مجله علمی پژوهش در حقوق، فقه، فلسفه و الهیات (سال هشتم)
شماره ۲۵ / پاییز ۱۴۰۰ / ص ۱۴ - ۱

جایگاه معارف عصری نزد علامه فضل الله در تفسیر "من وحی القرآن"

زینب شمس[۱]
[۱] Z.shams@qom.ac.ir

نام و نشانی ایمیل نویسنده مسئول:
زینب شمس
Z.shams@Qom.ac.ir

چکیده

تفسیر قرآن در ادوار مختلف متناسب با آگاهی‌ها و نیازهای جامعه و نیز همگام با پیشرفت علوم توسعه یافته است، مفسران همواره کوش از امکانات هر دوره به فهم دقیق‌تری از آیات دست یابند، البته روش و مبانی همه آنان به یک شیوه نبوده و این مهّم موجب پیدایش رو گوناگون شده است. علامه فضل الله، از مفسران لبنانی شیعی عصر حاضر، در "من وحی القرآن" گرایش عصری داشته و با رویکرد تربیتی- کل قرآن به صورت ترتیبی پرداخته است، هدف این نوشتار که با روش تحلیلی انجام شده بررسی دیدگاه ایشان نسبت به شناخت‌هایی است که به موجب شرایط زمانی و مکانی حاصل شده، بدین منظور ابتدا معرفی اجمالی از علامه و اثر تفسیری ایشان داشته و پس از ارائه تعریفی از معرفت‌های عصری، برخی آراء ایشان در مقایسه با مفسران هم طبقه‌اش، دسته‌بندی شده است، مشابهت آراء بین آنان حاکی از اتمسفر فرهنگی مشابهی که بر قرن چهارده حاکم بوده و تفاوت‌ها نیز از میزان اهمیّت شاخصه‌هایی در نظر فضل الله دلالت دارد که از معرفت عصری ایشان نشئت می‌گیرد. نتیجه آنکه علامه موافق بهره‌مندی از امکانات عصر حاضر، به منظور فهم بهتر قرآن جهت بهبود وضعیت جاری و آینده مسلمانان و تمام مردم جهان است، امّا این مهم هرگز به معنای پذیرش بی‌چون و چرای معرفت‌های عصری نیست، بلکه شرایطی لازم می‌داند مانند رعایت شاخصه‌هایی که به چهار مورد آن اشاره شده است، این شاخص‌ها نسبی بوده و در دیدگاه علامه اولویت متفاوتی دارند.

واژگان کلیدی: علامه فضل الله، شرایط اجتماعی- فرهنگی، من وحی القرآن، معارف عصری، شاخصه‌های تفسیری.

مقدمه

اساساً دو سنخ معرفت وجود دارد، معرفت بشری و معرفت الهی. معرفت الهی و وحیانی متفاوت از افکار و معرفت آدمی است، آنچه به عنوان وحی در اختیار بشر قرار دارد، از خطا مبراست امّا در معرفت بشری صحبت در مورد افکار بشری ممکن الخطا است. انسان با گذر زمـان حقایـق بیشتـری را کشف می‌نماید و تعقل آدمی در گسترهٔ تاریخ به فعلیّت می‌رسد. اینکه در زنجیرهٔ زمان به مرور حقایق نوینی بر بشر مکشوف می‌شود، به این معنا نیست که هر فکر جدید ضرورتاً درست است، در واقع کهنه یا نو بودن ربطی به حقیقت ندارد و زمان، بستر کشف حقایق است نه معیار حقایق. همهٔ فرضیه‌های نامعقول روزی معرفت عصری بوده‌اند و مهر سنّتی بودن بر آن‌ها زده شده است، پس نه زنجیرهٔ زمانه مصون از خطا است و نه اذهان جمعی بشر. اساساً ارسال رسل نیز از همین منظر طرح می‌شود، یعنی آدمی چون گرفتار شرایط زمانی و مکانی و محصور به حصارهای فردی و اجتماعی گوناگون است، لذا انبیاء (ع) به عنوان لازمهٔ کمال بشر آمده‌اند.

دانستن معرفت‌های جدید می‌تواند به کشف دقیق‌تر و بهتر دین کمک کند، امّا نباید معرفت دینی تماماً مصرف کننده معرفت‌های عصری بشر دانست. اینکه نسبت معرفت دینی به معرفت بشری نسبت علوم تولیدکننده به مصرف کننده باشد را نه تجربهٔ بیرونی بر آن صحّه می‌گذارد و نه با تعریف دین سازگار است، چرا که اگر دین و معرفت دینی دنباله‌رو علوم بشری باشند به اعتقاد دینی چه نیازی است؟ در واقع معرفت دینی دنباله‌رو معارف عصری نیست بلکه جهت دهنده به آن‌ها است و علم الهی سامان بخش علم بشری است و حتی اگر پیش فرض تفکیک معرفت دین از دین را هم پذیرفت باز این مسأله تغییری نمی‌کند و اختلاف در فهم حقیقت، نشانه فقدان یا تکثر در حقیقت نیست بلکه نشانهٔ محدودیّت فهم و ردّ پای تدریج در کشف حقایق است.

معرفت عصری مدافعان و مخالفانی دارد، مدافعان می‌کوشند نشان دهند که پاره‌ای از امور دینی همواره ثابت‌اند و پارهٔ دیگری متغیر. آنچه ثابت است را ذاتی و آنچه متغیر است را عرضی می‌نامند و معتقدند امور عرضی دین، همان اموری هستند که برای زمان خاصی ارائه شده‌اند و با این ادعا برخی از احکام فقهی، حقوقی و حتی بعضی از معارف اسلامی را عرضی و محدود به زمان خاصی می‌دانند. اشکال اینجاست که گمان می‌کنند دین، حقیقت ثابتی دارد و این حقیقت ثابت آمده است تا جامعهٔ بشری سیّال را هدایت کند و چگونه یک امر ثابت (دین) می‌تواند با یک امر متغیر (جامعه) نسبتی کارساز و جاودانه داشته باشد؟ پاسخ این است که دین ثابت است اما فهم دین متغیر و سیّال است.

امّا جایگاه معارف عصری در تفسیر قرآن کجاست؟ در این نوشتار سعی شده به این سوال در تفسیر"من وحی القرآن"پاسخ داده شود. بدین منظور چند سوال مطرح است از جمله این که چه عواملی موجب شده علامه فضل الله چنین رأی تفسیریی را اتخاذ نماید؟ آیا این عوامل مرتبط به شرایط عصری ایشان است؟ اگر بله واکنش علامه نسبت به آن عوامل چگونه بوده است؟ برای پاسخ به این سوالات ابتدا برخی از برداشت‌های تفسیری ایشان را فارغ از ارزیابی صحت، در مقایسه با سایر آراء تفسیری مطرح شده در قرن چهاردهم جمع آوری نموده و به سه دسته کلی (موافق، مخالف، منتقدانه (محتاطانه) تقسیم شده است، این تقسیم‌بندی به منظور تحلیل در بخش بعدی می‌باشد، سپس با ریشه‌یابی دلایل رأی فضل الله و یافتن شاخصه‌های دیدگاه ایشان، میزان تأثیر شرایط زمانه بر"من وحی القرآن" مشخص شده است.

۱- معرفی اجمالی علامه فضل الله و تفسیر"من وحی القرآن"

سید محمد حسین فضل الله (۱۳۵۳-۱۴۳۱ق) از چهره‌های معاصر اسلام در سرزمین لبنان است که تا کنون بیش از هفتاد عنوان کتاب در زمینه پژوهش‌های قرآنی، فقهی و اندیشه اسلامی، از وی منتشر شده است. فضل الله از دوران کودکی در کنار درس‌های حوزوی به فعالیت‌های فرهنگی نیز مشغول بود، شعر می‌سرود و از همان زمان اطلاعاتی در مورد فرهنگ زمان معاصر از مجلات و نشریات گوناگون کسب کرده بود، دوران تحصل وی در نجف همراه با بحث و تفکر بود نه فقط حفظ کردن دروس، به گونه‌ای که طلبه می‌توانست به استاد اشکال وارد نماید. فضل الله در این دوران کتب مختلف ادبی، دینی، تاریخی و حتی کتبی ملی‌گرایی و کمونیستی را مطالعه می‌کرد که به گفته خود او در شکل‌گیری شخصیتش اثرگذار بوده است. وی که متولّد نجف بود در سفر به لبنان در سال ۱۳۷۱ق با شخصیت‌های مختلف ادبی و سیاسی ملاقات داشت و با مشکلات جامعه آن زمان لبنان که بیشتر نزاع‌های طایفه‌ای و مذهبی بود آشنا شد. از فعالیت‌های علمی فرهنگی ایشان، افزون بر نگارش کتب و مقالات، تدریس و تربیت طلاب، امامت جماعت، وعظ و ارشاد مردم، برگزاری جلسات تفسیر،

