



A Study and Analysis of the Comprehensiveness of the Qur'an in the Interpretation of *Mafatih al-Ghayb* va *al-Mizan*

Milad Asadi¹

Jamal Farzandwahy²

Received: 31/12/2020

Accepted: 18/02/2021

Abstract

One of the characteristics of the Holy Qur'an and the basic beliefs of Muslims is the comprehensiveness of the divine words, which, like the universality and immortality of the Qur'an, has been considered by commentators and Qur'anic scholars from the past to the present. Fakhr Razi (544-606 AH), the author of Tafsir Mafatih al-Ghayb, and Allameh Tabatabaei (1281-1360 AH), the author of Tafsir al-Mizan, are among the commentators who have paid attention to the comprehensiveness of the Qur'an. This paper uses a descriptive-analytical method and library studies to express the fact that Fakhr-e Razi has a minimalist approach in interpreting the comprehensiveness of the Qur'an. He considers the Qur'an as comprehensive in the field of principles and sub-principles of religion, with the view that in his opinion the issue of inclusion of the Qur'an is different from comprehensiveness. Allameh Tabatabaei has a moderate approach in interpreting the comprehensiveness of the Qur'an. He considers the comprehensiveness of the Qur'an to mean its completeness and divides it into three types: a) comprehensiveness in expression; B) comprehensiveness in the range of topics and issues; C) comprehensiveness in both directions. Each of the aforementioned type is considered either in comparison with the previous heavenly books or in comparison with comprehensiveness of nature of the Qur'an. The

1. M.A, University of Qur'anic Sciences and Knowledge, Kermanshah, Iran (Author in Charge).
miladasadim@hotmail.com

2. PhD, Razi University of Kermanshah, Kermanshah, Iran. farzandwahy@yahoo.com

* Asadi, M., & Farzand Wahy, J. (2021). A study and analysis of the comprehensiveness of the Qur'an in the interpretation of Mafatih al-Ghayb va al-Mizan. Quarterly Journal of Studies of Qur'anic Sciences, 2(6), pp. 9-30.
Doi: 10.22081/jqss.2021.59773.1095

comprehensiveness of nature of the Qur'an in each of the types includes two kinds: First, in all respects. Second, within a specific range, such as guidance needs, which includes nine types altogether. Today, it is necessary to study and examine the views of Muslim thinkers, both Shia and Sunni, in the field of Qur'anic research. Through these studies, the main source of a view as well as the evolution of Qur'anic subjects will be revealed.

Keywords

Comprehensiveness, Fakhr-e Razi, Allameh Tabatabaei, The Qur'an.



بررسی و تحلیل جامعیت قرآن در تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان

میلااد اسدی^۱ جمال فرزندوحی^۲
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۳۰

چکیده

یکی از ویژگی‌های قرآن کریم و باورهای بنیادی مسلمانان، جامعیت کلام الهی است که همانند جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن مورد توجه مفسران و قرآن‌پژوهان از گذشته تاکنون بوده است. فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ق) صاحب تفسیر مفاتیح الغیب و علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ش) مؤلف تفسیر المیزان از جمله مفسرانی هستند که به موضوع جامعیت قرآن توجه کرده‌اند. این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای به بیان این مطلب می‌پردازد که فخر رازی در تفسیر جامعیت قرآن رویکرد حداقلی دارد و قرآن را در حوزه اصول و فروع دین جامع می‌داند، با این دید که به نظر وی مسئله اشتمال قرآن با جامعیت تفاوت دارد. علامه طباطبایی در تفسیر جامعیت قرآن رویکرد اعتدالی دارد. ایشان جامعیت قرآن را به معنای کامل بودن آن می‌داند و آن را بر سه نوع تقسیم‌بندی می‌نماید: الف) جامعیت در بیان؛ ب) جامعیت در گستره موضوعات و مسائل؛ ج) جامعیت از هر دو جهت؛ هریک از موارد یادشده یا در مقایسه با کتاب‌های پیشین آسمانی لحاظ می‌شود یا فی‌نفسه. جامعیت فی‌نفسه قرآن در هریک از انواع نیز دو گونه است: در جمیع جهات؛ در محدوده خاص مانند نیازهای هدایتی که مجموعاً سه قسم می‌شود. امروزه مطالعه و بازبینی اندیشه‌های متفکران مسلمان اعم از شیعه و سنی در حوزه پژوهش‌های قرآنی مورد نیاز است و از رهگذر این مطالعات، منشأ اصلی یک اندیشه و همچنین تحول موضوع‌های قرآنی آشکار می‌شود.

کلیدواژه‌ها

جامعیت، فخر رازی، علامه طباطبایی، قرآن.

۱. کارشناس ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کرمانشاه، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول). miladasadim@hotmail.com
۲. استادیار دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. farzandwahy@yahoo.com

* اسدی، میلااد؛ فرزندوحی، جمال. (۱۳۹۹). بررسی و تحلیل جامعیت قرآن در تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان. فصلنامه مطالعات علوم قرآن، ۲(۶)، صص ۹-۳۰.
Doi: 10.22081/jqss.2021.59773.1095

جامعیت قرآن از مباحث زیربنایی و اصولی در ارتباط با شناخت کتاب الهی است که در هر عصری بُعد جدیدی از آن تجلی پیدا می‌کند و همواره بین مسلمانان و گاه غیرمسلمانان مطرح بوده است. تفسیر قرآن کریم دارای مبانی است. مبانی تفسیر قرآن، به آن دسته از پیش‌فرض‌ها یا باورهای اعتقادی و یا عملی اطلاق می‌شود که مفسّر با پذیرش آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد. یکی از مبانی تفسیر، مبانی صدوری است که صدور قرآن را به تمام و کمال از ناحیه خداوند به اثبات می‌رساند (شاکر، ۱۳۸۲، ص ۴۰). موضوع جامعیت قرآن ارتباط زیادی با حوزه تفسیر قرآن دارد و یکی از مبانی تفسیری به شمار می‌رود. به دیگر سخن، هر مفسّر با باورهای خاصی به سراغ تفسیر قرآن می‌رود که جهت‌گیری او را در پرداختن به تفسیر تحت تأثیر قرار می‌دهد. یکی از این باورها، پذیرش یا انکار جامعیت قرآن است. قبول یا رد جامعیت قرآن، نوعی اقرار به کامل یا ناقص بودن قرآن است. لذا اگر مفسّری منکر جامعیت قرآن باشد، به کمال قرآن و مبنای صدوری تفسیر خدشه وارد ساخته است. نکته شایان توجه آن است که آنچه در رابطه با جامعیت قرآن مورد اختلاف است، اصل جامعیت نیست، بلکه قلمرو جامعیت است (بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۴۷). هر دیدگاهی که در معنای جامعیت قرآن اتخاذ شود، محدوده فهم مفسّر را درباره آیات، محدود یا گسترده می‌سازد. چگونگی تفسیر هر مفسّری تا حد زیادی به نوع نگرش آن مفسر به مسئله جامعیت و دامنه آن بستگی دارد. برای مثال، اگر مفسّری قرآن را جامع همه نیازهای دینی و دنیوی در راستای هدایت انسان بدانند و معتقد به استخراج اصول و ضوابط نظام‌های حقوقی و اجتماعی از قرآن باشد، آیات ناظر به مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که بتواند نکات قابل توجهی را در زمینه امور اجتماعی از آن استنباط کند، اما کسی که معتقد است قرآن کریم فقط برای فراخواندن مردم به سوی خداشناسی و معادشناسی نازل شده است و قرآن تنها جامع نیازهای معنوی است، آیات ناظر به مسائل اجتماعی را به گونه‌ای توجیه می‌کند که اعلام‌کننده دو موضوع توحید و معاد باشد (بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۵۰). در سال‌های اخیر نیز، پژوهش‌ها و

