

جامعیت دین

محمدعلی ایازی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه

مقوله جامعیت دین از مباحث مهم و سرنوشت ساز در مجموعه مباحث توصیف و تبیین دین در دوران معاصر است. این بحث از سویی به موضوع معرفت شناسی دین باز می گردد و توصیفی خاص در ارائه نیاز بشری و ضرورت حضور دین را در صحنه های مختلف نشان می دهد و از سوی دیگر، ارتباط جامعیت دین با مسأله زمان و مکان و دگرگونی های اجتماعی و فرهنگی را بیان می کند. مسأله جامعیت دین مسأله ای کلامی است و در کلام جدید در بحث انتظار از دین و قلمرو دین مورد بحث قرار می گیرد و بین کمال دین و جاودانگی دین و مسأله جامعیت رابطه برقرار می شود. برای اثبات جامعیت هم می توان دفاع عقلانی نمود و هم می توان از متن دین و نصوص و کلمات دین، شاهد آورد. در هر حال اثبات جامعیت، در حقیقت دفاع از حضور گسترده و مستمر دین در ابعاد مختلف در جوامع انسانی است.

این و جیزه در اثبات جامعیت دین است، اما منظور جامعیت به معنای کلی آن نیست، چرا که آن خود بحث جداگانه ای می طلبد، بلکه هدف در این مقاله، اثبات جامعیت دین اسلام و اثبات مشتمل بودن قرآن بر نیازهایی است که از دین کامل و جاودانی چون اسلام انتظار می رود.

این بحث با اینکه در میان مصادر اسلامی بسیار عزیز الوجود است، ولی سوگمندان تا آنجا که نویسنده تفحص کرده، کمتر بحث مستقل و جامعی در این زمینه ارائه شده است. البته برخی از محققان معاصر به بخشهایی از این بحث پرداخته اند؛ چنانکه در گذشته برخی از مفسران و قرآن پژوهان به مناسبت برخی آیات و روایات و یا از منظر خاتمیت اسلام به این مسأله اشاره کرده اند که البته هرگز جوابگوی اهمیت و حساسیت این بخش نیست.

نویسنده اعتراف دارد که این بحث همچنان نیازمند به کنکاش و تحقیق همه جانبه است و با بضاعت مزجاتی که راقم سطور دارد، امکان دستیابی به حل همه ابعاد نیست، اما امیدوار است که این بحث زمینه لازم را برای تعمیق و گستردگی فراهم سازد.

در آغاز نگرش کلی خود را از جامعیت ارائه می دهیم و آنگاه بر جستجوی ادله درون دینی و بیرون دینی می پردازیم. در بخش ادله درون دینی از آیات و روایات در اصل جامعیت سود می جویم، و آنگاه با

دلیل عقلی همین کلیت را اثبات خواهیم کرد. در اثبات جامعیت باید به مسأله خاتمیت توجه فراوان داشت و از آن در ابعاد مختلف بهره‌ وافر برد. در این زمینه و در جهت اثبات جامعیت اسلام، همچنین باید به تفاوت‌های اصولی دین اسلام با سایر ادیان اشاره کرد. پس از آن، به بحث بسیار مهم و حساس معنای جامعیت و تعیین قلمرو دین می‌رسیم. در این زمینه پس از ارائه سئوالاتی که در باب جامعیت مطرح است، بسراغ اقوال و آرای دانشمندان اسلامی و تفاوت این اقوال در مسائلی همچون اشتغال بر علوم انسانی و علوم تجربی، حکومت، تعیین روشها و نظامها می‌رویم و تا آنجا که بحث به درازا نکشد، ادله هر یک از طرفین را نقل خواهیم کرد و تفاوت‌های سه نظریه را نشان خواهیم داد. برای اینکه منظور از جامعیت روشن شود به سیر تطور موضوع در میان مفسران و اندیشمندان اسلامی اشاره خواهد شد و ملاک‌های جامعیت دین را در همین راستا بر خواهیم شمرد، تا معلوم شود که اگر کسی از بیرون بخواهد در مورد جامعیت دینی قضاوت کند، باید بر اساس چه معیاری به قضاوت بنشیند، و اگر قرار است از کمال دین در این بحث استفاده شود، یکی از جهات لازم، پژوهش درباره معیارهای جامعیت است. در پایان به نتیجه‌گیری و پاسخ به سئالات مطرح شده در آغاز بحث قلمرو دین و ارائه گزیده‌ای از آنچه انتخاب شده پرداخته خواهد شد.

بحث نهایی این مقاله، رابطه جامعیت با علوم اسلامی، یعنی علم فقه اصول، کلام، علوم قرآن است که در آن به خواستگاه و زمینه‌های جامعیت در این علوم اشاره می‌شود، علوم و مباحثی که می‌توانسته در فهم معنای جامعیت مؤثر واقع شود، آورده شده است.

(۱) جامعیت و ادله آن

۱-۱ - منظور از جامعیت

پیش از آنکه درباره ادله جامعیت سخن بگوییم، بابد بدانیم منظور از جامعیت چیست؟ درباره جامعیت ممکن است تفسیرهای گوناگونی وجود داشته باشد، اینکه اسلام دین جامعی است، در حقیقت بسته به این موضوع است که بدانیم هدف از نزول قرآن و فرستادن پیامبران چیست؟

اگر از منظر عقلانی به موضوع بنگریم، نخست باید به این سؤال پاسخ دهیم که بشر در زندگی خود چه کمبودی دارد که عقل توانایی پر کردن آن خلاء را ندارد و خداوند پیامبر و قرآن را فرستاده، تا آن کمبود را برطرف کند. در حقیقت از منظر بیرونی سخن درباره جامعیت دین، پرسش از «انتظار از دین» است. سؤال از نیازهای مهم و اصیلی است که انسان دارد و دین مدعی پاسخ به آنهاست. قرآن خود درباره هدف از فرستادن پیامبران و نازل کردن قرآن و پذیرفتن دستورات، تعبیرهای گوناگونی دارد، ولی در آن میان

این نکته جالب توجه است: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم» [۱]؛ ای مردم ندای خدا و پیامبرش را استجابت کنید، هر آنگاه که شما را خواندند، چون دعوت پیامبر مایه حیات بشری است. پیامبران می آیند تا یک حیات ثانوی به مردم بدهند. «و ما ینبغی له وان هو الا ذکر و قرآن مبین لئنذر من کان حیا» [۲] در واقع انذار برای کسانی است که زنده هستند و حیات انسانی و معنوی دارند. بنابراین هدف نزول قرآن، هدایت، سعادت، ایجاد حیات معنوی و تکامل انسانیت است و دعوت انبیا و بیانات قرآن در این راستاست.

بنابراین، جامعیت، یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخگوی انسان نسبت به نیازهایی باشد که او را در جهت سعادت و خوشبختی قرار دهد که اگر آن گفته ها و دستورات و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی رسد. در این صورت برخی اهداف برشمارده در قرآن مانند اقامه قسط (حدید / ۲۵)، اصلاح جامعه (هود / ۸۸)، پرستش خداوند (نحل / ۳۶)، صلح و همزیستی (نساء / ۸۹)، ایجاد حکومت الهی (نساء / ۱۰۶)، مبارزه با حکومت جور و ایجاد حاکمیت عدالت خواهانه (نساء / ۵۸)، و بسیاری دیگر از مسائل که در دعوت پیامبران و نزول قرآن و پیامهای اصلی اسلام آمده است، در همان عنوان نخست حیات آدمی و تکامل و سعادت ابدی مطرح هستند.

بدین سان، حوزه و قلمرو بیانات قرآن و معارف آن روشن می گردد. دین و وحی ترسیم کننده ارتباط انسان با خدا و عالم غیب و پاسخگوی مشکلات فکری و تنظیم کننده جنبه های مختلف حیات فردی و جمعی در زمینه هایی است که سعادت او را فراهم کند، نیازهایی که عقل از درک آن عاجز است و یا در سرگردانی است و نمی تواند تصمیم بگیرد و یا اگر بخواهد تجربه کند، تجربه او به قیمت نابودی و اضمحلال او تمام می شود.

بنابراین جامعیت یعنی اشمال قرآن بر مسائلی که در سعادت ابدی و هدایت معنوی انسان نقش اساسی دارد و چون کسب حیات معنوی و سعادت در سایه مسائلی است که در همین دنیا مطرح است و عقل نمی تواند آنها را بیان کند، اما دین آنها را بیان می کند و رابطه میان آخرت و دنیا را ترسیم می نماید و نیازهای انسان را در جهت کسب حیات معنوی و تأمین آنها نشان می دهد.

البته ناگفته نماند که در این زمینه دیدگاهها مختلف است که بعداً به آن اشاره خواهد شد، ولی آنچه در این مقاله دنبال می گردد با پذیرفتن همین تعریف از جامعیت است و اگر در آینده به ابعاد دیگر مسأله اشاره شود، با حفظ این اصل موضوعی است.

ظاهراً در اصل جامعیت دین اسلام و دستورات قرآنی میان، هیچ یک از طوائف مسلمین نزاع نیست. قرآن و روایات اسلامی و گفتار دانشمندان اسلامی بر این مطلب تصریح کرده اند و ادله عقلی و نقلی نیز این جامعیت را یاری می دهند. اما از آنجا که موضوع اصلی مقاله، قلمرو جامعیت است، نگرش به ادله را ضروری می نماید. بنابراین ما یکایک این ادله را مورد توجه قرار می دهیم و حدود دلالت آنها را به بحث قلمرو جامعیت ارجاع می دهیم.

ادله جامعیت قآن به شرح زیر است:

۱ - آیاتی که دلالت بر جامعیت قرآن می کند.

۲ - سنت و روایات اهل بیت که جامعیت قرآن را بوضوح تأیید می کند.

۳ - ادله عقلی در مقوله های مختلف که اثباتگر جامعیت قرآن است.

۴ - پایان بخش این بحث گفتار مفسران و دانشمندان اسلامی در باب جامعیت است.

البته از آنجا که ارائه دیدگاه مفسران و دانشمندان اسلامی در جهت روشن شدن بحث تأثیر بسزایی خواهد داشت، این بحث را پس از توضیحاتی در باب قلمرو دین و نظریات گوناگون در باب جامعیت، خواهیم آورد.

۲-۱-۱ - جامعیت در قرآن

جامعیت قرآن از چند دسته از آیات استفاده می گردد:

۱ - آیاتی که تبیان بودن و تفصیل دار بودن هر چیزی را در قرآن تأکید می کند.

۲ - آیاتی که اسلام را دین جهانی معرفی می کند.

۳ - آیاتی که قرآن و دستوراتش را جاودانی و کامل می داند.

دسته اول: تبیان بودن قرآن

درباره جامعیت قرآن دو آیه آمده است که تبیینیت و تفصیل عقاید و احکام را در قرآن ثابت می کند:

۱ - «يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جُنَّابِكُمْ شَهِيدًا عَلَى هَوْلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بَشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ».[۳]

۲- «لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الاباب ما كان حديثاً يفتری، و لكن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء و هدی و رحمة لِقوم یؤمنون».[۴]

در این دو آیه جمله مورد استشهاد، تیباناً لکل شیء، و تفصیل کل شیء است که گفته شده دلالت دارد، بر اینکه قرآن جامع مطالب و بیانگر و تفصیل دهنده هر چیزی است. قهراً بحث درباره این دو آیه از دو جهت مطرح است:

۱- دلالت آیه و معنای تیبان بودن و تفصیل دار بودن قرآن است که به چه معناست؟

۲- بر فرض پذیرفتن معنای جامعیت از تیبان بودن مصادیق و موارد آن در طی زمانها و در شرایط مختلف اقلیمی و جغرافیایی، در چه چیزی می تواند باشد،

بحث درباره این دو آیه از دیر زمان مورد توجه مفسران و دانشمندان اسلامی بوده و همواره از این دو آیه برای اثبات جامعیت قرآن استفاده می شده است و حتی دانشمندان علوم قرآنی نیز به مناسبت دفاع از قرآن و اثبات اعجاز قرآن به این دو آیه پرداخته و دیدگاههای گوناگونی ارائه داده اند. از آنجا که ما دیدگاه مفسران درباره جامعیت قرآن را به طور مستقل خواهیم آورد، تنها به چگونگی دلالت این دو آیه اشاره خواهیم کرد و تنها به نظریه مشترک آنان در اینجا بسنده می کنیم.

آیه سوره نحل سه فقره دارد:

۱ = و نزلنا علیک الکتاب، که خداوند برای هدایت مردم کتاب هدایت را فرستاده و آنها را به خودشان واگذار نکرده است.

۲ = «تیباناً» این کتابی (که به عنوان کمک و راهنمایی مردم فرستاده شده است) حالت روشنگری دارد؛ یعنی هدف از انزال روشنگری است. حال این روشنگری گاه در نفس آیات قرآن است و گاه توسط پیامبر است، آنچنان که در آیه ۴۴ همین سوره آمده است: «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ». پیامبر وظیفه دارد آنچه را خداوند فرو فرستاده، برای مردم تبیین کند. تبیین هم غیر از معنای ابلاغ است؛ یعنی پیامبر افزون بر ابلاغ رسالت و دعوت الهی، باید آنچه را از خدا دریافت می کند و می فهمد تبیین کند. بنابراین، بیانگری و روشن نمودن مسائل ممکن است بر اساس دو استوانه (بیان خود قرآن و توضیحات و تفسیرهای پیامبر) انجام گیرد، در آن صورت معنای تیبان بودن روشن می گردد.

۳ = فقره دیگر «لکل شیء» است. این روشنگری در هر چیزی است. عمده بحث و استنتاج جامعیت در همین لفظ «کل شیء» است. آیا کل افاده عموم عرفی می کند، یا افاده عموم حقیقی؟ «شیء» به چه معناست؟

آیا قرآن همه مسائل را روشن می کند، مسائل حلال و حرام را، عقاید و احکام را، علوم و معارف را؟ یا منظور اشتمال قرآن بر علوم اولین و آخرین است؟ قدر متیقن این کلام: تبیاناً لکل شیء، روشنگری در معارف و علوم است که به سرنوشت و سعادت ابدی انسان پیوند خورده است، به در دلیل یکی به این دلیل که قرآن خود را کتاب هدایت معرفی می کند، بنابراین باید پیامهایش در زمینه هدایت و سعادت مردم باشد، و دیگر به این دلیل که ما از خارج مشاهده می کنیم که قرآن بسیاری از مسائل را بیان نکرده، لذا با قرینه خود کلام پی می بریم که «کل» افاده عموم حقیقی می کند، منتهی در دایره وظایف و قلمرو دین.

اما در آیه دوم یعنی آیه ۱۱۱ سوره یوسف نیز سه فقره وجود دارد؟

۱ - «ما کان حدیثاً یُفتری» بیانات قرآن سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد. مطالب قرآن، قضایای تاریخی، قصص، تعالیم، کلاً مسائل پنداری و

خیالی و یا بازگو کننده فرهنگ مردم آن زمان نیست، قصه و تخیل نیست، بلکه واقعیت است. این بیان در برابر دیدگاه کسانی عنوان شده است که می گویند قصه های قرآن جنبه تمثیل و توصیف فرهنگ زمانه را دارد. همچنانکه در سوره فصلت آمده است: «وانه لکتاب عزیز لایأتیه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه، تنزیل من حکیم حمید» [۵]

۲ - «لکن تصدیق الذی بین یده» قرآن پشتوانه کتابهای آسمانی انبیاپی سلف است؛ تصدیق آنچه است که از پیش بوده است. دعوت انبیا جوهره مشترکی دارند. دعوت هر کدام تأیید دعوت پیشینی است.

۳ - «و تفصیل کل شیء» تفصیل و روشنگر هر چیزی است.

این بخش نیز مانند «تبیاناً لکل شیء» در بیان گستردگی حوزه قلمرو بیانات قرآن است. مشابه این تعبیر نیز در مورد تورات آمده است:

۱ - «ثم اتینا موسی الکتاب تبیاناً علی الذی احسن و تفصیلاً کلی شیء و هدی و رحمه» [۶]

۲ - «و کتبتنا له فی الالواح من کُل شیء موعظه و تفصیلاً لکل شیء» [۷].

بنابراین، اینکه قرآن فرمود: «لکن تصدیق الذی بین یدیه، از آن روست که تورات نیز تفصیلاً لکل شیء بوده و همین ویژگی را داشته است. البته سؤال اینجاست که آیا میان تعبیر تفصیل کل شیء و «تفصیلاً لکل شیء» که یکی بدون لام آمده، و در مورد تورات با لام «لکل» آمده، فرقی هست؟ و بر فرض که تعبیر تفصیل کل شیء در وصف قرآن با تعبیر تفصیلاً لکل شیء بر یک معنا دلالت داشته باشند، آیا با توجه به قرائن خارجی می توان بین مقصود از این دو وصف تفاوتی قائل شد؟

در تفسیر این آیه و آیات سوره انعام و اعراف، حتی آیه ۸۹ سوره نحل نکته مهم این است که «کل» را چه معنا کنیم؟ به معنای حقیقی آن باشد، منتهی با قاعده عقلی تخصیص بزنیم و بگوییم: مما يحتاج الیه فی الدین، یا «کل» را تنها برای تکثیر و معنای زیاده و افزون، معنا کنیم؟ در این صورت قهراً دیگر مشکل تخصیص آیه بر طرف می شود، زیرا کل شیء با همان شمول ظاهری آن، پیداست که نمی تواند مراد باشد، چرا که همه افراد طبق اصول و قواعد گفتگو - حتی انسانهای بسیار دقیق - نمی توانند همه خیر را از بیانات قرآن استنباط و استخراج کنند، قهراً این کل محدود بر معارفی می شود که جزو وظایف انبیای گرام است.

در مورد تفاوت میان «تعبیر درباره قرآن و تورات نکته روشنی در تفاسیر دیده نشد. [۸] اما برخی با توجه به قراین خارجی قائل به تفاوت شده و گفته اند: چون قرآن برای کل بشریت و برای همه زمانهاست، باید به همه امور پاسخ دهد، و لذا تعبیر به «تفصیل کل شیء» شده، اما چون تورات برای زمان محدود آمده است، در مورد آن، تفصیلاً لکل شیء آمده است. [۹]

این سخن بذاته دارای اشکال نیست، تنها مستظهر به بیان ادبی و دلیل علمی و قواعد سخن نیست و از این رو نمی توان به این تفاوت خشنود بود و تنها می توان به عنوان یک احتمال آن را نقل کرد.

در هر صورت، با توجه به آنچه گفته آمد، چون قرآن در رابطه با هدایت انسانهاست (ذلک الكتاب لاریب فیه، هدی للمتقین) و هدایت، نیازمند ارائه برنامه و دستور زندگی صحیح و سالم است، تیباناً لکل شیء و تفصیل کل شیء، برنامه دعوت انبیا در قلمرو وظیفه انبیاست. و در همین راستا، از هر جهتی که نیاز بوده تفصیل داده، تبیین کرده است و چیزی از مسائل اصلی را فرو نگذاشته است.

دسته دوم: جهانی بودن قرآن

دیگر از ادله جامعیت قرآن، ادله ای است که اسلام را دین جهانی معرفی می کند. جهانی بودن دین اسلام به این معناست که تعالیم در دستورات قرآن به طبقه، گروه، جامعه، و نژاد خاصی اختصاص نداشته باشد. خطاب آیات کریمه به همه مردم کره زمین از عرب، فارس، ترک، کرد، آسیایی، اروپایی، آمریکایی، آفریقایی، زن، مرد، بزرگ و کوچک فرهیخته، نافرهیخته، شهری، روستایی، متمدن و غیر متمدن است. هدف هدایت انسان در همه طبقات و اقشار است. تعبیرات قرآن در خطاب به مردم و مؤمنین در تقسیمات گوناگون آنها است. آیات که نسبت به جهانی بودن قرآن رسیده آنچنان فراگیر و گویاست که نیاز به استدلال ندارد، تنها به چند آیه اشاره می گردد:

۲- «و ما هو الا ذكر للعالمين» (قلم / ۵۲).

۳- «و ما ارسلناك لا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن اكثر الناس لا يعلمون».

۴- «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (اعراف / ۱۵۸).

۵- «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً» (سوره فرقان / ۱).

۶- از آنچه در برخی توصیفها و ارزش گذاریها آمده استفاده می شود که معیار برای هدایت و تبلیغ انسانیت است، و تعلقات زمانی و مکانی و نژادی و جنسی مانع گسترش دعوت پیامبر و فراگیری پیامهای قرآنی نیست؛ مانند: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و اُنثی و جعلناکم شُعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکر مکم عند الله اتقاکم» (حجرا / ۱۳) و «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحد و خلق منها زوجها» (نساء / ۱)

در این دو آیه اخیر ملاک تبلیغ و دعوت پیامبر ماهیت انسان صرف نظر از تعلقات و خصوصیات فردی و جنسی مورد خطاب تکلیف و بشارت و انذار قرار گرفته است.

بنابراین، اگر دعوتی چنین عام و فراگیر باشد، باید دستوراتش به گونه ای باشد که نیازهای مختلف طبقات را تأمین کند و صرف نظر از ویژگیهای انسانها، پاسخگوی مشکلات آنها باشد. بدین جهت است که لازمه جهانی بودن، جامع بودن دین است، و این آیات بخوبی بیانگر این موضوع است.

دسته سوم: جاودانگی قرآن

دیگر از ادله قرآنی جامعیت، جاودانگی قرآن است؛ زیرا همان طوری که آیات «تبیانا لكل شیء» و «رحمة للعالمین»، دلیل بر جامعیت قرآن است، آیاتی که دلالت بر جاودانگی قرآن می کند دلیل بر جامعیت است؛ زیرا اگر دلیلی گفت قرآن برای همیشه دلیل و راهنما و سند هدایت و شریعت است، پس باید آنچه که به هدایت و شریعت انسان بستگی دارد، آورده باشد، و گرنه در این زمینه نیازمند مراجعه به راهنمای دیگر لازم می آید و این بر خلاف جاودانگی (که هیچ گاه کهنه نمی شود و روز به روز نو می شود) است.

در هر صورت ادله جاودانگی قرآن در برخی از آیات مثل آیه یک سوره فرقان و آیه ۲۸ سوره سبأ مشترک است، چون اگر فرقان برای جهانیان نذیر است، پس این مردم جهان محدود به همان عصر که نیستند، بلکه برای همه اعصار هستند، یا اگر برای كافة مردم بشیر و نذیر است، پس رسالت برای گروهی

خاص از مردم نیست و در همه زمانها چنین است. اما آیاتی دیگر داریم که به جاودانگی قرآن اشاره دارد، مثل این آیه شریفه:

«وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» [۱۰].

دلالت این آیه بر جاودانگی قرآن به این ترتیب است که خداوند می فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ»؛ او را هرگز باطل راه نیابد، و چیزی او را نسخ و باطل نخواهد کرد، همه آنچه را گفته است، مطابق با واقع است، پس حق است و برای همیشه متبّع است و تداوم دارد، نه کم می شود و نه زیاد. [۱۱]

این چنین تفسیری با جاودانگی قرآن مربوط است، زیرا اگر کتابی و نوشته ای و دستورالعملی جامعیت نداشته باشد، قابل دوام نخواهد بود نسخ و دگرگون خواهد شد.

۲ - «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَ اَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (انعام / ۱۹)

از اینکه خداوند در این آیه شریفه نهایت نزول قرآن را انذار و بر حذر داشتن مخاطبان تا روز قیامت می داند، در می یابیم که قرآن جاودانه است.

۳ - الْيَوْمَ يَأْتِسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (مائده / ۳).

یکی دیگر از آیات دلالت کننده بر جامعیت و جاودانگی قرآن، این آیه بویژه فقره دوم آیه است. الیوم اکملت لکم دینکم. خداوند می فرماید امروز دین شما را کامل کردم و نعمتها را بر شما تمام کردم. صرف نظر از مباحث کلامی که درباره این آیه میان شیعه و اهل سنت مطرح است، این آیه به اتفاق مفسران همه مذاهب اسلامی، دلالت می کند که دین اسلام کامل شده و همه آنچه می بایست گفته شود و احکام و مقرراتی که باید جعل شود، تعیین شده است. صاحب تفسیر المنار رشید رضا (م ۱۳۵۴ق) که به مناسبت این آیه بحث مبسوطی درباره کمال دین و جامعیتش کرده و سخن گفته در پایان بحث می نویسد:

به نظر ما کمال دین آن چیزی است که ابن عباس و جمهور گفته اند که مراد از آیه عقاید و احکام و آداب عبادات به طور تفصیل است و معاملات به طور اجمال است که با تعیین اولی الامر تمام می شود و داخل در همین معناست آنچه طبری از مسأله حج گفته که جزو کمال دین است. [۱۲]

مرحوم علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ ق) که این آیه را به طور مبسوط تفسیر کرده، احتمالات گوناگونی را که نسبت به اكمال دین می رود نفی کرده و در نهایت به این نتیجه رسیده اند که این دو فراز از آیه تنها با تعیین موضوع تداوم رهبری می تواند معنا گردد و دین کامل بروشنی تفسیر شود ایشان می نویسند:

از مجموع آنچه گذشت آشکار می گردد که تمام ناامیدی کفار در جایی به وجود می آید که خداوند برای تداوم دین کسی را که جانشین پیامبر در نگهداری و اداره و هدایت جامعه اسلامی باشد تعیین کند. [۱۳]

اما در هر حال ایشان به این نکته اذعان دارند که گرچه آیه در بیان ولایت است، ولی دلالت دارد که دین، مجموع معارف و احکام شرعی است که تاکنون - پیش از نزول آیه - تمام آنها بیان نشده و با آمدن این آیه، مسأله دیگر اما مهم تعیین شده است و آن مسأله جانشینی پیامبر است، که در آن صورت کمال دین و غرض تام از ارسال رُسل با آن انجام گرفته است. [۱۴]

بنابراین چه بیان احکام و عقاید موجب کمال دین و جامعیتش شود و چه مسأله ولایت به آن ضمیمه شود، این آیه دلالت بر جامعیت دین و کامل بودن معارف و شریعت اسلامی می کند.

۴- «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام / ۳۷)

درباره معنای کتاب در این آیه گرچه اندکی اختلاف شده و برخی گفته اند شاید منظور از کتاب، در آیه لوح محفوظ باشد، اما برخی دیگر نیز گفته اند منظور هر دو کتاب است: لوح محفوظ و کتاب الهی (کتاب تکوین و کتاب تدوین). ولی در هر صورت اگر معنای کتاب، قرآن مجید باشد، مفسران برآنند از آیاتی است که دلالت بر جامعیت قرآن می کند؛ مثلاً محمود آلوسی (م ۱۲۷۰ ق) در تفسیر روح المعانی، درباره این آیه و جامعیت قرآن می نویسند:

«والمراد من الكتاب القرآن و اختاره البلخی و جماعة، فانه ذکر فيه جميع ما يحتاج اليه من امر الدين و الدنيا، بل و غیر ذلك اما مفصلاً و اما مجملًا، فعن الشافعی علیه الرحمة لیست تنزل بأحد فی الدین نازلة الا فی کتاب الله تعالی الهدی فیها». [۱۵]

و همین معنا را مرحوم علامه طباطبایی تأیید می کند و می نویسند:

و اگر منظور قرآن کریم باشد... آیه این چنین می شود که چون قرآن کتاب هدایت بسوی راه راست است، متکفل بیان حقایق و معارفی است که جامعه بی نیاز از بیان آنها نیست و باید دین آنها را بیان کند و

لذا این مسائل را فروگذار نکرده، و تمام اموری که در سعادت مردم در دنیا و آخرت نقش داشته آورده، چنانکه در جای دیگر خدا فرموده است: «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء» [۱۶]

۲- ۲- ۱- اهل بیت و جامعیت قرآن

یکی از فصلهای ممتاز در اثبات و تبیین جامعیت قرآن، روایات رسیده از پیامبر و اهل بیت آن حضرت است. در حقیقت گویاترین سخنان در باب جامعیت قرآن، بلکه جامعیت اسلام، منقولاتی است که از ائمه معصومان به مناسبت آیه «تبیاناً لکل شیء» و آیات دیگر گزارش شده است. این روایات، گرچه بسیارند و کلینی در اصول کافی و صدوق در علل الشرایع و من لایحضر و دیگران، آنها را نقل کرده اند، تنها به شماری از روایات رسیده در ذیل آیه ۸۹ سوره نحل از تفسیر نور الثقلین اشاره می کنیم. [۱۷] این روایات در نوع خود از نظر تنوع مطالب و توضیح معنای آیه بی نظیر است، زیرا به بسیاری از سؤالات در باب جامعیت قرآن، حدود موضوع منشأ علم اهل بیت - علیهم السلام - و جنبه های مختلف تبیان بودن پاسخ می دهد، و در مجموع می توان گفت این روایت بحد استفاضه دلالت بر جامعیت قرآن می کند، اگر نگوییم بر تواتر معنوی کلیت مسأله دلالت دارد.

۱- امام صادق(ع) در روایتی پیرامون دانش اهل بیت چنین استدلال می کند که من خبر از آسمان و زمین و گذشته و آینده دارم و آنچه را می دانم از قرآن گرفته ام، زیرا قرآن است که می گوید: تبیاناً لکل شیء. [۱۸]

۲- کلینی از مرزم از امام صادق نقل می کند که فرمود: «ان الله تبارک و تعالی انزل فی القرآن تبیان کل شیء، حتی و الله ما ترک شیئاً تحتاج الیه العباد...» [۱۹]

۳- معلی بن خنیس از امام صادق شبیه مضمون روایت فوق را نقل می کند و می گوید:

«ما من امر یختلف فیہ اثنان الاوله اصل فی کتاب الله عزوجل و لکن لا تبلغه عقول الرجال» [۲۰].

همین نکته در روایتی دیگر به این گونه بیان شده است که خداوند تبارک و تعالی نیازهای امت اسلامی را رها نکرده، مگر آنکه آن را در کتاب خود فرو فرستاده و پیامبرش بیان کرده است و برای هر چیزی مرزی قرار داده است و برای هر مرزی راهنمایی تعیین کرده و برای کسی که از این مرز تجاوز کند، مقرراتی قرار داده است. [۲۱]

اما زیباتر از همه کلامی است که از مولای متقیان است که امام صادق(ع) این حدیث را نقل می کند و در نهج البلاغه هم با اندکی تفاوت آمده است. [۲۲] و در آن به مسأله شیوه بهره گیری از قرآن نسبت به

نیازهای هر عصر و نسلی گفتگو کرده و تأکید فرموده است: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن،
اخبِرکم عنه إلاّ إنّ فیہ علم ما مضی و علم ما یتّی الی یوم القیامه...» [۲۳]

این قرآنی که تفصیل حلال و حرام است، باید او را به نطق در آورد و مطالب خود را از او بگیرد. او سخن نمی گوید، باید از او سؤال کرد و پاسخ شنید. بدانید که در قرآن دانستیهای گذشته و آینده تا روز قیامت است. خبر آسمان و زمین و بهشت و جهنم است. اطلاع از حوادثی است که در پیش رخ داده و آینده رخ خواهد داد. من آن را می دانم. همانند کسی که به کف دست خود نگاه می کند. بدرستی که خداوند فرموده: فیہ تبیان کل شیء، در او تبیین همه چیز است.

در اینجا مجال ذکر یکایک این روایات نیست، اما از مجموع این روایات چند نکته استفاده می شود، که به دسته بندی و نتیجه گیری از آنها می پردازیم و علاقه مندان را به منابع یاد شده ارجاع می دهیم:

۱ - این معلومات بر سه دسته هستند: الف. امور اعتقادی و جهان بینی و بیان جهان آفرینش؛ ب. اخبار گذشته و آینده و ذکر حوادث؛ ج. امور عملی و احکام و مقررات شریعت. (این مطالب از خبر ۱۷۴ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ تفسیر نور الثقلین استفاده می شود).

۲ - اینجا معلومات، نیازهای اصلی مردم در امور دین است و چیزهایی است که مردم در جستجوی آنها هستند. (مستفاد از خبر ۱۷۶ و ۱۷۷).

۳ - این معلومات هم در کتاب است و هم در سنت است؛ به این معنا که چون قرآن یکی از منابع تبیین را پیامبر و سنت او تعیین کرده است. بنابراین برخی از چیزهایی که قرآن بطور کلی گفته و پیامبر آنها را توضیح داده و برخی را اهل بیت (ع) بیان کرده اند.

۴ - این معلومات بیشتر شامل کلیات و اصول و یا به تعبیری اساسنامه زندگی انسان خداپرست است (این نکته از حدیث شماره ۱۷۷ و ۱۸۰ استفاده می شود).

۵ - اهل بیت (ع) در فهم و بیان قرآن و تفصیل احکام نقش کلیدی ایفا می کنند. آنان هستند که بسیاری از این مسائل را باید توضیح بدهند و آنها هستند که به این گنجینه دسترسی کامل دارند.

دیگران می توانند به بسیاری از نیازها دست یابند و پرسشهای خود را پاسخ بگیرند، اما آنان که به همه آنها آگاه هستند و دریچه معلومات بر روی او باز شده اهل بیتند (این مطلب از حدیث شماره ۱۷۷ و ۱۸۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۴ و ۱۸۵ استفاده می شود).

۶- برای به دست آوردن این معلومات انبوه و تعجب برانگیز و دسترسی به این حجم از اطلاعات بسیار گسترده نیاز به روش و قاعده و اصول و اسلوب است. یکی از روشها، استنتاج است و روش دیگر، تعیین کردن مرز و چارچوب و برگرداندن هر فرعی به اصل خودش است. یکی از شرایط برای دسترسی، احاطه به قرآن و معارف پیامبر و اهل بیت است، و از شرایط فهم قرآن، قلب پاک و دل روشن و به تعبیر قرآن تقواست: «ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا» [۲۴]

۷- نفی قاطع ناقص بودن شریعت و کوتاهی نکردن پیامبر در ذکر نیازها و معلومات. در این زمینه حضرت امیر(ع) تعبیری دارند: «أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه، أم كانوا شركاء له؟ فلهم ان يقولوا و عليه ان يرضى، أم أنزل ديناً تاماً فقصّر عن تبليغه و ادائه، و الله سبحانه يقول: ما فرطنا في الكتاب من شيء، و فيه تبياناً لكل شيء»؛ آیا خداوند دین ناقصی را فرو فرستاده تا با کمک دیگران تمام کند؟ یا آنها در تکمیلش شریک هستند تا آنها بگویند و بر آن راضی باشند؟ یا خداوند دین کاملی فرستاده اما پیامبر در رساندن پیام و بیان کوتاهی کرده است؟ در حالی که خداوند می فرماید: ما هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم و قرآن بیانگر هر چیزی است. [۲۵]

بنابراین، از مجموع این روایات جامعیت و کمال و تمام بودن اسلام و بیانات قرآن روشن می شود، اما توضیح درباره قلمرو دین و مرز جامعیت را باید در طی سخنان آینده دید.

۳-۲-۱- دلیل عقلی بر جامعیت

آنچه تاکنون بیان شد، در اثبات جامعیت قرآن از منظر قرآن و روایات بود. اما آنچه در این فصل بیان خواهد شد، اثبات اصل جامعیت به دلیل عقلی است. البته جامعیت را همان طور که در آغاز اشاره کردیم، به معنای دستورات و رهنمودهایی گرفتیم که در جهت سعادت انسان و تأمین نیازهای همه طبقات و نسلها و اقشار اجتماع قرار گیرد. بنابراین، استدلال عقلی در همین محدوده ارائه می گردد. در این زمینه دو تقریر برای اثبات جامعیت ارائه می شود.

۱- لازمه نفی جامعیت پذیرفتن نقص یا تقصیر در دین باشد.