پاسخگویی به پرسش‌ها و شبهات، تأسیس حوزه علمیّه را می‌توان ذکر کرد. با توجه به مشکلات اجتماعی فراوانی که به دنبال جنگ‌های طولانی در لبنان پدید آمد، مسائل یتیمان، فقرا، معلوان و غیره، فضل الله را به فعالیت‌هایی مانند تأسیس انجمن خیریه، بیمارستان‌ها و غیره مشغول داشت. همچنین تشکیل جنبش شیعی مختلف از جمله"حرکت السلامی" در عراق همراه با سیّد محمّد باقر صدر، از نمونه فعالیت‌های سیاسی ایشان است، به دلیل فعالیت‌های ضد استعماری علیه آمریکا و اسرائیل بارها مورد سو قصد قرار گرفته بود. به طور کلی فضل الله بخش مهمی از عمر خویش را در سرزمینی گذارنده که همواره با التهاب و نگرانی‌های اجتماعی همراه بوده است، او در این شرایط اسلام را یک تفکّر عام غیرحزبی و غیرمذهبی می‌دانست و سعی داشت هر که خواهان التزام به اسلام بدون قید حزبی و مذهبی است را جذب نماید، تا پایان عمر فعالیت‌های سیاسی خود را ادامه داد و حامی فلسطین، لبنان و عراق حمایت بود و لقب "پدر معنوی حزب الله لبنان" را گرفت (خلیل جعفر، ص۲۷-۲۷).

اثر تفسیری فضل الله"من وحی القرآن" است که تفسیری عصری[۱] با رویکردی تربیتی- اجتماعی محسوب می‌شود. آیت الله معرفت برای تفسیر عصری چهار گونه بر شمرده است:

- شیوه علمی (با تأثر از کشفیّات علمی جدید پدید آمده و تفسیر را در حوزه علوم مورد بررسی قرار می‌دهد).
- شیوه ادبی اجتماعی (متأثر از ادبیات معاصر و با توجه به نیازهای اجتماعی روز است).
- شیوه سیاسی انحرافی (بر اثر تشعبّات حزبی و گروه‌بندی‌های سیاسی در جوامع اسلامی پدید آمده است).
- شیوه عقلی افراطی (بر اثر خود باختگی در مقابل تمدّن معاصر و با گرایش‌های الحادی به وجود آمده و سعی بر آن دارد تا آیات قرآن را بر اساس نظریات علمی جدید تفسیر یا تأویل نماید و بیشتر صبغه تحمیل دارد تا تفسیر) (معرفت، ۱۳۷۹ش، ص۴۶۱-۴۶۶).

در این تفسیم‌بندی تفسیر"من وحی القرآن" جز دسته دوّم محسوب می‌شود (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۲۵۷). علامه در مقدمه خود بر چاپ دوم این اثر[۲] می‌گوید:"در این تفسیر تلاش کردم که با عقل، قلب و حیاتم با قرآن زندگی کنم و در فهم آیات و استنباط افکار قرآنی و جریان دادن آن در تمام زوایای فکری و عملی زندگی، در مسیر مستقیم سعادت انسانی، تلاش مستمری داشته باشم و چاره را این یافتم که مفاهیم قرآن را به روش نظریه و تطبیق مطرح کنم تا بتوانم در مشکلات و مسائل امروز زندگی بشری از او پاسخ دریافت کنم". اقدام وی نظیر کاری است که سید قطب در" فی ضلال القرآن" انجام داده است (معرفت، ۱۳۷۹ش، ج۲، ص۵۰۱). ساختار "من وحی القرآن" این چنین است که در ابتدای سور فصلی به نام "فی اجواء السوره" آورده که در توضیح خطوط کلی است که آیات سوره بر آن دلالت دارد (شامل وجه تسمیّه، اهداف، مکی یا مدنی بودن، جو سوره و غیره)، سپس به تفسیر دسته‌ای آیات می‌پردازد. در این بخش، بحثی اجمالی پیرامون برخی مفردات آیات دارد، بحثی به عنوان"مناسبهٔ النزول" در شأن نزول آیات باز نموده و سپس به تفسیر آیات می‌پردازد و در انتها نیز نتیجه‌گیری آیات را تحت عنوان"استیحاء"یا "ایحاءات" مطرح می‌نماید که غالباً نتیجه‌ای تربیتی و یا اجتماعی متناسب با شرایط روز مسلمانان است.

روش تفسیری علامه فضل الله اجتهادی (عقلی) بوده و در این راه از تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر لغوی، تفسیر ادبی و بلاغی استفاده نموده است. مبانی فضل الله به دو بخش مبانی اعتقادی و مبانی تفسیری قابل تقسیم است. مهم‌ترین مبانی اعتقادی وی عبارتند از اعتقاد به امامت، تبیین تازه‌ای از عصمت، ضروری دین نبودن مسأله رجعت، اعتقاد به مظلومیّت حضرت زهرا (س)، اصلاح تعظیم شعائر حسینی، اعتقاد به عدم صدور زیارت ناحیه مقدسه از معصوم(ع) و غیره. مهم‌ترین مبانی تفسیری وی نیز عبارتند از: اعجاز بیانی قرآن، نزول تدریجی قرآن، جمع قرآن در زمان پیامبر(ص)، پرهیز از تفسیر به رأی، اعتقاد ظاهر و باطن قرآن، کارایی عقل در تفسیر قرآن، عدم تفصیل مجملات قرآنی و مباحث ادبی در تفسیر، مخالفت با تعمق‌های فلسفی در معارف قرآن، رویکرد اعتدالی در برخورد با روایات (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۳۶).

---

[۱] در این شیوه مفسر با توجه به آگاهی‌هایی که کسب کرده و نیازهایی که در عصر خود درک می کند، پیام قرآن را شرح می دهد (ایازی، ۱۳۷۶ش، ص۲۹).
[۲] که توسط انتشارات دارالملاک بیروت در سال۱۳۹۹ق در ۲۴ جلد به چاپ رسید.

از امتیازات"من وحی القرآن" جرئت علمی مفسر در اظهار نظر، توجه به پرسش‌ها و چالش‌های زمان، پرهیز از اطناب و نقل اسرائیلیات است، از فرودهای این تفسیر نیز عدم انسجام ساختاری، حذف اسناد روایات و استفاده از منابع غیراصیل را می‌توان ذکر نمود (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۱۶۴و۱۶۵). پیشینه تحقیقات صورت گرفته پیرامون "من وحی القرآن" عبارتست از:

- کتاب"روش شناسی تفسیر من وحی القرآن" نوشته شمس الله معلم کلایی که صرفاً رویکرد توصیفی دارد و نقدی بر فضل الله را ذکر نشده است.
- مقاله"من وحی القرآن؛ تفسیری اجتماعی و واقع گرایانه" نوشته حامد شیوا پور، نویسنده پس از معرفی شاخصه‌های این تفسیر، مبانی مفسر را در پنج مورد ذکر نموده و به نقد این تفسیر می‌پردازد.
- مقاله"تحلیل انتقادی مباحث علوم قرآنی در من وحی القرآن" نوشته کرم سیاوشی، نویسنده پس از دو مقدمه، هشت مبحث از علوم قرآنی را در این تفسیر از نظر فضل الله مورد بررسی قرار داده است.
- مقاله"الملامح العامه لتفسیر من وحی القرآن العلامه فضل الله" نوشته سید محی الدین المشعل، نویسنده به طور خلاصه بحث‌هایی پراکنده (۲۴ مبحث) را در مورد مبانی و روش تفسیری فضل الله ارائه نموده است.
- مقاله"نگاهی به تفسیر من وحی القرآن علامه سید محمد حسین فضل الله" نوشته امین حسین پوری، نویسنده پس از معرفی مفسر، تفسیر"من وحی القرآن"، مبانی کلی و دیدگاه‌های علامه را درباره برخی علوم قرآنی مطرح می‌نماید، سپس رویکرد مفسر را در آیات فقهی و قصص قرآنی بررسی و در قسمت آخر به بیان ویژگی‌های کلی، امتیازات و کاستی‌های این اثر می‌پردازد.

تحقیق مستقلی که متمرکز بر معارف عصری در"من وحی القرآن"باشد صورت نگرفته، هرچند در تمامی به صورت پراکنده به آن اشاره شده است، لذا برای پاسخ به سوالات مطرح شده در مقدمه، ضمن بهره‌مندی از سایر تحقیقات به این موضوع پرداخته شده است.

