ صَعْنُ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَفِيهِ [تَبْيَانٌ كُلٌّ] تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۸)؛ آیا خدای سبحان، دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آن‌ها استمداد کرده است؟ آیا آن‌ها شرکاء خدا هستند که هر چه می‌خواهند در احکام دین بگویند و خدا رضایت دهد؟ آیا خدای سبحان، دین کاملی فرستاد پس پیامبر ﷺ در ابلاغ آن کوتاهی ورزید؟ درحالی‌که خدای سبحان می‌فرماید: ما در قرآن چیزی را فروگذار نکردیم و فرمود: در قرآن بیان هر چیزی است.

بر طبق روایت جمله «تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ» دال بر وجود همه علوم در قرآن است.

مؤید روایی دومی که ایشان در تأیید نظریه خود می‌آورند، روایتی است از امام رضا علیه السلام که می‌فرمایند:

...إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ بَيَّنَّ فِيهِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَالْمُحْدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَجَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ص ۳۷۴) به راستی خداوند جلیل و عزیز؛ رسول خود را قبض روح نکرد تا این‌که دین اسلام را برایش به کمال رسانید و کامل ساخت، و قرآن را که حاوی تفصیل هر چیزی است بر او نازل ساخته و در آن حلال و حرام، حدود و احکام، و تمام نیازمندی‌های مردم را بیان کرد و فرمود: در کتاب هیچ‌گونه کوتاهی نکرده‌ایم.

البته مانند همین روایات نیز در *اصول کافی* نقل شده که به جای عبارت «تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ» از جمله «تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ» استفاده کرده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۴۸۹). از نظر آیت‌الله جوادی ظاهر این دو روایت دال بر این‌که همه علوم و نیازهای مردم در قرآن آمده، بیان شده است (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۰: ج ۲۵، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۲-۱-۲. جامعیت حداکثری از دیدگاه آلوسی

آلوسی در ذیل آیات ۳۸ / سوره انعام، ۱۱۱ سوره یوسف، ۸۹ سوره نحل و ۳۸ سوره یوسف به تبیین دیدگاه حداکثری می‌پردازد؛ بدون این‌که آن‌ها را نقد کند. یکی از مستندات آلوسی

روایاتی است که مستقیم یا غیرمستقیم از صحابه پیامبر نقل شده که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

الف) روایت ابن مسعود که دال بر این است که تفکر در قرآن موجب دستیابی به علم اولین و آخرین می‌شود (ر.ک: آلوسی؛ ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۸).

ب) روایت ابن ابی حاتم از ابن مسعود که دال بر وجود هر علمی در قرآن و قصور علم افراد برای دستیابی به آن است. ابن مسعود می‌گوید: «در این قرآن هر علمی نازل شده و در آن هر چیزی برای ما بیان شده است؛ اما علم ما از آنچه در قرآن برای ما بیان شده، قاصر است» (همان، ج ۴، ص ۱۳۷).

ج) روایت ابن عباس و ابن مسعود که دال بر دستیابی به افسار گمشده شترش از طریق قرآن است (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۵۷؛ ج ۴، ص ۱۳۷ و ج ۷، ص ۴۵۳).

یکی دیگر از مستندات آلوسی، استفاده از اقوال مفسرین است؛ به عنوان نمونه او در تفسیر آیه ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف، آیه ۱۱۱) به نقل از گروهی از مفسران قائل است: «کل» در آیه به معنای استغراق است و نباید «شیء» را در آیه تخصیص زد؛ از این رو می‌توان گفت قرآن تبیان هر چیزی از امور دین و دنیا است. او بر این باور است که سطح علمی مخاطبان قرآن در فهم آن مختلف است؛ اما دسترسی به این علوم برای خردمندان بعید نیست (همان، ج ۷، ص ۷۳). همچنین در قسمت دیگری از تفسیر خود با اعتراف به جامعیت قرآن و معدن علم اولین و آخرین بودن پیامبر ﷺ بین جامعیت قرآن و جامعیت علم پیامبر ارتباط برقرار می‌کند (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۹۰؛ ج ۷، ص ۲۳۳). یا در بخش دیگری دیدگاه ابوالفضل مرسی یکی از طرف‌داران جدی جامعیت حداکثری را نقل کرده است، بدون این‌که نقدی بر آن وارد کند (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۲۱۶). البته او جامعیت حداکثری را با دو قید می‌پذیرد: یکی این‌که که برای دسترسی به بسیاری از علوم باید به باطن قرآن و تأویل آن دست یافت و بسیاری از این علوم به حسب ظاهر الفاظ قابل دریافت نیستند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷). دیگری این‌که او در هیچ کجا مدعی جامعیت قرآن

نسبت به تمام علوم طبیعی و ریاضی و جزئیات آن‌ها نشده است، اما در تفسیر آیات علمی قرآن از حقایق علمی به منظور سوق دادن انسان نسبت به مسئله وحدانیت الهی بهره گرفته است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۲۸ و ۱۶۶).

