

که در میان قوم بوده اند چنین کرده است؛ چرا که در آیه بعدی می گوید: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَخَلِيمٌ أَوْاهُ مُنِيبٌ»^{۱۳} که نشان می دهد مجادله ابراهیم نه از جنس اعتراض، بلکه از جنس «تصرع» و «انابه» بوده است. نهایتاً فرستادگان خداوند با اعلام اینکه «إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أُمَّرَزَكُمْ» و «وَأْتَيْنَاهُمْ عَذَابٌ عُثْرٌ مَرْدُودٌ» قطعی و غیرقابل بازگشت بودن حکم خدا را متذکر شده و به خواهش های ابراهیم پایان می دهند.

علامه در المیزان در تفسیر آیات فوق می گوید آیه ۷۵، ضمن تعدیل آیه مجادله، از دلیل مجادله ابراهیم (ع) درباره قوم لوط به عنوان مجادله در قالب مدح او پرده برمی دارد، و آنکه وی پیغمبری حلیم و پرحوصله بود و در نزول عذاب بر مردم ستمکار عجله نمی کرد؛ او امیدوار بود که توفیق الهی شامل حال آنان شود، اصلاح شوند و به راه راست بگردند. اوآه بود، یعنی از گمراهی مردم و از اینکه هلاکت بر آنان نازل شود سخت رنج می برد و آه می کشید؛ منیب بود، چون در نجات انسان به خدای تعالی رجوع می کرد و متوسل می شد: «پس کسی خیال نکند که آن جناب از عذاب ستمکاران کراهت داشته و بدان جهت که ظالم بودند از آنان طرفداری می کرده، حاشا بر پیغمبری اولوالعزم که طرفدار ستمکاران باشد».

اگرچه همچنان این سؤال می تواند مطرح گردد که اگر دلیل مجادله ابراهیم (ع) نگرانی از عذاب لوط و بستگانش بوده، آیا وی از درامان ماندن بیگناهان از عذاب الهی شک داشته؟ به نظر می رسد پاسخ این سؤال خود به خود روشن باشد. از این رو علامه در تفسیر آیه صبر و حلم و انابه ابراهیم (ع) را تلاشی برای نجات قوم لوط عنوان نموده است؛ چیزی شبیه به دعا به درگاه خدا برای نجات گناهکاران و نه اعتراضی در مخالفت با قضای الهی. سایر مثال های احتمالی از مجادله با خداوند در قرآن نیز به همین ترتیب اند. پس می توان گفت که متن قرآن برخلاف متون مقدس یهود زمینه ای برای جواز اعتراض به خداوند فراهم نمی سازد.

زمینه مؤثر دیگر الهیات اعتراض در سنت یهودی دریافت ایشان از انسان وارگی خدا به عنوان راهی برای فائق آمدن بر این حس بوده است که خدا پس از سختی ها و مشقت هایی نظیر از زمین رفتن معبد و سقوط حکومت یهود آنان را رها کرده است.

همچنان که گفته شد، وایس انسانی سازی تصویر خدا را برای پرکردن فاصله وجودی میان خالق و مخلوق دانسته است. این در حالی است که در سنت عرفانی اسلامی وحدت وجود از یک سو بر وجود واحد و مظاهر و مجالی متکثر تأکید می کند که موجب شده انفکاک وجودی میان خداوند و مخلوقات بی معنی باشد و از سوی دیگر نیز خدای سنت عرفانی بیشتر یک خدای نامتشخص تلقی می شود؛ چه رسد که موجودی انسان وار باشد. از این رو، ادبیات جسارت و اعتراض به عنوان نشانه ای از نزدیکی خدا به مؤمنان چندان وجهی نداشته است. از سوی دیگر، در سنت های عرفانی-فلسفی اسلامی رابطه عشق میان ماسوی و خداوند رابطه ای یک طرفه است، زیرا مخلوق و معلول عین ربط و تعلق و عشق به علت است. از نظر سهروردی هر نوری نسبت به انوار بالاتر از خود، و در رأس آن ها نور الانوار، عشق دارد و در مقابل، نسبت هر نور بالاتری به نور پایین تر قهر و غلبه است.