نخستین تقریر، بیانی است که امیر مؤمنان در نهج البلاغه برای جامعیت قرآن یاد می کند [۲۶] و آن دلیل این است که لازمه نفی جامعیت دین اسلام، پذیرفتن نقص در دین یا تقصیر پیامبر است. در این روایت حضرت بدین گونه استدلال می کند: آیا خداوند می تواند دین ناقص فرو فرستاده تا با کمک دیگران تمام کند، یا دیگران در تکمیلش شریک باشند، تا آنها داعیه داشته باشند و یا بر آن راضی باشند؟

مفهوم این استدلال این است که خداوند برای هدایت بشر و تأمین سعادت او در زمینه عقاید و احکام، اموری را می‌بایست بیان می‌کرده و نکرده است، و این سخن بر خلاف قاعده لطف است.

فرض دیگر اینکه گفته شود خداوند دین تام و کاملی فرستاده، منتهی پیامبر از رساندن و ادای آن کوتاهی کرده است. و از آنجا که هیچ کدام از این دو فرض درباره دین اسلام و قرآن، صادق نیست (یعنی اینکه خداوند دین را ناقص بیاورد تا دیگران کامل کنند، یا کامل بیاورد و پیامبر همه را نرساند) پس باید جامع و کامل باشد، زیرا ما از خارج می‌دانیم که دستورات شریعت با کمک دیگران آورده نشده، و کسی در تکمیل آن شریک نبوده «و ما یَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، ان هُوَ اِلَّا وَحی یوحى، عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقَوَى [۲۷]». از خود چیزی به آن نیافزوده و همه دستور خداوند است و پیامبر در تبلیغ و رساندن پیام هم کوتاهی نکرده است، آنچه را قرآن گفته، رسانده است؛ پس آنچه قرآن آورده، چیزی را فرو گذار نکرده: «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» [۲۸] و آنچه را می‌بایست بیاورد، آورده است و در آنچه آورده، تبیان هر چیزی است، «تبیاناً لکل شیء» [۲۹]. این تقریر یکی از بیاناتی است برای اثبات جامعیت قرآن.

۲- اصل خاتمیت دلیل بر جامعیت

تقریر دیگر برای اثبات عقلی جامعیت، خاتمیت است. زیرا مسأله خاتمیت پیامبر و دین اسلام میان مسلمانان اجماعی و تردیدناپذیر است. به این معنا که پیامبر گرامی اسلام آخرین پیامبر و دین اسلام آخرین سلسله از ادیان الهی است و

پس از نزول قرآن و آمدن پیامبر، دیگر کتاب و پیامبری فرستاده نشده است. بنابراین عقیده، می‌توان جامعیت قرآن و دین اسلام را ثابت کرد، با این بیان فلسفه فرستادن پیامبران این بود که خداوند از طریق وحی توسط فرستاده خود، مردم را هدایت کند و مردم را با بیان عقاید و راهنمایی به احکام و مقررات در جهت سعادت و رشد و انسانسازی و معنویت قرار دهد؛ و چون زندگی انسان همواره در حال دگرگونی و رشد و تکامل است و نیاز به آن است که مناسب با رشد و تکامل انسانها مقررات جدیدی ارائه گردد، پیامبران می‌آمده اند تا قوانین مورد نیاز هر زمان را ارائه دهند، و قوانین قبلی که مناسبت . با شرایط و نیازهای آنان نداشت، نسخ می‌گردید. البته عوامل متعددی در فرستادن پیامبران مطرح بوده و عامل تجدید نبوتها تنها همین که نبوده است، ولی این عامل از عوامل قابل توجه در ادیان بزرگ و پیامبران الواعزم بوده است. چنانکه در مورد پیامبر بزرگ همچون حضرت ابراهیم نسبت به نوح و حضرت موسی (ع) نسبت به حضرت ابراهیم و حضرت عیسی (ع) نسبت به موسی و حضرت محمد (ص) نسبت به تمام انبیای پیشین چنین بوده است. و پیامبر گرامی اسلام خاتم پیامبران است، از این جهت باید خصوصیتی در این پیامبر

باشد که نیازمند تجدید نبوت و تجدید شریعت و کتاب نبوده باشد، قدر متیقن از این عوامل، جامعیت و کامل بودن است. اگر کسی بگوید قرآن نسبت به رهنمودها و راهنمایی‌ها جامع و کامل نیست، لازم می‌آید که بعداً قوانین و مقرراتی بیاید که قوانین پیشین را نسخ و یا تکمیل کند و این با خاتمیت منافات دارد. رابطه بین جامعیت و خاتمیت پیامبر از مسائلی است که بسیاری از محققان و دانشمندان اسلامی به آن توجه و استشهاد کرده‌اند [۳۰] و چون موضوع مهم و قابل توجه و رابطه وثیق آن در بحثهای آینده مورد استشهاد است، ناچاریم به این موضوع تا حدی که مسأله را روشن کند بپردازیم.

توضیحی در باب خاتمیت

نخست باید دانست که تفاوت اساسی میان اسلام و سایر ادیان الهی در چیست و علت ختم نبوت چه می‌تواند باشد؟

شکی نیست که دین از نگاه قرآن از اول تا آخر جهان یکی است و جوهره یکسانی دارد و همه پیامبران بشر را به یک امر دعوت می‌کنند: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ» [۳۱].

اصول فکری و بنیانهای عملی به طور کلی یکی بوده و همه آنها به عبودیت خدا و پذیرفتن جهان آخرت و اصلاح نفس و انسانیت و تکامل معنوی دعوت شده‌اند. گرچه در پاره‌ای از قوانین و شرایع با یکدیگر اختلاف داشته و هر کدام برای خود راه و روش مخصوصی داشته‌اند: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعًا وَ مِنْهَاجًا» [۳۲].

بنابراین تفاوت تعلیمات پیامبران، تفاوت جوهری و متضاد نبوده و تنها در راه و روش و شیوه رسیدن به مقصود تفاوت داشته‌اند و به تعبیری، تفاوت تعلیمات انبیا با یکدیگر، از نوع تفاوت تعلیمات کلاسهای عالیتر با کلاسهای پایین‌تر [۳۳] است که در هدف کلی مبانی ندارند. همچنین می‌توان آن را از نوع تفاوت شرایط و خصوصیات اجتماعی و نیازهای مبرم هر زمان، همچون تفاوت محیط رشد یافته و رشد نیافته و متمدن و غیر متمدن و پیشرفته و غیر پیشرفته دانست.

(۲) تفاوت امت اسلامی با سایر امتهای

اکنون این سؤال مطرح است که چه عامل یا عواملی موجب آن می‌شده که پیامبری جدید بیاید و یا پیامبر خاتمی که آمده اعلام کند دیگر ارتباط و تلقی و دریافت راهنمایی و اتصال ضمیر خاص با غیب و ملکوت

به صورت وحی قطع، و ختم نبوت اعلام شده است؟ [۳۴] و به تعبیر دیگر چگونه می شود که پیامبری خاتمیت وحی را اعلام می کند.

برای پاسخ به این سؤال مناسب است به تفاوت‌های اصلی امت اسلامی و نبوت ختمی با سایر امتهای اشاره کنیم تا رابطه خاتمیت و جامعیت روشن گردد.

۱-۲- حرکت تکاملی و سیر تعادلی دین اسلام

یکی از تمایزهای دین اسلام با تمام ادیان، خصیصه تعادل میان مادیت و معنویت و رعایت جنبه های مختلف نیازهای مادی و معنوی و توجه به گزینه های انسانی و توجه به مشکلات درونی انسان است. در حقیقت دستورات و تعالیم شرع مبین، نوعی تعادل میان ادیان پیشین است، نه به شکل یهودیت است که در میان نژاد خاص و امتی چون بنی اسرائیل محدود باشد و امور مادی و دنیایی چهره بارز آن باشد، و نه آنچنان است که چون مسیحیت چهره ممیزه آن رهبانیت باشد [۳۵] و شریعت و مقررات در آن جایگاهی نداشته باشد و اندیشه اجتماعی و توجه به ابعاد امت و جامعه رونقی نداشته باشد، امت اسلامی در تعادل میان مادیت و معنویت و بها دادن به هر دو جنبه و تکمیل ابعاد فردی و اجتماعی است. به همین دلیل قرآن در توصیف امت اسلامی می گوید:

«وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» [۳۶].

و البته این تعادل و میانه بودن و رعایت جنبه های مختلف انسان که بعدها از آن به عنوان یکی از ملاکهای جامعیت یاد خواهیم کرد، برخاسته از یک سیر و برنامه تدریجی پیامبران است که پا به پای حرکت بشر راهنما و تصحیح کننده راه و روش انسانها و از جهتی تکامل دهنده نهایی آنها بوده اند، تا آنجا که سیر حرکت به جایی می رسد که طرح و اساسنامه جمعی برای تکامل ابدی و فراگیر تدوین می گردد و بشر به مرحله ای می رسد که در اختیار داشتن اساسنامه، مبنایی برای سیر و حرکتهای بعدی وی می گردد.

مرحوم شهید مطهری برای توجه دادن به این خصیصه مثالی می آورد که در تقریب سیر تدریجی قوانین و مقررات الهی و درک حرکت انبیا و نشان دادن معنای جامعیت مفید است. ایشان می نویسد:

«بشر در مسیر تکاملی خود مانند قافله ای است که در راهی و به سوی مقصد معینی حرکت می کند، ولی راه را نمی داند. هر چندی یک بار به کسی برخورد می کند که راه را می داند و با نشانه هایی که از او می گیرد دهها کیلومتر راه را طی می کند تا می رسد به جایی که باز نیازمند راهنمایی جدید است. با نشانی گرفتن از او افق دیگری برایش روشن می شود و دهها کیلومتر دیگر اما با علاماتی که گرفته طی می کند.

تا تدریجاً خود قابلیت بیشتری برای فراگیری پیدا می کند و می رسد به شخصی که نقشه کلی راه را از او می گیرد و برای همیشه با در دست داشتن آن نقشه، از راهنمای جدید بی نیاز می گردد.

قرآن با توضیح این نکته که راه بشر یک راه مشخص و مستقیم است و همه پیامبران با اختلافاتی که در راهنمایی و دادن نشانی به حسب وضع و موقع زمانی و مکانی دارند، به سوی یک مقصد و یک شاهراه، هدایت می کنند. جاده ختم نبوت را صاف و رکن دیگر از ارکان آن را توضیح می دهد.» [۳۷]

بنابراین یکی از تفاوتها، امت وسط بودن و سیر تعادلی دین اسلام و رسیدن به نقطه ای خاص از حرکت تکاملی انبیاست، که در آن خط سیر بشر متحول و متکامل مشخص شده است و بشر توانسته با همراهی تعالیم و بهره گیری از خرد، آیین و برنامه زندگی خود را تدوین کند.

۲-۲- صیانت از زمینه های تحریف

یکی از مشکلات بشریت در دورانهای گذشته ناتوانی در حفظ کتابهای آسمانی و مصون نگه داشتن آن از دستبرد تحریف و تبدیل بوده است. این مشکل عوامل متعددی داشته که عدم بلوغ فکری، رشد نیافتگی ذهنی و تکامل نیافتن دانش نگهداری متون یکی از عوامل آن بوده است. سوء استفاده عالمان بی مسؤولیت و پنهان کردن مطالب و دستوراتی که مطابق مذاق آنها نبوده و یا تغییر و تبدیلهایی که قدرتهای سیاسی هر زمان در جهت اهداف خاص خود داشته و نیز جنگهای پنهانی مذاهب و فرقه های مختلف در میان یک دین، باز از دیگر عوامل تحریف پذیری کتابهای آسمانی بوده است.

قرآن کریم در آیات متعددی به این موضوع اشاره می کند: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» [۳۸] یا «قد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ» [۳۹]؛ «من الذين هادوا يَحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» [۴۰]؛ «ان الذين يكتُمون ما انزل الله من الكتاب و يشترون به ثمناً قليلاً» [۴۱].

پیدا است که برخی از عالمان سوء طبق مقاصد مذهبی و سیاسی خود، دریافتهای وحی را پنهان می کردند. در این صورت خداوند لازم می شد که پیامبران دیگری را بفرستد و پیام الهی را تجدید کند، و نقشه تحریف و کتمان را خنثی کند. این روش هم درباره پیامبران بزرگ صادق است، هم درباره پیامبران تبلیغی که رسالت پیامبران پیشین را تحکیم می کرده اند.

زمان نزول قرآن یعنی پانزده قرن پیش مقارن است با دوره ای از بشریت که کودکی خود را پشت سر گذاشته و موارث علمی و دینی خود را می تواند نگهداری کند و در حدی انتشار دهد که اگر کسی بخواهد تحریف و پنهان کند، خنثی شود. [۴۲] بدین جهت یکی از ویژگیهای امت اسلامی، داشتن کتاب

و دستوراتی است که از تحریف و کتمان مصون مانده و این نیاز تجدید نبوت بر طرف شده است. انسان همواره می تواند در هر زمانی به کتابی دسترسی پیدا کند که از پیامبر بر جای مانده و هیچ تبدیل و تحریف نیافته است. [۴۳]

۳-۲- همگامی با پیچیده شدن روابط و تحول و تکامل اجتماعی

یکی دیگر از عوامل تجدید نبوتها و در عین حال مربوط به بحث جامعیت و خاتمیت، پیچیدگی روابط و تحول اجتماعی جامعه انسانی است. بدون شک یکی از عوامل آمدن پیامبران بزرگ و آوردن شریعت جدید، همین تحول و دگرگونی و نیاز به تجدید قوانین و مقررات مطابق با مقتضیات زمان است. انبیا گرچه بشر را به یک راه دعوت می کنند و اصول فکری و بنیانهای عملی واحدی دارند، اما خصوصیات جامعه و شرایط و نیازها و شرعه و راه رسیدن به مقصد در نظر آنها متفاوت بوده است. بدین صورت متناسب با دگرگونی ها و تحول و تکامل جامعه انسانی، تغییری در دستور العملها می داده اند.

در مسأله خاتمیت، این بحث مطرح می گردد که چون خداوند اسلام را دین جامعی آورد و خداوند متعال دانا به همه تحولات و نیازها، آینده را ملاحظه کرده، تعالیم و دستورات را به گونه ای ارائه داده است که بتواند برای همیشه پاسخگوی مقتضیات و نیازها باشد و در همه شؤون انسان جوابگو باشد.

البته چگونگی و راههای این پاسخگویی توضیح مفصلی دارد و از مجال این نوشته خارج است؛ [۴۴] اما آنچه که ما را ناچار به توضیح می کند این نکته است که بالاخره کسی که قائل به خاتمیت است و می گوید یکی از علل تجدید نبوتها پاسخگویی به نیازها و رعایت تحولات و تکامل انسانها بوده است، باید پذیرد که در دین اسلام قوانین به گونه ای آمده که اصول نیازمندیهای روحی و جسمانی و بنیانهای ارزشی برای پاسخگویی به آنها طرح شده است و دین اسلام هدفها و ارائه طریق برای رسیدن به مقصد را نشان داده است. به تعبیر دیگر، جامعیت تعالیم و مقررات لحاظ شده است، و الا معنا ندارد که یکی از علل تجدید نبوتها را همین رعایت تحولات و درک نیازها بدانیم، ولی دین در ارائه طریق و پیش بینی نیازها جامع نباشد، و مطابق با تحولات و تکامل انسان گام پیش نهاده است.

در بحث خاتمیت این معنا را قبول می کنیم که اسلام، به این نیازها توجه کرده، و دین اسلام جامع بوده است. به همین دلیل است که مرحوم شهید مطهری بارها تکرار می کند که مهمترین رکن جاوید ماندن اسلام توجه به همه جوانب مادی و روحی و فردی است و جامعیت و همه جانبه بودن تعالیم اسلامی مورد قبول همه اسلام شناسان است. [۴۵]

۴-۲- دسترسی به منبع پایان ناپذیر

از تفاوت‌های دیگر امت اسلامی که به خاتمیت و جامعیت مربوط است، در دسترس بودن منبع پایان ناپذیر قرآن در نزد آحاد مسلمین است، به این معنا که دربارهٔ پیامبران بزرگ دیگر، ظاهراً ادعا نشده است که عین کلمات خداوند در اختیار مردم قرار گرفته است. پیامبران تجارب روحانی، و باطنی و وحیانی را در اختیار امت می‌گذاشتند از این رو کتابهای تورات و انجیل در حقیقت گزارش آن تجارب و توصیف آن تعالیم بوده است، ولی پیامبر اسلام عین کلمات وحی را با همان حروف و کلمات و با همان ترتیب که القا می‌شده در یک فراز و آیه و حتی به همت ترتیب آیات [۴۶] (اگر نگوییم حتی ترتیب سوره‌ها) را با زبان عربی مبین، در اختیار مردم قرار داد و نسل به نسل همان کلمات و همان تألیف به دست ما رسیده است. بنابراین همان طور که پیامبر و مسلمانان صدر اسلام مخاطب این کلمات بودند، ما نیز مخاطب هستیم. گویی که آن تجربه برای ما و همه عصرها تکرار می‌شود و همان کلمات عیناً بر ما هم فرو خوانده می‌شود به همین دلیل ما همیشه با یک وحی تازه مُطَرَّاب و روبرو هستیم که کهنگی ندارد. مثل اینکه همیشه این وحی بانگش در فضا هست و همهٔ افراد آن را می‌شنوند. به همین دلیل یک منبع پایان پذیر در اختیار ما و در اختیار عموم بشریت قرار گرفته است، وحی است که تجربه اش پایدار است و آدمیان مرتباً می‌توانند به او مراجعه کنند و از او معانی و حاجات خود را به درآورند.

این یکی از رازهای خاتمیت و تفاوت میان امت اسلامی با سایر ادیان است. البته این ویژگی با تفاوت دوم یعنی صیانت از زمینه‌های تحریف فرق دارد و با مسأله قابل دسترس بودن وحی یکی نیست، زیرا در آنجا گفتیم مسلم است که قرآن مصون است، کم و زیاد نشده ولی در کتابهای پیشین همواره مشکل تحفظ تعالیم و یافته‌های وحی را داشته‌اند. در اینجا گفته می‌شود که عین کلمات و عبارات وحی در اختیار است که در ادیان دیگر چنین نبوده است. به همین دلیل در هر عصری مردم مواجه با تحولات و نیازها، تفسیری مناسب با عصر خود داشته‌اند و مردم مستمراً با وحی تازه سر و کار دارند، گویی که پیامبر امروز مبعوث شده است و آیات در خطاب به آنان است.

بنابراین تفسیر و تلقی از دوام یافتن وحی در ارتباط با موضوع خاتمیت و مسأله جامعیت، جاودانگی احکام و مقررات دینی باین گونه توجیه و تحلیل می‌شود که چون همواره فهم ما از وحی نو شونده است، اگر گرفتاریها و مسائلی بوده که مربوط به جامعهٔ عربستان و ۱۴۰۰ سال پیش بوده، نمی‌تواند آن گفته‌ها و پیامها محدود کنندهٔ موضوعات و نیازهای این جامعه باشد. بدین جهت تفسیری که از وحی در آن روز می‌شد، با مشکلات و درک و فهم شرایط آن روزگار مناسب بوده است و باید از مشکلات و نیازهای امروز تفسیری دیگر انجام گیرد. در این صورت فهم عصری دین مشکلات عصری انسان را حل می‌کند. [۴۷]

پذیرفتن این نکته که متون دینی دارای بطنهای فراوان هستند، زمینه های فراهم سازنده تفسیرهای طولی و کمال پذیر و در عین حال پاسخگو به مشکلات و نیازها و سؤالات جدید است. [۴۸] و از سوی دیگر، در اختیار داشتن منبع پایان پذیر، رابطه جامعیت و خاتمیت را روشن می کند، که چگونه و چرا دینی خاتم ادیان می گردد و چرا می تواند به طور طبیعی با مشکلات برخورد کند و پاسخگوی نیازها باشد.

۵-۲- داشتن نقشه کلی و جامع و تعیین راهها

یکی دیگر از تفاوت های مهم دین اسلام با سایر ادیان که می تواند از عوامل ختم نبوت باشد، داشتن نقشه کلی و جامع و تعیین راهها و پیش بینی آفتها و خطرات است، در دوره های پیشین بشریت به واسطه عدم بلوغ و رشد، انسان قادر نبود که یک نقشه کلی برای مسیر خود دریافت کند و با راهنمایی آن نقشه، راه خویش را ادامه دهد، از این رو لازم بود مرحله به مرحله و منزل به منزل راهنمایی بیابند و انسان را هدایت کنند و جزئیات را بازگو نمایند؛ ولی مقارن با دوره رسالت ختمیه و از آن به بعد این توانایی برای دریافت اصول و قواعد عام هدایت پیدا شد. بدین جهت یکی از بحث های جالب مفسرین در ذیل «تبیاناً لکل شیء» و معنای تبیانیت قرآن، نشان دادن این چگونگی ارائه اصول و قواعد کلی و ربط آن با جامعیت است. از مناقشات و فراز و نشیب های این سخنان که بگذریم، مفسرین به نکات جالبی در نشان دادن ابعاد فراگیری موضوعات ارائه موضوعات اشاره کرده اند. آنان به موضوعاتی توجه داده اند که ثابت می کند که چگونه امت اسلامی کتابی جامع را داراست که تنها محدود به ذکر عقاید و احکام نیست. توصیف حال ملتها و اسباب و علل پیروزیها و شکستها و موعظه و انداز و تبشیر و تاریخ امتها نیست، تنها توصیف جهان ابدیت و راه وصول به خودسازی و انسانسازی نیست، بلکه نشانگر راهنمایان دیگری است که در طی طریق مردم را یاری می کند. آنها اولیای دین، راسخان در علم و قادر به برگرداندن متشابهات به محکمت هستند، و لذا اگر قرآن همه مسائل را بیان نکرده است، اما علما و متخصصانی را در عصر خاتمیت پیش بینی کرده است که با استفاده از نقشه کلی، راهنمایی امت را به عهده بگیرند و به تفسیر و توضیح و تدوین آیین نامه های جزئی مناسب با هر شرایط و دوران دست بزنند. [۴۹] عمل اجتهاد پس از پیامبر چنین نقشی را ایفا می کند و کلیات دین را با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی تطبیق می دهد و حکم الهی را استخراج و استنباط می کند.

بنابراین وظیفه این عالمان، تطبیق کلیات و تفسیر احکام و بهره گیری از منابع پایان ناپذیر وحی با توجه به دگرگونی شرایط و تغییر موضوعات احکام است این یکی از رازهای خاتمیت است.

به همین جهت برخی از نویسندگان معاصر عرب درباره کمال و جامعیت دین گفته اند: کمال و جامعیت شریعت به استمرار و تطبیق کلیات است و نه تغییر احکام. [۵۰]

- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گفتیم که مسأله جامعیت قرآن با فلسفه خاتیمت رابطه‌ای وثیق دارد و چون این دین خاتم است، باید راز خاتیمت را در چگونگی رهنمودها و مقررات و شیوه طرح آنها دانست. تلقی و دریافت و تماس با وحی قطع شده و آنچه بوده آخرین حلقه نبوت بوده است. پیامبر خاتم هم مراحل سیر نبوت را طی کرده و هم آنچه می‌بایست کشف کند و نشان دهد، انجام داده است. حقیقت محمدیه، کاملترین حقایق و آخرین حلقه دریافتها است: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ» [۵۱]

و از سوی دیگر، چون در زمانه پیامبر نیستیم که هر گاه کسی سؤالی داشت، از پیامبر برسد یا اگر مشکلی اتفاق افتاد، آیه‌ای نازل شود، یا با نیاز جدیدی، حکم و دستوری جدید برسد؛ از این رو طرح جامع و کلی آمده و چیزی فروگذار نشده است: تبیاناً لکل شیء [۵۲]. حداکثر، فهم جدید در می‌رسد و تطبیق فروع بر کلیات خواهد شد. پس با تحول و دگرگونی شرایط، انسانها پاسخ خود را از قرآن می‌گیرند و قرآن را به نطق در می‌آورند.

به همین دلیل اگر مسأله‌ای در جامعه صدر اسلام مطرح نبوده است و یا در سعادت دنیا و آخرت انسانها چندان مهم و سرنوشت ساز تلقی نمی‌شده، ولی در جامعه امروز مطرح می‌گردد و ضروری شناخته می‌شود. بر اساس همین انطباق و جزئیات بر کلیات و روش استنتاج انجام می‌گیرد و نیازهای جدید توسط عالمان و مجتهدان تأمین می‌گردد. جامعیت نیز به همین معناست؛ و اگر قرآن تفصیل هر چیزی را آورده و تبیان هر چیزی است، نیز به همین معناست.

به عبارت دیگر، نکته تحلیلی و عقلانی از چرایی جاودانگی و جامعیت قرآن همین مطلب است، گرچه خود قرآن خصوصیت دیگری نیز دارد که گرچه در فضای این بحث طرح آن مناسب نمی‌نماید ولی اشاره به آن خالی از لطف نیست، و آن ویژگی نص قرآن است. به گونه‌ای که آمادگی برخورد با تحولات و تنوع افکار و نگرشها را دارد و آنچنان است که در هر دوره و هر عصری افراد به سراغ قرآن می‌روند و مطالب جدیدی کشف می‌کنند. و هر روز و با هر تأمل و تدبیر مطالب قرآن نوبه نو می‌شود و خواننده متأمل به مطالب جدیدی دست می‌یابد.

(۳) قلمرو دین و تفسیر جامعیت

اکنون که از بحث دراز دامن اثبات جامعیت قرآن فارغ شدیم، به بحث اصلی و مهم و در عین حال جنجالی قلمرو دین و منظور از جامعیت در این باب می‌رسیم. پیش از این هر بار که از حدود جامعیت سخن می‌گفتیم، به اهداف دین و اینکه پیامبران برای تبیین عقاید و احکام در جهت سعادت انسانها آمده‌اند، اشاره‌ای نیز داشتیم، اما این عبارات و مفاهیم نمی‌تواند بیانگر حدود جامعیت باشد و مشکلات و ابهامات موضوع را منعکس کند.

تمام هم‌راقم این سطور و شغله ذهنی قدیمی او همین بحث است؛ زیرا اثبات جامعیت قرآن بدون تعیین قلمرو دین آنچنان مشکلی را حل نمی‌کند و شبهات

بسیار دربارهٔ تیابیت و جامعیت قرآن را پاسخ نمی‌دهد، بدین جهت فصل دیگری در این بحث باز کردیم و به آن توضیح مختصر در آغاز نوشته بسنده نکردیم.

پرسشهایی دربارهٔ جامعیت و قلمرو دین

پرسشهایی که در این زمینه مطرح هستند، به شرح زیرند:

۱- قرآن تا چه حد به مسائل دین پرداخته و منظور از تیاباناً لکل شیء، تفصیل کل شیء چیست؟

۲- منظور از اینکه ما در قرآن چیزی را فروگذار نکردیم: «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» چیست؟

۳- آیا قرآن ارائه اطلاعاتش اعم از مسائل دینی و غیر دینی است؟ آیا قرآن به مسائل فیزیک و شیمی و نجوم و طب و علوم دیگر پرداخته و اصولی از نظام آفرینش را بیان کرده است؟ یا قلمرو تعالیم قرآن مسائل هدایتی و تربیتی و تبشیر و انذار و احکام مربوط به آنست؟ اگر قرآن تنها بیانگر مسائل دین است آیا تمام مسائل اعتقادی و احکام را بیان کرده و اگر لاریب فیه و مبین و تیابان است - که هست - به چه معناست و این همه ابهامات و نزاعهای کلامی و اختلافات فقهی برای چیست؟

۴- آیا رسالت قرآن از نوع قانون است یا برنامه؟ قوانینش کلی است یا شامل جزئیات هم می‌شود؟ به تعبیر دیگر، آیا قرآن بیانگر اصول و قواعد و مشخص کننده ارزشهاست یا روشهای انجام زا هم بیان می‌کند؟ و در نهایت تا چه اندازه می‌توان به روشهایی که بیان شده تکیه کرد؟

۵- از منظر دیگر آیا قرآن بجز بیان ارزشها و توصیف جهان بینی الهی، تعیین کننده نظامهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی و قضایی است یا تعیین نظامها زاییده شرایط و خصوصیات اجتماعی است که در طی تحولات به دست می‌آید؟ به تعبیر دیگر، اصولاً وظیفه اسلام تعیین این مسائل و وارد شدن در مقوله چگونگی نظام

اجتماعی و سیاسی و شکل حکومت و دخالت کردن در سیاست است، یا این مقوله ها از وظایف دین محسوب نمی شود؟

۶- اگر قرآن در حل مسائل و نشان دادن طریق، تمام جهات را در نظر گرفته و برای یک جامعه خاص نیامده و دین اسلام جهانی و جاویدان است؟ آیا حداکثر دستورات و راهنمایی ها را آورده یا حداقل این دستورات را آورده است. به این معنا که مثلاً آیا دستوراتی که برای حد سرقت، فساد و فحشاء، قتل و تعدی تعیین کرده، برای پیشگیری از جرم و سلامت و امنیت اجتماعی، حداکثر راهها را تعیین کرده یا حداقل؟

۷- اگر کسی بگوید اسلام به حداقل اکتفا کرده، آیا با جامعیت قرآن منافات دارد یا می توان میان جامعیت و دیدگاه حداقل جمع کرد؟

اینها و دهها سؤال و شبهه و اشکال از مسائل اصلی بحث جامعیت است که باید به آنها پاسخ داده شود.

۱- ۳- اقوال و نظریات

با این مقدمه به یاد کردِ آرا و اقوال در باب قلمرو دین می پردازیم این اقوال در حقیقت بیانگر بحث جامعیت نیز هست در هر حال در بحث قلمرو دین و جامعیت قرآن سه دیدگاه متفاوت است.

نظریه نخست: گستردگی دین در همه علوم و روشها

دین، جامع همه علوم و معارف بشری است. زیرا دین پاسخگوی تمام مشکلات علمی و فکری انسان و نظم دهنده همه جنبه های حیات فردی و اجتماعی برای دنیا و آخرت است. به همین دلیل دین سیستم و نظام دارد، علوم اجتماعی و تجربی دارد. به تعبیر امروز، علوم جامعه شناسی روانشناسی، و بسیاری از علوم انسانی را می توان از قرآن استخراج کرد، پایه های اصول و قواعد کلی علوم در قرآن مطرح هستند. گروهی از این دسته پارا فراتر از این گذاشته و گفته اند: قرآن حتی شیمی و فیزیک و مدل کامپیوتر هم دارد (که در جای خودش به مدلول سخنان آنان خواهیم پرداخت و گفتارشان را توضیح خواهیم داد)، ولی در هر حال آنان از جامعیت قرآن، اشمال بر همه علوم اولین و آخرین فهمیده اند و گفته اند قرآن مشتمل بر مسائل جزئی و کلی، انسانی و تجربی، تاریخی و فلسفی و بسیاری دیگر از موضوعات است.

ناگفته نماند که در علوم قرآن و بحث اعجاز قرآن نیز سخن از جامعیت قرآن می رود و به اعجاز علمی قرآن به عنوان یکی از دلائل صدق قرآن استناد می گردد و گفته می شود قرآن به برخی از علوم، بلکه به ریشه بسیاری از علوم اشاره دارد و در هر زمان می توان نکات جدیدی از علوم را از قرآن دریافت که با

مسأله مورد بحث ما تفاوت قابل توجهی دارد. زیرا این بحث در علوم قرآن به این معنا طرح شده است که قرآن در جاهای مختلف نسبت به خلقت آسمان و زمین، خورشید و ماه و ستارگان، شب و روز، خلقت انسان و حیوانات، ویژگیهای فردی و اجتماعی اشاراتی دارد و هدف از این اشارات هم توجه و تنبه و هدایت به آفریدگار هستی و عظمت خدای این جهان است، اما به این معنا نیست که این اشارات و جستجو برای کشف آنها در قلمرو بیان و تأکیدات دینی و هدایتی قرآن باشد، یا به این معنا باشد که قرآن در زمینه همه مسائل علوم و یا اهم آنها مطالبی را بیان کرده است. به عبارت دیگر، قرآن در طرح این نکات و ترفن به موضوعات - در نظر این دسته - قصد پرداختن به این علوم را نداشته و از کسی هم نخواست که برای رسیدن به علوم به سراغ این اشارات و دقتهای علمی و تجربی و فلسفی بروند، بلکه برعکس اگر کسی می خواهد به اعجاز قرآن و صدق بیشتر کلام الهی پی ببرد و به عمق این نکات برسد، باید علوم را بداند و آگاه به اطلاعات این موضوعات باشد تا بفهمد که قرآن پیش از این به موضوعات علوم اشاره کرده است. از این رو غزالی و فخر رازی که خود از کسانی هستند که به تفسیر علمی و اعجاز علمی پرداخته اند، از لابلای کلمات آنها چنین استظهار شده که سخت به این موضوعات وفادارند و در جای جای کتابهایشان تأکید کرده اند که ریشه های بسیاری از علوم در قرآن است، چرا که خود می گویند: کسی که می خواهد به معنای قرآن دست یازد، افزون بر اطلاع از علوم شرعی در اصول و فروع و علوم تجربی، باید به علوم هستی شناسی باشد تا به مقاصد قرآن پی ببرد، و پیش از آن هم تأکید می کند که قرآن گاه طب و نجوم و هیئت و تشریح اعضا و برخی دیگر از علوم اشاره داشته و سرچشمه آنها قرآن است، اما در قلمرو دین نیست: «لا یتوقف علی معرفتها صلاح المعاش و المعاد» [۵۳].

بنابراین فرق است میان اینکه گفته شود کشف این علوم و بنا کردن پایه های این علوم متوقف بر قرآن است و باید از قرآن استخراج کرد و جامعیت قرآن باین معناست که همه این علوم را در بردارد و ما با استخراج از قرآن، می توانیم فیزیک اسلامی، شیمی اسلامی، کامپیوتر اسلامی و... داشته باشیم، و میان این سخن که باید به اشارات علمی قرآن توجه کرد و این نکات را دلیل بر اعجاز علمی قرآن دانست. بدون آنکه جزو قلمرو دین و مسائل مورد لزوم در سعادت معاش و معاد انسانها باشد.