۲- ۱- ۳. وجوه افتراق و اشتراک دو مفسر در جامعیت حداکثری

هر دو مفسر در حوزه جامعیت حداکثری بر این باور هستند که برای دسترسی به بسیاری از علوم باید به باطن قرآن و تأویل آن دست یافت، زیرا دستیابی به بسیاری از این علوم به حسب ظاهر الفاظ میسر نیست؛ با این تفاوت که آلوسی در هیچ کجا مدعی جامعیت قرآن نسبت به تمام علوم طبیعی و تجربی نشده است؛ البته در تفسیر آیات علمی قرآن از حقایق علمی، به منظور سوق دادن انسان نسبت به مسئله وحدانیت الهی، بهره می‌گیرد، ولی آیت‌الله جوادی معتقد است تمام مسائل اعتقادی، فقهی، اخلاقی، حقوقی یعنی علوم تجربی، نیمه تجربی، تجربیدی محض و شهودی چون در سعادت انسان مؤثر است، در قرآن وجود دارد؛ البته دستیابی به این علوم باید توسط معصومین علیهم‌السلام انجام گیرد. آلوسی در اثبات مدعای خود از دلیل نقلی یعنی روایات صحابه و از سخن بزرگان بهره می‌گیرد؛ در حالی که آیت‌الله جوادی افزون بر ادله نقلی از دلیل عقلی نیز برای اثبات مدعای خود بهره می‌گیرد.

۲- ۱- ۴. ارزیابی دو دیدگاه در حوزه جامعیت حداکثری

غیر قابل دستیابی بودن بسیاری از علوم به حسب ظاهر الفاظ کلام آلوسی سخنی پذیرفتنی است که با تأمل در آیات قرآن برداشت می‌شود. اما این که دستیابی به باطن قرآن چگونه و از چه راهی میسر می‌شود، از ابهامات این نظریه است. از سویی پذیرش دیدگاه حداکثری توسط آیت‌الله جوادی 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 از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق یا عمل به چیزی کشف شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۲۱۰- ۲۰۸). پس علم دینی، علمی است که از قول یا فعل الهی تحقیق و بررسی می‌نماید 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 معصومین علیهم‌السلام توجه داشته و آن را مرتبط با صفت «تبیان کل شیء بودن» قرآن می‌دانند که در فراز آیات قرآن به این صفت اشاره شده است. به عبارت دیگر جامعیت علمی آنان نشئت یافته از جامعیت قرآن است.

برخی روایات را در تأیید این نظریه می‌توان اقامه کرد؛ برای نمونه از امام صادق علیه‌السلام در ذیل آیه ۸۹ سوره نحل روایاتی نقل شده که حضرت در خلال آن خود را عالم به کتاب الهی معرفی می‌کند و کتاب خدا را چنین توصیف می‌کند که «قرآن کتابی است که در آن همه چیز از آغاز تا انجام عالم، خبر آسمان و زمین، بهشت و جهنم، گذشته و حال و آینده در آن وجود دارد». سپس امام منبع علم خود را قرآن معرفی نموده و به آیه ۸۹ سوره نحل اشاره می‌کند و می‌فرماید: «تمام علم من از قرآن است؛ کتابی که خداوند در حق آن فرموده تبیان همه چیز است» (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۱۵۶، ح ۸؛ ۵۶۹؛ ح ۴، ۶۴۹؛ ح ۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۲۸). همچنین در روایت دیگری که از امیرالمؤمنین در کتب اهل سنت نقل شده که در آن حضرت علم خود را به برخورداری از نعمت فهم کتاب الهی مستند کرده است (ر.ک: ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۷۹؛ بخاری، ۱۴۰۱: ج ۴، ص ۳۰؛ ابن شاذان، بی‌تا: ص ۴۰۹ - ۴۵۸). از ارتباط وثیقی که بین علم جامع معصومین علیهم‌السلام و تبیان کل شیء بودن قرآن در این روایات ترسیم می‌شود، می‌توان به این نتیجه رسید که مصدر علم معصوم، قرآن است؛ از این رو این روایت، نظر آیت الله جوادی را تأیید می‌کند.

