**علامه فضل الله از نجف تا لبنان؛ رسالت دعوت**

پدید آورنده : مجید مرادی

|  |
| --- |
| **قسمت دوم و پایانی**  **اشاره:**  شرح مختصری ازوضعیت زمانه نشو و نمو، بالش فکری و طی مدارج تحصیلی آغازگر این مطلب بود که در شماره پیش با معرفی تجربه های شعری وبررسی عوامل تاثیر گذار برشخصیت و اندیشه مرحوم علامه فضل الله(ره) در قالب سه جریان فرهنگی وسیاسی ادامه یافت وبا تمرکز بر راهبرد ایشان در لبنان و نوع تعامل با حزب الله و شخصیت های مبارز آن تکمیل شد. در این شماره ادامه بحث راپی می گیرید.  ویژگیهای روش اجتهادی علامه فضل اللَّه  اجتهاد که همان عملیات استنباط احکام شرعی از نصوص شمرده می شود، نماد پویایی و توقف ناپذیری فهم نصوص است. اما به هیچ وجه نمی توان تأثیر عوامل ذهنی و خارجی را در عملیات اجتهادی نادیده گرفت. نوع نگاه به نص و انتظاری که از آن می توان داشت، سازوکارها و ابزارهایی که برای فهم آن می توان در نظر گرفت، چندوچونی نقشی که تحولات زمانه در تحقق غایات احکام شرع می تواند داشته باشد و بسیاری عوامل دیگر، در اجتهادورزی مؤر است. در اینجا به برخی ویژگیهای روش اجتهادی سید محمدحسین فضل اللَّه اشاره می کنیم:  الف) قرار دادن قرآن به عنوان اساس عملیات استنباطی و اجتهادی و پایه نخست در میان منابع تشریع، توجه به روایات و احادیث در ضمن این چارچوب اساسی و کلی و سنجش و ارزیابی احادیث و روایات با محک قرآن: براساس این روش، فضل اللَّه بسیاری از آرای فقهی را ارائه داده است که به رغم ناهمخوانی با نظر مشهور فقها، خاستگاه و استناد قرآنی محکمی دارد. وی می گوید:  فقهای مشهور از عنصر عصمت برخوردار نبوده اند و طبیعی است که ما با آنان در بسیاری مسائل اختلاف داشته باشیم. فقهای مشهور به طهارت اهل کتاب فتوا ندادند، بلکه اجماعشان تا چند دهه پیش بر نجاست اهل کتاب بوده است، اما ما به طهارت آنان حکم می دهیم. در دوره اخیر بسیاری از شهرت های فتوایی از هم گسیخته است. من نخستین شرط اجتهاد را این می دانم که فکر خود را از هر نظر پیشین تجرید کنیم و کتاب و سنت را چنان بفهمیم که گویی پیش از ما کسی آن را نفهمیده است. پس از فهم دلالت آیه یا روایت، بکوشیم تا سیره و منش و بنای عقلا و هر آن چیزی را که کاشف حکم صادر از سوی خدای سبحان است، بررسی کنیم. پس از این ببینیم که نظر علما چیست و از نظرشان استفاده کنیم. چه بسا در این روند، خطایی را در مقدمات و یا در نتیجه عملیات اجتهادی آنان کشف کنیم.  متأسفانه باید بگویم که روش جاری در ذهنیت عامه این است که در رویارویی با مسائل، نخست دنبال سخن مشهور -که همان نظر علماست- می گردند، سپس در چنین فضایی سخن خدا و رسول خدا را بررسی می کنند و در نتیجه، کلام خدا و رسول را تابع سخن فقها قرار می دهند.  با همه حرمت و عظمتی که برای علما قائلم، معتقدم اگر می خواهیم اجتهاد ورزیم نباید مستقیماً به سراغ آرای مشهور برویم و باید در این آرا تدقیق کنیم. اما اگر می خواهیم مقلدشان باشیم، تقلید کار ساده ای است.  ب) پرهیز از پیچیدگیهای ساختگی و انتزاعی اصولی که سبب تشویش فهم عرفی در تعامل با روح و دلالت و داده های نص می شود: به اعتقاد سید محمدحسین فضل اللَّه، فقه مجموعه ای از قواعد بسته بندی شده و عملیات اجتهادی، هندسی و متحجرانه نیست و نباید به جای استفاده از اصول بلاغت در فهم قرآن، باریک اندیشیهای فلسفی را به کار برد. وی بر آن است که دقتهای لفظی هندسی ای که بسیاری از فقها بنا به عادتشان با تمسک مفرط به اطلاقات و عمومات ادله به کار می گیرند، گاه آنان را به نتیجه ای خلاف بنای عقلایی می رساند.  ج) جامع نگری در اجتهاد فقهی، به گونه ای که در استنباط هر حکمی، همه موارد مرتبط با آن مورد بررسی قرار گیرد: فضل اللَّه معتقد است که شیوه تجزیه ای (جزئی نگر)، نگرش فقهی صائبی را تولید نمی کند. وی لازمه فهم درست نص دینی را مانند هر نص دیگر، جامع نگری می داند. وی می گوید:  زمانی که می خواهیم نظریه یک متفکر را در مسئله ای علمی، سیاسی یا اجتماعی بررسی کنیم، به همه تجارب و فرآورده های بیانی و تحقیقاتی اش به عنوان "کل واحد" می نگریم و رگهای فرآورده هایش را از هم جدا نمی کنیم و به تعبیر دیگر، آنچه را وی در یک کتابش عرضه کرده، از آنچه در کتاب دیگرش آورده است، جدا در نظر نمی گیریم، بلکه همه را مجموعه ای واحد می بینیم، زیرا چه بسا بحثی که در یک کتابش آمده، اشاره ای به بحث دیگری باشد که در کتاب دیگرش آمده است. از این رو، انسان باید نص را به گونه ای قرائت کند که اندیشه موجود در آن را از لابه لای همه داده هایی که در بررسی آن نص فراهم آورده است، دریابد. در حالی که شیوه سنتی مبتنی بر قطع رگهای ارتباطی نص است.  