در هر حال به سخن اول بر می گردیم و نظریه نخست را در ابعاد مختلف تبیین کنیم. این گروه که عرض و طول بسیار گسترده ای در سخن و قائل دارد، می گویند:

دین اسلام شامل همه مسائل فردی و اجتماعی و سیاسی است، از پیش از تولد تا پس از مرگ دستور و برنامه دارد، هم به تکالیف نظر دارد و هم بر اجرای تکالیف. دین تنها عهده دار رابطه فردی حق و خلق و محدود به بیان احکام عبادی و اخلاقی نیست. دین بیانگر همه نیازهای فردی و اجتماعی و سیاسی و هر آنچه

که به سعادت دنیایی و آخرتی انسان است. اسلام، تنها اصل حکومت را مورد تأکید قرار نمی دهد، به این معنا که اصول حاکم بر نظام اجتماعی و بین المللی را تبیین کند، بلکه تبیین شکل حکومت را نیز بر عهده گرفته و کیفیت قانونگذاری و تشکیل مجلس و کیفیت اداره امور قضایی را به جامعه واگذار نکرده و همه امور را اعم از آنچه که به اجرائیات برگردد یا کلیات نظام حکومتی مشخص کرده است. [۵۴]

از سوی دیگر، معارف دینی در واقع مبین همان قوانین و سنن ثابتی هستند که علوم مختلف در جستجوی آنها هستند. به همین دلیل این قوانین به عنوان میزان قطعی و یقینی ره آورد علوم مختلف را توزین کرده و صحت و سقم آنها را باز می نماید. [۵۵] بنابر این وحدت قلمرو دین با علوم در حوزه علوم تجربی و زیستی که کمتر جنبه اعتقادی داشته و بیشتر جنبه کاربردی دارند، زمینه استنباطهای ظنی را که مستلزم استناد ظنی آنها به دین است، فراهم می آورد. [۵۶]

این سخن از منظری دیگر باز گفته می آید و استدلال بر عدم انحصار دین در احکام ارزشی می شود و قرآن را جامع مسائلی می داند که مبین قوانین علوم نظری و تجربی است و الا لازم می آید که انسان مسلمان از قوانین و دانش بشری تبعیت کند و حوزه دین را محدود به دایره علوم و قوانین بکند، زیرا «دینی که در تمام ابعاد زندگی بشر حضور داشته و نسبت به هیچ مسأله ای بی نظر نیست، به این معنا که هم اصول کلی آفرینش را تبیین می نماید و هم نسبت به علوم و امور جزئی بی تفاوت نمی باشد، بر اساس آن برهان دایره دین جدایی از دایره علوم حسی و یا علم عقلی نیست، بلکه دین، میزان علم و عقل است». [۵۷]

همچنین از این استدلال استفاده می شود که در ارائه توصیفی از نظام اجتماعی و اقتصادی و اخلاقی و تدوین برنامه ای از ارزشهای یاد شده در قرآن است که از در لابلای گفته های این گروه روشن می گردد. [۵۸]

سخن از جامعیت قرآن و گستردگی قلمرو دین به اینها که گفته شده بسنده نشده و به فراسوی علوم دینی و انسانی یعنی علوم تجربی و علوم پایه نیز کشیده شده است؛ مثلاً از ضرورت ارائه الگو و مدلی در برنامه های نرم افزار اسلامی، و نیز از برنامه ای که مدل آنها برخواسته از فلسفه عبودیت بوده باشد، نه معادلات صرف ریاضی سخن به میان آمده است. [۵۹] استاد جوادی آملی که از طرفداران این نظریه هستند، به گستردگی قلمرو دین و جامعیت ظرف قرآن در ارائه اصول و قواعد نظامهای گوناگون و دینی شدن علوم انسانی و تجربی، تأکید و پافشاری دارند، در چگونگی انتساب علوم انسانی و تجربی به دین چنین استدلال کرده اند:

«علوم مختلف با توجه به جایگاهی که در مجموعه معارف دینی داشته و نقش تأییدی و ارشادایی که دین در احکام عقلی و حسّی و همچنین در تأمین برخی از اصول فوق عقلانی آنها دارد، می تواند استفاده ای گوناگونی را از وحی و الهام غیبی ببرند و در صورتی که پیوند علوم با وحی با شیوه مذکور برقرار گردد، یعنی علوم اصول و مبادی فلسفی خود را بر بنیان هستی شناسی الهی سازمان داده و با وحی به عنوان یکی از منابع معرفتی که در برخی از موارد نقشی تأییدی و ارشادی و در بعضی از موارد نقش تأسیسی دارد، بنگرند؛ همه آنها به عنوان جزیی از معرفت دینی، به تبیین بخشهای مختلف آفرینش مشغول بوده و هرگاه در داوریهای خود به حقیقتی دست یابند، به مفهومی که مورد اعتبار و نظر دین بوده، و از تأیید الهی برخوردار است، نائل خواهند شد. بدینسان علم نه تنها در دایره اصول و یا فروع دین، بلکه در تمام حوزه هایی که اسلام (قرآن و عترت) درباره آنها قواعدی را ارائه می نماید، علاوه بر ثباتی که خصیصه همه گزارهای علمی است، از تقدس الهی نیز بهره ور می گردد.» [۶۰]

از نکات جالب و قابل توجه در این نظریه، شرعی کردن و تقدس بخشیدن به دریافتهای عقلی با کمک اعضایی است که از ناحیه نصوص اسلامی رسیده است؛ به این معنا که چون اصول و قوانین کلی از ناحیه شرع رسیده است، و دستور رسیده که این اصول کلی با تفریع فروع و با کاوشهای علمی و عملی و عقلانی گسترده و گسترده تر شود، در این صورت همان طوری که قرآن کلیات را گفته و حدیث نبوی و سنت و گفتار امامان بخشی از پایه های جامعیت قرآن را تشکیل می دهد، عقل نیز یکی از پایه های جامعیت قرار می گیرد و آنچه را عقل استنباط کند جزو دریافتهای شرعی می توان حساب کرد. و بدین سان همان طوری که دریافتهای تعبدی و فوق عقلانی و امور غیبی و دینی، تقدس می یابند، امور عقلی و دریافتهای خردورانه نیز مقدس و شرعی می شوند. به نمونه ای از این سخنان توجه کنیم که چگونه میان دریافتهای عقلی و تدوین علوم تجربی و صیغه شرعی دادن به آنها رابطه برقرار می شود و جامعیت قرآن تفسیر می گردد:

«تعقل و همچنین نظاره بر طبیعت دو شیوه کارساز برای دریافت و تبیین اصول هستند که در قرآن درباره حقایق طبیعی و تاریخی اظهار شده، بدیهی است که با اتخاذ این دو شیوه بسیاری از فروعاتی که توسط اصول یادشده القا شده اند کشف و دریافت می گردند، زیرا دریافتهای عقلی و تجربی با صراحت مورد تأیید آیات قرآنی هستند و هر یک به منزله قوانین «لَبّی متصل» و یا منفصل در تبیین ظهورات قرآنی و در تفسیر تفهیم معانی ای که مربوط به همان حوزه از تعقل و تجربه هستند به کار می آیند.» [۶۱]

«هرگاه تدبّر به شیوه ای باشد که دین خود بر آن تشویق می نماید، یعنی هرگاه تدبّر همراه تعقل و تجربه در اصول القا شده نسبت به پدیده های طبیعی و تاریخی به گونه ای مستمر تداوم یابد، بدون شک بر آن

اصول فروعاتی به مراتب بیشتر از آنچه پیرامون اصول القا شده در ناحیه علوم عملی نظیر فقه و اصول وجود دارد، مترتب خواهد شد. مثلاً اگر آیه، «اوفوا بالعقود» [۶۲] یک نص عملی است که ابعاد وسیع معاملات و تجارات را در فقه تأمین می کند و در قالب کتابهای متعددی رشد و توسعه می یابد، عباراتی نظیر: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ ادْخُلِي مِنَ الْجِبَالِ يَوْتًا» [۶۳] و «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [۶۴]، آیات و نشانه های مبارکی هستند که هریک اصول و مبادی لازم را برای شکل گیری توسعه و بسط علوم زیستی را در چهارچوب دینی و الهی، تأمین می کنند. عالم علوم طبیعی و تاریخی آنگاه که از محدوده اصول و شیوه های تأیید شده دینی مسیر خود را طی می کند، اگر در طول کاوشهای خود موفق به اقامه برهان شود و یا از طریق نصی که صدور و جهت صدور آن قطعی است، به نتیجه ای یقین برسد، رهیافت علمی خود را به گونه ای یقین به دین استناد می دهد، ولیکن اگر با روشهای ظنی و از طریق مراجعه به ظهورات سیر و مشاهده ناقص موارد طبیعی خصوصاً به نتایجی که دارای کاربرد عملی است دست یابد؛ ضمن بهره گیری عملی از رهیافت خود، تبیین و توجیه علمی ای را که از آن دارد، به گونه ای ظنی به دین استناد می دهد.

نکته دیگری که باید توجه شود، این است که دینی بودن یک علم غیر از قربی بودن تعبدی بودن و عبادی بودن آن است. بنابراین نمای موضوعاتی که خارج از حوزه امور تعبدی و عبادی است، می توانند در حوزه علوم دینی قرار گرفته و در نتیجه به تفصیلی که از این پس خواهد آمد، بدون آنکه مانعی برای نقدپذیری آنها وجود داشته باشد، می توانند از تقدس علوم دینی نیز برخوردار گردند» [۶۵]

از مجموعه گفتار و نظریات این دسته از اندیشمندان اسلام چنین استفاده شد که جامعیت قرآن و تعالیم اسلامی محدود به مسائل معنوی و آخرتی و یا احیاناً بیان ارزشها و احکام نیست. جامعیت دین، مفهومی فراگیر و شامل همه علوم اجتماعی و سیاسی و تجربی است، همان طوری که دانش تفسیر، کلام، فقه برخاسته از تعالیم قرآن است و قرآن پایه های علوم دینی به معنای اخص را به وجود آورده است و دین ناظر به دستورات و رهنمودهای معنوی است. دین توصیفگر و جهت دهنده به علوم، معارف، هستی جهان و آفرینش آسمان و زمین و انسان و حیوانات و علوم انسانی و تجربی است، و اگر کسی بخواهد بر اساس اصول و قواعد قرآن عمل کند - که باید چنین کند - باید توصیف نظامهای اجتماعی و سیاسی و اخلاقی را بر اساس تعالیم قرآن پی افکند، زیرا قرآن به این امور نظر دارد. در این صورت نه تنها علم الهی به معنای اخص از تقدس دینی برخوردار است، بلکه علوم تجربی مبتنی بر آن اصول نیز از قداست و دینی بودن و صبغه قرآنی برخوردار است. دین محدود به بیان نظام ارزشها نیست، روشها را بیان می کند. اسلام تنها به

مسائل آخرت و کلیاتی از معاش انسانها توجه ندارد، بلکه قواعد و اصولی را پی افکنده است که بیانگر هم ارزشها و هم روشها است که همواره باید در طول زمانها مناسب با تحولات تدوین گردد.

منابع اجتهاد و تدوین نظامها و علوم تنها آیات قرآنی و سنت نبوی و ولوی نیست، عقل یکی از منابع مهم دریافت و درک تعالیم دین است، چون عقل از منابعی است که قرآن آن را پایه شناخت و درک تعالیم دین دانسته است. جامعیت در نظر این گروه به این معناست.

و البته ناگفته نماند در نظر این گروه، دینی و مقدس شدن این برداشتها همانطور که نقل شد، مانعی برای نقدپذیری و تحول آفرینی نخواهد بود؛ و قداست به معنای تعبد و امر غیر عقلانی نیست، بلکه بمعنای مشروعیت و انتساب گزاره به معارف و فرهنگ اسلام است.

نظریه دوم: جامعیت تنها در ذکر کلیات و بیان ارزشها

این نظریه مربوط به گروهی از دانشمندان قدیم و جدید اسلامی است که به دین و جامعیت آن از زاویه ای دیگر نگاه می کنند. به کمال دین در محدوده توصیف جهان بینی و عقاید و بیان ارزشها می نگرند. جامعیت دین را در ارائه رهنمود به سعادت و کمال و رشد معنوی می دانند، طرح مسائل علمی و اشاره به مسائل خلقت و تبیین جهان آفرینش را خارج از نطاق و قدسیت دینی می دانند [۶۶] و تأکید می کنند که کمال دین در این است که آنچه در هدایت به خیر و سعادت انسان نقش دارد، فروگذار نشده است، اما اینکه دانشها را چگونه باید کشف کرد، علوم انسانی و تجربی را چگونه باید شناخت، چگونه باید حکومت تشکیل داد، اداره حکومت به چه روشی باید انجام گیرد، با مشکلات و مفسدات اجتماعی، چگونه دست و پنجه نرم کرد، قدرت سیاست در جامعه دینی را چگونه مهار کرد، عدالت اجتماعی را چگونه به وجود آورد، پرسشهایی است که به شرع و دین مربوط نیست. باید روش و نظام آنها از اندیشه و تجربه بشری و به کارگیری و خرد سود بجویم و نظام عقلانی متکی بر استعدادها و حضور بی وقفه مردمی فراهم سازیم. [۶۷] و دین در این زمینه ها به کلیات بسنده کرده و از راه کار معین پرهیز کرده است.

وانگهی اگر بگوییم دین به تمام این امور چارچوب داده و بر اساس قواعد معینی بر نامه عمل نشان داده، دیگر دین نمی تواند جاویدان و برای همه اعصار مفید باشد، زیرا لازمه تعیین نظام و قالببندی کردن، محدود شدن به زمان و مکان و خصوصیات و شرایط اجتماعی است و این عمل مابین با جاودانگی و جامعیت است.

سخنان این گروه نیز همانند نظریه نخست طول و عرض بسیاری دارد، در مراحل با نظریه و پیشین مشترک و در قسمتی مخالف است. از سوی دیگر خواستگاه این فکر و انگیزه و هدف گروندگان و گویندگانش

یکسان نیست و استدلالهای آنها بر یک قواره و شکل نیست. اگر بخواهیم روح سخنان ایشان را در طبقه و طیف گروهی نشان دهیم، باید بگوییم که این گروه عمدتاً به جدایی دین از سیاست، می اندیشند، فکر علمانی و لائیک را در جامعه تعقیب می کنند، همچنین تأکید می کنند که لائیک، الزاماً به معنای نفی دین نیست، به معنای نفی دخالت دین در کارهای بشری است. [۶۸] در هر صورت برای کشف و درک و شناخت نظریه و شویۀ استدلال این گروه، نیازمند شناخت ابعاد سخنان و فراز و نشیبهای هستیم که در حد اختصار به آن اشاره خواهد شد.

جامعه و جهتگیری هایی کلان درباره دین

در نظر گروه دوّم تعلیمات دینی علی الاصول برای حیات اخروی بنا شده و دین مسؤل تنظیم معیشت و سعادت آخرتی انسان است. انتظار اصلی از دین نیز همین است و بس. از این رو باید بیانات و توضیحات قرآن را به همین حاجات و این جهتگیریها تفسیر کرد. هدف دین این است که انسانهای خوب و با تقوا ترتیب شوند و برای آن در دنیا باشد. از دین نباید بجز راهنمایی و دستگیری در زمینه معیشت و سعادت اخروی توقع داشت و اگر ما جاودانه نبودیم و آخرتی نداشتیم به دین محتاج نبودیم. و اگر در باب مسائل دنیوی احکامی آمده از باب رسیدن به آخرت و در حد مقدمه است و بس.

البته وقتی گفته می شود جهت گیری اصلی دین برای حیات اخروی است، معنایش این نیست که درد دنیا نمی خورد، بلکه سخن اینست که خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت درمانده ما در این جهان نفرستاده است و سخن اصی در باب دنیا این است که این جهان را باید عقلاً با تدبیرهای عقلانی اداره کنند. فقه برنامه ریزی به دست نمی دهد و اصلاً برنامه ریزی فقهی یک تناقض آشکار است فقه علم به فروع احکام است و متضمن دستورات و اوامر و نواهی برای کارهای اجتماعی و فردی است، اما فقه مجموعه احکام است و حکم غیر از برنامه است ما برای تدبیر معیشت به چیزی بیش از حکم احتیاج داریم یعنی دقیقاً محتاج برنامه هستیم، لذا فقه برای تنظیم و برنامه ریزی معیشت دنیوی کافی نیست. زیرا فقه و حقوق حلال مشکلات اجتماعی نیست. فقه فقط حلال مشکلات فقهی است. اینکه کشاورزی را باید چگونه اداره کرد، پوشش گیاهی را چگونه باید حفظ کرد، آلودگی هوا را چگونه باید مرتفع کرد و... همه مشکلات غیر حقوقی و علمی هستند و لذا باید برای حلشان به غیر فقه و غیر حقوق مراجعه کرد. غنای حکمی را در فقه می توان پذیرفت. «انّ لله فی کلّ واقعۀ حکماً»، اما حکم غیر از برنامه است. بدین سان فقه متکفل حل مسائل فقهی جامعه است، اما همه مسائل جامعه، مسائل فقهی نیستند و یک جامعه عامل به فقه هم لزوماً یک جامعه سالم نیست. ما به چیزی بیش از فقه نیازمندیم، لذا باید آن تصور نادرست از جامعیت دین و فقه تصحیح شود. نباید پنداشت که جامعیت دین، یعنی آنکه

دین جمیع مسائل را طرح و حل کرده است. دین کامل است و نه جامع، فرق است بین کامل بودن و جامع بودن. [۶۹]

جامعیت و علوم

این گروه در باب علوم و روشها معتقدند که دین به معنایی که اکنون از دین انتظار می رود، هرگز نمی تواند جامع باشد و مدعای دینداران متواضع هم چنین چیزی نیست. زیرا خصوصیت عمده و مهمی که در معرفت دینی وجود دارد و بزرگان ما هم به آن اشاره های صریحی داشته اند مسأله حیرت است. [۷۰] «این حیرت از آن چیزهایی است که با آن وضوح قابل جمع نیست، مطلوب هم نیست. زیرا لازمه جامعیت قطعیت و توصیف همه چیز و برای همه کس است. و این از خصوصیات ایدئولوژی است و ایدئولوژی چیزی به جز دین است. ایدئولوژی با این اوصاف عمر موقتی دارد، برای دوره موقتی ساخته می شود و پس از مدتی وقتی کار خودش را کرد، دیگر از دور خارج می شود و نقش خودش را ایفا کرده و دیگر کاری ندارد و باید ایدئولوژی دیگری بر جای او بنشیند، در حالی که دین همیشه می خواهد بماند، لذا اگر دین بخواهد ایدئولوژی بشود، در واقع فتوا به موقت بودن خودش داده و دست از جاودانگی خودش کشیده است هیچ کدام از ادیان چنین فرضی را ندارند و قبول ندارند، هیچ یک از پیروان ادیان به دین خودشان این طور نمی نگرند، بلکه آن را یک مخزن پایان ناپذیری می دانند که برای همیشه می تواند معلم زندگی آنها و راهنمای عمل آنها باشد.» [۷۱]

مشکل عمده از نظر این گروه در آن صورت پدید می آید که ما بخواهیم برای دین چارچوبی ترسیم کنیم و به همه چیز قطعیت بدهیم، و به تعبیری دین را ایدئولوژی کنیم. در آن صورت است که به صورت یک قالب و یک معنای قشری و خشک در خواهد آمد و روح پویایی انعطاف پذیر را از او ستانده ایم. باز به سخنان دیگر از این گروه تأمل کنیم:

«اولین و آشکارترین دلیل برای اینکه دین ایدئولوژی شدنی نیست، اینکه شارع هیچ گاه دین را به صورت یک ایدئولوژی عرضه نکرده است... کتب دین و مهمتر از همه کتاب آسمانی دین ما یعنی قرآن کتبی نامدون اند و به تعبیر حافظ نظم پریشان دارند. کتاب دینی الگوی دین است. و این نامدون بودن حکایت از آن می کند که دین را هیچ گاه به قالب ویژه ای نمی توان ریخت... نگویید در قرآن جهان بینی هست، احکام و ارزشها هستند، تاریخ هست، موعظه هست... بلی اینها همه هستند لکن اینها، نه چارچوبهای خشک و یک بار مصرف، بلکه مخازن و منابع جاودانه اند و لذا تحمیل یک قالب و یک معنای قشری و خشک

بر آنها، روح آنها را می ستاند. و همین است معنای آنکه دین خود به صورت ایدئولوژی نیامده است، نه اینکه دین، آرمان و ارزش و احکام و ... ندارد.» [۷۲]

جامعیت و حکومت

یکی از موارد بحث قلمرو دین و فراگیری و عدم فراگیری تعالیم اسلام، مسأله حکومت و چگونگی آن است. در میان این گروه مسأله حکومت از چند جهت مورد بررسی و به چند دسته تقسیم گردیده اند. گروهی کلاً مسأله سیاست و حکومت را در اسلام انکار کرده و گفته اند: دین برای هدایت و سعادت معنوی است و کاری به این مسائل ندارد، نه اینکه نباید حکومت تشکیل شود و جامعه اسلامی حکومتی نداشته باشد، بلکه حکومت و چگونگی آن امر عقلی است که مسلمانان بدان جهت که همانند دیگر عقلا هستند، متناسب با شرایط زمان و مکان خود، حکومتی را انتخاب می کنند. وانگهی اگر دین بخواهد به مسأله حکومت و چگونگی آن پردازد، با جاودانگی و جامعیت خود مبارزه کرده و آن را نفی کرده است. جالب اینجاست که هر دو گروه نخست و دوم برای موافقت یا مخالفت به مسأله جامعیت اشاره کرده اند. یکی مسأله تعیین حکومت و شکل آن را جزو وظایف و قلمرو دین اسلام می شمرد، چون اسلام دین جامع است و اگر بیان نکند بر خلاف جامعیت است، و این گروه دوم به عکس این نظریه، معتقدند که حکومت و تعیین شکل و چهارچوب با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانه الهی است مبنایت دارد. در هر صورت گروه دوم در باب جامعیت و حکومت چنین استدلال کرده اند. اسلام یک دین گسترده الهی است که برای راهنمایی تمام انسانها و در تمام زمانهای نامتناهی و تمام مکانهای جغرافیایی به طور مساوی و جاویدان از سوی خدا به حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی نازل گردیده و نمی تواند اختصاصی به یک محدوده جغرافیایی سیاسی داشته باشد. به عبارت دیگر حکومت به اصطلاح سیاسی خود با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانه الهی است مبنایت دارد، و اگر پیامبر عظیم الشان اسلام در سرآغاز تاریخ ظهور این آیین مبین به تشکیل حکومت در نقطه مرکزی نزول وحی پرداختند، تنها به خاطر این بوده که وحی و پایگاه آغازین این پیام الهی می باید از هر گونه پلیدیهای شرک و جاهلیت پاکسازی و منزله گردد و هرگز منظور این نبوده است که یک مرز و بوم جغرافیایی سیاسی خاصی به عنوان حکومت برای کشور اسلامی تعیین کرده ... [بنابراین] ارائه و تجسم عینی یک الگوی اخلاقی برای جوامع انسانی کاملاً از تشکیل حکومت و آیین شهرداری و پاسداری از منافع و مصالح اقتصادی و اجتماعی شهروندان جدا و متفاوت است... و حکومت و آیین کشورداری به اصطلاح سیاسی که عبارت از اداره و تدبیر یک محدوده ژئوپلتیک است؛ به هیچ وجه قابل انطباق با جامعه اسلامی نیست و نمی توان وجه تشابهی از نقطه اصول و فلسفه سیاسی میان این دو پدیده ترسیم و آنها را با یکدیگر مقایسه کرد.» [۷۳]

مشابه همین استدلال و تعبیر را علی عبدالرزاق از شیوخ الازهر در کتاب جنجال برانگیز خود در سال ۱۳۴۳ قمری به نام «الاسلام و اصول الحکم» مطرح کرده است. وی که در آن زمان پس از سرخوردگیها از نظام خلافت و دولت عثمانی این کتاب را به نگارش در آورده، تماماً در نقد نظریه حکومت و خلافت اسلامی پرداخته است و از بعد آیات و روایات و شواهد تاریخی بحث جدایی دین از سیاست و بی ارتباطی موضوع حکومت با دین را عنوان کرده است. او در ضمن بحث جامعیت قرآن می نویسد:

«بسیار عجیب است که اگر کتاب خدا در پیش روی شما گذاشته شود و از سوره فاتحه تا سوره الناس را ملاحظه کنید، می بینید که در این کتاب درباره هر چیزی سخن گفته و هر چیزی را از مسائل دینی تفصیل داده و فرموده و «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» ما چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم، اما اصلاً اشاره به مسأله حکومت و خلافت و شکل اداره جامعه اسلامی نکرده است.» [۷۴]

از آنجا که یکی از محورهای مهم در قلمرو دین و بحث جامعیت است، باز این موضوع را دنبال می کنیم. و به برخی اشکالاتی که برخی از نویسندگان عرب نسبت به فراگیری و جامعیت دین در بحث حکومت کرده اند، اشاره می کنیم. این گروه از نویسندگان که عمدتاً پس از انقلاب اسلامی و حرکت های اسلامی به نقد اندیشه سیاسی و اجتماعی دین پرداخته اند، گرچه از فکر سلفی گری و اندیشه های آن انتقاد کرده اند، اما در واقع مشکل مهم آنان در بحث فراگیری دین مخلوط و همکاسه کردن روشهای سخت گیرانه و قدرتمندانه دولتهای ارتجاعی عرب با اندیشه شیعی بوده است. [۷۵] گرچه فکر بنیادگرایی را حرکت چپ در برابر حرکت های حکومت های مثل عربستان و پاکستان و بنگلادش دانسته اند، اما اشکالات را در میان همه دولتهای اسلامی مشترک دانسته اند.

در هر صورت اشکالات این گروه برای بحث قلمرو جامعیت از بُعد نظری و عملی به این شرح است:

۱- اینکه دین فراگیر جامع باشد چیزی است که از کمال دین استنباط شده

است، در حالی که میان کمال دین و جامعیت آن در مفهوم و در مضمون رابطه ای نیست. کمال دین امری الهی است، و شمولیت شأن فقهی است. شمولیت، تفسیر نصوص است، کمال متخذ از نص. گاهی تعبیر از کمال به معنای پایان یا ویژگی یک دین به شمار می آید، در حالی که این معنا الزاماً به معنای جامعیت نیست. گرچه ظاهراً این اتفاق میان همه مذاهب اسلامی است که میان کمال دین و جامعیت دین رابطه وثیق است، اما برخی از فرقه های اسلامی مانند اهل سنت کمال دین را در عقیده و روش می دانند، اما شیعه کمال دین را در عقیده و حاکمیت و اجرای آن یعنی امامت می داند. با وجود این، اشکالات فوق بر جای خود باقی است.

۲- لازمه قول به شمولیت دین، شمولیت در دستورات و احکام دینی و مصادر موجود برای تدوین احکام و مقررات است. نتیجه این فکر ایجاد نظام سیاسی مستقلی است که حاکمیت قوانین شرع را در جامعه تعقیب می کند و مسأله عزت و حاکمیت دین و دستورات آن را دنبال می کند، در حالی که در خارج اجرای این قوانین تحقق ناپذیر و رافع مشکلات نیز نیست و باید به الزامات عرفی و عقلانی دست زد. فؤاد الخوی که یکی از نویسندگان لائیک و از طرفداران این نظریه است، در تبیین اشکالات شمولیت دین به چند نمونه در کشورهای عربی اشاره می کند و چنین وانمود می کند که فقه برای اداره جامعه و تنظیم حیات اجتماعی بنا نهاده نشده و نمی تواند پاسخگو و اداره کننده جامعه باشد [۷۶] و منظورش بیان این نکته است که فرق است بین مدیریت فقهی که بر اساس تکلیف و انجام وظیفه گام می نهد و بر اساس آیات و روایات می خواهد تکلیف آحاد را مشخص کند با مدیریت علمی که مشکلات را بر اساس تجربه و درک نیازها حل می کند. در مدیریت فقهی مثلاً در تعالیم اسلامی، برای محترکان حکمی فقهی است تا با احتکارشان مبارزه شود.

بازانیان، راهزنان، مفسدان، گرانفروشان و دیگر نابکاران، اما این احکام فقهی آیا می تواند نابسامانی اجتماعی را حل کند؟ مشکلات و نارساییها را بر طرف سازد؟ آیا مدیریت فقهی به غوغای صنعت و تجارب و حرکت سرمایه داران و کارتلها و تراستها و پی آمدهای حرکتهای اقتصادی جهانی و تورم داخلی می اندیشد، یا به حصارهای منابع و محدودیتهای اسناد فکری می کند؟ آیا به جلوگیری از هجوم امواج فرهنگ زای رادیوها، گسترش تعلیم و تربیت، پیشگیری از تجمع ثروتهای کلان، اعتیاد جوانان، فزونی گرفتن دل آزار رشد جمعیت نیز می اندیشد؟ آیا مدیریت فقهی می تواند اینها را چاره کند؟ یا راه درمان این نابسامانیها و مشکلات چیز دیگری است؟

بدون شك دشواریهای جهان و حیات دشواریهایی فقهی نیست، اینها دشواریها است که به کارگیری خرد و آگاهی از تجربه را می طلبد و اموری عقلانی و علمی هستند و نه امور دینی.

از سوی دیگر فقه فرمان می دهد که این کار را بکن یا آن کار را نکن، اما روش را تعیین نمی کند، کاری به نتیجه آن ندارد. نظم معیشت نیازمند روش علمی است. فقیه صحت و فساد ظاهر عمل را می سنجد و می آزمایشد و فتوا به ردّ یا قبول می دهد، اما چه پی آمدی این کار به بار می آورد، آیا با شلاق زدن و جریمه کردن محتکر، مشکل کمبود و احتکار برطرف می شود؟ این وظیفه مدیریت فقهی و دینی نیست. لذا فقه برنامه نمی دهد، ابتکار نمی ورزد، روشهای کلی و جزئی را تجربه نمی کند، این مدیریت عقلی و علمی و مدیران مبتکر و برنامه ریز هستند که می توانند حیات جامعه و نظام سیاسی را اداره کنند، و این برنامه ریزی و حل مشکلات مربوط به نظام عقلانی و کارشناسی همه جهانیان است.

بنابراین، ادارهٔ جامعه، تحقق عدالت اجتماعی و مهار قدرت، نیازمند آگاهی، تجربه و بهره‌گیری از اندیشه و خرد است و اینها چیزهایی است که دین دربارهٔ آن سخن نگفته است.

۳- اشکال دیگری که این گروه بر حاکمیت دین و در نتیجه نفی جامعیت می‌کنند این است: اینکه ما حکومت را الهی بدانیم و بگوییم حاکم منصوب از سوی خداست و مسأله را امر مقدس و در اصطلاح «کاریزما» بشماریم، در نتیجه موجب می‌شود که ما اندیشه انتساب خطا، به حاکم را محو کنیم و همواره او را در درجه‌ای از عصمت و در پلکانی تالی تلو معصوم قرار دهیم، نتیجه این فکر نابود کردن انتقاد به عنوان اصلی اساسی برای مهار قدرت و تحقق عدالت در جامعه دینی است. نتیجه چنین برداشتی از حکومت دینی آن است که همواره با تمسک به دین وسیلهٔ مشروعیت حکام فراهم شده باشد، نه مشروعیت حکومت دخالت مردم در حاکمیت. [۷۷]

این نویسنده برای توضیح نقد خود به این قصه تاریخی اشاره می‌کند که ابوذر روزی وارد کاخ معاویه شد و به معاویه اعتراض کرد که منبع این مخارج و اسراف کاریها از کجاست؟ آیا از مال الله است یا مال الناس؟ معاویه پرسید چه فرقی میان مال الله و مال المسلمین است؟ ابوذر جواب داد اگر بگویی مال الله است کسی نمی‌تواند تو را بازخواست کند، زیرا مؤمن را چه رسد که در کار خدا دخالت و از مال او بازخواست کند. اما اگر مال مسلمین باشد، هر مسلمانی حق دارد که در مورد مال خودش سؤال کند. سپس نتیجه‌گیری می‌کند: اگر گفتیم حکومت منصب الهی است، لازمه اش این است که کسی حق نداشته باشد در کار خدا دخالت کند و حاکم را بازخواست کند، او شخصی مقدس است و قداستها را هم نمی‌توان شکست! [۷۸]

بنابراین، اشکال دیگری که این نویسنده به جامعیت دین می‌کند این است که لازمهٔ جامعیت در بعد سیاسی ایجاد نظام اجتماعی و سیاسی مبتنی بر نفی آزادی مردم است. نفی حضور انسانها در مهار قدرت و تدوین قوانین دولتی است. زیرا اگر دین خدا شامل تمام امور مردم است، دیگر جایی برای تدوین قوانین مردم نمی‌ماند و نقش انسانها در مشارکت و تدوین قوانین نادیده انگاشته شده است. [۷۹]

۴- نویسندهٔ دیگری آنچه در باب شمول و جامعیت دین مطرح می‌شود، چیزی است که از نوشته‌ها و کتابها گرفته شده است؛ به عبارت دیگر تنها ادعا و تصویر گزارشی است از متون، ولی قضاوت در باب سلطهٔ دین و تبیین اصول و قواعد و ارزشهای جامعهٔ سیاسی اسلامی مبتنی بر امور ایده آل و نوشته‌هایی است که در منابع وجود دارد، اما این توصیف برای اثبات حاکمیت دین کافی نیست؛ زیرا شمول و جامعیت در جایی مفید است که در زمینهٔ این موضوع با تحلیل اجتماعی و نگرشی بیرونی به حاکمیت و سلطهٔ دین

انجام گیرد، که آیا واقعاً به آنچه گفته می‌شود، در خارج تطبیق می‌نماید؟ آیا نیازها و مشکلات را تأمین می‌کند؟ آیا به آزادیهای سیاسی و حاکمیت انسانها توجه دارد؟ آیا قدرت سیاسی مهار می‌شود؟ آیا عدالت اجتماعی برقرار و رشد ملی فراهم می‌گردد؟

معمولاً در هنگام مبارزه و براندازی نظام‌های ستمگر یا مبارزه با اشغالگران این شعارها و نوشته‌ها به کار می‌آید، و از آنها در تحریک توده مردم بهره‌گیری می‌شود، اما کاربرد این اصول و ارزشهای مکتوب در هنگام اجرا محتوم به شکست و همانند همه نظامهای سیاسی است. [۸۰]

همین نویسنده در جایی دیگر می‌نویسد: اصولاً تفسیرها و تحلیلهای اجتماعی که برای اسلام می‌شود، معمولاً در سه پایگاه انجام می‌گیرد:

۱- استخدام برای بهره‌گیری سلطه و تثبیت حاکمیت

۲- برای تحریک شور انقلابی و توان مبارزاتی در برابر دشمنان خارجی.

۳- برای فرونشاندن درد و رنج توده‌ها و تحمل مشکلات و نابسامانی اداره جامعه. [۸۱]

از پاسخ و قضاوت کلی درباره نفس این اشکالات که بگذریم، این اشکالات در واقع برخی به جنبه خارجی موضوع نظر دارد و قهراً مربوط به تئوری جامعیت

نیست؛ و برخی از آنها ناشی از عدم آگاهی قائل، به نظریه جامعیت و مخلوط کردن بین نظریه و عمل است، از آنجا که در این بخش چون به گزارش دیدگاهها بسنده می‌گردد، از نقد و ارزیابی این نظریه خودداری می‌شود، در ضمن بخشهای آینده، توضیحاتی خواهیم داد که پاسخ برخی از این اشکالات را در بر دارد.