اما استدلال ایشان به روایت امام علی علیه‌السلام که در تأیید دیدگاهشان به آن استشهاد کردند خالی از اشکال نیست، زیرا از نظر ایشان روایت امام علی علیه‌السلام دال بر این‌که همه علوم و نیازهای مردم در قرآن است که نص روایت نقل شده به این شکل است که حضرت فرمودند:

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَىٰ إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَىٰ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَاتِهِ وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَ فِيهِ [تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ]؛

(نهج البلاغه، خطبه ۱۸)

آیا خدای سبحان، دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آن‌ها استمداد کرده است؟ آیا آن‌ها شرکای خدا هستند که هرچه می‌خواهند در احکام دین بگویند و خدا رضایت دهد؟ آیا خدای سبحان دین کاملی فرستاد پس پیامبر ﷺ در ابلاغ آن کوتاهی ورزید؟ درحالی که خدای سبحان می‌فرماید: «ما در قرآن چیزی را فروگذار نکردیم» و فرمود: «در قرآن بیان هر چیزی است». درحالی که موضوع خطبه، مذمت قضاوت اهل رأی بر اساس رأی و نظر شخصی است و روایت دستور می‌دهد که بر طبق احکام اسلامی و قرآن حکم نماید. با توجه به قاعده تناسب حکم و موضوع قدر متیقن از دلالت روایت این است که تمام احکام مورد نیاز انسان‌ها در قرآن است و چیزی را فروگذار نکرده است؛ چون بر طبق روایت، قضاوت قاضی باید بر اساس احکام قرآن و اسلام باشد؛ بنابراین روایت نمی‌تواند دال بر دیدگاه حداکثری باشد. مؤید چنین برداشتی این‌که از نظر ابن‌ابی‌الحدید نیز روایت بر تام بودن احکام در شرع دلالت دارد (ر.ک: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۰).

۲-۲. جامعیت اعتدالی از دیدگاه آیت‌الله جوادی و آلوسی

بر طبق جامعیت اعتدالی قرآن اصول و ارزش‌های کلی را بیان کرده که انسان می‌تواند بر اساس آن یک نظام حقوقی، سیاسی، اجتماعی را استخراج کند. این دیدگاه سه تفسیر مختلف دارد: جامعیت در مقوله هدایت و تربیت، جامعیت برای مخاطبان خاص و جامعیت درباره احکام دین (کریم‌پور قراملکی، ۱۳۸۲: ص ۴۴). از جمله قائلان به دیدگاه اعتدالی محمد عزه دروزه (دروزه، ۱۴۲۱: ج ۵، ص ۱۶۶-۱۶۷)؛ علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲/۳۲۴-۳۲۵)؛ ناصر مکارم شیرازی (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۱: ج ۱۱، ص ۳۶۱-۳۶۲) است. حال باید دیدگاه آلوسی و آیت‌الله جوادی در این زمینه چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با هم دارد؟

۲-۲-۱. جامعیت اعتدالی از دیدگاه آیت‌الله جوادی

در آثار غیرتفسیری و تفسیر موضوعی آیت‌الله جوادی ظاهراً شواهدی بر تمایل ایشان به جامعیت اعتدالی وجود دارد. ایشان در این آثار معتقدند که خداوند متعال قرآن را چونان تبیان همه چیز برای هدایت انسان‌ها معرفی می‌کند و می‌فرماید:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل، آیه 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 مؤثر است در این کتاب الهی بیان شده است. اشتغال قرآن بر همه معارف، اخلاق و اعمال هدایتی به‌طور 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 به‌عنوان «تبیان» یاد کرده است (رک: جوادی، الف / ۱۳۸۸: ۲۲۲). همه معارف قرآن به‌طور روشن بیان شده است؛ 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 (رک: جوادی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۱۵-۱۶).

۲-۲-۲. جامعیت اعتدالی از دیدگاه آلوسی

آلوسی در ذیل آیات ۸۹ سوره نحل، ۱۱۱ سوره یوسف و ۱ سوره کهف جامعیت اعتدالی را می‌پذیرد. او در تفسیر آیه ۸۹ نحل مراد از ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ را بیان رسا و روشن برای متعلقات دین می‌داند (همان، ج ۷، ص ۴۵۱). او دو دلیل بر این امر اقامه می‌کند: دلیل اول تخصیص «شیء» در آیه به امور دینی «قرینه مقامیه» است، چراکه با در نظر گرفتن هدف بعثت انبیا و نزول قرآن و در نظر گرفتن مجموع آیات می‌توان دریافت که قرآن فقط در محدوده امور دینی تبیان است (همان، ص ۴۵۲). او در ادامه می‌افزاید که قرآن برخی از امور دینی را خود معین کرده و برخی را به سنت، اجماع و قیاس واگذار کرده است و برای اثبات سخن خود در این زمینه به آیات و روایاتی استناد کرده است (رک: همان). دلیل دوم تخصیص روایت «انتم اعلم بامور دنیاکم» (نیشابوری، بی‌تا: ج ۷، ص ۹۵) است که آلوسی با استناد به این حدیث قائل به تفکیک میان امور دینی و دنیوی شده و تبیین امور دنیایی را از حوزه رسالت پیامبر ﷺ خارج کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۷، ص ۴۵۲). از نظر او واژه «کل» در آیه دال بر تکثیر و تفخیم است و دلالتی بر شمولیت و عمومیت ندارد؛ بنابراین قرآن تبیان برای همه مسائل نیست، بلکه تبیان برای بسیاری از مسائل است (همان، ج ۷، ص ۴۵۳).

