

## بررسی دیدگاه‌های جامعیت قرآن کریم به ویژه در شریعت با نگاهی بر دیدگاه صادق بلعید در «القرآن و التشریح»

سید ابوالفضل موسویان \*

سعید عابد \*\*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۳۰ - تاریخ تأیید: ۹۷/۱۱/۱۲

### چکیده

مسئله «جامعیت قرآن» که در روزگار ما اهمیتی دوچندان یافته، از دیرباز به‌عنوان یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن مورد استناد اندیشمندان اسلامی بوده است؛ هرچند این اصطلاح از واژگان نوظهور است و در آثار پیشینیان با عنوان‌هایی همچون علوم مستنبط از قرآن، مورد اشاره قرار گرفته است. در اصل جامع بودن قرآن در گستره هدایت و تأمین نیازهای بشر، میان شیعه و سنی اختلافی نیست؛ ولی در مصداق‌ها، کیفیت و گستره جامعیت قرآن و احکام اختلاف‌های فراوانی یافت می‌شود که به‌سادگی نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. در این نوشتار ضمن بررسی دو دیدگاه حداکثری و حداقلی و تطبیق نظریات صادق بلعید با این دیدگاه‌ها، اصالت و برتری دیدگاه اعتدالی آشکار می‌شود. در دیدگاه حداکثری، قرآن کریم جامع همه دانش‌ها و موضوعات الهی و بشری است. در برابر آن، دیدگاهی است که مفاهیم و معارف قرآن را فردی و مربوط به حیات اخروی انسان دانسته و حتا در مسائل فقهی به حداقل نظر داده است. این دیدگاه مورد تأیید صادق بلعید، استاد دانشگاه تونس، در کتاب «القرآن و التشریح» است.

واژگان کلیدی: جاودانگی قرآن؛ جامعیت قرآن؛ قرآن و تشریح؛ آیات‌الاحکام؛ صادق بلعید.

\* استادیار دپارتمان الاهیات، دانشگاه مفید، قم، ایران. «نویسنده مسئول» Email: moosavian@mofidu.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد معارف قرآن، دانشگاه مفید، قم، ایران. Email: saeidabed1399@gmail.com



## مقدمه

جامعیت قرآن، از جمله مسائلی است که در سال‌های گذشته مورد توجه بسیاری از اندیشمندان اسلامی، به‌ویژه در حوزه تفسیر بوده است. از طرفی ارتباط و پیوستگی کاملی میان جاودانگی قرآن، از جمله در گستره آیات الاحکام، با مسئله جامعیت قرآن وجود دارد؛ یعنی اگر ما بخواهیم جاودانگی احکام تشریحی قرآن را ثابت کنیم، نخست باید جامعیت قرآن در این حوزه را فراتر از زمان و مکان نزول قرآن بدانیم و پس از اثبات جامعیت قرآن در عرصه‌های گوناگون، به‌ویژه در حوزه تشریحات، می‌توانیم به اثبات جاودانگی قرآن بپردازیم؛ چراکه اگر قرآن از شمول و جامعیت برخوردار نباشد، نمی‌تواند در فرا زمان و مکان نزولش، پاسخگوی بشریت باشد. به همین دلیل، برخی در تبیین دیدگاه جامعیت قرآن دچار افراط و تفریط و در نتیجه خروج از راه حق و درست شده‌اند.

با آگاهی به اینکه هدف کلی و اصیل خداوند متعال از انزال کتب و ارسال رسل هدایت بشریت است، برخی از اندیشمندان با مطرح کردن ابعاد دیگری از این هدف، آن‌ها را نیز بخشی از هدف کلی و اصیل خداوند قرار داده‌اند.

صادق بلعید، استاد دانشگاه تونس، از جمله اندیشمندان اسلامی است که در کتاب «القرآن و التشریح» خود، مفهومی جدید از آیات الاحکام را مطرح کرده است. ایشان ضمن اقرار به اخلاق محور بودن بیشتر آیات قرآن، حتا در حوزه تشریح، مخاطب این آیات را وجدان انسان‌ها و نقش آیات را فرهنگ‌سازی و نهادینه کردن آن می‌داند.

در این نوشتار کوشیده‌ایم، ضمن بررسی برخی نظریات مشهور درباره جامعیت قرآن، به بیان آراء و اندیشه‌های صادق بلعید و تطبیق آن‌ها با دیدگاه‌های مطرح در مسئله جامعیت قرآن بپردازیم.

## معنای جامعیت

در آغاز بحث به مفهوم‌شناسی واژه جامعیت می‌پردازیم:

جامعیت از ریشه «جمع» اشتقاق یافته است. واژه جمع مصدر ثلاثی مجرد این ماده و به معنای گردآوری<sup>۱</sup> یا به معنای پیوند اجزای یک چیز است.<sup>۲</sup>

۱. نک: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸/ ۵۳.

۲. نک: راغب، ۱۴۱۲: ۱/ ۲۰۱.

در تعریف اصطلاحی جامعیت قرآن، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد:

۱. جامعیت یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخ‌گوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر دوره و زمان باشد و اگر آن سخن‌ها و دستورها و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد.<sup>۱</sup>

۲. جامعیت قرآن یعنی هر آنچه برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی نیاز است، در قرآن وجود دارد؛ ولی نه اینکه قرآن دائرةالمعارفی بزرگ باشد که همه جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و ... در آن آمده باشد.<sup>۲</sup>

همان‌طور که در آغاز گفته شد، جامعیت اصطلاحی نو است و در آثار اندیشمندان مسلمان گذشته تعریف نشده است؛ هر چند که اصل مفهوم جامعیت قرآن در آثار گذشتگان نیز یافت می‌شود؛ برای نمونه سیوطی در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» فصلی با عنوان «العلوم المستنبطه من القرآن» آورده است که در آن به کمک آیات و روایات، وجود دانش‌های گوناگون را در قرآن اثبات می‌کند.<sup>۳</sup> در قرآن کریم و روایات نیز اصطلاح جامعیت قرآن نیامده است؛ ولی آیات و روایاتی وجود دارد که اندیشمندان اسلامی در پرداختن به مفهوم جامعیت قرآن، به آن‌ها استناد می‌کنند. البته در روایات مشتقات واژه جمع، مانند جمیع و جوامع آمده است که در ادامه به این دسته از آیات و روایات اشاره خواهد شد.

### دیدگاه‌های گوناگون پیرامون جامعیت قرآن کریم

در این بخش می‌کوشیم برای پشتیبانی و شبهه‌زدایی از بحث مهم جامعیت قرآن، افزون بر تبیین مفهوم جامعیت قرآن و دیدگاه‌های مطرح‌شده درباره آن، به چیستی، چگونگی و قلمرو جامعیت قرآن از نگاه اندیشمندان اسلامی بپردازیم.

همان‌طور که در آغاز گفته شد، وجه اشتراک دیدگاه‌های مطرح‌شده و همچنین دیگر دیدگاه‌های مطرح‌نشده پیرامون جامعیت قرآن کریم، جامعیت در اصل هدایت بشر و تأمین نیازهای او در این پهنه است؛ بنابراین اندیشمندان اسلامی در اصل مفهوم جامعیت قرآن اتفاق نظر دارند؛ ولی در چگونگی و گستره این بحث اختلاف نظر است.

۱. نک: ایازی، ۱۳۸۰: ۱۹.

۲. نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۶۱/۱۱.

۳. نک: سیوطی، ۱۳۸۰: ۴/۲۵-۳۸.

