

Islamic Knowledge and Insight

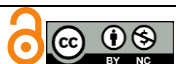
Analysis of Methods for Addressing Theological Objections in Contemporary Exegeses with Emphasis on *Min Wahy al-Qur'an*

1. Mohammad Badreh: PhD student, Department of Theology and Islamic Studies, Quran and Hadith Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
2. Mohammad Ali Rezaei Kermany Nasabpour*: Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Email: rezai@um.ac.ir)
3. Mohammad Hassan Rostami: Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

One of the significant challenges of the present era is the emergence of various objections concerning theological (doctrinal) issues. Identifying and responding to such objections based on specific principles and rules is essential. The present study aims to analyze the methods of addressing theological objections in contemporary Qur'anic exegeses, with a focus on *Min Wahy al-Qur'an*. This research is theoretical in its purpose and descriptive-analytical in nature. The data collection method is library-based, and the tools employed include note-taking from books, articles, and other sources. Fadlallah's intellectual approach to the Islamic community, rooted in Qur'anic culture and Islamic principles, provided a foundation for addressing diverse issues, including offering convincing responses to objections. This approach motivated him to compose a unique exegetical work, delving into the eternal miracle of the Prophet (peace be upon him) and inspiring scholars and enthusiasts of Qur'anic interpretation and related sciences to engage in intellectual exploration on these matters. The focus of the present study is to examine specific aspects of Fadlallah's exegetical work concerning the methods of responding to theological objections, highlighting the techniques used by the scholar to provide insights for further advancements in understanding and applying such responses to counteract and eliminate these objections. The results indicate that Fadlallah, in his work *Min Wahy al-Qur'an*, has effectively responded to theological objections and is recognized as one of the prominent contemporary exegetical contributions.

Keywords: objection, theological objections, contemporary exegesis, *Min Wahy al-Qur'an*, Fadlallah



How to cite: Badreh, M., Rezaei Kermany Nasabpour, M. A., & Rostami, M. H. (2024). Analysis of Methods for Addressing Theological Objections in Contemporary Exegeses with Emphasis on *Min Wahy al-Qur'an*. *Islamic Knowledge and Insight*, 2(2), 27-43.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 09 October 2023

Revise Date: 07 March 2024

Accept Date: 18 March 2024

Publish Date: 12 August 2024

معرفت و بصیرت اسلامی

بررسی و تحلیل روش پاسخ به شبهات کلامی در تفاسیر معاصر با تأکید بر تفسیر من وحی القرآن

۱. محمد بدره: دانشجوی دکتری، گروه رشته الهیات و معارف اسلامی، گرایش علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
۲. محمدعلی رضائی کرمانی نسب پور*: دانشیار، گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (پست الکترونیک: rezai@um.ac.ir)
۳. محمدحسن رستمی: دانشیار، گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

از جمله مسائل مهم و گریبان گیر در عصر حاضر بروز و ظهور شبهاتی گوناگون پیرامون مسائل کلامی (اعتقادی) است و شناسایی و پاسخگویی به چنین شبهاتی براساس اصول و قواعد خاص خود از ضروریات است. هدف پژوهش حاضر بررسی و تحلیل روش پاسخ به شبهات کلامی در تفاسیر معاصر با تأکید بر تفسیر من وحی القرآن است. پژوهش از نظر هدف نظری و از نظر ماهیت توصیفی-تحلیلی است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و ابزار مورد نیاز فیش برداری از کتب، مقالات و... است. نگاه اندیشمندانه فضل الله به جامعه اسلامی با فرهنگ قرآنی و مبنای اسلامی زمینه را برای پرداخت به جزئیاتی در خصوص مسائل گوناگون که پاسخ اقناعی به شبهات از جمله آن‌ها بوده است؛ ایشان را بر آن داشت تا با اندیشه‌های عمیق به فراسوی معجزه جاوید پیامبر (ص) اثری خاص با پیرایش تفسیری نگاشته و محقق و علاقه‌مندان به تفسیر و علوم مختلف قرآنی را به تکاپوی ذهنی در این خصوص وا دارد. آنچه در پژوهش حاضر مدنظر بوده پرداختن به بخشی از اثر تفسیری فضل الله در محور پاسخ به شبهات کلامی با موشکافی روش‌های جواب‌دهی علامه بود تا زمینه برای راهگشایی فراتر در شناخت و کاربست جواب‌دهی به این نوع شبهات آن‌ها به سمت مبارزه و برچیده شدن بوده است. نتایج نشان داد که فضل الله در کتاب من وحی القرآن توانسته است به شبهات کلامی پاسخ مناسبی بدهد و به عنوان یکی از تفاسیر معاصر شناخته شود.

کلیدواژه‌ها: شبهه، شبهات کلامی، تفسیر معاصر، من وحی القرآن، فضل الله.

شبهه استناددهی: بدره، محمد، رضائی کرمانی نسب پور، محمدعلی، و رستمی، محمدحسن. (۱۴۰۳). بررسی و تحلیل روش پاسخ به شبهات کلامی در تفاسیر معاصر با تأکید بر تفسیر من وحی القرآن. *معرفت و بصیرت اسلامی*, ۲(۲), ۲۷-۴۳.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی صورت گرفته است. (CC BY-NC 4.0)

تاریخ ارسال: ۱۷ مهر ۱۴۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۶ اسفند ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۲۹ اسفند ۱۴۰۲

تاریخ چاپ: ۲۲ مرداد ۱۴۰۳

مقدمه

عصری که در آن زندگی می‌کنیم ممزوج است با انواع و اقسام پدیده‌های انحرافی حاصل از به هم پیوستن کلام عده‌ای از اشخاص که آگاهانه و گاهی جاهلانه در خدشه‌دار نمودن اعتقادات موجود در ظاهر و باطن بشریت در تلاشند و در این میان سلاخی نیازمند است تا برای مبارزه با چنین نابسامانی‌ها به پاخاسته و با قیامش به پاسخگویی مکفی و قانع‌کننده و به روز و درهم کوبیدن آن اقدام نماید. شناخت و یافتن روش‌های پاسخ‌دهی دقیق به شبهات از جمله مسائل مهمی است که امروزه باید در بین محققین و پژوهشگران عرصه قرآنی و روایی مورد توجه قرار گیرد. مفسران قرآن کریم از جمله این دسته از تیزبینان هستند که با واکاوی و نگرش عمیق به مسائل و شبهات مطرح شده در میان مردم با روش‌های کارساز و مفید به پاسخگویی عالمانه به شبهات پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد آنچه که انسان را در دامن شبهات افکنده و غرق می‌کند شباهت آن با حق است که تشخیص حق و یا باطل بودن آن برای جویندگان علم و متخصصین در این زمینه مقدمات و زمینه‌هایی را می‌خواهد. گسترش و بروز شبهات دینی در بین مردم، خصوصاً قشر جوان در عصر حاضر از جمله مسائل گریبان‌گیری است که برای پرداختن و پاسخ علمی و متقن دادن به آن باید تلاش کرد. یکی از شبهات مهمی که افراد با آن دست به گریبان هستند و از اهمیت بالایی برخوردار است، شبهات کلامی است. مقصود از شبهات کلامی، شبهاتی است که منحصر در استدلال‌های عقلی محض نبوده و براساس برداشت‌هایی از متن آموزه‌های دینی بیان می‌شوند. برخی از مهم‌ترین شبهات با این رویکرد موارد زیر در بر می‌گیرند: نظریه سیر تکامل خاندان الهی، مسئله عدالت الهی، وقوع تناسخ در عصر پیامبران، زنده شدن برخی انسان‌ها در عصر پیامبران، معاد جسمانی و.... (Falahati, 2019).

در ارتباط با تعریف اصطلاحی شبهه فصل الخطاب این موضوع را با بیانی شیوا از امام سخنوری و بلاغت، حضرت علی (ع) آغاز

می‌کنیم که فرمود: «وَ إِنَّمَا سُمِّيتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشَبُّهُ الْحَقَّ» شبهه از آن جهت شبهه نامیده شد که با حق شبیه گشت و مانند حق شد (در صورتی که حق نیست) (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۸). روش‌شناسی در شبهه به این معناست که محقق با بهره‌مندی از فنون و دانش‌هایی که برای پاسخگویی به شبهات کسب کرده و به آن‌ها دست یافته، شیوه‌های پاسخ‌دهی صحیح را بکار برده و برای مبارزه با این شبهات بزرگ و سرسختانه خودش را مهیا ساخته و سپس وارد میدان می‌شود؛ میدانی که متبحرانه و متخصصانه به هر شبهه متناسب با موقعیت آن علم پیدا کرده و بعد به رد آن می‌پردازد. نگاهی عمیق در تفسیر من وحی القرآن حاکی از آن است که سید فضل الله در این تفسیر به‌طور کلی از خودمحموری بر حذر است تا جایی که خودمحموران را مورد نکوهش هم قرار داده است. در نگاه ایشان، مخاطب قرار دادن همگان و دعوت به تأمل و تدبر در قرآن نشان از این واقعیت دارد که قرآن فهم‌پذیر بوده و همه می‌توانند به فهم آیات این کتاب آسمانی دست یابند (Fadlallah, 1998). به این معنی که هرکس به قدر فهم و درک و ظرفیت ادراکی خود می‌تواند در این دریای بی‌کران عمیق الهی غوطه‌ور شود و راه درک این معجزه جاوید برای هیچ بشری بجز کوردلان مسدود نیست. با توجه به اهمیت بالای شبهات کلامی و ابعاد مختلف آن در این پژوهش سعی بر آن پژوهشی جامع ارائه گردد و خلاءهای پژوهشی گذشته پر شود. بررسی‌ها حاکی از آن است که تاکنون شبهات کلامی در تفسیر من وحی القرآن انجام نشده است و این پژوهش دارای نوآوری می‌باشد. این پژوهش سعی بر پاسخگویی به این سؤال دارد که روش پاسخ به شبهات کلامی در تفسیر من وحی القرآن چگونه است؟