۲- آراء تفسیری علامه فضل الله

پیشرفت در تفسیر از عصر تابعین آغاز شد و قرن به قرن همگام با پیشرفت علوم، توسعه یافته است، نیازهای متفاوت هر عصری موجب نگاه متفاوتی به رهنمودهای قرآن شده است. در یک قرن اخیر تفسیر با رستاخیر عظیم فکری و تحوّلات اجتماعی در سراسر جهان اسلام همراه بوده است، به ویژه با نهضت اصلاح دینی که ریشه در مواجهه با فرهنگ غرب دارد در هم تنیده است (خرمشاهی، بی تا، ص۱۵). "من وحی القرآن" در شرایطی سامان یافت که نهضت بیداری اسلامی[۳]با رویکرد به مسائل اجتماعی، گفتمان حاکم میان اندیشمندان مسلمان به شمار می‌رفت. این شرایط در شکل‌گیری شخصیت وی اثرگذار بوده است، خود ایشان می‌گوید: "مفسر هرچند هم تلاش کند، نمی‌تواند بر عواملی مخفی که در شخصیتش وجود دارد و جزئی از شخصیت وی شده است، غلبه نماید" (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۲۸۵).

برای پاسخ به سولات مطرح شده در مقدمه، ابتدا برخی آراء تفسیری علامه را در مقایسه با برخی مفسران همه طبقه ایشان به سه دسته زیر تقسیم می‌شود:

۲-۱. مخالف آراء سایر مفسران[۴]

فضل الله در آیات متعددّی ضمن بیان نظر سایر مفسرین، تفسیری متفاوت (حتی استادش آیت الله خویی[۵]) داشته است. به عنوان نمونه:

---

[۳] خصوصیت اصلی نهضت بیداری اسلامی این بود که اسلام را نه یک عقیده مهجور و ایمان قلبی بلکه یک نظام تمام عیار دینی، دنیوی، اخلاقی، سیاسی، عبادی و اجتماعی می‌دید.

[۴] باید توجه داشت موافق و مخالف نسبی است چرا که در هر دوره نمی‌توان گفت تمام مفسران بر یک موضوع اتفاق نظر دارند.

[۵] به عنوان نمونه مبنای فضل‌الله در باره حجیت خبر واحد و شروط عمل به آن با دیدگاه استادش آیة الله خویی متفاوت است(فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۴، ص۲۱۶).

- فضل الله بر خلاف برخی مفسران که زبان قرآن را رمزی، عرفی (اهل حدیث و ظاهرگرایان)، ادبی، سمبلیک، دو لایه و غیره دانسته‌اند، زبان قرآن را عربی می‌داند و می‌گوید:"وقتی سخن از عربی بودن زبان قرآن در میان است، در مسئله لغوی منحصر نمی‌شود، بلکه عنوانی است برای روش عام قواعد تفصیلی، در روش‌های زبان در بیان و فهم فضا، از نظر خصوصیات هنری که الهام، اشاره و نشانه‌هایی در خود دارد" (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۷). وی معتقد است ویژگی زبان عربی این است که دلالت الفاظ بر معانی در این زبان از لحاظ وضوح و خفا بسته به موارد نیاز که معنای حقیقی اراده شود یا مجازی، متنوّع و متفاوت است و عناوین مختلفی چون استعاره و کنایه که در روش بلاغت موجب زیبایی، شیرینی و تحرّک هنری سخن می‌شود، در آن به کار رفته است (فضل الله، ج۵، ص۲۲۴).
- به رغم آنکه برخی قرآن پژوهان هم عصر فضل الله بر این باورند که خداوند در قرآن همه علوم را مطرح نموده است و هیچ موضوعی نیست که در هستی باشد مگر اینکه برهانی برای آن در قرآن ذکر شده باشد، فضل الله معتقد است قرآن کتاب علمی اسرار هستی نیست. ایشان ذیل آیه"ذَلِکَ الْکِتَابُ لَارَیْبَ فِیهِ هُدًی لِلْمُتَّقِینَ"(بقره/۲) می‌گوید:"قرآن کتاب هدایت است و نقش اصلی آن هدایت مردم است، قرآن کتابی نیست که جمیع علوم شیمی و فیزیک و زیست شناسی و غیره را در خود جمع کرده باشد بلکه قرآن کتاب ارشاد و هدایت انسان است و می‌خواهد مسیر صحیح را در همه مراحل زندگی به انسان بنمایاند"(فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۰۴). از نظر شأن قرآن این نیست که بیان کننده علوم بشری باشد، قرآن آمده منهج بنا کند و به انسان بگوید: تو از طریق این منهج و طرز فکر می‌توانی به شناخت هر آنچه خداوند در دایره حیات آفریده و قرار داده دست پیدا کنی (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۴۳۶).
- فضل الله برخلاف بسیاری از مفسران سایر وجوه اعجاز قرآن از جمله اعجاز علمی و اعجاز تشریعی قرآن را نمی‌پذیرد[۶] (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۳۱۳) و وجه اصلی اعجاز قرآن را اعجاز بیانی می‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۷۶)، او درک اعجاز بیانی قرآن را با مقیاس‌های فنی و اصطلاحی علوم بلاغی ناممکن و آن را مربوط به ذوق و چشیدن احساسی و روحی می‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۷۷). بر همین مبنا او اصل در صدق ادعای نبوّت را معجزه و تحدّی به آن نمی‌داند، بلکه در ابتدا استدلالات عقلی و معجزه را در انتها و بعد از اثبات صدق ادعای نبی و برای تأیید آن می‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۸۷). همچنین جاودانگی اعجاز قرآن را نمی‌پذیرد، از نظر او همین که مردم اعصار بعد از نزول قرآن بدانند که قرآن، قوم عرب زمان خود را تحدّی کرده و آنان با اینکه به اسالیب بیان و بلاغت بسیار مهارت داشتند، نتوانستند مانند قرآن بیاورند، برای اثبات اعجاز قرآن کفایت می‌کند (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۳۱۳). از نظر او ضرورتی ندارند که همه مردم معجزه را درک کنند، به عنوان شاهد بر این مطلب معجزه موسی(ع) را ذکر می‌نماید که تنها ساحران توان تشخیص آن را داشتند نه همه مردم (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۳۱۳). گفتنی است برخی محققان مانند رشاد خلیفه و عبدالرزاق نوفل[۷] با شمارش رایانه‌ای دسته‌ای از کلمات قرآن، نظریه اعجاز عددی قرآن را مطرح نموده‌اند، فضل الله جز گروه مخالفان اعجاز عددی قرآن است و آن را از وجوه اعجاز قرآن نمی‌داند (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۲۵۱).
- فضل الله بر خلاف برخی نظریات مطرح شده در طول قرون متمادی و حتی قرن حاضر که جمع قرآن را همزمان با تدوین حدیث به اواخر قرن دوّم و یا اوایل قرن سوّم نسبت می‌دهند، معتقد است قرآن در زمان پیامبر (ص) و تحت اشراف حضرتش جمع آوری شده ولی در یک مجلد واحد قرار نگرفته است (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۲۸۴).
- یکی از آراء فقهی فضل الله که بر خلاف بسیاری از فقها می‌باشد طهارت همه انسان‌هاست، او علّت این فتوای خود را نیافتن دلیل شرعی ثابت، مبنی بر نجاست انسانی خاص بیان می‌نماید. ایشان ذیل آیه"یَأَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلَایَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا"(توبه/۲۸) بر خلاف بسیاری از مفسران، نجاست را نجاست معنوی می‌داند نه نجاست جسدی، وی ادله عدم نجاست اهل کتاب را پاسخ داده و می‌گوید:"وقتی دلیلی بر نجاست آنان وجود ندارد، بنابر نظر تمام فقها، اصل بر طهارت است" (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۶۷۴).
- فضل الله طریق تفکر فلسفی را نمی‌پسندد زیرا از نظر او این تفکر تنها به جنبه نظری می‌پردازد و در آن مسائل، جدای از حوزه عملی و عملیاتی بحث می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۶۶). در جای دیگر می‌گوید:"وظیفه مفسر این است که قرآن را از برخی نظریات فلسفی و عرفانی دورکند زیرا اگر این باب باز شود هر گروهی از مردم افکار و دیدگاه‌های خود را در تفسیر وارد کرده و باعث گمراهی

---

[۶] دلیل او این است که قرآن در برخی آیات به یک یا ده سوره تحدی کرده است و می‌دانیم در برخی سور قرآن (یک یا ده سوره) مشتمل بر نکته علمی یا تشریعی نیست، لذا تنها وجه بلاغت می‌ماند که مصحح تحدی باشد (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۳۱۳).

[۷] برای کسب اطلاعات بیشتر به عبدالرزاق نوفل (رکنی یزدی، محمد مهدی، ۱۳۷۹ش، آشنایی با علوم قرآن، تهران: آستان قدس، ص۱۸۶) و رشاد خلیفه (رضایی اصفهانی، محمد علی،۱۳۸۱ش، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ص۲۱۹) مراجعه شود.