مقالات زیادی پیرامون جامعیت قرآن و زوایای آن نگاشته شده و هریک از دریچه‌ای، به کاوش در این موضوع پرداخته‌اند. نکته شایان در مورد اکثر قریب به اتفاق این نوشته‌ها، توجه نویسندگان آنها به شأن و هدف قرآن و تعریف جامعیت براساس آن است، در این مقاله دیدگاه دو مفسر بزرگ از اهل سنت و تشیع، فخر رازی و علامه طباطبایی پیرامون جامعیت قرآن مطرح گشته است. هر دو مفسر با استناد به آیات قرآن و برخی احادیث پیرامون جامعیت قرآن دیدگاه و نظریات خود را اعلام نمودند.

۱. مفهوم جامعیت قرآن

جامعیت از ریشه «جمع» اشتقاق یافته است. واژه «جمع» (مصدر ثلاثی مجرد)، به معنای جمع کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۵۳) و پیوند اجزای یک چیز (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۱) است.

عنوان جامعیت قرآن از اصطلاحاتی است که به‌طور مستقیم در آثار پیشینیان یافت نمی‌شود و در عصر جدید وارد حوزه علوم قرآنی شده است. برای مثال، در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» فصلی زیرعنوان «العلوم المستنبطه من القرآن» آمده است که مؤلف در آن می‌کوشد با استناد به آیات و روایات، وجود انواع علوم را در قرآن اثبات کند (سیوطی، ۱۳۸۰، صص ۲۵-۳۸). آیت الله معرفت، از قرآن پژوهان معاصر، در کتاب التمهید فی علوم القرآن در بحث اعجاز علمی قرآن به موضوع جامعیت قرآن اشاره کرده است (معرفت، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳) واژه جامعیت در قرآن و روایات هیچ کاربردی ندارد. خداوند متعال به جای استفاده از کلمه جامعیت یا مشتقات آن، عباراتی چون «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹) و «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸) و امثال آن را آورده است. در روایات جامعیت قرآن کریم مطرح شده است. در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است که ایشان فرمودند: «وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ بَيْنَ فِيهِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلًا...» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۹۵).

درباره جامعیت قرآن سه دیدگاه ارائه شده است که عبارت‌اند از: دیدگاه حداکثری، حداقلی و اعتدالی.

دیدگاه حداکثری به جامعیت مطلق باور دارد و معتقد است علوم اولین و آخرین در ظواهر الفاظ قرآن به دلالت لفظی به صورت بالفعل موجود است. دیدگاه حداقلی بر این باور است که قرآن اساساً در مقام بیان علوم بشری نیست و تنها امور معنوی و آخرتی را بیان کرده است. دیدگاه اعتدالی بر باور است که قرآن برای اهداف خاصی نازل شده است که در آن حوزه‌های به خصوص، از جامعیت لازم و کامل برخوردار است و در بیان هیچ چیزی - چه مادی و چه معنوی - فروگذار ننموده است (کریم‌پور قراملکی، ۱۳۸۲). در میان دیدگاه‌های سه‌گانه، دیدگاه اعتدالی پذیرفتنی است، زیرا مستند به هدف نزول قرآن است. براساس این نظریه، هرآنچه در هدایت انسان مؤثر باشد - اعم از دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی - در قرآن بیان شده است. این دیدگاه نه مانند دیدگاه اول - که ادعا می‌کند همه علوم و مسائل علمی به نحو تفصیل در قرآن وجود دارد - راه افراط و اغراق را پیموده و نه مانند دیدگاه دوم است که بگوید قرآن فقط در تأمین سعادت اخروی از جامعیت برخوردار است.

۲. جامعیت قرآن در اندیشه فخر رازی

فخر رازی ذیل آیه ۸۹ سوره نحل (و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) 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 می‌کند و تنها دلیل ستایش خداوند از قرآن را، اشمال آن بر علوم دینی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۱۰۱). براساس اعتقاد فخر رازی، قرآن به تبیین علوم غیردینی (علوم طبیعی و ریاضی) نپرداخته است و تنها در بیان علوم دینی، بیانی شفاف و آشکار دارد. از سوی دیگر، در این آیه که خداوند از قرآن با وصف: «تِبْيَانًا لِّكُلِّ 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 به‌طور کلی به دو شاخهٔ اصول و فروع تقسیم‌بندی می‌کند و بیان کامل اصول دین را

در قرآن می‌پذیرد، اما در مورد فروع و احکام دین در ذیل آیه ۳۸ سوره انعام (ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) دو دیدگاه نقل می‌کند:

۱-۲. 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. وی برای این نظریه به نقل از واحدی سه مثال را ذکر می‌کند. در مثال اول طبق حدیثی که از ابن مسعود روایت شده، وجود لعنت خدا بر چهار گروه از زنان در قرآن اثبات شده است. در این حدیث ابن مسعود با استناد به آیه ۷ سوره حشر (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) که مبتنی بر اتخاذ سخنان پیامبر اکرم ﷺ و اجتناب از منهیات اوست. و نیز روایت: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتُوشِمَةَ» که - منقول از پیامبر اکرم ﷺ است - معتقد است که خداوند زنانی را که پوست‌های بدن خود یا دیگران را با سوزن سوراخ می‌کنند و با سرمه و غیر آن خال‌کوبی می‌نمایند و آنان که موهای صورتشان را می‌کنند و زنانی که به‌خاطر زیبایی بین دندان‌هایشان را باز می‌نمایند، در قرآن لعنت کرده است (بخاری، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۸۴).