بنابراین، فضل اللَّه بسیاری از فتاوای فقها را با قواعد تصریح شده در قرآن ناسازگار می داند. برای نمونه،بسیاری ازفقهافتواداده اندکه برمرد،تنهاهرچهارماه یک بار واجب است باهمسرش آمیزش کند و در آمیزش نیز می تواند به مسمای آن اکتفا کند، در حالی که قرآن مردان را به معاشرت نیکووشایسته وپسندیده بازن دستورمی دهد.ازنظرایشان، آیه "وعاشروهنّ بالمعروف؛ و با آنان (زنان) به نیکی رفتار کنید" در حکم قاعده ای است که بر احکام دیگر سلطه دارد.  د) توجه به داده های علم جدید به عنوان عنصری مهم و واقعی در تحدید نگرش فقهی: فضل اللَّه در بسیاری از موضوعات علمی معاصر، به متخصصان آن رجوع می کند. وی معتقد است که باید در علم لغت و زبان شناسی از مباحث جدید و پیشرفته بهره برد و در قرائت و فهم نص از شیوه های جدید استفاده کرد و دلیلی ندارد که در قواعد بلاغی ای که عبدالقاهر جرجانی بدان دست یافته، جمود ورزیم، در حالی که اسلوب بلاغی عبدالقاهر به تاریخ پیوسته و بسیاری از نظریاتش باید در موزه های ادبی جای گیرد. بنابراین، لازم است فهم ما از قرآن و سنت، برخاسته از قواعد علمی و ادبی مربوط به فهم نص باشد.  ه) جرئت و جسارت در ابراز آرای فقهی کم سابقه یا بی سابقه: فضل اللَّه با توجه به شیوه اجتهادی متمایزاش در بسیاری از مسائل به نتایجی رسید که با نظر غالب فقها متفاوت است. وی به لحاظ فقهی، به طهارت همه انسانها - اهل کتاب و غیر اهل کتاب- اعتقاد دارد، تقلید ابتدایی از میت را جایز می شمارد، تراشیدن ریش را (با تیغ) جایز می داند، شبیه سازی را مخالف با اصول شرع نمی داند و در برخی احکام نیز عرف اجتماع را ملاک حلال و حرام تلقی می کند، به گونه ای که یک موضوع در دو جامعه با ذهنیت و عرف متفاوت، احکامی متفاوت می یابد.  و) ذوق ادبی و قدرت لغوی متمایز: نصوص دینی اسلام به زبان عربی است و فهم عمیق این زبان از شرایط اولیه اجتهاد می باشد. برخورداری فضل اللَّه از قریحه ادبی و شعری و درک عمیق ظرفیتهای زبان شناختی زبان عربی - افزون بر اینکه زبان مادری وی نیز عربی است - برای او توانایی فهمی ژرف و دقیق از نصوص شرعی را فراهم کرده است.  ز) ارزیابی سند همراه با کالبدشکافی نص: از دیگر ویژگیهای روش اجتهادی فضل اللَّه، توجه به ضرورت کالبدشکافی نص در کنار ارزیابی سند است. به اعتقاد وی، در روش پژوهشهای اسلامی نباید به صحت و وثاقت سند اکتفا کرد، زیرا چه بسا سخنان نامعقولی به افراد موثق نسبت داده شده باشد. محتوای نهفته در نص را باید به محک عقل و نص معیار (قرآن) سنجید. در صورتی که نص سنت (حدیث) و حتی نص قرآن با حقیقتی علمی - و نه نظریه ای علمی - و یا با حکمی بدیهی (عقلی) تعارض داشته باشد، چاره ای جز تأویل نص نیست. این تأویل با تکلف انجام نمی شود، زیرا وسعت دایره استعاره، کنایه، مجاز و امثال آن چنین کاری را آسان می کند.  نتیجه اینکه شیوه اجتهادی سید محمدحسین فضل اللَّه دارای ویژگیهایی است که آن را از شیوه مرسوم متمایز می کند. رجوع مستقیم به منبع اصلی اجتهاد (قرآن) و تأثیر نپذیرفتن از آرای مشهور فقها، پرهیز از پیچیدگیهای اصولی و فلسفی در عملیات اجتهادی، جامع نگری، توجه به داده های علم جدید و کالبدشکافی نص در کنار ارزیابی سند، از جمله این ویژگیهاست.  **روش شناسی تفسیری**    علامه فضل اللَّه در مقام فقیه، متفکر و معلمی که چندین نسل از جوانان لبنانی را بر اساس آموزه های قرآنی تربیت کرده، مفسر هم بود. اگر چه ابتدا، قصد وی بیشتر نسل سازی قرآنی بوده است تا تفسیر علمی و ادبی قرآن.  از مهم ترین آثار علامه، تفسیر من وحی القرآن است که چاپ دوم آن در 24 جلد منتشر شد و قرار است در چاپ سوم، صفحات آن در نتیجه بازنگری ها و اضافات مؤف افزایش یابد. تفسیر من وحی القرآن، فراهم آمده از سخنرانیهای تفسیری فضل اللَّه برای گروهی از تحصیل کردگان و روشنفکران به هدف ایجاد آگاهی قرآنی و سازندگی معنوی و فرهنگی نسلهای جوان است. عامل تمایز تفسیر من وحی القرآن از غالب تفسیرهای معروف این است که به ظرایف و دقایق لفظی و بیانی و علمی کمتر از بعد فکری و فرهنگی و حرکتی اهمیت می دهد، چرا که فضل اللَّهِ مفسر، معتقد است قرآن کتاب حرکت و سازندگی است و نه کتابی حاوی جزئیات علوم و از این رو باید به جای کار علمی بیانی و بلاغی در تفسیر آیات قرآن، به درک اشارات آن روی آورد و از آن به عنوان دستور راهنمای زندگی بهره گرفت و با آن ارتباط مداوم برقرار کرد و آن را به نطق آورد و پاسخ پرسشهای نو به نو را از آن گرفت.  **چاپ دوم این تفسیر، دارای مزیتهایی است که به اجمال به آنها اشاره می شود:**  1. مفسر ابتدا ویژگیهای اساسی سوره ها و افکار و نگره های اساسی ای را که این سوره ها مبتنی بر آنهایند و آیات به آنها اشاره دارد، ذکر می کند.  2. مفسر به واژه هایی که نیازمند توضیح است، اشاره می کند؛ کاری که معمولاً همه مفسران انجام می دهند.  3. مفسر در اسباب نزول آیات که راویان اخبار نقل کرده اند، درنگ و تأمل می کند و در تفسیر، ملاحظات خویش را درباره این اسباب نزول بیان می کند.  4. مفسر به تتبع آرای مفسران و به ویژه مفسران پرآوازه و برجسته و کسانی که نظر قابل مطالعه ای ارائه کرده اند می پردازد و در موافقت یا مخالفت با آن سخن می گوید. مفسر ما بیش از هر تفسیری در تفسیر المیزان علامه فیلسوف سید محمد حسین طباطبایی درنگ می کند، زیرا آن را "از بهترین تفاسیر جدید به لحاظ غنا و تنوع فکری و تفسیری" می داند و از این رو به مطالعه انتقادی بسیاری از مباحث آن پرداخته است.  5. مفسر می کوشد از راه به کار بستن قرآن در زندگی انسان مسلمان و جست و جوی راه حل آگاهانه بحرانهای جامعه بشری، اکنون را به گذشته پیوند دهد. تعبیر معروف و مکرر "ماذا نستوحی" (چه درمی یابیم؟) که فراوان در این تفسیر تکرار می شود برای درک اشارات قرآن است.  با اینکه رویکرد تربیتی و جنبشی بر تفسیر من وحی القرآن حاکم است و مفسر بر مبنای این انگاره که قرآن کتاب حرکت و تربیت است به تفسیر قرآن پرداخته است، مباحث مهم و عمیق و متنوعی را در لابه لای تفسیر آیات مطرح کرده است. عناوین برخی از این مباحث در سطوح مختلف عبارت است از:  **مباحث عقیدتی**  مفسر به مهم ترین مباحث عقیدتی به تفصیل پرداخته است، مانند، معجزه، نبوت و نقش انبیا و مرکزیت آنان در اندیشه اسلامی، عصمت و جزئیات آن، ولایت تکوینی که برای انبیا و اوصیا ادعا می شود، شفاعت و چگونگی آن و....  مباحث فقهی  اگر چه مفسران جز در تفسیرهای فقهی، مباحث فقهی مفصّلی را در تفسیرهاشان طرح نکرده اند، سید محمد حسین فضل اللَّه شماری از مباحث فقهی را هر چند به اجمال در تفسیرش مطرح کرده است، مانند بحث چگونگی کارکرد بانکها و بحث ارتباط کار بانکها با ربا، که وی در این مبحث با دکتر معروف دوالیبی وارد مناقشه می شود؛ بحث خوردنی های حرام و بررسی حصر خوردنی های حرام در چهار مورد؛ بحث حجاب و پوشش زن و احکام نگاه و پوشش؛ غناء و استدلال بر حرمت آن به مدد قرآن و رابطه آن با استدلال بر حرمت از طریق سنت.  **مباحث فکری**  مهم ترین و عمیق ترین و مفصّل ترین مباحث تفسیر من وحی القرآن مباحث فکری است. با توجه به برجستگی و سرآمدی شخصیت فکری و فرهنگی فضل اللَّه در میان مفسران معاصر، مباحث فکری ای که وی در این تفسیر مطرح کرده اعتبار و دقت و انسجام بسیار دارد و این نکته را در جاهایی که به بررسی مهم ترین و حساس ترین و دشوارترین مسائل فکری پرداخته، به وضوح می بینیم؛ مانند بحث شیوه گفت و گو و روش رویارویی با دیگران، جایگاه دیگری در اندیشه اسلامی، نقش و جایگاه انسان در تمدن سازی، مرکزیت زن و نقش او در جامعه، پاسخ به پاره ای قوانین اسلامی که دریافتی منفی را القا می کند و همچنین بررسی مسائلی نو پدید مانند آزادی و اجبار و سرکوب و پاسخ به پرسشهایی که در زمینه نسبت اسلام و آزادی مطرح می شود، مانند حد ارتداد.  می توان گفت مباحث فکری موجود در این کتاب فراوان است و قابل شمردن نیست و مفسر هر جا فرصت یافته، به طرح مباحث فکری پرداخته است.  **مباحث علوم قرآنی**  شماری از مباحثی که تحت شمول علوم قرآن می گنجد در این تفسیر طرح شده است؛ مانند نسخ، مصونیت قرآن از تحریف، محکم و متشابه، تأویل و قصه در قرآن.  ویژگیهای روش تفسیری  ویژگیهای روش شناختی تفسیر فضل اللَّه را، آن گونه که در کتاب من وحی القرآن تجلی یافته است، می توان در چهار مقوله طبقه بندی کرد: 1. مستقل بودن نص قرآنی 2. ظهور قرآن 3.بافت قرآنی 4. اشارت یابی.  مقوله اول: مستقل بودن قرآن  مراد از این عنوان، آن است که مراد و مقصود نص قرآن از طریق الفاظ آن و تعیین معنای آن بدون رجوع به نصی دیگر -به لحاظ اصولی - میسراست، زیرا نص قرآن، بذاته، نصی مستقل است. در برابر این باور که تفسیر من وحی القرآن آن را به عنوان پیش فرض پذیرفته است، باور و پیش فرض دیگری وجود دارد که قرآن را نصی می داند که فهم آن جز با رجوع به نص یا مرجعی دیگر که مراد آن را مشخص می کند و رمز و رازهایش را می گشاید، میسر نیست.  پیش فرضی که فضل اللَّه پذیرفته است مبتنی بر یکی از مبانی اولیه فلسفه زبان است. زیرا اساساً زبان، ابزار رساندن مفاهیم است، یعنی به گونه ای است که برای گروه و یا جامعه ای از انسانها قابل فهم است و اگر کلمات به گونه ای چیده شود که حالت رمزی داشته و برای معدود کسانی قابل درک باشد، دیگر به آن، زبان گفته نمی شود.  کتابی که خود را مایه هدایت بشریت می داند، باید قابلیت فهم برای انسانها را داشته باشد.  