

فضل الله و گستره معارف قرآن

سید عباس صالحی



سدهٔ اخیر دوره‌ای متمایز و ممتاز برای قرآن‌پژوهی شیعی است. شاید نتوان هیچ دورهٔ تاریخی را در چهارده قرن گذشته با این مقطع مقایسه کرد. در ابعاد کمی، آثار قرآن‌پژوهانه، چندین برابر هر دوره تاریخی پیشین است و در تنوع موضوعات، گسترهٔ مباحث، لایه‌ها، اعماق پرداخت و ... نیز جهش چشمگیری وجود دارد.

تفسیرنگاری ترتیبی در این سده، رشد مضاعفی دارد. در میان نویسندگان دانشور تفسیر در این مقطع، نام‌های فراوانی را می‌توان دید. بزرگان و محققانی چونان سید نورالدین اراکی (م ۱۳۴۱ق)، محمد نهاوندی (م ۱۳۷۰ق)، سید هاشم میردامادی نجف‌آبادی (م ۱۳۸۰ق)، محمد جواد مغنیه (م ۱۴۰۰ق)، سید محمد حسین همدانی (م ۱۳۷۵ش)، سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۳۷۲ش)، حسن مصطفوی (م ۱۴۲۶ق)، دکتر محمد صادقی تهرانی (م ۱۳۹۰ش)، ناصر مکارم شیرازی (ت ۱۳۷۰ش)، اکبر هاشمی رفسنجانی (ت ۱۳۱۳ش)، سید علی‌اکبر قرشی (ت ۱۳۴۷ق)، سید محمد تقی مدرسی (ت ۱۳۶۶ق)، محسن قرائتی (ت ۱۳۲۴ش) و نویسندگان بزرگوار دیگر.

اسامی فوق، نام کسانی است که توفیق نگارش یک دوره تفسیر ترتیبی قرآن را یافته‌اند، اما یادکرد نام کسانی که موفق به اتمام نشده‌اند یا سوره‌هایی را تفسیر کرده‌اند، از فرصت این جستار بیرون است.

همچنین باید شاکر این نعمت بود که در قرن اخیر، تفسیر موضوعی قرآن نیز ارتقای جدی یافته است و هزاران مؤلف قرآن‌پژوه را می‌توان یافت که در موضوع ویژه‌ای، از کتاب وحی استمداد جست‌ه‌اند و دیدگاه‌های قرآنی را در آن محور، تدوین و ارائه کرده‌اند.

فضل الله و قرآن پژوهی

آیت الله سید محمدحسین فضل الله (۱۴۳۱-۱۳۵۴ق) نیز از دانشورانی است که در دهه های متوالی دلبسته قرآن پژوهی بود و فرصتی بس وسیع از حیات خویش را در خدمت قرآن نهاد. او درباره علقه دیرین خود به قرآن پژوهی چنین می نگارد:

«متواضعانه می گویم من نیم قرن است که با قرآن زندگی می کنم. با تدریس، با تفسیر و در خطابه و منبر. از آن گاه که در نجف اشرف بودم، در هر موضوع سیاسی، اجتماعی و اندیشگی، قرآن را در فراراه خود می نهادم. بدین گونه، روح و فلسفه و اندیشه و فقه من با قرآن زیسته است و تاکنون نیز چونان بوده است.» (الندوة، ۱۲/۳۸۷)

فعالیت های علمی - اجتماعی قرآنی او را در چند محور می توان ارائه کرد.

۱. تفسیر من وحی القرآن: این تفسیر، یک دوره کامل تفسیر قرآن است. نخست در سال ۱۴۰۰ق در ۱۱ جلد در قطع رقعی منتشر شد و سپس با اضافات و افزودگی های بسیار، در ۲۴ جلد چاپ گردید. این اثر، از مهم ترین آثار قرآن پژوهانه ایشان است.

۲. تألیفات موضوعی قرآنی: فضل الله آثار متعددی دارد که در قالب تفسیر موضوعی می گنجد یا چونان صبغه ای را دارا هستند. نگاشته هایی چون الحوار فی القرآن، اسلوب الدعوة فی القرآن، من عرفان القرآن، حركة النبوة فی مواجهة الانحراف، دراسات و بحوث قرآنیه، مطارحات و قضايا قرآنیه و ...

۳. پاسخ به سؤالات قرآنی: فضل الله در موقعیت علمی و اجتماعی که داشت، مورد مراجعات اساتید، طلاب و دانشجویان و عموم مردم بود. بخشی از این پرسش ها، در محدوده آیات و موضوعات قرآنی بود. حجم قابل توجهی از مجموعه الندوة (که ۲۰ مجلد است)، پاسخ این گونه سؤالات قرآنی است.

۴. دروس و خطابه های قرآنی: فضل الله در لبنان به تدریس تفسیر قرآن پرداخت و بخش هایی از «من وحی القرآن» را بر کرسی تدریس ارائه کرد. همچنین در بسیاری از موارد، در سخنرانی های عمومی بر محور آیات قرآن سخن گفت و به تفسیر و تبیین معارف آن پرداخت.



۵. حضور قرآن در تألیفات غیرقرآنی: فضل‌الله، قرآن کریم را منبع اصلی برداشت‌های دینی خود قرار داده بود. از این رو، تمامی نگاه‌های او رنگ و بوی قرآنی دارند. در بیش از یکصد جلد نوشته‌های چاپ شده او (که بیش از ۷۰ عنوان‌اند) به سهولت می‌توان صبغه قرآنی را دید و عطر آن را استشمام کرد.

۶. فعالیت‌های قرآنی: فضل‌الله تنها به تألیف، تدریس و خطابه قرآنی مشغول نبود، بلکه با حضور در میادین جهاد، در احیای موج بیداری قرآنی-اسلامی در لبنان و منطقه مؤثر بود. علاوه آنکه با تأسیس برخی از مراکز قرآنی، در ترویج و اشاعه حفظ، تلاوت و معارف قرآن کریم کوشید، مراکزی چون مدرسه القرآن‌الکریم و ... محورهای فوق نشان می‌دهد که نمی‌توان از قرآن‌پژوهی معاصر یاد کرد و نامی از سید محمدحسین فضل‌الله نبرد. گرچه او و هر دانشور پرتألفی چون او، خطاهای معرفتی داشته و دارند و خود او نیز مدعی عصمت فکری و عملی نبود اما نمی‌توان او را در صحیفه اندیشه معاصر قرآنی نادیده گرفت و به او نپرداخت.