مردم به اسم قرآن می‌شوند"(فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱۳، ص۴۰۵)[۸]. این دیدگاه وجه تمایز او با برخی مفرسان است. به عنوان نمونه ذیل آیه"انّ الّذینَ یَأکُلُونَ أمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إنّما یَأکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً"(نساء/۱۰)، برخی از مفسران معاصر از جمله مکارم[۹]، جوادی آملی[۱۰]، علامه طباطبایی[۱۱]، سخن از تجسم اعمال گفته‌اند و این آیه که ظهور در تجسم مال یتیم به صورت آتش دارد را دلیل برآن گرفته‌اند. فضل الله در برابر این دیدگاه معتقد است که آیاتی از این دست معنای حقیقی‌شان مقصود نیست، بلکه کنایه از مسئولیت انسان نسبت به نتایج و پیامدهای عمل مورد نظر است، وی می‌گوید:"عمل در درونش آثاری را دارد، به گونه‌ای که اگر انسان آن آثار را در واقعیت ببیند، گویا خود عمل را مشاهده کرده است. پس مقصود رویت صورت و شکل عمل نیست" (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۵، ص۳۲۹). فضل الله تجسم عمل را نظریه‌ای مبتنی بر تفسیر حرفی و به دور از روش بلاغی و ادبی می‌داند (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۲۹۰و فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۴۱۷).

- یکی از انواع ظهور که علامه در تفسیرش بدان استناد داشته، ظهور عرفی است، در ظهور عرفی معنای کلمات از استعمالات عموم مردم اتخاذ می‌شود، مثلاً وی ذیل آیه"أئِنّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِیلَ وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ"(عنکبوت/۲۹) در مورد قطع سبیل، اغلب مفسران قطع تناسل را برداشت کرده‌اند، ایشان دو مورد را ذکر می‌نماید: یکی قطع سبیل تناسل و دیگری قطع راه مسافر، وی نظر دوّم را به ظاهر آیه نزدیک‌تر می‌داند و نظر اوّل را به علّت عدم تبادر آن معنا به فهم عرفی حتی به نحو کنایه نمی‌پذیرد (فضل الله، ۴۱۹ق، ج۱۸، ص۴۳). همچنین ذیل"وَیُؤْتِ کُلّ ذِی فَضْلٍ فَضْلَهُ"(هود/۳) از نظر ایشان کلمه"فَضْل" هر چند بر حسب مدلول لغوی به معنای زیادت است و بسیاری از مفسران معاصر مانند علامه طباطبایی[۱۲]، سید قطب[۱۳] به آن اشاره داشته‌اند امّا بر حسب مدلول عرفی آن در استعمالات مردم، به معنای کلیّه‌ی فضیلت‌های عملی است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱۲، ص۱۲).
- توجه به مسائل اجتماع از موضوعات مورد تأکید علامه است، به عنوان نمونه در تفسیر آیه "لنْ تَنَالُوا الْبِرّ حَتّی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَیْءٍ فَإنّ اللّهَ بِهِ عَلِیمٌ"(آل عمران/۹۲) که برخی از مفسران مراد از انفاق را انفاق در مال دانسته‌اند[۱۴]، از نظر فضل الله انفاق تنها در مال نیست، بلکه از نظر او در این آیه خداوند از انسان می‌خواهد برای رفع نیازهای مردم از هرچه در توان دارد مانند علم، مال، جاه و غیره انفاق کند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۱۴۹-۱۵۰).

۲-۲. موافق آراء سایر مفسران

"ایحاء"و" استیحاء"[۱۵] واژگان کلیدی در"من وحی القرآن" هستند، بدان معنا که قرآن کریم همان گونه که در عصر نزول داده‌های معرفتی و عملی برای پیامبر(ص) و مردم آن روزگار داشته است، در گذر زمان نیز متناسب با فهم و درک اهالی اهل فکر هر دوره زمانی، ایحائات و داده‌های معرفتی دارد که بر آن داده‌ها نمی‌توان معنایی مخالف معنای ظاهر لفظ بکار برد، بلکه چنان معنایی از خلال معنای موضوعُ له و مقصود واضع از لفظ، استیحاء و فهم می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۵). فضل الله در تفسیر خود تلاش کرده از قرآن، در مفاهیم اصلی و زنده‌اش، برای حرکت زندگیش در مسیر قرآن، استیحاء کند، در مسیری که انسان با حوادث، مشکلات و اوضاع جدید روبه رو می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۷). وی ذیل"انّ الّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ"(بقره/۶) از ضرورت دقت در شناسایی گروه‌های متعدّد در مواجهه با کفار دنیای معاصر سخن می‌گوید، او خود کفار را به چندین گروه تقسیم می‌کند، گروهی که با عناد، استکبار و اصرار بر انحراف زندگی می‌کنند و گروه دیگر که از طریق احزاب سیاسی و اقتصادی حرکت می‌نماید (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۲۸-۱۲۹). تطبیق با شرایط زمانه و استنطاق قرآن، موضوعی است که بسیاری از قرآن پژوهان معاصر از جمله آیت الله صدر بر آن تأکید داشته‌اند. به نظر می‌رسد مراد فضل الله از استیحاء همان مفهوم"جری و تطبیق" در دیدگاه علامه طباطبایی باشد، شاهد مثال آن که فضل

---

[۸] فضل‌الله بر اساس برخی از روایات هرگونه تفسیری را که خواننده آن را از طریق لفظ و معنای متبادر عرفی آن، متوجه نشود، خواه از قبیل تفسیر باطنی باشد و یا غیر آن، صحیح نمی‌داند (فضل الله، ۱۱۹ق، ج۸، ص۳۳۰).

[۹] مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج۲، ص۲۸۲

[۱۰] جوادی آملی، ج۱۷، ص ۴۷۸

[۱۱] طباطبایی، ج۴، ص۲۰۴

[۱۲] المیزان، ج۱۰، ص۱۴

[۱۳] سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج۴، ص۱۸۵، همچنین مفسرین سده‌های پیشین مانند زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۳۷۸.

[۱۴] به عنوان نمونه سبزواری، ارشادالاذهان، ص۶۶، ابن عاشور، تحریر و التنویر، ج۳، ص۱۵۴، سیوطی، تفسیر الجلالین، ص۶۵.

[۱۵] جریان یافتن معانی عام قرآن در بستر زمان.

الله ذیل آیه"وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ"(قصص/۵)، کلمه استیحاء و تطبیق را با هم بکار می‌برد، همچنین وی برای تأیید روش استیحائی خود به روایتی که علامه طباطبایی در تأیید روش جری و تطبیق آورده است استشهاد می‌نماید (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۱۵۸)، بر این اساس کار فضل الله نوآوری محسوب نمی‌شود امّا وی بیشتر در جری و تطبیق آیات با اوضاع زمانه و احوالات جامعه جهانی کوشیده است.

توجه به حقوق و شخصیّت زنان در عصر حاضر بیش از سایر اعصار بوده و جلوه‌های آن در تفاسیر مختلف از جمله المیزان و تسنیم نمایان است، از نظر فضل الله زن در طول تاریخ مظلوم بوده‌است، به رغم آنکه عقلش مثل مرد است و توانایی‌اش مثل توانایی مرد ولی از صحنه معرفت و تجربه کنار گذاشته شده و بازیچه و کنیز مرد در نظر گرفته شده‌است[۱۶]. وی درباره بخشی از حقوق زنان چنین فتواهایی را مطرح نموده است: زن بالغه و رشیده، مثل مرد بالغ و رشید است و هر کدام از آن دو در مسائل مالی زندگی، شخصیت قانونی مستقلی دارند. نظر فقهی ما این است که زن بالغه و رشیده در مورد ازدواج خود از پدر و جدّ پدری و برادر خود مستقل است، مثل مرد بالغ و رشید. هرچند که بعضی‌ها با این نظر مخالف ما هستند، اما مسئله مشورت گرفتن از پدر، جنبه استحبابی دارد و الزامی نیست. زن حق دارد به عنوان دفاع از خود، خشونت شوهرش را پاسخ بگوید. جایز نیست مرد با سوء استفاده از ضعف زنش علیه او دست به خشونت بزند. او زنان را"تشویق" می‌نمود که ورزش‌های قدرتی یاد بگیرند تا بتوانند از خودشان دفاع کنند (شهروند، ۱۳۸۷ش، شماره۴۸)[۱۷].

