

بررسی تطبیقی رابطه مشیت و اراده الهی در تفسیر کبیر و المیزان

محمدتقی رفعت‌نژاد *

رحمت‌الله عبدالله‌زاده **

عباس حاجیها ***

جواد پاک ****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۰۵

تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۰۶/۰۱

چکیده:

وجود آیات به ظاهر متفاوت در قرآن کریم پیرامون مسأله هدایت و ضلالت، و آیاتی که بیانگر عمومیت مشیت و اراده الهی و حاکمیت آن بر نظام آفرینش می‌باشد، آن را به یک دل‌مشغولی فکری و دینی میان متکلمان، و مفسران اسلامی تبدیل نموده و موجب پیدایش آرای متفاوتی در این خصوص شده است و این امر در تفاسیری که با صبغه کلامی به نگارش در آمده‌اند از نمود بیشتری برخوردار بوده است و در این میان، فخر رازی و علامه طباطبایی به‌عنوان نمایندگان دو مکتب تفسیری اشاعره و امامیه براساس مبانی، قواعد، و پیش‌دانسته‌های مبنایی، ابزاری و محتوایی تفسیری، مانند اعتقاد یا عدم اعتقاد، به نقش آیات قرآن در تفسیر یکدیگر، نقش سیاق آیات در فهم صحیح دیگر آیات، برخورداری قرآن از زبان خاص، حجیت سخنان اهل بیت علیهم السلام در تفسیر که به نص حدیث ثقلین همتای قرآن دانسته شدند، حجیت عقل در تفسیر قرآن و حسن و قبح عقلی، برداشت‌های متفاوتی پیرامون آیات مرتبط با مسأله هدایت و ضلالت و رابطه آن با اراده و مشیت الهی داشته‌اند، به طوری که فخر رازی با تکیه بر مبنایی کلامی اشعری وقوع همه حوادث عالم و صدور تمامی افعال انسان در زندگی فردی و اجتماعی، از جمله مسأله هدایت و ضلالت انسان، امری حتمی و جبری و تخلف از آن را محال دانسته، در حالی که علامه طباطبایی با استدلال به آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام و دلایل عقلی ضمن اعتقاد به عمومیت مشیت و اراده الهی، نه تنها از آیات مربوطه استنباط جبر ننموده بلکه آیات مربوط به مشیت و اراده الهی را مبین و مؤید اختیار انسان نیز دانسته است. مقاله حاضر جستاری تطبیقی است از آیات تفسیرشده پیرامون موضوع فوق از دو مفسر مذکور، براساس تفسیر کبیر و المیزان تا وجوه اختلاف ادله و آرای تفسیری آنها باز نموده شود.

کلیدواژه‌ها: هدایت و ضلالت، مشیت و اراده الهی، تفسیر کبیر، تفسیر المیزان.

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور قم m.rafatnezad@qompnu.ac.ir

** استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور آران و بیدگل abdollahzadeh_arani@yahoo.com

*** استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور ساری hajiha39@yahoo.com

**** دانشجوی دکتری قرآن و منابع اسلامی دانشگاه پیام نور قم (نویسنده مسئول) pakjavad@yahoo.com

مقدمه

وجود آیاتی که بیانگر قطعیت مشیت و اراده الهی در وقوع حوادث و حتی تحقق افعال انسان، نظیر کفر و ایمان، هدایت و ضلالت و سعادت و شقاوت و... می‌باشد از یک طرف و آیاتی که مشیت آدمیان را متوقف بر مشیت خداوندی دانسته و به آن ارجاع داده از طرف دیگر، موجب گردید تا متکلمان و مفسران اسلامی درباره چگونگی تعلق مشیت و اراده خداوند نسبت به خلق و ایجاد اشیاء و نیز افعال انسان، آرای متفاوتی ارائه نمایند؛ بدین معنا که آیا علل و اسباب، فاقد هرگونه نقش در ایجاد حوادث بوده و یا اینکه علل و اسباب متعددی که در نظام تکوین به اقتضای رتبه وجودی‌شان با نتایج خود مرتبط بوده، هر یک متناسب و متفاوت با رتبه وجودی خود با مشیت و اراده الهی پیوند خورده و مشیت و اراده الهی در مقام فعلیت مجاری متعددی می‌یابد؟ همان‌گونه که دست کشاورز برای کاشتن دانه مجرای مشیت و اراده حق است و ریشه درخت مجرای افاضه است، اختیار و اراده، میل و شوق و گزینش متناسب، با ساختار وجودی هر فرد که برآمده از مجموعه علل درون‌ذاتی و برون‌ذاتی است، نیز مجرای تحقق مشیت و اراده حق تعالی است و عمومیت مشیت و اراده الهی با وجود این مجاری ناسازگار نیست و این مجاری هم موجب محدودیت مشیت و اراده حق نمی‌شود؛ زیرا فرض بر این است که این مجاری و اسباب در حقیقت مجرا

بودن و واقعیت سبب بودن مورد مشیت و اراده الهی‌اند و این همان مفهوم طولی بودن علل و اسباب است. این مباحث از گذشته‌های دور در میان متکلمان و مفسران اسلامی مطرح بوده و منازعاتی را به وجود آورده که در کاوش‌های تفسیری نیز به ظهور رسیده است، به‌خصوص تفاسیری که با صبغه عقلی - کلامی به نگارش درآمده‌اند و در این میان، رویکرد دو مکتب اشعری و شیعی در نگاه دو مفسر برجسته از این دو مکتب، یعنی «فخر رازی» و «علامه طباطبایی» درخور تأمل است، اگرچه تاکنون اساتید و پژوهشگرانی دیدگاه‌های این دو مفسر را به‌صورت تطبیقی در برخی از زمینه‌ها مورد بررسی قرار داده‌اند که می‌توان به آثاری مانند «نوآوری‌های علامه طباطبایی بر شبهات فخر رازی پیرامون آیه اولی الامر» از کریم مبارکی و دیگران، و «نقد آرای فخر رازی در المیزان» از سید علی اکبر ربیع نتاج، و «بررسی تطبیقی تفسیر المیزان و مفاتیح الغیب در مبحث عدل الهی» از بهرام عیوضی، اشاره نمود؛ اما از آنجا که این آثار به‌صورت کلی و یا به برخی از موضوعات پرداخته‌اند، بر آن شدیم تا در این مقاله ضمن تبیین معنای اراده و مشیت الهی و رابطه این دو صفت الهی با یکدیگر، از دیدگاه این دو مفسر، به‌صورت تطبیقی به ذکر و بررسی ادله و آرای تفسیری آنان پیرامون آیات مرتبط با هدایت و ضلالت و رابطه این آیات با مشیت و اراده الهی پرداخته و در پایان نتایج حاصله را ارائه نماییم.