اما فخر رازی با استناد به آیات ۱۱۷ و ۱۱۸ سوره نساء (وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا* لَعَنَهُ اللَّهُ) معتقد است که لعنت خدا بر این گروه از زنان به شکل واضح‌تری در کتاب خدا وجود دارد. خداوند در این آیه بر لعنت شیطان حکم کرده است، سپس زشتی‌های اعمال او را برشمرده و از جمله افعال قبیح او را با این قول بیان کرده است: «وَلَا تُرْتَّبُهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ» (نساء، ۱۱۹) ظاهر این آیه اقتضا می‌کند که تغییر خلقت موجب لعنت می‌شود (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۲۷) در مثال دوم وجود حکم محرمی که زنبوری راکشته، در قرآن اثبات شده است. در این روایت آمده است که شافعی گفت از من در مورد چیزی سؤال نکنید، مگر اینکه در مورد آن از کتاب خدا جواب

شما را بدهم. مردی در مورد کسی که در حال احرام زنبوری را کشته بود، سؤال کرد. شافعی به اینکه هیچ کفاره و گناهی بر او نیست، حکم داد. آن مرد از آیه‌ای که در آن به این موضوع اشاره شده، سؤال کرد. شافعی با اشاره به آیه ۷ سوره حشر (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) و روایت پیامبر ﷺ که فرمود: «علیکم بسنتی و سنۀ الخلفاء الراشدين من بعدی» و روایت عمر که گفت: «للمحرم قتل الزنبور» حکم به بی گناهی محرم داد (بیهقی، بی تا، ج ۵، ص ۲۱۲). فخر رازی طریق دیگری غیر از طریق شافعی در مورد این مسئله بیان می کند و می گوید اصل در اموال مسلمانان، حفظ و نگهداری است؛ چنان که خداوند می فرماید: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره، ۲۸۶)، «وَلَا يَسْأَلُكُمُ أَمْوَالَكُم» (محمد، ۳۶) و «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (نساء، ۲۹) خداوند از خوردن اموال مردم، مگر به شکل تجارت نهی کرده است. پس زمانی که تجارتي صورت نگیرد، خوردن مال مردم حرام است. این معلومات اقتضا می کند که بر محرمی که زنبوری را کشته چیزی واجب نیست (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۵۶) در مثال سوم از عسیف^۱ که تجاوز به عنف نموده بود، روایت شده که پدرش از پیامبر ﷺ خواست تا بین ایشان به کتاب خدا قضاوت کند. پیامبر ﷺ هم قسم یاد کرد تا بین ایشان به کتاب خدا داوری کند. سپس پیامبر ﷺ به تازیانه بودن بر عسیف و سنگسار کردن زن در صورتی که اعتراف کند، حکم کرد (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۴، ص ۱۱۶).

فخر رازی به نقل از واحدی می گوید ذکری از تازیانه و تبعید در قرآن نیست و این دلالت می کند که هر آنچه پیامبر حکم کرده، عین کتاب خداست. فخر رازی این مثال را با استناد به آیه ۴۴ سوره نحل (لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) و داخل شدن هر آنچه پیامبر ﷺ بر اساس این آیه تبیین کرده، صحیح می داند.

فخر رازی در پایان دیدگاه اول، تفسیر آیه ۳۸ سوره انعام (مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) را بر این وجه که «هر حکمی که به طریق سه گانه اجماع، خبر واحد و قیاس قابل اثبات باشد، در حقیقت در قرآن نیز ثابت است» جایز نمی داند، زیرا معتقد است

۱. شخصی که در زمان پیامبر ﷺ منعم به تجاوز به عنف شده بود که از سوی پیامبر حکم تازیانه برای او صادر شد.

که آیه مذکور، متضمن مدح و ستایش از قرآن است و در مقام تعظیم قرآن نازل شده است؛ درحالی که اگر این آیه را براساس دیدگاه فوق تفسیر کنیم، وجوب تعظیم قرآن از آن به دست نمی آید و این نظریه که از سوی اکثر فقها نقل شده، بیانگر عظمت قرآن نیست (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، صص ۲۲۷-۲۲۸).

۲-۲. دیدگاه دوم

دیدگاه دوم بر آن دسته از احکامی که به تفصیل در قرآن بیان شده، دلالت می کنند که تکلیفی از سوی خدا بر بندگان نیست، چون در قرآن آمده است. انسانها مکلف به انجام یا ترک احکامی هستند که خدا برای ایشان معین کرده است، اما تکالیفی که حکم آنها مشخص نشده است، با توجه به اینکه این قسم از تکالیف بسیار و مشخص کردن حکم آنها محال است، لذا بنا بر اصل برائت ذمه انسان تکلیفی ندارد و از هرگونه مسؤولیتی آزاد است (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۸).

فخر رازی در ذیل همین آیه به ایراد یک شبهه اساسی در باب جامعیت قرآن می پردازد و آن شبهه این است که چگونه خداوند می فرماید: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸) درحالی که تفصیل علم طب، حساب و بسیاری از علوم و عقاید مردم و دلایل هریک از آنها در علم اصول و فروع در قرآن نیست؟ به نظر فخر رازی این فرموده خداوند مخصوص بیان چیزهایی است که شناخت و احاطه بر آنها واجب است، چراکه اولاً: لفظ تفریط، چه در مقام نفی و چه در مقام اثبات، در امری به کار می رود که بیان آن واجب باشد. بنابراین، بیان نکردن چیزی که لازم و نیاز نیست، تفریط و کوتاهی نخواهد بود؛ ثانیاً: از تمام یا اکثر آیات قرآن از طریق دلالت مطابقی یا تضمینی و یا التزامی استفاده می شود که مقصود از نزول قرآن، بیان دین، و معرفت خداوند و احکام الهی است. وقتی این قید از کل قرآن معلوم گردید، روشن می شود که اطلاق موجود در آیه هم، باید بر آن قید حمل گردد (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۶).

براساس اظهارات فوق از فخر رازی، تبیین علوم طبیعی و ریاضی، نه تنها از سوی

خدا واجب نیست، بلکه بیان نکردن آن نیز، نشانه کوتاهی و قصور خداوند در این زمینه به شمار نمی آید. علاوه بر این، باید جامعیت قرآن را با توجه به اهداف و مقاصد قرآن را بیان توحید و تشریح قوانین تعریف کرد و تنها بیان این امور بر خداوند واجب است و جز از ناحیه او امکان پذیر نیست و این قید در تمامی آیاتی که به طور مطلق از تبیان بودن قرآن و فرو نگذاشتن خداوند از چیزی سخن به میان آورده است، لحاظ می شود. آنچه سخن فخر رازی را در باب جامعیت قرآن در حوزه امور معرفتی کامل می کند، تعیین نوع «مِن» در جمله «مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» است که وی این «مِن» را تبعیضیه و عدم کوتاهی خداوند را در تبیین برخی نیازهای مکلفان می داند.