در ادامه به بیان مهم‌ترین دیدگاه‌های ارائه شده در این زمینه می‌پردازیم:

### الف. جامعیت مطلق قرآن (دیدگاه حداکثری)

بر پایه این دیدگاه، قرآن جامع همه دانش‌ها و فنون و معارف بشری است و از همه آن‌ها سخن می‌گوید؛ یعنی حتا به اصول بنیادین علوم و فنون نیز پرداخته و به آن‌ها اشاره کرده است. این گروه در تأیید دیدگاه خود به آیات گوناگونی استناد کرده‌اند. از مهم‌ترین پیروان دیدگاه حداکثری جامعیت عام و مطلق قرآن، ابوحامد غزالی است؛ وی از جمله نامدارترین شخصیت‌هایی است که دیدگاه حداکثری را در جامعیت مطلق قرآن پذیرفته و به‌طور جدی از آن دفاع می‌کند.<sup>۱</sup> ابن مسعود، بدرالدین زرکشی، ابوالفضل مرسی و جلال‌الدین سیوطی از دیگر پیروان این دیدگاه می‌باشند. در میان معاصران نیز طنطاوی صاحب تفسیر «الجواهر فی تفسیر القرآن» و در میان مفسران شیعه، فیض کاشانی<sup>۲</sup> از پیروان این دیدگاه می‌باشند که به دلیل پرداختن به اصل بحث، از بیان سخنان ایشان خودداری می‌کنیم.<sup>۳</sup>

### دلایل پیروان این دیدگاه

#### آیات

۱. «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹)؛ این آیه یکی از مهم‌ترین آیاتی است که درباره جامعیت قرآن می‌توان به آن استدلال کرد.
۲. «وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹)؛ در ارتباط با چهارچوب دلالت این آیات بر مدعای موردنظر، میان اندیشمندان قرآنی اختلاف وجود دارد؛ در این آیه، برخی بر این باورند که منظور از کتاب قرآن نبوده، بلکه منظور کتاب دیگری در نزد خداوند است.
۳. «وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف، ۱۱۱)
۴. «وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا» (انعام، ۱۱۴)
۵. «مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸)

۱. نک: غزالی، ۱۴۰۲: ۱/ ۲۸۹ و ۳/ ۱۶-۱۸.

۲. نک: فیض، ۱۳۹۰: ۱/ ۸۱-۸۳.

۳. نک: اکبری دستک، ۱۳۹۴.

پیروان دیدگاه جامعیت حداکثری قرآن، تعبیری همچون: تبیان، تفصیل کل شیء، عدم تفریط و اکمال دین<sup>۱</sup> را مورد استناد قرار می‌دهند.

ع ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (کهف، ۵۴)؛ برخی واژه «مثل» در این آیه شریفه را گواهی بر جامعیت قرآن کریم می‌دانند؛ اگرچه در توضیح مثل و اهداف تربیتی آن، برخی نظریات دیگری دارند که برای جلوگیری از طولانی شدن بحث به آن نمی‌پردازیم.<sup>۲</sup>

### روایات

پیروان شیعی نیز برای اثبات دیدگاه خود به روایاتی استناد می‌کنند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «انی لاعلم ما فی السموات و ما فی الارض و اعلم ما فی الجنة و اعلم ما فی النار... فقال علمت ذلك من كتاب الله عزوجل ان الله عزوجل يقول: فيه تبیان كل شیء...»؛ من آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را که در زمین است می‌دانم و آنچه را که در بهشت و آتش جهنم است می‌دانم و آنچه را که شده و یا خواهد شد می‌دانم. سپس اندکی درنگ کردند و دیدند که این گفتار برای شنونده سنگین است، فرمودند: همه این‌ها را از کتاب خدا دانسته‌ام. خداوند می‌فرماید: بیان همه چیز در آن است.<sup>۳</sup>

۲. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «انی لاخیر خبر السماء وخبر الارض و خبر ما کان و خبر ما هو کائن کانه فی کفی ثم قال: من کتاب الله اعلمه ان الله يقول: فيه تبیان كل شیء»؛ من خبر می‌دهم از خبر آسمان و خبر زمین و خبر آنچه شده و خبر آنچه می‌شود؛ به طوری که گویا در کف دست من است. سپس فرمود: این‌ها را از کتاب خدا دانسته‌ام. خداوند می‌فرماید بیان همه چیز در آن است.<sup>۴</sup>

۳. برخی نیز در ادامه استدلال‌های خود به حروف مقطعه و احادیث مرتبط استناد کرده‌اند.

---

۱. درباره جامعیت و کمال دین و کیفیت آن ن.ک: مقاله جامعیت و کمال دین دکتر احمد بهشتی، دانشنامه موضوعی قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: <http://www.balagh.net>

۲. نک: ایازی، ۱۳۹۲: ۲۵۵-۲۷۶.

۳. نک: کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱/۲۶۱.

۴. نک: بحرانی، ۱۴۱۵: ۲/۳۸۰.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «یا ابا لیبید ان فی حروف القرآن المقطعه لعلما جما»؛ ای ابولیبید در حروف مقطعه قرآن علم سرشاری وجود دارد.<sup>۱</sup>

۴. در روایات بسیاری آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان فضیلت‌های خویش نسبت به دیگر پیامبران فرمودند: «اوتیت جوامع الکلم» و ایشان در پاسخ به این پرسش که مراد از جوامع الکلم چیست، فرمودند: مراد قرآن است.<sup>۲</sup>

۵. امام رضا علیه السلام نیز می‌فرمایند: «و انزل علیه القرآن فیه تبيان کل شیء بین فیه الحلال والحرام والحدود و الاحکام و جمیع ما یحتاج الیه الناس...» (صدوق، ۱۴۰۴: ۱۹۵/۲)

پیروان دیدگاه حداکثری بر این باورند که علوم اولین و آخرین، در ظواهر الفاظ قرآن به دلالت لفظی و به‌صورت بالفعل موجود است.

#### نقد این دیدگاه

نخست اینکه، نمی‌توان گفت منظور از تبیان بودن قرآن، تبیان تمام چیزها و دانش‌ها در دنیاست؛ بلکه مقصود همه اموری است که در هدایت و ارشاد بشر به کار می‌آید؛ همان‌طور که این تعبیر در عرف ما نیز به همین صورت به کار می‌رود؛<sup>۳</sup> برای نمونه اگر کسی کتابی را در پزشکی تألیف کند و بگوید کتاب من کتابی جامع و دربرگیرنده همه مسائل است، مقصود این نیست که در کتاب پزشکی، دیگر علوم غیر مرتبط هم مطرح شده است و اگر چنین ادعایی کند، نه تنها نادرست است؛ بلکه بی‌معنی و دور از خرد هم خواهد بود؛ بنابراین هنگامی که خداوند پیامبری را مبعوث و کتابی را نازل می‌کند، به‌هیچ‌وجه نمی‌خواهد به‌وسیله آن پیامبر و کتاب به بشر درس فیزیک و شیمی و ریاضی یا علوم پزشکی و داروسازی بیاموزد.

اشاره قرآن کریم به مسائلی، همچون خلقت جهان و انسان، درختان و گیاهان و حرکت ستارگان و دیگر رویدادهای طبیعی نیز در راستای تأکید بر همین اهداف و بیداری انسان‌ها و هدایت به‌سوی خداوند است؛<sup>۴</sup> و به عبارتی بیان قرآن و جایگاه آن در این مسائل تکیه بر کرسی تشریح است نه

۱. نک: بحرانی، ۱۴۱۵: ۳/۲.

۲. نک: حر عاملی، ۱۴۱۸: ۹۷/۲.