او در تفسیر آیه ۱۱۱ سوره یوسف بر این باور است که جمله «تفصیل کل شیء» در آیه به معنای این است که قرآن بیان‌کننده تمام چیزهایی است که در امر دین انسان به آن محتاج است؛ یعنی قرآن کلیه امور دینی را با واسطه یا بدون واسطه بیان می‌کند (همان، ج ۷، ص ۶۹). یا در تفسیر آیه ۱ سوره کهف قیّم بودن قرآن را به معنای بیان‌کننده مصالح بندگان می‌داند؛ از نظر او قرآن متکلف به بیان مصالح است، چون آیات قرآن هر آنچه در مورد معاش و معاد از نظر دین لازم است را مطرح کردند (همان، ج ۸، ص ۱۹۲).

۲- ۲- ۳. وجوه اشتراک و افتراق دو مفسر در حوزه جامعیت اعتدالی

هر دو مفسر در حوزه جامعیت اعتدالی از شمول قرآن بر تمام مسائل دینی بر اساس هدف نزول قرآن و بعثت انبیا سخن می‌گویند و دایره شمولیت هدایتی قرآن را به کلیه علوم دینی و دنیوی لازم برای هدایت انسان گسترش می‌دهند و از محدود ساختن امور دینی به اصول و فروع امتناع می‌کنند و عمده دلیل هر دو مفسر استفاده از قرینه مقامیه در ذیل آیه است.

۲- ۲- ۴. ارزیابی دو دیدگاه در حوزه جامعیت اعتدالی

در ارزیابی دیدگاه آیت الله جوادی توجه به این نکته که ایشان ابتدا در آثار قبل از تسنیم، جامعیت قرآن را در حیطه هدف قرآن که امر هدایت باشد، می‌پذیرند ولی به صراحت در قسمت‌های مختلفی از تفسیر تسنیم از دیدگاه حداکثری با قیودی دفاع می‌کنند که در توجیه این دوگانگی دو احتمال می‌توان مطرح کرد:

احتمال اول: به دلیل این که تفسیر تسنیم بعد از آن‌ها نگارش شده شاید بتوان گفت که ایشان از دیدگاه پیشین خود برگشته‌اند. مؤید چنین برداشتی کلام ایشان در تفسیر تسنیم، درباره جامعیت مقایسه‌ای یا نسبی است، زیرا ایشان تورات را جامع در مسائل هدایتی و قرآن را جامع در همه مسائل می‌دانند تا به این وسیله هیمنه قرآن را بر سایر کتب تبیین نمایند. از آنجاکه تمام کلام ایشان در بخش جامعیت مقایسه‌ای ذکر شده از تکرار آن در این قسمت خودداری می‌شود (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۲: ج ۳، ص ۳۰۲).

احتمال دوم: با تفاوت قائل شدن بین دو واژه «اشتمال» و «جامعیت» (ر.ک: ایازی،

۱۳۸۰: ص ۹۰؛ فخررازی، ۱۴۱۰: ج ۹، ص ۱۰۰) قابل تبیین است؛ هرچند در علم لغت، این دو واژه معنای نزدیک به هم دارند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۲۶۵؛ ازهری، ۱۴۲۱: ج ۱)، ص ۲۵۴). با این توضیح که ایشان در آثار پیش از تفسیر تسنیم درصدد تبیین جامعیت قرآن است؛ یعنی از نظر ایشان قرآن کلیه امور مورد نیاز برای هدایت انسان‌ها را بیان کرده است. اما در تفسیر تسنیم درصدد بیان شمولیت مسائل قرآن در این حوزه است؛ یعنی قرآن در راستای رسیدن به این مهم از کلیه علوم بهره گرفته است. البته با جست‌وجویی که انجام شد، مؤیدی برای تأیید این احتمال یافت نشد.

در ارزیابی دیدگاه آلوسی نیز توجه به این نکته که هرچند او با استناد به قرائن داخلی و خارجی جامعیت اعتدالی را اثبات می‌کند که قرائن خارجی مورد استفاده واجد اشکالات مبنایی است. استفاده او در تعیین شمولیت قرآن از قیاس و اجماع، خالی از اشکال نیست، اما اشاره کردن به آن‌ها از ظرفیت نوشتار خارج است.

۲-۳. جامعیت حداقلی از دیدگاه آیت الله جوادی و آلوسی

جامعیت حداقلی به این معناست که قرآن نه تنها عهده‌دار علوم بشری نیست، در مقوله دینی نیز تمام سخن را نیاورده است، ولی در بیان ارزش‌های کلی و احکام شرعی دارای جامعیت است. از جمله قائلان این نظریه شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ج ۶، ص ۴۱۸)؛ زمخشری (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۶۲۸)؛ فخررازی (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۲۰، ص ۲۵۸)؛ احمدمصطفی مراغی (مراغی، بی‌تا: ۴/۱۲۸) و ابن عاشور (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۳، ص ۲۰۳-۲۰۴) را می‌توان نام برد. اکنون باید دید آلوسی و آیت الله جوادی در پذیرش و رد این دیدگاه چه نظری دارند.