گفته شده واژه اشتمال و جامعیت در لغت معنایی نزدیک به هم دارند، اما کاربرد این دو واژه در تفسیر «مفاتیح الغیب» تفاوت دارد (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۹۰)؛ چراکه فخر رازی جامعیت قرآن را تنها در حوزه تبیین اصول و فروع دین تعریف می کند 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 و... را مطرح می کند و این موارد را از باب اشتمال قرآن می داند، 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 داده است و چون متکلمان، به علم کلام و مسائل متعلق به آن عنایت ویژه ای دارد. وی از طرق مختلف می کوشد 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 می گوید و در مراتب بعدی به انشعاب علوم دیگر از قرآن اشاره می کند. فخر رازی علاوه بر اشتمال قرآن بر علوم دینی، قرآن را مشتمل بر تفصیل تمام علوم عقلی و نقلی می داند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۰۰) وی در جایی دیگر، قرآن را مشتمل بر همه علوم می داند (فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص ۲۷۱). این تعابیر

نشان می‌دهد که فخر رازی بین مسئله جامعیت و اشتغال قرآن تفاوت قائل است، لذا در مسئله جامعیت و ذیل عبارات «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹) و «مَا فَرَطْنَا 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 است که قرآن از جامعیت برخوردار است، اما در مسأله اشتغال، چون مفهوم آن را وسیع‌تر از مفهوم جامعیت می‌داند، غیر از علوم دینی، قرآن را مشتمل بر همه علوم عقلی و نقلی می‌داند. بنابراین، از نظر او اشتغال قرآن نسبت به جامعیت قرآن عام‌تر است (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۹۱).

۳. جامعیت قرآن در اندیشه علامه طباطبایی رحمته الله

با سیر اجمالی در مطالب تفسیر «المیزان» و آیات مرتبط با مبحث جامعیت می‌توان دیدگاه علامه طباطبایی را در رابطه با قلمرو جامعیت قرآن و انواع و اقسام جامعیت قرآن و مطالب مربوط به مستندات جامعیت و تحلیل چگونگی اثبات آنها و همچنین نظر علامه پیرامون ابتدای جامعیت قرآن بر ظاهر آیات یا اعم از ظاهر یا باطن آیات دست یافت در این بخش به تکاتک این نظریات اشاره می‌کنیم.

از دیدگاه علامه طباطبایی تعبیر قلمرو قرآن نیز همانند جامعیت قرآن به خودی خود اشاره به صورت و معنای معینی ندارد، بلکه با توجه به تفاوت جهت و حیثیت این قلمرو، معنای آن متفاوت خواهد بود. قلمرو قرآن دست کم از سه جهت می‌تواند مورد توجه قرار گیرد: الف) از جهت زمان قلمرو زمانی که استمداد دعوت پیام قرآن را در گستره زمانی بررسی می‌کند و ذیل مبحث جاودانگی قرآن از آن بحث می‌شود. ب) از جهت مکانی که به گستره مکانی دعوت و پیام قرآن می‌پردازد و مبحث جهانی بودن قرآن آن را پوشش می‌دهد ج) از جهت موضوعی (قلمرو موضوعی)، که ناظر به تعیین گستره و محدوده مسائل و موضوعات مطرح شده در قرآن است؛ بنابراین، از نظر گاه ایشان وقتی از قلمرو قرآن سخن به میان می‌آید، باید پرسید کدام قلمرو قرآن زمانی، مکانی، موضوعی؟

از اقسام سه گانه قلمرو جامعیت قرآن تنها قلمرو موضوعی با بحث جامعیت قرآن

ارتباط دارد. گفتیم که یکی از انواع سه گانه جامعیت قرآن جامع بودن آن از جهت اجتماع بر موضوعات و مسائل مختلف است. در قلمرو موضوعی قرآن نیز به بررسی محتوای قرآن از حیث دامنه فراگیری آن نسبت به موضوعات و مسائل مختلف پرداخته می‌شود؛ بنابراین، قلمرو موضوعی قرآن تقریباً همه انواع و قسام جامعیت را پوشش می‌دهد، ولی مباحث جامعیت تمام انواع قلمرو مانند قلمرو زمانی، مکانی را در بر نمی‌گیرد، پس نمی‌توان گفت که جامعیت قرآن همان قلمرو قرآن است یا اینکه این دو نوع عنوان برای مبحثی واحد هستند، بلکه نسبت آنها عام و خاص مطلق است: یعنی در مبحث قلمرو قرآن تقریباً همه اقسام جامعیت قرآن قابل بحث است، اما در ذیل عنوان جامعیت تنها از قلمرو موضوعی می‌توان گفت؛ بنابراین، اگر کسی در مقام سخن و تعبیر تسامح نکند، باید به وجه تمایز آنها توجه کند و مراد خود را از آن روشن سازد (طباطبایی، ۱۳۶۱، صص ۲۲-۲۳).

۳-۱. انواع جامعیت قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی

از نظر علامه، جامع بودن قرآن معنایی قریب به «کامل بودن» آن دارد. این نکته را می‌توان از مجموع تعبیرها و مطالب علامه در این زمینه استفاده و استنباط کرد؛ چه آنجا که نحوه و جهت کامل بودن قرآن را بیان می‌کند، یا آنجا که به بررسی دلالت آیات و روایات بر موضوع می‌پردازد. بنابراین وقتی علامه از جامعیت قرآن سخن می‌گوید، نحوه‌ی کمال را برای آن منظور می‌کند. اما طبعاً تا متعلق و یا جهت و حیثیت جامع بودن قرآن روشن نشود، نوع جامعیت قرآن درست و دقیق فهم نخواهد داشت. بر این اساس، می‌توان پرسید که قرآن از دید علامه از چه جهتی جامع است یا جامع چه انواع از امور است؟

به نظر علامه، کمال قرآن منحصر در وجه خاصی نیست، بلکه دست کم دو حیثیت می‌تواند داشته باشد: ممکن است کمال قرآن، از جهت «نحوه بیان» آن باشد. نیز احتمال دارد کامل بودن قرآن از حیث «گستره موضوعات و مسائل» آن باشد. بنابراین، جامعیت قرآن، به دو گونه اساسی قابل تصویر است و هریک از انواع یادشده نیز دارای اقسامی است.