۳. نک: میرمحمدی، ۱۳۷۵: ۱۹-۲۱.

۴. نک: مرعشی شوشتری، ۱۳۷۵: ۴-۶ و موسویان، ۱۳۷۵: ۲۵-۳۰.

تکوین و اساساً معنا ندارد که بگوییم انسان برای پی بردن به دانش ریاضی، مثلثات، هندسه فضایی و ... از شرع یاری بگیرد؛ چراکه وظیفه شرع طرح برنامه‌هایی برای زندگی سالم انسان است.<sup>۱</sup> دوم آنکه، این دیدگاه هرچند به‌ظاهر زیباست، ولی از جهات گوناگونی دارای اشکالات بنیادین و آشکار است؛ از جمله:

۱. به دست آوردن همه جزئیات دانش‌های گوناگون، همانند فیزیک، شیمی، هندسه، کامپیوتر و دیگر دانش‌های نو از آیات قرآن، خلاف ظاهر آیات قرآن است و تحمیل و تطبیق بسیاری از انگاره‌های علمی ناپایدار و متناقض بشری بر آیات، آسیب بسیار بزرگی بر قرآن و دین وارد می‌سازد.

۲. خداوند متعال در یکی از آیات قرآن خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه، ۱۱۴) اگر منظور از تبیان لکل شیء بودن، جامعیت تمام و کمال قرآن (به همان معنای موردنظر دیدگاه حداکثری) باشد، به این معناست که با نزول قرآن، پیامبر به تمام دانش‌ها دست یافته است؛ درحالی‌که در این بخش از آیه به پیامبر فرمان داده شده که از خدا آگاهی بیشتر درباره ابعاد گوناگون آیات قرآن بخواهد.<sup>۲</sup> در حدیث نیز آمده است که رسول اکرم ﷺ فرمودند: اگر روزی بر من بگذرد و در آن بر دانش من افزوده نشود، آن روز برای من مبارک نیست.<sup>۳</sup>

۳. در دیگر آیات نیز به‌روشنی، بر عدم یادآوری همه رویدادها در قرآن اشاره شده است؛ از جمله درباره سرگذشت بسیاری از پیامبران: ﴿وَرَسُولًا قَدْ قَضَيْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْضِ لَهُمْ عَلَيْكَ﴾ (نساء، ۱۶۴).

۴. مفسران در تفسیر آیات مورد استناد پیروان دیدگاه حداکثری، به‌ویژه در تفسیر واژه «کتاب» و اینکه منظور از «کتاب» در آیه ۸۹ سوره نحل (مهم‌ترین آیه مورد استناد مفسران و اندیشمندان پیرو جامعیت قرآن) چیست، هم‌اندیشی ندارند. همچنین میان مفسران قرآن، در اینکه آیات ۳۸، ۵۹ و ۱۱۴ سوره انعام مربوط به گستره بیانات قرآن است یا نه اختلاف وجود دارد. این اختلاف نظر درباره آیات ۳۸ و ۵۹ برآمده از این است که مراد از «کتاب» در این دو آیه، قرآن کریم است یا

۱. نک: معرفت، ۱۳۷۵: ۴-۹.

۲. نک: تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۲/۳۱۳.

۳. نک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ق ۵/۳۹۷.

لوح محفوظ و علم خدا. گروهی از مفسران ترجیح داده‌اند کتاب را به قرآن تفسیر کنند.<sup>۱</sup> مفسرانی نیز این تفسیر را بعید دانسته، آن را به لوح محفوظ یا علم الاهی تفسیر کرده‌اند؛<sup>۲</sup> ولی بیشتر مفسران تنها به یادآوری این دو احتمال بسنده کرده‌اند.<sup>۳</sup>

مرحوم علامه طباطبایی نیز مقصود از کتاب در آیه: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸) را تنها قرآن نمی‌داند، بلکه تنها احتمال آن را مطرح می‌کند.<sup>۴</sup>

۵. دوری جستن از ظواهر آیات و کلام‌الله و ارجاع بشر به بطون قرآن و صاحبان فهم این بطون؛<sup>۵</sup> یعنی اگر بخواهیم همه جزئیات را از آیات به دست آوریم- با آگاهی به اینکه از ظاهر آیات چنین دانسته‌هایی دریافت نمی‌شود- به‌ناچار می‌بایست منبع چنین داده‌هایی را به بطون قرآن و صاحبان فهم این بطون ارجاع دهیم. این موضوع برخلاف مقتضای حکمت و هدف نزول قرآن در جهت بهره‌مندی همه افراد بشر از این کلام جاوید است و از طرفی این روش مشکلی را حل نمی‌کند؛ درحالی‌که ما باور داریم قرآن راهگشاست.

۶. برخلاف دیدگاه پیروان جامعیت حداکثری، تمایل این رویکرد بر قرآن، موجب عدم جاودانگی آن است؛ چراکه یکی از ویژگی‌های بنیادین قرآن، به‌ویژه در حوزه آیات الاحکام و یکی از تدابیر شارع مقدس، کلی‌گویی قرآن و تطبیق مصادیق گوناگون در طول زمان‌های مختلف بر مطالب کلی قرآن است و همین نکته آن را جاودانه ساخته است؛ در صورتی‌که بخواهیم قرآن را دربرگیرنده همه جزئیات دانش‌های گوناگون بدانیم، جاودانگی قرآن را خدشه‌دار ساخته‌ایم.

۷. دیدگاه جامعیت حداکثری قرآن، افزون بر این آسیب‌ها، موجب تأویل‌ها و تفسیر به رأی‌های ناروا و غیرقابل‌پذیرشی می‌شود که در روایات بسیاری به‌شدت از آن‌ها نهی شده است. این مسئله موجب شده در سال‌های گذشته همه‌های بسیاری از سوی مستشرقین بر پیشگاه مقدس و وحیانی قرآن وارد شود.

۱. نک: فیض کاشانی، ۱۳۹۰: ۳۱/۱؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/۵۲۶.

۲. نک: ابن عاشور، بی‌تا: ۹۰/۶.

۳. نک: طوسی، بی‌تا: ۱۲۸/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۲/۴؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۵۸/۳. رک: روشن‌ضمیر، محمدابراهیم، «بررسی دلالت عبارت «تبیانا لكل شیء» بر جامعیت قرآن» آموزه‌های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۳.

۴. نک: موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۷/۱۲۶-۱۲۹.

۵. نک: کریمی، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۶.

### ب. جامعیت قرآن نسبت به مسائل اخروی یا جامعیت حداقلی قرآن

همان‌طور که در آغاز این بحث اشاره کردیم، در برابر دیدگاه افراطی حداکثری، یعنی جامعیت کامل و علی‌الاطلاق قرآن کریم، یک دیدگاه تفریطی و حداقلی نیز درباره جامعیت قرآن مطرح است که در ادامه به بازگفتی کوتاه از این دیدگاه می‌پردازیم.

این دیدگاه تفریطی بیان می‌کند که توجه بنیادین قرآن و مفاهیم آن، تنها به حیات اخروی انسان است؛ در واقع قرآن جامع مسائل اخروی است نه حیات دنیوی. در این نگاه حداقلی، قرآن یک کتاب جامع سعادت فردی در حوزه اخلاق است که برای سعادت و کمال انسان نازل شده است و نگاهی به مسائل اجتماعی و نیازهای دنیوی او ندارد و در واقع، شأن قرآن و کلام خداوند بالاتر از آن است که به مسائل و جزئیات زودگذر و ناپایدار این دنیا بپردازد.