الف) معناشناسی «اراده الهی» از نگاه فخر و علامه طباطبایی

دیدگاه فخر: فخر رازی «اراده الهی» را همانند قدرت، حیات، سمع، بصر، کلام و علم از صفات ذات خدا و موافق با علم دانسته و چنین گفته است: «و مذهبننا إن الاراده توافق العلم، فكل ما علم وقوعه فهو مراد الوقوع و كل ما علم عدمه فهو مراد العدم فعلى هذا ایمان «ابی جهل» مأمور به «هو غیر مراد و كفره منهى عنه و هو مراد» (فخر رازی، ۱۹۸۶م: ۳۴۳/۱؛ دغیم، ۲۰۰۱م: ۳۴). «از نظر ما اراده موافق با علم می باشد؛ بدین معنا که هر چیزی که علم به وقوع آن حاصل شد، وقوع آن را خداوند اراده نمود و هر آنچه که علم به عدم وقوع آن حاصل شد، اراده الهی به عدم وقوع آن تعلق گرفت. بنابراین ایمانی که ابوجهل بدان امر شده است، اراده بدان حاصل نشده است (چون خداوند به عدم ایمان ابوجهل علم پیشین دارد) و کفرش که از آن نهی شده است مورد اراده خدا قرار گرفته است، از نظر ایشان خداوند می تواند به چیزی امر کند که آن را اراده نکرده باشد. هم چنین از نظر فخر، اراده خداوند عبارت است

از علم خداوند به ذات خود و به نظام خیر موجود در هر شیء و فیضان نظام خیر از او، نظامی که با ذات خدا سازگار و هماهنگ و مورد رضایت خدا نیز هست. بر پایه این تعریف، تمایز مرید از غیرمرید به علم بر می گردد، بدین صورت که مرید، علم به صدور فعل غیرمنافی با خود دارد و غیرمرید، از چنین علمی برخوردار نیست؛ مانند قوای طبیعی، و فرق دیگر به

ملایمت یا عدم ملایمت فعل با فاعل برمی گردد، بدین معنا که فعل غیرارادی، با فاعل ملایم و سازگار نیست (فخر رازی، ۱۴۰۷ق: ۲۰/۳-۱۹).

فخر رازی برای اثبات صفت اراده الهی چنین استدلال نموده است: «مشاهده می کنیم که بعضی از افعال الهی متقدم اند و بعضی متأخر، در حالی که از نظر عقلی جایز بود آنچه که متقدم گردیده است، متأخر، و آن چه که متأخر گردیده است، متقدم شود و وقتی چنین چیزی اتفاق افتاد، نیاز به مرجح و مخصص دارد زیرا ترجیح بلا مرجح ممتنع است و مرجح باید صفت قدرت یا علم و یا صفتی دیگر باشد و از آنجایی که صفت قدرت در تمامی اوقات یکسان است و به دنبال علم نیز وقوع است، نمی توانند مرجح و مخصص باشند و صفات حیات، کلام، سمع و بصر نیز چنین صلاحیتی ندارند، پس صفتی غیر از این صفات باید اثبات شود که مرجح و مخصص داشته باشد و ما آن را اراده می نامیم» (فخر رازی، ۱۹۸۶م: ۲۰۸-۲۰۷؛ دغیم، ۲۰۰۱م: ۳۴).

نقد دیدگاه فخر رازی

اینکه اراده خداوند در مقام ذات و از جهت مصداقی عین علم و از نظر معنا به آن نزدیک می باشد دلیل بر این نمی شود که اراده را عین علم بدانیم؛ زیرا مفاهیم، ذاتاً با هم مغایرند و ما با تأمل در معنای اراده و با مراجعه به ارتکازات لغوی درمی یابیم که معنای اراده غیر از معنای علم است، هم چنان که در برخی از

ملاک و معیار قضاوت و داوری نسبت به افعال الهی قرار داده است، بلکه حتی آن را بر افعال الهی حاکمیت داده و بر خداوند خرده گرفته و معتقد است خداوند در افعالش تقدم و تأخر را رعایت نکرده است. با توجه به اینکه اراده الهی از صفات فعل است و در روایات نیز ضمن آنکه اراده از صفات فعل دانسته شد، به تفاوت آن با صفت علم نیز به تفصیل پرداخته شد، نمی‌توان آن را موافق با علم و از صفات ذات دانست؛ مانند روایتی که صدوق در توحید از عاصم بن حمید از امام صادق علیه‌السلام چنین نقل نمود، که از امام پرسید: «لم یزل الله مریداً؟ فقال: إن المرید لایکون إلا المراد معه بل لم یزل عالماً قادراً ثم أراد» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۱۴۶)، (آیا اراده خدا ازلی است پس فرمود: در این صورت باید آنچه را که اراده کرده است از ازل بوده باشند بلکه خداوند از ازل، عالم و قادر بود و سپس اراده نمود).