درباره سه دسته از روایاتی که فهم قرآن را منحصر به مخاطب آن دانسته (دسته اول) و یا فهم مستقل قرآن و استنباط حلال و حرام از قرآن را بدون اتکا به امامان(ع) حرام شمرده اند (دسته دوم) و یا تفسیر به رأی قرآن را حتی در صورت صحت آن، خطا دانسته اند (دسته سوم)، نظر فضل اللَّه این است:  آنچه این روایات با الفاظ متفاوت و مفهوم واحد بر آن استدلال می کنند، ناتمام است و ایمن از نقض نیست، چه از حیث تشکیک در صحت سندی این روایات و چه از حیث دلالت؛ و حتی برخی از این روایات با اثبات مطلوب بیگانه اند، چنان که در دسته دوم از روایات می بینیم، زیرا این دسته از روایات هم از جهت سندی و هم از حیث دلالتی صحیح اند ولی اثبات مدعا نمی کنند، زیرا همه علما اتفاق دارند که تفسیر و استنباط حلال و حرام بدون رجوع به روایات ناروا و حرام است.  از این رو غالب علمای مسلمان از مذاهب مختلف در این نکته هم نظر هستند که تفسیر قرآن بدون رجوع به نصی دیگر - در صورتی که ضرورتی برای آن نباشد - جایز است، چنان که در حالت اجمال یا تخصیص و تقیید، نیاز به مرجعی دیگر احساس می شود.  اما از این موارد ضروری که بگذریم، فهم کلیت نص قرآنی برای همگان - یعنی همه کسانی که زبان عربی را به درستی می فهمند - میسر است. فضل اللَّه در پاسخ به این ادعا که قرآن دو منطقه دارد که یکی سرّی است و عامه آن را نمی فهمند و دیگری منطقه ای است که همه آن را می فهمند، می گوید:  اما قرآن از همه مردم سخن می گوید، آنجا که از آیاتی سخن می گوید که برای عموم مردم تبیین کرده است: لعلهم یتذکرون، لعلهم یتفکرون، لعلهم یعقلون؛ بنابراین فهم قرآن مختص گروه خاصی نیست و این اقتضا دارد که همه مردم حامل اندیشه ای باشند که خداوند از انسانها خواسته است تا در جزئیات فکری و عملی زندگی شان، آن را به کار بندند، هر چند به لحاظ ذهنی و به سبب تفاوت سطح فرهنگی شان، درک واحدی از آیات نداشته باشند، چنان که از هر متن دیگری هم درک واحدی ندارند.  اما آیا این به معنای بی نیازی از روایات و بی اعتبار ساختن روایات معصومان است؟ فضل اللَّه در بحث از جایگاه قرآن به عنوان منبع اصلی معرفت اسلامی به این پرسش هم پاسخ می گوید: قرآن، منبع خطاناپذیر انگاره ناب اسلامی از همه حوزه های تشریعی و فکری و عملی زندگی است....  اما مقصود ما از این سخن، کاستن از ارزش سنت به عنوان منبع دوم اندیشه و شریعت اسلامی نیست، زیرا حدیث، تصویر تفصیلی مفاهیم کلی قرآنی است. حدیث است که نقطه بر روی حروف می گذارد (مفاهیم را توضیح می دهد) و روند فکری و عملی قواعد کلی را مشخص می کند. اما تفاوت قرآن با سنت در این است که سند قرآن نیازمند اثبات علمی و بحث از وثاقت راوی و امانتداری اش نیست، زیرا سندش قطعی است، در حالی که سند حدیثی که به ما می گوید پیامبر(ص) فلان سخن را گفته یا فلان کار را کرده است، از این درجه قوّت و وثاقت برخوردار نیست و نیازمند اثبات است و چه بسا علما در وثاقت این روایات - مانند هر مسئله اجتهادی دیگری- اختلاف نظر داشته باشند. از این رو اهتمام عمیق داشتن به قرآن، کمک می کند تا ذهنیت قرآنی نابی پیدا کنیم که از طریق آن خواهیم توانست صحیح و ناصحیح روایات را دریابیم. راه درست هم این است که این احادیث را به قرآن عرضه کنیم و با آن بسنجیم. این راهی است که احادیث قطعی اهل بیت(ع) برابر ما نهاده اند. آنان از ما خواسته اند تا هر حدیثی را که موافق کتاب خدا نیست، جعلی بینگاریم.  مقصود فضل اللَّه از مستقل بودن نص قرآن کریم این است که نص قرآنی، نصی یکپارچه است و فهم آن متوقف بر نصی دیگر نیست و بلکه پاره ای از آن، پاره ای دیگر را توضیح می دهد و مراد نهایی از آن را معین می کند. وی در این باب چنین می گوید:  با مطالعه آگاهانه و دقیق مجموعه موضوعات فکری، عقیدتی، تشریعی و مفاهیم کلی قرآن در باب حقایق هستی و زندگی و انسان و جهان غیب و شهادت، خواننده پژوهشگر چنین درمی یابد که آیات قرآن به صورت یکپارچه بنیادهای اندیشه اسلامی را تشکیل می دهند. پس هر گاه به آیه ای برخورد که در وهله نخست، معنایی را القا می کند، آیه ای دیگر رخ می نماید که آن را تفسیر می کند و در معنایی واحد با آن التقا می یابد و اگر یک جا حکم شرعی را به صورت عام و کلی بیان کرد، در آیه ای دیگر آن را تخصیص می زند و مقید می کند و در نتیجه این یکپارچگی، در آن تناقض فکری و پیچیدگی معنایی نمی یابد و آیات آن با هم مخالفت ندارند و در آن وضوحی هست که برآمده از ماهیت الفاظی است که در معانی قراردادی شان به کار رفته اند....  و این همان چیزی است که خدا با دستور به تأمل و تدبر در قرآن، از پرستندگان خود خواسته است: "افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر اللَّه لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً". درک این حقیقت بر انسان ایجاب می کند که در هر موضوعی تمام قرآن را بررسی کند تا بتواند اندیشه قرآنی را به طور کامل دریافت کند و در مطالعه اش از قرائت سطحی فراتر رود تا بداند چنین چیزی نیازمند آگاهی گسترده و عمیق به زبان عربی است که ذوق لغوی پژوهشگر را تقویت می کند.  **مقوله دوم: ظهور قرآن**  ظهور قرآن به این معناست که این کتاب کریم کلامی همانند دیگر کلامهایی است که مردم بدان تکلم می کنند، اگر چه محتوای قرآن دارای علوّ شأن و محتواست. بنابراین همان گونه که سخن مردم فهمیده می شود، سخن قرآن هم فهمیده می شود و قرآن کتابی رمزی یا دارای زبان و مفاهیم پیچیده نیست که آشکارسازی معانی و غور در مفاهیمش ناممکن باشد، بلکه از نظر فضل اللَّه و دیگر مفسران برجسته، فهم قرآن بدون نیاز به خروج از قواعد شناخته شده زبان عربی، ممکن است.  علما و مفسران - جز اندکی از آنان - اتفاق نظر دارند که فهم کلام خدا به شیوه ای که میان مردم متعارف است، حجت است. مگر آنکه دلیلی خلاف آن را اقتضا کند؛ زیرا شارع، راه دیگری را برای فهم کلام - جز همان روشی که میان مردم معمول است - قرار نداده است. برای همین است که علمای اصول - و به ویژه علمای اصولی شیعه - در بحث حجیت ظواهر و اینکه دلیلی برای حجیت غیر ظاهر وجود ندارد، خود را به زحمت انداخته اند.  **فضل اللَّه در این باب می نویسد:**  ... در نتیجه، هرگونه خروج از ظواهر مراد متکلم، نباید جز با استناد به دلیلی قطعی از سنت و عقل و البته هماهنگ با قواعد زبان عربی و فنون بلاغت و فصاحت آن باشد.  البته اصل عمل به ظهور قرآن به معنای عدم جواز عدول از آن به طور مطلق نیست و مفسر می تواند از معنای ظاهری فراتر رود، اما این عدول مشروط به شروطی است. فضل اللَّه در این باب می نویسد:    حمل معنایی از قرآن برخلاف ظاهر آن، باید دارای حجت روشنی باشد که اثبات کند معنای جدید به فهم عامه مردم نزدیک تر است و با ذکر آن، چنین معنایی به ذهن متبادر می شود.  عناصری که از نظر فضل اللَّه می توانند توجیه گر عدول از معنای ظاهری باشند عبارت اند از: اسلوب بلاغی مانند استعاره که نشان می دهد معنای ظاهری مراد نبوده است، قرائن عقلی و قرائن تاریخی و دلیل نقلی.  **مقوله سوم: سیاق یا بافت قرآنی**  مراد از سیاق، مجموعه ای از دالهایی است که کلام را همراهی می کنند؛ چه دالهای لفظی مانند کلماتی که همراه با لفظی که فهم آن مراد است، کلام واحد به هم پیوسته ای را تشکیل می دهند و یا دالهای حالی مانند اوضاع و شرایط پیرامونی که در موضوع دارای دلالتی است.  فهم سیاق قرآنی که فضل اللَّه گاه از آن به فهم فضای قرآنی تعبیر می کند، با افراط در فهم لفظی قرآن به دست نمی آید و از این رو فضل اللَّه بر بسیاری از مفسران، که در فهم لفظی و لغت نامه ای قرآن غرقه می شوند، خرده می گیرد و می گوید:  مشکل بسیاری از مفسران در تفسیرهایشان این است که کلمات قرآن را بر معنای لفظی اش حمل می کنند و به اسلوبهای بلاغت مانند استعاره و مجاز که از رهگذر قرینه های متنوع به دست می آید، التفات نمی کنند؛ قرینه هایی که به شیوه اشارت از عمق معنوی و نه از سطح مادی سخن می گویند.  فضل اللَّه در تفسیر من وحی القرآن در موارد متعددی از روش فهم سیاق قرآن بهره جسته است. برای مثال، وی در تعیین و تشخیص معنا و مراد برخی آیات و همچنین برای رفع تناقض و تضاد میان آیات که در نگاه نخست به نظر می رسد، از این شیوه استفاده کرده است.  **مقوله چهارم: الهام گیری یا استیحاء**  مقوله چهارم که تفسیر من وحی القرآن بر آن مبتنی است، مقوله الهام گیری یا استیحاء است. فضل اللَّه روش الهام گیری را در مقابل سه روش تفسیر مأثور و تفسیر فلسفی و تفسیر علمی قرار می دهد و می گوید:  این روش انسان را وامی دارد تا از طریق اهدافی که آیه در پی آن است، در چارچوب قواعد اسلامی و عربی، از آیه به عوالم دیگری منتقل شود این روش ما را از صورت مادی به صورت معنوی و از تجربه تاریخی جامعه ای که قرآن در آن نازل شده و مشکلات و مسائل آن را بررسی کرده به تجربه تازه ای منتقل می کند که در آن با واقعیت و مشکلات تازه مواجه می شویم و این چنین است که قرآن علاوه بر صفت تشریعی و ارشادی و وعظی، صفت پویایی هم می یابد.  فضل اللَّه معتقد است که امامان اهل بیت(ع) که تطبیق را به عنوان تفسیر مطرح می کردند، همین روش را در پیش گرفتند تا بر حرکت و پویایی آینده نگرانه قرآن در مسائل فکری و عملی که در امتداد زندگی جریان دارد، تأکید کرده باشند.  در این روش که فضل اللَّه در پیش می گیرد، دو نکته از اهمیت ویژه برخوردار است: نخست اینکه قرآن در نقطه ای که از آن برخاسته و درباره آن نازل شده است، متوقف نمی شود، زیرا اسباب نزول تنها نقطه آغازی است که یک اندیشه از طریق آن مطرح می شود و در دایره خود هیچ عامل محدود کننده و مقید کننده ای را بر نمی تابد. از این رو آیات قرآن کریم در بستر زمان و مکان و در هر حوزه ای که گنجایش آن اندیشه و مفهوم را داشته باشد، فراگیری و امتداد دارد و این معنای همان سخنی است که از اهل بیت(ع) نقل شده است که قرآن همانند خورشید و ماه در جریان است.  