مبانی نظری پژوهش

مفهوم شبهه و شبهات کلامی

شبهه از ریشه «شبه» است؛ شبه نام نوعی مس است که در اثر تأثیر مواد دیگر، به رنگ زرد طلایی در می‌آید و چون شبیه طلا است به

آن شبه می‌گویند و در اصل به معنای تشابه و همانندی یک شیء به شیء یا اشیا دیگر است (Ibn Faris, 1999). منظور از شبهه کلامی در واقع شبهات غیرفقهی است که مجموعه معارف اعتقادی دین را شامل می‌شود. اغلب متون موجود منابع روایی که واژه «شبهه» در آن‌ها دیده می‌شود، مربوط به شبهات کلامی است. شبهه در اصطلاح فقهی، مترادف با شک و تردید است، در حالی که در اصطلاح کلامی به این معنا نیست. در بسیاری از متون دینی، شبهه معمولاً در مواردی استعمال شده که عدم تمیز و اشکال در تشخیص بین حق و باطل صورت باشد. منشأ این مسئله در ارائه باطل است به گونه‌ای که شبیه حق جلوه می‌کند. بنابراین، گرچه در هر دو اصطلاحی فقهی و کلامی، ارتباط معنای اصطلاحی و لغوی حفظ شده است؛ اما در اصطلاح فقهی این تشابه منجر به ایجاد شک و تردید در حکم یا موضوع شرعی است و در شبهه کلامی، باطل شبیه و همانند حق ارائه و منجر به اشتباه در تشخیص بین حق و باطل می‌شود (Ofoghi, 2018). از مجموعه روایاتی که با کلید واژه «شبهه» می‌توانیم به آن‌ها دست یابیم، موضوعات متنوعی مطرح شده است از جمله، بیان گونه‌ها و شعب شبهه (Kulayni Razi, 2010)، منشأ و ریشه‌های شبهه (Tabarsi, 1988)، آثار شبهه (Neyshapuri, 1991)، کارهایی که انسان در مواجهه با شبهه باید انجام دهد (Harani, 2004)، راه‌های از بین بردن شبهه (نهج البلاغه، خطبه ۸۳)، اهل شبهه (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۵) و...

تفاوت شک و شبهه

شک و شبهه را معمولاً در نوشته‌ها و گفته‌ها به جای هم استعمال می‌کنند و به نوعی بین آن‌ها ترادف قائل می‌شوند، در حالی که در لغت و اصطلاح این دو متفاوت هستند، هرچند ارتباط معنایی هم وجود دارد. معنای اصلی شک، در لغت تداخل است و همه لغت‌پژوهان آن را نقطه مقابل یقین دانسته و به حالتی در مقابل یقین معنا کرده‌اند. در مورد وجه تسمیه حالت عدم یقین به شک، ابن فارس می‌نویسد: «در این حالت، مثل آن است که دو چیز بر انسان

داخل شود و او در میان آن‌ها مردد باشد و به یقین نرسد» (Ibn Faris, 1999).

شبهه می‌تواند یکی از عوامل و اسباب شک باشد؛ یعنی شخص ممکن است در مواجهه با شبهه به دلیل ناتوانی در دفع آن دچار شک شود. از طرفی کسی که در مورد مسئله‌ای شک دارد، اگر به پردازش شک خود اقدام و آن را ارائه کند، در واقع شک درونی خود را به صورت «شبهه» اظهار کرده است. نکته افتراق دیگر بین شک و شبهه آن است که بروز شک، ممکن است غیراختیاری باشد؛ اما همان‌طور که گذشت، شبهه کردن امری اختیاری است و عبارت است از ارائه ادعاها یا عقاید نادرست و حق جلوه دادن آن‌ها (Ofoghi, 2018).

تفسیر من وحی القرآن

«من وحی القرآن» اثر جاوید علامه سید محمد حسین فضل‌الله، تفسیری اجتماعی- تربیتی است. فضلالله می‌کوشد در این اثر، آموزه‌های قرآن را به گونه‌ای کاربردی و راهگشا برای جامعه انسانی مطرح کند. او با اعتقاد راسخ به جاودانگی قرآن تلاش می‌کند برای همه نیازهای زمان، به ویژه نسل جوان، پاسخی مناسب از قرآن برآورد و به آنان بنمایاند. وی بر این باور است که قرآن کتابی زنده، جاوید و پویاست. از این رو مفسر می‌باید قرآن را به منزله کتابی حرکت‌آفرین و با رویکرد حرکت‌آفرینی فهم کند و در همه زمینه‌ها اعم از سیاسی، اجتماعی، هدایتی، تربیتی و جهادی از آن الهام گیرد (Moallem Kolayi, 2012).

تفسیر من وحی القرآن از تفاسیری است که روح حرکت‌آفرینی را با حیات اسلامی پیوند زده است؛ چرا که مؤلف آن در پی احیای فضای قرآنی در همه عرصه‌های مادی و معنوی بوده است. شیوه تفسیری وی همانند شیوه سید قطب در تفسیر فی ضلال القرآن است؛ با این تفاوت که سید محمد حسین فضل‌الله آموزه‌های اهل بیت (ع) را در زمینه تربیت جامعه اسلامی بر آن افزوده و تفسیر خود را متناسب با همه ادوار زمانی نگاشته است (Ma'rifat, 1997).

ایشان در این باره می‌گوید: «تلاش می‌کنیم قرآن را با رویکرد حرکت‌آفرینی و به عنوان کتاب حرکت‌آفرین فهم کنیم. قرآن را تنها انسان‌های پویا و تلاشگر به درستی می‌فهمند؛ انسان‌هایی که قرآن را در صحنه زندگانی خود وارد کرده‌اند و در هر حرکتی اعم از سیاسی، اجتماعی، جهادی و... از قرآن کمک می‌گیرند و راه‌حل مشکل خود را در قرآن جستجو می‌کنند. آنچه این انسان‌های حرکت‌جو از کلام خدا می‌فهمند، غیر از آن چیزی است که یک عالم لغوی یا روانشناس و یا جامعه‌شناس می‌فهمد. لذا این گونه افراد بهره بیشتری از این کتاب مقدس می‌برند تا دیگران. به این جهت تفسیر را «من وحی القرآن» نامیدم، به معنای الهام‌گیری از قرآن کریم در تمام زمینه‌های حرکت اسلامی در جهت بازگرداندن اسلام به صحنه زندگی، چه در زمان حاضر و چه در زمان‌های آینده» (Interview with Sayyed Muhammad (Hussein Fadlallah, 1991).

من وحی القرآن یک تفسیر ترتیبی است؛ یعنی با سوره حمد آغاز می‌شود و طبق ترتیب قرآن سوره به سوره پیش می‌رود و با سوره ناس به پایان می‌رسد. فضل‌الله در ابتدای هر سوره علت نام‌گذاری آن را به اسم خاصش بیان می‌کند. وی معتقد است اسامی سوره‌ها با توجه به داستان معینی که در آن سوره بیان شده و یا به دلیل اسم خاص یا موضوع ویژه‌ای که در آن ذکر شده است، انتخاب شده‌اند (Fadlallah, 1998).

تفسیر من وحی القرآن در ۲۴ جلد، به همراه یک جلد فهرست موضوعی در سال ۱۴۱۹ ق چاپ و منتشر شده است. فضل‌الله در نگارش تفسیر خود، بیشترین بهره را از منابع تفسیری برده است و در این میان مهم‌ترین آن‌ها دو تفسیر برجسته شیعی، المیزان فی تفسیر القرآن و مجمع البیان فی تفسیر القرآن می‌باشد که مؤلف به صورت گسترده در جای جای تفسیر خود از آن‌ها استفاده، و به آن‌ها استناد کرده است (Moallem Kolayi, 2012).

بررسی شبهات موجود در تفسیر من وحی القرآن

۱. هبوط آدم و حوا به محل استراحت زمینی خود

ما از داستان آغاز خلقت در خلقت آدم در سوره بقره می‌دانیم که خداوند سبحان او را به عنوان خلیفه روی زمین آفرید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟» (و (به یاد آر) وقتی که پروردگارت فرشتگان را فرمود که من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت، گفتند: آیا کسانی در زمین خواهی گماشت که در آن فساد کنند و خون‌ها بریزند و حال آنکه ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم؟! خداوند فرمود: من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید) که ممکن است حضور او را از ابتدا برای تمرین به ورزش تحمیل کند. نقش او در خلافت، پس چگونه خدا او و همسرش را در بهشت سکونت داد، گویی برای آن‌ها اصطبل بود؟ (بقره، آیه ۳۰) و پاسخ داده شده است که این بهشت موعود نیست، بلکه بهشت زمینی از باغ‌های جهان است: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ؟» و گفتیم: ای آدم تو با جفت خود در بهشت جایگزین و در آنجا از هر نعمت که بخواهید فراوان برخوردار شوید، ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود» (بقره، آیه ۳۵). همان‌طور که در تفسیر البرهان از طرف علی بن ابراهیم آمده بود، او گفت: «پدرم به من گفت، او آن را مطرح کرد، او گفت: از صادق (ع) در مورد بهشت آدم پرسیدند، آیا آنجا بود؟ یکی از باغ‌های دنیا یا یکی از باغ‌های آخرت؟ فرمود: از باغ‌های این جهان بود که خورشید و ماه در آن طلوع می‌کردند و اگر از باغ‌های آخرت بود، هرگز آن را ترک نمی‌کرد.