معناشناسی اراده الهی از نگاه علامه طباطبائی از نظر علامه طباطبائی، اراده یک مفهوم ماهوی و کیف نفسانی به حساب می‌آید. از این‌رو آن را نمی‌توان از صفات ذاتیه به شمار آورد، بلکه از صفات فعلیه و از مقام فعل انتزاع می‌شود. بدین صورت که عقل وقتی فعل خداوند را در نظر می‌گیرد، صدور آن را از روی علم و اختیار می‌داند و از آن، صفت اراده را انتزاع می‌کند. در یک تحلیلی نیز می‌توان گفت از آنجایی که که اراده، خود جزء علت برای تحقق فعل است و با

روایات معصومین علیهم‌السلام بر تفکیک میان علم و مشیت و اراده تصریح شده است، مانند روایت بکیر از امام صادق علیه‌السلام که پرسید: «آیا علم و اراده خداوند با هم اختلاف دارند یا یکی هستند؟ امام فرمود: علم همان اراده نیست، آیا نمی‌بینی که می‌گویی اگر خدا بخواهد چنین کاری را انجام خواهم داد و نمی‌گویی اگر خدا بداند چنان خواهم کرد» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۱۴۶؛ کلینی، ۱۳۷۰ش: ۳۱۶/۱؛ معرفت، ۱۴۱۵ق: ۱۷۰/۳) و روایتی که از امام کاظم علیه‌السلام درباره چگونگی علم الهی نقل شده است که فرمود: «علم و شاء، و أراد و قدر، و قضی و أمضی، فأمضی ما قضی، و قضی ما قدر، و قدر ما أراد، فبعلمه کانت المشیة، و بمشیة کانت الارادة، و بارادته کان التقدير، و بتقديره کان القضاء، و بقضائه کان الامضاء، فالعلم متقدّم علی المشیة، و المشیة ثانیة، و الارادة ثالثة...» (مجلسی، بی‌تا: ۱۰۲/۵؛ معرفت، ۱۴۱۵ق: ۱۷۰/۳).

هم‌چنین استدلالی که فخر رازی برای اثبات صفت اراده الهی بیان نموده است با مبانی نظری و کلامی ایشان در تعارض بوده و دچار تناقض‌گویی شده است؛ زیرا وی براساس عدم اعتقاد به حسن و قبح عقلی و نیز عدم اعتقاد به هدف‌داری خدا در افعال هرگونه چون و چرا در افعال الهی را ممنوع دانسته و معتقد است عقل نمی‌تواند هیچ‌گونه درکی از افعال الهی داشته باشد (فخر رازی، ۱۹۸۶م: ۳۴۸-۳۴۶؛ ۱۴۱۳ق: ۲۷/۲۰، ۲۸-۲۳۳-۲۳۲).

درحالی که در استدلال مذکور، نه تنها عقل را

وجود آن علت تامه تشکیل می‌شود و به دنبال آن فعل صادر می‌شود، پس صدور فعل از خداوند به معنای تحقق علت تامه و بیان‌کننده تعلق اراده بر تحقق فعل است. علامه در این باره می‌گوید:

«اراده منسوب به واجب تعالی از مقام فعل انتزاع می‌شود یعنی یا از فعلی که در خارج وجود می‌یابد انتزاع می‌شود که در این صورت ابتدا اراده و سپس ایجاب و بعد از آن وجوب و پس از آن ایجاد و سرانجام وجود است و یا از حضور علت تامه فعل، انتزاع می‌شود، چنان که وقتی مشاهده می‌شود که فاعل اسباب فعل را جمع می‌کند تا آن را به انجام برساند، گفته می‌شود که او بدین ترتیب اراده فعلی را دارد.» (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۴۰۹)

ایشان در ذیل آیه شریفه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲) می‌گوید: «این آیه از آیات پرمغز قرآنی است که کلمه «ایجاد» را توصیف می‌کند و بیان می‌کند که خداوند تعالی در ایجاد آنچه که اراده کرده است به ماورای ذات خود به سببی نیاز ندارد تا آنچه را که اراده کرده است برای او به وجود آورد یا او را در ایجادش کمک کند یا مانعی در مسیر ایجاد او را برطرف سازد» (۱۴۱۷ق: ۱۱۵/۱۷-۱۱۴).

وی در ادامه می‌گوید: «جز خداوند عزیز و چیزی که بوجود آمد، شیء سومى میان آن دو نیست که علیت و سببیت، به غیر از اراده خدا نسبت داده شود که لازمه آن انقطاع نیازمندی اشیاء به خداوند تعالی

باشد...» (همان: ۱۱۶). از نظر علامه هیچ‌گونه دلیلی بر اینکه ما اراده خداوند را همان علم به نظام اصلح و علم به خیر بودن فعل بدانیم و اراده الهی را چهره‌ای از علم او همانند سمع و بصر که به معنای آگاهی نسبت به شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها و در نتیجه، اراده واجب تعالی عین ذاتش باشد وجود ندارد (همو، ۱۳۸۵ش: ۳۳۴). او می‌گوید: «به طور کلی، دلیلی بر صدق مفهوم اراده بر علم واجب تعالی به نظام اصلح نیست، زیرا منظور از مفهوم اراده یا همان است که ما داریم، در این صورت، کیف نفسانی و مغایر علم است و یا مفهومی دیگر است که قابل صدق بر علم به خیر بودن فعل است، که ما چنین مفهومی برای اراده نمی‌شناسیم از این‌رو، اینکه علم واجب به نظام احسن، اراده اوست شبیه به نام‌گذاری است (همو، ۱۳۶۵ش: ۴۰۸). از نظر ایشان «اراده کیفیت نفسانی است و غیر از علم و شوق است زیرا کیفیت نفسانی ماهیت ممکن است و واجب تعالی مبرا از هر نقص و عدم است» (همان: ۴۰۶).