نهایتاً در سنت کلامی عقلی اسلام، فرض مورد نظر بلومنتال، یعنی کامل نبودن خداوند، به هیچ روی پذیرفتنی نیست. خواجه نصیر و علامه حلی در کلام شیعی و جوب وجود خداوند را منشأ کامل مطلق بودن خدا در زمینه صفات کمالی می دانند، زیرا اگر کمالی برای خدا ممکن به امکان عام باشد ولی واجب الوجود فاقد آن باشد، دیگر واجب الوجود نبوده و نیازمند علت خواهد بود. همچنین فخر رازی مانند سایر اشاعره کمال مطلق بودن خداوند را مساوی با محدود نساختن قدرت اومی داند.

نهایتاً می توان چنین نتیجه گرفت که نه تنها زمینه ای برای اعتراض به معنای مورد نظر وایس و بلومنتال وراث در قرآن وجود ندارد و مجادله در قرآن به معنای تصرع، صبر، خیرخواهی و دعا برای گمراهان بوده، بلکه در سنت عرفانی اسلامی نیز شخص وارگی و انسان وارگی، که ملازم با سنت اعتراضی تلقی شده، مردود است. حتی در سنت کلامی اشعری و معتزلی نیز انسان وارگی خداوند به دلیل اعتقاد عمومی به تجرد خدا مردود است. وانگهی، برای تنظیم یک تفهیمیه اعتراض در مسئله شر، فرض کامل نبودن خداوند، آن گونه که بلومنتال می گوید، یا رحیم (Benign) نبودن خداوند، چنان که راث بر آن تأکید می کند، پذیرفتنی نیست.

منابع:

- ۱- حلی، حسن بن یونس (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تخرید الاعتقاد، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- ۲- الرازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۸). المباحث المشرقیه فی علم الالهیات والطبیعی، قم: ذوی القربی، الطبعة الاولى.
- ۳- شهرزوری، محمد بن محمود؛ وضیایی، حسین (۱۳۷۲). شرح حکمة الإشراف (شهرزوری). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۴- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، جلد دهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- 5- Blumenthal, D. R. (1993). *Facing the Abusing God: A Theology of Protest*, Westminster/John Knox, Louisville, 1993 (ISBN 978-0664254643), xxviii + 319 pp.
- 6- Blumenthal, D. R. (2017). *What are the Limits of Protest Theology? A Review Essay Pious Irreverence: Confronting God in Rabbinic Judaism*, Dov Weiss, University of Pennsylvania Press, 2017 (ISBN 978-0-8122-4835-7), xii + 287 pp., hb. 95
- 7- Brueggemann, W. (1995). *Book Review: Facing the Abusing God: A Theology of Protest*. Interpretation, 49(1), 102-102.
- 8- Jennifer L Rike (1997). *Book Review: Facing the Abusing God: A Theology of Protest*, Journal of the American Academy of Religion, Volume LXV, Issue 1, Spring 1997, Pages 206-209
- 9- Roth, John K. (2001). "A Theodicy of Protest." In *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, 2nd ed., edited by Stephen T. Davis, 1-20. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- 10- Tilley, T. (1995). *Facing the Abusing God: A Theology of Protest*. By David R. Blumenthal. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1993. xxv 318 pages. (paper). Horizons, 22(2), 312-313.
- 11- WEISS, D. (2017). *Pious Irreverence: Confronting God in Rabbinic Judaism*. University of Pennsylvania Press.

پی نوشت

1. Wendy Farley
2. Weiss, Dov (2016). *Pious Irreverence: Confronting God in Rabbinic Judaism*. University of Pennsylvania Press.
3. Blumenthal, David R. (1993). *Facing the Abusing God: A Theology of Protest*. Westminster John Knox Press; First Edition
4. *Beginning Somewhere*
5. *Texting*
6. *Converses*
7. *Response*
8. *Contemplation*
9. *Abusive*
10. *Abusing*
11. *Strong*
12. Wendy Farley

۱۳. هود، ۷۴.

۱۴. غافر، ۴.

۱۵. هود، ۷۵.