۳-۱-۱. جامعیت نوع اول

بر کمال قرآن از جهت همه‌جانبه‌بودن بیانش است و به گستره مسائل و موضوعات آن کاری ندارد. در اینجا سخن این است که آنچه را که قرآن دربردارد، به چه میزان و چگونه مطرح کرده است. آیا به هریک از موضوعات و مسائلی که به صورت کامل پرداخته و تمام جهاتشان را بیان کرده است یا اینکه چنین نیست؟ این نوع جامعیت را به دو صورت ذاتی و نسبی برای قرآن می‌توان طرح کرد:

۳-۱-۱-۱. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن بیان آن در طرح مسائل، نسبت به کتب پیشین آسمانی؛

۳-۱-۱-۲. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن بیان آن در طرح مسائل، بدون مقایسه با کتاب‌های آسمانی دیگر.

۳-۱-۲. جامعیت نوع دوم

سخن از گستره مطالب و موضوعاتی است که آیات قرآن آنها را پوشش می‌دهد. آیا قرآن شامل تمام علوم، فنون و معارف و بیانگر همه نیازهای آدمی است یا اینکه مطالبش محدود به گستره خاصی از موضوعات و نیازهاست؟ البته غالباً و به‌طور متعارف وقتی از جامعیت قرآن سخن به میان می‌آید، همین معنا و نوع آن به ذهن متبادر می‌شود و عمده مطالب علامه در باب جامعیت قرآن نیز مربوط به همین نوع است. این نوع از جامعیت قرآن نیز در نظر اول به دو صورت قابل تصور است: به صورت نسبی و در قیاس با سایر کتب آسمانی، و فی‌نفسه (بدون مقایسه با چیزی) در هریک از این دو صورت هم می‌توان پرسید: آیا کمال قرآن از جهت گستره مسائل و موضوعاتش محدود به قید خاصی چون هدایت، سعادت و امثال آن است، یا اینکه مطلق است؟ بنابراین نوع دوم جامعیت حداقل چهار صورت پیدا می‌کند:

۳-۱-۲-۱. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن گستره مسائل قرآن در قیاس با کتب سابق آسمانی در تمام جهات؛

۳-۱-۲-۲. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن گستره مسائل قرآن در قیاس با کتب

سابق آسمانی در محدوده‌ای خاص مانند نیازهای هدایتی و امثال آن؛
 ۳-۱-۲-۳. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن گستره مسائل قرآن، فی نفسه و در
 تمام جهات؛
 ۳-۱-۲-۴. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن گستره مسائل قرآن، فی نفسه و در
 محدوده‌ای خاص مانند نیازهای هدایتی و امثال آن.

۳-۱-۳. جامعیت نوع سوم

البته از تلفیق نوع اول و دوم جامعیت قرآن می‌توان نوع سوم را برای آن فرض
 کرد که براساس آن، کمال قرآن هم از جهت نحوه بیان و هم از جهت
 گستره موضوعاتش یکجا جمع می‌گردد. برای این نوع جامعیت نیز اقسامی متصور
 است، زیرا تام بودن بیان قرآن و کامل بودن گستره موضوعات آن، یا نسبی و در
 مقایسه با سایر کتب آسمانی گذشته است و یا فی نفسه و بدون قیاس با چیزی. در
 صورت اخیر یا مطلق و همه‌جانبه است و یا مقید به محدوده خاصی است؛ بنابراین سه
 قسم خواهد داشت:

۳-۱-۳-۱. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن بیان و گستره مسائل آن در مقایسه با
 کتب آسمانی سابق؛
 ۳-۱-۳-۲. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن بیان و گستره مسائل آن، فی نفسه و
 بدون قیدی خاص؛
 ۳-۱-۳-۳. جامعیت قرآن به معنای کامل بودن بیان و گستره مسائل آن، فی نفسه و
 در محدوده‌ای خاص مانند نیازهای هدایتی و امثال آن.
 حاصل اینکه، جامعیت قرآن را دست کم در سه نوع و در نه قسم می‌توان تصویر
 کرد که برای هفت قسم آن در کلام علامه مستنداتی می‌توان یافت کرد.

۳-۲. دلایل و شواهد جامعیت قرآن در بیانات علامه

همان‌طور پیش از این اشاره شد جامعیت قرآن، مجموعاً سه گونه و نه قسم است که

تنها برای هفت قسم آن، در مطالب علامه می‌توان مستندات یافت. در این محور به بررسی این گونه مطالب و دلالت آنها بر حسب هریک از انواع و اقسام جامعیت می‌پردازیم.

۱-۲-۳. جامعیت نوع اول (کمال قرآن از حیث نحوه بیان)

در مستند جامعیت نوع اول (قسم اول و دوم) علامه تصریح می‌کند که قرآن مجید کتابی کامل است؛ بدین معنی که هم هدف کامل انسانیت را در خود دارد، و هم آن هدف را به کامل‌ترین وجه بیان کرده است. وی سپس هدف انسانیت را جهان‌بینی کامل و به کار بستن اصول اخلاقی و قوانین عملی مناسب و ملازم با آن جهان‌بینی ذکر کرده، تصریح می‌کند که قرآن مجید تشریح کامل این مقصود را برعهده دارد. او در این باره به آیه ۸۹ سوره نحل استشهد می‌کند: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» و به این جمع‌بندی می‌رسد:

هر چیزی که بشر در پیمایش راه سعادت و خوشبختی از اعتقاد و عمل به آن نیازمند می‌باشد، در این کتاب به‌طور کامل بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۶۱، صص ۲۲-۲۳).
ویژگی‌هایی چون «بیان کردن هدف به کامل‌ترین وجه» و «تشریح کامل مقاصد» و به‌طور کامل بیان کردن نیازهای بشر در مسیر سعادت می‌تواند مستقلاً معیاری برای جامع‌بودن قرآن در نحوه بیان آن به حساب آید.