در روایتی که قمی در تفسیر خود از امام صادق (ع) و در (عیون اخبار الرضا) از امام علی بن موسی الرضا (ع) ذکر کرده است. ابلیس آمد و گفت: اگر از این درختی که خداوند شما را از آن نهی کرده است بخورید، فرشته خواهید شد و برای همیشه در بهشت خواهید ماند. اگر از آن نخورید، خداوند شما را از بهشت بیرون می‌کند.

فضل الله در این باره می گوید: «آنها توبه کردند و خداوند آنها را آمرزید، همان طور که به ابلیس دستور داد و او سرپیچی کرد و از بهشت خارج شد؛ فرشتان در این بود که شیطان از بر سرپیچی پافشاری کرد و توبه نکرد و خداوند او را نبخشید، در حالی که آدم و هوا در مقام توبه ایستادند و آنها بخشیده شدند. پروردگار به آنها گفت، بروید به زمین، زیرا این مکان طبیعی شماسست که در آن مبارزه بین حقیقتی که اراده خدا در وی و شریعت او نشان می دهد و باطلی که اراده شیطان در او نشان می دهد، زندگی کنید. این سرای حیات است که بر آنچه انسان انجام می دهد، چه خوب و چه بد است. سرای مرگ که در آن شعله حیات خاموش می شود و در آن انسان از قبر بر می خیزد تا با عواقب مسئولیت، در آنچه از خود بر جای گذاشته استف مواجه شود (Fadlallah, 1998).

شبهه در مورد استجاب دعا

دعا وسیله ای است که شخص در صورت نداشتن وسایل به آن متوسل می شود، زیرا خدا نمی خواهد که انسان اعتقاد خود به پروردگارش را راهی برای دور شدن از قوانین خدا در زندگی قرار دهد. او پایه ای برای رابطه بین علل و علل در زندگی ایجاد کرد. واقعیت انسان در امور، نیازها و موقعیت های اختیاری است؛ این همان چیزی است که با اتکا به یک شخص در خدا، پس از اتمام تمام وسایل نشان داده می شود، که به هدف خود می رسد، بنابراین در برابر یک درماندگی قرار نمی گیرد، بلکه امر خود را به خداوند بخشنده و مهربان می سپارد و کسی که بندگان خود را که بر او تکیه می کنند دوست دارد. «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» و چون بندگان من (از دوری و نزدیکی) من از تو پرسند، (بدانند که) من به آنها نزدیکم، هرگاه کسی مرا خواند دعای او را اجابت کنم. پس باید دعوت مرا (و پیغمبران مرا) بپذیرند و به من بگروند، باشد که (به سعادت) راه یابند (بقره، آیه ۱۸۶).

دعا با رضایت انسان از حکم و سرنوشت خدا ناسازگار است، زیرا نمی تواند با این واقعیت صبور باشد که در درون آنچه خدا برای او

مقرر کرده زندگی می کند و این یک شبهه بی معنی است، زیرا دعا بخشی از وسیله ای است که خداوند از انسان خواسته است تا در تکمیل نظام زندگی که خداوند در آن همه چیز را در عناصر مادی و اخلاقی خود مقدر قرار داده است، به کار گیرد و همان طور که خدا نمی خواهد انسان در برابر بلایی که می تواند با وسایل مادی از خود دفع کند، صبور باشد، نمی خواهد که او با اتخاذ وسایل معنوی، از جمله دعا برای دفع آن، از بازگشت به او دور شود. به این معنا که او اراده خدا را به این دلیل انجام می دهد که فرمان خود را صادر کرده است و سرنوشت او به طور منفی یا مثبت با موضوع دعا مرتبط است. خداوند در آیه ۶۰ سوره غافر در این زمینه می فرماید: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» و خدای شما فرمود که مرا با (خلوص دل) بخوانید تا دعای شما مستجاب کنم. آنان که از (دعا و) عبادت من اعراض و سرکشی کنند زود با ذلت و خواری در دوزخ شوند» (غافر، آیه ۶۰).

و این پاسخی است به کسانی که در اعتراض به دعا گفتند: که در امور خدا دخالت می کند و خدا آنچه را که می خواهد انجام می دهد، که با علایق ما سازگار است، پس چرا از او درخواست می کنیم. و ما برایش دعا می کنیم؛ زیرا خدا چیزها را با علل آنها می خواهد و علایق ما را در جهت این علل مادی و معنوی حرکت می دهد و ما از او می خواهیم زیرا او ما را چنین خواسته است. از امام جعفر صادق (ع) نقل شده است که فرمود: در بین بنی اسرائیل مردی بود و از خدا می خواست تا سه سال پسری به او بدهد. وقتی دید خدا جوابش را نداد، گفت: پروردگارا، آیا من از تو دورم، پس سخن مرا نشنو، یا به من نزدیک هستی، پس جواب من را نده؟! او گفت: پس در خواب به سراغش آمد و گفت: سه سال است که با خدایی توهین آمیز، با قلب شروری که تقوا پیشه نمی کند و با نیت ناصواب، خداوند را خداوند متعال دعا می کنید، پس دست بردارید. فحاشی و اجازه دهید خدا از قلب شما بترسد و نیت خیر داشته

باشد. او گفت: پس آن مرد چنین کرد، سپس خدا را دعا کرد و او پسری به دنیا آورد (Fadlallah, 1998).

فضل الله در تفسیر من وحی القرآن در خصوص استجاب دعا می گوید: «و چنین شد، خداوند آنچه را که می خواست به موسی و هارون نازل کرد: (فرمود: دعای شما مستجاب شد) و عذابی بر فرعون و گروهش خواهد رسید (پس راست بایستید) در مقام قدرت جدید که شما دارید» (Fadlallah, 1998). بنا بر این مطلب می توان چنین استنباط کرد که هرکسی به دنبال کار خیر و قرب الهی باشد دعای او مستجاب می شود و هرکسی که ظلمی را انجام بدهد عذابی دردناک خواهد داشت.

دعوت قرآن به ذهنیت اوضاع از گذشته

هنگامی که از کافران به آن ها گفته می شود که دعوت مبلغین اسلامی برای گشودن ذهن خود به اسلام در اندیشه، عقیده و شیوه زندگی آغاز شده است، از آنچه خداوند از آیاتی که برای شما برنامه ریزی کرده است نازل کرده است، پیروی کنید. دانش، رویکرد حرکت در زندگی و قانون رفتار عملی در موقعیت های انسانی در مسائل عمومی و خصوصی آن ها و نیازهای اساسی او.

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛ همانا در حکایت آنان برای صاحبان عقل عبرت کامل خواهد بود. این قرآن نه سخنی است که فرا توان بافت لیکن کتب آسمانی پیش از خود را هم تصدیق کرده و هر چیزی را (که راجع به سعادت دنیا و آخرت خلق است) مفصل بیان می کند و برای اهل ایمان هدایت و (سعادت و) رحمت خواهد بود» (یوسف، آیه ۱۱۱). و دیدگاه او نسبت به واقعیت و آرزوی او برای اعتقاد به خدا، پابندی به قوانین و احکام او، پیروی از پیامبرانش، پذیرفتن اعتقاد به روز آخرت و انجام مسئولیت انسان در خلافت به نیابت از سوی خداوند در مدیریت واقعیت کیهانی متحرک و آزادسازی انرژی های زندگی در خود و در سرزمینی که در آن راه می رود و فضایی که در آن زندگی می کند، به طوری که انسان در نقش

اصلی خود استاد جهان است، آن ها در طول زندگی خود به اراده خدا در حرکت خود دست یافتند، آن ها در موضع اعتراض و محکومیت ندایی که آن ها را از گذشته نادان و عقب افتاده جدا می کند، گفتند: رشد و شکوفایی و از موضع اصرار بر واقعیت سختی که در آن زندگی می کنند (Fadlallah, 1998).

بلکه ما از ایده ها، آداب و رسوم، سنت ها و رویکردهایی که با نیاکان خود آشنا بودیم و رویکردی در مورد روابط، احساسات و نگرش ها، هر ماهیت، ارزش، خوبی و فساد که دارند، پیروی می کنیم، زیرا مسأله بحث میراث مقدس است. که قداست خود را از قداست پدران در قلب کودکان می گیرد و قرآن این سؤال را مطرح می کند، در مواجهه با این موقعیت سفت و سخت که فاقد منطق عقلانی است که در آن انسان به ذهن و وجود خود احترام می گذارد یا اگر آن ها پدران چیزی نفهمیدند و هدایت نشدند، سپس بگذارید سطح ذهنی این پدران را مطالعه کنند و ماهیت آن ها را مطالعه کنند. خداوند در آیه ۲ سوره حشر در این زمینه می فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ؛ اوست خدایی که کافران اهل کتاب را (یعنی یهود بنی نضیر را که به مکر، قصد قتل پیغمبر صلی الله علیه و آله کردند) برای اولین بار همگی را از دیارشان بیرون کرد و هرگز شما مسلمین گمان نمی کردید که آن ها از دیار خود بیرون روند و آن ها هم حصارهای محکم خود را نگهبان خود از (قهر و انتقام) خدا می پنداشتند تا آنکه (عذاب) خدا از آنجا که گمان نمی بردند بدانها فرا رسید و در دلشان (از سپاه اسلام) ترس افکند تا به دست خود و به دست مؤمنان خانه هاشان را ویران می کردند، پس ای هوشیاران عالم پند و عبرت بگیرید» (حشر، آیه ۲).