نشریه پژوهش‌های قرآنی به قصد بازشناخت مفسران، هرچند گاه ویژه‌نامه‌هایی را به تحلیل تفاسیر ایشان اختصاص داده است و به بزرگانی چونان طبرسی، ابوالفتوح رازی، علامه طباطبایی، شهید مطهری و ... پرداخته است و این شماره به بررسی روش تفسیری سید محمدحسین فضل‌الله و شماره آینده را به تحلیل برخی از موضوعات و مفاهیم در نگاه‌های قرآنی ایشان خواهد پرداخت. صد البته به واسطه گستره تألیفات قرآنی ایشان، فرصت پردازش‌های فراگیر و نیز نقد و ارزیابی دیدگاه‌های وی فراهم نشد و در نتیجه می‌توان این دو شماره را مدخل و دریچه‌ای برای ورود به آراء قرآنی او دانست.

به نظر می‌رسد قبل از هرگونه ورود به روش‌های تفسیری و مفاهیم قرآنی در آثار او، بایستی این پرسش را داشت که از منظر او، منزلت معرفتی قرآن چیست و قرآن از چه دایره معنایی و پیام‌های محتوایی برخوردار است؟ چه انتظاری را در مراجعه به قرآن می‌توان داشت و پاسخ به چه سؤالاتی را می‌توان از قرآن تمنا کرد؟ در فهم دین و حرکت به سعادت، در چه مقولاتی بایستی از قرآن یاری جست؟

در ادامه این جستار، به اجمال به پاسخ این سؤالات در اندیشه سید محمد حسین فضل الله خواهیم پرداخت. چه اینکه هم مباحث روش‌شناسانه تفسیری او و هم مفاهیمی که در تفسیر و نگاشته‌های قرآنی او تحلیل شده‌اند، با مقوله منزلت و گستره معارف قرآن ارتباطی وثیق دارند.

قرآن و متون مقدس

قرآن کریم در آیات متعدد، از تداوم خط رسالت سخن می‌گوید، نبوت پیامبر ﷺ را در ادامه پیام‌رسانی انبیای الهی می‌داند و قرآن را تصدیق و تکمیل کتاب‌های آسمانی پیشین می‌شمارد. بنابراین رسالت حضرت محمد ﷺ و کتاب آسمانی نازل بر او را نمی‌توان منقطع از خط مستمر وحی دید، تفسیر کرد و پذیرفت. نگرش فوق را می‌توان در این گونه تعابیر فضل الله جست‌وجو کرد:

«رسالت حضرت محمد ﷺ ... از حرکت کلی پیام‌رسانی انبیا و تاریخ ایشان منفصل نبود.» (فضل الله، من وحی القرآن، ۲۰۷/۴)

این‌گونه نگرش به سیره ۲۳ ساله پیامبر ﷺ معنا و مفهوم متفاوت می‌دهد؛ چه اینکه محدوده تحلیل سیره آن بزرگوار را تبیین یک دوره منقطع تاریخی قرار نمی‌دهد، بلکه نگاهی فراعصری را به این دوره تاریخی متوجه می‌کند. همچنین این زاویه دید، یادکرد فراوان انبیای پیشین و نیز ذکر مکرر تاریخ ایشان را در قرآن کریم تفسیر می‌کند؛ چه اینکه پیامبر ﷺ و قرآن نازل بر او، در پرتو آن ذکر مدام، تعریف و تبیین درست می‌یابد و بدون آن نمی‌توان حرکت پیامبر ﷺ را درک کرد و معارف قرآن را به درستی فهمید.

فضل الله نکته‌ای دیگر را بازمی‌گشاید که شاید موافقان اندکی را با خود دارد. او از آیاتی که قرآن را تصدیق‌کننده تورات، انجیل و کتاب‌های آسمانی پیشین می‌داند، برداشت متفاوتی را ارائه می‌کند. آیاتی از قبیل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (مانده ۴۸)، ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران/ ۴) و

به نظر فضل الله، از مجموعه آیات قرآن می‌توان چنان فهمید که:



اولاً: درباره انجیل گفته شده است: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ (مائده/۴۶). این تعبیر به آن معنا می‌تواند باشد که انجیل تابع شریعت تورات بود، مگر در مواردی خاص که به نسخ آن پرداخت، همان‌گونه که مسیح فرمود: ﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران/۵۰). اما درباره قرآن کریم، تعبیری فراتر به کار رفته است: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾. بدین‌گونه، معارف قرآن ناظر به تمامی کتاب‌های آسمانی پیشین است و نه یک کتاب آسمانی. (همان، ۱۹۳/۸ و ۱۹۷)

ثانیاً: قرآن کریم چون در نقطه تکامل تطورات انسان نازل شد، آیات و مفاهیم آن به آفاق گسترده‌تر ناظر است. از این‌رو در ذکر اوصاف آن، پس از تصدیق کتاب‌های آسمانی، امتیازی دیگر را برمی‌شمرد: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ (مائده/۴۸). هیمنه قرآن در مقایسه با دیگر کتاب‌های آسمانی، در ابعادی است چونان مصونیت قرآن از تحریف، ماندگاری معیارها و ارزش‌های مطرح در آن و اینکه قرآن دریچه‌ای است به افق گسترده‌تر و فضاها و وسیع‌تر و... (همان، ۱۹۷/۸)

ثالثاً: قرآن کریم کتاب‌های آسمانی گذشته، از جمله تورات و انجیل را الغا نکرد، بلکه تنها برخی از احکام آنها را چونان قبله و ... نسخ کرد. (همان، ۲۰۰)

رابعاً: نکات سه‌گانه پیشین، چندان نقطه تمایز دیدگاه فضل‌الله با دیگران نیست. او ضمن باورداشت سه نکته پیشین، معتقد است که از آیات یادشده و آیات مشابه- می‌توان این سخن را برداشت کرد که در انجیل و تورات موجود در دسترس یهودیان و مسیحیان در عصر نزول قرآن، تحریف گسترده‌ای راه نیافته بود، بلکه بسیاری از نصوص صحیح و مضامین درست در آن وجود داشته است. او با این عبارات، این مدعا را بیان می‌کند:

«انّ الانجیل و التوراة لم یحرّفا بالدرجة الّتی لایبقی فیها مفهوم صحیح من مفاهیم الرسالة، او آیه سالمة من التحریف من آیاتهما، بل أنّهما یتضمّنان الكثير من النصوص الصحیحة و المفاهیم الحقّة ... لیكون التحریف مختصّاً ببعض الجزئیات کالبشارة بالنبی محمد ﷺ و نحو ذلك.» (همان، ۲۱۲/۵)

با این تفسیر، تعبیراتی چونان «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» را نباید به تورات و انجیل تاریخی معطوف کرد و تنها آن را مورد تصدیق وحی خاتم قرار داد، بلکه تورات و انجیل موجود در عصر نزول قرآن، مورد تصدیق و حمایت معرفتی قرآن قرار می‌گیرد. فضل‌الله اجمالاً این مدعای خویش را چنین مستدل می‌کند که اگر تورات و انجیل تاریخی مراد بود (یعنی آنچه بر حضرت موسی عليه السلام و عیسی عليه السلام نازل شد و نه آنچه در اختیار یهودیان و مسیحیان حجاز بود)، در این صورت آنان در موقع خطاب به این آیات، راهی برای تأیید مفاد آن نداشتند، چه اینکه خداوند می‌گوید که این قرآن، تصدیق‌گر کتاب‌های آسمانی است. و اگر منظور، تورات و انجیل تحریف نشده باشد، این سخنان نمی‌تواند مورد تأیید و یا تکذیب یهودیان و مسیحیان معاصر وحی قرآنی قرار گیرد، زیرا آنان به کتاب آسمانی تحریف نشده دسترسی نداشتند. بنابراین برای آنکه بیان و احتجاج در این‌گونه آیات معقول و موجه باشد، باید تصدیق قرآن را نسبت به همان تورات و انجیل در اختیار ایشان دانست؛

«و ربّما نستفيد من الحديث عن القرآن بأنّه مصدّق الّذی بین یدیه، انّ هذا الحديث موجّه الى اليهود و النصارى الّذین يحتفظون بالتوراة و الانجیل لیقارنوا بین القرآن و الکتابین لیجدوا صدق هذه الدعوة.» (همان، ۲۱۲/)

فضل‌الله پس از دعاوی فوق، مقدمه‌ای دیگر را نیز ضمیمه می‌کند. این مقدمه، با عنایت به نکات قبل، بنیاد متفاوتی را در گفت‌وگوی ادیان ابراهیمی ایجاد می‌کند. او می‌گوید که مسلماً تورات و انجیل موجود، با تورات و انجیل یهودیان و مسیحیان حجاز تفاوت ندارد:

«فاذا عرفنا انّ الکتاب الّذی بایدینا من التوراة و الانجیل هو الکتاب الّذی کان بایدیهم فی زمن الدّعوة...» (همان)

نتیجه مجموعه این نکات، آن است که قرآن، تنها تصدیق‌کننده تورات و انجیل تاریخی نیست (کتاب‌های نازل بر حضرت موسی و عیسی)، بلکه تأیید و تصدیق محتوای کلی و حداکثری تورات و انجیل موجود را هم می‌کند. هرچند در مواردی بازگشایی از تحریف می‌نماید و یا مواردی، احکام آن را نسخ می‌کند، اما در



مجموع، با فضای عمومی آن دو کتاب موافقت دارد و آن را تصدیق می‌کند. این نگرش و رویکرد می‌تواند در گونه مواجهه قرآن و مسلمانان با متون مقدس و نیز تعامل با ادیان ابراهیمی، تأثیرات جدی داشته باشد.

دامنه معارف قرآن

در میان دانشوران اسلامی-قرآنی، دیدگاهی جدی وجود داشته است - که هنوز طرفدارانی هم دارد- که قرآن کریم، مشتمل بر تمامی علوم است. فضل‌الله چنین دیدگاه حداکثری را در قلمرو معارف قرآن باورمند نیست. او چه در تفسیر من وحی القرآن و چه در مکتوبات دیگر خویش، بارها به نفی و نقد این دیدگاه می‌پردازد. او ذیل آیه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ تصریح می‌کند که مراد از «کل شیء»، تمامی دانش‌های بشری یا تفصیل و گستره آن- نیست. همچنین بیان تمامی موجودات هستی را در گستره مفهومی خویش ندارد. (همان، ۲۷۹/۱۳)

فضل‌الله برای اثبات این سخن در نگاه‌های تفسیری و غیرتفسیری خود، اشاره‌وار پاره‌ای از استدلال‌ها را مطرح می‌کند. از جمله:

۱. در ارتباط با آیات تکوین، خود قرآن ما را دعوت به تفکر و تجربه می‌کند و آن را مسیر کشف اسرار خلقت و عبرت از آن می‌شناسد. این نکته نشانگر آن است که فهم مظاهر و رموز آیات طبیعی هستی را باید از طریق مطالعات تجربی دنبال کرد، نه آنکه خود قرآن متکفل آن باشد. (فضل‌الله، الندوه، ۴۴۲/۶)

۲. سنت تاریخی الهی بر آن بوده است که انسان از طریق تلاش فکری و تجربه حسی، اسرار دانش مادی هستی را تعقیب کند. (همان، ۴۵۱/۷)

۳. قرآن کتاب دانش نیست، بلکه کتاب ایمان است. چه اینکه بارها و بارها بر ایمان به کتاب تأکید شده است. از جمله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ (آل عمران/۱۱۹) که این آیه نشان می‌دهد تمامی آیات قرآن و معارف نهفته در هر آیه، بایستی متعلق «ایمان» قرار گیرد و مسائلی از قبیل آنچه در دانش‌هایی چون فیزیک، شیمی و ... مطرح است، متعلق دانش قرار می‌گیرد و نه ایمان. (همان، ۵۶۴/۹ - با توضیحات)

۴. قرآن خود را کتاب هدایت معرفی می‌کند. بنابراین، قرآن، کتاب دانش‌هایی چونان دانش طب، پزشکی، اتم‌شناسی و... نیست. (همان، ۴۷۸/۱۹ و نیز من‌وحی‌القرآن، ۱۰۴/۱)

۵. پیامبران الهی در دوره طولانی خط نبوت و رسالت، چونان داعیه‌ای نداشته‌اند و سخن یا رفتاری از ایشان که ناظر به چونان ادعایی باشد، سر نزده است. (فضل‌الله، من‌وحی‌القرآن، ۲۷۹/۱۳)

بدین‌گونه، فضل‌الله با این ادله و شواهدی دیگر- به نقد و نفی دیدگاه کسانی می‌پردازد که هر دانش طبیعی، ریاضی، انسانی، فلسفی و... را از قرآن کریم قابل استنباط می‌دانند.