(ب) رابطه میان اراده و مشیت الهی

دیدگاه فخر: فخر رازی به دلیل عدم اعتقاد به هدف‌داری خدا در افعال و حسن و قبح عقلی معتقد است که خداوند می‌تواند به چیزی امر کند، در حالی که مشیتش به وقوع خلاف آنچه که امر کرده است تعلق گیرد و هیچ‌گونه اعتراضی در این خصوص از جانب بندگان بر خداوند وارد نیست زیرا خداوند مورد پرسش قرار نمی‌گیرد؛ لذا انجام چنین کاری بر خداوند قبیح

نبوده و صدور آن از جانب خدا مجاز است، ایشان برای اثبات دیدگاه خویش به آیاتی از قرآن استناد جسته و براساس مبانی نظری خود به تفسیر آنها پرداخته است که از جمله آیات مورد استشهاد وی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. آیه «قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا» (کهف/۶۹). وی با توجه به مفاد آیه، که تحقق صبر در وجود متکلم، یعنی حضرت موسی، را منوط به اراده خداوند نموده است، این عقیده را ثابت کرده است که خداوند گاه به چیزی امر می‌کند در حالی که وقوع آن را اراده نمی‌کند؛ لذا گفته است: معنای آیه این است که «اگر خدا صابر بودن مرا خواست» و این جمله اقتضای وقوع شک و تردید دارد بدین معنا که، آیا خداوند صابر بودنش را اراده می‌کند یا نه؟ و شکی نیست که صبر در مقام توقف واجب است، پس اقتضاء دارد به اینکه خداوند تعالی گاهی اوقات آنچه را که بر بنده واجب گردانیده است را اراده نمی‌کند و از بنده آنرا نمی‌خواهد (اراده تشریعی خدا بدان تعلق نگرفته است) (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۵۳/۲۱).

۲. آیات «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءِ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا» * «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...» (کهف/۲۴-۲۳). فخر رازی در تفسیر این آیات گفته است: «دیدگاه معتزله این است که خداوند تعالی از بنده ایمان و طاعت را اراده کرده است و بنده کفر و معصیت را برای خودش اراده نمود، پس مراد بنده به وقوع پیوست و مراد خدا واقع نشد. بنابراین اراده عبد غالب گردید و اراده خدا

مغلوب؛ ولی در نزد ما، هر آنچه که خدا اراده کند واقع می‌گردد و او کفر را از کافر و ایمان را از مؤمن اراده نمود و بنابراین اراده خدا غالب است و اراده بنده مغلوب. وقتی که این را دانستی، پس می‌گوئیم هرگاه بنده بگوید فردا چنین کاری را انجام می‌دهم مگر اینکه خدا بخواهد خداوند دروغ‌گویی را از او دفع می‌کند (زیرا اگر کار وعده داده شده را انجام ندهد مفهومش این است که خداوند انجام آن کار را نخواست است) و معنایش چنین است که بنده می‌گوید من فلان کار را انجام می‌دهم مگر آنکه اراده خدا بر وقوع خلاف آن تعلق گرفته باشد. پس من با توجه به این مسأله آن کار را انجام نخواهم داد؛ زیرا اراده خدا بر اراده من غلبه دارد.

ایشان بر همین مبنا به توجیه یک امر شرعی پرداخته و گفته است: «اگر کسی به گردن دیگری دینی داشته باشد و آن مدیون، توانایی ادای دین خود را نداشته باشد و به خدا سوگند یاد کند که فردا دین خود را ادا خواهد کرد و سپس بگوید اگر خدا خواست (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) و هرگاه فردا از راه رسید و او دین خود را اداء نکرد، گناه ننموده و كفاره سوگند دروغ بر او لازم نیست و هرگاه اجماع بر این باشد که او مرتکب گناهی نشده است، می‌توان نتیجه گرفت که خداوند تعالی انجام آن کار را نخواست است در حالی که خداوند به انجام آن کار (ادای دین) فرمان داده است و ترغیب نموده است و انسان را از خلف وعده باز داشته است و ثابت شد که خداوند تعالی گاهی از چیزی نهی می‌کند

درحالی که آن را اراده نمود (خواسته است) و گاهی به چیزی امر می‌کند درحالی که آن را اراده ننمود.» (آن را نخواست است) (همان: ۱۰۹).

دیدگاه علامه طباطبایی

از نظر علامه طباطبایی «اراده» و «مشیت» همانند دو مترادفاند و در مورد خداوند تعالی، عبارت از آن است که خداوند اسبابی به وجود آورد که آن اسباب به طور ضروری علت به وجود آمدن یک موجود باشد؛ لذا مقصود از این که فلان شیء مورد اراده خدا است این است که خدا اسباب موجود شدن آن چیز را کامل و تمام کرده و آن شیء به طور قطع به وجود خواهد آمد. از نظر ایشان آنچه که به طور مستقیم مورد اراده خداست خود، علت و سببیت است؛ یعنی نظام علت و سببیتی که در عالم جاری است، فی‌نفسه مورد اراده خداست. «خلق الله الأشياء بالمشيئة و المشيئة بنفسها» (خداوند اشیاء را به وسیله مشیت و مشیت را به خودی خود آفرید) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۰۷/۱۰).

ج) نگاه تفسیری فخر رازی و علامه طباطبایی به آیات قرآن در مسأله هدایت و ضلالت

۱. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمًا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام/ ۱۲۵)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی با استدلال به این آیه، هدایت و ضلالت را منحصرأً از جانب خدا و مخلوق خداوند دانسته و در توضیح عقیده خویش گفته است: «قدرت انسان نسبت به ایمان و کفر مساوی بوده و صدور یکی به جای دیگری ممتنع می باشد مگر آنکه دارای مرجحی باشد که همان انگیزه قلبی است که عبارت از علم یا اعتقاد و یا گمان به انجام آن است که دربردارنده مصلحت و منفعتی بوده که موجب ترجیح انجام بر ترک آن می‌گردد و ایجاد این انگیزه‌ها در قلب از جانب خداوند می باشد (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۷۷-۱۷۸/۱۳).

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی در تبیین مفهوم هدایت مورد نظر درآیه، ضمن تقسیم هدایت به دو قسم تکوینی و تشریعی، و تقسیم هدایت تشریعی به دو قسم ارائه طریق و ایصال به مطلوب، هدایت مورد نظر در آیه را همان ایصال به مطلوب دانسته که پیش‌زمینه آن، پذیرش هدایت به معنای ارائه طریق است که با راهنمایی انبیاء الهی صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۵۸/۷).