نظریه سوم: تعدیل در دو نظریه پیشین

دین در نظر این گروه مجموعه رهنمودها و دستوراتی است که پاسخگوی نیاز انسان در مسائلی است که سعادت و خوشبختی او را فراهم می‌کند و اگر این رهنمودها و مقررات نباشد، انسان به تنهایی و با عقل و خرد خود به سعادت و خوشبختی نمی‌رسد. به تعبیر دیگر، در قلمرو دین، نیازهای هدایتی و یا عوامل مؤثر در سعادت فرد و جامعه بیان می‌شود. دین چنین نیست که تنها به سعادت فردی بیندیشد و اما از سعادت جامعه غافل باشد و رهنمودهایی را که تأثیر کلی در رفتار اجتماعی دارد فراموش کرده باشد. بی‌شک در این رهنمودها، شیوه کلی قرآن بیان کلیات و اصول و قواعد ارزشی و نگرشی است، امام در بیان

برخی از روشهای سرنوشت ساز و مؤثر در جهت گیری و هدایت انسان نیز غافل نیست. بنابراین، قرآن بیانگر همه چیز است، هم بر امور فردی می پردازد، هم به امور اجتماعی، هم به علوم نظر دارد، هم به نظامها و اثبات و نفی مکتبها، امام یکی از قائلان این دیدگاه می گوید:

«ما نباید توقع داشته باشیم که در قرآن مجید یک نظریه بر معنای مجموعه قوانین مرتبط با هم و یا یک مکتب به مفهوم اصطلاحی آن اثبات یا نفی شده باشد، تا بگوییم قرآن جامعیت دارد. جامعیت و شمول قرآن نسبت به دیدگاههای علمی به این نحو هم تأمین می شود که نسبت به تک گزاره هایی که در یک علم یا نظریه یا مکتب هست، یا در باب پیش فرضهای آن در قرآن مطلبی آمده باشد و اثباتاً یا نفیاً موضعگیری کرده باشد، که در این صورت یک محقق قرآنی که آشنا با آن علوم و نظریه ها و مکاتب باشد، می تواند این تک گزاره ها را گردآوری نماید، نظم و نسق بخشد، و به عنوان دیدگاه جدید یا تأیید و تکمیل و یا تنقیح مکتبهای موجود به عنوان دیدگاه قرآن مطرح نماید.» [۸۲]

اما اینکه چگونه این نکات را می توان استفاده کرد و روش استخراج و استنباط چیست، نکته دیگری است که همین نویسنده توضیح داده است:

«نباید در مقام استفاده از ظواهر قرآن به بیانات صریح و آنچه مستقیماً آیات در صدد بیان آنها هستیم اکتفا کنیم، بلکه پژوهشگری که در صدد فهم دیدگاه قرآن است، باید راههای مختلف فهم معارف قرآن را بیسپیماید و انواع گوناگون بیان قرآن را مدنظر قرار دهد. گاهی قرآن مطلبی را صریحاً بیان می کند، گاهی در حد ظواهر و در مواردی به صورت اشاره و کنایه. در برخی موارد نیز از طریق لوازم و ملزومات یک مسأله می توان دیدگاه قرآن را به دست آورد و زمانی نیز از اصول مفروض عنده پنداشته شده، شرایط صدق یک رأی و دیدگاه، می توان مطالبی را فهمید و حتی از تشویق و ترغیب و نظایر آن هم، دیدگاههایی را می توان به دست آورد.» [۸۳]

بنابراین ممکن است بسیاری از علوم که هم اکنون مطرحند و درباره هدایت کمال انسانی هستند، در قرآن وجود داشته باشد، اما نه به این معنا که قرآن کتابی باشد که به علم حقوق، جامعه شناسی، روانشناسی، به معنای مصطلح آن پرداخته باشد، بلکه اصول و ارزشهایی را مطرح کرده است که می تواند بر اساس آن یک نظام حقوقی و سیاسی و اجتماعی و پیامهای ارزشی بر اساس یک مکتب روانشناسی و جامعه شناسی را استخراج کرد. [۸۴] بدین جهت فرق است بین اینکه بگوییم اسلام اصول و مبانی ارزشهای علوم و بنیانهایی یک مکتب فکری در زمینه علوم انسانی را مطرح می کند و بر آن اساس و متناسب با تحولات

دانش، یک نظام حقوقی و اجتماعی را تدوین کرده، با اینکه بگوئیم اسلام علم اقتصاد، جامعه‌شناسی و روانشناسی دارد، و قرآن تبیان بودنش، بیان همه این امور است.

همچنین قرآن به مسائل آفرینش و هستی‌شناسی و نظام حرکت خورشید و ماه و زمین و آفرینش انسان و حیوانات پرداخته و اشاراتی کم و بیش به این موضوعات داشته و آنجا که با فهم علمی و آگاهیهای مقدماتی انجام گیرد، حجت است، اما نه به این معنا که قرآن کتاب هیئت، نجوم و طب و فیزیک و شیمی و... است، و هدف قرآن در هدایت به طرح این موضوعات عنایت دارد، و ما باید نظام علوم تجربی خود را مبتنی بر داده‌های قرآن بنا کنیم، چرا که هدف از طرح این موضوعات، موضوعات علمی نیستند، گرچه آنچه بیان کرده حقیقت دارد و گزافه و برخاسته از فرهنگ زمانه نیست، قصد حقیقی از آن معنای کرده است: «ما کان حدیثاً یفتی، و لکن تصدیق الذی بین یدیہ و تفصیل کل شیء و هدی و رحمۃ لقوم یؤمنون».[۸۵]

اکنون این سؤال مطرح است که اگر دین به سعادت انسان توجه دارد و رهنمودهای وی در قلمرو نیازهای هدایتی است، پس چرا و چگونه باید از اشاره‌ها و کنایه‌های قرآن استفاده ببرد و اصلاً چرا قرآن به این علوم اشاره کرده است؟ در پاسخ به این سؤال این مسأله مطرح است که هر متکلمی در وقت تکلم چه بخواهد و چه نخواهد، استعداد و اندوخته‌ای درونیش از لابلای سخنانش تراوش می‌کند. این یک امر طبیعی است. برای مثال اگر یک پزشکی در اجتماع بخواهد راجع به اخلاق برای عموم صحبت کند، وقتی که صحبت می‌کند، چون حرفه‌اش پزشکی است و یک عمر را در جهان پزشکی گذرانده است و از اسرار آن بخوبی اطلاع دارد، اگر کسی در یک گوشه‌ای نشسته و به این سخنرانی که در زمینه اخلاق است گوش دهد، از مثالها و استشاداتی که از کلامش تراوش می‌کند، می‌فهمد که سخنران یک پزشک است. این یک اصل طبیعی است که هر کسی آن فراگیری طبیعی و ذهنی‌اش که در واقع خلفیات ذهنی اوست چه بخواهد و چه نخواهد، هنگام سخنرانی تراوش می‌کند و لو در صدد بیان آن نباشد. در مورد قرآن از منظر طرح مسائل علمی و تجربی چنین است، خداوند می‌فرماید: «قل انزلہ الذی یعلم السرفی السموات والارض».[۸۶]

یعنی قرآن را کسی فرستاده است که از اسرار هستی آن گونه که هست اطلاع دارد، چرا که خالق اوست. حال آیا انتظار نمی‌رود که در هنگام سخن گفتن و توجه به جهان هستی و آفرینش آسمان و زمین و موجودات دیگر به چگونگی خلقت آن اشاره‌ای داشته باشد و آنچه از اسرار طبیعت می‌داند به نحو اشاره و کنایه بیان کند، نه اینکه هدف از کلام ذکر آن مسائل باشد.[۸۷] و برای نکات علمی و یا ذکر اصول و

قواعد علوم تجربی است تنها چیزی است که از این اشاره ها می توان استفاده کرد توجه به ابعاد هدایتی و اعجاز قرآن است.

بنابر این گروه میان طرح مسائل علوم انسانی (که بسیاری از مباحث آن از جهت مبانی و اصول ارزشها جنبه هدایتی دارد مثل حقوق) با علوم تجربی تفکیک قائل است. در علوم انسانی قائل است که می توان اصول و قواعد و ارزشهای کلی را از قرآن استخراج کرد، در علوم تجربی و یا با تعبیری علوم غیر انسانی، اگر چه الزامی نیست، باز می توان به نکاتی قابل توجه رسید، اما نه به عنوان آن علوم و یا جزء اهداف هدایتی قرآن، بلکه به عنوان آیات خلقت و آیات آفرینش که در آن صورت طرح آن در قرآن جنبه هدایتی و تربیتی دارد. در برخی علوم مانند جامعه شناسی و روانشناسی و فلسفه تاریخ نیز قرآن به بنیانهای آنها اشارتی دارد، چنانکه جهان بینی مخصوص قرآن در نگرش به جامعه و روان آدمی و حرکت تاریخی متمایز از تفسیرها و تحلیل های فلسفه مادی است.

اما در باب حکومت و قلمرو دین در بیان چگونگی اداره جامعه، در نظر گروه سوم، از آنجا که اسلام دین اجتماعی و قرآن کتاب قانون اساسی مکتب است، مکتبی که علاوه بر مسائل فردی به مسائل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می اندیشد، نمی تواند نسبت به اجرای احکام و نسبت به چگونگی اداره جامعه و شرایط حکام مسلمانان نیاندیشد و نسبت به سیستم اجتماعی و سیاسی پیروانش طرح و سخنی نداشته باشد، اما داشتن طرح و سیستم نه به این معنا است که قالب معین و چارچوب خاصی را پیش بینی کرده باشد، بلکه با تعیین اصولی همچون: اصل حاکمیت الله و قوانین او، اصل عدالت و قیام به قسط، نفی ستمگری و رعایت حال مردم، اصل استقلال و اتکای به خود مسلمانان و عدم وابستگی به غیر مسلمانان، اصل شورا و اتکا بر آرای مردم، و بالاخره آزادی اندیشه و ممنوعیت تحمیل عقیده و بسیاری دیگر از نکات ارزشی و عقیدتی در شکل اداره جامعه، جامعیت بیان خود را نشان داده است و همین اصول و ارزشهاست که زمینه تدوین قوانین اساسی و آیین نامه های اجرایی متناسب با زمانهای مختلف و موقعیت های جغرافیایی گوناگون را فراهم کرده است.

جامعیت دین در باب حکومت هم به همین معناست که اصول و ارزشها را بیان کرده است و احیاناً نسبت به برخی از روشها که جنبه اساسی بلکه ارزشی دارد تکیه کرده است. راههای تدوین نظام و چارچوب را در هر عصر به دست علما و کارشناسان امت نهاده است.

نظریه برگزیده

با توجه به آنچه گفته شد نظریهٔ سوّم واقع بینانه ترین و مستندترین نظریه در باب جامعیت است، زیرا از سویی قرآن جامع است به این معنا که به اعتقادات و روشهای معنوی و اخلاقی مورد نیاز می پردازد، خصوصیات احکام و عبادات مثل نماز و روزه، حج، زکوة را برای رسیدن به کمال معین می کند و طریق سازندگی و سعادت ابدی را به او نشان می دهد، و از سویی تصویری عام برای عالم هستی و ارتباط آن با آفرینندهٔ موجودات و هدف از وجود انسان و دیگر موجودات را بیان می کند و به رابطهٔ انسان با خدا، نیازها و عواملی که موجب سعادت انسان در این دنیا می گردد، (که اگر آنها رعایت نشود، سعادت معنوی او حاصل نخواهد شد) می پردازد. بنابراین، قرآن به سه رکن عقاید، اخلاق، احکام استوار است و بنیانی سعادت را از بُعد فردی و اجتماعی نشان می دهد. بنابراین جامع است.

از سوی دیگر رمز جاودانگی این کتاب روشن می گردد، که خود را در قالب مخصوص و برنامه ای محدود محصور نمی سازد و جزئیات و برداشت متناسب به زمان و مکان را به دانشمندان دین می سپارد که متناسب با شرایط و دگرگونیها از آن قالبهای کلی استخراج کنند.

بنابراین، آنچه ما از ادله و قراین بیرونی استفاده می کنیم، جامعیت و تیابیت و حتی تفصیل هر چیزی در این محدوده است، اما اینکه بگوییم قرآن جامع علوم اولین و آخرین است و همه چیز دارد و همه دانشها را مطرح کرده است، و به همهٔ سؤالات مادی و معنوی پاسخ داده است و مشکلی نبوده که متعرض آن نشده باشد، این ادعا با شبهات بسیاری همراه است. کسی که مدعی این سخن است نمی تواند بگوید قرآن این بیانات را دارد و دین به همهٔ علوم و روشها اشاره کرده است، اما در نزد اهلس وجود دارد و یا ما عاجز از درک آن هستیم، زیرا در آن صورت برای عصر ما که می خواهیم از دین استفاده کنیم، قابل بهره بردن نیست و این ادعا را نمی توان نه نفی کرد و نه اثبات. هدف از این توضیح در بخش نهایی آن، رسیدگی به این موضوع و پاسخ به شبهات و اشکالات جامعیت است. اما از آنجا که پاسخ به شبهات و تنقیح نظریهٔ سوّم نیازمند آگاهی به سیر تطور بحث در میان دانشمندان بویژه مفسران اسلامی است، در این بخش در آغاز به بیان دیدگاه مفسران و دانشمندان می پردازیم.

۲ - ۳ - مفسرین و جامعیت

از نقطه های اتصال میان بحث جامعیت و قرآن و شناخت سیر تطور موضوع ها، بحث مفسرین در این زمینه است؛ زیرا بحث جامعیت بزرگترین پایگاهش قرآن است و بیشترین سخنها از مفسران این کتاب آسمانی آغاز گردیده است. بدین روی، پرسابقه ترین سخنان را می توان در لابلائی سخنان مفسران به مناسبت برخی از آیات مورد استدلال در جامعیت جست، اما این نکته را نمی توان نادیده گرفت که تلقی اصحاب

پیامبر و تابعین از یکسو و روایاتی که از اهل بیت گزارش شده از سوی دیگر، دستمایه بزرگی برای تفسیر این دسته از آیات بوده است، و مایه های فکری و جهتگیری کلامی در باب اندیشه جامعیت را به وجود آورده است. پیش از این، ما روایاتی را در باب جامعیت قرآن نقل کردیم، اما برای شناخت قلمرو دین و منظور از جامعیت، نیاز داریم که تلقی اصحاب و تابعین و سپس مفسرین بعدی را از این دسته از آیات بدانیم.

دیدگاه صحابه و تابعین

ابن مسعود (م ۷۴) یکی از حافظان و گردآورندگان قرآن و از شاگردان علی - علیه السلام - است (که در جاهای مختلف به این تلمذ تأکید کرده است [۸۸])، می گوید: خداوند در قرآن هر علمی را نازل کرده و هر چیزی را برای ما بیان کرده است، زیرا خداوند می فرماید: «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» [۸۹].

ابن عباس (م ۶۸) بنا بر گزارش فیروزآبادی (م ۸۱۷ ه -) در کتاب تنویر المقباس، بیانگری قرآن در همه امور را به مسائل حلال و حرام و امر و نهی خداوند می زند و تبیاناً لکل شیء را به همین زمینه ها تفسیر می کند [۹۰].

ابان بن تغلب از مجاهد (م ۱۰۳) نقل می کند که منظور از تبیاناً لکل شیء بیان آنچه است که خداوند حلال و حرام کرده، یعنی تبیانیت قرآن در احکام است نه امور دیگر و بنا بر نقل دیگر به جای حلال و حرام، امر و نهی تفسیر شده و قرآن بیانش همه در امر و نهی است. از ابن جریر عبدالملک بن عبدالعزیز (م ۱۵۰) از مفسران تابع تابعین نیز همین عبارت نقل شده است. [۹۱] ظاهراً در آن عصر تبیانیت قرآن در تمام اشیاء، به اوامر و نواهی و احکام واجب و حرام تبادر می شده و مسأله جامعیت اسلام را در بیان احکام شریعت معنا می کرده اند. گرچه این شبهه مطرح می شود که سوره نحل جزو سوره های مکی قرآن است و در مکه بسیاری از احکام قرآن هنوز نازل نشده بود و چگونه بیانگر همه احکام بوده است، که برخی پاسخ داده اند، منظور ماهیت احکام و کلیت آنها بوده و یا ناظر به ظرف کتاب به تمام معنا بوده است، [۹۲] از این گروه که بگذریم، بسراغ مفسرین و کسانی که به صورت مستقل به تدوین کتاب تفسیری روی آورده اند خواهیم رفت. نخستین تغییر جامع پس از قرون الیه که تنها به گزارش و نقد روایات بسنده نکرده و از خود نظریه و اجتهادی باقی گذاشته، جامع البیان اثر ابو جعفر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ ه -) است که در تفسیر آیه تبیاناً لکل شیء، معنای آیه را توسعه می دهد و از محدوده حلال و حرام خارج می کند و می گوید: «و نزلنا علیک»، یعنی بر تو ای پیامبر نازل کردیم تبیین هر چیزی که مردم به آن احتیاج

دارند، از شناخت حلال و حرام، ثواب و عقاب، هدایت و ضلالت، رحمت و نیکی به مصدقین و نعمت بر مکذّبین.» [۹۳]

مرحوم شیخ طوسی (م ۴۶۰هـ -) در تفسیر تبیان [۹۴] و زمخشری (م ۵۳۸هـ -) در تفسیر کشاف [۹۵] و طبرسی (م ۵۴۳) در مجمع البیان [۹۶] به وضوح این توسعه و تعمیم و جامعیت قرآن را بیان می کنند و می گویند: تبیاناً لکل شیء، یعنی قرآن در مقام بیان هر امر مشکل است و منظور از هر امر مشکل، مشکلاتی است که به امور دین مربوط باشد. بیان قرآنی در برخی موارد با صراحت آمده و برخی با ارجاع به کسانی آمده که توضیح می دهند و تفسیر می کنند و جزئیات را بازگو می کنند. زمخشری شبهه ای را مطرح می کند که پس از وی بسیاری از مفسران دقیقاً این شبهه را همراه با پاسخ آن نقل کرده اند. او می نویسد: اگر کسی بگوید: چگونه قرآن بیانگر همه امور است با اینکه می دانیم قرآن تبیان همه امور نیست. [بسیاری از مسائل و امور بیان نشده است و در حد کلی بسنده شده و گاه اجمال دارد] پاسخ می دهیم: تبیاناً لکل شیء یعنی آن اموری که مربوط به دین است نه هر چیزی که ربطی به دین ندارد. آنهایی نیز که ربطی به شارع دارد و مربوط به سعادت مردم است، برخی با صراحت بیان کرده و برخی را به سنت ارجاع داده است و چون به طور کلی به ما دستور رسیده که از پیامبر خدا اطاعت کنیم، و نیز قواعدی را برای کشف احکام نشان داده است، در حقیقت تمام احکام را از طریق عمل به قول صحابه، اجتهاد، قیاس و اجماع و امور دیگر تبیین کرده است. [۹۷]

شبهه به همین سخن همزمان از مفسری دیگر در آن سوی جهان اسلام در بلاد غربی جهان اسلام در اندلس توسط ابن عطیه غرناطی (م ۵۴۶) بیان شده است. او ابتدا می گوید: تبیاناً لکل شیء، یعنی آنچه در شرع احتیاج است و باید در دین بیان شود که اگر بیان نشود، اخلال ایجاد می شود، مثل حلال و حرام و دعوت به خدا و ترس از عذاب.

اما اندکی از این معنا پا را فراتر می گذارد و می گوید: این چیزی است که از سخنان مفسرین استفاده می شود، اما ابن مسعود گفته است: خیر خداوند در قرآن از هر علمی فرو فرستاده و همه چیزها را برای ما بیان کرده است. [۹۸]

فخر رازی (م ۶۰۳ هـ -) پی آمد جامعیت به معنای مطلق را می فهمیده و ظاهراً می دانسته که اگر بگوید . قرآن جامع علوم اولین و آخرین است، باید توضیح دهد که پس آنها در کجا هستند و اگر بطور رمز و اشاره و کل هستند، دیگر تبیان و روشن نیستند، وانگهی اعتقاد به جامعیت دین نکته پنهانی دریافته های ذهنی او نبوده است، لذا با زبانی دیگر این سخنان را بازگو می کند و تحلیلی نکته سنجانه از جامعیت قرآن

به دست می دهد و می گوید: آری قرآن تبیان برای هر چیزی است، زیرا علوم، یا دینی هستند یا غیردینی، آنهایی که دینی نیستند، ربطی به این آیه ندارند و این نکته آشکار است که خداوند قرآن را ستایش می کند، بدان جهت که مشتمل بر علوم دین است، اما آنهایی که از علوم دینی به حساب نمی آیند، مورد توجه و التفات قرآن نیستند. اما علوم دینی نیز چند قسم می شوند یا جزو اصولند یا از فروع احکام به حساب می آیند، اما علم اصول عقاید تماماً در قرآن آمده است، اما در فروع احکام، نخستین اصلی که مشکل را حل می کند، برائت ذمه است. (یعنی تمام مکلفین اگر در قرآن حکمی بیان نشده و نمی دانند تکلیفی دیگر دارند، به این اصل تمسک می کنند و ذمه او را نسبت به تکلیف دیگر بری می کنند) و احکامی که توضیح و تفصیل آنها در قرآن آمده است، بروشنی وظیفه خود را از آنها اقتباس می کنیم. به همین جهت ما معتقدیم قیاس باطل است، زیرا قیاس در قرآن نیامده است و جایی که قرآن آن را بیان کرده وافی به غرض احکام بوده و نیازمند توسل به قیاس نیست. [۹۹]

می بینیم که فخر رازی توجه داشته که تمام فروع احکام هم نیامده است، تا چه رسد به بیان علوم و مسائل دیگر؛ اما همین فخر رازی در جاهایی دیگر سخن از اشتمال قرآن بر علوم بسیار می کند [۱۰۰] و در نظرش مسأله جامعیت با اشتمال تفاوت داشته است. اگر قرآن در مواردی به چگونگی خلقت آسمان و زمین و برخی نکات مثل حرکت خورشید و زمین و مسائل دیگر اشاره دارد نه از باب جامعیت است، بلکه از باب اشاره و توجه و تنبه است و جالب اینجاست که ذیل آیه ۱۱۱ سوره یوسف: و تفصیل کل شیء که شبیه همین عبارت را بیان می کند می نویسد:

«فثبت أن القرآن مشتمل علی تفاصيل جميع العلوم الشریفه، عقلیها و نقلیها، اشتمالاً یمتتع حصوله فی سائر الکتب فکان ذلک معجزاً و الیه الاشارة بقوله: تفصیل الکتاب» [۱۰۱] که در ظاهر می نماید که عکس سخن اول باشد، اما کسی که مبنای فخر رازی را بداند، می فهمد که او از علوم دینی سخن می گوید و علم عقلی و نقلی در نظر فخر عقاید و احکام است، بسان آن سخنی که در آغاز نقل کردیم.

از سوی دیگر، او تصریح می کند که قرآن بیانگر همه چیز است، در آن چیزهایی که وظیفه قرآن و دین بیان آنهاست، زیرا انبیا برای بیان همه اشیا و امور نیامده اند، و افزون بر آن، امکان نوشتن همه چیز در یک کتاب کوچک نیست که بتواند بر نسلهای آینده باقی بماند، لذا می گوید: تبیاناً لکل شیء، یعنی بیانگر همه چیز در امور دینی. اما معنای سخن فوق، این است که قرآن به امور دیگر هم پرداخته است و احیاناً به علوم دیگر اشاره کرده است. بدون شک گوینده از این سخنان عالم مطلق است. و او وقتی سخنی می گوید با احاطه بر جهان آفرینش سخن می گوید و با آگاهی از قوانین پدیده ها و چگونگی سیر پیدایش و فنای آنها مطالب را طرح می کند و به گوشه هایی از معرفت جهان هستی اشاره می کند.

فخر رازی با توجه به همین تفاوت است که می گوید قرآن در مسائل عقاید و احکام جامعیت دارد و در عین حال بی توجه به علوم و مسائل هستی و دانستیهای آن نیست، و در لابلای بیان عقاید و ارشاد و هدایت مردم مطالبی را می گوید که اگر دقت کنند و به آن راز و رمزها آشنا باشند خواهند یافت که در قرآن دریایی از معانی و اخبار از عالم هستی نهفته است.

مفسرین قرن هفتم به بعد

این سخن و تحلیل فخر رازی تا مدت‌ها پس از وی تکرار می شد و در این زمینه چیزی افزوده نمی شد؛ مثلاً بیضاوی (م ۶۸۵) در تفسیر انوار التنزیل [۱۰۲] و قرطبی (م ۶۷۱) در تفسیر الجامع لاحکام القرآن [۱۰۳] و برخی دیگر شبیه همین سخنان را گفته اند و فراتر از این سخن پیش نرفته و ابعاد و جامعیت قرآن را نشکافته اند.

حقیقت آن است که در عالم تفسیر و مفسرین، مانند بسیاری از علوم، مبتکران اندکند و بقیه تکرار کننده با مدرک و بی مدرک همان سخن هستند. فخر رازی در این زمینه انصافاً صاحب رأی و در تفسیر یکی از پایه های قویم جهان تفسیر است و کمتر مفسری است که به گونه ای متأثر از افکار و اندیشه ها یا حتی شبهات او در معارف دینی نباشد. در هر صورت بسیاری همین سخن را گفته اند یا به بخشی از سخنان او اعتراض داشته اند.

نکته دیگری که در این جا اشاره بدان بی مناسبت نیست، اندیشه جامعیت در میان مفسران از سیر و تطور مخصوص برخوردار بوده و تدریجاً فکر جامعیت و توجه به شبهات و پی آمدهای آن حاصل شده و در هر مرحله به گونه ای مسأله تصحیح و تنقیح شده است؛ مثلاً ابن کثیر (م ۷۷۴) که در حدود یک قرن از فخر رازی متأخرتر است، در تفسیر خود که تفسیری اثری است پس از نقل کلام ابن مسعود، لحن سخن را تغییر می دهد و فروتنانه می گوید: قرآن تنها به علوم نافع از گذشته و آینده پرداخته است (اصطلاح علوم نافع در نظر ابن کثیر و کسانی مثل غزالی علوم دینی است) اما اندکی بعد توضیح می دهد: هر آنچه را مردم در کارهای دنیای خود و دین و معیشت و عالم رستاخیز نیازمند باشند، قرآن بیان کرده است. [۱۰۴] مسلماً در نظر ابن کثیر علوم اولین و آخرین در کلام ابن مسعود نمی توانسته صادق باشد، لذا تعدیل کرده که در علوم نافع آخرتی و معیشتی باید باشد. با همه اینها ابن کثیر بیان نکرده است که خداوند چگونه به نیازمندیها و علوم دنیوی و شیوه معیشت پرداخته و در کجا این موارد را متعرض شده و تا چه اندازه این بیانها برای ترسیم و توصیف حیات اجتماعی و اقتصادی مفید است. او همچنین بیان نکرده که این همه سؤال در باب مسائل اقتصادی و سیاسی و علوم اجتماعی در کجای قرآن بیان شده است، و اگر

بطور اجمال و گذرا گفته شده، چگونه تبیان و روشن است. مگر آنکه منظورش از مسائل معیشت، همان احکام فقهی در باب معاملات و تجارات باشد که در آن صورت جزو احکام دینی می شود.

آلوسی و مسأله جامعیت

اگر از این مفسرینی که نام بردیم، بگذریم و همچنان اگر در میان سخنان مفسرین کاوش کنیم نیز محمود آلوسی بحق پس از فخر رازی بیشترین سخن را دارد.

آلوسی که در میان مفسران متأخر قرن سیزدهم به دقت، جامعیت، نکته سنجی و احاطه بر مباحث تفسیری معروف است، فصل مشبعی را در تفسیر روح المعانی به این موضوع اختصاص داده است. او که به معنای جامعیت قرآن در همه علوم و مسائلی پی برده است و می فهمیده چنین ادعایی بر یک محقق چه اشکالاتی به بار می آورد، از آغاز همانند بیشتر مفسرین می گوید: قرآن بیانگر همه چیز است، آن هم با بیانی روشن، گویا و تمام؛ اما در اموری که متعلق به دین باشد. آنگاه بلافاصله اضافه می کند که البته احوال ملتها و سرگذشت انبیا و تاریخی پیشینیان از این قبیل است. پس در استدلال بر اینکه قرآن و دستورات انبیا برای مسائل دنیایی و امور مادی و معیشتی نمی تواند باشد از حدیث نبوی معروف در مجامع اهل سنت استمداد می جوید که پیامبر فرموده: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ» [۱۰۵] و به طور طبیعی نتیجه می گیرد که رسات پیامبر آن نیست که وارد این امور بشود و چنین مسائلی را بیان کند و علم اقتصاد و علم سیاست و امثال آنها را بیاورد، اما ذهن او از شبهه دیگر رها نیافته و او را آزرده خاطر می کند و این پرسش در ذهن او مطرح می شود که اگر قرآن در امور آخرتی بیانی روشن و گویا دارد، چرا به بسیاری از مسائل دینی پاسخ نداده، و بسیاری از احکام را همچنان در سطح کلی بیان کرده است؟ از این رو می گوید: خیر قرآن تبیان است، بیان بلیغ دارد، اما برخی را خود بیان کرده و نصّ و روشن است، و برخی دیگر را به بعض دیگر احاله داده و راه و روش آن را به سنت واگذار کرده است.

اما ظاهراً مشکل و اشکال در نظر آلوسی همچنان باقی مانده و شبهه جامعیت و تبیانیت کل شیء را قویتر از آن می داند که با این پاسخ برطرف شود، چون می بیند که قرآن برای بیان برخی از احکام (حتی گاه جزئی) مانند درگیری زن و شوهری که درباره ظاهر سوره ای به نام مجادله نازل می کند و به جزئیات این حادثه می پردازد درباره احکام اطلاق اضافه بر اختصاص سوره ای مستقل درباره آن، در آیات دیگر سوره بقره به این موضوع توجه می کند، اما در برخی از امور مهم مثل نماز، روزه، حج، یا حتی برخی مسائل اعتقادی و اخلاقی به کلیات اکتفا می کند و گاه بیانش به گونه ای است (مثل آیات جبر و اختیار، قضا و قدر، رؤیت و صفات افعال خداوند) که منشأ تعارضها و جنجالهای کلامی و فقهی می گردد. اگر قرآن

تبیان و جامع است، می بایست به طور وضوح و کامل آنها را بیان کند. این چه اسلوبی است که برخی را این چنین در اندماج بیان کرده و جوینده را به حیرت واداشته و از آن طرف، مباحث دیگر را آنچنان به تفصیل وارد شده است؟

البته در آن دوره بحثهای قرآنی به درجه ای از تکامل نرسیده اند که اسلوب اعجاز آور قرآن را از نظر سبک جسته جسته بودن مورد بررسی قرار دهند و این سبک را که به عنوان یکی از اسلوبهای کاری برای جاویدان ماندن و همیشه تازه ماندن قرآن مطرح است، مورد توجه قرار دهند، اما آلوسی با زبانی دیگر برای پاسخ به این شبهه احتمالاتی را می آورد و نشان می دهد که ذهن پر آشوب او از شبهه جامعیت آسوده خاطر نگشته و همچنان در تنگنای سؤالات بسیار است به همین جهت می گوید: برخی گفته اند اصلاً واژه «کل» در این جامعه معنای شمول و عمومیت نیست، بلکه برای تکثیر و تفخیم است: تبیاناً لکل شیء، یعنی تبیان بسیاری از مسائل نه همه مسائل، و دلیل بر مطلب این است که خداوند در سوره احقاف آیه ۲۵ می فرماید:

«تُدْمَرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا»؛ همه خیر را به فرمان پروردگار بنیانکن می کند. خوب معلوم است که خدا همه چیز را نابود نکرده است، بلکه خانه های قوم عاد را زیر و رو کرده و نه عالم را، پس کل در همه جا به معنای شمول نیست و در اینجا هم می تواند برای تکثیر استعمال گردد. بدین جهت تبیاناً لکل شیء به معنای مبالغه در بیان است و مسلماً اموری از دین است که خداوند نیازی نمی بیند که آنها را به تفصیل بیان کند. سپس احتمال دیگری را از قول کسانی که نامشان نیامده، نقل می کند تا این پاسخ را که به نظر وی قانع کننده هم به نظر نمی رسد، دفع کرده باشد. او می گوید:

برخی بر این عقیده اند که آیه، غیر قابل تخصیص است و نمی توان «کل» را به معنای تکثیر معنا کرد، بلکه هر چیزی از امر دین و دنیا را قرآن بیان کرده و ممکن است بتوان استخراج کرد و قرآن نسبت به هر چیزی توضیح آشکار و گویایی دارد، اما نباید مراتب فهم مردم را نادیده گرفت، چه بسا مطالبی برای گروهی گویا است، ولی برای گروهی دیگر چنین نباشد، بلکه گاه برای کسی اشاره بیان است که برای دیگری بیان هم نیست، تا چه رسد باینکه بلیغ باشد، یا مطلبی نه تنها اشاره نیست که بسیار اندماج هم دارد، لذا می گوئیم بیانات قرآن به خاطر تفاوت افراد در استعداد فهم و آگاهی چند گونه شده اند.» [۱۰۶]

۳- ۳- جامعیت در اندیشه مفسران معاصر

قرن چهاردهم فصلی نوین از تلاشهای متفکران اسلامی در دفاع عقلانی از دین و پاسخگویی به شبهات معاندین و مخالفین است. در این قرن، مفسران مانند دیگر متفکران و مصلحان اسلامی دعوت بازگشت به

قرآن را وجهه همت خود قرار داده اند و مردم را به فراخوانی به سوی قرآن و بهره گیری از آموزه های قرآن دعوت کرده اند و قرآن را کتاب زندگی و راهنمای سعادت معرفی نمودند، و تنها راه رهایی مسلمانان از عقب ماندگی و کسب مجدد عزت عصر نخستین را در بازگشت به قرآن دانستند و از مردم می خواستند که به دستورات قرآن روی آورند و می گفته قرآن همه چیز و همه نوع سخنی دارد و نیازهای شما را پاسخ می دهد، دانش و ترقی در سایه قرآن است. گروهی به این نیز قانع نشدند و پا را فراتر گذاشته و قرآن را به عنوان کتاب علمی در شکل افراطی معرفی کردند و چنین توصیف می کردند که اگر می خواهید راه ترقی و صنعت و پیشرفت به دست آورید، این مطالب در قرآن است. علم کیمیا و شیمی و لیمیا، جهان شناسی و خاک شناسی و سنگ شناسی و حیوان شناسی و نبات شناسی را از قرآن باید جستجو کرد، علم طب و تشریح، خواص گیاهان و میوه ها در قرآن است. [۱۰۷] در اینجاست که می بینیم کتابهای بسیاری در زمینه تفسیر علمی نوشته می شود و به تطبیق نظریات و تئوریهای علمی با آیات قرآن دست می زنند.

اما از سویی دیگر مفسرین دیگری در این قرن ظهور می کنند که دغدغه خاطر آنان این گونه مسائل نیست، و انطباق دادن تئوریهای علمی و تجربی با آیات قرآن آنها را دلخوش نکرده، بلکه نگران این افراط گرپها نیز هستند، آنان در جستجوی راه و رهنمودی برای نسل سرگشته و مانده در غربت مادیت هستند. از این رو به مسائل انسان و پاسخ به نیازهای عصر حاضر و ارائه راه حل در مشکلات با توجه به شرایط و خصوصیات می پردازند.

در نظر این گروه، پاسخ به مشکلات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حقوقی از اهم وظایف قرآن است. پدیده ماشین، قدرتهای بزرگ، مهار قدرت حکومتها، تحقق عدالت اجتماعی و اقتصادی، سکولاریسم، پاسخ به شبهات حسیون و عقلیون، مارکسیسم، تجربه گرایی و دیگر فلسفه های موجود غرب مانند اومانیزم، مسأله شبهه تعارض علم و دین، و بسیاری دیگر از موضوعات مشغله ذهنی آنان است. بدین جهت است که دانش تفسیر در قرن چهاردهم با نگرش اجتماعی به مسائل دینی و فرهنگی عالم اسلام پا به صحنه وجود گذاشته و در این زمینه تحول شگرفی یافته و الحق در تکاپوی تفهیم و تفاهم جدیدی با انسان معاصر برآمده است.

بگذریم از برخی تفاسیر معاصر که هنوز هم به همان روش تقدیمی در پی معنا کردن لغت و آوردن اصطلاحات، عمل کرده و هیچ گونه نوآوری و ابتکار و جذابیت در ارائه پیام الهی به وجود نیاورده اند.

اما در هر صورت حضور مفسران اجتماعی و کسانی که به ارائه اندیشه ای جامع و در خور نیازها و مشکلات می اندیشند، چشمگیر و قابل توجه است.