مبانی فکری که براساس آنچه که انتخاب کرده و براساس آن تکیه کرده‌اند، تکیه می‌کنند، ممکن است دریابند که آن‌ها عقل ندارند و راه را برای راهنمایی باز نمی‌کنند؛ بلکه شاید ذهن کودکان بازتر و قوی‌تر از ذهن کودکان باشد والدین، پس چگونه عاقل می‌تواند از کسی که عقل ندارد پیروی کند و چگونه گمشده پشت سر او می‌رود که راهنمایی ندارد؟! این مسئله چالش و دانش و رساندن موضوع به جایگاه انسانی است که از بُعد شناختی انسان در زندگی و حرکت تعلق وی ناشی می‌شود. اگر قرآن بر موضوع در محدوده پدران تمرکز می‌کند، این به خاطر محدود شدن پدیده به آن‌ها نیست، بلکه واقعیتی است که مردم اغلب در پیروی کورکورانه از تقلید از گذشته زندگی می‌کنند. واقعیت پیروی از پدران و پدربزرگانی که در احساسات خانواده یا طایفه نمایانگر عمق ذهنی انسان در ریشه‌های تاریخی او هستند، به حدی که احساس می‌کند که پسوندای فکری آن‌ها در جنبش نشان دهنده عنوان بزرگ وجود او است، بنابراین، مسئله این است وضعیت عاطفی در ماهیت وابستگی فکری (Fadlallah, 1998).

خداوند در آیه ۱۷۱ سوره بقره می‌فرماید: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فُهِمٌ لَا يَعْقِلُونَ؛ مَثَلُ كَافِرَانِ [در شنیدن سخن پیامبران و عدم درک معنای آن] همچون حیوانی است که کسی او را [برای نجات از خطر] صدا زند و او [معنای آن آواز را نفهمد] جز صدایی نشنود. اینان [کافران] کران و لالان و نابینایان هستند و [از این رو] هیچ نمی‌فهمند».

تقارن در قصاص

قصاص به اصل تقارن بستگی دارد، بنابراین فرد آزاد با حرارت می‌کشد و برده با برده و زن با زن می‌کشد، زیرا این همان چیزی است که قاعده اسلامی در تقارن در تجاوز بر آن استوار است و پاسخ تجاوز با همان. این مورد ممکن است براساس این واقعیت باشد که وقتی افراد از نظر وضعیت حقوقی با توجه به ویژگی‌های جسمی یا اخلاقی متفاوت با یکدیگر تفاوت دارند، این تفاوت را در ارزیابی مجازات تحمیل می‌کند (Fadlallah, 1998).

خداوند در کتاب آسمانی خود می‌فرماید: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ ای اهل ایمان بر شما حکم قصاص کشتگان چنین معین گشت که مرد آزاد در مقابل مرد آزاد و بنده را به جای بنده و زن را به جای زن قصاص توانید کرد و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست بخواهد درگذرد کاری است نیکو، پس قاتل دیه را در کمال خشنودی ادا کند. در این حکم، تخفیف (امر قصاص) و رحمت خداوندی است و پس از این دستور، هر که تجاوز کند او را عذابی سخت خواهد بود (بقره، آیه ۱۷۸).

در غیر این صورت، این پرونده لغو تفاوت در وضعیت قانونی و قانونی است و این به معنای تأکید بر طبقه در قصاص نیست، زیرا این در حساب گنجانده نشده است، ثروتمندان توسط فقرا کشته می‌شوند و افراد محترم توسط افراد حقیر کشته می‌شوند و قوی توسط ضعیفان کشته می‌شود، در مورد آزادی، برده‌داری، مردانگی و زنانگی، زیرا مقررات خاصی در قوانین دارد که باید در این زمینه رعایت شود، در مورد مردی که زن را بکشد، سرپرستان زن کشته شده می‌توانند مرد را با او با پرداخت نیمی از دیه خود براساس اصل طبقه‌بندی در پرونده‌های مالی در مورد مردان و زنان و همچنین در صورت کشتن برده رایگان، بکشند (Fadlallah, 1998).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قصاص قتل بر شما نوشته شده است، زیرا خداوند آن را به عنوان قانونی بر شما تحمیل کرده است که قدرت احترام به زندگی را برای شما حفظ می‌کند تا شما را از قانون جنگلی که با آن زندگی به هرج و مرج تبدیل می‌شود، نجات دهد. یک شخص در زندگی خود ایمن نیست، یا مردم در قانونی زندگی می‌کنند که از قواعد قانونی دور است. در آن بستگان قتل تعداد زیادی از مردم را می‌کشند، به ویژه اگر فرد قاتل در موقعیت اجتماعی شرافتمند باشد و قاتل در جایی که سرپرستان راضی نیستند، نادان بود (Fadlallah, 1998).

در قتلی که مستلزم قصاص است، قتل باید از پیش برنامه‌ریزی شده باشد تا قاتل عمداً بر آن مقدم باشد، خواه قصد اقدام قاتلانه و قتل، یا قصد اقدام قاتلانه را داشته باشد و اگر قصد قتل نداشته است. با عنوان خود، گویی او در قلب شخص چاقو زده است، اما قصد کشتن او را نداشته است، ماهیت علت قطعی مرگ نشان دهنده قصد کشتن خودکار از طریق آنچه عمل در رابطه علت با علت ذخیره می‌کند، است. اختلاف بین مسلمانان گزارش شد و مالک، شفیعی و ابن حنبل گفتند که مرد آزاد برده را نمی‌کشد و ابوحنیفه گفت: بلکه یک مرد آزاد، برده دیگری را می‌کشد و او برده خود را نمی‌کشد و چهار نفر توافق کردند که مردی یک زن را می‌کشد و برعکس. زن عمداً مردی را که نگهبان قتل بود کشت. قربانی، با انتخاب بین گرفتن دیه در صورت رضایت او و بین کشتن او و اگر او تصمیم به کشتن خانواده‌اش گرفت هیچ جرمه‌ای نخواهد داشت. به شرط پرداخت نیمی از دیه مرد قاتل به قاتل پانصد دینار (Fadlallah, 1998).

حکم قصاص در مذاهب یک حکم اسلامی نیست، بلکه یک حکم دینی است که در آن همه ادیان باهم ملاقات می‌کنند و قرآن در آیات دیگر به ما اعلام کرد که این قانون یکی از احکام حکم است. تورات و این در قول حق تعالی آمده است:

«وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (و ما در

آن برای آن‌ها نوشتیم که روح برای روح است، چشم برای چشم است و بینی برای بینی است. و گوش برای گوش، و دندان برای دندان، و زخم‌ها قصاص است، پس هر که صدقه دهد، برای او کفاره است، و برای کسانی که قضاوت نمی‌کنند، برای او کفاره است (مائده، آیه ۴۵).

ما می‌توانیم از آن استنباط کنیم که قاعده حاکم بر قوانین این است که زندگی را از مناطق خطرناک دور نگه دارد، بنابراین هیچ جایی برای دستکاری زندگی به عنوان یک اصل وجود ندارد و این در

سطحی است که حمله به زندگی فرد را یک حمله می‌کند. در مورد زندگی همه مردم، زیرا نشان دهنده حمله به اصل است، هیچ تفاوتی در ارزش و قداست زندگی بین یک فرد با شخص دیگر وجود ندارد و حفظ جان افراد نشان دهنده ارزش حفظ جان افراد است؛ زیرا نشان دهنده احترام به زندگی به عنوان یک اصل است که منجر به گسترش آن در زندگی دیگران می‌شود.

در مورد مسیحیت، ممکن است برخی تصور کنند که قصاص را به عنوان یک اصل به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه در عوض عفو و بخشش را مشروعیت می‌بخشد. از طرف خداوند مسیح، سلام الله علیه، گزارش شده است که او گفته است: «هرکس به گونه راست شما ضربه می‌زند، گونه چپ خود را به سمت او بچرخانید». برخی از مفسران گزارش داده‌اند که مسیحیت دیه را به عنوان یک تعهد اجتناب‌ناپذیر به جای قصاص وضع کرده است. اما این از نظر ما نادرست است، زیرا صحبت از مدارا و بخشش در مسیحیت به عنوان یک قانون واحد در تعامل اجتماعی با جنایتکاران و جنایتکاران، بلکه به منظور کاهش فضای حقوقی و مادی که مردم در آن دوران همراه با فرستادن خداوند مسیح قدم می‌زدند، راه‌اندازی شد. این کتاب در حساب روابط خصوصی و عمومی به عنوان قرآن گنجانده نشده است. در بیش از یک حدیث در مورد واقعیت بنی‌اسرائیل به ما گفت، بنابراین، قانون مدارا تلاش می‌کرد تا انسان را در مطالبه حقوق خود ذهنی نکند (Fadlallah, 1998).

