

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه پیام نور

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره دوم / بهار و تابستان ۱۳۹۶

اعضای هیأت تحریریه

محمدحسین بیات	دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
سیدمحمد مهدی جعفری	استاد دانشگاه شیراز
اسماعیل زارعی حاجی آبادی	دانشیار دانشگاه پیام نور
محمدحسن صانعی پور	دانشیار دانشگاه پیام نور
رحمت الله عبدالله زاده آرانی	دانشیار دانشگاه پیام نور
نهله غروی نائینی	استاد دانشگاه تربیت مدرس
فتحیه فتاحی زاده	دانشیار دانشگاه الزهرا
عبدالهادی فقهی زاده	استاد دانشگاه تهران
محسن قاسم پور	دانشیار دانشگاه کاشان
محمود کریمی	دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
فتح الله نجارزادگان	استاد دانشگاه تهران (پردیس قم)
حسن نقی زاده	دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

صاحب امتیاز: دانشگاه پیام نور

مدیر مسئول: محمد حسن صانعی پور

سر دبیر: عبدالهادی فقهی زاده

مدیر داخلی: محمد امین عصارى

ویراستار انگلیسی:

محمد حسن صانعی پور

ویراستار ادبی:

مسعود شفیعی پور

کارشناس نشریه: رضا شکرالهی سکی

این مجله براساس مجوز شماره ۳/۱۸/۱۲۶۹۱ مورخ ۱۳۹۲/۲/۷ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) دارای امتیاز علمی - پژوهشی است.

«پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن» در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC نمایه سازی می شود. پژوهشگران می توانند مقالات خود را از طریق پایگاه اینترنتی نشریه به آدرس <http://quran.journals.pnu.ac.ir> ارسال نمایند.

دبیرخانه: اصفهان - آران و بیدگل - دانشگاه پیام نور مرکز آران و بیدگل

تلفاکس: ۰۳۱-۵۴۷۵۲۶۶۱ | quran@pnu.ac.ir

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره دوم / بهار و تابستان ۱۳۹۶



دانشگاه سям نور



دانشگاه امام صادق علیه السلام



دانشگاه تهران



دانشگاه الزهراء



دانشگاه کاشان



دانشگاه فردوسی مشهد



دانشگاه علامه طباطبائی

فهرست مقالات

- آراء معتزله در مطالعه تطبیقی بین گرایش تفسیری طوسی و طبرسی ۱۱
محسن قاسم پور راوندی / سمیه مسعودی نیا
 - بازخوانی مفهوم «شک» در قرآن کریم ۳۵
عباس اسمعیلی زاده / مرتضی سلمان نژاد
 - بررسی انتقادی روش مفسران قرآن کریم در بیان تاریخ ۶۱
حسین شجاعی / تقی رجیبیان
 - بررسی و نقد معادل‌های فارسی «عزم الامور» در قرآن ۸۵
عبدالله موحلی محب
 - پژوهشی در تبیین معنای «اتقوا الله» و تفسیر آن ۹۹
محمد تقی رفعت نژاد / محمد امین مؤمنی
 - پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن ۱۱۳
علی غضنفری
 - تأثیر تفسیر بر وقف و ابتدا با تکیه بر آراء ابوعمرو دانی و محمد خلف الحسینی (مطالعه موردی اختلافات در سوره مبارکه حدید) ۱۲۷
علیرضا سبیحانی / محمد ناصحی
 - تحلیل انتقادی «الفرقان الحق» در حوزه وحیانیت و جامعیت در معارضه با قرآن ۱۴۵
محمد هادی امین ناجی / محمدحسن زمانی / رحمان آغازی
 - تحلیل ساختاری متن سوره الحاقه ۱۶۱
نرگس انصاری / اعظم شمس الدینی
 - ریشه‌شناسی واژه قرآنی «حمد» با استفاده از منابع زبان‌های سامی ۱۷۹
نصرت نیل ساز / علی دهقان
 - معناشناسی «اضلال الهی» در قرآن کریم ۱۹۹
فتحیه فتاحی زاده / سهیلا جلالی کندری / فاطمه آبادی
- Abstracts 6-11

شاپا الکترونیکی: ۶۱۴X-۲۵۳۸

شاپا چاپی: ۳۸۰۴-۲۳۲۲

پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن

علی غضنفری *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۵/۰۱

چکیده

این مقاله در پی آن است که با نقد و بررسی قرآنی و روایی، از بین رویکردهای مختلف اشتغال قرآن بر تمام نیازهای بشر را برگزیند. بی‌شک کافی بودن مستدلّات این بخش، آراء دیگر را خدشه‌دار می‌سازد. نگارنده در این باره، آیات مربوطه را بررسی و با توجه به اشکال ادبی و تحلیلی دو واژه «تبیان» و «کل»، در مهم‌ترین آیه مورد استناد مطلق‌گرایان، استدلال به این آیه را برای اثبات جامعیت بالجمله مورد تردید جدی قرار داده است. نویسنده کوشیده است اولاً دلائل قائلان به جامعیت مطلق را خدشه‌دار سازد؛ سپس با استفاده از آیه «لَمْ تَقْصُصْهُمْ عَلَیْکَ»، به‌طور قطع جامعیت نسبی در رفع نیازهایی که بشر در شرایط عادی توان رسیدن به آنها را ندارد، را مستدل نماید. محقق جهت تأیید نگرش خود، از روایات بسیار و همچنین حمل مطلق آنها بر مقید، سود جست است. در این باره روایات به دو گروه تقسیم شده‌اند و دسته‌ای که قول جامعیت کلی را پوشش می‌دهد برای بررسی بیشتر به پنج صنف جزئی‌تر تقسیم و بازبینی شده است و نویسنده در نهایت دلالت آنها بر این قول با توجه به قیود دسته بعد ناکافی دانسته است. حمل روایات مطلق بر دسته دوم یعنی احادیثی که به آنچه در قرآن نیست، اشاره دارد، این نگرش را تقویت می‌بخشد. نهایت اینکه محقق با مخدوش ساختن دلائل قائلان به جامعیت مطلق، با استفاده از آیات قرآن و تحلیل عقلی و با کمک این روایات بر مبنای خود یعنی جامعیت فی‌الجمله قرآن در رفع نیازها، پای فشرده است.

کلیدواژه‌ها: علوم قرآن، جامعیت قرآن، قرآن، حدیث.