تفسیر المنار و جامعیت قرآن

یکی از این مفسران معاصر که در دوران اخیر تفسیر او تأثیر قابل توجهی در تفاسیر و کتابهای بعدی داشته، صاحب تفسیر المنار، محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ق) است. وی فرصت کامل کردن تفسیر را پیدا نکرده تا بتواند ذیل آیه ۸۹ سوره نحل دربارهٔ تبیین قرآن سخن بگوید و حتی به آیه ۱۱۱ سوره یوسف نیز نرسیده که به مناسبت تفصیل کل شیء نیز باز مطلبی بنویسد و تا آیه ۵۳ همین سوره اجل او فرا رسیده (ضمناً این تفسیر از آغاز تا سوره نساء آیه ۱۲۶ انشاء تقریرات درس شیخ محمد عبده مفتی بزرگ و مصلح معاصر است). اما همین رشید رضا در ذیل آیه سوم سوره مائده در ذیل این جمله: «اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی» در تفسیر اکمال دین بحث مبسوطی دربارهٔ کمال دین در قرآن دارد. وی در آغاز سخنی را از شاطبی صاحب کتاب موافقات نقل می کند که قرآن چگونه بیانگر هر چیزی است، در هر حالی که دو سه آیه دیگر نیز همین مضمون را بیان می کند. ۱- آیهٔ تبیاناً لکل شیء (نحل / ۸۹) ۲- آیه: «و ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام / ۳۸) ۳- آیه: «و ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم» (اسراء / ۹) و برای هر کدام در دلالت بر جامعیت قرآن توضیحی می آورد، و نشان می دهد که چگونه تعالیم قرآنی کامل هستند. آنگاه به چند حدیث از پیامبر در همین موضوع استشهاد می کند و سپس به شبهات و نقضهایی که شده، پاسخ می دهد و در آخر می نویسد:

«خلاصه و نتیجه سخن آیه، خداوند دین خود را با قرآن و بیان پیامبر گرانقدر تکمیل گردانید، به گونه ای که با وجود بیان پیامبر رجوع به دیگری جایز نیست و پس از سنت نبوی این مسأله را به دانشمندان امت خود که در فهم احکام و آگاهی به زبان دین نامور باشند، ارجاع داد.» سپس محدودهٔ کمال و تمامیت دین را توضیح می دهد.

«و المختار عندنا فی اکمال الدین، مقاله ابن عباس و تبعه علیه الجمهور من ان المراد بالدين فيه عقائده و احكامه و آداب العبادات و مافی معناها بالتفصیل، والمعاملات بالاجمال و نوطنها باولی الامر، و یدخل فيه ما اختاره ابن جریر من امر الحج دخولاً اولیاً بقرینه الحال امر القوه و اکتفاء امر المشرکین قد علم من قوله: «اليوم یس الذین کفروا من دینکم» ... ولو لا المراد بالدين جمله و مجموعته، لما قال: «رضیت لکم الاسلام دیناً» [۱۰۸].

آنچه تفاوت سخن رشید رضا با پیشینیان است، نه تأیید کلام ابن عباس و دفع شبهه از این اشکال است که اگر تیان هر چیزی است چرا بسیاری از احکام و مسائل بیان نشده است، بلکه با سه شعبه نمودن مسائل دینی به عقاید و احکام عبادی و معاملی و اضافه کردن قوه اجرائیه و مدیریت اسلامی در مجموعه دین برای نشان دادن جامعیت و کمال است. رشید رضا ولی امر را یکی از محورهای کمال می داند و دلیل آن را جمله «الیوم یثس الذین کفروا من دینکم» می داند و چنین استدلال می کند که اگر در این آیه مسأله بیان حکم و ذکر عقاید بوده، چرا کفار پس از بیان کردنش مأیوس بشوند. کفار که با ذکر احکام از دین اسلام مأیوس نمی شده اند. همچنین وی در ذیل آیه «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» نیز بحث جامعیت را مطرح کرده و می نویسد: اگر منظور از کتاب در این آیه قرآن باشد، گر چه «کل شیء» دلالت بر عموم دارد، ولی مراد فرو نگذاشتن قرآن از بیان دین و اموری است که پیامبران به خاطر آن فرستاده می شوند و کتاب نازل می گردد و آن مسأله هدایت است، زیرا شمولیت هر چیزی به حسب خودش است. در این صورت معنای آیه چنین می شود: ما چیزی در کتاب خدا از مسائل هدایت مانند اصول دین و قواعد کلی و احکام و حکمتها و ارشاد به بهره گیری از نیروی بدنی و عقلی... را فروگذار نکردیم.» [۱۰۹]

بنابراین رشید رضا معتقد است که جامعیت دین در دایره مسائل هدایتی و در زمینه بیاناتی است که به رستگاری و نیکبختی انسان سر و کار دارد و نه هر مسأله ای، و لذا نظریه کسانی که می گویند قرآن علوم هستی شناسی و پدیده شناسی و مسائلی از این قبیل را در بر دارد، بشدت نفی می کند و می نویسد:

«اینکه بگوییم قرآن به این علوم پرداخته، هیچ یک از صحابه و تابعین نگفته اند، بلکه هیچ یک از علمای سلف صالح و از پیشینیان نگفته اند؛ مگر کسانی که گمان می کنند اگر کسی از گذشتگان چیزی را در کتاب خودش نوشت، پس حق می شود، گر چه عقل را نپذیرد و نقل دلالت بر آن نداشته باشد و لغت بر آن گواهی ندهد، اتفاقاً علمای سلف گفته اند: قرآن شامل همه فروع از احکام عبادی نیست و ما نه از نص آنها می فهمیم و نه فحوای آنها.» [۱۱۰]

بدین سان صاحب المنار جامعیت دین را در مقوله مسائل هدایتی و رهنمون به امور سعادت آور معنوی می داند و بشدت این ایده را که قرآن در بردارنده علوم تکوینی باشد، منکر است. اما نباید از یاد برد که وی از سلف، کلام صحابی چون ابن مسعود را از یاد برده است که می گفت قرآن مشتمل بر علوم اولین و آخرین است و می گفت: «من اراد العلم فعلیه بالقرآن، فان فیهِ خبر الاولین والآخرین» و قبلاً سخن غزالی را از کتاب جواهر العلوم نقل کردیم که چگونه در مسأله قرآن سخن گفته است [۱۱۱]، پس این طور نیست که هیچ یک از صحابه و علمای سلف درباره مفهوم جامعیت به این شکل گسترده سخنی نگفته باشد، گر چه با صراحت لفظ علوم تکوینی و طبیعی را نیاورده اند.

تفسیر ابن عاشور و جامعیت قرآن

محمد طاهر معروف، به ابن عاشور (م ۱۳۹۳ق) مفتی دیار تونس و مغرب عربی و شاگرد محمد عبده که تفسیرش یکی از بهترین و اعجاب برانگیزترین تفاسیر و در عین حال از دقیق ترین کتابهای علمی معاصر اهل سنت بلکه جهان اسلام است، به بحث جامعیت قرآن در ذیل آیه شریفه: «و تیاناً لکل شیء» اشاره می کند، و با توضیحی که در معنای «کل»، می دهد حدود نگرش خود را از وظایف و قلمرو دین بیان می کند. او می نویسد: «کل شیء، افاده عموم می کند، اما عموم عرفی نه عموم حقیقی، به این معنا که اگر عرف درباره چیزی می گوید: ما همه چیز داریم و همه چیز می دانیم نه به این معناست که همه چیز می دانیم و مجهولی نداریم، بلکه فقط همه آن چیزهایی است که با شخص و موقعیت و شرایط و توانایی او مناسبت دارد. در اینجا نیز قرآن بیانگر همه چیز است، یعنی بیانگر همه چیزهایی است که عرفاً از شارع و دین توقع می رود بدان سان که در دیگر ادیان آسمانی چنین وظیفه ای احاله شده است؛ مثل اصلاح نفوس، اکمال اخلاق، قوام بخشیدن به جامعه و بیان کردن حقوق و خلاصه آنچه که در دعوت پیامبر و هدف رسالت جای می گیرد، مثل استدلال بر وحدانیت خداوند، راستگویی پیامبر، آنچه در خلال این مسائل از حقایق علمی و دقایق هستی و توصیف حال ملتها و اسباب و علل پیروزیها و شکستها و موعظه به پی آمدهای انحراف از دین حنیف مطرح هستند همراه با آوردن شواهد تاریخی عنوان می گردد. در این میان آنچه از قوانین ملتهای پیشین و تمدن و صنعت آنها مناسب است بازگو و تکمیل می گردد.

ابن عاشور اندکی چهره سخن خود را تغییر می دهد تا تفسیری دیگر از تیاناً لکل شیء ارائه دهد. از این منظر جامعیت با دیدن کل به صورت عرفی شاید با قواعد ادبی و تأکیدات دیگر کلام سازگاری نداشته باشد و عجله در قضاوت باشد. پس سخن خود را تکمیل می کند و می نویسد:

«اگر بیان بودن قرآن را با این نکته اضافه کنیم که پیامبر بسیاری از مسائل عقیده و احکام و اخلاق را شرح داده است و اصحاب و علمای امت همواره توضیحات و تفصیلاتی در شرح کتاب عزیز و سنت نبوی آورده اند، می توانیم بگوییم «کل»

دلالت بر عموم حقیقی می کند [نه عموم عرفی] و اسرار نکته ها در اصول کلی علوم و معارف صالح بیان شده است.» [۱۱۲]

بنابراین، نگرش این مفسر گرانقدر به جامعیت دین در راستای وظایف دیگر ادیان و شرایع، اصلاح نفوس، تکمیل اخلاق، قوام بخشیدن به جوامع مدنی و تبیین حقوق است.

از اینرو بیان حقایق علمی و ریزینی ما که نسبت به عالم هستی اموری طفیلی هستند که در راستای دعوت و تبلیغ پیامبر انجام گرفته و تنها جنبه بهره برداری هدایتی و تنبه به صنع خداوند داشته است. به همین معنا «کل» در آیه شریفه به معنای عموم عرفی است و نحوه سخن گفتن قرآن بمانند یک حقوق دان و فیلسوف نیست که بخواهد با لحن سخن خود دقت عقلی نشان دهد. از سوی دیگر، فراگیری قرآن نسبت به تبیان مسائل بسان دایره المعارف علوم و تاریخ هم نیست که انبوهی از موضوعات را گردآوری کند. قرآن تبیان همه نیازمندیهای هدایتی انسان است و بس.

شاگرد دیگر عبده احمد مصطفی مراغی (م ۱۳۶۱ق) نیز قریب همین معنا را در تفسیر خود می آورد و جامعیت را در حد نیازمندیهای حلال و حرام، ثواب و عقاب می داند. [۱۱۳]

علامه طباطبائی و مسأله جامعیت

مرحوم علامه طباطبائی (م ۱۴۰۲ق) فخر مفسرین معاصر شیعه در تفسیر گرانسنگ و ماندنی المیزان نیز به مسأله جامعیت قرآن چشم دوخته و در ذیل آیه «تبیاناً لکل شیء» به این موضوع پرداخته است. ایشان به دو شرط می پذیرد که قرآن تبیان هر چیزی باشد؛ اولاً: بیان آن مسائل مربوط به هدایت مردم باشد.

ثانیاً: مردم نیازمند آن بیان و توضیح باشند، قهراً اگر مسائل از قبیل علوم تجربی و تاریخی و یا فلسفی باشد که ارتباطی به هدایت مردم نداشته باشد، یا اگر از اموری باشد که اگر دین هم آنها را توضیح ندهد باز مردم می فهمند، خارج از معنای تبیاناً لکل شیء است. وی تأکید می کند که قرآن آنچه مربوط به هدایت مردم بوده آورده است و کمال و سعادت انسان را همراه با اخلاق و تربیت جستجو کرده است [۱۱۴].

اما سخن در این است که آیا گزاره های قرآنی که در وصف خلقت آسمان و زمین و ماه و خورشید و ستارگان و آفرینش انسان و حیوانات آمده اند و مردم را با این کلمات به سوی خالق جهان دعوت می کند، آیا به گونه ای هستند که بتوان گفت تمام علوم یا حداقل پایه های و ریشه های تمام علوم از آنها قابل دریافت است یا نه، و آیا مرحوم علامه چنین ادعایی دارد؟ ظاهراً در ذهن ایشان این نکته مطرح بوده است، و روایات جامعیت قرآن و اینکه «قرآن علم ماکان و مایکون و ما هو کائن دارد» در توجه به این سؤال بسیار نقش داشته است، چون کلامی می گویند که بسیار تأمل برانگیز است:

«آنچه ما درباره معنای «تبیاناً لکل شیء» گفتیم بنابر معنای ظاهری تبیان بود و چیزی بود که از قواعد سخن گفتن معهود می شد، زیرا روش برداشت و تفسیر و استنباط حکم و استخراج اصول و قواعد و مطالب با بهره گیری از قواعد لفظ و ظاهر کلمات میسور است. اما روایاتی داریم که دلالت دارند که قرآن علم گذشته و آینده و آنچه را تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد، در بر دارد. در این صورت اگر این روایات

صحیح باشد، لازم می آید که تصرّفی در واژه تبیان کنیم و مراد از تبیان بودن قرآن را اعم از طریق دلالت لفظی و غیر لفظی معنا کنیم؛ اگر ملاک ظواهر الفاظ و حجیت ظهور باشد، ما از ظواهر الفاظ کلیات و اموری خاص را می فهمیم و به این چیزها دسترسی نداریم. اما اگر کسی بگوید قرآن مشتمل بر دانستیهای دیگر است، باید آنها را از اشارات و علایم و مشخصات دیگری به جز قواعد لفظی و بهره گیری از ظاهر کلمات استخراج کرد.» [۱۱۵]

اما در پایان به دلایل سیاق کلمه و قرائن دیگر این احتمال را منتفی می دانند و به این نکته تأکید می ورزند که منظور از تبیانیت قرآن، بیانگری در اموری است که هدایت بشر بر آنها متوقف باشد و جامعیت و کمال دین در ارائه لین بخش از رهنمودها و توصیفات است، نه هر دانستی و تبیانی.

از سوی دیگر، مرحوم علامه طباطبائی در جای جای تفسیر خود، بر این موضوع پافشاری می کنند که دین محتاج به عقل و معارف عقلی است و از خلال آیات به وضوح می فهمیم که تذکر و تعقل شرح اساسی معرفت خداوند و دیگر معارف دینی است [۱۱۶].

تفسیر نمونه و جامعیت

از تفسیر المیزان که بگذریم، تفسیر نمونه نیز یکی از مصادیق تفسیرهای عصری است که ضمن توجه به توضیح و تشریح کلمات به مسائل اجتماعی و پاسخ به شبهات و اشکالات دوران معاصر توجه دارد. این تفسیر در موضوع مورد اشاره ضمن توجه به پیامدهای شمول نگری «تبیاناً لکل شیء» نگرش منطقی و معقولی از جامعیت قرآن را عرضه می دارد. نویسندگان این تفسیر، جامعیت دین و قرآن را در راستای وظایف مخصوص انبیا در ارائه طریق و نشان دادن راه هدایت و سعادت مردم تفسیر کرده اند. اما در مورد اینکه قرآن بخواهد ارائه نظام بدهد، روشها را بیان کند، معارف دست دوم و سوم را بیاورد و خلاصه تبیانیت، به معنای بیان کردن همه جزئیات باشد یا تبیاناً لکل شیء شامل همه علوم و معارف گردد، جانب احتیاط را در پیش گرفته و تأکید کرده اند: آنچه قرآن به خاطر آن نازل شده، مسأله انسان سازی است و بیانش در چارچوب این هدف است.

«تبیاناً لکل شیء» یعنی بیان کردن و از این تعبیر با توجه به وسعت مفهوم و کل شیء به خوبی می توان استدلال کرد که در قرآن بیان همه چیز هست، ولی با توجه به این نکته که قرآن یک کتاب تربیت و انسان سازی است که برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه های معنوی و مادی نازل شده است، روشن می شود که منظور از همه چیز، تمام اموری است که برای پیمودن این راه لازم است، نه اینکه قرآن یک دایره المعارف بزرگ است که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه شناسی

و مانند آن در آن آمده است، هر چند قرآن یک دعوت کلی به کسب همه علوم و دانشها کرده که تمام دانشهای یاد شده و غیر آن در این دعوت کلی جمع است. به علاوه گاه گاهی به تناسب بحثهای توحیدی و تربیتی پرده از روی قسمتهای حساسی از علوم و دانشها برداشته است. ولی با این حال آنچه قرآن به خاطر آن نازل شده و هدف اصلی و نهایی قرآن را تشکیل می دهد، همان مسأله انسان سازی است و در این زمینه چیزی را فروگذار نکرده است.» [۱۱۷]

بنابراین فرق است بین آنکه قرآن گاه گاهی به قسمتهای از علوم و دانشها پرداخته باشد، با اینکه بگوییم قرآن جامع همه علوم و دانشها است همچنین فرق است بین اینکه بگوییم هدف اصلی بیانات قرآن انسان سازی است، با اینکه بگوییم قرآن به همه معارفی اشاره دارد که به انسان سازی و غیر انسان سازی به طور مستقیم و غیر مستقیم مربوط است.

الفرقان و مسئله جامعیت

دکتر محمد صادقی تفسیر که مبسوط و جامع الفرقان ایشان در میان تفسیرهای متأخر معاصر شیعه چشمگیر و شایان توجه است و در ارائه نظریات خاص و منحصر به فرد نامور است، از زاویه ای دیگر مسأله جامعیت قرآن را مطرح کرده است. ایشان معارف قرآن را بر دو دسته تقسیم نموده، برخی معارف را از آن دسته ای دانسته که به طور مستقیم باید توسط شارع بیان شود و لازم و ضروری است و بجز طریق وحی دسترسی به آنها میسر نیست؛ و برخی معارف را، علمی دانسته اند که با روشهای خردورزانه دسترسی به آنها ممکن است، اما اندکند؛ مانند مسائل عرفی، اختراعات و اکتشافات.

ایشان معتقد است تبیان بودن قرآن نسبت به قسمت نخست صریح و گویاست و شارع هیچ درنگی در بیان کردن آنها نداشته و ندارد. اما در قسمت دوم، قرآن برخی را صریح و برخی را غیر صریح بیان کرده است. [۱۱۸]

آقای صادقی در همین جا با تحلیلی روانشناختی به این قسم دوم می پردازند و این پرسش را مطرح می کند که چگونه می شود قرآن این شیوه را برگزیند و از روش واحد و روشی در ارائه مطالب استفاده نکند (گاه با صراحت و گاه با کنایه به این امور می پردازد)، در حالی که می تواند علوم تجربی و مسأله اختراعات و صنایع و خلقت جهان، زمین و آسمان را به طور گویا بازگو کند؟

ایشان در پاسخ به این پرسش می نویسند که خداوند دقیقاً این روش را برگزید تا جولان فکری بشر و قدرت تکاپو و خلاقیت ذهنی انسان را به کار اندازد و عقل بشر با بیان همه علوم و معارف تعطیل نشود و قافله حرکت علمی بشریت همواره در تکاپو و تلاش برای دستیابی به دانستنی های جدید گام پیش نهد.

به همین دلیل گاه با کنایه و اشاره سخن می گوید و نیز به انسانها می فهماند این نکته های علمی و اخبار از جهان غیب و مکنونات عالم، شاهد دیگری است بر آسمانی بودن این کتاب. نه اینکه بیان کردن این امور جزو وظایف دین نیست و ارائه آنها تأثیر در هدایت مردم ندارد. خیر، قرآن این شیوه را بر می گزیند تا افکار انسانی را به تکاپو وادارد.

البته این سخن ایشان کلیت ندارد، چون در قسمت اول هم یعنی معارفی که بجز از طریق وحی دسترسی به آنها نیست، باز روش قرآن یکسان نیست، ببیند داستان خلقت آدم، مسائل جن، ملائکه، کیفیت مرگ، عالم برزخ، حتی مسائل اعتقادی مانند صبر و اختیار، قضا و قدر و مسائل دیگر را که قرآن چگونه بیان کرده است و از روش واحدی استفاده نموده و دست کم با تفصیل و صریح سخن نگفته است، و گاه با اشاره بسیار کوتاه بسنده کرده است، لذا درباره همین دسته هم می توان گفت برای تکاپوی بیشتر است و یا به تعبیر برخی برای ایجاد حیرت است. [۱۱۹]

وانگهی ایشان نکته ای را می گویند که متخذ از روایات اهل بیت است که قرآن مشتمل بر چهار مرحله است و دسترسی افراد به معارف گوناگون قرآن ممکن است به یکی یا چند از این مراحل باشد [۱۲۰]. در این صورت قرآن مشتمل بر علوم و معارف است، اما مخاطبین فرق می کند. برای نمونه به این روایت توجه کنیم:

عن الصادق (ع): کتاب الله عزّو جل علی اربعة اشياء: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواص، و اللطائف للأولیاء، و الحقائق للأنبیاء. [۱۲۱]

کتاب خدا بر چهار چیز است: عبارت و اشارت و لطافت و حقیقت. عبارت از آن عوام مردم است. و اشاره های قرآن مخصوص خواص است لطیفه ها و نکته های دقیق از آن اولیای خدا، اما حقیقت و واقعیت قرآن در اختیار انبیاست.

بنابراین جامعیت در نظر ایشان به این معناست که اگر قرآن مشتمل بر علوم و معارف است، نه باین معناست که همگان این جامعیت را در می یابند، بلکه جامعیت متناسب با مخاطبان مختلف است و فهم قرآن دارای مراحل چهارگانه یاد شده است.

اما در هر حال نگرش دکتر صادقی با معاصران خود از اینجهت تفاوت چندانی ندارد که می گویند: قرآن نمی خواهد تمام علوم و معارف را بیان کند و بمانند دایره المعارفی از علوم و اطلاعات باشد و با اینکه جامعیت به معنای ارائه همه چیز حتی تبیین نظامها و سیستمهای اجتماعی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی باشد و حتی اگر ایشان و امثال ایشان چنین چیزی را قصد کرده اند، از سخنان آنها استفاده نمی شود. ضمن

آنکه ایشان [۱۲۲] و دیگر مفسران نقش عقل و کاربرد آن در فهم معارف دینی و بناسازی جامعه اسلامی را به هیچ وجه منکر نمی‌شوند و آن را در ارائه دینی جامع و کامل دست کم نمی‌گیرند.

(۴) ملاکهای جامعیت

یکی از راههای شناخت مرز جامعیت و قلمرو دین بلکه حتی اثبات اصل جامعیت، تعیین ملاکهای جامعیت است. اگر گفتیم اسلام دین جامع است و قرآن خود را بیانگر همه چیز می‌داند، به این مسأله بر می‌گردد که تعالیم و گفته‌های یک دین برای نیاز انسانها کافی و شافی باشد. در این صورت این سؤال مطرح می‌شود که معیار جامعیت و راه شناخت آن چیست؟

برای پاسخ به این سؤال باید بینیم در نظر مخاطب چه چیزی اگر باشد جامع و کامل است و اگر نباشد جامع و کامل نیست. به عبارت دیگر، آیا گفته‌های دین در چه وقتی جامع و کامل تلقی می‌گردد و در چه هنگامی ناقص شمرده می‌شود؟

این بحث در حقیقت دو جنبه دارد، یک جنبه آن مربوط به سخنان و گفتارهای دین و خصوصیت منابع تعالیم دین است که ملاک جامعیت و کمال در یک دین آیا به جامعیت منابع و مصادر شناخت دین بر می‌گردد یا خیر؟

۱- ۴- جنبه اول: جامعیت در منابع دین

معیارهایی که برای جامعیت از بُعد کیفی مطرح می‌شود؛ از این قبیل:

۱- معمولاً هنگامی یک کتاب و سند دینی جامع به حساب می‌آید و می‌تواند در طی اعصار و قرون مورد مراجعه قرار گیرد و مورد استناد مردم عادی و محققان واقع شود و به تعلیمات آن اعتماد ویژه بشود که جاذبیت مستمر داشته باشد.

۲- قداست و قدسیّت داشتن، به این معنا که متن دین ناشی از وحی باشد و کلمات و عبارت آن از ناحیه خداوند و خالق جهان آمده باشد.

۳- مطرا و تازه بودن محتوا. یعنی هر روز با هر تأمل و تدبّر مطالب نویی به ذهن می‌رسد و خواننده متأمل به مطالب جدیدی دست می‌یابد.

۴- خوش خوان بودن و از عوامل جاذبه بهره داشتن، مثل نظم و نثر فریبا و وزن و آهنگ دلنشین و...

۵- به حیرت افکندن خواننده و تأمل برانگیز بودن محتوا و زمینه تحقیق و کنجکاوی بیشتر را فراهم کردن.

۶- خصوصیت قابل نگهداری و جابجایی و حفظ (بویژه در دورانی که زمینه چاپ و نشر نبوده باشد و امکان ثبت آن در نوشت افزارهای پیشرفته امروزی مانند کاغذ، فیلم، نوارهای مغناطیسی نبوده و امکان تحریف، تصحیف و جابجایی بوده باشد).

۷- امکان قرائت و حفظ و تعلیم بویژه برای کودکان و نوجوانان.

اینها و ملاکهای دیگر که می توانند زمینه های جاودانگی و جامعیت یک کتاب دینی را فراهم کنند، که البته مورد بحث ما در این قسمت نیست.

۲-۴- جنبه دوّم: جامعیت در آموزه ها و دستورات

اما جنبه دیگر، جامعیت در نفس آموزها و دستورات و روح تعالیم و جهتگیریهای اصلی دین است و اینکه آیا خصوصیات و ویژگیهای آن چگونه به حساب می آید؟ متن دینی در چه هنگام جامع و غیر ناقص تلقی می گردد و گفته هایش به گونه ای فرض می شود که همه چیز را گفته است و کمبودی در رهنمودها دیده نمی شود و محتوای سخنان نسبت به همه نیازها فراگیر است؟

این نکته را نباید از یاد ببریم که بحث درباره ملاکهای جامعیت، نگاهی بیرون دینی به موضوع مورد سخن ماست، زیرا کسی که موضوع جامعیت را از بیرون تعقیب می کند، به این جهت کاری ندارد که ببیند خود دین چه توصیفی از معارفش دارد و مدعای او چیست؟ چون بالاخره همه ادیان حق و ناحق توصیفشان تعریف گونه و ادعایشان جامعیت و کاملیت است، بنابراین، این سؤال بشدت مطرح است که آیا واقعاً می توان جامعیت دین را به نفس گفته های صاحبان ادیان و منابع آنها اثبات کرد یا باید دعوای جامعیت را از بیرون دین مورد ارزیابی و سنجش قرار داد؟

باید گفت تشخیص جامعیت در دو سویه امکان پذیر است، هم از درون و هم از بیرون؛ زیرا کسی که درباره دینی به کنکاش می پردازد، یا آن دین را حق می داند یا نمی داند، اگر دینی را حق نمی داند، کنکاش درباره جامع بودنش بی معنا خواهد بود و اثری نخواهد داشت. و اگر کسی دین را بر حق و یافته هایش را الهی می داند و از طریق نبوت و یا معجزه و یا استدلال عقلی بر توحید و نبوت و کتاب ایمان آورده است، به گفته هایش اعتماد می ورزد و ادعای آن دین را درباره جامع و کامل بودن می پذیرد. مگر کسی بخواهد یکی از ملاکهای حق بودن دین را جامعیتش بداند که در آن صورت گر چه دستیابی به حق بودن کاری بس دشوار است، اما در هر حال باید جامعیت را خارج از مدعای دین و از بیرون جستجو کند.

لذا بحث درباره ملاکهای جامعیت، این خوبی را دارد که افزون بر اثبات جامعیت از درون، اثبات جامعیت از بیرون می کند، اما مهمتر این بحث مشخص کننده موضوع خود جامعیت و منظور از آن است. بدین جهت این موضوع را در راستای اثبات قلمرو دین و تعیین مرزهای جامعیت پی افکندیم و آن را یکی از ادله اثبات نظریه سوم بر شماردیم.

۳-۴ - خصایص و ملاکهای جامعیت

کمال دین و جامعیت فرامین به اموری وابسته است که اگر آنها را داشته باشد، خصیصه جامعیت را دارد و از آن به ملاکهای جامعیت تعبیر می شود.

الف - مطابقت با فطرت

یکی از شاخصه های جامعیت وجود احکام و مقرراتی است که به نیازهای اصیل و اولی انسان توجه کرده باشد و دستورات مطابق با فطرت و ویژگی دو بُعدی انسان آمده باشد. بنابراین اگر طبیعت بشر بطوری کلی و در همه زمانها و مکانها یکسان باشد و دینی به نیازمندیهایی که از عمق نهاد جسمی و روحی او برخاسته توجه کرده باشد و همه جنبه های آن را ملحوظ داشته باشد، می تواند احکامش جاویدان بماند و مهر جامعیت بر آن زده شود. به عبارت دیگر، انسان گر چه بر حسب فطرت حق و باطل را تشخیص می دهد و به آگاهی از فجور و تقوا الهام شده است، ولی دین برای یادآوری و اتمام حجت می آید. در این صورت، اگر دین و حقایق آن با فطرت آدمی سازگار بود و به جنبه های مختلفی که انسان در راه عبودیت هستی لازم دارد، پرداخت و نیاز او را تأمین کرد، در آن صورت دین جامع و کامل تلقی می گردد و توان آن را دارد که در برخورد با تحولات زمانه احکام آن باقی بماند و مندرس و کهنه نکند.

ب - سهولت و سادگی و انعطاف پذیری احکام

قانون تنها در صورتی مفید و حکیمانه تلقی می شود که در مرحله اجرا مخاطبان خود را دچار مشکل نکند. این مسأله تنها از بُعد فردی آن مطرح نیست، بلکه اگر قانونی در مرحله اجرا دچار ناکامی شود و فرصت اجرا برای همه افراد فراهم نسازد، نمی تواند مفید و حکیمانه باشد. دین کامل و جامع، دینی است که با توجه به واقعیات و خصوصیات انسان دستوراتی را جعل کند و به گونه ای با آنها برخورد کند که دشواریهای زندگی انسان مانند فقر، گرسنگی، بیماری، فشارهای بیرونی و مانند آن را در نظر گرفته باشد و قانون را به گونه ای عرضه بدارد که در این شرایط انعطاف داشته باشد و مکلف را دچار مشکل و سختی نکند. به تعبیر دیگر دین با توجه به ضعفها و مشکلات و نارساییهای انسان دستور صادر کند و در محدوده

توان و خصوصیات وجودی و غریزه بشری اوامر و نواهی اما در زمینه انعطاف پذیری و پویایی، باید گفت بدون شک اگر قالبها و کلمات دینی به گونه ای باشد که تنها به حالتی خاص از زندگی انسان توجه کند و برای شرایط و حالت اضطرار، عسر و حرج، ضرر و مشکلات دیگر انسان برنامه ای پیش بینی نکرده باشد و یا قواعدی برای رعایت و انعطاف پذیری قانون ارائه ندهد، مسلماً از این جهت کمبود دارد.

ج - پاسخگویی به نیازهای گوناگون در طی اعصار و قرون

اگر دین در قالبی قرار گیرد که تنها با یک محیط کوچک مثلاً جزیره العرب قابل انطباق باشد و یا برای یک نژاد مثلاً بنی اسرائیل یا یک دوران تاریخی مفید باشد، یا احکام و مقرراتش محدود به زمانی خاص جعل شده باشد، این دین نمی تواند جامع باشد. دین جامع و کامل، دینی است که قوانین و مقررات او به گونه ای باشد که تاب تحمل دورانهای مختلف را داشته و چنان طراحی شده باشد که اگر شرایط و اوضاع دگرگون گردید، بتوان با قواعد کلی که در متن دین آمده به دگرگونی فروع دست یازید.

د - شایستگی عمومیت و جاودانگی

این شایستگی در دو بخش قابل طرح است: یکی از جهت منبع و مصدر قوانین و دیگر از نظر خود قوانین. یکم: در بعد منبع و مصدر، همان طور که در ذکر ادله عقلی جامعیت گذشت، اگر وحی تازه و مطراً که تجربه باطنی پیامبر با همان الفاظ و کلمات برای نسلهای مختلف باقی ماند، در حقیقت یک منبع پایان ناپذیر در اختیار عموم بشریت قرار گرفته است. وحیی است که تجربه اش پایدار و آدمیان مرتباً می توانند به آن مراجعه کنند بنابراین اگر کتاب آسمانی و منبع دستورات و قوانین خود وحی و عین کلمات خداوند نباشد، بلکه تفسیر آن باشد، شایستگی عمومیت و جاودانگی را ندارد، زیرا تفسیر وحی مطابق با همان شرایط و خصوصیات انجام شده است، برخلاف آن صورتی که عین کلمات به همان ترتیب در اختیار نسلها قرار بگیرد (که در آن حالت انسانها همواره با یک تجربه باطنی و اتصال معنوی تفسیر نشده روبرو هستند و لذا آن را مستمراً تفسیر می کنند)، به همین دلیل کلمات وحی جاوید و دستوراتش ابدی خواهد بود، و مطابق با تحولات و رشد فکری انسان گام پیش می نهد.

دوم: در بعد قانون، اگر دینی در قانونگذاری و در ارائه قوانین چنان عملی کند که در متن قانون بیشتر به کلیات تکیه کند و کمتر به جزئیات وارد شود و تدوین جزئیات را به اجتهاد و تلاش بعدیها احاله دهد، دلیل بر جامعیت آن دین است؛ زیرا هیچ قانونگذاری نمی تواند مورد به مورد و به یکایک احکام حال و آینده پردازد و پیشاپیش اعلان کند اگر در هزار سال آینده مسأله ای به عنوان پیش آمد، درباره آن چنین کند، اگر در آینده مسأله به عنوان بانک و شیوه سپرده گذاری رایج شد، چنان کنید؛ الآن خون قابل فروش

نیست اما اگر قابل فروش بود و نفع اجتماعی داشت فروش جایز است و... ویژگی دین جامع آن است که به گونه ای احکام را بیان کند در بطن و نهاد ارائه آن عمومیت و مشمولیت نهفته باشد و قانونگذار به صورتی احکام و مقررات را بیان کند که تبدیل به اصول و قواعدی فراگیر شود، و امکان انطباق حالت‌های مختلف را در شرایط آینده داشته باشد و از وصف عمومیت و شمول برخوردار است.

بنابراین اگر دینی چنان عمل کرد که برای آینده بشریت کارساز نباشد و امکان تفریع فروع اتخاذ مبناء و قاعده وجود نداشته باشد نمی تواند به عنوان دین جامع تلقی گردد، چون نمی تواند پاسخگوی نیاز انسان در دورانهای مختلف واقع شود.

ه -- توجه به خصوصیات انسان

یکی دیگر از ملاکهای جامعیت دین، توجه احکام به خصوصیات انسان و کششها و کوششهای وی است. اگر در دینی، انگیزه های مادی مورد غفلت قرار گیرد یا شده به غریزه جنسی انسان و مسأله نیاز به همسر گزینی بی توجهی شود، اگر گرایش درونی به تقوا و فسق و فجور و پی آمدهای آن در قانون پیش بینی شود. این قانون جامع و کامل نیست و نمی تواند برای همه انسانها و جوامع و اعصار باشد. بدون شک بدی و پارسایی، کاهلی و سوء استفاده و طمع ورزی و قانون شکنی، ایمان و عشق، ایثار در ذات انسان نهفته است و انسان می تواند به هر دو سو تمایل پیدا کند. اگر دستورات دینی چنان نباشد که انسان را به سوی معنویت و به طور طبیعی و در حالت اختیار به خوبیها هدایت کند و در عین حال ابزار و لوازم این هدایت و کشش را فراهم نسازد، نمی تواند در عرضه اهداف خود موفق باشد و به همه جنبه های انسان توجه کند.

بنابراین اگر قانونی به این نکات توجه داشته باشد به شکلی عرضه شود که پی آمدهای هر دو حالت را بسنجد، می تواند از این جهت کامل باشد؛ در غیر این صورت درست نیست که همیشه بگویم قانون کامل است و این مردم هستند که ناقصند. قانونی که نقصان آدمیان را به حساب نیورد و تناسب با نقصانشان از آنها وظیفه نخواهد و برای نقصانشان فکری و چاره ای نکند، به کار آنها نمی آید و نمی تواند جامع باشد.

و - سازگاری اجزای دین

سازگاری اجزای دین، یکی از ملاکهای جامعیت دین محسوب می شود. دینی جامع و کامل است که میان پاره های مختلف دستوراتش نوعی همگونی برقرار باشد و تعادل میان خصوصیات گوناگون مسائل اجتماعی و فردی و ابعاد مادی و معنوی آن برقرار گردد؛ مثلاً اگر دینی دستوراتی داشته باشد که در گوشه ای به تمام معنا بهره گیری از دنیا (نه دنیاپرستی و حُبّ به دنیا) را مذمت کند و استفاده از تمتعات مادی را عملی زشت بداند، قهراً چنین دینی در نظر او توسعه و پیشرفت اقتصادی و اجتماعی مطلوبی نخواهد داشت.