۲-۳-۱. تبیین دیدگاه دو مفسر در حوزه جامعیت حداقلی

طبق جست‌وجوی استقرایی در آثار علامه جوادی، ایشان سخنی از جامعیت حداقلی به میان نیاورده‌اند و گویا اصلاً آن را در مورد قرآن قبول نداشته‌اند؛ از این رو به ارائه نظرات آلوسی در این باب می‌پردازیم. آلوسی ذیل دو آیه از آیات جامعیت، جامعیت حداقلی را برای قرآن می‌پذیرد. آیه اول، آیه ۸۹ سوره نحل است که بعد از تقسیم امور به دو قسم دینی و دنیایی،

سخنان خود را در این زمینه این‌گونه آغاز می‌کند که چون مراد اصلی خداوند متعال از خلقت انسان عبادت و شناخت خداوند است و از سویی هدف اصلی بعثت انبیا نیز دعوت به توحید است، قرآن کریم متکفل امور اصلی دین است و آن‌ها را به بهترین وجه بیان کرده است. او در اثبات مدعای خود به آیات و روایاتی استشهد می‌کند؛ از جمله این‌که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛ (ذاریات، آیه ۵۶) من جنّ و انس را نیافریدم جز

برای این‌که عبادتم کنند (و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند).

یا این‌که او از زبان اهل تصوف به حدیث قدسی مشهور «کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» (ابن عربی، بی تا: ج ۲، ص ۲۳۲)؛ مخفی بودم؛ دوست داشتم، شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم» استشهد می‌کند. در نتیجه او مراد از «کل شیء» در آیه را به معنای کلیه امور اصلی دینی می‌داند. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۷، ص ۴۵۴).

آیه دوم، آیه دوازدهم سوره اسراء است که او بار دیگر ذیل این آیه بر این نظر خود تأکید دارد و می‌گوید: «قرآن امور اصلی دین را بیان می‌کند و آیه ۵۶ اسراء بر این امر دلالت دارد. این‌که در قرآن از احوال خورشید، ماه، شب و روز سخن به میان می‌آید، دلیلی برای بیان عظمت خداوند و اشتغال هر چه بیشتر به عبادت او است» (همان، ج ۸، ص ۳۴).

۲-۳-۲. ارزیابی دیدگاه حد اقلی

گفتیم که آیت الله جوادی آملی در زمینه جامعیت حد اقلی بحثی را مطرح نکردند، اما دیدگاه آلوسی که در بخشی از تفسیر خود به آن متمایل شده، با ادله نقلی معارض است، زیرا اولاً با وجود آموزه‌های اجتماعی قرآن مانند زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری، اطلاق و غیره که ناظر به مسائل دنیایی است، منافات دارد؛ ثانیاً برخی آموزه‌های قرآنی و روایی بر عدم جدایی سعادت اخروی از زندگی اجتماعی دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ص ۲۹۵-۲۹۶)؛ از این رو قرآن نمی‌تواند برای امور دنیایی برنامه سعادت نداشته باشد. همچنین اطلاق آیات جامعیت باید با قرینه قطعی مقید شود؛ درحالی‌که چنین ادله‌ای وجود ندارد.

۳. جامعیت مقایسه‌ای از دیدگاه آیت‌الله جوادی و آلوسی

در برخی آثار معاصر (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۴: ص ۴۱-۴۶) به جامعیت مقایسه‌ای اشاره شده که در این جامعیت، جامعیت قرآن در مقایسه با سایر کتب وحیانی سنجدیده می‌شود؛ از این رو به بررسی نظر دو مفسر در این زمینه می‌پردازیم.

۳-۱. جامعیت مقایسه‌ای از دیدگاه آیت‌الله جوادی

آیت‌الله جوادی ذیل آیه «وَكُنْتُمْ لَهَا فِي الْأَلْوَجِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (اعراف، آیه ۱۴۵) می‌نویسند: «احتمال دارد مراد از «من» بعضیه باشد؛ یعنی بعضی از حقایق یا از هر حقیقتی نمونه‌ای در تورات است؛ از این رو این تفسیر در مقایسه با وصف «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، آیه ۸۹) قرآن به خوبی دلالت می‌کند بر این که قرآن به خاطر نیاز مردم و آخرین کتاب بودنش جامع‌تر از تورات است و همه قوانین و اصول جامع را در بردارد. اصول جامع قرآن به وسیله روایات، اجتهاد مجتهدین در مدار عقل، قرآن و سنت از سوی دیگر واضح می‌شود. احتمال دیگر این که مراد از «من» در آیه بیانیه باشد که در آن صورت این سؤال مطرح می‌شود که آیا مراد از جمله «تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» این است که همه حقایق جهان هستی در تورات مانند قرآن وجود دارد؟ پاسخ این است که قدر متیقن از تفصیل این است که در آن همه حقایقی است که در هدایت مردم اثر داشته است، اما این وصف ویژه تورات نیست؛ بلکه در مورد قرآن نیز این وصف در آیه ۱۱۱ سوره یوسف استعمال شده است» (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۲: ج ۳، ص ۳۰۲).