دوم اینکه این آیات در حوزه مضمون فکری معینی، پویا و متحرک اند، اما به اعتبار رابطه معنایی که یک آیه می رساند با معنایی دیگر که نتایج عملی هر دو یکی است، اشارتی دیگر به ما القا می کند و این همان چیزی است که پاره ای از احادیث امامان(ع) از آن به عنوان تأویل یاد کرده است. در این تأویل، بخشیدن معنایی غیر از معنای لغوی و ظاهری به یک واژه، مراد نیست، بلکه مقصود، دریافت معنای حقیقی به هدف دریافت معنای دیگر است. برای مثال در تفسیر "و من احیاها فکانما احیا الناس جمیعاً" در اصول کافی از فضیل یسار نقل شده است: به امام صادق(ع) گفتم: مقصود این آیه 32. مائده، آیه  چیست؟ گفت: کسی که در حال سوختن یا غرق شدن است گفتم: پس کسی که او را از گمراهی به هدایت بکشاند چه؟ گفت: این تأویل اعظم آیه است. مراد از تأویل اعظم، عمیق ترین و گسترده ترین مفهومی است که این آیه می تواند القا کند.    کلمه استیحاء که ما آن را به فارسی الهام گیری و دریافتن ترجمه کرده ایم، در تفسیر من وحی القرآن سه گونه کاربرد دارد:  1. گاه به معنای استفاده و عبرت و درس گرفتن از آیات قرآنی است. از این رو فضل اللَّه در پایان تفسیر آیات، عبارت "ماذا نستوحی من هذه آلایة" را به کار می برد که منظور این است: چه درسی از این آیه می توانیم بگیریم؟  2. گاه به معنای تطبیق یا انتقال از بعد مادی به بعد معنوی به کار رفته است، چنان که در روایتی که از امام صادق(ع) نقل شد، بدان اشارت رفت.  3. گاه به معنای اکتشاف ظاهر آیه به کار رفته است.  **نظریه سیاسی**  از دیدگاه فضل الله، کارویژه مهم دولت اسلامی بستر سازی برای پیاده شدن و عملی شدن ارزش های اخلاقی و فکری است و این، تحقق دولت اسلامی را ایجاب می کند. وی در توضیح این مسأله می گوید:  زمانی که ما به آزادی و عدالت و یا دیگر ارزش های اخلاقی مانند عفت و امانت و راستی و. .. می اندیشیم، آیا به این ارزش ها به عنوان ارزش های فکری، انسانی و معنوی که در خلأ وجود دارند، می اندیشیم یا این که می خواهیم این ارزش ها بر روی زمین تجسم یابند؟ طبیعی است کسانی که به واقعیات می اندیشند می کوشند تا واقعیات را به شکلی درآورند که خود می اندیشند و به تعبیر دیگر، اندیشه خود را در شکل واقعیات درآورند... وقتی که مسأله چنین است، این پرسش را مطرح می کنیم که چگونه ممکن است عدالت در سطح حکومت و حاکم و قانون و توده مردم پیاده شود بی آن که دولتی وجود داشته باشد که برای تجسم و عملی شدن آن و حراست از آن در برابر آسیب ها برنامه ریزی کند؟ این که اسلام گرایان خواهان دست یابی به حکومت هستند، امری سلیقه ای نیست و چیزی نیست که به طور ناگهانی کشف کرده باشند... وانگهی اسلام تجربه حکومتی طولانی از آغاز تا پایان دوره عثمانی را پشت سر گذاشته است، اگر چه جزئیات و تصورات و رفتارهای حکومت هایی که در این دوران بر سر کار آمدند جای حرف و حدیث و انتقاد دارد... جهت گیری اسلام گرایان به سمت قدرت، قاعده بوده است و کناره گیری آنان از قدرت استثنا، زیرا معنا ندارد که به اسلامی ایمان داشته باشی که به همه امت می اندیشد و شریعت خود را فراگیر می داند، ولی از تلاش برای رسیدن به جایگاه قدرت باز بمانی. چنین وضعی انسان مسلمان را در وضعیت دوگانه بین اسلامِ شریعت و بین واقعیت موجود قرار می دهد.  از دیدگاه فضل الله، حکومت در اسلام حکومت الهی1 یا یزدان سالاری بدان معنا که در غرب شناخته شده، که بر اساس آن حاکم به نام خدا و به نام سلیقه شخصی خویش حکومت می کند نیست، بلکه اسلام حکومت را وظیفه ای اجتماعی می داند که بر اساس آن شأن و جایگاه رهبری، روبه رو شدن با مسائل جامعه از دریچه شریعت اسلامی است، به طوری که رهبر هیچ گاه نمی تواند با نادیده گرفتن اصول موضوعه حکومت در اسلام از قدرت استفاده شخصی کند.  همچنین دولت اسلامی، دولتی مدنی (زمینی) است، زیرا حاکم اسلامی موظف به پای بندی به مقررات معینی است و تا زمانی که پای بند این مقررات است حق حکومت دارد و هرگاه از این مقررات تجاوز کرد از حکومت دور (عزل) می شود، به گونه ای که اگر مردم مشاهده کردند حاکم معیارهای شرعی را از دست داده، بر آنان واجب است از او دوری گزینند... بنابراین دولت اسلامی، دولت حاکم مطلقی نیست که بنا به سلیقه و افکار شخصی خود به نام خدا حکومت کند، هر چند حاکم در دولت اسلامی به نام شریعت خدا حکومت می کند. اگر حاکم اسلامی معصوم باشد، در تبلیغ و حکومتش در خط عصمت حرکت می کند، ولی در سطحی به دیگران اجازه پرسش گری از رفتارها و مواضع خود را می دهد؛ از این رو می بینیم امام علی با مردم رویارو می شود و از آنان می خواهد تا سیاست هایش را نقد کنند و بر آنان می گوید: پس با من چنان که با گردنکشان سخن گویند، سخن مگویید و گمان مبرید که شنیدن سخن حقی که به من گفته شود یا رفتار عادلانه ای که به من پیشنهاد شود، بر من گران آید، زیرا آن کس که گفته شدن حق و پیشنهاد شدن عدالت بر او گران آید، عمل به آن دو بر او گران تر خواهد بود. پس از گفتن حق یا رایزنی به عدل کوتاه نیایید که من فراتر از آن نیستم که خطا کنم.  