معنای لغوی و اصطلاحی جامعیت

جامعیت از واژگان نوپیدا 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 با این عنوان در ذیل مباحثی چون علوم برداشت شده از قرآن (سیوطی، ۱۴۰۷: ۲/۲۹۳) و یا دایره قلمرو معارف قرآنی، مورد اشاره قرار گرفته است.

جامعیت در لغت به معنی «فراگیری، وضع یا کیفیت جامع» (فرهنگ لغات العین فراهیدی، مقائیس اللغة ابن فارس و...) و در برخی دیگر از منابع، به معنی «فراگیری» آمده است. (فرهنگ لغات ابن منظور، طریحی، راغب و...) در اصطلاح، تعاریف مختلفی را می‌توان برای جامعیت بیان کرد؛ از جمله:

۱. منظور از جامعیت این است که در قرآن از هیچ نکته و مسأله‌ای غفلت نشده و قرآن همه چیز را در خود دارد؛ پس هر آنچه مورد نیاز انسان است، در قرآن هست؛ چه نیازهای دینی و چه نیازهایی که وصف دینی ندارند (نیازمند، ۱۳۷۵).

۲. عده‌ای دیگر در تعریف جامعیت گفته‌اند منظور از جامعیت، فراگیر بودن در حوزه مسؤولیت دین است؛ یعنی آنچه را دین موظف به بیان آن بوده، قرآن بیان کرده است. بنابراین، مراد از جامعیت، بیان امور نامرتب با حوزه مسؤولیت دین نیست تا کسی انتظار بیان علوم و فنون مختلف را از قرآن داشته باشد (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۰۱).

۳. برخی از صاحب‌نظران نیز معتقدند جامعیت قرآن به این معنی است که هرآنچه از متون وحیانی دیگر که ناب بوده و تا زمان بعثت نبی اسلام مانده و یا تحریف شده و در زمان وحی نبوده، در این متن وجود

دارد. به بیان دیگر، قرآن جامع معارف وحیانی می‌باشد که در دیگر متون دینی بوده است (ابن عربی، بی‌تا: ذیل روایت اوتیت جوامع الکلم)

نتیجه آنکه جامعیت در اصطلاح به معنی فراگیری است، حال برخی این فراگیری را گسترش می‌دهند و عده‌ای شمول آن را در عرصه‌ی آموزه‌های دینی و یا حوائج مردم می‌دانند.

رویکردهای مختلف در باره جامعیت قرآن

درباره جامعیت قرآن دو نگرش کلی وجود دارد که عبارت است از:

۱. جامعیت بالجمله

بنابراین رویکرد، قرآن جامع همه علوم و معارف بشری است و در همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، همه مسائل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان می‌کند و تعالیم آن ما را از هرگونه تلاش فکری در شناخت انسان و جهان و ابعاد مختلف زندگی بی‌نیاز می‌نماید؛ لذا دین، نظام‌های لازم برای اداره جامعه را در بردارد و می‌توان علوم اجتماعی، ریاضی و تجربی مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، سیاست، فیزیک، شیمی، حساب، هندسه و حتی علوم کامپیوتری و... را از دین استخراج کرد. از جمله طرفداران این نظریه ابن مسعود است، وی معتقد است: خداوند در قرآن همه علوم را نازل کرد پس قرآن مشتمل بر همه علوم اولین و آخرین است. محی الدین عربی، ابوحامد غزالی، جلال‌الدین سیوطی، آلوسی بغدادی، شیخ

تدبیر امور دنیوی و تنظیم معیشت و تعیین نظام بپردازد خود نیز دنیوی و ایدئولوژیک می‌شود و این با جاودانگی آن در تضاد است (سروش، ۱۳۷۷).

پس با این توضیحات، جامعیت، محدود به حیطه مورد انتظار و محدوده مسؤولیت قرآن است. به بیان دیگر قرآن چون برای هدایت است، جامعیت آن نیز در همین قلمرو قابل پذیرش است و نه بیشتر، (حسینی: ۲۹-۳۷/۱) و خداوند از بیان علوم مختلف که برای رشد انسان و هدایت او به سوی کمال هستی و سیر الی الله لازم و ضروری است و هرآنچه مربوط به آن باشد فرو گزاری و کوتاهی ننموده است (طنطاوی، بی تا: ۲۱۹/۸-۲۱۸).

این باور به نیامدن علومی مانند ریاضی، فیزیک، و... در قرآن تقویت می‌شود. مطلبی عیان که احتیاج به بیان شاهد نخواهد داشت. علاوه اینکه نوع انتظار بشر از قرآن چیزی جز هدایت یابی او نیست و قرآن این مهم را پاسخ داده است. اساساً نیازهای بشر در بیرون این حوزه نامحدوده است و قرآن نمی‌تواند جامع نیازهای نامحدود باشد.

در نقد این دیدگاه باید گفت انسان موجودی فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید است که گفتار و کردار او با سرنوشت نهایی‌اش ارتباط دارد و هرگونه تلاشی در این زندگی، در سعادت ابدی و یا بدفرجامی او تأثیر خواهد داشت: «الدنیا مزرعة الآخرة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۵/۷۰)؛ «الیوم عمل و لا حساب و غداً حساب و لا عمل» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۴/۳۲)، از این رو، نوع رفتار اجتماعی و سیاسی که انسان بر می‌گزیند، همانند رفتارهای فردی او، تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی و یا بدفرجامی اخروی او دارد

محمد سبزواری، فیض کاشانی، ابن کثیر، طنطاوی و اسکندرانی، بر همین عقیده می‌باشند (ایازی ۱۳۷۸: ۵۹-۶۷).

۲. جامعیت فی الجمله

در مقابل دیدگاه اول، نظریه دومی مطرح است که قرآن را «فی الجمله» جامع می‌داند. طبق این رویکرد، جامعیت قرآن نسبی است. یعنی جامعیت هر چیزی در حیطه خود بررسی می‌شود. البته می‌بایست از تعبیر نسبی قدری با تأمل استفاده کرد. این نگاه خود به چند دسته قابل تقسیم است.