با نفی این وسیع‌انگاری، پرسش فراراه فضل‌الله آن است که قرآن کریم به کدامین ساحت‌های معرفتی-وجودی توجه نشان می‌دهد و چگونه می‌توان ابعاد هدایت‌بخشی قرآن را تعریف کرد؟

پاسخ به این پرسش را در چند حوزه متمایز بایستی جست‌وجو کرد که در ادامه نوشتار ملاحظه می‌کنید.

قرآن و ساحت‌های معنوی

ابعاد معنوی-وجودی انسان از اهتمام ویژه قرآن کریم برخوردار است. بسیاری از آیات وحی ناظر به غفلت‌زدایی از این ساحت و رهنمایی به سیر و سلوک معنوی است. تأکیدات متوالی (و پرده‌گشایی‌های مستمر) آیات وحی در مقولاتی مانند خداشناسی، توحید، موجودات ملکوتی هستی، وحی، نبوت، میثاق، جهان واپسین و ده‌ها محور دیگر، حجم وسیعی از پیام‌های قرآنی را دربر می‌گیرد و تمام آنها ناظر به این ساحت انسانی است.

فضل‌الله به درستی به این منظر توجه می‌کند و در میان پیام‌های عرفانی-معنوی قرآنی، از جایگاه «توحید» چنین سخن می‌گوید:

«فی الواقع انّ الجانب الروحی هو الاساس فالقرآن کان یرکز علی توحید الله و علی انّ یؤمن الانسان بانّ الله هو الحقیقة الاساس التي تنطلق منها کلّ الحقائق و



أَتَى تَلْتَقَى عِنْدَهَا كُلَّ الْحَقَائِقِ وَالَّذِي يَتَمَثَّلُ الْكُونَ فِي وَحْدَتِهِ مِنْ خِلَالِ انْطِلَاقِهِ
مِنْ اللَّهِ الْوَاحِدِ. «فضل الله، الندوة، ۱/۱۸۷»

عبارات فوق، معناکاوای از توحید قرآنی است؛ توحیدی که بدان معنا باور می‌شود که هر حقیقت از اوست و فرجام هر واقعیت ختم به اوست و کثرات هستی در وحدتی که از او سرچشمه یافته است، مستغرق است.

چونان درک عرفانی-معنوی، نگاه قرآنی به هستی را شکل می‌دهد؛ نگرشی که دگرذیسی وجودی ایجاد می‌کند و ذهنیت، عواطف، رفتار و ... را متناسب با آن، تغییر اساسی می‌دهد.

به نظر می‌رسد پاره‌ای از اوصاف که قرآن برای خود برگزیده است، در این ساحت، مفهوم روشن‌تری می‌یابد. به عنوان نمونه، قرآن کریم بارها خود را با اوصافی چون «ذکر»، «تذکره»، «ذکری» و ... یاد کرده است. آیه ۲۷ تکویر چنین است: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾.

فضل الله در تفسیر این آیه می‌نویسد که قرآن، حجاب غفلت را از ساحت‌های وجود انسان برمی‌دارد؛ حجاب‌هایی که بر عقل، احساس و زندگی او سایه افکنده است. (من وحی القرآن، ۲۴/۹۹)

همچنین در آیه اول سوره «صاد» می‌خوانیم: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ﴾. فضل الله در تفسیر این آیه، با وضوح بیشتری این وصف را توصیف می‌کند؛ اینکه قرآن قفل‌گشایی می‌کند و دریچه قلب انسان‌ها را به سوی خدا می‌گشاید، به گونه‌ای که حضور دائم حضرت حق را در زندگی روزمره خویش احساس کنند؛

«اقسم بالقرآن ذی الذکر الّذی انزلہ اللّٰه لیكون ذکراً للناس، یفتح به قلوبهم علی اللّٰه فیعیشون معه فی حضور دائم.» (همان، ۱۹/۲۳۵)

تأثیر گذاری اخلاقی- تربیتی

زندگی زمینی-اجتماعی انسان، بسترساز امراض روحی بوده و هست. انسان‌ها گرفتار بیماری‌های سختی چونان حرص، حسد، نفرت، غضب و درنده‌خویی، بخل و تنگ‌نظری، خودپسندی و ... هستند. بخش گسترده‌ای از آلام تاریخی و عینی بشریت از چنین بیماری‌های صعب‌العلاج برمی‌خیزد.

قرآن کریم در رفع این بیماری‌های سخت خود را موظف می‌داند و بخش مهمی از آیات قرآن، در رفع و علاج آن می‌کوشد. با همین عنایت است که قرآن، خود را «شفاء» می‌خواند. در آیه ۵۷ یونس، قرآن خود را با این توصیف معرفی کرده است: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾.