بنابراین نمی تواند در جایی بگوید از تمتعات مادی بهره جویی نکند، اما پیشرفت و توسعه و تکنولوژی را انتظار داشته باشد. این ناسازگاری گاه میان عقاید و احکام مطرح است، مثلاً اگر دینی قائل به جبر بود، نمی تواند نسبت به تلاش برای کسب معیشت تشویق کند، چون لازمه جبر آن است که رزق و روزی در دست خداست و انسانها تأثیری در حرکت اقتصادی ندارند و اگر دینی قائل به سرنوشت به مفهوم خرافی آن بود نمی تواند بگوید با ظلم و ستمگری مبارزه کنید، چون سرنوشت او به همین تحمل ستم رقم خورده است.

بنابراین، سازگاری دینی یکی از ملاکهای جامعیت دین است و منظور از آن ملایمت و تناسب میان پاره های اعتقادی و نگرشی با دستورات و مقررات دینی است.

ز - شمول و گستردگی

منظور از شمول و گستردگی به عنوان یکی از ملاکهای جامعیت دین، آن است که دستورات و مقررات آن تنها به یکی از جنبه های نیاز انسان توجه نکند، بلکه همه جوانب نیاز انسان را در نظر داشته باشد. چنانکه دین برای تحقق و سعادت انسان تنها به بُعدی از مقررات که موجب سعادت و کمال است بسنده نکند و همه امور را در نظر بگیرد؛ مثلاً همه جنبه های مادی و معنوی انسان را در نظر بگیرد و شامل نیازهای دنیا و آخرتی او در محدوده دین باشد. همچنین اگر دینی به ابعاد فردی توجه می کند، باید به ابعاد اجتماعی مانند روابط اجتماعی، نظام اجتماعی، عدالت اجتماعی و فرهنگ عمومی مردم نیز توجه داشته و سعادت آنها را در این جهت مد نظر قرار دهد و گرنه نمی تواند شمول و گستردگی داشته باشد.

همچنین اگر دینی برای تحقق خواسته های خود دستورات و مقرراتی نداشته باشد که اهداف او را تضمین کند (مثل امر به معروف، حدود، قصاص، جهاد، تشکیل نظام و حکومت) بسیاری از خواسته هایش تأمین نخواهد شد و جامعیت و شمول نخواهد داشت.

ح - آینده نگری

یکی از ملاکهای جامعیت آینده نگری محسوب می شود. آینده نگری در جهت تضمین دستورات و مقررات و پیشگیری از کژیها نقش اساسی دارد. دینی که برای سلامت و احیای خود همواره به راه حلهایی اشاره و اصول و قواعدی را پیش بینی کرده باشد که سلامت دستورات و مقررات تضمین شود و از کژیها و انحرافات مورد نظر پیشگیری کند، به بُعدی از جامعیت و کمال دین توجه کرده است. بر عکس اگر دینی به این جنبه از سلامت و رشد و کمال دین توجه نکرده باشد، گوشه ای از جامعیت او معیوب و از استحقاق جاودانگی و کمال بی نصیب است.

ط - عقلانی بودن

یکی از ملاکهای جامعیت عقلانی بودن دستورات شریعت و تابع بودن احکام از مصالح و مفسد است. اینکه در تشریح دین واجبات و محرمات بر اساس مصالح و مفسد باشد و نگرش یک معتقد به آنها بر اساس جنبه های عقلانی مانند عدالت، حق و یک سلسله از مصالح و مفسد واقعی وضع شده باشد، دین را جاویدان می کند و در حقیقت فرد را به فواید و آثار و پی آمدهای هر حکمی متوجه می کند و زمینه پویایی تحول پذیری احکام را در صورتی که از مصالح و مفسد عقلی خارج شود می نماید.

از سوی دیگر، تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعی و قاعده ملازمه عقل و شرع، احکام دینی را از انجماد و تحجر خارج می سازد و به عالمان دین این امکان را می دهد که بر اساس تحولات و نیازهای جدید بر اساس اصول و کلیات و به کارگیری عقل احکام جدیدی استنباط کنند. همین جهت است که رابطه ثابتها و متغیرها در احکام دینی را معین و حدود و مرز آنها را مشخص می سازد.

ی - اصل اجتهاد

یکی دیگر از ملاکهای جامعیت حضور، اجتهاد و توجه به تأمین نیازهای دینی با استنباط و منطبق کردن مسائل جزئی به قواعد کلی در متن دین است. فلسفه اهتمام به اجتهاد، به آنجا بر می گردد که چون دین نمی تواند به همه جزئیات وارد شود و همه مسائل جزئی آینده را مطرح کند، مقررات، کلی و قابل شمول با تمام شئون زندگی و پیشرفت را مطرح می کند و به دانشمندان و متخصصان دینی احاله می دهد که مسائل آینده را با قواعد کلی منطبق کنند و از اصول و ارزشهای متخذ از دین، برنامه و طرح جامع و فراگیری برای زندگی معنوی انسان تنظیم نمایند. البته ناگفته نماند که اجتهاد دو پایه دارد، یک پایه آن شناخت موضوع است که جنبه کارشناسی و بهره گیری از دانش و تجربه بشری دارد و یک پایه آن احاطه بر مبانی و معرفت دین و احکام دارد.

بنابراین، اصل اجتهاد اگر در دینی وجود داشته باشد، یکی از پایه های مستحکم جاودانگی و بقا را بنا نهاده و دستورات و ارزشهای خود را متناسب با دگرگونیهای اجتماعی اجراپذیر ساخته است.

به همین دلیل مانند اقبال لاهوری، اصل اجتهاد را قوه محرکه دین گرفته و نوشته است: اجتهاد نیرویی است که اگر نباشد ماشین دین قابل حرکت نیست [۱۲۳].

* * *

اینها بود اصول کلی و معیارهای جامعیت دین، که اگر بخواهیم دربارهٔ دینی قضاوت کنیم و جاودانگی و شمول آن را به دست آوریم، با این معیارها قابل تشخیص هستند. اکنون مجال آن نیست که به یکایک این معیارها و انطباق آنها با اسلام بپردازیم و ثابت کنیم که دین اسلام تمام این معیارها را داراست، ولی اجمالاً باید گفت اسلام دقیقاً این معیارها را داراست و از این جهت قابل تردید نیست؛ زیرا اسلام دین فطری است و احکام آن طبیعی و موافق با روحیات انسان آورده شده است. اسلام به عرف و سنتها توجه داشته و انعطاف پذیری خاصی در برابر فرهنگهای مختلف نشان داده است. اسلام دین سهل و آسانی است.

از هیچ کس در خارج از توان چیزی نخواستند است: «لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا» [۱۲۴]؛ «یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر» [۱۲۵]؛ «یرید الله ان یخفف عنکم» [۱۲۶]؛ «ربنا و لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به» [۱۲۷]؛ «و یحل لهم الطّیبات و یحرّم علیهم الخبائث و یضع اصرهم و الاغلال الّتی کانت علیهم» [۱۲۸]؛ و آیات دیگری که همگی حکایت از آسانی و سهولت و انعطاف پذیری احکام اسلامی می کند و نشان می دهد که دین اسلام با فطرت آدمی سازگار است قانون را آن گونه عرضه داشته تا در شرایط گوناگون انعطاف داشته باشد و انسان مکلف دچار مشکل و سختی نشود. به عبارت دیگر، اسلام با توجه به همین ویژگی انسان و فراز و نشیبهایش تکلیف آورده است و بر واقعیات انسان توجه داشته و با این تکالیف زمینه امتحان و ابتلا را فراهم ساخته و میدان خودسازی و رشد و تعالی را باز کرده است.

همچنین در زمینه پاسخگویی به نیازهای گوناگون در طی اعصار و قرون که می بینم دین اسلام چگونه در هر عصری پویایی داشته و توانایی خود را برای جوابگویی به مسائل جدید نشان داده و با ارائهٔ اصول و قواعد کلی افزون بر نکات معین و خاص زمینهٔ تفریع فروع را فراهم ساخته است. و از سوی دیگر شایستگی عمومیت و جاودانگی را نشان داده است. خود را مخصوص نژاد خاص چون عرب یا بنی اسرائیل یا سفید نکرده است و رحمة للعالمین شده است.

به این نکته نیز باید توجه کرد که دین اسلام و احکام و مقررات اسلامی واقعاً انسانی است چون نفی عبودیت غیر خدا را کرده: «لَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» [۱۲۹] و با خرافات و عقاید سخیف جاهلیت به هر شکل آن مبارزه کرده است. مسأله تشریح احکام در سطحی عادلانه و تحمل پذیر ارائه شده است. رهبری دینی و نبوت در سطحی معتدل ارائه شده و تأکید شده است که پیامبر همانند دیگر انسانها، بشر است [۱۳۰] و از جنس دیگر انسانهاست، ولی تنها بر او وحی فرود می آید. از سوی دیگر پیروان خود را امر فرموده که دربارهٔ حقایق و معارف، آزادانه به تفکر بپردازند و هر جا که کوچکترین ابهامی برای آنان پیدا شد، توقف نمایند تا پیوسته ایمان روشنشان از گزند تاریکی شک و شبهه محفوظ بماند و هر چیز اعتقادی را با دلیل و برهان بپذیرند.

اسلام به خصوصیات انسان توجه بسیار داشته و کوششها و کوششهای او را با ارائه قوانینی برای جهت دهی و گرایش به سعادت مدنظر قرار داده است. انگیزه های مادی او را فراموش نکرده و فرموده است: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؛ [۱۳۱] بگو چه کسی زینت هایی که خداوند برای بندگانش آفریده و روزیهای پاک در اختیار گذاشته تحریم کرده است» و زندگی اجتماعی و نیازهای آن را نیز فرو نگذاشته است اسلام برای برپاداشتن عدالت اجتماعی آمده است: «لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط» [۱۳۲]. و قهراً جامعه ای را طلب می کند که آرامش و امنیت و رفاه حاصل گردد و انسانها بتوانند در جهت خیر و سعادت و کمال گام پیش نهند؛ و چون به همه ابعاد انسان توجه کرده است، میان اجزای دین نوعی تلائم و تجانس برقرار شده و احکام شریعت میان کلیات و جزئیات و روح حاکم بر آنها سازگاری حاصل گشته است.

از آنجا که پایه های شناخت معارف اسلامی بر ظواهر دینی کتاب و سنت و حجت عقلی استوار است و تفکر عقلی نیز برای شناخت متون دینی امضاء شده و جزء تفکر مذهبی محسوب گشته، لذا دین و عقل نه تنها ناسازگاری ندارد، بلکه شناخت دین در سایه یافته های دینی و تأملات عقلانی حاصل می گردد. اینکه احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد است و واجبات و محرمات بر اساس درک مصلحتی و مفسده ای تشریح شده، نوعی نگرش عقلانی دین را نشان می دهد. اینکه قرآن به هنگام بیان احکام با اشاره بر مصالح و مفاسد مخاطبان خود را متوجه اهمیت موضوعات می کند و مثلاً می گوید: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» [۱۳۳] و برای حرمت خمر و قمار علت ذکر می کند و فلسفه نهی از این دو کار را ایجاد دشمنی و کینه و بازداشتن از ذکر خدا می شمارد و یا درباره نماز چنین تعلیل می آورد: «اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنکر» [۱۳۴] دلیل بر این است که احکام همگی بر اساس مصالح و مفاسدی آمده و هیچ حکم جزافی وضع نشده و شریعت عقلانی است [۱۳۵].

همچنین پایه های تداوم و پویایی و پاسخگویی به نیازهای گوناگون اسلام بر اجتهاد بنا شده است. اسلام به مسلمانان دستور داده است که تفقه و فهم دین کنند: «مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ؛» [۱۳۶] مؤمنین چنین نیستند که همه شان یکجا کوچ کنند، چرا از هر فرقه یک نفر کوچ کنند برای اینکه در امر دین تفقه کنند.»

تفقه در دین به معنای شناخت عمیق و مجتهدانه دین، شناختی که بر جنبه های کلی و جزئی توجه داشته باشد، مسائل سطحی و عمقی را در نظر بگیرد و نیازها را بشناسد و بر اساس آن نظریه اسلام را استخراج کند و به مردم بگوید.

بنابراین با توجه به داشتن اصول عام و حاکم و خطباتی که نگرشی کلی و جامع به دین می دهد و سهل و سادگی و عسر و حرجی نبودن احکام را نشان می نماید، اصل عدالت در تمام ابعاد شناخت و احکام مبنا قرار می گیرد. در این صورت است که می تواند جامع باشد و از هر جنبه، پاسخ هر پرسشی را داشته باشد و هر نیازی دینی و سعادت آفرین را معین کند. و اگر حکمی جزئی نیامده و روشن نیست، در سایه کلیات و اصول ارزشها معین و روشن می گردد.

از آنجا که اجرای احکام اسلامی و تحقق عدالت و قسط، بدون برقراری حکومتی الهی و مردمی حاصل نمی گردد و خداوند فرمان می دهد: «کونوا قوأمین بالقسط شهداء لله» [۱۳۷]، یا در جایی دیگر می فرماید: «أفغیر الله ابتغی حکماً» [۱۳۸] و جز با تحقق احکام الهی و حکومتی عادلانه و متکی بر مردم چنین چیزی حاصل نمی گردد: «ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه» [۱۳۹]. تمام اینها و اموری دیگر مربوط به اصل حکومت و کیفیت حکومت و شرایط رهبری و چگونگی اداره جامعه را در شکل کلی بیان شده است ولی باید مناسب، با شرایط اجتماعی و فرهنگی، کیفیت آن را تعیین کرد. پس اسلام حتی تنها به دستورات و تئوریه‌ها اکتفا نکرده و راههای اجراپذیر کردن و تداوم بخشیدن و تحقق خواسته های خود را نشان داده است و از این جهت بعدی از کمال و جامعیت دین را نشان داده است، و با یک جمله: «الیوم اکملت لکم دینکم» [۱۴۰] به اهمیت موضوع پافشاری کرده است.

از سوی دیگر شیوه استنباط احکام و رد فروع به اصول و حتی این جهت که در کار ارائه دین و تشریح احکام اسلامی لازم نیست جزئیات بیان گردد تأکید شده است. مثلاً در کلام حضرت امام صادق (ع) آمده است: «علینا ان یلقى الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا» [۱۴۱] بر ماست که به شما اصول را ارائه دهیم و بر شماست که تفریع فروع کنید و فروع دین را از قواعد کلی استخراج کنید و یا در حدیثی دیگر از امام علی بن موسی الرضا منقول است: «علینا اللقاء الاصول و علیکم التفریع» [۱۴۲] از ما پی افکندن اصول است و از شما در آوردن فروع است.»

از این جملات بخوبی استفاده می شود که اصولاً ائمه مانند پیامبر و قرآن بنا نداشته اند به یکایک احکام حال و آینده پردازند و پیشاپیش به جزئیات احکام اشاره کنند، با آنکه به مسأله جامعیت و جاودانگی دین تأکید داشته اند.

و جالب اینجاست در مواردی که می رفته حکمی شبهه تعمیم و یا تخصیص پیدا کند و در ذهن شنوندگان حکم جزئی تبدیل به حکم ابدی و دائمی گردد، ائمه (علیهم السلام) گام به پیش نهاده اند و رفع شبهه کرده اند تا مبادا حکم همیشگی شود و در واقع درسی دیگر از مسأله زمان و مکان داده اند که اگر حکمی

در زمان پیامبر و یا امامی آمده است باید به جنبه های زمانی و خصوصیات شرایط آنها توجه شود، مانند آنچه درباره نهی از خوردن گوشت الاغ در جنگ خیبر شده [۱۴۳] و یا درباره تشبه به یهود و استحباب خضاب بستن [۱۴۴] و مسائل فراوان دیگری که مجال ذکر آن نیست آمده است که ائمه (ع) شیوه اجتهاد و دگرگون پذیر شدن شرایط و تغییر احکام را برای آیندگان نشان داده اند، و با این شیوه شایستگی عمومیت و شمولیت و گستردگی قوانین را برای همه اعصار تبیین کرده اند.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه در باب تفاوت های دین اسلام و ملاک های جامعیت گفته شد، گزارشی اجمالی از مفهوم جامعیت و تبیین دیدگاه برگزیده ارائه می دهیم و تفصیل و استدلال و مقایسه و تفاوت میان نظریات سه گانه را به مجال دیگر وا می گذاریم.

جامعیت بیان در اسلام در هر دو بُعد کمی و کیفی است؛ گر چه بُعد کیفی جامعیت و کمال دین پایه و مبنای شناخت و قضاوت و نتیجه گیری بُعد کمی است. به عبارت دیگر، جامعیت اسلام، یعنی پاسخگویی دین به کلیه سؤالات کلی و جزئی و ارائه اصول و قواعدی که عقل در پاسخ دادن و پرکردن خلاء آن عاجز است، یا عقل و جامعه بشری نیازمند قطعیت بخشیدن و پشتیبانی کردن دین از اصول و ارزشهایی است که خود آنها را به تنهایی درک می کند، اما در هر حال نیازمند پشتیبانی و تأیید نیروی مافوق و غیبی است. در این صورت دین اسلام با بیانات خود به ارزشهای و اصول اخلاقی و تثبیت آنها در شکل فردی و اجتماعی رونق می دهد و مردم را به سوی آنها تشویق می کند و در مجموع به سعادت و خوشبختی فرد و جامعه در ارائه آن یافته های اعتقادی و اخلاقی و حکمی رهنمون می سازد. به تعبیر دیگر، دین اسلام با ارائه تعالیم و مقررات خود در پی ایجاد جامعه ای دیگر به جز جامعه غیر دینی و متکی به عقل و در پی ارائه الگو و حیاتی دیگر به انسانیت انسان در هر عصر و زمانی است که با عقل تنها و دانش تکامل یافته

و تجربه متراکم بشری در هیچ زمانی حاصل نمی گردد: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول إذا دعاکم لما یحییکم»؛ [۱۴۵] خدا و پیامبرش را استجابت کنید، چون دعوت پیامبر مایه حیات بشری است.»

این تعالیم مجموعه دریافتهایی است که توسط پیامبر به عنوان واسطه و امین وحی و گزارشگر واقعیهایی که از جهان غیب و در اتصال با مبدأ هستی جهان به دست آمده است و چون پیامبر خاتم است و حقیقت محمدیه و جامع همه حقایق عالم است، کاملترین حقایق و آخرین حلقه ها دریافتهای است و در آن هیچ نقصان راه ندارد: «و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقًا و عدلاً لا مُبَدَّلَ لَکَلِمَاتِهِ» [۱۴۶] یا این تعالیم توضیح ها و

تفسیرها و برداشتهای مقام عصمت یعنی نبی معظم (ص) یا راسخان در علم از مدینه باب علم گرفته تا دیگر جانشینانش از اهل بیت - علیهم السلام - است.

بنابراین، مجموعه این تعالیم که شامل نگرشها و بایدها و نبایدها است باید توسط دانشمندان و آگاهان باز و مناسب با هر عصر و زمانی تغییر و تبیین شود و در آنجا که به جنبه های عملی و کاربردی مربوط می شود، باید توسط دانشمندان و کارشناسان هر عصری از حالت کلی به جزئی و از شکل قانون به برنامه تبدیل گردد و مناسب با هر عصر و نیاز جامعه ای تدوین شود. در این صورت گرچه کلیات همواره ثابت و غیر قابل تغییر خواهد بود، اما جزئیات و برنامه و دستورالعمل در هر زمان مورد ارزیابی و بازبینی قرار می گیرد و فلسفه اجتهاد در اسلام این است و جامعیت دین هم در بُعد کیفی و کمی در این قلمرو و چارچوب تعبیر و تفسیر می گردد.

با توجه به این توضیحات، اکنون بر می گردیم به سؤالاتی که در باب قلمرو دین به آنها اشاره کردیم:

منظور از تبیین و تفصیلت قرآن، بیان و توضیح هر چیزی، پاسخ دادن و ارائه رهنمود در کلیه مسائلی است که در قلمرو دین واقع شده و در حوزه وظایف دین قرار گرفته است، زیرا ما بعینه می بینیم که قرآن بسیاری از مسائل را بیان نکرده و به بسیاری از راه حلها و مشکلات نظر نینداخته و این نیست جز آنکه این مسائل چه در شکل کلی و چه در شکل جزئی جزو قلمرو دین محسوب نمی شود و همانطور که در سیر تطور اندیشه جامعیت در میان مفسران شرح دادیم، اندیشه جامعیت حداکثر در همین سه تلقی محدود و جامع و مشترک میان همه نظریه ها بیان اصول عقاید، اخلاق و احکام است.

با رعایت این نکته که قرآن فرموده بیانگر هر چیزی است، این بیانگری در برخی از مسائل به شکل بسیار کلی با روش بیان قاعده و اصول است، و در برخی به شکل جزئی است. و اگر قرآن فرموده است: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» [۱۴۷] منظورش از عدم فرو گذاری، آنچه مربوط به وظیفه دین است و می بایست به شکل کلی و جزئی بیان شود، تا بتواند جاویدان بماند. و گرنه بسیاری از جزئیات دین هم در قرآن و سنت بیان نشده است، اما چون دین اسلام دین جاویدانی است، مطالب آن به گونه ای بیان شده است که بتواند با تحولات زمان زنده و پویا بماند.

و در این صورت آنچه مربوط به علوم تجربی و علوم محض و پایه و تفصیل مسائل زندگی و معیشت انسان است و انتظار بیانش از دین بی معناست، بیانگری نکرده و در ذکر آن فرو گذاری کرده است. دلیل بر مطلب قراین سیاق و قرینه های محفوف به کلام در قرآن است. زیرا می بینیم که از آن طرف آن همه تأکید می کند که قرآن «تبیاناً لکل شیء» و «تفصیلاً کل شیء» [۱۴۸] است و از آن سو بسیاری از مطالب را

بیان نکرده است، که می فهمیم منظورش بیان همان چیزهایی است که توقعش از دین می رود و انتظار آن از دستگاه وحی می دهیم و در سعادت و حیات معنوی انسان نقش دارد.

ناگفته نماند، همانطوری که بعد هم توضیح خواهیم داد، مفهوم این سخن این نیست که اسلام به مانند برخی از ادیان در ارائه رهنمودها و بیان شریعت تنها به مسائل قیامت و آخرت توجه دارد و بس. خیر، در اسلام دنیا و آخرت یک مجموعه است و سرنوشت انسان در این دنیا از آن دنیا جدایی ناپذیر است. خوشبختی و سعادت و حیات انسانی در نظر اسلام مشمول هر دو عالم است. درست است که دین، دنیا را مقدمه آخرت و هدف اصولی و نهایی و جاودانی را برای حیات اخروی می داند، اما دنیا و مسائلی که کوچک و بی چیز نیست: «من کان فی هذه اعمی و فی الاخرة اعمی و اضل سبیلاً» [۱۴۹] دنیا مقدمه ای کارساز و مهم و جداناپذیر از سرنوشت آدمی و تأمین حیات آخرتی فرض نشده است. «و من لامعاش له، لامعاد له». به همین دلیل به دستوراتی بس گسترده در باب مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دست زده تا نشان دهد که اسلام دین فردی نیست، دینی نیست که به تربیتهای شخصی و موردی دلخوش کند و از مسائل کلان جامعه و آنچه در حیات و تکامل جامعه و روند کلی او بسوی هدایت و معنویت است غافل باشد. به همین جهت است که اسلام به مسأله عدالت، حریت، قوام انسانیت و پیدایش شخصیت، استقلال و عدم رکون به دشمنان و دهها مسأله سیاسی و اجتماعی و فرهنگی اهتمام ورزیده است. و می دانسته که تأمین اهداف یاد شده بدون ایجاد نظام و تشکیلات اجتماعی و سیاسی محقق نمی گردد و تربیت انسانی و معنوی حاصل نمی شود و اهداف کوتاه مدت و بلندمدت انبیا جامعه عمل نمی پوشد. قرآن در یک توصیف کلی حرکت جامعه و دگرگونی های آن را این گونه یاد می کند: «إِنَّ اللَّهَ لَا یَغِیْرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ یَغِیْرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» [۱۵۰] این دستور فردی نیست، حرکت اصلاحی جمعی است.

در نظر اسلام و دین خاتم این تصور مفهوم ندارد که کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار کنید [۱۵۱] و هر کس دنبال کار خودش باشد و به فکر وظیفه شخص و دین و تربیت نفس خود باشد. در نظر اسلام معنا ندارد که ما در صنعت و تکنولوژی و توان اقتصادی و سیاسی و نظامی به چشم بیگانگان بیاندازیم و سرنوشت ما را آنها رقم بزنند و تنها به فکر نماز و روزه و اعمال فردی و احیاناً دستورات اخلاقی و اجتماعی خود باشیم.

قرآن همچنین می گوید: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوّة» [۱۵۲]؛ «لا تتركوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار» [۱۵۳].

بنابراین فرق است بین اینکه بگوییم دین با اعتقادات و اخلاقیاتی که آورده می‌خواهد انسانهای نیکو تربیت کند و این انسان خوب بعداً می‌تواند به شیوه‌هایی عقلانی و با برنامه‌ریزی علمی دنیا را به نیکی اداره و آباد کند [۱۵۴]، با اینکه بگوییم دین نمی‌توانسته تنها با آوردن اعتقادات و اخلاقیات به تربیت انسان خوب امیدوار باشد. این تجربه پایدار انسان در اعصار گذشته است که جامعه‌ای اگر در دست کسانی باشد که سودای دین و اعتقاد به آخرت نداشته باشد و افرادش مؤمن و متقی نباشد، تحقق اندیشه الهی و تربیت انسان و جامعه ایمانی تا چه حد افسانه است.

آری به همان اندازه که مسأله تربیت انسان از بُعد فردی جدی است، مسأله تربیت انسان از بُعد اجتماعی و با نگرش کلی دارای اهمیت است. البته اداره امور کشور با شیوه‌های عقلانی و مهار قدرت از طریق درون و بیرون و اکتفا نکردن به مسأله عدالت شخصی برای تأمین عدالت اجتماعی و مهار قدرت نظام و الهی و بهره‌گیری از تجربه و خرد انسانی در برنامه‌ریزی و اداره جامعه یکی از اصول و اهداف جامعه الهی است. بدون شک، دین جاویدان، دینی است که بر دو شاخه وحی و عقل، دین و علم مبتنی باشد و هر کدام که نباشد، آرمان الهی به تحقق نپیوسته است.

بنابراین، کسی نمی‌گوید دین با اعتقادات و اخلاقیاتی که آورده می‌خواهد انسانهایی نیکو تربیت کند، کار دین را کوچک شمرده است، بلکه می‌گوید با آوردن اعتقادات و اخلاقیات تنها، مشکل جامعه از بُعد معنوی و الهی و تحقق اهداف انبیا حل نشده و در سایه ایجاد نظام سیاسی مبتنی بر دین این تربیت اعتقادی و اخلاقی حاصل می‌شود.

از این سخن و توضیحات دیگر نیز پاسخ سوم در باب قلمرو دین و منظور از جامعیت هم روشن می‌شود که ارائه اطلاعات قرآنی، همگی با گرایش دینی به معنای مصطلح آن است به این معنا که هم به مسائل اعتقادی و اخلاقی و فقهی می‌پردازیم و به مسائل جهان‌آفرینش و خلقت و تدبیر عالم و مسائل و دانستنیهای توصیفی جهان بیرون و درون اشاره می‌کند. از فلسفه حرکت امت‌های پیشین و اصول نظامند آینده خبر می‌دهد و به نکات اساسی و پایه‌ای علوم انسانی که در سعادت و هدایت انسان نقش اساسی دارد نیز اشاره می‌کند. این گونه نیست که قرآن کتاب جامعه‌شناسی و روانشناسی و تاریخ و فلسفه تاریخ باشد یا به فیزیک و شیمی و نجوم و طب و این قبیل مسائل کاری داشته باشد و بخواهد با بیان نکات و اشارات پایه‌های علوم تجربی و علوم محض را بنا نهد. خیر دین در چنین قلمرویی پانهاد و هدف و منظورش چنین چیزی نیست و اگر به برخی از مسائل علمی اشاره کرده - که درست و حقیقت هم هست و هیچ تنافی با علوم روز ندارد - از این باب است که متکلم قرآن با اتصال به مبدأ غیبی و آگاهی از واقعیات جهان، استمداد و اندوخته‌هایش از لابلای سخنانش تراوش کرده و درباره او می‌گوید: «قُلْ أَنْزَلَهُ

الَّذِينَ يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [۱۵۵] بگو قرآن را کسی فرستاده که از اسرار هستی آن گونه که هست اطلاع دارد. قرآن هنگام سخن گفتن و توجه به جهان هستی و آفرینش آسمان و زمین و موجودات دیگر به چگونگی خلقت آنها خواه و ناخواه اشاره ای کرده است، و البته مخفی نباشد که قرآن به مسائل دیگری از جهان آفرینش اشاره می کند که جزو غیبیات عالم است و اگر دین درباره آنها، چیزی نگوید ما هم از آنها مطلع نمی شویم. مثل اینکه آسمان و زمین در چند روز آفریده شد و چگونه آفریده شده است [۱۵۶]

و مسائل دیگری که اکنون جای بحث آن نیست و همه آنها از باب نظر به ملکوت و مسائل پشت پرده و پنهان جهان آفرینش است و البته هدف از آنها توجه دادن به غیبیات است و زبان مخصوصی هم دارد: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» [۱۵۷]. آیا نظر نمی کنید در عالم ملکوت و غیبی آسمانها و زمین و آنچه را خدا آفریده از اشیاء این آیات افزون بر توجه دادن به غیبیات، نگرش انسان را نسبت به جهان تصحیح و ربطی معنادار و سازمان یافته میان حوادث و حرکتهای ظاهری و ناسوتی با حرکتهای پشت پرده و غیبی برقرار می کند.

از آن مقوله ای که در کارهای دیگر دنیا حضرت خضر به موسی نشان داد و او را به پشت صحنه حوادث جهان دنیا متوجه کرد. بگذریم، بنابراین وضعیت قرآن نسبت به بیان علوم و اشاره به چگونگی پدیده ها از این باب است. و دو سنخ از معلومات را بیان می کند.

البته باید به این نکته تأکید کنیم که اخبار قرآن با متن دقیق و عبارات موجود از نزد خدا و یافته های وحی و دریافت از عالم غیب است و حقایقی است که پیامبر فرموده است: «رَبِّ أَرْنِي الْاَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» [۱۵۸]. قهراً این دعا مستجاب شده و نمود و توصیفش از جهان و پدیده ها و چگونگی خلقت و تدبیرش واقعی و حقیقی و مطالب آن چیزی است که حقیقت دارد و چون اتصال وجود پیامبر در وحی به مبدأ جهان هستی است، پس معنا ندارد که بگوییم اخبارهای قرآن و یا قصص قرآن جنبه واقعی ندارد و ناظر به اعتقادات و بافته های مردم آن روز است: «و انه لكتاب عزیز لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلقه» [۱۵۹]. «انه لقول فصل و ماهو بالهزل» [۱۶۰]، و یا به تعبیری دیگر بگوییم:

البته قرآن در ارائه قصص، حقایق خارجی را در نظر داشته و نه اعتقادات موجود آن زمان را.

در هر صورت قرآن با آنکه اشاراتی به علوم دارد، نمی خواهد مردم به این اشارات اکتفا کنند. از این رو مردم را دعوت و تشویق به آگاهی از جهان خلقت می کند: «قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [۱۶۱]. تنها اشاره هایش درباره مسائل علمی از قبیل: «رفع السَّمَاوَاتِ بغير عمد» [۱۶۲] «رسلنا الریح لواقح» [۱۶۳]، و

القی فی الارض ان تمید بکم» [۱۶۴] و «فاخرجنا به از واجا من نبات شتی» [۱۶۵] و «و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً» [۱۶۶] و بسیاری دیگر از آیات قرآن که به مسأله خلقت آسمان و چگونگی ایستادگی کرات و فرستادن بادهای و باردار شدن آنها و پیدایش زمین و قانون زوجیت و مسأله اتمسفر زمین به صورت گذرا و در حدی که نشان دهد این کتاب الهی است، می پردازد [۱۶۷] و ضرورت به کارگیری دانش و بهره گیری از موجودات جهان آفرینش و تسخیر آن را یادآوری می کند.

بنابراین، فرق است بین اینکه بگوییم قرآن به اشاره بر این علوم می خواهد پایه های علوم تجربی را پی افکند و شأن دین و قلمرو آن بیان این مسائل است، با اینکه بگوییم: انتظار از دین چنین نیست و هدف قرآن از اشاره به این مسائل تنها توجه به ابعاد هدایتی و، معنوی است، گرچه می توان از آنها نکاتی بسیار علمی و دقیق را دریافت.

اما درباره سؤال چهارم که رسالت قرآن از نوع قانون است یا برنامه باید بگوییم گرچه اسلوب قرآن در بیان امور، از نوع قانون و ارائه اصول و کلیات است، اما معنایش این نیست که دین تنها به ارائه قانون و کلیات بسنده کند. هدف دین ارائه قانون و تنظیم و برنامه و تدوین مسائل کلی، و جزیی با توجه به آن اصول و ارزشهاست و از این رو می خواهد در هر زمانی مناسب نیازها و با توجه به اصول و قواعد برنامه تهیه گردد و مسلمانان در فضایی از ارزشها و حاکمیت دین نیازها و حوایج مادی و معنوی خود را تأمین کنند. برای دین اسلام به همان اندازه که نماز، روزه، دعا و خلوت و خودسازی و تربیت نفس و سیر و سلوک مهم است، جامعه ای عدالت گونه و عاری از ستم و مستقل و دستگیر فقرا و مستمندان و جامعه ای آباد و آگاه و با شعور و فرهنگ مهم است؛ زیرا همان طوری که نماز و روزه وسیله تقرب به خداوند است، سایر شؤون دنیوی اگر با «توجه به ارزشها» انجام گیرد، جهت دهنده به معنویات و زمینه ساز تکامل و تقرب به خداوند و فراهم شدن اهداف انبیاست. اسلام نماز، روزه و دعایی را می خواهد که همراه با آگاهی و شعور باشد و این ایده در شرایط و محیطی در سطح کلان و عمومی تحقق می یابد که جامعه تحت ستم و وابستگی و عقب ماندگی و جهل و خرافات و استبداد و تحقیر شخصیت و تملق و چاپلوسی و حاکمیت زور و زر و تزویر نباشد.

پس این نکته را از یاد نبریم که اسلام دین جامع است، یعنی هم به معنویات که اُس و اساس و هدف انبیاست، توجه دارد و هم به مقدمه آنها که تأمین عدالت اجتماعی است: «لقد ارسلنا رُسُلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس» [۱۶۸].

به راستی ما پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم را به قسط و عدالت بیادارند. و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است پدید آوردیم.

شایان ذکر است، اینکه گفتیم دین هم قانون عرضه می کند و هم طالب برنامه است و روش تهیه برنامه را با اجتهاد مستمر در طی اعصار مشخص کرده است (و لذا انتظار دین در مقوله برنامه هم می آید) به این معنا نیست که تنها برای تدوین برنامه رجوع به اصول و ارزشها و قواعد کلی فقه و شریعت کافی است. تدوین برنامه با بهره گیری از دو بال حیات معنوی و انسانی قابل عمل است. دین و عقل، شریعت و علم، فقه و کارشناسی، اجتهاد ورزی و موضوع شناسی.