فضل الله خواستار نگاه واقعی به تاریخ و اعتقادات است می‌گوید:"باید تاریخ را بررسی و ویرایش نمود، حقیقت را از خرافات تشخیص داد و آن را باز نویسی کرد و در این راه باید تعصب را کنار گذاشت و با احساس مسئولیت بدان پرداخت" (خلیل جعفر، ص۲۵۴). وی در این عقیده اولین فرد نبود، او را می‌توان ادامه دهنده راه سید محسن امین و بسیاری از قرآن پژوهان معاصر برشمرد که قبل از او به پالایش اخبار و اعتقادات شیعه پرداخته‌اند. وی در پاسخ به این سوال که چرا با وجود مرز روشن بین خرافه و عقل، غالباً خرافه‌ها بر سلوک بسیاری از مسلمانان احاطه دارد، می‌گوید: "این به علّت دیدگاه بیشتر مسلمانان به شخصیت‌های مقدس است که درباره آنان (بیش از حدی که ایمان به آن لازم است) به مسائل غیبی مجال می‌دهند، زیرا خداوند غیب را فقط مختص خود دانسته است،"وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاّ هُوَ" (انعام/۵۹)، همچنین قرآن می‌فرماید: همه پیامبران به نداشتن علم غیب اعتراف کرده‌اند[۱۸]، اما مردم این مجال غیب را بسیار وسیع کرده‌اند ..... به همین دلیل هنگامی که مطالبی غیبی را تفسیر می‌کنند، خرافاتی داخل این تفسیرها می‌شود که بر اساس قاعده علمی مستند به کتاب و سنت نیست" (ترحینی،۱۴۳۲ق، ص۳۱۷-۳۱۸). فضل الله ذیل آیه"فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ"(بقره/۳۷)، عقیده مسیحیان در مورد فداء را صحیح ندانسته و با سه دلیل نقد می‌نماید، و می‌گوید:" این تفکر و عقیده به برخی از شیعیان درباره امام حسین (ع) سرایت کرده است که صحیح نیست، زیرا امام حسین (ع) فدایی راه خدا و راه حق است، نه فدا برای گناه مردم (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۲۶۹-۲۷۰).

هنگامی که روشن فکران جهان با ادله گوناگون پرچم گفت وگوی تمدن را بر افراشتند، فضل الله نیز بر "اصل حوار" تأکید داشت، عبارت مشهور وی در این رابطه"الحقیقه بنت الحوار" است، برای اینکه گفت و گو، از جمله گفت و گوی بین ادیان نتیجه بخش باشد معتقد بود باید قاعده"لامقدسات فی الحوار"حاکم باشد. از نظر او هدف از گفتگو کوبیدن طرف مقابل و یا گفتگوی یک طرفه و یا تأکید بر حقانیّت یک طرف نیست، بلکه هدف رسیدن به حق و پیروزی حقیقت است، هرچند که در برخی از جوانب با گذشتگان مخالفت داشته باشد (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۶۷)، از نظر فضل الله گفتگو باید خصوصیاتی داشته باشد از جمله اینکه وی با استناد به آیه" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ"(آل عمران/۶۴) می‌گوید:"در گفتگو باید بر نکات مشترک تأکید شود"(ترحینی، ۱۴۳۲ق، ص۷۶-۸۱).

---

[۱۶] برگرفته ار سایتhttps://fa.wikishia.net

[۱۷] گفت و گو با مجله الشراع، سایت العربیه نت و شبکهOTV .

[۱۸] انعام/۵۰، احقاف/۹، اعراف/۱۸۸

حجیّت عقل در تفسیر به طور مطلق مورد انکار هیچ کدام از فرقه‌های معتزلی، اشعری و شیعه نیست و هر کدام تا حدودی حجیّت عقل را پذیرفته‌اند. علامه طباطبایی[۱۹]، آیت الله جوادی آملی[۲۰]، و به طور کلی اغلب مفسران شیعه بر این باورند که قرآن حجیّت عقل را باور نکرده بلکه حجیّت قرآن به وسیله عقل اثبات می‌شود، از این رو در حین بر شمردن مدارک تفسیر به این منبع تصریح کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۸۹ش، ج۱، ص۱۷۰). فضل الله نیز برای عقل جایگاه والایی در معارف دینی به ویژه در تفسیر قائل است، ذیل آیه"إِنّ فِی خَلْقِ السّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللّیْلِ وَ النّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ"(آل عمران/۱۹۰) می‌گوید:"قرآن تنها منهج فکری را عقلی می‌داند که ظواهر هستی را با کنکاش، تأمل و تدبر و تفکر در می‌یابد"(فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۴۵۵). او مشکل کافران را این می‌داند که به اندیشیدن و به کاربردن عقل در زندگی عادت نکرده‌اند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۳، ص۱۸۵- ذیل بقره/۱۷۰)، به دلیل آن که عقل در طریق معرفت صحیح و آگاهی از مسئولیت، اساس و پایه حرکت است و کسی که به عقل تکیه نکند در راه معرفت به حقیقت و عمق ایمان نمی‌رسد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۳، ص۱۸۴). فضل الله عقلانیّت فطری را مبنای تحلیل‌های کلامی خویش قرار می‌دهد (نه عقلانیت فلسفی که پیش از این ذکر شد) و به روش استدلال ائمه(ع) به موضوعات کلامی می‌پردازد و معتقد است به تعمق‌های فلسفی در فهم معارف قرآن نیازی نیست (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۲، ص۳۳).

فضل الله در تفسیر خود مانند اکثر مفسران شیعی، به اختلاف قرائت توجه نکرده و تفسیر خود را بر اساس قرائت مشهور انجام داده است، در برخی آیات که قرائت دیگری برای آن نقل شده است، فضل الله سعی دارد با استدلال آن را رد نماید. مانند آیه"ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ"(بقره/۱۰۶) وی قرائت دیگر" نُنْسِها"،که به صورت"نَنسِأها" نقل شده را ذکر می‌نماید و با توجه به سیاق آیه که درباره استبدال آیه با آیه ای دیگر است، آن را نمی‌پذیرد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۲، ص۱۵۸-۱۵۹).

۲-۳. آراء منتقدانه (محتاطانه)

- در قرن اخیر تفسیر علمی مورد توجه برخی از مفسران قرار گرفته است. علمای اهل سنت و شیعه هر دو اقدام به تفسیر علمی نموده‌اند[۲۱]. عقیده"وجود همه علوم در قرآن" موجب رشد این گونه از تفسیر شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸ش، ص۱۲۷). دانشمندان اسلام در قبال تفسیر علمی سه گروه: موافق[۲۲]، مخالف[۲۳] و قائل به تفصیل در مورد تفسیر علمی هستند. فضل الله اسلام را دینی علمی می‌داند که با پیشرفت علم مخالفتی ندارد و تعارض علم و دین را صحیح نمی‌داند. از نظر او اسلام به طرق گوناگون از انسان خواسته که دانش خود را در علوم غنی کنند (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۲۷)، اما او با کسانی که قرآن را به شیوه علمی تفسیر می‌نمایند موافق نیست (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۴۷). او با نگاه انتقادی به تفسیر علمی می‌نگرد. به عنوان نمونه در مورد تفاسیری که آیه"فَمَن یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرّةٍ خَیْراً یَرَهُ"(زلزال/۸) را به اکتشافات علمی در اتم اشاره کرده‌اند می‌گوید:"با آنکه مراد از ذره در این آیه، کوچکترین جز است، اما نمی‌توانیم معنایی را به آیه تحمیل کنیم که مسلمانان در طول تاریخ آن گونه برداشت نکرده‌اند"(فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱۱، ص۵۰۷). از نظر فضل الله آیات قرآن به موضوعاتی اشاره دارد که با برداشت‌های حسّی و شهودی مخاطب قرابت دارد و مخاطب در پرتو تجربه ساده زندگی خویش می‌تواند آن را بفهمد و تصدیق نماید (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱۵، ص۲۱۷-۲۱۸ و نیز ج۲۳، ص۱۵۵-۱۵۶). البته فضل الله منکر تفسیر علمی با رعایت دو قید نیست: یک: بین دیدگاه‌ها و نظریات علمی با حقایق قطعی علمی تفاوت است، در مورد حقایق علمی، در صورتی که سازگاری کامل با الفاظ قرآنی داشته باشد، می‌توان آن را پذیرفت (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱۱، ص۵۰۷). دو: گرچه قرآن کتاب شیمی، فیزیک و علوم طبیعی نیست، اما گاهی اشاراتی به برخی از اسرار طبیعت دارد، به گونه‌ای که می‌توان از برداشت‌های علمی آیندگان در فهم آن بهره برد. به عنوان نمونه وی به آیاتی مانند"بلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ "(قیامت/۴) استشهاد می‌نماید که با اکتشافات معاصر به مباحث انگشت نگاری می‌تواند اشاره داشته باشد (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۹، ص۵۴۳).

---

[۱۹] المیزان، ج۴، ص۲۵۵

[۲۰] تسنیم، ۱۳۸۹ش، ج۱، ص۱۷۰

[۲۱] از جمله طنطاوی، رشید رضا، ابن بادیس.