ایشان آیه مورد بحث را هم‌معنا با آیه «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (زمر/ ۲۳) دانسته و می‌گوید: «اثر شرح صدر، نرمی دل است که آن را برای ذکر و یاد خدا آماده می‌کند. علامه عبارت «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ

هنگام هدایت و ضلالت در قلب انجام می‌دهد و اما اینکه تمامی هدایت‌ها و ضلالت‌ها تنها از جانب خدا است آیه از آن بیگانه است (همان: ۳۵۶/۷).

۲. «وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (انعام/۳۵)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی با تکیه بر آیه مذکور، گفته است، که اراده و مشیت الهی به هدایت تمامی انسان‌ها تعلق نگرفته است و وقوع آنچه که اراده و مشیت خداوند به آن تعلق نگرفته است ممتنع می‌باشد (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۲۰۸/۱۲-۲۰۷).

نگاه تفسیری علامه: از نظر علامه، اراده خداوند به دو قسم تکوینی و تشریعی تقسیم می‌گردد، که از اراده تکوینی خداوند در قرآن با عنوان «قول» و «امر» یاد شده است؛ مانند آیه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲) و آیه: «... إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل/۴۰). تعلق چنین اراده‌ای از جانب خداوند به هر چیزی مساوی با تحقق و وقوع آن می‌باشد، ولی مخاطب اراده تشریعی خداوند، انسان است که دارای اختیار می‌باشد و امکان تخلف از مراد وجود دارد. بر همین مبنا علامه در تفسیر چنین آیاتی می‌گوید: «خداوند بندگان را مجبور به ایمان نکرده و با مشیت تکوینی خویش چنین چیزی را از آنان نخواست» بلکه به آنها اجازه خلاف آن را داده است

عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» در آیه مورد بحث را یک قاعده و ضابطه کلی در مورد گمراهی کسانی می‌داند که حالت تسلیم در برابر خدا و انقیاد در برابر حق را از دست داده، و ضلالت در آیه مذکور «رجس» خوانده شد و با حرف «علی» متعدی شده است تا بفهماند قذارت مزبور، مسلط و محیط بر آنان گردیده است (همان: ۳۵۴-۳۵۵). ایشان بدون آنکه نامی از فخر رازی به میان آورد، استدلال او را به طور کامل ذکر و اشکالات زیر را بر آن وارد نموده و می‌گوید:

۱. نسبت دادن چیزی به خداوند از آن جهت که خداوند اسباب و مقدمات به وجود آمدنش را خلق نموده است موجب نفی نسبت آن به غیر خدا نمی‌گردد و گرنه قانون عمومی علت و معلول باطل و با بطلان آن تمام احکام عقلی از بین می‌رود (همان: ۳۵۶/۷-۳۵۵).

۲. آیه تنها متعرض این نکته است که هدایت و ضلالت یا سعه و ضیق قلب کار خداوند و از صنع اوست، و اما اینکه هدایت و ضلالت همان رغبت نفس و نفرت آن باشد گذشته از این که سخن درستی نیست آیه هم از آن ساکت بلکه بیگانه است، و صرف اینکه اراده فعل، مستلزم رغبت و کراهت از فعل، مستلزم نفرت است باعث نمی‌شود که بگوییم مراد از سعه قلب اراده و منظور از ضیق قلب کراهت است و این عمل مغالطه، یکی از دو مقارن را در جای دیگری قرار دادن است (همان: ۳۵۶/۷).

۳. آیه تنها در مقام بیان عملی است که خدا در

(طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۷۹/۷).

علامه آیات ۳۶-۳۳ سوره انعام را بیانگر لغزش‌های مشرکان نسبت به دعوت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و تسلی قلب آن حضرت با وعده حتمی نصرت الهی دانسته و معتقد است آیه دلالت بر این دارد که دعوت دینی، دعوتی است که ظرف آن، اختیار انسان است و قدرت و مشیت الهی (به صورت تکوینی) در آن دخالتی نمی‌کند، بنابراین هرکه خواست ایمان بیاورد و هرکه خواست کفر ورزد و خداوند کسی را مجبور به ایمان نمی‌کند (همان: ۶۲/۷). ایشان آیه: «وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» را دلیلی بر جبری نبودن ایمان دانسته و مراد از کلمه «آیه» را با توجه به آیه «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» (انعام/۳۷)، نشانه‌ای دیگر غیر از قرآن می‌داند که مشرکان را مجبور به ایمان کند.

همچنین از نظر ایشان، اینکه خداوند به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «روی گردانی مشرکان بر تو سخت و گران نیاید» دلالت بر این دارد که دنیا، دار اختیار است و دعوت به حق و قبول آن نیز بر مجرای اختیار جریان یافت و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد که آنان را ملزم و مجبور به ایمان کند و خداوند نیز از آنان ایمان از روی اختیار را خواسته است؛ لذا معجزه و نشانه‌ای خلق نکرد تا آنها را مجبور به ایمان کند (همان: ۶۶-۶۵/۷).

از نظر علامه از سیاق آیات بدست می‌آید که منظور از مشیت در عبارت «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى» مشیت تکوینی خداوند است؛ یعنی اگر مشیت تکوینی خداوند به هدایت آنان به سوی ایمان تعلق می‌گرفت، آنها را مجبور به پذیرش ایمان می‌کرد که در این صورت اختیار آنان باطل می‌گردید؛ ولی خداوند چنین چیزی را نخواست است (همان: ۶۶/۷).

ایشان آیه: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام/۳۶) را مؤید دیدگاه خویش و مفسر و مبین آیه: «وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ...» دانسته و معتقد است آیه دارای سیاق کنایی بوده و منظور از «الَّذِينَ يَسْمَعُونَ» مؤمنان و مقصود از «وَالْمَوْتَى» آن دسته از مشرکان و غیرمشرکانی هستند که از استجاب دعوت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روی برگرداندند و خداوند در قرآن در موارد بسیاری مؤمنان را به حیات و سمع و کفار را به موت و صم توصیف نمود؛ مانند آیات: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۲۲) و «وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ» (نمل/۸۱).