کسانی که می گویند جامعه اسلامی و حکومت بر روش مدیریت فقهی است، اگر منظورشان نفی کارشناسی و بهره گیری از خرد و تجربه های موجود بشری است - که هرگز چنین نمی گویند و عملاً چنین چیزی ممکن نیست و تاکنون بر این منوال هم نبوده - تنها بر اساس تصور شخصی و خیال خود این کلمات را بر زبان جاری کرده اند. فقه ما در تاریخ گذشته خود که به دور از حاکمیت و در اوج فردگرایی بوده است، باز نوعی موضوع شناسی و کارشناسی جوامع بدون حکومت را داشته است. اما در فقه سیاسی بدون رعایت و شناخت زمان و مقتضیات آن و همچنین بدون توجه به موضوع و کارشناسی، تدوین برنامه دینی ممکن نیست.

و کسانی که به خردورزی و بهره گیری از دانش و تجربه جامعه بشری و توسعه علوم تأکید می کنند و به تعبیری به مدیریت علمی، نه فقهی اصرار می ورزند، تدوین برنامه و تعیین خط مشی اداره جامعه دینی را بدون توجه به اصول و مقررات و ارزشهای اسلامی را نمی خواهند، زیرا حاکمیت برنامه ای برای عدالت اجتماعی و توسعه و تأمین نیازها بدون توجه به اصول و مقررات الهی، جامعه ای مادی و بی هدف و عاری از اهداف انبیا عظام است.

مهم این است که تدوین برنامه را با صبغه ارزشهای دینی متّصف کنیم و در مقام اشاره و تفاوت آن با برنامه های دیگر عقلی محض و کارشناسی در محیط غیر دینی، شأن اسلامی قائل شویم. این تغییر برنامه ها با انتساب به شأن و صبغه اسلامی منافاتی ندارد، زیرا مگر اجتهادها در طول تاریخ اسلام یکسان مانده و هیچ تحول نیافته است (با آنکه همه آنها دینی بوده اند)؟ البته باید در تدوین برنامه، از خردورزی و تجربه بشری غفلت نکنیم.

(۵) جامعیت در علوم اسلامی

برای شناخت بهتر مفهوم جامعیت به سراغ متفکران اسلامی می‌رویم و از لابلاهای علوم اسلامی دیدگاه آنان را جستجو می‌کنیم. در فقه، کلام، علوم قرآن و هر جایی که بتوانیم ربطی وثیق میان این علوم و موضوع مورد بحث بجوئیم این جستجو را دنبال می‌کنیم.

پیش، از این به سراغ مفسران رفتیم و دیدیم که چگونه به مناسبت آیه تیاناً لکل شیء موضوع جامعیت قرآن دغدغه خاطر، و دفع شبهات آن مسأله اصلی آنان شده بود. این موضوع در فقه و کلام و علوم قرآن از منظری دیگر قابل بررسی است. بدین جهت کاوشی نیز در این زمینه‌ها خواهیم داشت؛ گرچه حجم این مباحث عمدتاً اندک است، بویژه در علم کلام که می‌توان گفت اصولاً بحث در آنجا بسیار نو ظهور و جوان است.

۱- ۵- جامعیت در فقه و اصول

این بحث در فقه باین گونه مطرح است که آیا آنچه در فقه تدوین شده و در آثار آمده جامع نیازمندیهای انسان می‌باشد یا خیر؟ به عبارت دیگر احکام و مقررات اسلامی آیا وافی به مقصود و تأمین کننده نیازهای انسانی در بُعد تکلیفی و تشریحی هست یا تنها محرک این راه و ترسیمگر کلیات راه در زندگی عملی انسان است؟

در حقیقت این بحث جزو مبادی این علم و یکی از شاخه‌های کلام جدید است که تحت عنوان حداقل و حداکثر مطرح است. منظور از این اصطلاح آن است که آیا آنچه شارع در زمینه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی فرهنگی و یا سیاسی بیان کرده، حداقل چیزی است که شارع آن را آورده، یا دین و شریعت حداکثر و تمام مطالب و نهایی‌ترین مسائل احکام در زمینه روابط کسب و تجارت، بهداشت محیط، مسکن و جامعه و نظایف لباس و دهان و دندان، شکل اداره زندگی، مسائل خانوادگی و حقوق و جزا و... را آورده است؟ به تعبیر دیگر، آیا شارع نهایت چیزی که در این زمینه می‌بایست بگوید، گفته است یا حداقل را گفته و بقیه مطالب و تفصیل کلیات و تدوین برنامه را به خرد و تجربه و تحولات علمی و رشد دانش اجتماعی احاله کرده است؟

نظریه حداقل و حداکثری

همان‌طور که اشاره شد این بحث بسیار جوان و مطالب آن خام و طبقه بندی این بحث در فرهنگ اسلامی ناکافی است. این بحث نخست در غرب مطرح شد و در دامن فرهنگ مسیحیت موجود بالنده شد چون در مسیحیت، شریعت به این معنا که در اسلام هست، اصلاً وجود ندارد و این تفصیلهای و استنباطات فقهی و گستردگی احکام مطرح نیستند، زمینه بیشتری و میدان فراختری یافته است. معنای این سخن این نیست

که مسأله حداقل و حداکثر در شریعت و فقه اسلامی مطرح نیستند، بلکه منظور اشاره به این نکته است که در ارزیابی و استدلال نمی توان به ریشه بحث و انگیزه مخالفان و موافقان بی توجه بود.

ناگفته نماند که غریبها منظورشان از این بحث در میان عبادات و احکام تبعیدی نیست، زیرا در باب احکام عبادی، جای این بحث نیست که شارع حداقل یا حداکثر را آورده است؛ هر چه آورده همان وظیفه است و در مورد آنچه را که شک داریم بیان کرده یا نه، براءت ذمه جاری است. از طرفی دیگر انسانها در ظرف احکام عبادی موظف به وظیفه ای خاص در قالبی محدود امر و نهی شده اند، نماز بخوانند، روزه بگیرند، حج انجام دهند و ... و نهایت عبودیت آن است که به آنچه او گفته عمل کنند.

در هر صورت در این زمینه دو نظریه وجود دارد: گروه حداقلی و گروه حداکثری. گروه نخست می گویند: آنچه در دستورات اسلامی مشاهده می گردد، گر چه بسیار گسترده و فراگیر و قابل قیاس با ادیان و شرایع دیگر نیست (تا آنجا که دستورات از پیش از تولد تا پس از مرگ رسیده است)، اما همه آنچه باید گفته شود، بیان نشده و شارع هم بنا نداشته تمام آنچه را که در طی اعصار لازم است،

بیان کند. از جزئیات شروع کنیم: آنچه درباره بهداشت دهان و دندان گفته شده که مزه کنید، مسواک بزنید، همه آن چیزی نیست که در باب بهداشت دهان و دندان لازم است. آنچه در باب تجارت گفته شده که جهل و ابهام و ربا و گرانفروشی و کم فروشی و معامله اشیاء حرام نداشته باشد، همه آن چیزی نیست که در باب معاملات مطرح است. آنچه برای حد سرقت و ظلم و تعدی و حدود و دیات آمده، همه آن چیزی نیست که برای پیشگیری جرم و سلامت جامعه لازم است. پس اینها چیست؟ می گویند: اینها حداقل چیزی است که برای اهداف عالی دین و سعادت معنوی و امنیت اجتماعی و فردی مطرح است. به همین دلیل در شریعت اسلامی کلیاتی آمده و اصولی باز گفته شده و راه و رسم تفریع فروع الغا شده، اما بقیه مسائل به عقل انسان و تجربه آدمی در راه رسیدن به اهداف معنوی دین واگذار شده است و بر متخصصان و کارشناسان علمی و عملی است که متناسب با هر زمان و هر شرایطی از این اصول و ارزشها، برنامه و طرح عینی تدوین کنند.

پرسشی در اینجا مطرح است که دقیقاً به موضوع بحث ما ارتباط دارد: با این تفسیر (قول به حداقلی) جامعیت تعالیم دین چه می شود و آیا نظریه حداقلی با جامعیت منافات دارد؟ آیا به کمال دین آسیب می رساند؟ آبا با این تعبیر که قرآن فرموده: تیئاناً لکل شیء، تفصیل کل شیء منافات ندارد؟

پاسخ مسأله از منظر این گروه این است که تا جامعیت را چه تفسیر کنیم و کمال دین را در چه چیزی بدانیم. به عبارت دیگر، پاسخ منوط است به اینکه انتظار از دین را چه بدانیم و چه توقعی از دین داشته

باشیم که اگر بر خلاف انتظار و توقع شد، منافات با جامعیت داشته باشد. اگر کسی معتقد است که دین حداقل را بیان می کند و انتظارش در بیان شریعت اکتفا به کلیات و بیان ارزشها و اصول و مقررات اصلی و احیاناً برخی جزئیات است و تفصیل را به عقل و تجربه و تطبیق دادن کلیات و ارزشها واگذارده است، در آن صورت جامعیت در نظر قائل همان چیزی است که دین بیان کرده و همان حداقلی است که آورده، و در آن صورت کمال دین به همین شیوه بیان کردن و وارد نشدن در سیستمها و نظامها و تعیین چهارچوبها و مشخص نکردن جزئیات است؛ مثلاً اگر کسی می خواهد نظام جزایی تدوین کند و در دانش جرم شناسی به راهها و روشهای پیشگیری از جرم و شناسایی راه علاج مفاسد اجتماعی پردازد، دیگر تنها به قوانین جزایی و احکام حدود و تعزیرات اکتفا نمی کند و از تجربه های موجود جوامع انسانی با رعایت حفظ اصول و ارزشها و تعالیم دیگر دین در باب اخلاق، حکومت، اقتصاد به تدوین چنین نظامی مناسب با شرایط اجتماعی همان دوران دست می زند.

بنابراین، اگر کسی گفت دین چنین وظیفه ای ندارد که جزئیات را بیان کند یا به توصیف تمام کلیات در هر امری پردازد، بلکه دین وظیفه دارد اموری را در مسائل دنیایی بیان کند که اگر نکند به روابط و سعادت و آینده جوامع دینی آسیب می رسد و نگفتنش آثار و پی آمدهایی غیر قابل جبران وارد خواهد ساخت، در آن صورت است که جامعیت قرآن با نظریه حداقل همساز خواهد بود.

اما کسانی که حداکثری هستند، گر چه اعتراف دارند که بسیاری از احکام در شریعت در شکل کلی بیان شده و بسیاری از جزئیات در زبان شارع نیامده است، اما این بدان معنا نیست که حداکثر چیزی که باید دین بیان کند، نیآورده است، بلکه دین با بیان کلیات و بسیاری از جزئیات همان چیزی را آورده که متناسب با هر زمانی لازم است، اما چون دین اسلام به مسأله خرد و عرف توجه اساسی کرده است و باب اجتهاد و تفقه را در دین باز گذاشته است، از میان آن اصول و ارزشها و بیان برخی جزئیات و بهره گیری از خرد، سیستم و نظامهای مورد نیاز هر زمانی تدوین می گردد، در آن صورت آنچه تدوین می گردد، همان حداکثر چیزی است که دین گفته است، چون آنچه تدوین می شود دینی است.

اگر مفهوم حداقل و حداکثر این باشد که تقریر شد، گر چه در بحث دینی و

مقدس شدن و یا مسائلی دیگر جای بحث و بسی تأمل است، اما به نظر می رسد که نسبت به دین اسلام، نزاع حداقل و حداکثر نزاع لفظی باشد؛ زیرا بالاخره کسی که می گوید حداکثری است، نمی گوید فقه به مسائل غوغای صنعت و تکنولوژی و مهار کارتلها و تراستها و تأمین عدالت اجتماعی در شرایط تورم پرداخته و راههای مقابله با تهاجم فرهنگی و اعتیاد جوانان و بسیاری از مسائل بطور خاص اشاره کرده

است. و این همه مسائلی که در جهان معاصر مشکل معنوی بشریت است آورده حداکثر چیزی که دین در این موارد گفته اصول و کلیات و ارزشهایی است که احیاناً بسیاری از آنها را هم عقل بخوبی درک می کند و عقلاً برای پیشگیری از مفاسد و زیانهای آن راه‌هایی ارائه داده‌اند. نظریه‌ی حداکثر می گوید: وظیفه‌ی دین جاویدانی چون اسلام این است که به ابعاد مختلف انسان توجه کند و با ارائه اصول کلی، زمینه‌ی تدوین و تعیین روشهای جزئی در مسائل سعادت معنوی جامعه بشری را فراهم آورد و به متخصصان و کارشناسان هم گفته است از این اصول و عقلی که خداوند به عنوان حجت الهی به شما داده، استفاده کنید و جامعه دینی را بر اساس اصول و قواعد معین تدوین کنید.

بدین جهت قائل حداکثری، اینچنین می فهمد و تفسیر می کند که اسلام با بیان اصول و کلیات و تعیین مفسر، یعنی پیامبر و معصوم و تأیید دریافتهای عقلی به مجموعه دستیابیهای حاصل از ظواهر ادله، ادله عقلی، و استنباط فقیه و کارشناس، رنگ دینی می دهد و چهره‌ی یافته علوم نظری و عملی را چهره‌ی ای مقدس و الهی می سازد و صبغه‌ی علوم محض و پایه و تجربی را صبغه اسلامی می کند و می گوید آری، فیزیک اسلامی، هیئت اسلامی، روانشناسی اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی، و دهها اسلامی دیگر داریم.

قاعده‌ی خلوّ واقع از حکم

از این بحث که بگذریم، بحث دیگری در علم اصول فقه پا به میدان می گذارد که باز گفته شد مربوط به موضوع جامعیت می شود و در لابلای برخی از کتابهای جدید مرتبط به موضوع مورد بحث واقع شده و آن اصل و قاعده‌ی «عدم خلوّ واقع از حکم» است. گفته شده است: شریعت و دین خالی از حکم نیست. امکان ندارد انسان بدون تکلیف باشد [۱۶۹]، پس معلوم می شود که شریعت نسبت به هر موضوعی بی پاسخ نیست و برای هر عملی دستوری در این زمینه دارد.

گفته‌اند این اصل در جایی صادق است که منظور از واقع، عمل مکلف و از حکم شرعی، حکم تکلیفی در مرحله‌ی انشاء باشد. به این معنا که ما در مورد انسانهایی که اهل تکلیف هستند و به بلوغ رسیده‌اند، چنین تصویری داریم که بدون یکی از حکمهای پنجگانه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) نیستند و حکمی نیز که انسانها دارند نه اینکه منجز و قطعی باشد، بلکه در مرحله‌ی ای است که شأنت برای بیان دارد، یعنی در واقع حکمی هست گرچه افراد ندانند که در این زمینه تکلیفی دارند. اگر چنین گفتیم، می توان ادعای اتفاق علما و تواتر اخبار را بر وجود چنین قاعده‌ی ای کرد، اما اگر پیش از این را ادعا کنیم، دلیلی بر آن نداریم [۱۷۰].

البته در اینجا مجال توضیح و تفصیل بیشتر این اصل و جنبه های مختلف آن نیست، اما این اصل به نظر ما ارتباطی به بحث جامعیت در فقه و شریعت به آن معنایی که ما دنبال آن هستیم، ندارد؛ زیرا کسی نمی خواهد بگوید در اسلام هیچ انسانی بدون تکلیف نیست و هیچ عملی از اعمال انسان بدون تعیین حکمی نیست، آن هم در مرحله انشاء و از میان احکام آن هم حکم تکلیفی؛ زیرا کسانی که بر سر اثبات جامعیت دین هستند، می گویند: اسلام تمام اصول و قوانینی که مورد نیاز بشر بوده و انسان محتاج به بیان آن، آورده است. به عبارت دیگر معتقدین به جامعیت، به فراگیری دستورالعملهای اسلام نسبت به طبیعی بودن و جامع بودن این احکام و توجه به نیازهای واقعی هر عصر تأکید دارند و در حقیقت به بُعد کیفی شریعت بیشتر چشم دوخته اند تا بُعد کمی. از این رو این بحث در فقه و علم اصول نمی تواند اثباتگر جامعیت باشد. مگر کسی تلقی از جامعیت را در این معنا تصور کند که هیچ کاری در رفتارهای شبانه روزی فرد و جامعه بیرون از وظیفه دینی او نیست و آنها نیز یکی از احکام پنجگانه است.

مسأله ارتباط متغیرها به ثابت ها

شبهه همین بحث در موضوع ارتباط ثابت و متغیر مطرح شده و برای اثبات جامعیت از آن بهره گیری شده است گفته اند: در میان احکام اسلامی ما به دو دسته از احکامی برخورد داریم. برخی از احکام مانند نماز، روزه، حج و ... احکامی الهی هستند که به هیچ وجه تغییر نمی پذیرند «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» [۱۷۱]، اما برخی از احکام با تغییر موضوع یا عارض شدن برخی عوامل دچار دگرگونی می شوند، و با تغییر زمان و مکان و شرایط مختلف قابل تغییرند، از این رو، اسلام برخی احکام را قطعی و ثابت و غیر قابل تغییر دانسته، اما برخی احکام قابل تبدیل هستند و فلسفه جامعیت و پاسخگویی اسلام به نیازها و همچنین پویایی و برخی از ویژگیهای اسلام مرتبط با همین اصل است. بدین جهت این دوگانگی میان احکام شریعت، دلیل بر جامعیت احکام اسلام است. [۱۷۲]

این بحث البته در جای خود برای ترسیم جامعیت دین و شریعت درست است، اما در فقه این مسأله در سایه مبانی کلامی و اثبات مسأله از بیرون و درون قابل بررسی است. از این رو بحث رابطه متغیرها با ثابتها مکانیسمی برای چگونگی جوابگویی دین نسبت به مسائل هر عصری است.

۲- ۵- جامعیت در علم کلام

همان طور که قبلاً اشاره کردیم بحث جامعیت عمده جایگاهش نقش علم کلام است و اگر در مواضع دیگری همچون فقه و تفسیر و علوم قرآن بحث می شود به مناسبتهاهای دیگر است. در علم کلام گر چه این بحث به این شکل مطرح نبوده، ولی موضوع بحث جنبه کلامی دارد و بخصوص در کلام جدید. به

هر حال این بحث از چند جهت قابل طرح است، یکی از آنها شبیه ای است که دربارهٔ دین می شود باین بیان:

چگونه ممکن است دینی قریب به پانزده قرن پیش در محیطی کاملاً عقب افتاده، آمده و بخواهد با مضمون و محتوایی مشخص و در خطاب به مخاطبین آن دوران، برای همه جوامع مختلف و کلاً متفاوت در اندیشه و ذوقیات و تحول فکری و نیازها، بیانش موجب رستگاری و دستوراتش جامع باشد؟ [۱۷۳]

این شبیه از دو جهت قابل طرح است: یکی اینکه اسلام مربوط به همهٔ ملتها و جوامع است. یعنی اسلام دین عالمی و جهانی است؛ دوّم: اسلام مربوط به همهٔ زمانها و مکانهاست و بیان اعتقادات و مقررات به گونه ای است که پاسخگوی پرسشهای همهٔ مردم در همه سنین و طبقات و قابل اجرا برای نسلها باشد.

پاسخ به این شبیه درون دینی نیست. باین معنا که بخواهیم با آیات و روایات جهانی بودن و جاودانی بودن احکام و مقررات را ثابت کنیم و بگوییم دین اسلام پاسخگوی نیازهای انسان است. بلکه باید از ادله دیگر به پاسخ آن پردازیم، معلوم است که هدف در این مقاله تعقیب این موضوع نیست، بلکه نشان دادن ارتباط این مسأله با موضوع جامعیت است که چگونه از طریق ثابت کردن جامعیت اسلام می توان این شبیه را برطرف کرد. اگر با توجه به معیارهایی که برای جامعیت برشمردیم، نشان دادیم که اسلام جامع است شبیه یاد شده را هم می توانیم پاسخ دهیم.

کمال دین

یکی دیگر از جهات بحث کلامی، کمال دین و جامعیت است. این بحث نیز در کلام جدید مطرح و منظور از آن این بحث است که اولاً: چه چیزی موجب کمال دین و چه کمبودی موجب نقص دین می گردد؟ دین چه مشخصاتی باید داشته باشد که اگر نداشته باشد ناقص می شود؟

ثانیاً: اگر در بحث جامعیت کسی بگوید: دین لازم نیست همه مسائل را بگوید و اگر کلیات را گفت کافی است، این سؤال مطرح می شود که اگر دین به این روش اکتفا کرد و تنها بخشی از حل مشکلات را نشان داد و بقیه را بر عهده عقل گذاشت، آیا به کمال دین آسیبی نمی رسد؟

ما پیش از این دربارهٔ ویژگیهای دین جامع و کامل سخن گفته ایم و اصول و معیارهایی را که مشخص کنندهٔ دین کامل و جامع است، بیان کرده ایم؛ در اینجا تنها برای نشان دادن ارتباط مسأله کمال دین با جامعیت توضیحی مختصر می آوریم.

قرآن در سورهٔ انعام می فرماید:

«افغیر الله ابتغی حکماً و هو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلاً و الذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربک بالحق فلا تكونن من الممترین و تمت کلمه ربک صدقاً و عدلاً لامبدل لکلماته...» [۱۷۴]

دو بخش از این آیه شریفه قابل توجه و مورد بحث است:

۱ - هو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلاً، که می خواهد بگوید: آنچه را ما از کتاب نازل کردیم دارای تفصیل است و در حقیقت جامع است.

۲ - «وَتَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً و عدلاً لامبدل لکلماته». تمام بودن کلمات پروردگار و تغییرناپذیر بودن دستورات و احکام الهی پس از این مرحله است. این تمامیت کلمات، دیگر محدود به شریعات هم نیست، بلکه شامل هم مسائل نظری و توصیفی و جهان بینی اسلام است و هم مربوط به احکام و شریعت و دستورات عملی است.

خوب تمامیت و تغییرناپذیری در این آیه با عنایت به کمال دین و توصیف قرآن از این خصیصه دستورات الهی، قابل اثبات است.

پیش از این هم به آیه «اکملت لکم دینکم» (سوره مائده / ۳) اشاره کردیم و گفتیم این آیه نیز مربوط به کمال دین در بُعد نظام اجرایی و تفسیر و تضمین قوانین اجرایی و پاسداری و حراست از دین است [۱۷۵]. بنابراین موضع قرآن در این زمینه روشن است. اما ب بینیم روایات چه می گویند:

«عن ابی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج الیه الامه الا انزله فی کتابه و بینہ لرسوله، و جعل لکل شیء حداً و جعل علیه دلیلاً یدل علیه و جعل علی من تعدی ذلک الحد حداً.» [۱۷۶]

همانا خداوند تبارک و تعالی چیزی از آنچه مردم بدان محتاج بودند، واگذار نکرد، مگر آنکه در کتاب خودش آن را فرو فرستاد و پیامبر گرامیش آن را نازل کرد و برای هر چیزی مرزی تعیین کرد و برای هر مرزی راهنمایی و دلیلی که به آن هدایت کند و برای کسی که از آن حد تجاوز کند، جزایی قرار داد.

بنابراین مسأله کمال قرآن از ناحیه ادله امری قطعی است. به همین دلیل استاد جوادی آملی می نویسند: خاتمیت و کمال دو امر متلازمند، یعنی ممکن نیست دین و آیینی خود را خاتم ادیان بداند وداعیه کمال نداشته باشد [۱۷۷]

پس از اینکه برای ما روشن شد که دین در توصیف قرآن و حدیث کامل است و متعرض همه شئون حیات انسانی شده است، در حال تنهایی، در اجتماع، برای افراد کوچک، بزرگ، زن، مرد، شهری،

روستایی، عالم، جاهل، در هر زمان و مکان و در هر یک از شؤون انسان اعم از اعتقادی اخلاق، و رفتاری مداخله کرده است.

باید گفت لازمه آن این نیست که پاسخ به همه نیازها را برای همه زمانها بطور روشن و گویا و ارزان در اختیار ما گذاشته است، بلکه دین رکنی از کارهای خود را به عقل احاله داده است.

عن موسی بن جعفر (ع) لهشام:

«ان لله على الناس حجّتين: حجة ظاهرة و حجة باطنه، فاما الظاهرة فالرسول والانبیاء و الأئمة - علیهم السلام - و اما الباطنة فالعقول.» [۱۷۸]

و روایات بسیاری که درباره عقل و اهمیت تفکر و تعقل و عاقلان و رابطه دین و عقل و رابطه فهم کتاب خدا با تدبر و تفکر و بکارگیری فهم در درک مسائل دینی که مناسب است در این باره به اصول کافی کتاب عقل و جهل بویژه خبر هشام بن حکم مراجعه شود که نشان می دهد دین محتاج به عقل و منطق و معارف بیرونی و دانستنیهای بیرونی است. و دین اسلام و قرآن کریم اگر معارف و شریعت دارد و در این جهت کمال دارد، استوانه ای از کمالش تأکید بر استفاده از بیانات پیامبر و اهل بیت عصر و ارجاع به عقل است.

بنابراین، مفهوم کمال دین که مرتبط با بحث جامعیت می شود آن است که دین متعرض همه شؤونی شده است که اگر آنها را نمی گفت نابسامانی در زندگی انسان حاصل می شد و با سرپنجه خرد هم قابل دفع نبود. همچنین اصولی را بیان می کند که عقل به دنبال آن به تدوین فروع و جزئیاتی می رود؛ مانند آنکه کسی راهی را گم کرده باشد و دیگری او را به مبدأ راه راهنمایی کند و او بتواند با وارد شدن در شاهراه، مسیر خود را دنبال کند. در این صورت نفس راهنمایی به آغاز راه و نشان دادن چگونگی طی مسیر برای هدایت‌های بعدی او از بُعد تشریحی کافی است.

اما نسبت به اشکال دوم در باب کمال دین که اگر دین همه مسائل را بگوید و به کلیات و اصول و احیاناً برخی از جزئیات اکتفا کند، آیا به کمال و جامعیت دین آسیبی می رساند یا نه؟

در پاسخ به این سوال تنها اشاره به این نکته کافی است که در صورتی لازم است دین تمام جزئیات و برنامه های خاص را بیان کند که محدود به دوره ای و در خطاب به گروهی خاص قرار گیرد، اما اگر دین جهانی و جاودانی شد، ارائه نقشه کلی برای مسیر و تعیین راهنمایانی در هر مرحله برای هدایت کافی است

و اگر بر کس دین بخواهد به جزئیات پردازد، با جاودانگی و جهانی بودن منافات دارد و در نتیجه با جامعیت منافات خواهد داشت.

بگذریم از این نکته که چون اسلام دینی است که به خردورزی و تفکر در مسائل دنیوی و اخروی بهای لازم را می دهد و همواره مؤمنان را به این جهت تشویق می کند تا در جستجوی فروع جزئیات احکام برآیند و بهترین راه را برگزینند و نیز احکام شریعت بر اساس مصالح و مفاسد تنظیم و تدوین شده است، پس کمال دین با این ویژگی تفسیر می گردد و با توجه، به این ویژگی نیازهای هر دوره تأمین می گردد و مجتهدان آگاه، به حل مشکلات می پردازند.

انتظار از دین

از دیگر بحثهای مربوط به جامعیت که در کلام جدید بسیار مطرح است، مسأله انتظار از دین است. این بحث همان طوری در آغاز اشاره کردیم از جمله مهمترین مباحث تعیین قلمرو، دین و تبیین منظور از جامعیت است؛ زیرا تلقی جامعیت در اسلام و در فرامین قرآنی به این موضوع بر می گردد که بینیم انتظار ما از دین چیست و قلمرو دین تا کجاست؟ در آن صورت است که می توانیم تشخیص دهیم که آنچه دین نیاورده به جامعیت آسیب می رساند یا خیر؟

وانگهی بحث انتظار از دین این نکته را برای ما روشن می سازد که آنچه دین آورده کدامش جوهر و پایه اصلی و کدام یک آن غیر جوهری است و به عبارت دیگر دین در چه زاویه ای و بر اساس چه موضوعی آمده است. بدین جهت این بحث تلقی ما از دین و جامعیتش تصحیح می کند که معارف موجود در قرآن بر چه اساس و جهتگیری آمده و چه هدفی را تعقیب می کند. شایان ذکر است که بحث انتظار از دین بحثی بیرون دینی است و در حقیقت بررسی قلمرو دین از موضع خود انسان است.

پاسخ به انتظار از دین در بدو نظر روشن به نظر می رسد و عموماً چنین تصور می شود که پاسخ به آن روشن است، اما نگاهی اجمالی به پاسخهایی که در مقاطع مختلف از سوی متفکران مسلمان به این پرسش اساسی داده شده، پرده از تلقیهای مختلف و گاه متضاد از دین و انتظار از آن بر می دارد. اینکه ما علوم محض و پایه و علوم تجربی را به اسلام و غیر اسلامی تقسیم کنیم و حتی منطق را نیز از ایمان و دین استخراج کنیم و یا اینکه علوم انسانی را ارزشی بدانیم و صحت و اعتبار تحقیقات جامعه شناسی، روانشناسی، اقتصادی و سیاسی و ... را در گرو تأیید دین بدانیم، یا اینکه ترسیم نظم سیاسی و اقتصادی و فرهنگ و دفاعی خود را از دین انتظار داشته باشیم، و یا اینکه روشهای برخورد دراز مدت در تمام عرصه های حیات و نیز استراتژی های خود را از وحی طلب کنیم و یا اینکه دین را تنها ارائه کننده اهداف بلند

انسانی در سیر فردی و اجتماعی تقرب الی الله معرفی کرده، در نتیجه تدبیر امور اجتماعی را به عهده عقل و علم بگذاریم، این همه طیفی گسترده در جواب به این پرسش نخستین است.

واضح است که گزینش هر مبنایی تأثیری اساسی در تعیین دامنه دین و اندیشه اسلامی خواهد داشت [۱۷۹] و آثار و پی آمدهای فراوانی چه در اثبات و یا نفی به بار خواهد آورد، و ما را در دفاع از خلوص دین و تعارض بین نظر دینی و کارشناسی، همچنین در تعارض ارزشها و روشهای دینی یاری خواهد رسانید و معرفت بیرون فقهی ما را در سطح کلان احکام شریعت افزون خواهد کرد.

بنابراین بحث «انتظار دین» محک تشخیص سه نظریه توصیف شده در باب قلمرو دین و منظور از جامعیت است. هدف از این سؤال در این وجیزه وارد شدن در بحث دراز دامن انتظار از دین نیست هدف نشان دادن رابطه این بحث با موضوع جامعیت و تشخیص منظور از جامعیت است. زیرا اگر کسی هدف و انتظار از دین را ارائه تمام مسائلی می داند که مبین قوانین علوم نظری و تجربی است و معتقد است که دین مبین قوانین و سنن ثابتی است که علوم مختلف در جستجوی آنها می باشند و علوم مختلف باید صحت و سقم خود را با دین توزیع کنند [۱۸۰] یا ترسیم نظام سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و دفاعی و تعیین برنامه های دقیق را از دین انتظار می برد، قهراً جامعیتی که او تفسیر می کند، جامعیتی است در خور این انتظار و به همین جهت در لابلای نصوص و منابع به دنبال کشف قوانین و اصول و قواعد و دستیابی به نظامها و برنامه های اجتماعی و فرهنگی است.

اما کسی که دین را در محدوده بیان ارزشها و قواعد عام و کلی می داند، جامعیت دین را در این می داند که قرآن و سنت ارزشها را بیان کند و اگر روشهایی را بیان کرده است، آنها را جدی نمی گیرد و در کسر و انکسار و تراحم میان آن اصول و ارزشها و روشها، اصل را بر ارزشها می نهد و می گوید: درست است که هر علمی و هر اندیشه ای قائم به روش است و اگر روش نداشته باشد باقی نخواهد ماند، اما روشها خادم ارزشها هستند، نه به این معنا که روشها به فرمان ما و موافق میل ما نتیجه می دهند، بلکه بدین معنا که ما ابتدا به امری و غرضی تعلق خاطر پیدا می کنیم و سپس روش تحصیل آن غرض را به کار می بندیم، و به این معنا است که علم خادم اخلاق یا دین می شود، ولی روش هیچ گاه دینی نمی شود، بلکه اثبات دین محتاج روش است. بلی روشهای خرد در داخل دین هست، اما در آنجا باید پرسید تقدم با عنایت است یا با روش موصل به آن؟ و اگر مصلحت ایجاب کند روش فدای غایت می شود. البته گاهی غرض از روش شکلهای ثابت است مثل روش عبادت، اما امکان ندارد که در دین شکل ثابتی بدون تکیه بر روح ثابتی وجود داشته باشد.

بنابراین، انتظار این گروه، تعیین ارزشها و اصول است و جامعیت دین را جامعیت در بیان ارزشها و اصول کلی می داند، اما روشها، قوانین علوم تجربی، تبیین نظامها و سیستمها را از دین نمی خواهد و آنها را دینی و مقدس هم نمی داند و به همین دلیل تغییرپذیر و متأثر از زمان و مکان و تحولات علمی و فرهنگی می داند.

اما کسی که میان این دو نظریه گام می نهد، نه آنچنان می اندیشد که از دین علم اولین و آخرین بخواهد و نه آنچنان که دین را محدود به بیان ارزشها بداند و جامعیتی که توصیف می کند مناسب با این انتظار خواهد بود [۱۸۱].

۳- ۵- جامعیت و علوم قرآن

بحث جامعیت نیز با علوم قرآن به نوعی ارتباط پیدا کرده است و قرآن پژوهانی چند به مناسبتی به این موضوع پرداخته اند. زیرا همان طوری که می دانیم یکی از بحثهای مهم و اساسی علوم قرآن بحث اعجاز قرآن و بی مانندی آن است. در این بحث علمای پیشماری به این نکته اشاره کرده اند که قرآن اعجاز خاتمیت است. یعنی اعجازی است متناسب با خاتم پیامبران. اگر پیامبران گذشته در انتظار آمدن پیامبری و تکمیل شریعت بوده اند، اما پیامبر اسلام که خاتم پیامبران است، کتابی را آورده که در انتظار تکمیل نبوده و لذا از کتابش که معجزه پیامبر است، کامل و جامع آورده است. به همین دلیل شعراوی در این زمینه می نویسد:

«قرآن که از مقوله سخن و بیان و دانش و فرهنگ است، معجزه جاودانه خود را از راه دیگری به منصف ظهور می رساند و به مردم خود ویژگی دیگری، نه از سنخ معجزات انبیای گذشته، بلکه از مقوله دیگری ارائه می دهد. مسلماً درباره ویژگی این معجزه باید با توجه به خصوصیات دین اسلام و پیامبر و موقعیت زندگی بشر نظر دارد. از سوی دیگر، خود کتاب بودن معجزه پیامبر نکته ای مهم در بر دارد که بدون شک در رابطه با عصر و زمان و پیشرفت علم و دانش تمدن و فرهنگ جوامع بشری است.» [۱۸۲]

در توضیح این بیان مباحثی که در باب اعجاز قرآن آمده و مربوط به مسأله جامعیت است اشاره می شود. جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱) از کسانی است که معتقد است یکی از دلایل اعجاز قرآن، جامعیت آن است. وی در کتاب اتقان در نوع ۶۵، هنگام سخن از علوم مستنبطه از قرآن، می گوید:

قد اشتمل کتاب الله العزيز على كل شيء، اما انواع العلوم فليس منها باب و لامسأله هي اصل الأ و في القرآن ما يدل عليه، و فيه عجائب المخلوقات و ملكوت السموات و الارض... [۱۸۳].

وی در کتاب «معتزک الا قرآن فی اعجاز القرآن» نیز همین دیدگاه را مطرح می سازد که چون قرآن مشتمل بر علوم مختلفه است، یکی از دلایل بر اعجاز قرآن است [۱۸۴].