[۲۲] مثل ابن سینا، امام فخر رازی، بدرالدین زرکشی، سیوطی و غیره.

[۲۳] مثل امین الخولی، محمد حسین ذهبی، شیخ محمود شلتوت، ابواسحاق شاطبی و غیره.

- فضل الله معتقد است امامت از حقایق دین بوده، اما از اصول دین نیست، اصول دین از نظر او تنها سه اصل توحید، معاد و نبوت است (ترحینی، ص۲۸۱)، از نظر او منکر امامت از اسلام خارج نمی‌شود امّا به علت انکار ان معاقبه خواهد شد و عذری نداشته و خطاکار و منحرف است(فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۳۵۸). همچنین علامه ولایت فقیه را باطل می‌داند و می‌گوید:"من به ولایت مطلق فقیه اعتقاد ندارم؛ ولی به این اعتقاد دارم که در اسلام اصلی وجود دارد و آن حفظ نظم جامعه و حفظ نظم امینتی و اقتصادی و اجتماعی است. اگر حفظ این نظام به این متوقف باشد که ولی فقیه و مشاورانش حکومت را به دست بگیرد، ما آن را قبول داریم. اما اگر حفظ این نظام متوقف به آن نباشد، می‌توانیم شخص امین و مخلص و مشاوران متخصصی را برگزینیم که به او در اداره امور دولت کمک نماید و در نتیجه به ولایت فقیه نیازی نیست[۲۴].

۳- شاخصه‌های آراء فضل الله

با بررسی آراء تفسیری فضل الله، چهار شاخصه اصلی در دیدگاه ایشان مشخص می‌شود که از شناخت ایشان نسبت به شرایط زمانه نشئت گرفته است. این شاخصه‌ها عبارتند از:

۳-۱. بیداری و حفظ وحدت مسلمان

تفسیر عصری"من وحی القرآن" رویکرد اجتماعی-تربیتی دارد، فضل الله از جمله مفسرانی است که در تفسیر خود به مسائل اجتماعی توجه ویژه داشته و برای دین علاوه بر رسالت فردی، رسالت اجتماعی نیز قائل است. از نظر وی قرآن برنامه‌ای برای حضور فعال در صحنه‌های زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی است. وی که از پیشروان حرکت بیداری اسلامی است (ترحینی، ص۱۱۳)، تفکر و تصوّر فردی از دین که در برخی از قرون بر تفکر مسلمانان حاکم بوده است را تصوّر درستی از دین ندانسته و معتقد است اسلام باید در تمامی عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و تربیتی وارد شود و در مسیر جریان‌های دنیای پیرامون خود حرکت نماید (فضل الله، بی تا، ص۱۲۷-۱۲۸). وی در روش تفسیری خود سعی دارد تغییر اساسی در اوضاع جهان اسلام برای درمان عقب ماندگی مسلمانان ایجاد کند و امّت اسلامی را به اعتراض در برابر وضعیت جاهلی خود از طریق بازگشت به تعالیم قرآن فرا می‌خواند، وی در این مسیر به پاک کردن ساخت دین از انحرافات، اسرائیلیات و خرافات اهتمام دارد (ایازی، ۱۳۷۳ش، ص۵۲). فضل الله بر این نکته اصرار دارد که قرآن برنامه‌ها و باورهای پویایی دارد که پا به پای امّت اسلامی حرکت کرده و در هر زمان و مکان، برنامه زندگی، جنگ و صلح، مبارزه و معیشت آنان را بیان می‌نماید (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۲۹۵). از نظر او فهم قرآن جز برای حرکیون[۲۵] ممکن نیست، او در این راستا تفسیر خود را تلاشی با رویکرد الهام گیری از قرآن، برای حضور و حرکت در صحنه، در حال حاضر و در آینده می‌داند (فضل الله، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص۲۴۱). وی رمز اینکه امت اسلامی درآیه" كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ"(آل عمران/۱۱۰) به عنوان بهترین امت معرفی شده‌اند را همین حرکت و پویایی و نقش رهبری اجتماعی مسلمانان می‌داند نه به لحاظ نژادی و غیره (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۲۱۴). همچنین در تفسیر آیه"إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ"(حمد/۵) پس از بیان اینکه"إِيّاكَ"برای افاده حصر مقدم شده، این حصر را تعبیری برای توحید عملی می‌داند و معتقد است اسلام توحید نظری تنها را نمی‌پذیرد. وی توحید را به مانند یک حقیقت متحرک متجسد در واقع نشان می‌دهد، نه مانند یک تفکر صرفاً ذهنی (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۵۴-۵۵). دیدگاه ایشان راجع به ارزش‌دهی و توجه به حقوق زنان، مبارزه با خرافات و پالایش اعتقادات، اصلاح تاریخ، دعوت به تعقّل و تدبر در آیات از نمونه‌های ایشان برای بیداری مسلمانان است، مهم ندانستن اختلاف قرائات و شرایط ایشان در پذیرش ولایت فقیه نیز نمونه‌ای از اصرار ایشان بر حفظ وحدت بین مسلمانان است. فضل الله در پرتو زندگی در شرایط نزاع‌های مختلف طایفه‌ای و فرقه‌ای، با باور اسلام به دور از تعصبات مذهبی، با نگاه منطقی به قرآن پرداخته و با استدلال‌های عقلی سعی در فهم صحیح آیات دارد، وی"من وحی القرآن" را به صورت ترتیبی تفسیر نموده است امّا کتاب‌هایی به صورت مجزا دارد که به صورت موضوعی به تفسیر قرآن پرداخته است، مانند کتاب"الاختلاف و الوحده" که شامل مباحث قرآنی پیرامون وحدت میان مسلمانان است، فضل الله دراین کتاب به مطالبی چون ارزش گفتگو، روش قرآن در گفتگو، عوامل تفرقه

---

[۲۴] اخبار مصاحبه روزنامه لبنانی الشرق با معظم‌له .بایگانی‌شده از اصلی در ۹ فوریه ۲۰۱۴ . دریافت شده در ۱۶ ژانویه ۲۰۱۳ (https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D9%84%D8%A7%DB%8C%D8%AA_%D9%81%D9%82%DB%8C%D9%87#cite_ref-bbc_81-0)

[۲۵] کسانی که حضور فعال درصحنه حیات اجتماعی و مبارزاتی دارند.

مسلمانان از نظر قرآن، راهکارهای تقریب وحدت اسلامی، موانع وحدت امت اسلامی و غیره پرداخته و با توضیح آیاتی مرتبط با موضوع سعی در ارائه برنامه و راهکارهایی برای ایجاد وحدت در امت اسلامی دارد (برگرفته از فضل الله، ۱۴۲۱ق).

۳-۲. تقریب ادیان و بیداری تمام مردم جهان

فضل الله علاوه برفرد به جامعه و علاوه به مسلمان با نگاهی کل نگرانه بر نجات، بیداری و پویایی تمام مردم جهان با تمسک بر آموزه‌های قرآن توجه دارد. ایشان برای عمومیت بخشیدن به کار خود در سطح جهان، مقوله گفتگوی انسان با انسان را مطرح کرد که بسیاری از علمای مسیحیت و دانشمندان غربی از این طرح استقبال کردند (خلیل جعفر، ص۵۱). در این راستا دین و مذهب را قید ندیده و معتقد است شریعت، برای خدمت به انسان و حل مشکلات اوست، نه اینکه بی‌دلیل موجب آزار او شده و خواسته‌اش را محدود نماید (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۴، ص۳۰۴). وی در برخورد با سایر ادیان و مخالفان خود، تعادل و میانه‌روی را پیش می‌گرفت و از افراط و تفریط در برخوردها پرهیزداشت (ترحینی، ص۱۱۰). این دیدگاه وی در تفسیرش هویداست. ضمن پاک دانستن تمام انسان‌ها ذیل آیه توبه/۲۸، آیه"وَلَاتَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّى يُؤْمِنّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَاتُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ"(بقره /۲۲۱) را دلیلی برای تعیین حرمت تزویج بین مسلمانان و اهل کتاب نمی‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۴، ص۲۳۷-۲۳۸) یا از نظر ایشان می‌توان آیه"إِنّ الّذِينَ آمَنُوا وَالّذِينَ هَادُوا وَالنّصَارَى وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" (اسرا/۷۰) را در ردّ احادیث حرمت و یا کراهت ازدواج با کردها و هندوها استفاده کرد (خلیل جعفر، ص۲۲۱-۲۲۳). همچنین در ردّ سخنان کسانی که آیه"إِنّ الّذِينَ آمَنُوا وَالّذِينَ هَادُوا وَالنّصَارَى وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاهُمْ يَحْزَنُونَ"(بقره/۶۲) را منسوخ دانسته و آن را با آیات دیگر که تنها اسلام را دین مورد قبول خدا معرفی می‌نماید[۲۶]، متعارض دیده‌اند، با آیات فراوان[۲۷] نشان می‌دهد که اسلام در آن‌ها به معنای عام بکار رفته و شامل تمام ادیان آسمانی می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۲، ص۶۹). فضل الله در پاسخ به این پرسش که چگونه بین تفصیل پیامبران و عدم تفرق میان آنان که مشعر مساوات می‌باشند، وفاق ایجاد کنیم؟ می‌گوید:"عدم تفرق میان پیامبران در سیاق موضوع ایمان به آن‌ها وارد شده است، خداوند از مومنین خواسته به تمام فرستادگانش ایمان آوردند و ایمان به یکی از آن‌ها سبب انکار دیگری نشود. این مساوات در اصل ایمان آوردن با توجه به درجات و فضیلت‌ها و امتیازات پیامبران نسبت به یکدیگر هیچ تنافی و مغایراتی ندارد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۵، ص۸-۱۰).