سروکار قرآن با مسائل معنوی برای رشد و تعالی انسان در این پهنه است. قرآن در مقام بیان علوم بشری نیست؛ بلکه قرآن تنها مانند یک معلم اخلاق است که به تعلیم و تربیت اخلاقی و بیان مسائل فرهنگی و اخروی می‌پردازد و از این حیثه خارج نمی‌شود. این بدان معناست که نگرش قرآن یک نگرش فردی است و نه اجتماعی و هدف قرآن رشد و تعالی اخلاقی و معنوی افراد است و اصولاً به مسائل اجتماعی نمی‌پردازد و آنچه ملاک و هدف است دستیابی به سعادت اخروی در پرتو تعالیم قرآنی است.<sup>۱</sup>

این گروه به‌گونه‌ای دیگر نیز استدلال می‌کنند: اساساً جایگاه دین و همچنین قرآن کریم، دخالت در امور وابسته به یافته‌های بشر نیست؛ حتا راهنمایی کردن هم معنا ندارد؛ زیرا خداوند به انسان عقل و اندیشه بخشیده است.<sup>۲</sup>

در این دیدگاه برخلاف دیدگاه پیشین که یک دیدگاه حداکثری و افراطی و پایبند به جامعیت عام و مطلق قرآن در همه روش‌ها و علوم و فنون بود، آموزه‌هایی همچون حکومت و شیوه حکومت‌داری، تأمین نیازهای دنیوی انسان‌ها و دیگر مفاهیم از این قبیل، جایگاهی ندارند و تمامیت قرآن تنها در یادآوری کلیات و بیان ارزش‌هاست؛ به‌بیان‌دیگر: «جامعیت دین در ارائه رهنمود به سعادت و کمال و رشد معنوی است. طرح مسائل علمی و اشاره به مسائل خلقت و تبیین جهان آفرینش بیرون از قدسیت دینی است و کمال دین در این است که آنچه در هدایت

۱. نک: حاجی و مهریزان، ۱۳۹۱: ۵/۹۳-۱۲۶.

۲. نک: موسویان، ۱۳۷۵: ۳۱.

به خیر و سعادت انسان نقش دارد، فروگذار نشده باشد؛ ولی 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 مفاصل اجتماعی چگونه باید دست‌وپنجه نرم کرد، قدرت سیاسی در جامعه دینی را چگونه مهار کرد، عدالت اجتماعی را چگونه به وجود آورد، پرسش‌هایی است که به شرع و دین مربوط نیست و می‌بایست روش و نظام این مسائل را با اندیشه و تجربه بشری و از نظام عقلانی استوار بر استعدادها و حضور بی‌وقفه مردم به دست آوریم. دین در این زمینه‌ها به کلیات بسنده کرده و از راهکار معین، پرهیز کرده است. وانگهی اگر بگوییم دین به همه این امور، چهارچوب داده و بر پایه قواعد معینی برنامه عمل نشان داده، دیگر دین نمی‌تواند جاویدان و برای همه دوران‌ها سودمند باشد؛ زیرا لازمه تعیین نظام و قالب‌بندی کردن، محدود شدن به زمان و مکان و خصوصیات و شرایط اجتماعی است و این کنش مابین با جاودانگی و جامعیت است.

اگر بخواهیم روح سخنان این گروه را در رده و طیف گروهی نشان دهیم، باید بگوییم که این گروه بیشتر به جدایی دین از سیاست می‌اندیشند و اندیشه علمانی و لائیک را در جامعه دنبال می‌کنند. همچنین تأکید می‌کنند که لائیک [بودن]، الزاماً به معنای نفی دین نیست؛ بلکه به معنای نفی دخالت دین در کارهای بشری است.

به باور این گروه، آموزه‌های دینی برای حیات اخروی بنا شده و دین، مسئول ساماندهی سعادت اخروی انسان است. انتظار اصلی از دین همین است و بس. البته هنگامی که گفته می‌شود جهت‌گیری بنیادین دین برای حیات اخروی است، معنایش این نیست که دین به درد دنیا نمی‌خورد؛ بلکه سخن این است که خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به زندگانی در مانده ما در این جهان نفرستاده است. سخن اصلی این گروه درباره دنیا این است که این جهان را باید عقلاً با راهکارهای عقلانی اداره کنند و برنامه‌ریزی فقهی یک تناقض آشکار است. فقه، علم به فروع احکام و دربردارنده دستورات و اوامر و نواهی برای کارهای اجتماعی و فردی است. فقه، مجموعه احکام است و حکم غیر از برنامه است. ما برای تدبیر معیشت، به چیزی بیش از حکم نیاز داریم؛ یعنی دقیقاً نیازمند برنامه هستیم. از این روی، فقه برای ساماندهی و برنامه‌ریزی زندگانی دنیوی کافی نیست. فقه و حقوق راه‌حل مشکلات اجتماعی نیست و تنها برطرف‌کننده دشواری‌های فقهی است و مسائل فقهی جامعه است؛ ولی 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. از این روی، می‌بایست آن پندار نادرست از جامعیت دین و فقه تصحیح شود و نباید پنداشت که جامعیت دین، یعنی آنکه دین، همه مسائل را طرح و حل کرده است.» (ایازی، ۱۳۸۰: ۶۸-۷۱؛ موسویان، ۱۳۷۵: ۳۱)

### نقد این دیدگاه

مهم‌ترین نقد این است که وقتی درون‌مایه قرآن و دین را تنها ناظر به مسائل معنوی و اخروی و صرفاً در راستای تأمین حیات اخروی دانستیم، آیا می‌توان به جامعیت قرآن و جامعیت یک دین (هرچند جامعیت قرآن فی‌نفسه اخص از جامعیت دین است) باورمند بود؟ این در حالی است که بنیادی‌ترین و آشکارترین معیار و ملاک جامعیت، فراگیری و شمول نسبت به تمامی نیازهای بشری است؛ یعنی هم بعد معنوی و هم بعد مادی، هم دنیا و هم آخرت. هرچند که دنیا بذاته و فی‌نفسه مقصود و مطلوب شارع نیست؛ ولی زمینه و مجالی مناسب برای تأمین حیات اخروی و تقرب جستن به ذات احدیت و طی مراتب کمال انسانی است؛ چراکه «الدنيا مزرعه الآخرة» (مجلسی، ۲۰۱۸: ۷/ ۲۲۵) و بدون توجه درست به همین دنیا و زمینه‌های مادی و بایسته فطری بشر نمی‌توان به سعادت اخروی او نائل شد و زمینه را برای رشد و تعالی او فراهم نمود. در تعالیم ائمه اطهار (علیهم‌السلام) که الگوی کامل زندگی بشریت‌اند، احادیث فراوانی در این ارتباط به ما رسیده است که برای جلوگیری از پرگویی به آن‌ها نمی‌پردازیم. این همان دیدگاه اعتدالی و عقلانی مورد نظر ماست که به‌دوراز هرگونه افراط و تفریط، مورد تأیید بسیاری از اندیشمندان اسلامی است.

به‌هرحال، ملاک و معیار جامعیت با ژرف‌نگری در خود واژه جامعیت آشکار می‌شود؛ شمول و فراگیری در همه حوزه‌ها و نیازهای بشری و نه صرفاً امور معنوی و اخروی.

به نظر می‌رسد پیروان این دیدگاه با انگیزه پشتیبانی از قرآن و با زدودن پیشگاه قدسی قرآن از طرح مسائل علمی و در تقابل با پیروان دیدگاه افراطی حداکثری، جامعیت قرآن را تنها در عقاید و ارزش‌ها و معنویات و مسائل مربوط به آخرت خلاصه می‌کنند. این گروه نیز از سوی دیگر به گرداب جهالت افتاده‌اند (افراط و تفریط).