علاوه بر این که قرآن از ویژگی ممتاز جامعیت در تمام مسائل برخوردار است. این ویژگی قرآن از ویژگی تبیان فراگیر (نحل، آیه ۸۹)، هیمنه آن بر سایر کتب (مائده، آیه ۴۸)، جاودانگی و جهانی بودن آن (یوسف، آیه ۱۰۴) و ویژگی مصدق بودن آورنده (صف، آیه ۶) آن قابل استنباط است (ر.ک: جوادی، ۱۳۸۹: ج ۲، ص ۵۸۴-۵۸۵).

۳-۲. جامعیت مقایسه‌ای از دیدگاه آلوسی

آلوسی در ذیل آیات، ۱۰۱ سوره بقره؛ ۱۳ سوره شوری؛ ۹ سوره اسراء؛ ۳۷ سوره یونس؛ ۲۷ سوره بروج، جامعیت قرآن را نسبت به سایر کتب آسمانی می‌پذیرد. او برای اثبات نظر خود به مدلول

مطابقی برخی آیات استناد می‌کند که برای نمونه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. آلوسی ذیل آیه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (مائده، آیه ۴۸) بر این باور است که کلمه «مهیمن» دال بر مصون ماندن قرآن از هرگونه تحریف است، زیرا طبق آیه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر، آیه ۹) خداوند متعال قرآن را حفظ می‌کند. از سویی قرآن جامع احکام شرعیه سایر کتب الهی است (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۳۲۰). همچنین در ذیل آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ (بقره، آیه ۱۰۱) می‌گوید: مراد از ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ تورات یا انجیل است؛ از این رو طبق آیه قرآن تصدیق‌کننده قواعد توحید، اصول دین، اخبار امم، مواعظ و احکامی است که در آن کتاب‌ها آمده است؛ به این معنا که قرآن غوامض و پیچیدگی‌های کتب دیگر را روشن می‌سازد. البته از نگاه برخی، «ما» دلالت بر عمومیت دارد، زیرا قرآن دارای همه مسائل کتب آسمانی قبل از خود است (همان، ج ۱، ص ۳۳۶). ایشان در ذیل آیه ۱۴۵ اعراف وصف «تفصیل کل شیء» را برای تورات به معنای جامعیت هدایتی تورات می‌داند.

۳-۳. وجوه اشتراک و افتراق دو مفسر

هر دو مفسر جامعیت مقایسه‌ای قرآن کریم را می‌پذیرند و بر این باورند که قرآن در بردارنده تمام مسائل سایر کتب آسمانی پیش از خود و بیان‌کننده ابهام و غوامض آن‌ها است؛ با این تفاوت که آیت الله جوادی از آیات و اوصاف بیشتری در اثبات مدعای خود بهره می‌گیرند.

۳-۴. ارزیابی دیدگاه دو مفسر

از آنجاکه هر دو مفسر هیمنه قرآن را بر کتب آسمانی دیگر به طور مطلق اثبات می‌کنند؛ می‌توان نتیجه گرفت که قرآن در طرح مسائل و در تبیین و توضیح آن‌ها بر سایر کتب آسمانی هیمنه دارد؛ به عبارت دیگر مطلق بودن هیمنه در ادله آیت الله جوادی و آلوسی دال بر این است که قرآن هم تمام مسائل را بیان کرده و هم در تبیین هر مسئله‌ای آن را به طور کامل شرح داده است؛ در حالی که در کتب آسمانی دیگر چنین نیست. برخی روایات نیز مؤید نظریه آیت الله جوادی و آلوسی است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

از امام سجاد علیه السلام درباره «مهیمن بودن» قرآن نقل شده که حضرت می‌فرماید: «...جَعَلْتَهُ

مُهَيْمِنًا عَلَىٰ كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ، وَفَضَّلْتَهُ عَلَىٰ كُلِّ حَدِيثٍ قَصَصْتَهُ؛ (ر.ک: صحیفه سجاده، دعای ۴۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۵۱۹؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۶۷) کتابی که بر هر کتاب دیگری که نازل کردی، برتری دارد و بر هر سخنی که حکایت نمودی، رجحان دارد. در برخی روایت‌ها مانند همین مضمون از رسول خدا ﷺ نقل شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۶۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۲، ص ۴۸۳). بنابراین همین قرآن کریم از آن روست که محتوای بالای آن بر مضمون دیگر کتاب‌ها ناظر و شاهد است و خطوط کلی معارف هدایتگر قرآن کامل‌تر، دقیق‌تر و لطیف‌تر است؛ در نتیجه بر آن‌ها برتری و حاکمیت دارد. امام صادق علیه السلام نیز در بیانی نورانی قرآن را مهیمن و حیران‌کننده عقول کسانی می‌داند که در قرآن تأمل کنند: «كِتَابُهُ الْمُهَيْمِنُ الْبَاهِرُ لِعُقُولِ النَّاطِرِينَ...» (ر.ک: حمیری، ۱۴۱۳: ص ۳۳۰؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۱۱).