شبهه همین نکته را امام محمد غزالی (م ۵۰۵) در جواهر القرآن می گوید:

«و بالجمله فالعلوم كلها داخله فی افعال الله تعالی و صفاته، و فی القرآن شرح ذاته و صفاته و افعاله و هذه العلوم لانهایه لها و فی القرآن اشاره الی مجامعها، و المقامات فی التعمق فی تفصیله راجع الی فهم القرآن و مجرد ظاهرا لتفسیر لایشیر ای ذلک، بل کل ما اشکل فهمه علی النظر و اختلف فی الخلائق فی النظریات و المعقولات، ففی القرآن الیه رموز و دلالات علیه یختص اهل العلم بدرکها.» [۱۸۵]

و مانند این تعبیرات که در میان کلمات قدما و متأخرین بسیار است که قرآن را جامع علوم اولین و آخرین می دانند و مشتمل بر پایه های همه علوم، که اگر بخواهیم یکایک این کلمات را از فخر رازی (م ۶۰۶) و ابن ابی الفضل مرسی (۹۶۲۴) و دیگران نقل کنیم، از بحث اصلی دور می افتیم، ولی در هر حال از این جهت پژوهشیان به مسأله جامعیت قرآن نظر داشته و به جنبه هایی از آن پرداخته اند.

همان طوری که پیش از این هم اشاره کردیم، بحث درباره جامعیت قرآن به معنای مصطلح با آنچه که این دانشمندان درباره قرآن مطرح کرده اند اندکی تفاوت دارد؛ زیرا اینان نمی خواهند بگویند قرآن جامع این علوم است، این معنا که پایه های علوم را باید از قرآن استخراج کرد، بلکه نظرشان باین جهت است که قرآن اشارات علمی به جهان آفرینش و خلقت آسمان و زمین و ستارگان و انسان و مسائل دیگر دارد و اینها از نکات اعجاز علمی قرآن است و قرآن در این میدانها اشاراتی از این علوم داشته و با راهنماییهای علمی دلایل قدرت خداوند در آفرینش و مسائل دیگر را نشان داده و از این طریق انسانها را به مسائل معنوی و تربیتی هدایت فرموده است، و در حقیقت برای اثبات تحدی قرآن و نوعی استدلال بر معجزه بودن قرآن به این جهات اشاره شده است، که قرآن از سوی پروردگار است.

عامل گرایش به اشتغال قرآن بر علوم

در اینجا سؤالی به ذهن بسیاری می رسد که عامل گرایش به اشتغال قرآن بر علوم اولین و آخرین چه بوده و در این اواخر چرا این قدر تفسیر علمی مطرح می شده است؟

شاید عامل گرایش اعتقاد به جامعیت (به این معنا که بگوییم علمی نیست مگر آنکه مبدأ و پایه آن در قرآن است) از اینجا سرچشمه می گیرد که قرآن به مسائل گوناگونی پرداخته و زمینه تحول و حرکت تدریجی و آرام آرام اما رفیع و گسترده ای را در میان مسلمانان در زمینه علوم و معارف بوجود آورده

است. و در محیط جزیره العرب و سپس در جهان اسلام در سایه تعالیم قرآن حرکت علمی حاصل شده است، تا آنجا که در میدانهای بسیاری از علوم اسلامی این حرکت به برکت قرآن و ساختار وجودی اش پدید آمده است، علم قرائت، تفسیر، فقه، کلام، تاریخ، حدیث، از این قبیل است. بگذریم از آنچه که نفس دعوت اسلام و وجود قرآن مسلمانان را از بی سوادی و جهل و نداشتن خط نجات داد و در جزیره العربی که تعداد خط نویسانش به هجده نفر نمی رسید، روزی رسید که اکثر مردم می نوشتند و سواد داشتند و خط از صورت ابتدایی و اشتباه پذیر (سریانی و کوفی) که نه علایم کوچک مثل حرکات و نقطه داشت و نه بسیاری از حروف آن از همدیگر شناخته می شد و قرائت آن به دلایل مختلف مشکل بود، تدریجاً به خط زیبا و دقیق نسخ درآمد، دستور و قواعد جمله نویسی و ادبیات و صرف و نحو پایه ریزی شد، علم معانی، بیان به برکت استعارات و تشبیهات قرآن تکامل یافت، علم لغت و زبان شناسی و توجه به جهات حقیقت و مجاز، ریشه یابی کلمات، موارد استعمال و پایه ریزی قاموس های و لغت شناسانه مشکل و غریب القرآنها انجام گرفت.

آری این کاروان دانش و تمدن قافله سالاری داشت به نام قرآن که هر چه می گذشت، آن را به میدان فراختری هدایت می کرد و به مسائل جدیدتری رهنمون می ساخت. در زمینه ادبیات، قصه، گسترش ترجمه، اهتمام به صورت و تجوید و نغمات صداها و زیبایی صوت و موسیقی کلام، آرایش کلمات، آرایش قرآن بر روی کتبه ها، مصحف ها، و دهها نمونه دیگر از این علوم و فنون و به برکت قرآن به وجود آمد و اگر قرآن نبود، قطعاً چنین فرهنگ و تمدنی در آن دوران به وجود نمی آمد.

این وضعیت در علوم اسلامی و در زمینه مسائل تاریخ، اصول، درایه، فلسفه و عرفان، کلام، باز روشن است که مستشهد به قرآن و بر پایه اشاره های قرآنی انجام می گرفت و دانشمندان اسلامی با الهام از قرآن بسوی آن در نوردیدند و کانونها علم و دانش را در هر عصری گرم و گرمتر کردند.

از سوی دیگر، قرآن از جانب خداوند است و همه کلمات آن با حساب و دقتی خاص بیان شده و کسی این سخن را گفته که خالق آسمان و زمین و عالم به سر و خفیات است، بنابراین اگر مطلبی را گفته حق و واقعی است و اگر اشاره ای داشته، با توجه به خصوصیتی و عنایت به نکته ای بوده است، کهن می توان بسادگی از آن گذشت و از آن حقایقی بزرگ در مسائل علمی کشف نکرد، چنانکه همین روش در مسائل فقه و اصول و عقاید انجام می گیرد و از یک عبارت کوتاه اصل و قاعده ای استخراج می شود، این شیوه در زمینه های دیگر نیز صادق است. بدین جهت اشخاصی مانند غزالی می گفته اند در علوم مسأله ای نیست که قرآن به پایه های آن اشاره نکرده باشد و این آیات هم کم نیستند بیش از هشتصد آیه در باب

هستی جهان داریم، اگر کسی بخواهد با همان دقتی که در زمینه علوم دیگر کنکاش می کند، در این آیات بررسی کند، می فهمد که قرآن ما در علوم، و اشاره گر به اصول و قواعد هستی شناسی است.

این مسائل احتمالاً عامل مهمی در گرایش به جامعیت می توان باشد، اما نسبت به تفسیر علمی در قرن چهارده هجری عوامل دیگر نیز مؤثر بوده اند که برخی از محققان به آن اشاره کرده اند [۱۸۶].

اما این جهت تا چه حد می تواند مجوز باشد که ما به تفسیر علمی و اعجاز علمی روی آوریم و جامعیت در زمینه های مختلف را مدعی شویم، نکته ای است مورد بحث و تردید، بویژه آنکه مسلماً در میان این هشتصد آیه ای که در باب هستی جهان مطالبی دارد، تمام مسائل، علوم و اشاره به همه معارف نیست و از طرفی دیگر این گروه از پژوهندگان اعتراف دارند که قرآن کتاب هدایت و تربیت و موعظه است و نکات و اشاراتی که در این زمینه ها به چشم می خورد، از باب تذکر و توجه به خالق هستی و عنایت به امور معنوی است نه کشف مسائل علمی و تدوین اصول و قواعد علوم تجربی، و کسانی که بخواهند به این مسائل دسترسی پیدا کنند، باید به سراغ کتابهای دیگر بروند.

[۱۸۷]

منبع: جامعیت شریعت: مجموعه مقالات، ج ۱۰، ص ۹۹.

کتابنامه:

[۱] - سورة انفال / ۲۴

[۲] - سورة یس / ۶۹

[۳] - سورة نحل / ۸۹

[۴] - سورة یوسف / ۱۱۱

[۵] - سورة فصلت / ۴۲ - ۴۱.

[۶] - سورة انعام / ۱۵۴

[۷] - سورة اعراف / ۱۴۵

[۸] - نگاه کنید: مفاتیح الغیب ج ۱۸، ص ۲۲۸؛ روح المعانی، ج ۸، ص ۱۰۰۶ (چاپ دارالفکر جدید)؛ بحر

المحیط، ج ۵، ص ۳۵۵ و المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۰ (چاپ بیروت)

- [۹] - رجبی، محمود، مجله معرفت، شماره ۶، ص ۱۱.
- [۱۰] - سورة فصلت / ۴۱ - ۴۲.
- [۱۱] - طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۹۸ (چاپ بیروت)
- [۱۲] - رشید رضا، المنار (تفسیر القرآن الحکیم)، ج ۶، ص ۱۶۶ (بیروت؛ دارالفکر، چاپ دوم).
- [۱۳] - طباطبایی محمد حسین، المیزان، ج ۵، ص ۱۷۶.
- [۱۴] - همان، ص ۱۸۰.
- [۱۵] - آلوسی سید محمود، روح المعانی، ج ۵، ص ۲۰۹ (چاپ جدید، بیروت دارالفکر).
- [۱۶] - طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۸۱
- [۱۷] - حویزی در این باب شانزده حدیث نقل می کند که به موضوع ما مربوط می شود. آنچه در مضمون همه این احادیث مشترک است، مسأله جامعیت و کمال دین و شمول قرآن بر مسائل گذشته و آینده و پاسخ مشکلات و نیازهای آینده جامعه بشری در مسائل دینی است.
- [۱۸] - حویزی، نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۴، حدیث ۱۷۴ (قم، مطبعة الحکمة) تصحیح رسولی محلاتی.
- [۱۹] - همان مدرک، حدیث ۱۷۶؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۵۹، تصحیح علی اکبر غفاری.
- [۲۰] - همان مدرک، حدیث ۱۸۰ و اصول کافی ج ۱، ص ۶۰.
- [۲۱] - همان مدرک، حدیث ۱۷۷.
- [۲۲] - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸، خطبه النبی و القرآن.
- [۲۳] - حویزی، نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۵، حدیث ۱۸۱؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۶۱.
- [۲۴] - حویزی، نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۷، حدیث ۱۹۰، نهج البلاغه، خطبه ۱۸، فی ذم اختلاف العلماء.
- [۲۵] - نهج البلاغه، خطبه ۱۸.
- [۲۶] - همان.
- [۲۷] - سورة النجم، ۳ - ۵.

[۲۸] - انعام / ۳۷.

[۲۹] - نحل / ۸۹.

[۳۰] - از آن جمله می توان به کتاب خاتمیت استاد شهید مرتضی مطهری (انتشارات صدرا)؛ خاتمیت از نظر قرآن و حدیث استاد جعفر سبحانی (انتشارات توحید)؛ راهنماشناسی استاد مصباح، (انتشارات در راه حق) و برخی از مقالات محمد خاتم پیامبران (حسینیۀ ارشاد) مراجعه کرد.

[۳۱] - سورة شوری / ۱۳.

[۳۲] - سورة مائده / ۴۸.

[۳۳] - مطهری، مرتضی، محمد خاتم پیامبران، ج ۱، ص ۵۱۶ (انتشارات حسینیۀ ارشاد، ۱۳۸۸ ق).

[۳۴] - سورة احزاب / ۴۰.

[۳۵] - درباره رهبانیت در مسیحیت آیه شریفه چنین می فرماید: و قفینا بعیسی بن مریم و آتیناه الانجیل و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفة و رهبة و رهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله (سورة حدید / ۲۷) که طبق نظر علامه طباطبایی در تفسیر المیزان گرچه رهبانیت در مسیحیت تشریح نشده، اما مورد رضایت خداوند بوده است. نگاه کنید: المیزان، ج ۱۹، ص ۱۷۳ (چاپ بیروت).

[۳۶] - سورة بقره / ۱۴۳.

[۳۷] - مطهری مرتضی، محمد خاتم پیامبران، ج ۱، ص ۵۱۹ (انتشارات حسینیۀ ارشاد).

[۳۸] - سورة مائده / ۱۳.

[۳۹] - سورة بقره / ۷۵.

[۴۰] - نساء / ۴۶.

[۴۱] - سورة بقره / ۱۷۴.

[۴۲] - البته روش پیامبر در نگهداری قرآن بی نظیر است. پیامبر از آغاز نزول همواره به قرائت، حفظ کتابت، گردآوری قرآن تأکید داشت و مسلماً این تأکیدات در مصونیت قرآن مؤثر بوده است.

[۴۳] - دیدگاه صیانت قرآن از تحریف، اصل پذیرفته شده میان امت اسلامی و اجماع میان همه علمای مذاهب است و نظریه گروهی اندک از خباریان قابل اعتنا نیست. در این زمینه می تواند به کتابهایی که در

این زمینه نوشته شده مراجعه کنید و از آن جمله: معرف محمدهادی، صیانه القرآن من التحریف، قم: دارالقرآن الکریم. حسینی میلانی، سید علی، التحقیق فی نفی التحریف، قم دار القرآن الکریم. جعفریان رسول، اکذوبه تحریف القرآن (افسانه تحریف قرآن، قم، المجمع العالمی لاهل البیت... کشمیری سید مرتضی، البرهای فی نفی تحریف القرآن، بیروت: دارالاسلامیه. در زمینه کتابشناسی افسانه تحریف می توانید به مجله مبین شماره ۲ و ۳ مراجعه کنید.

[۴۴]- برای تفصیل و توضیح این معنا می توانید به اثر استاد شهید مرتضی مطهری، خاتمت (انتشارات صدرا) و کتابهای دیگری که در باب ختم نبوت نگاشته شده، مراجعه کنید.

[۴۵]- مطهری، محمد خاتم پیامبران، ج ۱، ص ۵۵۳.

[۴۶]- درباره توفیقی بودن ترتیب کلمات در آیه و آیات در کل سوره، اجماعی است که تألیف آن در حیات پیامبر و به دستور ایشان بوده است. درباره تألیف و ترتیب سوره ها نیز نظر تحقیق نیز بر توفیقیت ترتیب است. مرحوم آیت الله خویی از قائلان به این نظریه هستند: خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۳۹ (بیروت: دار الزهراء) و درباره توفیقیت ترتیب کلمات و آیات، معرفت محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۷۵ (قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول).

[۴۷]- درباره تفسیر عصری و تأثیر زمان و مکان در فهم قرآن می توانید به مقاله این نویسنده در نشریات کنگره زمان و مکان مراجعه کنید.

[۴۸]- سروش عبدالکریم، فربه تراز ایدئولوژی، ص ۷۸ (تهران: موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول، ۱۳۷۲) با نقل به معنا.

[۴۹]- نشان دادن سخنان یکایک مفسران گرچه در تبیین این موضوع بسیار مفید است، اما از آنجا که ما در بحث قلمرو دین و روشن کردن منظور از جامعیت به تفصیل به گفتار آنها خواهیم پرداخت، خواننده محترم را به آن قسمت ارجاع می دهیم.

[۵۰]- العشماوی محمد سعید، اصول الشریعه، ص ۷۴. (قاهره: سینا للنشر، چاپ دوم، ۱۹۹۲ م).

[۵۱]- سوره انعام / ۱۱۵.

[۵۲]- اشاره به سه آیه ای است که درباره اثبات جامعیت نیز بحث شده و در آن بحث مورد استدلال واقع شده است.

- [۵۳] - غزالی ابو حامد محمد، جواهر القرآن، ص ۲۶، (بیروت: دارالافاق الجديده) و نیز نگاه کنید به: ابو حجر، التفسیر العلمی فی المیزان، ص ۱۴۹ (بیروت: دار قتیبه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق)؛ عبدالحمید، محسن الرازی مفسراً، ص ۲۷۶ (بغداد، چاپ اول، ۱۳۹۴ق، مطبعه دار الحریه)؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۷، ص ۹۶ و ج ۲، ص ۱۳؛ زرکشی البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۵.
- [۵۴] - جوادی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۱۳، (تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول). برگرفته از مجموع سخنان.
- [۵۵] - همان مدرک، ص، ۱۶۰.
- [۵۶] - همان مدرک، ص، ۱۶۲.
- [۵۷] همان مدرک، ص، ۲۲۷.
- [۵۸] - همان مدرک، ص، ۲۴۰ - ۲۴۲.
- [۵۹] - حسین الهاشمی، سیدمرتضی، بررسی ضرورت نرم افزار اسلامی (از فرهنگستان علوم اسلامی)، مجموعه مقالات اولین سمینار کامپیوتر علوم اسلامی، ص ۲۶۹.
- [۶۰] - جوادی عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۳۶۹.
- [۶۱] - همان کتاب / ۱۶۹.
- [۶۲] - سورة مائده / ۱.
- [۶۳] - سورة نحل / ۶۸.
- [۶۴] - سورة هود / ۵۶.
- [۶۵] - جوادی عبدالله، شریعت در آینه معرفت / ۱۷۱.
- [۶۶] - دروزه محمد عزت، تفسیر الحدیث، ج ۶، ص ۹۱ (قاهره، دار احیا الکتب العربیة، ۱۳۸۲ ق).
- [۶۷] - سروش عبدالکریم، فریبه تر از ایدئولوژی، ص ۴۸، ۵۸، ۱۲۲.
- [۶۸] - برکات حلیم، الاسلام و الحدائث (الدین و السلطه)، ص ۳۵۶، (بیروت: دار الساقی، چاپ اول، ۱۹۹۰م).
- [۶۹] - سروش عبدالکریم، کیان (خدمات و حسنات دین) شماره ۲۷، ص ۱۳.

[۷۰] - درباره معنای خیرت و تعریفهایی که برای آن شده و تفاوتی که با مسأله جهل و تردید و ندانمکاری آمده مراجعه کنید به: جعفری محمدتقی، شرح منوی، ج ۶، ص ۶۴۲ (دفتر نشر فرهنگ اسلامی).

[۷۱] - سروش، عبدالکریم، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۳۷.

[۷۲] - همان کتاب / ۱۲۵.

[۷۳] - حائری مهدی، حکمت و حکومت، ص ۱۵۱ - ۱۵۳، با تلخیص، بی تاریخ و بی ناشر.

[۷۴] - عبدالرزاق علی، الاسلام و نظام الحکم، ص ۴۲ (بیروت: دار مکتبه الحیاء، ۱۹۶۶م).

همچنین ر.ک: عبدالکریم، خلیل، الاسلام بین الدوله الدینیة والدوله المدینه ص ۱۳، (قاہرہ: سینا للنشر).

[۷۵] - یکی از نگرانیهای فرهنگی در فرهنگ سیاسی اجتماعی جهان تشیع، همکاسه شدن سلفی گری جهان عرب بویژه و هابیت با فکر پویا و منطقی و معقول جهان تشیع است که دستگاههای تبلیغاتی قدرتهای استکبار با شگرد مخصوصی آن را تبلیغ می کنند که بنیادگرایی در اندیشه و برخورد همان سلفی گری است. سوگمندان گرهی نابخرد و نادان به کمک این تبلیغ می شتابند و بجای برخورد منطقی و علمی و پاسخهای روشنگرانه با هر فکر مخالف به هیاهو و جنجال و بسیج کردن عده ای عوام می پردازد و با شیوه های غیر اسلامی و غیر اخلاقی موجب تثبیت همان ایده می شوند که دین هر کجا حاکمیت یابد بجای بهره گیری از منطق و استدلال از قدرت تفکیر سود می جوید و فاقد توانایی و پاسخ به شبهات مخالفان است و نتیجه آن چیزی جز لوٹ کردن اندیشه دینی و آب به آسیاب دشمن ریختن نیست.

[۷۶] - الخوری فؤاد اسحاق، الاسلام والحداثه احریة المسلم وشمولیة الدین) ص ۱۰۷ (بیروت دارالساقی).

[۷۷] - درباره این اشکال، سخنها فراوانی در فکر سیاسی غرب مطرح است. در این زمینه نیز مراجعه کنید: آرکون محمد، العلم و الدین، (بیروت دار الساقی)؛ شارلز با ترورث، الدوله والسلطه فی الفکر السیاسی العربی، (بیروت: دار الساقی).

[۷۸] - الخوری فؤاد اسحاق، الاسلام والحداثه (حریة المسلم وشمولیة الدین)، ص ۱۰۴ - ۱۱۰ (بیروت: دار الساقی).

البته نویسنده در نقل این قصه اندکی تصرف کرده و آنچه را در این زمینه آمده درست نقل نکرده است: رجوع شود: تاریخ طبری ج ۴ / ۲۸۳، چاپ دار المعارف، ترجمه فارسی ابوالقاسم پاینده، ج ۵ / ۲۱۳۴ (انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش).

- [۷۹] -- همان مدرک، ص ۱۱۰.
- [۸۰] - برکات حلیم، الاسلام و الحدائث (الدين و السلطه فى المجتمع العربى المعاصر، ۲۴۵.
- [۸۱] - همان مدرک، ص ۲۴۷.
- [۸۲] - رجبى محمود، مجله معرفت، شماره ۶، منظور از تبیان بودن قرآن، ص ۱۱.
- [۸۳] - همان مدرک.
- [۸۴] - مکارم شیرازی، ناصر، همان مدرک، ص شماره ۵، ص ۴.
- [۸۵] - سورة يوسف / ۱۱۱.
- [۸۶] - سورة فرقان / ۶.
- [۸۷] - معرفت محمد هادی، مجله معرفت، سال دوم، شماره ۶ / ۵.
- [۸۸] - مجلسى محمد باقر، بحار الانوار، ج ۸۹ ص ۱۰۵.
- [۸۹] - طبرى محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ۱۴، ص ۱۰۸. (افست بر اساس چاپ بولاق، بيروت: دار احیاء التراث العربی).
- [۹۰] - فیروز آبادی، ابو طاهر بن یعقوب، تنویر المقباس، ص ۲۲۹ (بیروت، دارالفکر).
- [۹۱] - همان مدرک.
- [۹۲] - دروزه محمد عزت، تفسیر الحدیث، ج ۶، ص ۹۰ (قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، چاپ اول).
- [۹۳] - طبرى محمد بن جرير (ابوجعفر)، جامع البيان، ج ۱۴، ص ۱۰۸.
- [۹۴] - طوسی، محمد بن حسن، التبیان فى تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۱۸ (افست از چاپ نجف تحقیق احمد قصیر، بیروت دار احیاء التراث).
- [۹۵] - زمخشری جار الله، کشف، ج ۲، ص ۶۲۸ (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بر اساس چاپ بولاق).
- [۹۶] - طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۸۱ (بیروت، دار احیاء التراث العربی، تحقیق رسولی محلاتی).

[۹۷] - کشف، ج ۲، ص ۶۲۸. لازم به یادآوری است که در این دوران تفاسیر دیگری به این موضوع پراخته اند، که چون تکرار همان سخنان بوده است، از آوردن آن خودداری گردید.

[۹۸] - ابن عطیه محمدبن عبدالحق، المحرر الوجیز، ج ۳، ص ۴۱۵ (بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۳ق).

[۹۹] - فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۰، ص ۹۸. (افست قم از چاپ قاهره بی نام و بی تاریخ).

[۱۰۰] - به عنوان نمونه: مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۱۳؛ ج ۱۷، ص ۹۶.

[۱۰۱] - همان مدرک، ج ۱۷، ص ۹۵.

[۱۰۲] - بیضاوی ابوسعید عبدالله بن عمر، انوار التنزیل، ج ۱، ص ۵۵۱ (بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۸ق).

[۱۰۳] - قرطبی محمدبن احمد انصاری، الجامع لاحکام القرآن، ج ۶، ص ۴۲ (بیروت، دار احیاء التراث العربی افست از چاپ قاهره).

[۱۰۴] - ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۰۳ (بیروت، دار القلم).

[۱۰۵] - این روایت را مسلم در صحیح خود در جلد ۴، ص ۱۸۳۶، حدیث شماره ۲۳۶۳ نقل کرده و متقی در کنز العمال ج ۱۱، ص ۴۶۴ آورده است و به این قرار است که پیامبر از کنار گروهی عبور می کردند و آنها درباره چگونگی لقاح درخت خرما پرسیدند و حضرت روشی را دستور فرمودند و اتفاقاً آن دستور حضرت نتیجه معکوس داد و خرمان بدی نتیجه داد. در مرتبه بعد که از حضرت سؤال کردند، حضرت فرمودند: «اذا كان شيء من امر دنياكم، فانتم اعلم به و اذا كان شيء من امر دينكم فإلي» این حدیث با تعبیرهای مختلفی نقل شده و تعارضهایی نیز دارد، در هر صورت از جهاتی محتوای آن محل تأمل است، گرچه ممکن است در کلیت سخن درستی باشد.

[۱۰۶] - آلوسی محمود، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۳۱۴ - ۳۲۰ (بیروت: دار الفکر، چاپ جدید) و چاپ قدیم، ج ۱۴، ص ۲۱۵.

[۱۰۷] - اشاره ای است به دو کتاب معروف تفسیری که بشکل افراطی به مسائل علمی و تجربی پرداخته است: ۱ - کشف الاسرار النورانیة اسکندرانی، و الجواهر فی تفسیر القرآن طنطاوی که این تفاسیر هر دو از تفاسیر علمی این قرن به حساب می آیند. درباره نقد این دو تفسیر و روش تفسیر علمی می توانید مراجعه

کنید: ابوجعفر، التفسیر العلمیة فی المیزان (بیروت، دار قتیبه)؛ کارم السید غنیم، الاشارات العلمة فی القرآن الکریم بین الدراسة و التطبيق و نیز: سید محمد علی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۹۳، ۴۲۸، ۵۸۳.

[۱۰۸] - رشید رضا محمد، المنار، ج ۶، ص ۱۵۷ - ۱۶۷ (بیروت، دار الفکر، افست از چاپ قاهره).

[۱۰۹] - همان مدرک، ج ۷، ص ۳۹۵.

[۱۱۰] - همان مدرک.

[۱۱۱] - رجوع کنید به: جواهر القرآن، ص ۵۲۶ و زرکشی، البرهان، تحقیق مرعشلی، ج ۲، ص ۲۵.

[۱۱۲] - ابن عاشور محمد طاهر، التحریر و التنویر، ج ۱۴، ص ۲۵۳.

[۱۱۳] - مراغی احمد مصطفی، تفسیر المراغی، ج ۱۴، ص ۱۲۷، (قاهره مطبعة مصطفى بابی حلبی، افست دار احیاء التراث العربی).

[۱۱۴] - طباطبائی محمد حسین، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۲۴.

[۱۱۵] - همان مدرک، ص ۳۲۵.

[۱۱۶] - همان مدرک، ج ۵، ص ۱۸۲ و ۲۷۱.

[۱۱۷] - مکارم، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۶۱.

[۱۱۸] - صادقی محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۴۴۸ (قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ اول).

[۱۱۹] - تعبیری از مولانا جلال الدین رومی که می گوید:

گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین

(دفتر اول، بیت ۳۱۳ تحقیق دکتر محمد استعلامی، ج ۱، ص ۲۳)

و تعبیرهای دیگر مثل: حیرت اندر حیرت آمد این قصص.

(همان مدرک، دفتر چهارم، بیت ۳۸۰۵).

[۱۲۰] - صادقی، الفرقان، ج ۱۶، ص ۴۴۹.

[۱۲۱] - مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۰ و ۱۰۳ (بیروت، مؤسسه دارالوفا).

[۱۲۲] - صادقی، الفرقان، ج ۶، ص ۴۴۸.

[۱۲۳] - اقبال لاهوری، احیای فکر دینی به نقل از مطهری مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ص ۱۳۰ (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۲ش).

[۱۲۴] - سورة بقره / ۲۸۶.

[۱۲۵] - سورة بقره / ۱۸۵.

[۱۲۶] - سورة نساء / ۲۸.

[۱۲۷] - سورة بقره / ۲۸۶.

[۱۲۸] - سورة اعراف / ۱۵۷.

[۱۲۹] - ال عمران / ۶۴.

[۱۳۰] - سورة كهف / ۱۱۰. قال انما انا بشر مثلکم

[۱۳۱] - سورة اعراف / ۳۱.

[۱۳۲] - سورة حديد / ۲۵.

[۱۳۳] - سورة مائده / ۹۱.

[۱۳۴] - سورة عنكبوت / ۴۵.

[۱۳۵] در زمینه تعلیل احکام درقرآن مراجعه کنید: به شلبی محمد مصطفی، تعلیل الاحکام، ص ۱۴ (بیروت، دارالنهضة العربیة / ۱۴۰۱ ق).

[۱۳۶] - سورة توبه / ۱۲۲.

[۱۳۷] - سورة نساء / ۱۳۵.

[۱۳۸] - سورة انعام / ۱۱۴.

[۱۳۹] - سورة انعام / ۱۵۳.

[۱۴۰] - سورة مائده / ۳.

[۱۴۱] - حر عاملی محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸ / ۴۰ چاپ اسلامیه. این حدیث گرچه ابن ادریس از هشام بن سالم مرسلأ نقل می کند اما مضمون آن با قواعد کلی وقوانین دیگر تأیید می شود، و لذا می توان به این حدیث و حدیث بعدی استشهاد کرد.

[۱۴۲] - همان مدرک / ۴۱، حدیث ۵۲.

[۱۴۳] - همان مدرک، ج ۱۶ / ۳۲۲ و ۳۲۳.

[۱۴۴] - نهج البلاغه، حکمت ۱۷، (از چاپ صبحی صالح، ص ۴۷۱).

[۱۴۵] - سورة انفال / ۲۴.

[۱۴۶] - سورة انعام / ۱۱۵.

[۱۴۷] - سورة انعام / ۳۷.

[۱۴۸] - سورة يوسف / ۱۱۱.

[۱۴۹] - سورة اسراء / ۷۲.

[۱۵۰] - سورة انفال / ۵۳.

[۱۵۱] - بنگرید: کتاب مقدس، عهد جدید (نجیل لوقا) فصل ۲۱، آیه ۲۰، (انجمن کتاب مقدس، ۱۹۸۲): عبارت این است: فقال لهم: اذن أعطوا هما للقيصر للقيصر و ماله لله.»

[۱۵۲] - سورة انفال / ۶۰.

[۱۵۳] - سورة هود / ۱۱۳.

[۱۵۴] - سروش عبدالکریم، مجله کیان، شماره ۲۷، ص ۱۵.

[۱۵۵] - سورة فرقان / ۶.

[۱۵۶] - سورة يونس / ۳: خلق السموات و الارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش.

[۱۵۷] - سورة اعراف / ۱۸۵.

[۱۵۸] - این روایت ظاهراً در مجامع روایتی شیعه نقل نشده است. سید حیدر آملی در تفسیر المحيط الاعظم، ج ۱، ص ۳۰۳ و ملاصدرا در تفسیرالقرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۴۲ این حدیث را نقل کرده اند و

محقق محترم تفسیر المحيط الاعظم آقای سید محسن تبریزی در استخراج این روایت به عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۳۲، حدیث ۲۲۸ ارجاع داده است. ولی در هر صورت عرفای عظام معمولاً به این حدیث تمسک و به مناسبت‌های به این حدیث استشهاد و آن را تلقی به قبول می‌کنند. البته تعبیرهای دیگری مانند «رب ارنی خزائنک» درباره حضرت موسی و «رب ارنی الحق» درباره حضرت داود در مجامع شیعه نقل شده است نگاه کنید: مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۲۳۰ و ج ۱۴، ص ۱۰.

[۱۵۹] - سورة فصلت / ۴۲.

[۱۶۰] - سورة طارق / ۱۳.

[۱۶۱] - سورة يونس / ۱۰۱.

[۱۶۲] - سورة رعد / ۲.

[۱۶۳] - سورة حجر / ۲۲.

[۱۶۴] - سورة نحل / ۱۵.

[۱۶۵] - سورة طه / ۵۳.

[۱۶۶] - سورة انبياء / ۳۲.

[۱۶۷] - درباره تفسیر این آیات و چگونگی دلالت آنها بر مسأله و شأن بهره گیری از آنها مراجعه کنید به: الامام حسن البناء، نظرات فی القرآن (قاهره: چاپ اول ۱۳۹۹ق) ص ۱۹ و ۸۷؛ و نیز: عبدالقهار داود عبدالله، التفسیر العلمی للقرآن معالمه و ضوابطه (بغداد، مجله کلیه الآداب، شماره ۲۶، ۱۹۷۹م) و نیز صلاح عبدالفتاح خالدی، البیان فی اعجاز القران، ص ۲۵۸ (عمان، دار عمار) و نیز حنفی احمد، التفسیر العلمی للآیات الکونیة (قاهره، دار المعارف، بمصر).

[۱۶۸] - سورة حديد / ۲۵.

[۱۶۹] - مشکینی علی، اصطلاحات الاصول (اصل عدم خلو...) ص ۱۵۹، چاپ اول.

[۱۷۰] - همان مدرک.

[۱۷۱] - حر عاملی محمدبن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۲۴ و ج ۲۰، ص ۶۴ (چاپ مکتبه اسلامیة تحقیق آقای ربانی شیرازی).

[۱۷۲] - برای نمونه می توان به بحثهای زیر مراجعه کرد: ابراهیمی محمد، احکام ثابت و متغیر در اسلام، از آثار هشتمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی، ۱۴۱۶ق؛ رحمانی سبزواری علی، گفتاری در زمینه های ثابت و متغیر و انطباق ثابت بر متغیر، از آثار همان کنفرانس؛ صانعی مهدی، زمینه های ثابت و متغیر در اسلام از آثار همان کنگره؛ واعظی احمد، زمینه های ثابت و متغیر در فقه اسلام.

[۱۷۳] - الهاشمی کامل، الثابت و المتغیر فی الفكر الدینی، ص ۴ (المؤتمر العالمی الثامن للوحدة الاسلامیة، ۱۴۱۶ ق). و در این زمینه و طرح شبهه مراجعه شود به مطهری مرتضی، خاتمیت (انتشارات صدرا).

[۱۷۴] - سورة انعام / ۱۱۴ - ۱۱۵.

[۱۷۵] - این آیه منهای روایاتی که از طریق فریقین نقل شده که مربوط به قضیه غدیر خم و نصب امیر مؤمنان به جانشینی پیامبر است، خود آیه و شواهد صدر و ذیل آن دلالت دارد که نمی تواند مربوط به کمال دین در احکام جزئی چون حرمت خون و خنزیر باشد. در این زمینه مراجعه کنید: طباطبایی محمد حسین، المیزان، ج ۵، ص ۱۷۶.

[۱۷۶] - کلینی محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۹، حدیث ۲. (تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ اسلامیة).

[۱۷۷] - جوادی عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۲۰۸ (انتشارات رجاء، چاپ اول).

[۱۷۸] - کلینی محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶، ص ۱۲.

[۱۷۹] - مرکز تحقیقات استراتژیک، معاونت اندیشه اسلامی (احمدی محمد امین)، انتظار از دین از دیدگاه علامه طباطبایی / ۹.

[۱۸۰] - جوادی عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۶۹، ۳۶۹.

[۱۸۱] - سروش عبدالکریم، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۵۹ (انتشارات صراط، چاپ اول).

[۱۸۲] - شعراوی محمد متولی، معجزة القرآن، ص ۱۸ - ۲۱. (موصل، منشورات مکتبه بسام، ۱۹۸۹ م).

[۱۸۳] - سیوطی، الاتقان، ج ۴، ص ۳۸ از تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم (افست از چاپ مصر قم، انتشارات رضی).

[۱۸۴] - سیوطی، معترك الاقرآن فی اعجاز القران، ج ۱، ص ۱۷ - ۲۲ (قاهره، دارالفکر العربی).

[۱۸۵] - غزالی، ابوحامد محمد، جواهر القرآن، ص ۲۶ (بیروت دار الافاق الجدیة).

[١٨٦] - ابو حَجَرٍ احمد عمر، التفسير العلمى للقرآن فى الميزان، ص ٩١، (دمشق دار قتيبه، چاپ اول، ١٤١١ ق.)