اینکه ایشان جامعیت قرآن و دین را به معنای ارائه یک الگوی ارزشی صرف برای رسیدن به سعادت و تأمین معیشت اخروی می‌دانند، دیدگاه درستی نیست؛ چراکه دلیل قانع‌کننده و عقلانی برای اثبات مدعای خویش مطرح نکرده‌اند، دینی که تنها به مسائل شخصی و فردی بنگرد و در مورد مسائل و نیازهای اجتماعی انسان، یعنی نسبت به چگونگی انجام احکام الهی و ایصال به

مطلوب و برپایی حکومت و چگونگی اداره جامعه و... که از نیازهای فطری بشر هستند، برنامه‌ای نداشته باشد، نمی‌تواند دینی جامع باشد و با این تفکر، قرآن هم به‌عنوان ارائه‌دهنده برنامه مدون این دین از جامعیت برخوردار نخواهد بود؛ در صورتی که نص صریح قرآن و روایات بیشمار خلاف این ادعا را ثابت می‌کنند و دستورات دینی را دربردارنده یک برنامه کامل برای رشد و تکامل و تعالی بشر در همه زمینه‌ها، یعنی هم در دنیا و هم در آخرت و تأمین معیشت اخروی و کمال روحی و معنوی که خود یکی از نیازهای گم‌گشته و فطری بشری است، می‌دانند؛ یعنی نه افراط و نه تفریط و این دیدگاه اعتدالی مورد تأیید آیات و روایات است.

به عبارت دیگر، مفاهیم قرآنی افزون بر اینکه دربردارنده مسائل اخلاقی در سطوح گوناگون است، در سطحی فراتر مسائل اعتقادی و اصول عقاید را با آیات بسیاری مطرح می‌کند و به‌طور روشن و ضمنی به بعد مادی و دنیوی و نیازهای زمینی بشر نیز توجه دارد و نیز افزون بر تشریح احکام و قوانین دنیوی و مسائل فردی و صرفاً اخلاقی به مسائل اجتماعی و حتا چگونگی اجرای این احکام عملی و دستورات الهی توجه کامل دارد.<sup>۱</sup>

اساساً اجتماعی بودن انسان اقتضا می‌کند دین عهده‌دار هدایت او هم اجتماعی باشد و این بُعد از وجود انسان را تحت پوشش هدایت و برنامه‌های خود قرار دهد و درباره آن ساکت و بی‌تفاوت نباشد؛ زیرا همان‌گونه که انسان در بعد فردی زندگی خویش نیازمند هدایت است، در بعد اجتماعی نیز به هدایت نیاز دارد. انسان در این راستا به‌طور ویژه، نیازمند هدایت دین و برنامه‌های آن است؛ چراکه بعد اجتماعی زندگی انسان پیچیده و نقطه تضاد منافع و کشمکش‌هاست. پس اگر دینی تنها به هدایت انسان در بعد فردی توجه داشته باشد، به هدف خود که هدایت کامل انسان است، نمی‌رسد.<sup>۲</sup>

به‌طور گزیده، دلایل پیروان دیدگاه حداقلی عبارت است از:

۱. تأثیر فرهنگ زمانه عصر پیامبر ﷺ در قرآن کریم؛ برای نمونه قرآن از روح و جن و حدود جزایی سخن گفته است که در میان عرب زمان نزول قرآن این مسئله شایع بوده است؛
۲. قرآن به زبان قوم سخن گفته است؛ بنابراین مطالبی که در میان مردم رایج و بخشی از فرهنگ آنان بوده در قرآن راه پیدا کرده است.

۱. نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰.

۲. نک: موسویان، ۱۳۷۵: ۴۰.

### نگاه حدافلی و جامعیت در شریعت

همان‌طور که گفته شد، از سخنان برخی نویسندگان امروزی، از جمله صادق بلعید در دنیای عرب و برخی دیگر همچون: مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش، مهدی بازرگان و... در ایران، دیدگاه حدافلی دریافت می‌شود. اکنون به موضوع فقه و شریعت در این نگاه می‌پردازیم.

این دریافت از جامعیت قرآن، از سوی دکتر صادق بلعید نیز به شدت مورد انتقاد واقع شده است؛ آنجا که می‌گوید: این مطلب گزاره نیست که شریعت در اسلام در احکام قرآنی کامل شد و هیچ گرفتاری برای فرد مسلمان پیش نمی‌آید مگر آنکه راه چاره آن در قرآن آمده است. این باوری است که امام شافعی به آن پایبند بود و این باور را بسیاری از دین‌شناسان کهن از او وام گرفته‌اند و گواهانان به آیاتی است که بر پایه این سخن، آن را تفسیر کرده‌اند. به دیگر سخن، واکاوی در متن و در اسباب نزول آیات قرآنی یادشده نشان می‌دهد که این سخن نوعی گزاره کاری در درک و نتیجه‌گیری آیات و گرانبار کردن غیرقانونی آیات و اهداف راستین آن‌ها است. وی در ادامه می‌افزاید:

پیش‌ازاین، به شماری از اشتباهات کهن دین‌شناسان در این زمینه و به پیامدهای ناگوار آن پرداختیم. افزون بر آن اگر خوب به سخن آن‌ها در این زمینه دقت کنیم، درمی‌یابیم که سخنشان رنگ و بوی سفسطه دارد. شاطبی همچون تمام دین‌شناسان کهن می‌گوید: قرآن با همه گزیده بودنش کامل است و شریعت با پایان نزول قرآن تمام شد و تبیین هر چیزی در قرآن است و نیز گفته است: هیچ‌یک از دانشمندان در مسئله‌ای به قرآن پناه نبرده، مگر آنکه در آن موضوع اصلی را یافته است؛ ولی سفسطه و نقیضه‌گویی هنگامی آشکار می‌شود که او می‌افزاید: تبیین هر چیزی بر پایه آن ترتیب پیشینی‌اش در قرآن است. این دین‌شناس برای روشن‌نمایی گزاره «آن ترتیب...» می‌گوید: شایسته نیست در استنباط از قرآن تنها به خود قرآن بسنده کنیم؛ بلکه باید به شرح و تفسیر و سیرت پیشینیان نیز بنگریم. در اینجا نیاز به توضیح بیشتری است؛ چراکه این سخن کاملاً از ادعای این فرد خارج شده است. باین حال، شاطبی می‌افزاید: «اگر سیرت پیشینیان ناتوان از فهم باشد باید به تفسیر سلف صالح نگریسته شود؛ چراکه آن‌ها آگاه‌تر از دیگران هستند و به همین دلیل دین‌شناسان کهن، تفسیر سلف صالح را در کنار قرآن و سیرت پیشینیان، منبعی از منابع تفسیر قرآن به شمار می‌آورند.» ناگفته پیداست این‌گونه تفسیر، چیزی جز اجتهاد یک انسان نیست و پسندیده نیست با آن برخوردی به‌غیر از آنچه هست، بشود؛ یعنی جایز نیست به‌عنوان اصل در تفسیر قرآن به شمار آید.