۳. «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشِئِ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَنْ يَشِئِ اللَّهُ يَهْدِهِ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام/۳۹)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر این آیه گفته است: «اصحاب ما با این آیه استدلال نمودند که هدایت و ضلالت جز از جانب خداوند نمی‌باشد؛ زیرا وقتی خداوند آنها را به کر و گنگ بودن و قرار گرفتن در تاریکی توصیف نمود در واقع به نابینایی آنان اشاره دارد (یعنی تکذیب آیات خدا معلول کر و گنگ بودن و قرار گرفتن آنان در تاریکی از جانب خداست). وی ضمن بیان اینکه آیه مذکور عیناً مانند آیه: «صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (بقره/۱۸) بوده معتقد است که عبارت «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» صراحتاً بیان می‌کند که هدایت و ضلالت از جانب خداست (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۰/۱۲).

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی با توجه به عبارت «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» و آیات پیشین، علت کر و گنگ بودن و قرار گرفتن در ظلمات را، تکذیب آیات خداوند دانسته و معتقد است به همین دلیل آنان از نعمت شنیدن، سخن گفتن و دیدن محروم گشته و توانایی سخن گفتن به حق و شهادت دادن به توحید و رسالت را نداشتند. از نظر ایشان عبارت «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ» دلالت بر این دارد که کر بودن و لال بودن و قرار گرفتن آنان در ظلمت عذابی است که به خاطر تکذیب آیات خدا به آن دچار شدند و منظور از «هر کس که خدا گمراهی‌اش را بخواهد»، آن دسته از افرادی هستند که آیات خدا را تکذیب نمایند بنابراین مشیت خدا، به گمراهی کسانی تعلق می‌گیرد که

استحقاق گمراهی پیدا کرده باشند و مشیت هدایت، به کسانی تعلق می‌گیرد که خود را در معرض رحمت خدا قرار داده باشند (همان: ۸۵/۷).

علامه با تکیه بر آیات «سجده/۱۳» و «ص/۸۵» و «حجر/۴۳» و «ابراهم/۲۲» به این شبهه احتمالی پاسخ می‌دهد که اگر مشیت تکوینی خداوند به هدایت آنان تعلق نگرفته باشد، مفهومی این نیست که به کفر و گمراهی آنان تعلق گرفته باشد، همچنین از نظر ایشان هیچ‌گونه منافاتی میان آیاتی که وقوع هر چیزی را به مشیت خدا وابسته می‌داند و آیاتی که بیان می‌کند «انسان هیچ چیزی را نمی‌خواهد مگر آن که خدا بخواهد»، وجود ندارد مانند آیات: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (انسان/۳۰) و «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر/۲۹) و نیز با استشهاد به آیاتی مانند: «يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ» (رعد/۲۷) و «مَا يُضِلُّهُ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶) و «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف/۵). وی معتقد است که مشیت انسان اگرچه در تحقق خویش به مشیت خداوند وابسته است ولی خداوند زمانی برای انسان می‌خواهد که او آمادگی و قابلیت لازم را برای دریافت رحمت الهی در خود ایجاد کرده باشد. بنابراین کسانی از فیض هدایت بهره‌مند می‌شوند که تقوای الهی داشته باشند و گمراهی نیز نصیب کسانی می‌شود که از یاد خدا روی برگردانند و مشیت خداوند به خواست هر دو گروه تعلق گرفته و آنان را یاری می‌کند. چنان که فرمود:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا*» و مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا* كَلَّا نُمَدِّدُ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا* (اسراء/۲۰-۱۸) (همان: ۶۷/۷-۶۶).

ذکر بهانه‌های مختلف ایمان نیاوردند و به دنبال نشانه‌ای بودند که آنها را مجبور به ایمان کند و با گفته «مَا تَرَكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلَنَا» چیزی جز اجبار را اراده نمودند. ایشان ضمن بیان این نکته که در دین، هیچ‌گونه اجباری وجود ندارد، آیه مذکور را از جمله آیاتی می‌داند که اجباری بودن دین را نفی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰/۱۹۷، ۲۰۰). علامه آیه مذکور را از نظر مجادله و ستیزه‌جویی مخالفان انبیاء همانند مجادله و ستیزه‌جویی مخالفان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دانسته که در آیات (۹۳-۹۰) اسراء آمده است (همان: ۲۰۰).

۴. «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (هود/۳۴)

علامه ضمن اشاره به سنت‌های الهی در نظام آفرینش و وجود ارتباط میان اجزاء نظام هستی و جاری شدن حوادث براساس نظام اسباب و نقش انسان در گشودن درهای رحمت و یا نقت به سوی خویش، تعلق اراده الهی به اغواء و گمراهی قوم نوح را از باب مجازات و نتیجه مجادله و ستیزه‌جویی آنان با خدا که ناشی از سوء اختیارشان بوده است. هم‌چنان که فرمود: «وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶).

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر آیه گفته است: «وقتی خداوند گمراهی قوم نوح را اراده کرده است نصایح حضرت نوح علیه‌السلام سودی نخواهد داشت؛ لذا نوح علیه‌السلام به قوم خود گفت: اگر بخواهم شما را نصیحت کنم، چون خداوند گمراهی شما را اراده نمود نصیحت‌های من سودی به شما نمی‌رساند و این از نظر ما کاملاً بدیهی و روشن است (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۷/۲۱۹-۲۱۸).