فضل‌الله در تفسیر آیه می‌نویسد که بیماری‌های وجودی چونان دشمنی، کینه، نفرت، ناامیدی و ... که در درون انسان جای می‌یابند و ساحت وجودی او را چونان ظرف مٔهر بسته‌ای می‌سازند و او را در جبهه مقابل خط مستقیم زندگی قرار می‌دهند؛ و این قرآن است که با نظیف ساحت‌های معرفت و عواطف، به پالایش آن می‌پردازد و روح و روان صاف و نظیف را سامان می‌دهد. (همان، ۳۲۸/۱۱)

هدایت اجتماعی قرآن

فضل‌الله در نقطه‌ای متفاوت با کسانی قرار دارد که کارکرد ادیان (و نیز قلمرو قرآن) را در حیطه‌های معنوی-اخلاقی محدود می‌کنند. او بارها به صراحت به ابعاد اجتماعی قرآن اشاره می‌کند و از جمله در ذیل آیه ۲۵ حدید ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ می‌نویسد:

«می‌توانیم در پرتو این هدف از رسالت-یعنی اقامه عدل- دریابیم که مسئله حکومت و قانونگذاری، محوری اساسی در هر دین است، چه اینکه آن دو شالوده‌ای هستند که عدالت در زندگی اجتماعی بر آن مبنا حرکت می‌کند و سامان می‌یابد، عدالت در جهان واقعیت معنایی نمی‌یابد، مگر با قوانینی که جهت‌گیری آن را تنظیم کنند و با حکومتی که در تدبیر و اجرای عدالت اشراف بورزد و بدون سیاستی که در منازعات، اوضاع را مدیریت کند ... از این رو، آیه دلالت بر آن دارد که سیاست با حضور و تکاپوی دین درآمیخته و دین در آفاق حکومت رخ نموده است. و پیام آیه، سخنان کسانی را رد می‌کند که دین را تنها ابعاد روحی-وجودی‌ای دانسته‌اند که در ارتباط انسان با خدا ظهور می‌یابد و آن را از حیات مادی با تمامی گره‌های پیچیده و مشکلات متنوع و درهم تنیده آن، دور می‌سازند.» (همان، ۴۶/۲۲)



تأکید فضل‌الله بر این بعد هدایتی قرآن، موجب آن شده است که تفسیر «من وحی القرآن» به عنوان یکی از تفاسیری تلقی شود که به رویکرد اجتماعی شناخته می‌شوند. او تصریح می‌کند که هدایت و روشنگری قرآن، محدود به عالم درون و یا رابطه انسان با ملأ‌اعلی نیست، بلکه ظلمات سیاسی-اجتماعی، گرداگرد آدمیان را فراگرفته است و قرآن کریم، در این تاریکی‌های انبوه و متراکم، نورافشانی می‌کند و خطوط کلان زیست درست اجتماعی را می‌نمایاند. (الندوه، ۶ / ۴۰۴)

چونان برداشتی از ابعاد هدایتی قرآن، موجب شده است که قرآن تنها یک برنامه صامت و مکتوب برای جامعه‌ای ایستا تلقی نشود، بلکه در نگرش ایشان، قرآن را بایستی متنی دانست که در تکاپوی حرکت اجتماعی فهم می‌شود و عملی می‌گردد. مفسر در پرتو فهم لغات قرآن و ... نمی‌تواند پیام قرآن را دریابد، او باید در پویایی مستمر اجتماعی، به فهم درست‌تر از قرآن رو بیاورد.

فضل‌الله بارها و بارها این نکته مهم را در رویکرد تفسیری خویش بازگو و با تعبیرات بلیغ و مؤکد، بر آن پافشاری می‌کند؛ تعبیراتی که تنها با جانمایه سخنان خود او می‌توان اعماق آن را دریافت؛

«قرآن را نمی‌توان چونان کتابی قرائت کرد که دارای معانی واژگانی است، بلکه بایستی آن را چونان خواند که متن حرکت اسلامی است که جایگاه‌های تبلیغ، جنگ، صلح و ... از آن خط می‌گیرند. ما می‌کوشیم قرآن را به شیوه‌ای پویا (و نه ایستا) درک کنیم. به همین جهت می‌گوییم که جز پویندگان نمی‌توانند به فهم درست قرآن دست یابند؛ کسانی که حرکت و خیزش اسلامی را در اسلام زنده و منطبق با انسان و جهان، معنا و تفسیر می‌کنند. این انسان پویا و در تکاپوست که قرآن را متفاوت از یک لغت‌دان یا روان‌شناس یا جامعه‌شناس می‌فهمد.» (همان، ۱ / ۱۵۳)

در سخنی دیگر، او نهیب و هشدار برمی‌آورد که نباید فهم قرآن را در لابه‌لای قاموس‌های واژگانی جست‌وجو کرد - گرچه نقش در فهم قرآن دارد - بلکه باید آن را در میان تکاپوی زندگی یافت و فهمید. باید گذاشت که قرآن در بازارها، اجتماعات، خانه‌ها و ... حرکت کند تا بتوان دریافت که چگونه با مفاهیم مرتبط با

زندگی تماس پیدا می‌کند. به اندازه‌ای که قرآن در واقعیت زندگی حضور بیابد، ما می‌توانیم با قرآن رفعت بیابیم و از جمود و انحطاط فاصله بگیریم. (همان، ۱۵۸/)

فضل‌الله شعاری را عنوان می‌کند که «انّ القرآن لایفهمه الاّ الحركيون» (همان، ۱۷۰/). او معتقد است که قرآن، ترسیم‌کننده و برنامه‌ریز حرکت اسلامی بود. مسلمانان چه در جنگ و چه در صلح، تجارب اجتماعی خویش را با قرآن محک می‌زدند و ارزیابی می‌کردند. به عنوان نمونه، بخش غالب آیات سوره آل عمران، در نقد و ارزیابی گونه‌ی مواجهه مسلمانان در جنگ احد است. اینکه چگونه آنان در خطوط اصلی و گام‌هایی که برداشتند، از پیامبر ﷺ فاصله یافتند و اوامر او را نافرمانی کردند. (همان، ۱۵۳/)

قرآن و علوم طبیعی

پیش از این اشارت شد که فضل‌الله، نگرش حداکثری و جامعیت فراگیر قرآن را نسبت به همه‌ی علوم (و از جمله علوم طبیعی) پذیرا نیست. همچنین او شیوه‌ی غلیظ تفسیر علمی از قرآن را نادرست می‌داند و آن را با دو مشکل اساسی مواجه می‌یابد: نخست آنکه در بسیاری از موارد، واژگان و جملات قرآنی ظرفیت‌پذیری این‌گونه تفسیرهای علمی را ندارند و به عنوان نمونه، تفسیر ذره را به اتم مثال می‌زند که برخی در پرتو اکتشافات علمی معاصر، آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (زلزله/۷) را آن‌گونه تفسیر کرده‌اند. فضل‌الله این برداشت را با مفهوم واژگانی «ذره» ناسازگار می‌داند.