همچنین، بر پایه سخن شاطبی استنباط از قرآن کریم همان فهم از اصل قرآن و منحصر و مقید به آن چیزهایی است که در خود قرآن آمده است و اگر چنین نباشد، انشاء جدید و شریعتی نوین خواهد بود و گزینه پیش روی باورمندان به گفتار سنتی، گزینه‌ای قاطع است و ناگزیر از آن خواهند بود؛ بنابراین استنباط آن‌ها یا وابسته به مقدماتی از احکام قرآنی است، ولی با این توضیح چیزی به متن قرآن افزوده نمی‌گردد؛ چراکه نیازی هرچند جزئی به آن وجود ندارد؛ و یا استنباط در نظر آن‌ها، افزون بر آنچه در قرآن آمده است، گفتار آن‌ها را درباره کامل بودن شریعت قرآنی باطل می‌کند.<sup>۱</sup>

وی در بحث چیرگی رنگ و بوی اخلاقی در شریعت قرآنی می‌گوید: بیشتر شریعت قرآنی در چهارچوب اندرز و هدایت‌گری آمده که اساساً مخاطبش وجدان است و مشابهتی در اخلاقیات دارد، بیش از آنکه در فعالیت‌های روزانه و قانون‌گذاری هماهنگ با آن باشد. پس شریعت قرآنی اولاً و بالذات ارتباط مستقیم میان مؤمن و مولای اوست؛ به همین دلیل این یک شریعت داخلی و یا اخلاقی متمرکز بر استقامت وجدان است و بر نیروی خارجی و جبری متمرکز نیست. می‌توانیم بگوییم تصور قرآنی از شریعت بر اخلاق نیکو و استقامت سیرت و مراقبت وجدان درونی از کارهای شخصی و حتا اغراض درونی بنا شده است. این تصور با ویژگی‌های فرهنگی جامعه دوران نزول وحی - که جامعه‌ای پایین‌تر از سطح جامعه قانون‌مدار در معنا و مفهومی بود که امروزه به آن اطلاق می‌کنیم - هماهنگ است و از آنجا آشکار می‌شود که شریعت در قرآن بر پایه اسلوب قانونی همیشگی وارد نشده است و احکامش تنها بر پایه ایمان بنا شده و بر اساس تقوا پای گرفته است تا جایی که انسان از کارهای نهی شده، خودداری می‌کند و از حدود و مجازات، بی‌نیاز می‌ماند؛ از این رو امرونهی و اباحه، قائم بر بازدارنده‌ی درونی است و بازدارنده‌ی خارجی ندارد و این تصویری ناچیز نیست؛ بلکه در تاریخ معروف و نامدار است و تصویری غالب بر بسیاری از جریان‌های دینی، همچون ادیان آسیایی و جریان‌های فلسفی در تمدن‌های دیرینه است.

دلیل این نگرش مترقی و متعالی، یافتن دو ویژگی در احکام قرآنی است که دین‌شناسان کهن به‌طور کامل به آن نپرداخته‌اند. ویژگی نخست: بیشتر احکام قرآنی با عبارت «یا ایها الذین آمنوا» و یا مانند آن شروع شده‌اند. این واژه در قرآن، کم‌وبیش ۱۵۰ بار تکرار شده است و یا در پایان بسیاری از آیات عباراتی همچون «إن کنتم مؤمنین» یا «إن کنتم صادقین» و مانند آن‌ها حدوداً صد مرتبه آمده است. روشن است در ورای این عبارات، مخاطب نخست در همه این آیات قرآنی،

۱. نک: بلعید، ۲۰۰۴: ۲۸۵.

وجدان شخصی و نفس انسان است که به‌طور کلی از مفهوم متداول در قانون جوامع قانونی به دور است. این ویژگی بنیادین، هنگامی بیشتر آشکار می‌گردد که سنجشی میان شریعت قرآنی و شریعت‌های پیش از آن، خواه وحیانی و خواه غیر وحیانی، انجام دهیم. شریعت بهودیت کتاب‌های پنج‌گانه حضرت موسی است که از آغاز تا انجام آن، آکنده از متون شریعتی است که موارد گوناگونی را در برمی‌گیرد: از تطهیر گرفته تا معاملات شهری و بنده و آزاد کردن آن و مجازات جنایی تا غیراز آن؛ و همچنین شریعت رُم باستان نیز اساساً شریعتی کاربردی و مفصل و موضوعی است؛ یعنی به‌طور کلی بدون ژرف‌نگری در ابعاد اخلاقی قواعد، به تبیین راستین قواعد قانونی و پیامدهای آن می‌پردازد.<sup>۱</sup> محمد مجتهد شبستری نیز پیرو این دیدگاه است.<sup>۲</sup>

در این بخش از نوشتار به دلیل اینکه برخی نظریات صادق بلعید در «القرآن و التشریح» نیز پیرامون همین مسائل است، دوباره به ترجمه نوشتار ایشان استناد می‌کنیم و برخی از باورهای دیگر ایشان پیرامون تشریحات قرآنی را از کتابشان بازگو می‌کنیم. ایشان در گفتار سوم از خاتمه کتاب خویش چنین می‌گوید:

الف. برخلاف احکام قرآنی، قرآن کریم برای آن‌ها نظامی جبری، قدرت‌اجرایی یا تکلیفی سرکوبگرانه که بیان‌گر شکل‌گیری آن باشد، پایه‌گذاری نکرده است؛ برای نمونه می‌توانیم به حمایت از یتیمان در قرآن کریم اشاره کنیم. در بیست‌آیه از قرآن، به حمایت و سفارش درباره یتیمان اشاره شده است. از میان آیاتی که بیشترین دلالت را بر این موضوع دارند، آیه دهم از سوره مبارکه نساء است: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا»

این آیه اگرچه ستم به یتیمان را محکوم و چپاول اموال آن‌ها را ممنوع و نکوهش می‌نماید؛ باین‌حال جز مجازات اخلاقی مجازاتی مادی برای آن بیان نمی‌کند و اشاره‌ای هم به نظام جزائی برای مرتکبان این جرم و مخالفان آن حکم نمی‌کند؛ حتی در واپسین روزهای زندگانی پیامبر ﷺ که چنین مسئله‌ای پیش آمد و مردم برای رفع آن نزد ایشان رفتند، چنین آیاتی بر آنان خوانده شد: «وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَاتِ بِالطَّيِّبَاتِ» (نساء، ۲) و آیه‌ای دیگر: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (انعام، ۱۵۲). به‌جز این سفارش که در زمینه تطبیق آن حکم و مجازات آن باشد، حکمی ارائه نشده است.

۱. نک: بلعید، ۲۰۰۴: ۲۸۶.

۲. نک: مجتهدی شبستری، وب‌سایت شخصی، ۱۳۹۴، دسته: مقالات، نوشته‌ها.

مجازات ربا نیز به همان شیوه است: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ سپس می‌گوید: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ همچنین در همین ماده آورده است: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرُبُوا عِنْدَ اللَّهِ...﴾ (روم، ۳۹). احکام دیگری نیز همین‌گونه بیان شده‌اند؛ مانند آنچه در آیه ۱۵۲ سوره انعام آمده است: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ و همین‌طور آمده است: ﴿وَبِلِّ اللِّمَاطِيفِينَ\* الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ\* وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (مطففین، ۱-۳) با این آیه نیز خداوند متعال به آن‌ها [تنها] هشدار می‌دهد: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ\* لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مطففین، ۴-۵).