الف) جامعیت هدایتی

گروهی معتقدند که تنها وظیفه متن مقدس، ارائه رهنمودهایی برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی انسان است. آنان مدعی‌اند دین برای اداره شئون دنیوی نیامده است و اساساً کاری به دنیای انسان‌ها ندارد و جامعیت قرآن را در این می‌دانند که آنچه در هدایت به کمال و سعادت اخروی انسان نقش دارد در اختیار بشر قرار دهد و اما چگونگی شناخت علوم انسانی و تجربی، تشکیل حکومت، روش اداره حکومت، چگونگی مبارزه با مشکلات و مفاسد اجتماعی، تبیین قدرت سیاسی در جامعه دینی، چگونگی ایجاد عدالت اجتماعی و دهها پرسش دیگر از قلمرو دین خارج است و این آدمی است که باید بدون استمداد از آموزه‌های قرآنی خود به سامان‌دهی مناسبات اقتصادی، سیاسی، و... جامعه بپردازد. به بیان دیگر دین در این زمینه‌ها تنها به کلیات بسنده کرده و از بیان راهکار معین پرهیز نموده است و در صورتی که به

(مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲: ۵۰/۱-۴۶).

پس دینی که علاوه بر مسائل فردی به مسائل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می‌اندیشد، نمی‌تواند نسبت به اجرای احکام و چگونگی اداره جامعه، تعیین ساختار حکومت، اصل عدالت و قیام به قسط، ایجاد تعاون و امنیت در جامعه و... برنامه‌ای نداشته باشد.

از آن گذشته، با نگاهی به آیات و روایات، به روشنی ثابت می‌شود که احکام، دستورها و رهنمودهای اجتماعی، سیاسی و... بسیاری در آنها برای هدایت جامعه اسلامی دیده می‌شود که اگر وجود این آیات در دین، نشانگر گستردگی قلمرو دین در امور اجتماعی نباشد، بیهوده خواهد بود؛ و شکی نیست که قرآن منزله از هر بیهودگی است.

(ب) رفع نیاز

صاحبان این اندیشه می‌گویند: جامعیت قرآن را باید در راستای هدف و رسالت آن ملحوظ داشت و باید از هرگونه افراط و تفریط در این زمینه پرهیز کرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات درمی‌یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت او است و چون امور دنیوی و مناسب اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز نمی‌تواند از دخالت در این امور چشم‌پوشی کند و باید برای تمام آنها برنامه‌ای جامع ارائه دهد. به بیان دیگر، قرآن برنامه سعادت را بر خداشناسی و اعتقاد به یگانگی خدا بنا نهاده است، خدا نیز برای هدایت خلق خود، او را مورد خطاب مستقیم در تمام اعصار قرار می‌دهد، پس از اصل توحید، اصولی چون

نیوت و امامت نیز قابل استخراج است. معاد نیز نتیجه اعمال بشر و اطاعت و عدم اطاعت وی از خداست. عدل را نیز هم می‌توان به توحید نسبت داد و هم لازمه معاد شمرد. قرآن علاوه بر اعتقادات، به بیان اصول اخلاق نیکو و صفات حسنه‌ای می‌پردازد که مناسب با اصول مزبور باشد، و آنگاه قوانین عملی را که در واقع حافظ سعادت حقیقی و پرورش دهنده اخلاق نیکو و بالاتر از آن، عامل رشد و ترقی اعتقادات درست و اصول اولیه می‌باشند، پایه‌ریزی می‌کند. بدین ترتیب قرآن مشتمل بر سه بخش کلی است:

۱. اصول عقاید، اعم از توحید، عدل، نیوت، امامت و معاد و نگاه ویژه در سایر اعتقادات مبتنی بر آنها. مانند لوح، قضا و قدر، ملائکه، عرش، خلقت آسمان و زمین. بی‌تردید تبیین دعوت و ترغیب آدمیان به شناخت هر چه بیشتر و اعلام عواقب سوء بی‌اعتمادی نسبت به این اصول، بیشترین حجم آیات را به خود اختصاص داده است.

۲. اخلاق، اعم از ریشه‌ها و زمینه‌های فضائل و رذائل، راهکارهای تقویت اخلاق، اصلاح رفتار عملی در سطوح متفاوت، انحطاط تمدن‌های گذشته به واسطه مفاسد فردی و اجتماعی و... این بخش از قرآن یک پنجم حجم آیات را به خود اختصاص داده و البته بخش وسیعی از سایر بخش‌های قرآن تلویحاً به همین موضوع پرداخته است.

۳. احکام شرعی و قوانین عملی، که کلیات آنها در قرآن آمده و تفصیل و جزئیاتشان به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم واگذار شده است و آن حضرت نیز براساس احادیث متواتری نظیر حدیث ثقلین، بیان اهل بیت علیهم السلام را جایگزین بیان خود

است ولی امور اخلاقی و قوانین مدنی و فردی که بشر توان یافتن آنها را ندارد، قرآن به صورت نسبی به آن پرداخته است

ولی این محدودیت روا نیست چه اینکه انسان موجود مادی و محدود به دنیا نیست و بلکه فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید است و همه‌ی شئون او در دنیا با سرنوشت نهایی او ارتباط دارد. یعنی هر گونه تلاشی در این زندگی، در سعادت ابدی و یا شقاوت او تأثیر خواهد داشت. «الدنیا مزرعة الاخرة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۵/۷۰)، از این رو نوع رفتار اجتماعی و سیاسی که انسان بر می‌گزیند به مانند رفتارهای فردی او، تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدفرجامی اخروی وی دارد (مصباح‌یزدی، بی‌تا: ۵۰-۴۶) و لذا قرآن علاوه بر مسائل فردی، به مسائل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می‌اندیشد و نسبت به اجرای احکام و چگونگی اداره جامعه، تعیین ساختار حکومت، اصل عدالت و قیام به قسط، ایجاد تعاون و امنیت در جامعه و... طرح و برنامه دارد.

همان‌طور که متوجه شدیم بین دو دیدگاه الف و ب تفاوت بسیاری قابل مشاهده است. چه اینکه قائل به جامعیت هدایتی قرآن، هرچند هدایت را نیاز بشر دانسته ولی نیاز را در همان راستا محدود نموده است.

ج) جامعیت مقایسه‌ای

برخی قرآن را با سایر کتب مقدس مقایسه نموده‌اند و با بررسی مفاهیم مطرح شده در آنها و نیز سند متقنی که قرآن دارد به جامعیت قرآن پی برده‌اند. طبعاً با این رویکرد اثبات جامع بودن قرآن، صرفاً در مقایسه با کتاب‌های مقدس خواهد بود و معارف مطرح شده در

ساخته است. این مقررات شامل جهان‌بینی نظری و جامع با برنامه‌ای عملی و سعادت‌بخش و مشتمل بر همه ابعاد زندگی انسان، اعم از فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی است. قرآن همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی نیز قانون و راه و رسم دارد (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸: ۹).

بنابراین، مقصود از جامعیت قرآن (رفع نیاز) آن است که این کتاب در راستای هدف و رسالت خود، رئوس کلی همه معارف لازم را برای تحقق این هدف در اختیار بشر قرار دهد، به‌گونه‌ای که بشر با تطبیق آن اصول کلی، به صورت نظام‌مند بتواند همه معارف و رهنمودهای مورد نیاز را برای رسیدن به سعادت خویش به دست آورد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹: ۱۶).

بنابراین قرآن بیانگر هر امر مشکلی است که مورد احتیاج مردم باشد، زیرا هیچ چیزی نیست که از لحاظ دینی مورد احتیاج مردم باشد و در قرآن کریم تصریح به آن نشده باشد یا ارجاع به بیان پیامبر و جانشینانش نداده باشد، یا به اجماع امت واگذار نشده باشد، بنابراین حکم، همه اینها از قرآن کریم استفاده می‌شود (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۴/۱۴)

البته برخی نیاز را محدود به امور دینی می‌دانند که نصی بر آنها وجود دارد و یا در باره آنها به پیروی و اتباع از پیامبر صلی الله علیه وآله امر شده است. (زمخشری، ۱۴۱۵: ۳۴۱/۲) و (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۸۰/۶). بنابراین به لحاظ آنکه قرآن مبین حلال و حرام است «تبیانش» گویند (بانو امین، ۱۷۰/۱) برخی نیز معتقدند قرآن تمام کلیات علوم را در بر دارد، اما آن اموری که بشر با اراده خود و با کمک اعضای خدادادی خویش به آن می‌رسد، جزئیاتش در قرآن مطرح نشده

قرآن تنها از این زاویه مورد توجه قرار می‌گیرد.

۳. عدم جامعیت

ممکن است کسی که قرآن را یک رویداد تاریخی می‌داند و آن را محدود به زمانی خاص کرده است، خود را ملزم نداند که جامعیت قرآن را مورد بررسی قرار دهد. سروش می‌گوید دین کمال دارد ولی جامع نیست. هرچند بین دین و قرآن در این نظریه تفاوتی بیان نشده است اما بی‌شک به قرآن سرایت می‌کند چراکه دین از مجموعه آیات و روایات اخذ می‌شود. (سروش، ۱۳۷۷).

براهین جامعیت قرآن

پس از طرح موضوع و تبیین نگرش‌های مختلف در باره جامعیت قرآن لازم است ادله قرآنی و حدیثی این مهم مورد بررسی قرار گیرد.

جامعیت قرآن در قرآن

هرچند واژه جامعیت در قرآن کریم استعمال نشده است؛ اما خداوند در برخی آیات (نحل/۸۹؛ انعام/۳۸، ۵۹؛ یوسف/۱۱۱؛ انبیاء/۱۰۷؛ قلم/۵۲؛ سبأ/۲۸؛ فرقان/۱ و مائده/۳) از کمال کلام خود و تبیان بودن آن سخن گفته است.

بررسی آیات جامعیت

به نظر می‌آید برخی از این آیات می‌توانند به عنوان برهان اقامه شوند و سایر آیات عموماتی هستند که با وجود احتمالات دیگر در آنها نمی‌توانند به‌عنوان برهان اقامه شوند. از این رو آیات مورد نظر مورد بررسی

قرار می‌گیرند؛ مثلا حمل واژه کتاب در برخی از این آیات بر قرآن محتاج به قرینه است. چراکه احتمالات مختلفی چون همین قرآن، لوح محفوظ، هردو و کتاب آفرینش وجود دارد و لذا این آیات از آن نظر که احتمالات گوناگونی می‌پذیرند، قابل توجه به‌عنوان مستندات جامعیت نیستند.

آیه تبیان

از میان آیه‌های مذکور، تنها آیه‌ای که مورد توجه قرآن‌پژوهان و متکلمان قرار گرفته و همواره از سوی صاحب‌نظران، معرکه آراء بوده و غالباً از آن برای اثبات جامعیت قرآن بهره‌جسته‌اند، آیه تبیان است.

﴿وَيَوْمَ نَبُعثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل/۸۹). جمله مورد استشهاد در این آیه، «تبیاناً لکل شیء» است که عموم مفسران برای جامعیت قرآن به آن استناد کرده‌اند. اکنون به طرح دیدگاه‌های مفسران در تبیین این آیه می‌پردازیم.

مفهوم «تبیان» و میزان دلالت «کل شیء»

برخی صاب‌نظران معتقدند که این آیه نشان از جامعیت مطلق قرآن دارد. آنان در توجیه بیان‌نشدن جزئیات در قرآن گفته‌اند: اکنون که قرآن مجید به نام هر چیزی تصریح نکرده، حجم و تفصیلات آن به این اندازه رسیده است و اگر می‌خواست به نام و جزئیات هر چیزی تصریح نماید، حجم آن بسیار بیشتر می‌شد. به نگاه این دانشمندان هرچند قرآن به نام و جزئیات هر چیزی تصریح ننموده ولی آیتی دارد که کلیات هر چیزی را

است). هدف آیه این است که اگر به وسیله قرآن چنین کارهایی هم انجام بگیرد، باز هم کافران ایمان نخواهند آورد؛ اما به هر حال، این آیه می‌تواند اشاره‌ای باشد به اینکه اگر کسی کلید فهم قرآن و راز مربوط به آن را به دست آورد، می‌تواند در طبیعت این‌گونه تصرف کند و این با وجود تصرفات برخی انبیا چون سلیمان علیه‌السلام قابل انکار نیست.