مجازات اعدام و نقش آن در کاهش جرایم

فضل‌الله در خصوص مجازات اعدام بیان می‌کند که برخی از متفکران ممکن است با زیر سؤال بردن انسانی بودن این مجازات و سازگاری آن با بهترین شیوه زندگی، ایده‌هایی در مورد رد مجازات اعدام به عنوان راه‌حلی برای مشکل مطرح کنند. این عقاید را در سه نکته می‌توان مطرح کرد: ۱- برخورد با جرم با جرم مشابه یا حل مشکل با مشکل مشابه جایز نیست، اگر وحشت جنایت اول ناشی از وحشت فکری باشد. گرفتن زندگی، سپس مجازات در

همان جهت حرکت می‌کند. سپس همان کار را انجام می‌دهیم، یعنی نابود کردن حیات دوم، که حرمت زندگی مستلزم محافظت و حفظ آن در هر مکانی، هر کجا که ممکن است، است. ۲- مجازات قصاص با نتیجه‌ای که در بررسی شخصیت مجرم به آن می‌رسیم همخوانی ندارد. جرم از یک عقده درونی ذاتی در خود ناشی نمی‌شود، بلکه از طریق شرایط اضطرابی درونی و بیرونی زندگی او به وجود می‌آید و عقده‌ای روانی در او شکل می‌دهد که رفتار او را کنترل می‌کند و واقعیت فردی و اجتماعی او را تحت فشار قرار می‌دهد. جرم در تمام موارد برای مجرم یک وضعیت آسیب‌شناختی محسوب می‌شود و اگر چنین باشد، قانون‌گذار باید همان‌طور که با وضعیت روحی یا جسمی مواجه است، در این موقعیت با آن مقابله کند و با کشتن بیماری آن را درمان کند، نه با کشتن بیمار و آن پیروی از روش‌هایی است که او را از بیماری شفا می‌دهد تا تبدیل به عنصری سالم شود. بازیگری که در خدمات اجتماعی شرکت می‌کند. ۳- رحمتی که اسلام از طریق رسول او و در رسالت او آغاز شد، پس رسول رحمت جهانیان بود و رسالت درستی از رحمت بود و در رأس آن ویژگی بارزی که خداوند خود را با آن توصیف می‌کند این است. الرحمن الرحیم این رحمت است که عمق معانی انسانی را بیان می‌کند، شرعاً مجازات اعدام برای قاتل شایسته نیست، بلکه شایسته است در را به روی آن باز کنیم. بخشش، بردباری و برگرداندن خطا. شاید این نکات از برجسته‌ترین موضوعاتی باشد که در مورد تشریع مجازات اعدام در اسلام مطرح شده است (Fadlallah, 1998).

به‌طور استقرایی، ما توجه می‌کنیم که کشورهای که مجازات اعدام را اعمال می‌کنند، درصد بسیار زیادی از جنایت را در جوامع خود، که ممکن است به صد درصد برسد، پیشگیری می‌کنند، در حالی که ممکن است در فرهنگ یا سیستم خود عقب مانده یا ابتدایی باشند، در حالی که سایر کشورهایی را که به آن رسیده‌اند پیدا می‌کنیم. بالاترین سطح تمدن و پیچیدگی در استانداردهای عمومی

معاصر، لغو مجازات اعدام را مشروعیت بخشید (Fadlallah, 1998).

بسیاری از این ایده‌ها نتیجه آموزش فردی تابع تفکر سرمایه‌داری بود که باعث می‌شود فرد همه چیز را در نظر بگیرد، زیرا این اساسی است که از طریق آن امنیت و توسعه خود را بدست می‌آورد و بنابراین تمرکز بر ایمنی افراد بود. قاتل به عنوان یک فرد که باید از زندگی او محافظت کنیم، یا به عنوان یک بیمار باید با او رفتار کنیم، یا به عنوان یک انسان باید به او رحم کنیم و پیامدهای عملی خطرناکی که از طریق اقدامات این فرد و امثال او در زندگی جامعه منعکس می‌شود، بدون برانگیختن علاقه و یا تحریک واقعیت در زمینه قانونگذاری یا در زمینه کار، با یکدیگر تعامل دارند (Fadlallah, 1998).

اسلام در مفاهیم و قوانین خود از موضع تفکر واقع‌بینانه انسانی حرکت می‌کند که برای محافظت از فرد، حتی از خود و محافظت از جامعه، حتی از اعضای آن، کار می‌کند. با توجه به این موارد، احترام او به فرد در زمینه‌هایی بود که جامعه را از نظر امنیت تهدید نمی‌کند، زیرا ایمنی جامعه در موارد ازدحام از ایمنی افراد مهم‌تر است و بنابراین اعدام قاتل مجازات دو طرفه، از یک سو مربوط به محدود کردن مشکل در چارچوب آن است. خداوند در این زمینه می‌فرماید:

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا؛ (و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده مکشید مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود، و کسی که خونش به مظلومی و ناحق ریخته شود ما به ولی او حکومت و تسلط (بر قاتل) دادیم پس (در مقام انتقام) آن ولی در قتل و خونریزی اسراف نکند که او از جانب ما مؤید و منصور خواهد بود)» (اسراء، آیه ۳۳).

و همچنین خداوند در آیه ۱۲۶ سوره نحل می‌فرماید: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ؛ و اگر به شما مسلمانان کسی عقوبت و ستمی رسانید شما باید به قدر آن در

مقابل انتقام کشید (نه بیشتر) و اگر صبوری کنید البته برای صابران بهتر خواهد بود» (نحل، آیه ۱۲۶).

عصمت از دیدگاه فضل الله

عصمت از مباحث ضروری در حوزه عقاید است، به طوری که هریک از فرق اسلامی با عنایت به مبانی خود به آن پرداخته‌اند. برخی معتقد ظهور این اصطلاح در عصر امام صادق (ع) بوده است (Jafari, 1993)؛ ولی ادله موجود بیانگر این نکته است که اعتقاد به «عصمت» از معارف اولیه اسلام بوده و رسول خدا (ص) نیز از این واژه استفاده کرده‌اند (Majlisi, 1983; Qomi, 1990; Mashhadi, 1990).

فضل الله همانند سایر علمای شیعه قائل به عصمت همه پیامبران، چه قبل از نبوت و چه بعد از نبوت می‌باشد: «و قد تقرر لدى جمهور علماء الإمامية أن الأنبياء معصومون قبل النبوة و بعدها» (Fadlallah, 1998).

فضل الله عصمت را لطف خدا بر بنده خویش می‌داند، به طوری که این لطف موجب عدم صدور معصیت از او (Fadlallah, 1998) و مانع شکل‌گیری اعتقاد باطل و عمل زشت می‌شود (Fadlallah, 1998). از دیدگاه وی، این لطف خاص پروردگار، نتیجه اراده تکوینی خدا، مبنی بر شکل‌گیری شخصیت عده‌ای از انسان‌ها براساس انطباق کامل با آموزه‌های وحی است (Fadlallah, 1998).

فضل الله در جای جای تفسیر «من وحی القرآن» عصمت پیامبران را به بحث نشسته و ملاحظات درخور توجهی در این موضوع دارد:

الف) عصمت پیامبران را متفاوت از دیگران می‌بیند.

ب) در ناسازگاری شماری از آیات با عصمت پیامبران تأمل و نظر دارد.

ج) بسیاری از توجیهات و تأویلات آیات به ظاهر ناسازگار با عصمت را، پذیرا نیست.

د) بحث عصمت علم کلام را سست و سطحی می‌بیند و مخاطبان خویش را به تأمل و تدبر بیشتر در بحث عصمت فرا می‌خواند

(Fadlallah, 1998) و خود، تفسیر را جایگاه مناسبی برای طرح بحث عصمت نمی‌بیند و مخاطب را به متون کلامی ارجاع می‌دهد. ه) در بسیاری موارد نظریات علامه طباطبایی را به نقد و بررسی می‌گیرد.

و) دلالت برخی آیات بر عصمت را باور ندارد و...

شبهه‌افکنان از چندین جهت عصمت پیامبران را به چالش کشیده‌اند.

۱- آیه‌ای که ظاهر آن‌ها با عصمت تمام پیامبران ناسازگار است.

فضل الله در ذیل آیه «حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ...» (یوسف، آیه ۱۱۰) می‌نویسد: وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا فی ما شاهدوه من الدلائل و الظواهر حتى وصل الأمر بهم إلى مستوى اليقين، و وقفوا بين يدى الله، يشكون إليه أمرهم، و ينتظرون أمره، و يأملون نصره، جاءهم نصرنا...

وقتی پیامبران همه تجارب خود را به کار بستند و همه راه‌های هدایت را به کار گرفتند ولی مردم آنان را اجابت نکرده و پاسخ آن‌ها را با کفر و تکذیب دادند و اوضاع را بسیار تاریک و سخت دریافتند، با توجه به این دلایل و شواهد به این یقین رسیدند که از طرف مردم تکذیب شده‌اند و در محضر خدا، شکایت به درگاه ایشان برده و منتظر امر الهی و امیدوار به نصرت ایشان شدند پس نصرت الهی به ایشان رسید (Fadlallah, 1998).

پس مطابق این تفسیر پیامبران مرتکب هیچ سوءظن و گناهی در محضر خداوند نشدند.