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی با توجه به سیاق آیات قبل، به‌خصوص آیات ۳۲-۲۷ سوره هود و نیز با استشهاد به آیات: «قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهَارًا» (نوح/۵) و «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ» (عنکبوت/۱۴) معتقد است آیات مورد نظر بیانگر اتمام حجت نسبت به قوم نوح و روشن شدن حقیقت برای آنان بوده ولی با وجود این با

۵. «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ*» وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس/۹۹-۱۰۰)

نگاه تفسیری فخر: از نظر فخر رازی با توجه به این آیه ایمان با خلق و خواست خداوند صورت می‌گیرد و تلاش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با ارائه دلائل فراوان

برای ایمان آوردن مردم سودی ندارد (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۶۸/۱۷).

وی برای اثبات دیدگاه خویش دلایل زیر را اقامه نموده است:

۱. کلمه «لو» (اگر) دلالت بر وقوع عملی به صورت مشروط دارد و در صورتی که شرط تعیین شده تحقق نیابد، آن عمل نیز محقق نمی‌شود و در آیه مذکور خداوند فرمود: «اگر خدا می‌خواست همه کسانی که در روی زمین هستند ایمان می‌آوردند.»

۲. قدرت انسان در کفر و ایمان یکسان است و برای ترجیح یکی بر دیگری نیازمند به مرجح است و خداوند خالق قدرت و انگیزه در انسان است، پس ایمان «جبری» می‌باشد.

۳. خداوند در آیات ۹۶ و ۹۷ سوره یونس و آیه ۱۱۱ سوره انعام می‌گوید: اگر هر نوع نشانه‌ای برای آنان آورده شود یا مردگان با آنان سخن گویند باز هم ایمان نمی‌آورند مگر آنکه خداوند بخواهد؛ ولی خداوند ایمان را برای آنان نخواست است (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۶۸/۱۷).

فخر رازی با استدلال به عبارت وَ يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ گفته است: «خداوند پلیدی را در بعضی از انسان‌ها قرار داد و پلیدی که در مقابل ایمان قرار می‌گیرد، کفر است، پس آیه دلالت بر این دارد که کفر و ایمان از جانب خداست.» (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۶۸/۱۷).

نگاه تفسیری علامه: اما علامه طباطبایی با

توجه به سیاق آیات قبل، یعنی آیات: «و لَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ» * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَنْ وَعْدِ رَبِّكَ قُلُوا لَا يُؤْمِنُونَ * و لَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (یونس/ ۹۷-۹۵) و با در نظر گرفتن ارتباط معنایی میان آیات، علت عدم توفیق ایمان بعضی از مردم را تکذیب آیات خداوند دانسته که در این آیات صراحتاً بدان اشاره شده است. از نظر ایشان با توجه به آیه مربوطه، «مشیت» و اراده تکوینی خداوند نه تنها به ایمان اجباری مردم تعلق نگرفته است بلکه حتی خداوند به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید؛ شما نیز نباید چنین چیزی را انتظار داشته باشید و هم‌چنین نمی‌توانی مردم را مجبور به ایمان کنی، زیرا خواست خدا این است که مردم با حسن اختیار خویش ایمان آورند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۰/۱۰). علامه بخش پایانی آیه ۹۹ سوره یونس، یعنی عبارت «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (آیا تو مردم را مجبور می‌کنی که ایمان بیاورند) که به صورت استفهام انکاری و خطاب به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد، را دلیلی برای اثبات دیدگاه خویش، (اختیاری بودن ایمان) دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۱/۱۰). وی در تفسیر آیه: «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ» (یونس/ ۹۸) می‌گوید: «ظاهر سیاق دلالت بر این دارد که کلمه «لولا» برای تحضیض و ترغیب است و منظور از فعل «آمنت» ایمان از روی

اختیار است و عبارت «فَتَفَعَّلَهَا إِيْمَانُهَا» به آن اشاره دارد» (همان: ۱۲۰/۱۰).

ایشان با تکیه بر حاکمیت اراده الهی در نظام آفرینش و نیازمندی هر چیز در تحقق خویش به سبب مخصوص به خود، ایمان از روی اختیار را از مصادیق این قانون عمومی دانسته و در تفسیر آیه: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس/۱۰۰) با استشهاد به آیات ۱۲۵ سوره انعام و ۹۳ سوره توبه ضمن بیان این مسأله که هیچ سببی در هستی جز با اذن الهی موثر نیست می گوید: رجس و پلیدی شامل حال کسانی می شود که اهل تعقل نبوده و آیات خدا را تکذیب نمایند و عذاب الهی بر چنین افرادی حتمی می گردد و خداوند با قرار دادن رجس و پلیدی و گمراهی بر اهل عناد به آنان اذن ایمان نداده است و اذن ایمان به کسانی داده می شود که اهل تکذیب نباشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۱/۱۰).

۶. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ*» (نحل/۳۷-۳۶)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی با تکیه بر سخن خدا «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» هدایت و ضلالت را از جانب خداوند دانسته و بر این عقیده است که از آنجایی که اراده خداوند به هدایت

گروهی از انسانها و گمراهی گروهی دیگر تعلق گرفته است امکان تخلف از اراده خداوند وجود ندارد (رازی، ۱۴۱۳ق: ۲۹/۲۰-۲۸). وی آیات «فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ...» (اعراف/۳۰) و «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ» (یونس/۹۶) و «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (یس/۷) را دلیلی بر اثبات عقیده خویش دانسته و با تکیه بر آیه: «إِنْ تَخَرَّصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» می گوید: «وقتی اراده خداوند به گمراهی این افراد تعلق گرفته است، تلاش پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم برای ایمان آوردن مردم بیهوده خواهد بود (همان: ۲۹/۲۰).

نقد و تحلیل: با توجه به اینکه در آیه ۳۶ سوره نحل صراحتاً عبادت خدا و دوری از طاغوت به عنوان فلسفه بعثت انبیاء بیان شده است، برداشت جبرگرایانه از آیه، در تعارض با هدف از بعثت انبیاء بوده، مضافاً بر اینکه فخر رازی در آیات استشهادی خویش نگاهی تقطیعی به آیه نموده و فقط صدر آیه را که موید دیدگاهش بوده است مبنای استدلال قرار داده و ذیل آیه و نیز آیات قبل و بعد را نادیده گرفته است؛ مثلاً در آیه ۳۰ سوره اعراف خداوند در توصیف کسانی که ضلالت بر آنان حتمی گردیده، می فرماید: «إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» (آنان کسانی بودند که شیطان را سرپرستان خویش گرفته و گمان می کنند هدایت شده هستند)؛ یعنی پذیرش ولایت شیاطین موجب حتمیت گمراهی بر آنان

گردید و فخر، حتی به ظاهر آیه توجه ننموده است.