برخی مفسران بر این عقیده‌اند که پذیرش این استنباط ساده نیست و می‌گویند چنین مطلبی شاید هم مربوط به بطون قرآن و یا آن حقیقت بسیط قرآنی که در لوح محفوظ است، باشد که هر دو از دسترس انسان عادی بیرون است. آنچه برای ما می‌ماند ظاهر قرآن است که مربوط به هدایت مردم و مسائل تربیتی است؛ و ما با توجه به گنجایش ذهن و اندازه فهم خود، جامعیت قرآن و تبیان و تفصیل بودن آن را در همین مسائل درک می‌کنیم؛ و این اندازه، ما را بس است و تکلیفی بالاتر از آن نداریم و تدبر در آیه‌های قرآن هم ما را به همین مسائل رهنمون می‌شود (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۹۴/۶-۲۰۰). پس جامعیت آیه، محدود به حیطه مورد انتظار و محدوده مسؤولیت قرآن است (حسینی، ۱۳۷۵: ۳۷/۱-۲۹، مغنیه، ۱۳۸۳: ۵۴۳/۴). به بیان دیگر، چون قرآن برای هدایت است، جامعیت مفهوم از آیه نیز در همین قلمرو قابل پذیرش است و نه بیشتر. علامه طباطبایی می‌گوید: «تبیان» به معنای بیان است، و چون قرآن کریم کتاب هدایت برای همه مردم است و جز آن کار و شأنی ندارد، لذا ظاهراً مراد از «لکل شیء» همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد؛ از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ، معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهی، قصص و مواظبی که مردم در راه یافتن به

مانند: احکام، عقائد، اخبار جهانی و... بیان می‌کند و بیان جزئیات آنها به عهده پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام نهاده شده است (نجفی خمینی، ۱۳۶۲: ۹/۲۶۸-۲۶۷).

از سوی دیگر تعبیر کل شیء، یک تعبیر عام است و ظاهر این آیه می‌رساند که قرآن بیان‌کننده تمام علوم و معارف و هر دانش و حتی علوم مادی و علمی که هنوز بشر به آن نرسیده است می‌باشد. قرآن کریم نسخه‌ای از لوح محفوظ و کتاب مبین و امام مبین است که طبق نص صریح قرآن، همه چیز در آن گرد آمده است (یس/۱۲) و همه چیز حتی چیزی که به سبکی ذره یا کوچک‌تر از آن باشد، در آن وجود دارد. (سبا/۳) و هیچ خشک و تری نیست مگر اینکه در آن قرار گرفته است (انعام/۵۹) و هیچ راز نهانی در آسمان و زمین وجود ندارد مگر اینکه در آن آمده است (نحل/۷۵). البته به گفته خود قرآن، لوح محفوظ و کتاب مکنون (بروج/۲۲) جایگاه قرآن است و این می‌رساند که نوعی سنخیت میان این دو وجود دارد. بنابراین، قرآن کریم تمام علوم اولین و آخرین را در بر گرفته و معارف قرآنی منحصر به مسائل تربیتی نیست و حتی علوم مادی را هم شامل می‌شود. در قرآن آیاتی وجود دارد که تفکر در آنها می‌تواند در این زمینه ما را یاری کند. در این آیه‌ها با کنایه و تصریح گوشزد شده که به وسیله قرآن می‌توان کارهای خارق‌العاده‌ای انجام داد؛ مثلاً در آیه ذیل دقت کنید: «وَلَوْ أَنْ قُرْآنَا سُرَّتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتِی بَلَّ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِیْعاً» (رعد/۳۱) اگر قرآنی باشد که به وسیله آن کوه‌ها به حرکت درآیند و یا زمین قطعه قطعه شود و یا به وسیله آن با مردگان سخن گفته شود (همین قرآن

آن محتاجند؛ و قرآن تبیان همه اینهاست (نه اینکه تبیان همه علوم باشد). این معنا زمانی صحیح است که منظور از تبیان، همان بیان معهود و معمولی، یعنی اظهار مقاصد به وسیله کلام و دلالت‌های لفظی بوده باشد. قرآن کریم با دلالت لفظی، به بیشتر از آنچه گفته‌اند، دلالت ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴۶۹/۱۲ و طوسی، ۱۴۰۹: ۴۱۸/۶).

در همین راستا برخی تبیان در آیه را مربوط به تمام امور دینی می‌دانند که نصی بر آنها وجود دارد و یا درباره آنها به پیروی از پیامبر امر شده است (زمخشری، ۱۴۱۵: ۳۴۱/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۸۰/۶؛ بیضاوی، بی تا: ۴۱۶/۳)؛ بنابراین به لحاظ آنکه مبین حلال و حرام است، «تبیان» گویند (بانو امین، ۱۳۶۱: ۱/۱۷۰) و برخی نیز معتقدند قرآن تمام کلیات علوم را در بر دارد؛ اما آن اموری که بشر با اراده خود و با کمک اعضای خدادادی خویش به آن می‌رسد، جزئیاتش در قرآن مطرح نشده ولی امور اخلاقی و قوانین مدنی و فردی که بشر توان یافتن آنها را ندارد، قرآن به صورت نسبی به آنها پرداخته است.

و برخی دیگر مقدم شدن «علیک» بر «الکتاب» در آیه را که خارج از شیوه عادی در ادب عربی است (مفعول به بر ظرف و جار و مجرور مقدم شده است)، دلالت بر انحصار تبیان بودن قرآن برای پیامبر می‌دانند. البته نتیجه این سخن به معنای انحصار تبیان برای پیامبر نیست، بلکه بیان رابطه تشکیکی در فهم قرآن است. به بیان دیگر قرآن برای پیامبر با توجه به سعه وجودی او نهایت تبیین را داراست و دیگران به اندازه دانش و تقربشان به خداوند از این فیض بهره می‌برند.

از اندیشمندان اسلامی بعضی تبیان را بیانگری هر امر مشکلی می‌دانند که از لحاظ شرعی مورد نیاز مردم باشد. به نظر آنان که نگارنده هم در پی اثبات این رویکرد است، هیچ چیزی نیست که از لحاظ دینی مورد نیاز مردم باشد و در قرآن کریم نیامده باشد یا ارجاع به بیان پیامبر و جانشینانش نداده باشد، یا به اجماع امت واگذار نشده باشد. بنابراین حکم، همه اینها از قرآن کریم استفاده می‌شود (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۴/۱۴؛ مراغی، ۱۹۸۵: ۱۳۸/۱۴).

جامعیت قرآن در روایات

روایات بسیاری در تفسیر این آیه از معصومان علیهم السلام نقل شده است. مطابق برخی از این روایات، قرآن تبیان هر چیزی است و علم ما کان و مایکون و ما هو کائن یعنی آنچه بوده و هست و تا روز قیامت خواهد بود همه در قرآن هست. و در بعض دیگر این عمومیت استنباط نمی‌شود. در بررسی تفصیلی احادیث، می‌توان آنها را در چند دسته مورد مطالعه قرار داد.