۲- داستان افسانه غرانیق

بنابر آنچه سید جعفر مرتضی عاملی درباره افسانه غرانیق در کتاب الصحيح من سيرة النبي الاعظم شرح داده است، منابعی از جمله تفسیر الدر المنثور (Suyuti, 1984)، السيرة الحلبیه (Halabi, 2006)، تفسیر طبری (Halabi, 2006) و فتح الباری (Ibn Hajar Asqalani, 1959) از منابع تفسیری اهل سنت، روایاتی در این باره ذکر کرده‌اند که بر این اساس، پیامبر حدود دو ماه پس از هجرت مسلمانان به حبشه در جمع مشرکان بود که سوره نجم بر

وی نازل شد. حضرت محمد (ص) این سوره را تلاوت کرد تا به آیه نوزدهم و بیستم رسید (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ) و در این هنگام تحت تأثیر شیطان قرار گرفت و گمان کرد که این عبارت مشهور در میان مشرکان و مورد قبول آن‌ها نیز جزو سوره نجم است: «تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَىٰ وَإِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَىٰ؛ آن‌ها (بت‌های لات و عزی و منات) پرندگان زیبای بلندمقامی‌اند و از آن‌ها امید شفاعت می‌رود» (Amili, 1995). بر این اساس حضرت محمد (ص) عبارات مذکور را نیز به گمان وحی بر زبان آورد، اما شب‌هنگام که جبرئیل نزد پیامبر (ص) رفت و وی سوره نجم را قرائت کرد و دو جمله مزبور را هم ذکر کرد، جبرئیل عبارات «تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَىٰ وَإِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجَىٰ» را انکار کرد و پیامبر (ص) گفت: «چیزی به خدا نسبت دادم که نفرموده است؟» پس از این خداوند آیات ۷۳ تا ۷۵ سوره اسراء را به پیامبر وحی کرد که ترجمه آن چنین است: «و نزدیک بود که تو را از آنچه به سوی تو وحی کرده‌ایم گمراه کنند تا غیر از آن را بر ما ببندی و سپس تو را به دوستی خود گیرند؛ و اگر تو را استوار نمی‌داشتیم، قطعاً نزدیک بود کمی به سوی آنان متمایل شوی؛ در آن صورت، حتماً تو را (عذابی) دو برابر (در) زندگی و دو برابر (پس از) مرگ می‌چشاندیم، آنگاه در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی» (Amili, 1995).

سوره حج آیه ۵۲: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ؛ هیچ پیامبری را پیش از تو نفرستادیم مگر این که هر گاه آرزو می‌کرد (و طرحی برای پیشبرد اهداف الهی خود می‌ریخت)، شیطان القائاتی در آن می‌کرد؛ اما خداوند القائات شیطان را از میان می‌برد، سپس آیات خود را استحکام می‌بخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است (حج، آیه ۵۲).

فضل‌الله در تفسیر آیه، ابتدا روایتی را که سیوطی در «الدر المنصور» درباره شأن نزول آن آورده نقل می‌کند: «پیامبر (ص) سوره نجم را در مکه قرائت کرد تا رسید به این قسمت: «افرايتم اللات و العزی و

مناة الثالثة الاخری» در این جا، شیطان بر زبان آن حضرت آورد: «تلك الغرائق العلی، و إن شفاعتهن لترتجی». مشرکان گفتند: قبل از این خدایان ما را به نیکی یاد نمی‌کردی. پس پیامبر سجده کرد و آن‌ها نیز سجده کردند سپس جبرئیل آمد و گفت: بخوان آنچه را بر تو نازل کردم. پیامبر خواند تا رسید به این جمله: تلك الغرائق العلی، و إن شفاعتهن لترتجی. این را من نیاورده‌ام؛ این سخن شیطان است. پس خداوند این آیه را نازل کرد: وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» (Suyuti, 1984).

نقد فضل‌الله بر روایت غرائق به چند طریق است.

اولاً این روایت با عصمت پیامبر در تبلیغ، که قرآن بدان تصریح دارد، منافات دارد: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۴-۳) یعنی هیچ کلمه‌ای از زبان پیامبر جاری نمی‌شود مگر آن که وحی الهی است.

ثانیاً: سیاق آیات با آن دو جمله‌ای که حسب روایت در میان سوره گنجانده شده، تناسب ندارد. چگونه با این آیه تناسب دارد: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ» (نجم، آیه ۲۳).

ثالثاً: اگر این روایت صحت داشته باشد، صدور چنین اشتباهاتی را از طرف پیامبر در آیات دیگر نیز محتمل می‌کند. به اعتبار این که شیطان آن را بر زبان پیامبر القاء کرده است و این به منزله آن است که قرآن دیگر مورد اعتماد نخواهد بود.

رابعاً: بررسی ما در مورد شخصیت پیامبر نشان می‌دهد که آن حضرت، نسبت به عقیده توحید، که به منزله جوهر رسالت می‌باشد، کاملاً هوشیار و آگاه بود. به طوری که اجازه نمی‌داد به خاطر بت‌ها و عبادتشان، میان او و مشرکین نزدیکی و رابطه‌ای صورت گیرد.

۳. آیاتی که ظاهر آن‌ها با عصمت برخی از پیامبران ناسازگار است

آیات ۳۵ تا ۳۷ سوره بقره

«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ - فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ؛ و گفتیم: «ای آدم! تو با همسرت در بهشت سکونت کن؛ و از (نعمت‌های) آن، از هر جا می‌خواهید گوارا بخورید؛ (اما) نزدیک این درخت نشوید؛ که از ستمگران خواهید شد. پس شیطان موجب لغزش آن‌ها از بهشت شد؛ و آنان را از آنچه در آن بودند، بیرون کرد و (در این هنگام) به آن‌ها گفتیم: «همگی (به زمین) فرود آید! در حالی که بعضی دشمن دیگری خواهید بود و برای شما در زمین، تا مدت معینی قرارگاه و وسیله بهره‌برداری خواهد بود. سپس آدم از پروردگارش کلماتی دریافت داشت؛ (و با آن‌ها توبه کرد) و خداوند توبه او را پذیرفت؛ چرا که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است».

شبهه اول: خوردن از درخت ممنوعه

علامه فضل‌الله به چند روش پاسخ این شبهه را می‌دهد.

پاسخ اول:

اوامر و نواهی دو گونه‌اند: مولوی و ارشادی. هرگونه عدم امتثال در برابر اوامر مولوی عقوبت اخروی یا دنیوی به دنبال دارد. اما اوامر و نواهی ارشادی صادره از خدا که به قصد نصیحت و راهنمایی انسان است تنها مصلحت انسان را در نظر دارد مانند اوامر طیب. پس در صورت عدم امتثال آن جز وقوع ضرر یا عدم رسیدن به منفعت نتیجه دیگری ندارد. عصمت منافاتی با اوامر و نواهی ارشادی ندارد و پیامبر تمردی برخدا نداشته و تنها به خود بد کرده و نتیجه آن خروج از بهشت بود: «إِنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَتَنَافَى مَعَ الْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ النَّهْيِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ لَمْ يَتَمَرَّدْ عَلَى اللَّهِ فِي فِعْلٍ مَا يَغْضِبُهُ، بَلْ كُلُّ مَا هُنَاكَ أَنَّهُ أَسَاءَ إِلَى نَفْسِهِ فِي مَا وَجَّهَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ مِنْ نَصِيحَةٍ وَ إِرْشَادٍ. وَ هَذَا مَا نَسْتَوْحِيهِ مِنَ الْآيَةِ، حَيْثُ الظَّاهِرُ أَنَّ النَّهْيَ كَانَ إِرْشَادِيًّا، بِاعْتِبَارِ أَنَّ نَتِيجَتَهُ فَقْدَانُ نَعِيمِ الْجَنَّةِ، وَ لَيْسَ التَّعَرُّضُ لِعِقَابِ اللَّهِ» (Falahati, 2019).

ایشان دلیل این سخن را محرومیت‌های آدم و همسرش می‌داند نه این که خداوند آن‌ها را عذاب کرده باشد. سپس در جواب عده‌ای که می‌گویند ظاهر برخی آیات از جمله: (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (طه) و بقوله تعال: فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ و قوله تعال: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ قَوْلُهُ تعال: وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) با این اندیشه منافات دارد، چرا که معصیت ضد طاعت است و غوایت ضد رشد و توبه جز در برابر گناه معنا ندارد و ظلم به نفس جز از راه عصیان به خدا به دست نمی‌آید، می‌گوید: معصیت تنها آن نیست که عقاب شرعی به دنبال داشته باشد، بلکه هر نوع تمردی را عصیان گویند ولو در برابر دستور طیب باشد. غوایت نیز ضد رشد است منتها رشد می‌تواند از ناحیه منافع دنیوی و یا ذاتی باشد و البته گاهی هم در چارچوب منافع اخروی. همچنین کلمه توبه که به معنای بازگشت از خطاست، می‌تواند متعلق به امور دنیوی باشد یا اخروی. گفته می‌شود از فلان عمل زیان‌آور بازگشت، بدون اینکه حرام باشد. اما ظلم، گاهی انسان به خود ظلم می‌کند و فرصت‌های نیک و طلایی را از دست می‌دهد و گاهی ظلمی است که عقاب اخروی در پی دارد و اما طلب مغفره، از احساس بی‌توجهی به مقام خداوند در عدم پیروی از نصایح ایشان به وجود می‌آید.

پاسخ دوم:

بهشت دار تکلیف و مسئولیت نیست، بلکه دار نعيم است، پس گناه و نافرمانی معنا ندارد.