ب. با توجه به آنچه گفته شد، مخاطب قرآن وجدان است و آن را به کار خوب فرمان می‌دهد؛ بنابراین مخاطب مجازات نیز وجدان است؛ چراکه بازدارنده‌ای کارآمد از کارهای زشت است و در روز قیامت مورد پرسش قرار می‌گیرد و این مسئولیت بر اساس سطح روابط پیش‌پافتاده اجتماعی نیست؛ بلکه بر اساس سطح سرنوشت انسان در جهان هستی و در برابر خداوند است؛ بنابراین به ابزارهای مادی شناخته شده روابط بهنجار مردم نیازی نیست. این همان رویکرد برتر در شریعت قرآنی است؛ به طوری که اعتنایی به جزئیات زندگی روزانه و مشکلات مختلف آن ندارد.<sup>۱</sup>

#### نقد این دیدگاه

اگر آیات مربوط به گستره زندگی اجتماعی بشر را کنار گذاشته و آن‌ها را تنها مربوط به زمانه پیامبر ﷺ و نزول قرآن بدانیم، بدان معناست که ما قرآن را یک کتاب تاریخی پنداشته و می‌بایست بسیاری از آیات قرآن در حوزه مسائل اجتماعی و حقوقی، مانند ولایت، مسائل جنگ و جهاد و دفاع، حرمت ربا، حلال بودن معاملات، حقوق زن و شوهر، مبارزه با مفاسد اجتماعی مانند زنا و... است را کنار گذاشت و از سوی دیگر، این دیدگاه مستلزم ناقص بودن قرآن است؛ یعنی قرآن به بعد مادی انسان و دنیایی که مزرعه آخرت است توجه نکرده است.

به باور این گروه، با توجه به اینکه قرآن به لسان قوم نازل شده است، پس تشریحات آن نیز مربوط به همان زمان و مکان است.

در پاسخ به این استدلال ناقص باید گفت که این یک اصل عقلانی در تفهیم و تفاهم است و روشن است که پیامبر هر قومی به زبان همان قوم پیام الاهی را بر آن‌ها بازگو می‌کند و پیامبر اسلام ﷺ نیز از این روش عقلانی مستثنی نیست؛ بنابراین سخن گفتن به زبان قوم و مردم، مستلزم پذیرش فرهنگ آنان و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه و در نتیجه قائل شدن به تاریخ‌مندی و مکان‌مندی و چهارچوب تشریحات قرآنی نیست. قرآن همچون هر کتاب دیگر تمثیل‌ها، کنایه‌ها و اشارات رایج در زبان مخاطب خاص خود را به کار می‌برد و این یک کنش عقلانی است که شارع مقدس به‌عنوان رئیس عقلا آن را رعایت می‌کند و هم در واقع نشانه‌ای از لطف و حکمت پروردگار متعال نسبت به بندگانش است.

درباره فرهنگ زمانه، قرآن به‌صورت گزینشی عمل کرده است؛ یعنی از طرفی آداب‌ورسوم منفی مرسوم آن فرهنگ، مانند زنده‌به‌گور کردن دختران (تکویر، ۸) و قانون ظهار (احزاب، ۴) را رد کرده است و از طرفی دیگر، عناصر مثبت فرهنگی آن روزگار را تأیید و امضا کرده است؛ مانند پذیرش مراسم و مناسک حج ابراهیمی. پس قرآن پیرو محض فرهنگ زمانه خویش نبوده است؛ بلکه مقتضیات زمانی خود را نیز لحاظ کرده است و این یک کنش عقلانی در تفهیم و تفاهم است. نمی‌توان گفت احکام فردی یا اجتماعی قرآن، مانند حج، حدود، حرمت ربا و شراب و... را به دلیل آنکه برآمده از فرهنگ آن روزگار و مربوط به شرایط آن جامعه است باید کنار گذاشت و اکنون شایستگی اجرا ندارند؛ زیرا اسلام و قرآن به‌عنوان آخرین دین و کتاب الاهی، دارای احکام جاودان بوده و هر مسلمانی نیازمند عمل به این احکام الاهی در هر زمان و مکانی است.<sup>۱</sup>

در پاسخ به دیدگاه صادق بلعید، مبنی بر اینکه بیشتر تشریحات قرآنی در چهارچوب اندرز و هدایت‌گری بیان شده، گفته شده است: طرح مباحث تشریحی قرآن با ویژگی‌های خاص، آن را از همه کتاب‌هایی که درباره مسائل فقهی و حقوقی بحث کرده‌اند، ممتاز می‌کند؛ گرچه قرآن کریم از تشریحات سخن به میان آورده است، ولی مانند کتاب‌های فقهی و حقوقی هم نیست؛ حتا سخن بیان آن، مانند برخی از کتاب‌های الاهی ادیان پیشین هم نیست. به همین دلیل، تفاوت‌های فراوانی در بیان مطالب و شکل ساماندهی در آن نگریسته می‌شود. همچنین یکی دیگر از ویژگی‌های قرآن به‌کارگیری بیان تشویقی و کارکردی در لابه‌لای مباحث تشریحی است. این مسئله نشان می‌دهد که اصولاً بیان قرآن با بیان کتاب‌های فقهی و قانونی تفاوت بنیادین دارد؛

۱. نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰.

چراکه در کتاب‌های تشریحی، زبان دستور بسیار سراسر است، خشک، بی‌چون و چرا و عاری از روح تشویق و انگیزش است.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، گزاره‌های حقوقی و فقهی به دنبال این نیستند که مخاطب خود را قانع و او را وادار به انجام یا ترک عملی کنند. حقوق‌دان و فقیه به دنبال تبیین حکم و وظیفه مخاطب خود است؛ ولی در قرآن، این احکام به شکل جذابی همراه با تشویق و انذار مطرح می‌گردد و زبان تشریح هماهنگ با اهمیت حکم، فراز و فرود پیدا می‌کند؛ برای نمونه، با بیان نرم و ملایم می‌گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره، ۱۸۰) با این بیان که سزاوار است متقین وصیت را ترک نکنند «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» یا درباره وجوب روزه، با لحنی کارکردی نتیجه روزه (تقوا) را بازگو می‌نماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۱۸۳).<sup>۲</sup>

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دستاوردهای تحلیل انتقادی دیدگاه صادق بلعید در «القرآن و التشریح» و مقایسه آن با دیدگاه پیروان جامعیت حداکثری و حداقلی قرآن، به شرح زیر است:

۱. پیروان جامعیت حداکثری و حداقلی قرآن، دلیل‌های قانع‌کننده‌ای بر اندیشه‌های خود ارائه نکرده‌اند و دیدگاه آنان منتقدان جدی بسیاری دارد؛ بنابراین از نگاه بیشتر اندیشمندان، دیدگاه پذیرفته و عقلایی قرآنی همان دیدگاه اعتدالی است که در این نوشتار، در ضمن نقد دیدگاه‌های یادشده به پشتیبانی از آن پرداختیم.

۲. هرچند که در اصل جامعیت قرآن اتفاق نظر است؛ ولی در تفسیر، کیفیت و گستره آن اختلافات فراوانی یافت می‌شود.

۳. این ادعا که همه دانش‌ها و هرآنچه که انسان در میدان‌های علمی به آن رسیده یا خواهد رسید، در قرآن است یا ریشه در قرآن دارد (جامعیت مطلق قرآن) ادعایی بی‌اساس و غیرقابل قبول است.

۴. توجه به این نکته بایسته است که قرآن در چه جایگاهی خود را «تَبَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» معرفی کرده است، آیا در جایگاه بیان تشریح بوده یا در جایگاه بیان همه جزئیات دانش‌های دنیوی یا در جایگاه بیان هرآنچه که انسان در پهنه هدایت به آن نیازمند است.