بخش اول احادیثی را در برمی‌گیرد که معارف و علوم نهفته در قرآن را معرفی می‌کند. این احادیث چند صنف هستند که عبارتند از:

❖ برخی از این احادیث به بیان خبرها و علوم نهفته در قرآن پرداخته است. مانند:

امام صادق علیه السلام می‌فرمود: اِنِّي لِأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَأَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَأَعْلَمُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ قَالَ ثُمَّ مَكَتَ هُنَيْئَةً فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبُرَ عَلَيَّ مِنْ سَمِعَهُ مِنْهُ فَقَالَ عَلِمْتُ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِيهِ

تَبَيَّنَ كُلَّ شَيْءٍ (کلینی، ۱۳۸۱: ۲۶۱/۱).

من آنچه را در آسمان‌ها و در زمین است می‌دانم و آنچه را در بهشت است می‌دانم و آنچه را در جهنم است می‌دانم و آنچه را شده است و خواهد شد، می‌دانم. راوی می‌گوید: سپس امام اندکی سکوت کرد و وقتی دید که این مطلب برای شنونده آن سنگین است فرمود: همه اینها را از کتاب خداوند عزوجل آموختم. خداوند می‌فرماید: «در آن بیان همه چیز است».

روایات از این دست زیادند و محققان می‌توانند به منابع مربوطه مراجعه نمایند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۸۰/۲؛ جویباری، بی‌تا: ۱۲۸، ۱۹۷؛ برقی، ۱۴۱۶: ۲۶۷/۱؛ کلینی، ۱۳۸۱: ۲۲۲/۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴۷۳-۴۷۲).

❖ دسته‌ای دیگر از روایات به طرح این موضوع پرداخته‌اند که همه نیازهای مردم در قرآن بیان شده است. مانند:

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: ...إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ بَيْنَ فِيهِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الْخُدُودِ وَ الْأَحْكَامِ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ... (حویزی، ۱۴۱۲: ۲۹۷/۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۲۲/۱).

خداوند عزوجل پیامبرش را قبض روح نفرمود مگر اینکه دینش را کامل نمود و قرآن را که تبیان همه چیز است، نازل فرمود که در آن حلال و حرام و حدود و احکام و تمام آنچه را مردم به آن نیاز دارند، بیان کرده است.

ظاهر این بخش از احادیث حاکی از آن است که پاسخی برای تمامی نیازهای مردم در قرآن پیدا می‌شود و دلالت این احادیث بر این است که تمام آنچه

مورد نیاز مردم است در قرآن آمده و گستردگی این معارف به حدی است که هیچ‌کس نمی‌تواند به افسوس بگوید: «ای کاش فلان چیز هم در قرآن می‌بود». در این باره می‌توان به احادیث دیگر مراجعه کرد (برقی، ۱۴۱۶: ۲۶۷؛ کلینی، ۱۳۸۱: ۷۱/۷۵).

❖ بخشی دیگر از روایات مفید این نکته هستند که تنها امور دینی در قرآن آمده است. مانند:

ابن عباس می‌گوید: پیامبر دست علی را گرفت و فرمود: ان القرآن اربعة ارباع ربع فينا اهل البيت خاصة و ربع في اعدائنا و ربع حلال و حرام و ربع فرائض و احكام (کوفی، ۱۴۱۰: ۳/۱).

قرآن در چهار بخش نازل شده است، یک چهارم آن درباره ما اهل بیت، یک چهارم آن در مورد دشمنان ما، یک چهارم آن مستحبات و یک چهارم آن واجبات.

می‌توان علاوه بر این نمونه که یادآوری شد، احادیث دیگری را مشاهده نمود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۷/۵۹؛ حویزی، ۱۴۱۲: ۷۵/۳).

❖ در برخی از روایات، مجموعه کتاب و سنت به‌عنوان ریشه همه معارف معرفی شده است.

سعید اعرج گوید: به امام صادق علیه‌السلام گفتم: فقهای را می‌شناسم که می‌گویند وقتی به مسأله‌ای برمی‌خوریم که آن را نه در کتاب خدا می‌بینیم و نه در سنت، نظر خودمان را می‌گوییم. امام فرمودند: کذبوا، لیس شیء الا جاء فی الكتاب و جاء فیہ السنة (برقی، ۱۴۱۶: ۳۰۱)؛ به خدا که دروغ گفتند. هیچ چیز نیست مگر اینکه در کتاب آمده است و در باره آن سنتی هست.

در این باره احادیث بسیار دیگری وارد شده

است (کلینی، ۱۳۸۱: ۶۲/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵/۲۶). از این احادیث چنین استنباط می‌شود که در قرآن ریشه همه علوم قابل استنباط است و همه چیز در کتاب و سنت آمده است. علاوه اینکه احادیث ائمه ریشه قرآنی دارند و نظر شخصی آنان نیست بلکه علمی است که از قرآن و سنت پیامبر ناشی شده است.

بررسی روایات

بی‌شک در مواجهه با این روایات که برخی مطلق و عده‌ای دیگر مقید به نیازها و یا اصول و ریشه‌ها هستند، قاعده قابل جریان، حمل مطلق بر مقید است و لذا روایات دسته اول که بیانگر وجود همه چیز در قرآن است به جهت روایات دو دسته آخر، به روایاتی که سخن از وجود حوائج مردم در قرآن به میان آورده‌اند، تخصیص می‌خورند.

البته علامه در این باره معتقد است اگر این روایات دسته اول صحیح باشد، لازمه‌اش این می‌شود که مراد از تبیان، اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد و هیچ بعدی هم ندارد که در قرآن کریم اشارات و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید. به نظر نگارنده با گذشت از سند این احادیث و فرض صحت آنها، وجود اشارات نمی‌تواند مصداق بیان (تبیان) باشد. چه اینکه چنانچه خواهیم گفت بیان به معنای ظهور امر است نه اشاره‌ای که جز اشخاص محدود و معدود آن را درک نکنند.