نتیجه‌گیری

از بررسی آرای دو مفسر در مسئله جامعیت قرآن به دست می‌آید که از نظر آیت الله جوادی در مسئله جامعیت ذاتی، چون تمام علوم در رسیدن به سعادت در دنیا و آخرت تأثیرگذار است و از سویی قرآن برای سعادت انسان نازل شده است؛ بنابراین جامعیت حداکثری برای قرآن با دو شرط پذیرفته است؛ یکی این‌که رهنمودهای قرآن شامل ظاهر، باطن، تنزیل و تأویل این کتاب باشد و دیگر این‌که این رهنمودها توسط معصومین علیهم السلام ارائه شوند. البته نباید توقع داشت که از همه علوم به یک میزان سخن بگویند یا این‌که جزئیات همه علوم از آن قابل استنباط باشد. اما آلوسی در تشریح نظریه جامعیت ذاتی خود شباهت زیادی در ذهن دارد؛ به همین خاطر نمی‌تواند با اتخاذ مبنای خاص یکی از اقسام جامعیت را چونان نظر نهایی خود بپذیرد. او نخست در ذیل آیات جامعیت، جامعیت اعتدالی را می‌پذیرد، ولی در بخش‌های دیگر گاهی به سمت جامعیت حداکثری متمایل می‌شود و به ادله نقلی چنگ می‌زند و گاهی به جامعیت حداقلی متمایل می‌شود و جالب این‌که هیچ کدام را نقد نمی‌کند. بنابراین ایشان را در زمره طرف‌داران هیچ کدام از این دیدگاه‌ها نمی‌توان قرار داد.

از سویی از نظر آیت الله جوادی و آلوسی قرآن در مقایسه با دیگر کتب مقدس از جامعیت و قیومیت برخوردار است. البته آیت الله جوادی ویژگی تبیان فراگیر، جاودانگی و جهانی بودن، هیمنه قرآن بر سایر کتب و آوردن دین کامل توسط آن را دلیل بر اشمال قرآن بر همه علوم می داند؛ اما آلوسی از ویژگی هیمنه و تصدیق کنندگی قرآن نسبت به سایر کتب جامعیت قرآن را بر آن ها اثبات می کند.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. ابن ابی فراس، ورام، مسعود بن عیسی (۱۴۱۵ق)، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه، چاپ اول.
۵. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
۶. ابن شاذان الأزدی فضل (بی تا)، *الایضاح*، تحقیق: سید جلال الدین حسینی الأرموی المحدث، [بی جا، بی تا].
۷. ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، چاپ سوم.
۸. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید*، محقق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۹. ابن حنبل، احمد (بی تا)، *مسند الامام احمد بن حنبل*، بیروت: دارصادر.
۱۰. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، چاپ اول.
۱۱. ابن عربی، محیی الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالصادر، چاپ اول.
۱۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم* (ابن کثیر)، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول.
۱۳. ابوحجر، احمد عمر (۱۹۹۱م)، *التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان*، بیروت: دار قتب، چاپ اول.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۱۲ق)، *تهذیب اللغه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. ایازی، سید محمد علی (۱۳۸۵ش)، *جامعیت قرآن*، رشت: کتاب مبین، چاپ اول.
۱۶. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالفکر.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش)، *سرچشمه اندیشه*، محقق: عباس رحیمیان، قم: نشر اسراء، چاپ پنجم.

۱۹. _____، (۱۳۹۵ش)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق: حیدرعلی ایوبی و ولی الله عیسی زاده، قم: نشر اسراء، چاپ سوم، جلد بیست و پنجم.
۲۰. _____، (۱۳۸۸ش)، *اسلام و محیط زیست*، تحقیق: عباس رحیمیان، قم: نشر اسراء، چاپ پنجم.
۲۱. _____، (۱۳۹۲ش)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق: حیدرعلی ایوبی و ولی الله عیسی زاده، قم: نشر اسراء، چاپ اول، جلد سی.
۲۲. _____، (۱۳۸۸ش)، *قرآن در قرآن*، تحقیق: محمد محرابی، قم: نشر اسراء، چاپ هشتم.
۲۳. _____، (۱۳۸۸ش)، *تفسیر تسنیم*، محقق: علی اسلامی، قم: نشر اسراء، چاپ هشتم، جلد اول.
۲۴. _____، (۱۳۸۹ش)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق: حسین شفیعی و محمد فراهانی، قم: نشر اسراء، چاپ اول، جلد بیست و دوم.
۲۵. _____، (۱۳۹۱ش)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق: روح الله رزقی، حیدرعلی ایوبی و ولی الله عیسی زاده، قم: نشر اسراء، چاپ اول، جلد بیست و ششم.
۲۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۲۷. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۲۸. دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق)، *التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول*، بیروت: دارالغرب الإسلامی، چاپ اول.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالعلم، چاپ اول.
۳۰. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۳۱. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول.
۳۲. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ش)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم.
۳۳. سبزواری، محمد (۱۴۰۶ق)، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول.
۳۴. سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، محقق: صالح، صبحی، قم: هجرت، چاپ اول.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمان (۱۳۸۰ش)، *الإتقان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: فخرالدین.