۳-۳. حفظ جایگاه و اصالت قرآن

فضل‌الله در تفسیر خود همواره بر ضرورت استفاده از قرآن در تربیت فردی و اجتماعی تأکید می‌نماید. از نظر او قرآن جاهلیت اعراب تبدیل به علم و تمدن نمود و هم اکنون نیز باید از قرآن برای معرفت و علم استفاده شود. او با ابراز تأسف از اینکه امروزه در میان مسلمین قرآن برای تبرّک، استخاره، ثواب تلاوت و غیره استفاده می‌شود این رویه را صحیح نمی‌داند (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص ۴۸). فضل الله در مورد اینکه برخی قرآن پژوهان امروزه قرآن را تابع عقاید و روایات قرار می‌دهند می‌گوید: "بر مفسر واجب است که قرآن را امام خود قرار دهد نه اینکه خود را امام قرآن قرار دهد" (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۲۳۴). علامه برای حفظ اصالت قرآن با نظر کسانی که قرآن را بر اساس یافته‌های علمی تفسیر می‌نمایند موافق نبود، در دلیل مخالفت با اعجاز عددی وی می‌گوید:"امروزه نظریه‌ای مطرح می‌شود و چند سال بعد جایگزین می‌شود و خطای نظریه قبلی روشن می‌گردد، حال وقتی که قرآن با نظریه‌ای امروزین تفسیر شود، پس از کشف خطای آن چنین برداشت می‌شود که قرآن به خطا رفته است"(فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱۱، ص۵۰۷).

۳-۴. نگاه واقع بینانه و به روز با تعقّل

علامه به مشکلاتی که مردم با دین دارند توجه دارد. بر این باور است که در روزگار حاضر باید برخی قیود که به دین افزوده شده را زدود تا مردم در تنگنا قرار نگیرند زیرا این دین برای برداشتن سختی‌ها آمده است (ترحینی، ص۱۱۶-۱۱۷)، در تعلیم دین به مردم باید از زبان روز

---

[۲۶] بقره/۸۵

[۲۷] آل عمران/۱۹، بقره/۱۳۱، حج/۷۸

استفاده کرد و تعلیمات دین را باید بدون هیچ دستبردی با زبان روز و معاصر برای مردم بیان کرد (خلیل جعفر، ص۳۵). کوشید تا روح قرآنی را در همه زمینه‌های مادی و معنوی احیا کند، همانند همان کاری که سید قطب در"فی ضلال القرآن" انجام داد (معرفت، ۱۳۷۹ش، ج۲، ص۵۰۱). معتقد است که در اجتهاد فقهی نباید حکم را در محدوده مجرد از واقعیّت بررسی کرد بلکه باید آن را در دایره واقعیّت موردبحث قرارداد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۰۴). ازنظر او فقه باید همراه با زمان تطور داشته و پویا باشد و این اشکال بر فقه فعلی وارد است که مثلاً در برخی از مسائل هنوز بر اساس روش شیخ طوسی و شیخ مفید بحث می‌شود، درحالی‌که در زمان حاضر اصطلاحات و مسائل پیچیده جدیدی پیدا شده است که نیاز به بررسی فقهی دارند (فضل‌الله، ۲۰۰م ، ص ۱۲۴). همچنین معیار مطابقت با واقعیت تاریخی یکی از ملاک‌های ایشان در بررسی روایات تفسیری است، هنگامی‌که پیرامون دو دیدگاه افراطی و تفریطی درباره‌ی نقل قصص وارده در روایات، برای تفسیر سخن می‌گوید و به نقد آن‌ها می‌پردازد، دیدگاه افراط در نقل و اعتماد به همه‌ی قصص وارده را از بزرگ‌ترین نمونه‌های تفسیر به رأی می‌داند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۴، ص۳۷۸). به عنوان نمونه او روایاتی که در برخی منابع اهل سنت[۲۸] ذیل آیه"وَ مَا كَانَ لِنَبِي أَنْ يغُلَّ وَ مَنْ يغْلُلْ يأْتِ بِمَا غَلَّ يوْمَ الْقِيامَةِ" (آل‌عمران/ ۱۶۱) مبنی بر عدم اعتماد برخی از صحابه به پیامبر (ص)، وارد شده را نمی‌پذیرد و معتقد است که این روایات با آنچه که ما از دیدگاه عموم صحابه، نسبت به پیامبر(ص) می‌دانیم سازگار نیست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۵۳)[۲۹]. فضل الله معتقد است که حس و تجربه، بدون ضمیمه قرار دادن مقدمات عقلی، صلاحیت اساس بودن برای معرفت را ندارند؛ زیرا محدود در زمان و مکان تجربه هستند و قابلیت تعمیم آن‌ها به موارد مشابه در آینده و غیره توسط عقل داده می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۱۰و۱۱۱)، وی طریق تفکر فلسفی را نمی‌پسندد چون مسائل را جدای از حوزه عملیاتی می‌بیند.

۴- جایگاه معارف عصری در شاخصه‌های فضل الله

تحلیل آراء تفسیری فضل الله نشان می‌دهد ایشان با شناختی که از شرایط فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و غیره برایش حاصل شده، دغدغه‌مند وضعیت مسلمانان و تمام مردم جهان است، نگرانی و تلاش برای رفع مشکلات با تمسک به قرآن، موجب شده از زاویه‌ای به آیات بنگرد که گاهاً برداشت ایشان با آراء تفسیری برخی مفسران همسو نباشد. در موارد متعددی رأی فضل الله مشابه سایر مفسران هم طبقه‌اش است، این مشابهت به معنای کپی برداری نیست چرا که ایشان استقلال نظر داشته و مقلد آراء گذشتگان نبوده است، از جمله مواردی که برخلاف نظر مشهور دانشمندان شیعی نظر می‌دهد، موضوع انشقاق قمر است که به عنوان یکی از معجزات پیامبر(ص) در تاریخ ثبت شده، وی این معجزه را نمی‌پذیرد و قول شاذ را انتخاب می‌نماید (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۲۱، ص۲۷۸)، یا اینکه روایات جزئیات هجوم به خانه حضرت زهرا(س) مانند سقط جنین، سیلی و شکستن پهلو را به چالش می‌کشد[۳۰]، همچنین برخلاف عالمان شیعه که معتقدند زیارت ناحیه مقدسه از جانب معصوم(ع) صادر شده است، معتقد است صدور این زیارت نامه از امام(ع) ثابت نشده است (خلیل جعفر، ص۱۸۴). می‌توان مشابهت آراء او با دیگر مفسران را حاکی از اتمسفر فرهنگی مشابهی که بر فضای قرن چهاردهم حاکم بوده است دانست. مواردی که فضل الله نگاه منتقدانه داشته و یا مخالف سایرین نظر داشته است مانند نظر ایشان در مورد اعجاز علمی قرآن و کاربرد ظهور عرفی، نیز به دلیل میزان اهمیت شاخص‌های ذکر شده در نظر ایشان دلالت دارد، از جمله معیار مهم اصالت قرآن که با یافته علمی در آینده ممکن است خدشه‌دار شود و یا اینکه ایشان ولایت فقیه را نمی‌پذیرد مگر در صورتی که شاخصه‌ای مانند فراهم شدن موجبات حفظ وحدت جامعه اسلامی وجود داشته باشد.