اشکال دوم در تفسیر علمی آن است که اکتشافات و نظریات علمی در تغییر و تحول‌اند و اگر آیات قرآن کریم با آن تفسیر شوند، پس از پدیداری خطای دیدگاه‌های علمی، چگونان برداشت می‌شود که در قرآن خطا راه یافته است. (فضل‌الله، الندوة، ۵۰۷/۱۱)

با این منظر دید است که او تفسیر علمی را با مخاطرات همراه می‌یابد و می‌نویسد:

«و اما تفسیر القرآن بالنظریات العلمیه فانه موقف خطر.» (همان)



فضل الله با تمامی تأکید بر نکات یادشده، دو نکته را پذیراست: نخست آنکه قرآن کریم گرچه کتاب طبیعت‌شناسی نیست و بیان دانش‌هایی چونان فیزیک، شیمی، نجوم، زیست‌شناسی و ... را برعهده ندارد، اما نسبت به شناخت طبیعت بی‌تفاوت نیست، بلکه صفحات کتاب تکوین را در برابر انسان می‌گشاید و از او می‌خواهد که به عظمت خلقت بنگرد و اسرار آن را دریابد. از این رو فرمود: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (یونس/۱۰۱)، و با همین دعوت، از انسان می‌خواهد که مطالعه آیات تکوینی خداوند را دریچه‌ای به سوی معرفت حق قرار دهند. (همان، ۱۶/۳۷۳)

نکته دیگر آن است که گرچه قرآن کتاب دانش طبیعی نیست، اما پیشرفت علوم می‌تواند دایره اجمال معنایی برخی از آیات قرآن را به دانش‌های تفصیلی‌تر مبدل کند. به عنوان نمونه در آیات ۲-۳ سوره اعلی می‌خوانیم: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسْوَىٰ* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ*﴾. در این آیات، خداوند از ویژگی مخلوقات خود سخن می‌گوید که اولاً اجزا و عناصر هر یک، کامل و متناسب با نیازهای اوست (خَلَقَ فَسْوَىٰ) و ثانیاً، محاسبات وجودی هر پدیده به گونه‌ای است که از هدایت غریزی و تکوینی برخوردار باشد (قَدَّرَ فَهَدَىٰ). این دو نکته که قرآن کریم به اجمال از آن یاد می‌کند، با پیشرفت علوم، نمودهای تفصیلی و روشنی یافته‌اند. فضل الله ناظر به نکته اخیر، شواهدی را از اکتشافات علوم برمی‌شمرد. (من وحی القرآن، ۲۴/۲۰۷-۱۹۸)

در باب مناسبات علوم جدید با قرآن، نکات دیگری است که در مجال مبسوط‌تری باید از آن سخن گفت.

قرآن و شریعت

بی‌تردید قرآن، منبع مهم فقه و شریعت است و تمامی مسلمانان در آن توافق دارند. بخشی از آیات آن جزء آیات الاحکام شناخته می‌شود و تفاسیری مستقل را می‌توان نام برد که به شکل ترتیبی یا موضوعی به این آیات پرداخته‌اند.

به نظر می‌رسد آنچه فضل الله را متمایز می‌کند، این نکته است که او در بهره‌وری‌های فقهی از قرآن کریم، با توسعه‌ای بیشتر می‌نگرد و در نتیجه، قرآن در فقهات و اجتهاد او حضوری محسوس‌تر می‌یابد.

به عنوان نمونه، در مثال‌های ذیل، این اهتمام و رویکرد، نمایان‌تر می‌گردد:

یک. فضل الله از آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (بقره/۲۱۹) دو نکته را استفاده می‌کند. نخست آنکه از این آیه، قاعده‌ای فقهی را می‌توان برداشت کرد: «تحریم کلّ ما كان ضرره أكبر من نفعه». نکته دیگر آنکه مصادیقی را می‌توان مشمول این قاعده دانست و بر اساس آن، به حرمت آن فتوا داد. ایشان حرمت سیگار را از این مصادیق می‌دانند. (همان، ۲۲۷/۴-۲۲۵)

دو. فضل الله همچون شهید ثانی و ...، ذبیحه غیرمسلمان را (به شرطی که نام خدا در ذبح برده شود) حلال می‌داند. او به آیه شریفه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (انعام/۱۲۱) و نیز ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (انعام/۱۱۸) استناد می‌کند. (الندوة، ۶۸۸/۹)

سه. فضل الله حضانت فرزند را -چه دختر و چه پسر- تا هفت سال با مادر می‌داند و پس از آن با پدر (البته در رأی فقهی پیشین خود، حضانت تا دو سال را با مادر می‌دانست). او در برابر این سؤال که کودک را چگونه می‌توان از محبت مادرانه جدا کرد؟ پاسخ می‌دهد که آیه شریفه می‌گوید: ﴿لَا تَضَارَّ وَالِدَهُ بَوْلِدِهَا﴾ (بقره/۲۳۳). بنابراین بایستی بین پدر و مادر توافق شود، به گونه‌ای که با رعایت مشترک، آسیبی به کودک وارد نیاید. (همان، ۷۳۲/)

چهار. فضل الله از قاعده حرج که مستفاد از آیه شریفه ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج/۷۸) است، برداشت‌های متعددی دارد. از جمله در برابر این سؤال که اگر زن توسط شوهرش بین دو راه قرار گرفت: حجاب برگیرد یا طلاق بگیرد، در این صورت وظیفه زن چیست؟ وی در ابتدا به حکم «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» اظهار می‌کند که باید وظیفه حجاب را برگزیند، اما در ادامه می‌نویسد که اگر طلاق به ایجاد حرج و مشقت در زندگی‌اش می‌انجامد، می‌تواند حجاب برگیرد؛ هرچند بایستی رعایت حدود اضطرار را بکند و نیز خود را در زمره متبرجات قرار ندهد. (همان، ۷۳۶/)



پنج. فضل الله بر اساس آیه ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائده/۱) معتقد است که مسلمانانی که در کشورهای غربی زندگی می‌کنند، بایستی قوانین آن کشورها را رعایت کنند (همان، /۷۴۰). همچنین بر اساس همان آیه، تخلف از قراردادها با شرکت‌های بیمه و ... (هرچند مالکان آن غیرمسلمان و در بلاد غیراسلامی باشند) را مجاز نمی‌داند. (همان، /۷۵۰)