این حاکم اسلامی ای که فرقه ای از مسلمانان قائل به عصمت او هستند، مردم را به نقد خود و نظارت بر اعمالش و گفتن سخن حق هر چند تلخ و دادخواهی تشویق می کند... با مطالعه رفتار پیامبر در ایام حکومتش و رفتار خلفا و امامانی که در نظر مسلمانان تجسم مشروعیتند، در می یابیم که آنان در مقام حکومت، هیچ گاه از صفت مشروعیتی که آنان را به خدا ربط دهد استفاده نکرده اند. هیچ گاه یکی از آنان در برابر مردم شمشیر نکشید و نگفت که من حاکم مطلق الهی هستم، من سایه خدا بر روی زمین هستم و شما باید از من اطاعت کنید و با من بحث و مناقشه نکنید، بلکه با مردم از شریعت و کتاب خدا و مبانی حکومت سخن می گفت؛ بنابراین می توان گفت که حکومت اسلامی، حکومتی مدنی است که در خط الهی حرکت می کند.  چگونگی و ساز و کار تشکیل حکومت اسلامی از حساس ترین و منعطف ترین مسائل در اندیشه متفکران سیاسی مسلمان است، زیرا تعیین یکی از روش ها به عنوان الگو جز با مطالعه و ارزیابی کامل شرایط زمانی و مکانی میسر نیست. فضل الله که تأثیر اوضاع زمانه بر همه زوایای اندیشه سیاسی اش و به ویژه در ترسیم نوع حکومت مطلوب مشهود است، در ساز و کار تشکیل حکومت اسلامی نیز الگوی خاصی را که برای زمان های مختلف کارآمدی داشته باشد، پیشنهاد نمی کند و اساساً وجود چنین الگویی را انکار می کند. وی ملاک مشروعیت ساز و کارها را کارآمدی آن می داند و بر آن است که هر کدام از ساز و کارهای محتمل که حفظ نظام مسلمانان متوقف بر آن باشد، مشروعیت دارد و این نیز امری متغیر است. گاه حفظ نظام مسلمانان متوقف بر به کارگیری ساز و کار انتخابات است و گاه بر تشکیل شورای اهل حلّ و عقد؛ البته اگر بتوان مدل مشخصی از چنین شورایی به دست آورد؛ اما اصل بیعت، گاهی برای تحکیم رابطه مردم با حکومت، ضرورت می یابد و گاهی در شرایطی دیگر ضرورتی بدان احساس نمی شود؛ برای مثال به کارگیری ساز و کار کودتای نظامی چه بسا امری غیر واقع بینانه باشد، ولی گاهی برای اصلاح امت و برپایی حکومت عادلانه در جامعه اسلامی چاره ای جز استفاده از آن نیست؛ اما اگر این کار به حذف اراده مردم بینجامد، قدرت به دست آمده دوام نخواهد داشت.  **مبنای مشروعیت**  از دیدگاه فضل الله، مشروعیت حاکم اسلامی بیش از هر چیز به دارا بودن شرایطی است که در اسلام برای او معین شده است. بنابراین اگر حاکمی از مقبولیت مردمی برخوردار باشد ولی شرایط لازم برای حکومت یا مشروعیت الهی را نداشته باشد، نامشروع است. باید توجه داشت که منظور از مشروعیت در این باره شایستگی و "سزاواری" است، نه این که هر کس این شرایط را دارا بود، بتواند عملاً زمام حکومت را به دست گیرد؛ از این رو در صورت تعدد کسانی که شایستگی و مشروعیت الهی دارند، آنچه تعیین کننده است، مقبولیت مردمی است و اکثریت در انتخاب مسؤل یا انتخاب ولی فقیه در صورت تعدد فقها، ایفای نقش می کند. به اعتقاد فضل الله، در چنین مواردی هیچ ابزاری بهتر از رجوع به رأی اکثریت نداریم؛ البته اکثریت، حقانیت را تعیین نمی کند، اما از آن جا که در شرایط خاصی و در زمینه مشخصی مصداق شوراست، اعتبار دارد. وی نزدیک ترین راه حفظ نظام عمومی را در چنین مواردی، رجوع به رأی اکثریت می داند.  الگوی دولت مطلوب  فضل الله معتقد است بهترین الگوی دولت، آن است که نظام عمومی را حفاظت کند. هر مدلی که کارآمدتر و موفق تر در این کار باشد مطلوب تر است و نص مشخصی را در میان نصوص کتاب و سنت نمی توان یافت که شکل حکومت را در عصر غیبت تعیین کرده باشد.  وی بر آن است که اساساً تعیین شکل و الگویی واحد برای همه زمان ها و شرایط امکان ندارد، زیرا زمان و اوضاع پویا و متغیر است و در هر شرایط زمانی و مکانی و تاریخی باید تلاش کرد شکل مطلوبِ متناسب با آن زمان را که تأمین کننده حفظ نظام عمومی باشد کشف کرد. وی می گوید: خطاست اگر بر اسلوب معینی که سابقه تاریخی محدودی دارد جمود ورزیم، بلکه باید ابزارهای جدیدی را که تجارب انسانی در ابعاد مختلف حیات پدید آورده به کار گیریم. تفاوت شیوه های فعالیت و حرکت مانند تفاوت شیوه های دعوت است که ایستایی و جمود بر الگوی معینی را نمی پذیرد، بلکه تابع حرکت پویایی زندگی است؛ از این رو باید بدون التزام به الگویی واحد یا الگوهایی مشخص جز در حد خطوط کلی شرع الگوهای متناسب با واقعیت و اوضاع زمانه را کشف کرد و به کار بست.  فضل الله اعتقاد دارد نوع و مدل مطلوب حکومت در هر زمان باید به تناسب اوضاع تعیین شود.