۳۶. شاطبی، ابواسحاق (بی تا)، *الموافقات فی اصول الشریعه*، [بی جا]: دارالمعرفه.
۳۷. شبستری، محمد مجتهد (۱۳۷۹ ش)، *نقد قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو، چاپ چهارم.
۳۸. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶ ش)، *الأمالی*، تهران: تابچی، چاپ ششم.
۳۹. _____، (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۴۰. طباطبائی، سید محمد رضا (۱۳۸۰ ش)، *صرف ساده*، قم: دارالعلم.
۴۱. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۴۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن* (تفسیر الطبری)، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول.
۴۳. طنطاوی، جوهری (بی تا)، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالفکر.
۴۴. طوسی محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۴۵. _____، (۱۴۱۱ ق)، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، چاپ اول.
۴۶. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۰۹ ق)، *جواهر القرآن و درره*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۴۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر* (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۴۹. فیض الاسلام اصفهانی، سید علی نقی (۱۳۷۶)، *ترجمه صحیفه سجادیه*، قم: هادی، چاپ اول.
۵۰. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۲ ق)، *تفسیر الصافی*، تصحیح: حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.
۵۱. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتب، چاپ سوم.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق)، *الکافی*، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
۵۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۵۴. _____، (۱۴۰۴ ق)، *مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۵۵. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، محقق: حسین موسوی کرمانی، و علی پناه اشتهااردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، چاپ دوم.

۵۶. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دارالفکر، چاپ اول.
۵۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ش)، *معارف قرآن، ج ۶، قرآن شناسی*، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی: قم، چاپ دوم.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ دهم.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمه قرآن کریم*، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم.
۶۰. بازرگان، مهدی (۱۳۷۴ش)، «آخرت و خدا، هدف از بعثت انبیاء»، *مجله کیان*، شماره ۲۸.
۶۱. جشنی، ماشاء الله و خدیجه خدمتکار (۱۳۸۹ش)، «بررسی قلمرو جامعیت قرآن در نگرش تفسیری فخررازی و آلوسی بغدادی»، *اللہیات تطبیقی*، اول، شماره ۳، ص ۶۹-۸۸.
۶۲. حاجی، حمزه و مهدی مهریزان (۱۳۹۱ش)، «قلمرو جامعیت قرآن در پرتو آرای مفسران»، *مجله پژوهش های اعتقادی و کلامی*، شماره ۵، ص ۹۳-۱۲۶.
۶۳. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۴ش)، «گستره قرآن»، *مجله پژوهش و حوزه*، شماره ۱۹ و ۲۰، ص ۳۷-۴۸.
۶۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴ش)، «فربه تر از ایدئولوژی»، *فصلنامه پژوهش های قرآنی*، شماره ۳۹.
۶۵. کریم پور قراملکی، علی (۱۳۸۲ش)، «قلمرو قرآن»، *مجله پژوهش های قرآنی*، شماره ۳۵ و ۳۶، ص ۲۷۴-۲۹۵.
۶۶. کیخواه نژاد، حسین و حسین خاکپور (۱۳۹۳ش)، «جامعیت قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی و آیت الله جوادی آملی در نگاه تطبیقی»، *کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی*، قم: مرکز راهبری مهندسی فرهنگی شورای فرهنگ عمومی استان بوشهر، https://www.civilica.com/Paper_ICCRT01_ICCRT01_0482.html.
۶۷. کیخواه نژاد، حسین (۱۳۹۴ش)، «نگاه تطبیقی بر جامعیت قرآن از دیدگاه شهید مطهری و آیت الله جوادی»، *مجله مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*، شماره اول، ص ۱-۱۳.
۶۸. ناصح، علی احمد؛ اسفندیاری، فرزانه (۱۳۹۴ش)، «بررسی تطبیقی جامعیت قرآن از منظر تفسیر المیزان و روح المعانی»، *مجله دانشگاه قم*، دوره ۱۱، شماره دوم، ص ۳۳-۵۴.
۶۹. سایت اسراء نشانی دسترسی: www.esra.ir.