شش. آیا تصاحب اموال غیرمسلمان بدون رضایت او مجاز است؟ آیا مسلمانان در کشورهای اروپایی، امریکایی و ... حق دارند که به چنان عملی دست زنند؟ فضل الله به شدت با فتاوی‌های جاهلانه که اموال آنان را مباح می‌کند، مقابله کرده و در ضمن مستندات خویش، به آیات متعدد استناد می‌جوید. از جمله اینکه خداوند، خصلت عده‌ای از یهودیان را مذمت می‌کند که رعایت امانت در اموال را نمی‌کردند؛ با این مبنای معرفتی که اموال غیریهودی، حرمت ندارد؛ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (آل عمران/۷۵). فضل الله می‌افزاید اگر ما نیز اموال غیرمسلمانان را مباح بدانیم، بین ما و ایشان چه تفاوتی است؟! (همان، /۷۸۵)

هفت. در بلوغ دختر و پسر، فضل الله نظر فقهی‌اش را چنین بیان می‌کند که بلوغ شرعی، همان بلوغ جسمانی است که در دختران با حیض و در پسران با علامات دیگر مکشوف می‌شود. او برای این مدعای خویش، به آیه ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (نساء/۶) استناد می‌جوید. این آیه میان ایتم پسر و دختر فرقی نگذاشت و معیار را «بَلَغُوا النِّكَاحَ» قرار داد. (همان، /۵۱۳/۱)

هشت. فضل الله از کسانی است که علاوه بر طهارت اهل کتاب، به طهارت جسمی مشرکان نیز معتقد است. او نقل می‌کند که شهید صدر هم از زاویه علمی - لولا الاجماع- چنان دیدگاهی داشت. به نظر فضل الله، آیه ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (توبه/۲۸) ناظر به نجاست و قذارت فکری-روحی مشرکان است و نه نجاست بدنی آنان؛ چه اینکه در ادامه آیه آمده است: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ و مسلماً ورود اشیاء نجس ظاهری به مسجدالحرام (اگر به تنجیس مسجد نیجامد،

مثلاً خون را در ظرف در بسته‌ای وارد مسجد کنیم) حرام نیست. بنابراین، قذارت و پلیدی باطنی مشرکان است که مانع ورود آنان به مسجد الحرام می‌شود. (همان، ۵۱۵/)

نه. فضل الله ازدواج با زنان اهل کتاب را مجاز می‌داند. او به این آیه شریفه استناد می‌جوید: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (مائده/۵)؛ چه اینکه این آیه، ازدواج با زنان عفیف اهل کتاب را امضا کرده است. (همان، ۵۶۳/)

ده. آیا استفاده زنان از عطر در خارج از محیط خانه و محارم، مجاز است؟ فضل الله می‌گوید که آیه شریفه می‌گوید: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (احزاب/۳۲). این آیه، ایحاء به آن دارد که هر رفتاری از زن که برای مردان تحریک برانگیز باشد، مجاز نیست. (همان، ۵۸۳/)

این موارد و ده‌ها مورد دیگر، نشانگر آن است که فضل‌الله با عنایت به فقه قرآنی می‌کوشد که سهم قرآن را در استنباطات فقهی، گسترده‌تر سازد و با برداشت‌هایی که نمونه‌هایی از آن را مشاهده کردید، افق وسیع‌تری را در آیات الاحکام ایجاد کند.

پاسخگویی به سؤالات عصری

انسان مدرن، چه در قالب فردی و چه در آفاق اجتماعی، با پرسش‌ها، شبهه‌ها و دغدغه‌های فراوان معرفتی-وجودی مواجه است. در این میان، پرسش مهم و اساسی آن است که قرآن چگونه می‌تواند خود را در چنین زمانه پرسؤال و دغدغه، عرضه کند و در مقام پاسخگویی به نیازهای معرفتی-وجودی برآید؟

فضل‌الله پاسخ می‌دهد که عناصر انسانی، ثابت است؛ شادی، اندوه، شهوت، طمع و ... در انسان معاصر چونان انسان گذشته است. هرچند معلومات انسان، افزون‌تر، قدرت او گسترده‌تر و تجارب او غنی‌تر شده است، اما مفاهیم اصلی انسانی تغییری نیافته‌اند. قرآن وقتی از گذشته سخن می‌گوید، بدان معنا نیست که ما در گذشته مستغرق شویم و در آن زندگی کنیم، بلکه بدان معناست که در پرتو نقاط مثبت آن تجارب، به کارآمدسازی تجربه‌های انسانی رو آوریم و با توجه به



نقاط ضعف تاریخی، از تجربه‌های منفی درس بگیریم. بدین گونه، وقتی خداوند از گذشته سخن می‌گوید، در حقیقت راجع به ساخت و ساز آینده سخن می‌گوید. چه اینکه تجربه پیروز، نمونه‌ای از تجربه موفق است و تجربه شکست خورده، نمایه‌ای از تجربه‌هایی است که نمی‌توان به آن امید بست. امام باقر علیه السلام به همین نکته در توصیف قرآن اشاره می‌کند: «لکنه یجری مجری اللیل و النهار و الشمس و القمر» (همان، ۱۷۹)

مرجعیت فکری قرآن در مواجهه با سؤالات معاصر، چونان حلّ المسائل علمی یا فلسفی نیست که هر سؤال به آن عرضه شود و پاسخ آماده آن دریافت گردد، بلکه بیشتر بدان گونه است که قرآن، منهج و رویکرد وصول به حقیقت را باز می‌نماید و دریچه‌ای را به سوی معارف حقه و رفع نیازهای واقعی وجودی می‌گشاید. فضل‌الله تأکید می‌کند که قرآن نیامده است که به جای انسان فکر کند، بلکه انسان را به فکر وامی‌دارد و عقل او را راهبری می‌کند. او می‌نویسد:

«القرآن یعطیک المنهج فی الوصول الی الحقائق و بذلک فانه یقودک الی التفکیر» (همان، ۴/۴۰۳)