نظر نگارنده

با توجه به آنچه گذشت در نقد رویکردی که به صورت مطلق به جامعیت می‌نگرد، به طور اختصار

می‌توان گفت:

اول آنکه قرآن نمی‌تواند در همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، جامع همه علوم و معارف بشری باشد و همه مسائل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان کند؛ تا جایی که بتوان علوم انسانی، ریاضی و تجربی را از قرآن استخراج نمود؛ زیرا لازمه معارف بشری به علت تأثیر محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی، زبانی و معرفتی انسان، خطاپذیری است؛ در حالی که دین الهی که از محدودیت‌های یاد شده مصون است و دارای ویژگی حقانیت و خطاناپذیری می‌باشد؛ لذا نمی‌تواند همواره با علوم و معارف بشری هماهنگ باشد؛ زیرا در صورت بطلان فرضیه‌ها و داده‌های عقلانی بشر، یا باید دین را تأویل کرد و یا قائل به بطلان آن شد.

دوم آنکه خود معارف و علوم بشری نیز با یکدیگر ناسازگاری‌های فراوانی دارند. بی‌شک سعی در تطبیق باورهای دینی بر داده‌های علوم تجربی که غالباً از سطح فرضیه فراتر نیستند، کاری عقل‌پسند نیست. اینکه مراد از آسمان‌های هفت‌گانه مورد اشاره قرآن، فلک‌های نه‌گانه هیئت بطلمیوس باشد، و برای تکمیل عدد، عرش و کرسی را نیز به آن افزود، ناصحیح است. باطل‌شدن فرضیه‌هایی همچون این فرضیه، روشن کرد که چنین تلاش‌های عجولانه‌ای برای هماهنگ جلوه دادن دین و علم، بزرگ‌ترین ضربه را بر پیکره دین وارد خواهد ساخت (مصباح‌یزدی، بی‌تا: ۲۳۱/۳-۲۲۹) از دگر سو، انتساب چنین دیدگاهی به قرآن مستلزم تأویل‌های ناروا در آیات و تحمیل آراء و نظریات علم تجربی بر قرآن خواهد شد که هزینه آن بسی بیشتر از کنار گذاشتن اصل این رویکرد خواهد

بود.

پیامبرانی که سرگذشت آنها را بیان نکرده ایم .

سوم آنکه اگر فائل شویم دین همه مسائل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان کرده، با جاودانگی آن در تضاد است؛ زیرا رمز جاودانگی قرآن آن است که خود را در قالب مخصوص و برنامه‌ای محدود، محصور نسازد و جزئیات و برداشت متناسب به زمان و مکان را به اندیشمندان دین بسپارد تا جزئیات را متناسب با شرایط و دگرگونی‌ها، از آن قالب‌های کلی استخراج کنند.

چهارم آنکه اگر گفته شود نیافتن علوم جدید دلیل بر نبود آنها در قرآن نیست، هرچند در جای خود صحیح است اما باید در نظر داشت که یافتن نابجا هم ارزشی نخواهد داشت. به بیان دیگر، اینکه بعدها حقایقی از دل قرآن استخراج شود که سال‌ها پیش کشف و اختراع شده‌اند، سودی نخواهد داشت. چه اینکه دین اسلام دینی جهانی است و امروزه توجیه وجود همه چیز در قرآن به اینکه امام عصر (عج) خواهد آمد و حقایق قرآن را به گونه‌ای آشکار خواهد کرد که همه چیز از قرآن بدست آید، قابل تأمل جدی است، علاوه اینکه فایده‌ای بر آن مترتب نیست و معلوم نیست این دانسته‌ها در آن عصر مفید باشند. بی‌شک بیان این نظریه در مواجهه با سایر آئین‌ها قابل توجیه نیست.

پنجم آنکه آیه شریفه ذیل، به صراحت بر عدم بیان برخی امور (سرگذشت بسیاری از انبیا)، صحنه گذاشته است. توجه کنید:

﴿وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ...﴾ (نساء / ۱۶۴)؛ و پیامبرانی که سرگذشت آنها را پیش از این، برای تو باز گفته‌ایم و

امام باقر علیه‌السلام فرمودند: ...و کان من بین آدم و نوح من الانبیاء مستخفین و لذلك خفی ذکرهم فی القرآن فلم یسموا کما سمی من استعلن من الانبیاء و هو قول الله عزوجل و رسلاً قد قصصناهم علیک من قبل و رسلاً لم نقصصهم علیک یعنی لم اسم المستخفین کما سمیت المستعلنین من الانبیاء (کلینی، ۱۳۸۱: ۱۱۵/۸).

بین آدم و نوح پیامبرانی بوده‌اند که خود را پنهان می‌داشتند و از این جهت نیز نامشان در قرآن مخفی شده است و مانند دیگر پیامبرانی که به طور آشکار می‌زیستند و نامشان به صراحت در قرآن مذکور است، از ایشان نامی برده نشده و این معنای سخن خداوند عزوجل است که: و پیامبرانی که سرگذشت آنها... یعنی آنان که به طور پنهانی می‌زیستند نامشان را نبردم چنان‌که نام پیامبران آشکار برده شد.

امام علی علیه‌السلام در این باره فرموده‌است: بعث الله نبیا اسود لم یقص علینا قصته (ابن شهر آشوب، ۱۴۲۱: ۵۴/۲).

خداوند پیامبری سیاه را بر انگیخت که داستان‌ش را برای ما روایت نکرده است.

ششم آنکه در آیه ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ﴾ که مهم‌ترین آیه قابل استناد برای رویکرد اول است، ناسازگاری ظاهری وجود دارد، از طرفی قرآن می‌فرماید «کل شیء»، و از طرف دیگر می‌فرماید: «تبیان»؛ اگر ما کل شیء را بپذیریم، نمی‌توان از این مهم دور شد که در قرآن بیان ظاهری از همه چیز که بتوان آن را تبیان نامید، وجود ندارد. پس یا باید در تبیان تصرف کنیم و بگوئیم در قرآن تبیانی

اصل عقلانی استوار نبوده و صرف ادعائی بیش نیست چه اینکه علاوه بر درون‌دینی بودن این توجیه، خصم توان ادعای بی‌فایده بودن آن کشف، در آن عصر خواهد کرد.

آیات و روایات در این باب نیز گذشته از اشکال‌های دلالتی آنها، تنها به منزله کلیت موردی است نه عمومیت مطلق. و البته مدعی عموم مطلق، باید دلیل خود را بر پایه مبنایی استوار بسازد که عمومیت از آن استخراج شود. علاوه اینکه عملاً هم ما توان کشف تمام معلومات را از قرآن نخواهیم داشت و البته بیان این نکته که نیافتن دلالت بر نبود نمی‌کند، چنانچه گذشت قادر به ترویج دین در بین بشریت خارج از اسلام نخواهد بود. مضافاً اینکه هیچ انگیزه‌ای برای بیان ادعای عمومیت مطلق وجود ندارد و راه میانه هیچ گزندی به عظمت کتاب و حیاتی قرآن نخواهد زد بلکه آن را در برابر جمله‌های دگراندیشان تقویت خواهد نمود.