پاسخ سوم:

مانعی ندارد که انبیاء قبل از نبوت مرتکب گناه شوند، خصوصاً اگر معاصی صغیره‌ای باشد که ضرری به جایگاهشان نرزد و باعث ننگ و عار نباشد و مخالف شأن نبوتشان نشود.

پاسخ چهارم:

داستان آدم وضع خاصی دارد و با عصمت که از عناصر اصلی نبوت است ارتباطی ندارد. اینکه آدم نمونه خلقت انسان در وجود و حلقه اولی از سلسله انسانیت و خلیفه‌الله بود. او باید در مواجهه با تحریک

و تشویق دیگران تجربه کند تا از سادگی ذهنی خارج شود. این سادگی و بی‌تجربگی اولیه‌ای که آدم دارد منجر شد که به دام کینه و عداوت شیطان بیفتد، چرا که هنوز معنی خیانت و کینه و دشمنی را نفهمیده است برای آنکه این مفاهیم به تدریج و با تجربه در واقعیت زندگی به دست می‌آید و شیطان براساس این نقطه ضعف توانست آدم را به اطاعت خود در آورد (Falahati, 2019).

علامه فضل‌الله در سوره اعراف ذیل آیه ۱۹: «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» (...به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود!) و آیه ۲۳: «قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (گفتند: «پروردگارا ما به خویشتن ستم کردیم! و اگر ما را نبخشی و بر ما رحم نکنی، از زیانکاران خواهیم بود!») می‌نویسد: آن‌ها به خود ستم کردند و با انحراف از مسئولیت خود از طاعت خداوند، به نفس خود بدی کردند. هیچ محرک درونی نبود که آن‌ها را به معصیت بکشاند برای آن که آن‌ها در درون خود نیازی به این درخت احساس نمی‌کردند. ایشان توهم را علت نزدیک شدن آدم و حوا به درخت ممنوعه دانسته و می‌گوید: خداوند ابلیس را از بهشت خارج کرد و او را از سکونت در آن منع کرد، در حالی که به بهشت نزدیک می‌شد و توانست آدم و حوا را از بیرون بهشت تحریک کرده و در افکار و خیالات آن‌ها نفوذ کند، که اگر از میوه این درخت تناول کنند، در حیات آن‌ها بسیار مؤثر است؛ و موفق شد سلامتی درونی و صفای روحانی آن‌ها را به حالت شدیدی از ناراحتی و نگرانی تبدیل کند و از طرفی افکار و خیالات زیبایی را در خوردن میوه آن درخت در ذهن آن‌ها ترسیم کرد؛ چنان که در نفس بسیاری از انسان‌ها این گونه نفوذ می‌کند و معصیت را در نظر ایشان زیبا جلوه می‌دهد و انسان را نسبت به آنچه که مالک نیست تحریک و تشویق می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۵۴). «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» ای فرزندان آدم، مبادا شیطان شما را فریب

دهد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، در حالی که جامه از تن آنان بر می‌کند تا قبایح آنان را در نظرشان پدیدار کند، همانا آن شیطان و بستگانش شما را می‌بینند از جایی که شما آن‌ها را نمی‌بینید. ما نوع شیطان را دوستدار و سرپرست کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند» (اعراف، آیه ۲۷).

شبهه دوم: شرک آدم و حوا بعد از فرزندآوری

آیه ۱۸۹ و ۱۹۰ اعراف: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ - فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ او خدایی است که (همه) شما را از یک فرد آفرید و همسرش را نیز از جنس او قرار داد، تا در کنار او بیاساید. سپس هنگامی که با او آمیزش کرد، حملی سبک برداشت، که با وجود آن، به کارهای خود ادامه می‌داد؛ و چون سنگین شد، هردو از خداوند و پروردگار خود خواستند «اگر فرزند صالحی به ما دهی، از شاکران خواهیم بود». اما هنگامی که خداوند فرزند صالحی به آن‌ها داد، (موجودات دیگر را در این موهبت مؤثر دانستند؛ و برای خدا، در این نعمت که به آن‌ها بخشیده بود، همتایانی قائل شدند؛ خداوند برتر است از آنچه همتای او قرار می‌دهند».

علامه فضل‌الله اساساً مخاطب این آیات را حضرت آدم و حوا، یا زوج معینی نمی‌داند، بلکه هر زوج انسانی که تصمیم به فرزندآوری دارند، ممکن است این درخواست را از خدا داشته باشد و سپس عملکرد او چنین باشند.

شبهه سوم: آیا امام زمان یک حقیقت تاریخی است یا یک فرضیه فلسفی

باور به ولادت حضرت مهدی (عج) حقیقتی است که از نظر عقلی هیچ امتناعی ندارد و امری کاملاً طبیعی و ممکن است و این باور با رجوع به ادله نقلی امری کاملاً یقینی می‌شود که ما در اینجا پاره‌ای از روایات صحیح‌السند و متواترات نقلی و تاریخی را عرضه

می‌نماییم تا حقیقت امر برای طالبان حق واضح شود (Rezvani, 2005).

فلاسفه «قسر دائم» را در طبیعت محال شمرده‌اند چنانچه «قسر اکثری» را نیز نشدنی می‌دانند، منظور از قسر دائم آن است که حقیقتی از حقایق هستی در دوره روزگارش از خواسته طبیعی خود محروم باشد، آتش هیچ‌گاه حرارت نداشته باشد و در جهان نیرویی باید که از آغاز پیدایش آتش تا هنگامی که آتش در این جهان وجود دارد از حرارت آتش جلوگیری کند. یا نیروی یافت شود که از بر دادن درخت سیب در دوره عمر این طبیعت جلوگیری نماید که فلاسفه آن را قسر دائم نامیده‌اند و آن را محال می‌دانند، منظورشان از قسر بیشتر آن است که طبیعت در اکثر دوره عمرش از اقتضای ذاتی خود محروم شود این را هم محال می‌دانند، پس هر طبیعتی در بیشتر دوره عمر، به خواسته طبیعتش می‌رسد و از اقتضای طبیعتش محروم نخواهد شد و نیروی مزاحمی در برابرش نیست. این نظریه فلسفی که به شکل قانونی در جهان هستی جاری است به ما خبر می‌دهد که روزگار ظلم و جور در جامعه سپری خواهد شد و روزگار عدل و داد خواهد آمد، این نظریه فلسفی می‌گوید: قسر در انسانیت محال است؛ چنانچه در بیشتر عمر انسانیت نیز محال خواهد بود، پس روزگار خواهد آمد که روزگار انسانیت باشد، عمر حیوانیت که در بشر حکومت می‌کند، سپری است و رفتنی و عمر حکومت انسانیت بر بشر درازتر از عمر حکومت حیوانیت خواهد بود، به یقین روزی خواهد آمد که بشر از اسارت و بردگی حیوان‌صفتان رهایی یابد و در سایه مهر انسان‌ها زیست کند و زندگی داشته باشد، انسان کامل و مقدسی که رهبری جهان را به دست خواهد گرفت و به کمک عقل بشر خواهد شتافت و برپادارنده عدالت ابدی و جهانی خواهد بود و در زبان دانش و معرفت «مهدی» نامیده شده است (Rezvani, 2005; Sadr, 2003).

«وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بَعْدَآبِ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى؛ و اگر ما پیش از فرستادن

پیغمبر، کافران (و مشرکان قریش) را همه به نزول عذاب هلاک می‌کردیم البته آن‌ها می‌گفتند: پروردگارا چرا بر ما رسولی نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم پیش از آنکه به این عذاب و ذلت و خواری گرفتار شویم؟» (طه، آیه ۱۳۴).

وجود حجت الهی در زمین یا به صورت حاضر یا غائب بعد دیگر مسأله است. بلی، ظهور و قیام مهدی و اصل مهدویت، غیبت طولانی مهدی و انتظار مثبت و حرکت آفرین و جهت‌دهنده امت اسلام برای رسیدن به چنان تکامل نهایی بشری و چنان تجلی کامل اسلام و کمال انسانی طبق صدها حدیث و تصریحات پیامبر (ص) که در صدها کتاب معتبر حدیثی و تاریخی موجود است، خود یک اصل از اصول عقیدتی و یک فصل از فصول تربیتی و فلسفی قطعی اسلام است و از آنجا که مهدویت و مهدی بخشی از مجموعه اسلام و قسمتی از مسئولیت رهبری آن و جزیی از کل نظامات این شریعت است، بدین جهت شریعت اسلام (نه آن‌گونه که آیین‌ها و ادیان گذشته به صورت کلی و نامشخصی ظهور یک منجی الهی را بر بشریت در آینده نوید می‌دادند، بلکه با ذکر کل خصوصیات فردی مهدی و علائم ظهور و چگونگی ظهور و تحولات پس از ظهور و مسئولیت‌ها و مسائل فراوان دیگر در این رابطه کمترین ابهامی باقی نهماده است (Noori, 2005)).