با این برداشت است که نباید قرآن را چونان کتاب‌های فیلسوفان و یا دانشمندان دانست که نتیجه افکار خویش را باز می‌نویسند و عرضه می‌کنند، بلکه قرآن چونان است که راه را باز می‌کند و توان‌های ذاتی انسان را به حرکت وامی‌دارد. صرفاً استدلال در امور کوچک و بزرگ، در اختیار عقل قرار نمی‌دهد، بلکه عقل را با روش درست آشنا می‌کند، پس از آن عقل خود می‌داند که راه را چگونه طی کند. (همان، ۴/۴۰۴)

مرجعیت معرفتی

فضل‌الله قرآن را «نصّ اساس» می‌خواند (همان، ۹/۵۶۶). این تلقی، آثار گوناگونی در منظومه معرفت و علوم دینی ایجاد می‌کند. از جمله آنکه در تمامی دانش‌های اسلامی (فقه، کلام، اخلاق و ...) نخست بایستی قرآن را گشود و در

مرحله بعد، احادیث را خواند و این روش، انسان را از غلو، انحراف و یا تقصیر دور می‌کند. (همان، ۲۸۴/۲ و ۳۱۵)

ره‌آورد دیگر این نگرش، همان است که امامان شیعه علیهم‌السلام توصیه داشته‌اند که هر فکر یا جهت‌گیری که مخالف با قرآن باشد، هرچند مستند به اهل بیت شود، باطل است و نباید آن را به دین نسبت داد. این رویکرد موجب می‌شود که در تعارض میان نص قرآنی و نص غیرقرآنی، بایستی قرآن را ارجح شمرد و مقدم دانست. (همان، ۱۹۷/۱؛ ۳۱۵/۲)

با تمامی سخنان فوق، فضل‌الله تأکید می‌کند که این سخنان به معنای نفی و یا سلب منزلت «سنت» نیست. او «حسبنا کتاب الله» و قرآن محوری انحصاری را با معارف قرآن ناسازگار می‌داند؛ چه اینکه قرآن فرمود: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (حشر/۷) و ائمه معصومین علیهم‌السلام، اعماق دانش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را دارا هستند و چون او معصوم و خطاناپذیرند. (همان، ۵۶۶/۹)

توقعات خرافی و نادرست از قرآن

فضل‌الله با ترسیمی که از جایگاه منزلتی - معرفتی قرآن دارد، به نقد دیدگاه‌هایی می‌پردازد که به نظر وی، مانع بهره‌وری درست از این سرچشمه بی‌نهایت است. به عنوان نمونه، به چند نکته از نکات مورد عنایت او، اشاره می‌کنیم:

۱. همان‌گونه که یاد شد، قرآن شفابخش دردهای بی‌درمان روحی است، اما عده‌ای می‌خواهند آن را به کتاب طب تبدیل کنند و آن را در شفای امراض جسمی-روانی به‌کار گیرند. فضل‌الله این تفسیر را از «شفاء» بودن قرآن نفی می‌کند، چه اینکه خداوند خود فرمود: ﴿شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ (یونس/۵۷). بنابراین بایستی شفابخشی قرآن را در ابعاد اخلاقی-تربیتی جست‌وجو کرد و آن را به دامنه‌هایی نبرد که علم و عقل بشر عهده‌دار آن است. (همان، ۱۶۷/۱)



۲. فضل‌الله به شدت از کسانی انتقاد می‌کند که کتاب هدایت را به کتاب رمل و اسطرلاب و ... تبدیل می‌کنند و آن را وسیله‌ای برای پیش‌گویی و آینده‌بینی قرار می‌دهند. او تعبیر زیبایی را به کار می‌برد و می‌نویسد:

«انّ القرآن لیس کتاباً یفتح فیہ المستقبل، ولکنّه کتاب یصنع فیہ المستقبل.»
(همان، ۴۵۵/۵)

«قرآن کتابی نیست که با آن آینده را پیش‌گویی کرد، بلکه کتابی است که باید آینده را با آن ساخت.»

۳. فضل‌الله قداست‌سازی لفظی قرآن را مانعی برای ورود به حوزه هدایت قرآنی می‌داند. او این باور غلط را در دو مثال عینی‌تر می‌نماید. نمونه نخست را در پاسخ به این پرسش عرضه می‌کند که آیا می‌توان قرآن کریم را در اختیار کودکان نابالغ قرار داد که قرآن بیاموزند، چه اینکه آنان بی‌وضو هستند و گاه ممکن است خطوط آن را مس کنند؟

او در پاسخ به این سؤال می‌نویسد که ما موظف هستیم کودکان خود را عادت دهیم که به قرآن تمسک جویند. ریشه عقب‌ماندگی مسلمانان در آن است که ما به واژگان تقدس می‌بخشیم و در نتیجه از دادن قرآن دریغ می‌ورزیم، مباد که آن را نجس کنند. (همان، ۱۹۶/۱)

نمونه دیگر را در یک بحث فقهی عرضه می‌کند که آیا می‌توان قرآن را در اختیار کفار قرار داد؛ چه اینکه آنان مسلمان نیستند و در نتیجه بی‌وضو به قرآن دست خواهند زد؟ او این دغدغه‌ها و سؤالات را با روح هدایت عام قرآنی (هدیّ للنّاس) ناسازگار می‌داند و اظهار می‌کند که مسیحیان آماده‌اند که در اختیار هر مسلمانی، انجیل قرار دهند و در آن راه می‌کوشند، اما ما به قرآن مانند کتاب مقدسی که بر طاقچه باید گذارد، می‌نگریم! با آنکه اگر قرآن کتاب هدایت برای عموم مردمان است، باید آن را در اختیار ایشان گذارد؛ چه اینکه اهمیت آن قابل قیاس با دست زدن بی‌وضو به قرآن نیست. (همان و نیز ۵۸۰/۱۱)

همان‌گونه که در آغاز این نوشتار اشارت شد، آیت‌الله سید محمدحسین فضل‌الله با فرصت‌گذاری گسترده در قرآن‌پژوهی، سهم جدی در مطالعات قرآنی داشته است. او با تصویری که از منزلت و گستره معارف و اثرگذاری قرآن دارد، به قرآن‌پژوهی رو می‌آورد و در مجموعه آثار خویش، تجلی این همت و اهتمام را باز می‌نماید. امید آنکه مقالات این شمارگان بتواند روزه‌ای را برای ارتقای معرفت قرآنی فراهم آورد.