به هر حال تصرف در عبارت «کل شیء» و تقیید روایات عام به احادیث خاص و نیز توجه به آیه‌ای که ما را به این سو سوق می‌دهد که برخی امور در قرآن نیامده است، همه حاکی از موانعی بر سر راه استنباط جامعیت مطلق از دلالت موردنظر است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۲۱ق). مناقب آل ابی طالب علیه السلام. قم: ذوی القربی.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). توحید. قم:

صورت نگرفته که خلاف ظاهر است و یا در کل دخالت نمائیم و بگوئیم مراد از کل، مطلق نیست، بلکه مراد کل نسبی می‌باشد. از آنجا که تخصیص عموماً در زبان عرب شایع بوده تا جایی که گفته شده است «ما من عام الا و قد خص»، و حتی جریان این قاعده چنان قوی بوده است که گاه تخصیص‌های بی‌شمار دامن عموماً را گرفته و به جهت جلوگیری از تخصیص زیاد، قاعده‌ای دیگر وضع کرده‌اند و گفته‌اند: «تخصیص اکثر محال»، با این توصیف تصرف در کل به خاطر جریان عادی آن در کلام عرب و اینکه قرآن به زبان عربی است، مانعی ندارد.

و آخر آنکه از مطالعه و بررسی احادیث به دست می‌آید که عبارت «تیباناً لکل شیء» به این معنا نیست که قرآن بیان‌کننده همه چیز باشد، چه اینکه ما به گواهی برخی آیات و روایات، برخی از علوم و معارف را در قرآن نمی‌بینیم. بلکه به این معناست که علوم مود نیاز بشر که وی برای حیات خود به آن محتاج خواهد بود و عدم دسترسی او به این علوم به معنای ناتمام بودن دین و محقق نشدن خواست خدا از آفرینش بشر است در قرآن وجود دارد. پس عموم به به‌کار رفته در آیه، نمی‌تواند دلالت بر عموم مطلق داشته باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

آنچه از این نقد و بررسی بدست می‌آوریم ناتمام بودن رویکردی است که قرآن را جامع علی‌الاطلاق دانسته و حاوی تمام علوم می‌داند. بی‌شک توجیه این اندیشه به اینکه روزی پرده از اسرار قرآن کنار خواهد رفت و بشر خواهد دانست همه چیز در قرآن هست، بر پایه

- جامعه مدرسین.
- ابن عربی (بی تا). *فصوص الحکم*. ذیل روایت اوتیت جوامع الکلم «ای جمیع الحقایق و المعارف...».
- بی جا: بی نا.
- ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور (۱۴۰۵ق). *لسان العرب*. چاپ اول دار احیاء التراث العربی. قم: نشر ادب حوزه.
- احمد مصطفی المراغی (۱۹۸۵م). *تفسیر المراغی*. چاپ دوم. بیروت: دارالاحیاء.
- امین اصفهانی، سیده نصرت بیگم (بانو امین) (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۸ش). *جامعیت قرآن*. چاپ اول. رشت: انتشارات کتاب مبین.
- ایازی، سید محمد علی (ش ۱۳۸۰). *فقه پژوهی قرآنی، تهران: بوستان کتاب*.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق). *تفسیر البرهان*. تهران: بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق). *المحاسن*. قم: مجمع علمی لاهل البیت.
- بیضاوی، ناصرالدین بن عبدالله (بی تا). *تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل*. بیروت: دارالفکر.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶ش). *تفسیر کوثر*. قم: هجرت.
- حسینی، حسین (۱۳۶۳ش). *تفسیر اثنا عشری*. تهران: میقات.
- حسینی، غلامرضا (۱۳۷۵ش). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. تهران: انتشارات مرتضوی.
- حویزی، ابن جمعه (۱۴۱۲ق). *تفسیر نورالتقلین*. چاپ چهارم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خمینی (ره)، روح الله (۱۳۷۵). *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ربانی گلیپاگانی، علی (۱۳۷۹ش). *جامعیت و کمال دین*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن مفضل (بی تا). *مفردات راغب*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- رستگار جویباری، یعسوب الدین (بی تا). *تفسیر بصائر الدرجات*. قم: المکتبه الاسلامیه.
- زمخشری، جارالله (۱۴۱۵ق). *تفسیر الکشاف*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). «دین اقلی و اکثری». *مجله کیان*. سال هشتم. شماره ۴۱. صص ۹-۲.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۲۲ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. قم: بیدار.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه نشر اسلامی زیر نظر جامعه مدرسین.
- طبرسی، أبوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان فی علوم القرآن*. بیروت: چاپ اول مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۵ش). *مجمع البحرین فی اللغة*. چاپ دوم. تهران: مرتضوی.
- طنطاوی، سیدمحمد (بی تا). *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم*. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- طوسی، أبوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق). *التبیان*

- دوم. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمد تقی (بی تا). *معارف قرآن*. قم: مؤسسه در راه حق.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲). *نظریه سیاسی اسلام*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مغنیه، محمد جواد (۱۳۸۳ش). *تفسیر کاشف*. قم: بوستان کتاب.
- نجفی خمینی، محمد جواد (۱۳۶۲ش). *تفسیر آسان*. تهران: اسلامیه.
- نقی پورفر، ولی الله. «جامعیت و کمال قرآن». *مجله پاسدار اسلام*. شماره ۲۴۵.
- نیازمند، سیدرضا (۱۳۷۵). «تفسیر قرآن کریم و علوم جدید» *مجله بینات*، شماره ۱۰. صص ۲۰-۴۶.
- فی تفسیر القرآن. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فرات کوفی، ابوالقاسم بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات کوفی*. مؤسسه طبع و نشر.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۰۵ق). *العین*. قم: دارالهجرة.
- فیض کاشانی، مولی محسن (۱۴۱۶ق). *تفسیر الصافی*. چاپ دوم. قم: مؤسسه الهادی.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۴۰۴ق). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش). *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. چاپ چهارم. تهران: علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۱ق). *کافی (اصول*. فروع و روضه). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. چاپ