۲-۲-۳. جامعیت نوع دوم (کمال قرآن از جهت گستره مسائل و موضوعات)

عمده بیانات علامه در مبحث جامعیت قرآن مربوط به نوع دوم، یعنی جامعیت آن از جهت گستره مسائل و موضوعاتش می‌باشد. این نوع، اقسام سوم، چهارم، پنجم و ششم جامعیت را پوشش می‌دهد. به لحاظ اینکه هریک از اقسام چهارگانه این نوع جامعیت دلایل و شواهد خاص خود را در کلام علامه دارند، آنها را بررسی می‌کنیم. در جامعیت قسم سوم کمال قرآن در قیاس با کتب سابق آسمانی از حیث گستره مسائل، از

هر جهت مدنظر است و در جامعیت قسم چهارم این کمال نه در تمام جهات، بلکه در جهاتی خاص مراد است. علامه این نوع جامعیت را در پرتو اوصافی چون اقوم بودن و مهیمن بودن قرآن و در موردی ذیل تعبیر جامع بودن اسلام طرح و بررسی کرده است. وی در تفسیر آیه ۹ سوره اسراء (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) اقومیت قرآن را هم در قیاس با ادیان دیگر و هم شرایع الهی سابق، این گونه تصویر می کند که قرآن از آن جهت نسبت به سایر ادیان آسمانی اقوم است که آنها به بعضی نیازهای پیروانشان پاسخ گفته و سودمند به حالشان می باشند، اما امور دیگری را که خیر بشر در آنهاست، واگذاشته اند، یا اگر برخی نیازها را پاسخ گفته اند که مطابق با میل و خواسته آنهاست، در مقابل، بخش زیادی از نیازهای آنان را که صلاح و خیرشان در آن است، برآورده نمی کنند؛ در حالی که اسلام و قرآن به زندگی انسان و جمیع امور مهم دنیا و آخرتش توجه و قیام نموده، بی آنکه نیازی را واگذارد. پس قرآن انسان را به دین حنیفی هدایت می کند که نسبت به سایر ادیان در این جهت اقوم و استوارتر است. اما اقومیت قرآن در قیاس با شرایع الهی سابق، همانند شریعت نوح، موسی و عیسی که ظاهر آیه نیز همین احتمال را تأیید می کند، از آن جهت است که دین حنیفی که قرآن بدان هدایت می کند کامل تر از ادیان سابقی است که کتاب های آسمانی پیشین حامل و حاوی آن بودند؛ زیرا شریعت و دین حنیفی که قرآن متضمن و معرف آن است، شامل معارفی است که عقل بشر در بالاترین سطح ممکن، گنجایش و تحمل آن را دارد، و هم دربردارنده احکام و مقرراتی است که تمام اعمال و رفتارهای فردی و اجتماعی انسان را پوشش می دهد و چیزی را فروگذار نکرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۴۷). از این بیان علامه درباره جامعیت قرآن در مقایسه با ادیان گذشته، جامعیت قسم سوم و در قیاس با شرایع پیشین جامعیت قسم چهارم قابل استفاده است؛ زیرا بر گستردگی دایره پاسخگویی قرآن نسبت به جمیع نیازهای زندگی و نیز کامل تر بودن شریعت و احکام و مقررات موجود در قرآن تأکید کرده است.

علامه برای توضیح قسم پنجم بحث تحدی را مطرح می نماید و به گونه ای خاص از تحدی یعنی جامعیت و تحدی به علم و معرفت اشاره می نماید. ایشان می گوید که

گاهی قرآن از طریق آیاتی چون «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹)، «و لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹) و امثال آن، به خصوص علم و معرفت تحدی کرده است. با سیر و بررسی در متن تعالیم اسلام، می توان به این امر واقف شد که اسلام از طریق بیان کلیات در قرآن و ارجاع جزئیات به پیامبر اکرم، متعرض ریز و درشت معارف الهی فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین فرعی دینی اعم از عبادی، معاملی، سیاسی، اجتماعی و هرآنچه که با فعل و عمل انسان تماس و ارتباط می یابد، شده است؛ البته بر مدار فطرت و اصل توحید. از سوی دیگر، بقاء انطباق این امور بر صلاح انسان را با گذشت زمان با آیاتی چون آیه ۹ سوره حجر و آیه ۴۲ سوره سجده بیان و تضمین کرده است، پس قرآن کتابی نیست که نسخ و تحول و تکامل پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۶۲-۶۳) حاصل سخن علامه این است که قرآن از جهت علمی معجزه است. از این بیان علامه تلویحاً استفاده می شود که قرآن باید مشتمل بر علوم گوناگونی باشد که فوق همانندآوری است، و اگر چنین است، پس جامع آن علوم مختلف است؛ زیرا مراد ایشان از علم و معرفت، نوع خاصی از معرفت، همانند معرفت تجربی نیست، بلکه معرفت را به صورت مطلق مطرح کرده که شاخه های مختلف دانش را دربرمی گیرد. از سوی دیگر، با فرض اشتغال قرآن بر کلیات تعالیم اسلام و هرآنچه به نحوی با فعل و عمل آدمی ارتباط دارد، و مصونیت آن از همانندآوری و تغییر و تحول و تکامل، باید این کتاب حداقل جامع اصول و کلیات تمام علوم باشد که با عمل انسان ربط پیدا می کنند.

علامه ذیل این مبحث بیشتر به تفسیر آیات مربوط به قلمرو موضوعی قرآن، بالاخص ذیل تعبیری چون «تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» و «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» بر مدار همین قسم دور می زند. غالباً علامه جامعیت قرآن را در محدوده هدایت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۲۵) یا نیازهای مرتبط با سعادت بشر (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۸۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۲۳) یا در راستای کمال اخروی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳۰) یا نیازهای دینی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۸۰ و ج ۱۴، ص ۲۵۵) یا شئون مربوط به انسانیت انسان (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳۰) یا شئون مربوط به انسان یا انسانیت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۰) و امثال آن

مطرح کرده، و گستره موضوعی آن را در سه مقوله کلی «معارف حقیقی»، «اخلاق فاضله و آداب حسنه» و «احکام و شرایع» محدود می‌کند. مفاد مجموعه این عبارات جامعیت قسم ششم، یعنی بیان همه مسائل و نیازهای هدایتی بشر در قرآن را دلالت دارد.

۳-۲-۳. جامعیت نوع سوم (کمال قرآن از هر دو جهت)

در این نوع از جامعیت بنابر دیدگاه علامه طباطبایی تنها برای قسم هفتم مستند قرآنی یافت شده است (کامل بودن بیان و گستره مسائل قرآن، فی نفسه و در محدوده‌ای خاص) در تقسیم‌بندی انواع جامعیت قرآن یادآور شدیم که می‌توان از قسمی جامعیت سخن گفت که براساس آن قرآن هم فی نفسه بیانش تام و همه‌جانبه باشد و هم گستره موضوعات و مسائلیش کامل؛ البته در محدوده‌ای خاص مانند اهداف قرآن. و گفتیم برای این قسم هم، در کلام علامه می‌توان مستندی جست؛ آنجا که او قرآن را دربردارنده هدف کامل انسانیت قلمداد و تصریح کرده که هدف انسانیت همان جهان‌بینی کامل و به کار بستن اصول اخلاقی و قوانین عملی مناسب و ملازم با آن جهان‌بینی است و قرآن مجید، تشریح کامل این مقصود را بر عهده دارد، در واقع به این قسم از جامعیت اشاره دارد. وی به آیه ۸۹ سوره نحل (وَتَزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) استشهاد نموده، می‌گوید:

و هر چیزی که بشر در پیمایش راه سعادت و خوشبختی از اعتقاد و عمل به آن نیازمند می‌باشد، در این کتاب به‌طور کامل بیان شده است» (طباطبایی، ۱۳۶۱، صص ۲۲-۲۳) در اینجا، جامعیت قرآن چنان تصویر گردیده که در آن، هم بر پاسخگویی قرآن نسبت به تمام نیازهای هدایتی و مرتبط با سعادت آدمی تأکید شده است و هم بر بیان کامل و همه‌جانبه قرآن در این ارتباط.