۱. نک: ایازی، ۱۳۹۲: ۴۰-۶۰

۲. نک: ایازی، ۱۳۹۲: ۴۰-۶۰

۵. استدلال صادق بلعید، مبنی بر اینکه بیشتر خطاب‌های تشریحی قرآن اخلاق‌مدارانه و پندگونه و مخاطبش وجدان است و هیچ ضمانت اجرایی برای آن در نظر گرفته نشده است، با دیگر آیات تشریحی وابسته به اقامه حدود الهی و قصاص و... ناسازگاری دارد. به‌عنوان نمونه:

جرائمی که مجازات دنیایی (حدود) آن‌ها در قرآن مشخص شده است:

۱. زنا و لواط

۲. محاربه با خدا و فساد فی‌الارض و قتل عمد

۳. قذف یا رمی بهتان زنا

۴. دزدی

۵. ایراد آسیب عمدی به اندام دیگران

۶. قتل غیر عمد

۷. شکستن عهد و سوگند

۸. ظهار

۹. نشوز زوجین

۱۰. شکار حیوانات صحرائی در حال احرام

۱۱. شرک‌ورزی به خدا

در قوانین مجازات جمهوری اسلامی ایران نیز این موارد پیش‌بینی شده است:

به بیان ماده ۸۲ قانون مجازات اسلامی ایران مصوبه دهه ۱۳۷۰، مجازات زنا در موارد زیر قتل است و فرقی میان جوان و غیر جوان و محسن (دارای همسر) و غیر محسن نیست:

الف. زنا با محارم نسبی؛ ب. زنا با زن پدر که موجب قتل زانی است؛ ج. زنا با غیرمسلمان با زن مسلمان که موجب قتل زانی است؛ د. زنا با به‌عنف و اکراه که موجب قتل زانی اکراه‌کننده است.

در ماده ۸۳ قانون مجازات اسلامی، مجازات زنا در موارد زیر رجم است و در صورتی که واجد شرایط احسان نباشند، صد تازیانه و به بیان ماده ۹۰، هرگاه زن یا مردی که مجرد است و یا در

وضعیت مجرد قرار دارد، چند بار زنا کند و پس از هر بار، حد (تازیانه) بر او جاری شود در مرتبه چهارم کشته می‌شود.

بهموجب ماده ۱۰۸، لواط و طی انسان مذکر چه به‌صورت دخول باشد یا تفخیز و طبق ماده ۱۰۹، فاعل و مفعول لواط هر دو محکوم به حد خواهند شد و بهموجب ماده ۱۱۰، حد لواط در صورت دخول قتل است... و بهموجب ماده ۱۱۱، لواط در صورتی موجب قتل می‌شود که فاعل و مفعول بالغ و عاقل و مختار باشند. بهموجب ماده ۱۱۲، هرگاه مرد بالغ و عاقل با نابالغی لواط کند، فاعل کشته می‌شود و مفعول اگر مکره نباشد تا ۷۴ ضربه شلاق تعزیر می‌شود و طبق ماده ۱۱۳، هرگاه نابالغی نابالغ دیگر را وطی کند تا ۷۴ ضربه شلاق تعزیر می‌شود؛ مگر آنکه یکی از آن‌ها اکراه شده باشد؛ و بهموجب ماده ۱۲۱ و تبصره ذیل آن: حد تفخیز و همانند آن میان دو مرد بدون دخول برای هریک صد تازیانه است؛ و در صورتی که فاعل غیرمسلمان و مفعول مسلمان باشد حد فاعل قتل است و بهموجب ماده ۱۲۲ قانون فوق‌الذکر، اگر تفخیز و همانند آن سه بار تکرار و پس از هر بار حد جاری شود در مرتبه چهارم حد آن قتل است.

بر پایه آیه ۲ سوره نور که می‌فرماید «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...» مجازات افراد زناکار صد ضربه شلاق است: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره، ۱۷۹)

۶. مکان مند و زمان مند دانستن احکام تشریحی که توسط صادق بلعید و دیگران مطرح شد، با بحث خاتمیت پیامبر ﷺ و نص صریح قرآن و نیز با حکمت خداوند متعال ناسازگاری است.

۷. معانی دیگر جامعیت قرآن با درون‌مایه قرآن و با اهداف و شئون قرآن تناسب بیشتری دارد.

۸. به نظر می‌رسد بیشتر اشاره‌های مطرح شده در قرآن، همچون دانش‌های گوناگون و... جنبه طفیلی و استطرادی دارد و جنبه هدایتی آن‌ها اصل و مورد توجه بوده است. نه اینکه انگیزه اصلی، شکافتن همه دانش‌ها و جزئیات آن‌ها باشد؛ بلکه اشاره به مسائل علمی، در راستای همان هدف اصلی نزول قرآن، یعنی هدایت بشر بوده است.

## کتاب‌نامه

### الف - کتب و مقالات

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان‌العرب*، بیروت: دار صادر.
۳. اکبری دستک، فیض‌الله (۱۳۹۴)، «مقاله جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی»، *مجله پژوهش‌نامه متین*، شماره ۶۷
۴. ابازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰)، *جامعیت قرآن*، چاپ سوم، بی‌جا: کتاب مبین.
۵. ابازی، سیدمحمدعلی (۱۳۹۲)، *فقه پژوهی قرآنی*، قم: بوستان کتاب.
۶. بحرانی، هاشم‌بن سلیمان (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر البرهان فی تفسیرالقرآن*، چاپ اول، قم: مؤسسه البعته.
۷. بلعید، صادق (۲۰۰۴ م)، *القرآن و التشریح قراءه جدیده فی آیات الاحکام*، بیروت: منشورات الحلبي الحقوقیه.
۸. بهشتی، احمد (۱۳۹۱)، «جامعیت و کمال دین»، *دانشنامه موضوعی قرآن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. حاجی، حمزه و مهدی مهریزان، (۱۳۹۱)، «معنا و قلمروی جامعیت دینی قرآن در پرتو آرای مفسران»، *مجله پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، سال دوم، شماره ۵.
۱۰. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۸ ق)، *الفصول المهمه فی اصول الائمه*، تحقیق محمدبن حسن محمدحسین قائینی، بی‌جا: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا<sup>(ع)</sup>.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۰)، «جامعیت قرآن»، *دانشنامه موضوعی قرآن*.
۱۳. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۸۰)، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: فخر دین.
۱۴. صدوق، محمدبن علی بابویه (۱۴۰۴ ق)، *عیون اخبارالرضا*، تحقیق شیخ حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. عروسی حویزی، عبدالعلی (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر نورالتقلین*، قم: اسماعیلیان.
۱۶. غزالی، ابوحامد (۱۴۰۲ ق)، *احیاء علوم‌الدین*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۷. فیض کاشانی، محمدحسن (۱۳۹۰)، *تفسیر صافی*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، چاپ هفتم، نوید اسلام.
۱۸. کریمی، مصطفی (۱۳۹۰)، *جامعیت قرآن کریم*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. مجلسی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *بحارالانوار*، چاپ اول، تهران: اسلامیه.
۲۱. مرعشی شوشتری، سیدحسن (۱۳۷۵)، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الاهی و بشری» (۲) قسمت دوم، *نامه مفید*، سال دوم، شماره ۷.

۲۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۵)، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الاهی و بشری»، نامه مفید، سال دوم، شماره ۶
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۵. موسویان، سیدابوالفضل (۱۳۷۵)، «شیوه‌های تبیین جامعیت قرآن»، نامه مفید، سال دوم، شماره ۸
۲۶. میرمحمدی، سیدابوالفضل (۱۳۷۵)، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الاهی و بشری (۱)» قسمت اول، نامه مفید، سال دوم، شماره ۶

#### ب- وبسایت‌ها

۲۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۴)، وبسایت شخصی، دسته: مقالات، نوشته‌ها.
28. <http://mohammadmojtahedshabestari.com/category/%D9%86%D9%88%D8%B4%D8%A%D9%87/%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA/>