فضل الله موافق بهره‌مندی از معارف عصری است، مواردی چون استقبال از ننظریات نوین عصر حاضرکه تنافی با معارف قرآن ندارد (مانند ارزش‌دهی به حقوق زنان)، اعتقاد به تطور و پویایی فقه و انتقاد از روش‌های حل مسائل فقهی سابق، همچنین توجه کردن به طبیعت عربی بودن قرآن، به معنای این است که با همان ابزار و روش‌هایی که دیگر متون عربی قابل‌فهم است، قرآن را نیز باید به همان روش‌ها و با همان

---

[۲۸] واحدی، اسباب النزول القرآن، ص ۱۳۱

[۲۹] و از این مورد مثال بسیار است مانند نپذیرفتن دستور پیامبر (ص) مبنی بر کشتن سگ‌های مدینه (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۸، ص۳۵) و روایتی مبنی بر نوشیدن خمر توسط برخی از صحابه و از جمله حضرت علی(ع) (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج۸، ص۳۲۵و ۳۲۶) به دلیل عدم سازگاری با شخصیت پیامبر(ص) و حضرت علی(ع).

[۳۰] می‌گوید: برخی از این حوادث به طور قطعی و جزمی برای ما محرز نشده است..از طریق روایاتی برای ما نقل شده که برخی از آن‌ها غیر قابل قبول است، برخی از آن‌ها مشکوک است، از جهت متن یا از از جهت سند مانند بسیاری از روایات تاریخی هستند (ترحینی، ص۲۷۰و ۲۷۱)

ابزار فهمید (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۷۳) و از تکنیک‌های پردازش زبان و متن کاوی بهره برد. وی یکی از مشکلات استنباط‌های فعلی فقها و مفسران را پایبندی به مطالعه ادبیات عرب به طریق قدیم (که بیش از هزار سال قدمت دارد) می‌داند (صفری، ۱۳۹۳ش، ص۲۱۵)، از نظر او مدارس علمیّه هنوز نحو را مطابق شیوه کوفیان، بصریان، سیبویه، کسائی و غیره و علم بلاغت را بر اساس قواعد زمان جرجانی و غیره مطالعه می‌نمایند و این موجب می‌شود که طالبان علوم دینی از روش‌های نو در این علوم غافل بمانند، از نظر او مفسر باید روش‌های جدید زبان شناسی و بلاغت را در فهم قرآن به کار گیرد (فضل الله، ۲۰۰۹م، ص۲۶۵). گفتنی است فضل الله به بهره‌مندی از امکانات و تجهیزات نظامی در برخورد با دشمنان مسلمانان از جمله صهیونیست‌ها، سفارش داشت، او از کسانی بود که جنبش‌های لبنانی را علیه صهیونیست‌ها تشویق و از جنگ‌های مسلحانه علیه اسرائیل در لبنان به‌شدت حمایت می‌کرد (خلیل جعفر، ص۴۶-۴۷). اما باید توجه داشت این دیدگاه ایشان به معنای پذیرش بی‌چون و چرای معارف و امکانات عصر حاضر نیست، مواردی چون عدم پذیرش اعجاز عددی قرآن، به چالش کشیدن تفکر فلسفی، عرفانی و تفاسیر به رأی، پالایش اعتقادات و اصلاح تاریخ با نگاه واقع بینانه و عقلانی، همچنین سنجش روایات بر اساس این معیارها و نگاه نقادانه او به روایات تفسیری و یافته‌های علمی از این مهم حکایت دارد.

در حقیقت نگاه فضل الله به معارف عصری نگاه ابزاری جهت رسیدن به شاخصه‌هاست، اما هدف وسیله را توجیه نمی‌نماید. همانگونه که به رغم شاخصه حفظ وحدت مسلمانان در نظر فضل الله، ایشان به جرئت و آزاداندیشانه دیدگاه خود را که مخالف آراء مشهور مفسران است مطرح می‌نماید و این اتحاد به قیمت نادیده گرفتن نقش ائمه(ع) نشده است، یا شاخصه تقریب ادیان موجب نشده ایشان نظر مشابه دانستن امام حسین(ع) به حضرت عیسی(u) در قربانی گناه مردم شدن را بپذیرد.

نتیجه‌گیری

"من وحی القرآن" تفسیر عصری با رویکرد تربیتی- اجتماعی و شامل تمام آیات قرآن است. از نظر فضل الله روش استیحائی بهترین روش در تفسیر است که به مفهوم لفظ، اجازه جاری شدن در بستر زمان و مکان را می‌دهد. علامه که بیشتر عمر خود را در شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ملتهب گذارنده، با شناختی که از شرایط روزگارش دارد، دغدغه بهبود وضعیت مسلمانان و تمام مردم جهان را داشته و با تمسّک به قرآن سعی در رفع مشکلات دارد. شناخت ایشان موجب شده از زاویه دیگری به آیات بنگرد و گاه برداشت ایشان با آراء تفسیری سایر مفسران متفاوت باشد. وی دیدگاه‌های خود را آزادانه بیان می‌دارد لکن به دلیل اتمسفر فرهنگی حاکم بر شرایط قرن چهاردهم در مواردی نظری همانند مفسران هم طبقه‌اش داشته است. بنابر شواهدی مانند سفارش به استفاده از تکنیک‌ها و ابزارهای نوین زبان شناسی و انتقاد از روش‌های سنتی، علامه موافق بهره‌مندی از امکانات عصر حاضر در فهم دقیق‌تر قرآن به منظور بیداری و نجات مسلمانان و تمام مردم جهان است اما این مهم موجب پذیرش بی چون و چرای یافته‌ها و معارف نیست، گذاردن شرایط در پذیرش یافته‌های علمی بشر، نپذیرفتن اعجاز عددی قرآن، از جمله شواهد این مطلب است. خلاصه آن که فضل الله در"من وحی القرآن" با نگاه واقع بینانه به شرایط جاری مسلمانان و مردمان جهان می‌نگرد، ضمن بهبود وضع حاضر، هدف آماده سازی مواجهه با حوادث آینده جهان با تمسک به آموزه‌های قرآن بر پایه رعایت شاخصه‌هایی را دارد و در این راستا موافق و بلکه مصرّ بر بهره‌مندی معارف و امکانات عصر حاضر است، اما نه تمام معارف بلکه یافته‌هایی که شرایطی از جمله رعایت شاخصه‌هایی چون حفظ اصالت و جایگاه قرآن و نیز حفظ وحدت مسلمانان را داشته باشد. اینکه شرایط دیگر ایشان در پذیرش معارف عصری چیست؟ و اینکه آیا تناقضی در آراء ایشان وجود دارد؟ موضوع مستقلی است که با جمع آوری و اولویت‌بندی شاخصه‌ها در دیدگاه ایشان روشن می‌شود.

منابع

قرآن کریم

ایازی، محمد علی، ۱۳۷۳ش، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت ارشاد.

ایازی، محمد علی، ۱۳۷۶ش، قرآن و تفسیر عصری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ترحینی، محمد حسین، ۱۴۳۲ق، علامه المرجع سید محمد حسین فضل الله مشروع نهضه الامه. بیروت: دارالمحجه البیضاء. چاپ۱.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ش، تسنیم، قم: اسراء.

حسین پوری، امین، ۱۳۸۵ش، نگاهی به تفسیر"من وحی القرآن"علامه سید محمد حسین فضل الله، حدیث اندیشه، شماره۱.

خرمشاهی، بهاءالدین، بی تا، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: موسسه کیهان.

خلیل جعفر، صبحی خضر حمصی، آیت الله السید محمد حسین فضل الله رحمه قدس سره شمس لن تغیب: حیاته، مواقفه.

رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸ش، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، تهران: کتاب مبین، چاپ پنجم.

شیواپور، حامد، ۱۳۸۷ش، من وحی القرآن تفسیری اجتماعی و واقع گرایانه. پژوهش‌های قرآنی، شماره۵۳.

صفری، علی، ۱۳۹۳ش، بررسی و نقد مبانی و روش علامه سید محمد حسین فضل الله در تفسیر"من وحی القرآن"، رساله دکتری دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده ادبیات و علوم انسانی،استاد راهنما: نهله غروی نائینی.

فضل الله، محمد حسین، ۲۰۰۳م، إضاءات إسلامیة، بیروت: دار النهار للنشر.

فضل الله، محمد حسین، ۲۰۰۹م، الاجتهاد بین عصر الماضی و المستقبل، بیروت: المرکز الثقافی العربی الدار البیضاء، چاپ اول.

فضل الله، محمد حسین، ۱۴۱۹ق، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک. چاپ دوم.

فضل الله، محمد حسین، بی تا،گزیده‌ای از شیوه استدلالی، ترجمه: علیرضا خلاقی، قم: مکتب الاعلامی.

فضل الله، محمد حسین، بی تا، اتجاهات و اعلام، حوارات فکریه، بیروت: دارالملاک.

فضل الله، محمد حسین ۱۴۲۱ق، الاختلاف و الوحده، اعداد: نجیب نورالدین، بیروت: دارالملاک.

فضل الله، محمد حسین، ۱۴۲۵ق، الندوه، بیروت: دارالملاک للطباعه و النشر.

معرفت، محمد هادی، ۱۳۷۹ش، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی التمهید.