امام رضا علیه السلام آیه ۳۸ سوره انعام (وَمَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) را این‌گونه توضیح داده است که خداوند زمانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از این دنیا برد که دینش را کامل کرده بود، زیرا قرآنی را بر او نازل کرده که تبیان کل شیء است و در آن، حلال و حرام، حدود و احکام و هر آنچه را که مردم بدان نیاز دارند، به‌صورت کامل بیان نموده است، آن‌گونه

که خدا خود فرموده است: «وما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، صص ۱۹۸-۱۹۹) در این روایت، از سویی بر بیان هر آنچه را که مردم بدان نیاز دارند، تأکید شده است، و از سوی دیگر بر کامل بیان شدن آن نیازها در قرآن. البته علامه به صورت خاص، بیان این روایت را این گونه مورد توجه قرار نداده‌اند، اما می‌توان آن را دلیل و شاهدی دیگر بر جامعیت قسم هفتم قرار داد.

۴. مقایسه دیدگاه‌های فخر رازی و علامه طباطبایی در باب جامعیت قرآن

با بررسی دیدگاه‌های فخر رازی و علامه طباطبایی پیرامون موضوع جامعیت قرآن، در دو تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان فی تفسیر القرآن، با توجه به نگرش تفسیری هر دو مفسر، شاهد تفاوت‌های اساسی در دیدگاه این دو مفسر بزرگ هستیم، هر چند شباهت‌ها و وجوه اشتراکی نیز میان دیدگاه آنان وجود دارد، در اینجا به خلاصه‌ای از وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی در موضوع جامعیت می‌پردازیم.

۴-۱. وجوه اشتراک

با سیر مطالعات دیدگاه این دو مفسر پیرامون جامعیت قرآن نقاط اشتراک ذیل به نظر می‌رسد:

- فخر رازی و علامه طباطبایی به هدف نزول قرآن و بعثت پیامبر ﷺ استناد کرده و در نتیجه قائل به جامعیت قرآن در حوزه امور دینی هستند. موضوعی که اکثر مفسران و اندیشمندان عصر حاضر نیز با استناد به آن، جامعیت قرآن را در چارچوب هدف آن تعریف می‌کنند و این نقطه اشتراک میان فخر رازی و علامه طباطبایی به همراه مفسران جدید، حاکی از آن است که توجه به علت نزول قرآن و بعثت انبیاء در تعریف جامعیت قرآن مسئله مهمی است.

- هر دو مفسر در تعریف جامعیت قرآن نسبت به امور دینی در مقایسه با امور دنیوی بیشتر تأکید کرده‌اند و جامعیت قرآن را در حوزه دینی بیش از حوزه دنیوی پذیرفته‌اند،

پس در نظر گاه دو مفسر جامعیت قرآن در حوزه دینی پذیرفتنی از حوزه دنیوی می‌باشد.

- فخر رازی و علامه طباطبایی به‌رغم اشتراک در اشمال قرآن بر علوم، هرگز مدعی جامعیت قرآن نسبت به جزئیات علوم طبیعی و ریاضی نشده‌اند و با تکلف سعی نکرده‌اند برای اثبات هر علمی در قرآن شاهد مثالی از قرآن بیاورند و معتقدند که جزئیات علوم بیشتر در روایات و طرق دیگر ذکر شده است.

- فخر رازی و علامه طباطبایی به‌رغم اختلاف در نوع اتخاذ روش تفسیر علمی، در طرح مسائل علمی، در طرح مسائل علمی هدف مشترکی را دنبال می‌کنند که عبارت است از: اثبات توحید و صفات الهی، که هر دوی آنها به این مسائل توجه خاص نموده‌اند.

۲-۴. وجوه افتراق

بعد از بررسی وجوه اشتراکات دیدگاه دو مفسر در رابطه با جامعیت قرآن به برخی وجوه افتراق یا تفاوت‌های میان دیدگاه‌های آنان می‌پردازیم:

- در جامعیت قرآن به‌رغم اشتراک دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی در شمول قرآن نسبت به معارف مورد نیاز هدایت بشر، فخر رازی آن را به جهت مذکور محدود می‌نماید، حال آنکه علامه طباطبایی این شمول را با بسیاری از علوم تعمیم می‌دهد. 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 قرآن در فراگیری همه قلمرو زندگی دنیا و آخرت و نیازهای متنوع انسان که در هدایت وی بی‌تأثیر نیستند، بی‌تفاوت است و موضع قرآن را در برابر نیازهای روز مسکوت گذاشته است و امور مورد نیاز در هدایت بشر را تنها در اصول و فروع محدود می‌کند، در حالی که علامه طباطبایی در این زمینه دارای دیدگاه اعتدالی است و دایره شمول قرآن را گسترش می‌دهد و معتقد است قلمرو قرآن تقریباً همه انواع و اقسام جامعیت را پوشش می‌دهد و نمی‌توان قرآن را تنها در اصول و فروع دین محدود ساخت.

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

- فخر رازی میان دو واژه جامعیت و شمولیت تمایز قائل شده است 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 تفسیر کرده است، در حالی که علامه طباطبایی در رویکرد اعتدالی خود، میان این دو تفاوتی نمی‌بیند و اصلاً به بحث درباره تمایز آنها نمی‌پردازد، بلکه ایشان معتقد است که قلمرو قرآن در حوزه‌های مختلف دامنه بیشتری را دربرمی‌گیرد؛ مثلاً ایشان اشاره نموده‌اند که قلمرو قرآن همه حوزه‌های زمانی، مکانی و موضوعی را دربرمی‌گیرد، اما مبحث جامعیت را تنها در ذیل قلمرو موضوعی قرآن می‌توان مطرح نمود، به همین دلیل ایشان برخلاف فخر رازی که میان جامعیت و شمولیت قرآن تمایز قائل شده، بلکه معتقد است که قلمرو قرآن عام و جامعیت آن خاص است و مابین آن دو تفاوت وجود دارد.