نتیجه‌گیری

فضل‌الله در من وحی القرآن، با بیان برخی شبهات مطرح شده در خصوص برخی آیات قرآن کریم با بیانی مناسب به رد آن‌ها همت گمارده است که این نوع پاسخ‌دهی و اقناع مخاطب بیانگر قدرت خلاقیت و توانمندی این مفسر در مواجهه با شبهات و پاسخ‌دهی به آن‌هاست. علاوه بر این شناخت زمانه و زبان آن، شناخت دغدغه‌های مردم، شناخت فرهنگ و نیازهای مخاطبان، فهم زبان شبهات، گونه‌شناسی شبهه و انتخاب مکانیزم استوار و در خور برای پاسخ‌گویی به شبهه و... از مهم‌ترین اصول پاسخ‌گویی به شبهات است که فضل‌الله در من وحی القرآن در جای جای این تفسیر مهارت و تبحر خود را در کاربست این اصول به خوبی منعکس

کرده و با نگاهی عمیق و روشن‌بینانه نسبت به اشکالات و شبهات مطرح شده از طرف اقشار مختلف مردم، با تبحری دقیق و علمی به بیان پاسخ پرداخته و با این اصول سازوکارهای مبارزه با موانع فهم مسائل اعتقادی را آماده و با نقض صحیح، اشکالات وارده بر مباحث و موضوعات دین را درهم کوبیده‌اند و در حد امکان در زدوده شدن و تعطیلی برخی از شبهات نیز سهمیم بوده‌اند. توجه به بازخورد تفسیر من وحی القرآن در جامعه خود و اثری که این تفسیر در ذهن و ضمیر جوانان دارد می‌تواند جایگاه پاسخگویی استوار به شبهات را در تبیین معارف اسلامی به خوبی ترسیم کند. لذا دقت در شناخت شبهات و به‌کارگیری روش‌های اصولی در پاسخ به آن‌ها و بیان شیوا و مختصر در مقابل اشکالات از بهترین زمینه‌های مؤثر برای مبارزه جدی این مفسر در برخورد با شبهات کلامی در عصر خود بوده که در بخش‌های مختلف من وحی القرآن مشهود است.

فضل‌الله در تفسیر آیات فقهی به همه اقوال اشاره نکرده، بلکه فقط در مواردی به‌طور خلاصه آن را مطرح کرده است. برای روشن شدن مطلب ارجاع به آدرسی نمی‌دهد، این نشان می‌دهد که ایشان dynamic intellectual framework to address the pressing theological concerns of the modern age. The concept of theological objections, as discussed in classical and modern Islamic scholarship, entails challenges to fundamental doctrinal beliefs, often grounded in distorted interpretations of religious texts or misapplications of philosophical reasoning (Falahati, 2019). These objections span topics such as divine justice, bodily resurrection, and the infallibility of prophets. Fadlallah, recognizing the necessity of addressing such issues comprehensively, incorporates a dual emphasis on intellectual rigor and accessibility. His approach, rooted in the Qur'anic imperative of inviting reflection and critical engagement (Fadlallah, 1998), prioritizes clear, evidence-based responses that resonate with both scholars and lay audiences.

در صدد این نبوده است که مانند کتب تفسیری دیگر، که روایات مختلف را با ذکر آدرس می‌آورند و اقوال را نیز مطرح می‌کنند و در نهایت نظر صحیح را بیان کند عمل کند. از این رو باید گفت ایشان نگاه فقهی نداشته که بخواهد اقوال مختلف را بیاورد، زیرا تفسیر ایشان رویکرد اجتماعی دارد. با توجه به آنچه مختصر بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که دید مفسر یک دید واقع‌گرایانه و اجتماعی است و به دنبال آن نیست که تنها به تفسیر اجمالی، فضای نزول، اعراب کلمات و روایات بیان شده ذیل آیات اشاره کند، بلکه به طور اجتهادی و با استفاده از عقل، به موضوعاتی که در جامعه امروزی مطرح است، می‌پردازد، زیرا قرآن را کتاب زندگی می‌داند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The rise of theological objections in contemporary discourse presents a critical challenge to Islamic scholars, especially in an era marked by ideological pluralism and rapid dissemination of ideas. This paper investigates the methodological approaches employed in addressing such theological objections within the framework of modern Qur'anic exegeses, with a particular emphasis on Sayyed Muhammad Hussein Fadlallah's "Min Wahy al-Qur'an." By adopting a descriptive-analytical research methodology and utilizing library-based data collection techniques, this study seeks to identify the core principles and innovative strategies employed in contemporary tafsir to address these objections. Fadlallah's exegetical work emerges as a pivotal resource, integrating traditional Islamic principles with a

One significant contribution of "Min Wahy al-Qur'an" lies in its ability to demystify complex theological debates by situating them within the broader narrative of Islamic teachings. For instance, Fadlallah's treatment of the symbolic and literal interpretations of key Qur'anic verses, such as those concerning Adam's descent from paradise (Al-Baqarah, 2:35), highlights the interplay between divine guidance and human agency. He categorically refutes simplistic readings that undermine the coherence of Islamic doctrine, emphasizing instead the Qur'an's multi-layered structure and its capacity to address both historical and contemporary concerns (Fadlallah, 1998).

Theological objections are frequently linked to epistemological challenges, particularly the tension between reason and revelation. Fadlallah's methodology demonstrates a profound respect for both, advocating for an integrated epistemology that harmonizes intellectual inquiry with faith-based insights. His critique of rigid literalism, juxtaposed with his rejection of ungrounded speculative interpretations, exemplifies his balanced approach. For example, his analysis of debates around divine predestination and free will underscores the Qur'anic portrayal of human responsibility within a divinely ordained framework, rejecting deterministic or fatalistic views (Fadlallah, 1998).

A key innovation in Fadlallah's approach is his application of contemporary hermeneutics to Qur'anic exegesis. He asserts that the Qur'an's universality requires it to be interpreted in ways that address the evolving needs of humanity. This forward-thinking stance is evident in his responses to objections surrounding the compatibility of Qur'anic teachings with modern scientific discoveries. By engaging with advancements in various fields, Fadlallah illustrates the Qur'an's enduring relevance and its ability to guide ethical and intellectual development in an increasingly complex world (Moallem Kolayi, 2012).

This study's findings underscore the efficacy of Fadlallah's methodological framework in

countering theological objections and reaffirming the centrality of the Qur'an in contemporary Islamic thought. His work not only addresses specific challenges but also equips scholars with a model for sustained intellectual engagement with theological issues. By highlighting the interplay between tradition and innovation, "Min Wahy al-Qur'an" exemplifies a dynamic exegetical tradition that remains faithful to its roots while addressing the aspirations and anxieties of modern believers. In conclusion, Fadlallah's contributions, as explored in this paper, offer invaluable insights into the ongoing dialogue between Islamic theology and contemporary thought. His emphasis on intellectual integrity, coupled with his commitment to making Islamic teachings accessible and relevant, sets a benchmark for modern Qur'anic exegesis. Future research could build upon this foundation, exploring the application of his methodologies to other domains of Islamic studies, such as jurisprudence and ethics. Such endeavors would further enrich the intellectual legacy of Islamic scholarship in addressing the multifaceted challenges of the modern age.

References

- Amili, S. J. M. (1995). *Al-Sahih min Sirah al-Nabi al-Azam*. Dar al-Hadi.
- Fadlallah, S. M. H. (1998). *Tafsir Min Wahy al-Quran, Vol. 1*. Dar al-Malak for Printing and Publishing.
- Falahati, H. (2019). *Critical Review of Modern Doctrinal Doubts About Reincarnation With an Emphasis on the Views of Khwaja Nasir and Mulla Sadra* [University of Qom]. Qom.
- Halabi, A. i. I. (2006). *Al-Sirah al-Halabiyyah: Insan al-Uyoon fi Sirah al-Amin al-Ma'mun*. Al-Maktaba al-Islamiyyah.
- Harani, A. M. a.-H. (2004). *Tuhaf al-Uqul an Aal al-Rasul*. Islamic Publishing Institute.
- Ibn Faris. (1999). *Tarteeb Maqayees al-Lugha*. Research Institute of Hawzah and University.
- Ibn Hajar Asqalani, A. i. A. (1959). *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*. Dar al-Ma'arifa.
- Interview with Sayyed Muhammad Hussein Fadlallah. (1991). Translated by Mohammad Javad Azimi. *Ayeneh Pajouhesh*, 2.
- Jafari, Y. (1993). Ismat al-Anbiya According to Islamic Sects. *Risalat al-Taqrīb*(2), 132-143.

- Kulayni Razi, A. J. f. (2010). *Al-Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ma'rifat, M. H. (1997). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Thawbah al-Qashib*, Vol. 2. Al-Jami'a al-Radhawiyyah lil-Ulum al-Islamiyyah.
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Moallem Kolayi, S. (2012). *Methodology of Tafsir Min Wahy al-Quran*. Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Neyshapuri, A. a.-H. (1991). *Sahih Muslim*. Dar al-Hadith.
- Noori, Y. (2005). *Four Treatises: Islam and Shiism, Principle of Imamate, Life and Conduct of Imams, Mahdi and Philosophy of Mahdism*. Navid Noor.
- Ofoghi, D. (2018). *The Quranic Model of Responding to Doctrinal Doubts*. Azerbaijan Shahid Madani University Press.
- Qomi Mashhadi, M. i. M. R. (1990). *Kanz al-Daqa'iq wa Bahr al-Ghara'ib*. Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
- Rezvani, A. A. (2005). *Messianic Studies and Responses to Doubts*. Imam Zaman Mosque Publishing.
- Sadr, M. B. (2003). *Bahth Hawl al-Mahdi*. Center for Research and Specialized Studies on Martyr Sadr.
- Suyuti, A. R. i. A. B. (1984). *Al-Durr al-Manthur fi Tafsir bi al-Ma'thur*. Publications of Ayatollah al-Mar'ashi Najafi Library.
- Tabarsi, A. A. a.-F. i. a.-H. (1988). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Dar al-Ma'arifa.