مبنای مطلوب بودن نیز ابتنا بر قانون اساسی و التزام به احکام اسلام است. در برخی شرایط مدل ولایت فقیه می تواند مدل مناسبی باشد، در صورتی که به استبداد فقیه منجر نشود و راه کارهای صیانت فقیه از انحراف وجود داشته باشد و ولی فقیه هم به نظر متخصصان رجوع و از نظرهای آنان استقبال کند. این امکان نیز فراهم است که حاکمی غیر فقیه بر اساس قوانین اسلام حکومت کند ومدل شورای رهبران نیز در برخی شرایط می تواند کارآمد باشد. اما درباره دموکراسی، نظر فضل الله این است که به رغم آن که مبنای فکری دموکراسی با مبانی اسلامی که مشروعیت هر برنامه ای را در سازگاری آن با شرع می داند ناسازگار است؛ اما اسلام گرایان می توانند از فرصتی که در نظام های مردسالاری (دموکراتیک) فراهم آمده بهره برند.  **آثار مکتوب**  از علامه فضل اللَّه تاکنون بیش از هفتاد عنوان کتاب منتشر شده است. علاوه بر آثار مکتوبی که وی به قلم خود تألیف کرده، برخی از کتابهای وی مجموعه سخنرانیها و برخی دیگر تقریرات درسهای خارج فقه ایشان است که به وسیله شاگردانش تنظیم شده است. این آثار عبارت اند از:  الف) پژوهشهای قرآنی  1. من وحی القرآن (تفسیر قرآن در 24 جلد)؛ 2. الحوار فی القرآن؛ 3. اسلوب الدعوة فی القرآن؛ 4. من عرفان القرآن؛ 5. حرکة النبوّة فی مواجهة الانحراف؛ 6. دراسات و بحوث قرآنیة.  ب) کتابهای فقهی  1. المسائل الفقهیة؛ 2. الفتاوی الواضحة؛ 3. فقه الحیاة؛ 4. کتاب الجهاد؛ 5. کتاب النکاح؛ 6.القرعة و الاستخارة؛ 7. الیمین و العهد و النذر؛ 8. الاجارة؛ 9. رسالة فی الرضاع؛ 10. فقه الشریعة (رساله عملیه)؛ 11. الصید و الذباحة؛ 12. دلیل المناسک؛ 13. الشرکة؛ 14.الوصیة؛ 15. المواریث.  ج) اندیشه اسلامی  1. خطوات علی طریق الاسلام؛ 2. قضایانا علی ضوء الاسلام؛ 3. الاسلام و منطق القوة؛ 4. الحرکة الاسلامیة، هموم و قضایا؛ 5. من اجل الاسلام؛ 6. مفاهیم اسلامیة عامة (ده جلد)؛ 7. فی آفاق الحوار الاسلامی المسیحی؛ 8. دنیا الشباب؛ 9. دنیا المرأة؛ 10. تأملات اسلامیة حول المرأة؛ 11. قرائة جدیدة لفقه المرأة الحقوقی؛ 12. الوحدة الاسلامیة بین الواقع و المثال؛ 13. قضایا اسلامیة معاصرة؛ 14.اسئلة و ردود من القلب؛ 15. المرجعیة و حرکة الواقع؛ 16. الاسلام و المسیحیة؛ 17. الاسلام و فلسطین؛ 18. الاسلامیون و التحدیات المعاصرة؛ 19. الاسلام و المشروع الحضاری؛ 20. خطاب الاسلامیین و المستقبل؛ 21. مع الحکمة فی خط الاسلام؛ 22. الندوة (هفت جلد)؛ 23. الجمعة منبر و محراب؛ 24. صلاة الجمعة، الکلمة و الموقف؛ 25. من وحی عاشورا؛ 26. حدیث عاشورا؛ 27.احادیث عاشورا؛ 28. علی طریق کربلا؛ 29. تأملات فی آفاق الامام موسی الکاظم(ع)؛ 30. فی رحاب اهل البیت - علیهم السلام -؛ 31. آفاق اسلامیة؛ 32. فی رحاب الدعاء؛ 33. الانسان و الحیاة؛ 34. حوارات فی الفکر الاجتماع و السیاسة؛ 35. رؤ و مواقف (سه جلد)؛ 36. المعالم الجدیدة للمرجعیة الشیعیة؛ 37. تأملات فی الفکر السیاسی الاسلامی؛ 38. صراع الارادات؛ 39. المقاومة الاسلامیة؛ 40. شرح خطبة الزهراء - سلام اللَّه علیها -؛ 41. الفقیه و الامة؛ 42. ارادة القوة؛ 43. بینات؛ 44. الهجرة و الاغتراب؛ 45. الزهراء القدوة؛ 46. مطارحات فی قضایا قرآنیة؛ 47. تحدیات المهجر؛ 48. آفاق الروح (شرح صحیفه سجادیه در سه جلد).  د) مجموعه های شعری  1. یا ظلال الاسلام (رباعیات)؛ 2. قصائد من اجل الاسلام و الحیاة؛ 3. علی شاطی ء الوجدان.  برخی از کتابهای فضل اللَّه به فارسی ترجمه و منتشر شده که از آن جمله است:  1. گامهایی در راه تبلیغ، ترجمه کتاب خطوات علی طریق الاسلام، ترجمه احمد بهشتی، تهران، نشر بین الملل، چاپ دوم، 1383.  2. فقه زندگی، ترجمه کتاب فقه الحیاة، ترجمه مجید مرادی، قم، دارالملاک، 1380.  3. دنیای جوان، ترجمه کتاب دنیا الشباب، ترجمه مجید مرادی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم،1385.  4. اسلام، زن و جستاری تازه، ترجمه تأملات اسلامیة حول المرأة، ترجمه مجید مرادی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، 1385.  5. زن از نگاهی دیگر، ترجمه مجموعه ای از مصاحبه ها، ترجمه مجید مرادی، تهران، نشر بین الملل، چاپ دوم، 1385.    6. کیمیای نظر، ترجمه کتاب الحرکة الاسلامیة، هموم و قضایا، ترجمه محسن عابدی، تهران، خانه اندیشه جوان، 1378.  7. حدیث عاشورا، ترجمه کتاب عاشورا، ترجمه فرزدق اسدی، تهران، نشر بین الملل، 1378.  8. دنیای زن، ترجمه کتاب دنیا المرأة، گروه مترجمان، تهران، دفتر پژوهش و نشر، سهروردی، 1381.  9. احکام شریعت (رساله عملیه)، ترجمه کتاب احکام الشریعة، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، نشر سفیر، 1383  10.دشواره های فهم اجتهادی شریعت، ترجمه کتاب الاجتهاد بین اسر الماضی و افاق المستقبل، ترجمه مجید مرادی (در مرحله آماده سازی) |