- علامه طباطبایی در بحث جامعیت قرآن، مسائل علوم قرآنی را به بخش‌ها و انواع و اقسامی تقسیم‌بندی می‌نماید و آن‌گاه در ذیل هر یک از انواع و اقسام جامعیت قرآن، آیات و روایات مرتبط با جامعیت مطرح می‌نماید و شرح می‌دهد در حالی که فخر رازی جامعیت را تنها در حوزه اصول و فروع دین شرح و بحث می‌نماید، و قرآن را جامع اموری می‌داند که در زمینه هدایت بشر مطرح است و احکام و فرایض را در این مبحث بیان نموده است و از ذکر سایر علوم ذیل مبحث جامعیت قرآن خودداری نموده است بلکه ترجیح داده است آن را در مبحث شمولیت قرآن بررسی نماید.

نتیجه‌گیری

از مجموع سخنان فخر رازی ذیل آیه ۸۹ سوره نحل و آیه ۳۸ سوره انعام می‌توان به این نتیجه رسید که به باور فخر رازی مراد خداوند از «شیء» در عبارت‌های «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ

شَیْءٍ» و «مَا فَزَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَیْءٍ» اصول امور دین و شرع، مسائل مربوط به عقاید دینی و احکام و به طور کلی آنچه مکلف به معرفت آن احتیاج دارد و نیاز ضروری وی است، می‌باشد. علوم و اموری که معرفت آنها به طور مستقیم با هدایت انسان سروکار ندارند و جواب گوی 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 است؛ اما از نظر علامه طباطبایی جامع بودن قرآن معنایی قریب به «کامل بودن» آن دارد. از دیدگاه علامه قلمرو جامعیت قرآن تقریباً همه انواع و اقسام جامعیت قرآن را پوشش می‌دهد، که این موارد را می‌توان در آثار علامه به ویژه المیزان و قرآن در اسلام ایشان یافت.

غالباً علامه جامعیت قرآن را در محدوده هدایت، نیازهای مرتبط با سعادت بشر، کمال اخروی، نیازهای دینی، شئون مرتبط با انسانیت انسان و امثال آن مطرح کرده، و گستره موضوعی آن را در سه مقوله کلی: معارف حقیقی، اخلاق فاضله و آداب حسنه و احکام و شرایع محدود می‌کند. علامه مفاد ظاهری و دلالت آیات ۸۹ سوره نحل، ۳۸ سوره انعام و ۱۱۱ سوره یوسف را در محدوده هدف نزول قرآن، مفید این قسم از جامعیت قلمداد کرده است. تبیان کل شیء بودن قرآن از منظر علامه، به معنای «دلالت ذاتی و آشکار قرآن بر اظهار و بیان طریق هدایت، شامل قوانین عام اعتقادی و عملی مربوط به مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت آدمی است». به طور خلاصه می‌توان گفت با توجه به اینکه فخر رازی از مفسران متقدم به شمار می‌رود و به علت مقتضای زمان «تبیان کل شیء» قرآن را به احکام، اوامر و نواهی برگردانده است. اما علامه طباطبایی با توجه به اینکه از تنوع آراء سود می‌جوید در تعریف قلمرو جامعیت قرآن عواملی چون فهم ظواهر و بواطن قرآن را در نظر گرفته که به همین دلیل دارای دید وسیع تری نسبت به رازی است، بر این اساس می‌توان گفت تقدم و تأخر زمانی دو مفسر در این زمینه مؤثر واقع شده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار الصادر.
۲. احمد بن حنبل. (بی تا). مسند احمد. بیروت: دار الصادر.
۳. ایازی، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۰). جامعیت قرآن: پژوهشی استنادی و تحلیلی از مسئله جامعیت و قلمرو قرآن. رشت: انتشارات کتاب مبین.
۴. بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷). آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). صحیح البخاری. بیروت: دار الجیل.
۶. بیهقی، احمد بن حسین بن علی. (بی تا). السنن الكبرى. بیروت: دار الفکر.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت، دمشق: دارالعلم و الدار الشامیه.
۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (۱۳۸۰ق). الاتقان فی علم القرآن (محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم). قم: نشر فخر دین.
۹. شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۲). مبانی و روش های تفسیر قرآن. تهران: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۴ق). عیون اخبار الرضا (محقق: حسین اعلمی). بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۱). قرآن در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۳. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار الفکر.
۱۴. کریم پور قراملکی، علی. (۱۳۸۲). قلمرو قرآن. مجله پژوهش های قرآنی، (۳۵-۳۶)، صص ۲۷۴-۲۹۵.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ق). الکافی (محقق: علی اکبر غفاری). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۶. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۷ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

References

* The Holy Quran.

1. Ahmad Ibn Hanbal. (n.d.). *Mosnad Ahmad*. Beirut: Dar Al-Sader.
2. Ayazi, S. M. A. (1380 AP). *Comprehensiveness of the Qur'an: A citation and analytical study of the issue of the comprehensiveness and realm of the Qur'an*. Rasht: Mobin Book Publications. [In Persian]
3. Beyhaqi, A. (n.d.). *al-Sonan al-Kobra'*. Beirut: Dar al-Fikr.
4. Bazargan, M. (1377 AP). *The Hereafter and God, the purpose of the Bitha' of the prophets*. Tehran: Rasa Cultural Service Institute. [In Persian]
5. Bukhari, M. (n.d.). *Sahih Bukhari*. Beirut: Dar Al-Jail.
6. Fakhr Razi, M. (1410 AH). *Mafatih al-Qaib*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
7. Ibn Manzour, M. (1414 AH). *Lisan al-Qaib*. Beirut: Dar Al-Sader. [In Arabic]
8. Karimpour Gharamaleki, A. (1382 AP). The realm of the Quran. *Journal of Quranic Researches*, (35-36), pp. 274-295. [In Persian]
9. Marefat, M. H. (1417 AH). *Al-Tamhid fi Olum al-Qur'an*. Qom: Mu'asisat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
10. Koleyni, M. (1388 AH). *Al-Kafi*. (A. A. Ghaffari, Ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
11. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *al-Mufradat fi Qarib al-Qur'an*. Beirut, Damascus: Dar al-Ilm va al-Dar al-Shamiya. [In Arabic]
12. Saduq, M. (1404 AH). *Ayoun Akhbar al-Reza* (H. Aalami, Ed.). Beirut: Mu'asisah A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
13. Shaker, M. (1382 AP). *Fundamentals and methods of interpreting the Qur'an*. Tehran: World Center of Islamic Sciences. [In Persian]
14. Siouti, J. (1380 AH). *al-Itqan fi Ilm al-Qur'an*. (M. A. Ebrahim, Ed.). Fakhir Din Publications. [In Arabic]
15. Tabatabaei, M. (1361 AP). *The Quran in Islam*. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
16. Tabatabaei, M. (1417 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Seminary Teachers Association. [In Arabic]