نگاه تفسیری علامه: اما علامه طباطبایی با تفکیک میان هدایت ابتدایی و دیگر اقسام هدایت، هدایت مذکور در عبارت «فَمَنْهُمْ مِّنْ هُدًى مِّنَ اللَّهِ» را هدایت ابتدایی دانسته که منحصرأً از جانب خداوند بوده و کسی با او شریک نمی‌باشد، ایشان آیه شریفه: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (قصص/۵۶) را بیان‌کننده این نوع از هدایت و تأییدکننده نظر خویش دانسته و چنین هدایتی را نه تنها اجباری نمی‌داند بلکه حتی آن را دارای مقدمه اختیاری می‌داند که همان برخورداری انسان از سرشت پاک برای پذیرش اصل هدایت می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۴۲/۱۲) ایشان گمراهی مذکور در آیه: «وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» را حاصل سوء اختیار انسان که همان نپذیرفتن هدایت ابتدایی می‌باشد، دانسته که به‌عنوان مجازات از جانب خداوند نسبت به چنین کسانی تثبیت می‌گردد، از نظر ایشان خداوند در قرآن گمراهی انسان را به خودش نسبت نمی‌دهد، مگر آنکه قبل از آن از جانب انسان، ظلمی یا گناهی یا کفر و تکذیبی انجام گرفته باشد؛ مانند آیات: «... وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (جمعه/۵) و «... وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶) و «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً» (نساء/۱۶۸) (همان: ۲۴۲/۱۲).

علامه طباطبایی بدون آنکه نامی از فخر رازی به میان آورد، دیدگاه ایشان را درمورد یکسان بودن

امکان هدایت و گمراهی برای انسان و نیازمندی انتخاب هریک از آنها به مرجح مورد انتقاد قرار داده و می‌گوید: «هدایت امری وجودی است و گمراهی همان عدم هدایت است و اگر گمراهی امری وجودی باشد، معنای آن از بین می‌رود؛ زیرا گمراهی، عدم‌پذیرش هدایت است و اگر امری وجودی باشد، گمراهی نخواهد بود؛ یعنی گمراهی زمانی که با هدایت مقایسه شود، معنا پیدا می‌کند که همان عدم هدایت است (همان: ۲۴۴/۱۲-۲۴۳).

۷. «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص/۵۶) نگاه تفسیری فخر: از نظر فخر رازی با توجه به این آیه، خداوند بعضی از انسان‌ها را در هنگام آفرینش به امر هدایت و معرفت مخصوص گردانید و بعضی دیگر را از آن منع نمود. وی برای اثبات دیدگاه خویش گفته است: «خداوند در معرض پرسش قرار نمی‌گیرد و چون و چرا در افعال الهی وجود ندارد.» (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۳/۲۵).

نگاه تفسیری علامه: اما از نظر علامه طباطبایی، هدایت مذکور، هدایت ابتدایی و نشان دادن راه نیست که وظیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و معنا ندارد که خداوند آن را از رسول خود نفی کند، بلکه منظور از هدایت، رسانیدن به مقصد است که به‌عنوان پاداش به اهل ایمان و تقوا از جانب خداوند اعطاء می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۵۶/۱۶-۵۵).

بیهوده گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۸/۱۶).

۹. «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» قَالَ قَدْ أُجِيبْتَ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس/ ۸۸-۸۹).

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر این آیات گفته است: «اصحاب ما با این آیات استدلال نمودند که خداوند تعالی مردم را گمراه می‌سازد و گمراهی آنها را اراده نموده است، ایشان در تبیین دیدگاه خویش به دو صورت استدلال نمود: اول اینکه حرف «لام» در فعل «لِيُضِلُّوهُ» را «لام» تعلیل دانسته و معتقد است خداوند با دادن مال به فرعون و ملأ او باعث گمراهی آنان شده است و دوم اینکه خداوند درخواست حضرت موسی علیه‌السلام که گفت: «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ» را اجابت نمود (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۵۱/۱۷-۱۴۹).

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی ضمن انتقاد از کسانی که «لام» مذکور را به‌عنوان «لام» تعلیل جایز ندانسته‌اند، و گفته‌اند خداوند پیامبرش را مبعوث نمی‌کند تا مردم را گمراه کند و خود نیز گمراهی مردم را اراده نمی‌کند و به آنان مال نمی‌دهد تا گمراه شوند، می‌گوید: «این دیدگاه زمانی صحیح است که منظور از اضلال، اضلال ابتدایی باشد؛ اما اگر به‌عنوان

۸. «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (سجده/ ۱۳).

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی آیه را پاسخی دانسته است از جانب خداوند به درخواست کسانی که پس از مرگ خواستار بینایی و شنوایی و بازگشت به دنیا، به منظور انجام عمل صالح بودند و در آیه: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (سجده/ ۱۲) آمده است، و گفته است: «خداوند در پاسخ آنها می‌گوید: اگر می‌خواستم شما را به سوی ایمان برگردانم زمانی که در دنیا بودید می‌توانستم شما را هدایت کنم؛ پس وقتی که چنین کاری را انجام ندادم، یعنی مشیت و اراده من به هدایت شما تعلق نگرفت (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۱۷۸/۲۵).

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی معتقد است که آیه صراحتاً دلالت بر اختیار دارد و منظور آیه این نیست که اگر می‌خواستیم هر کس اعم از مؤمن و کافر را به هدایتی که مختص و مناسب با اوست عطا کنیم می‌توانستیم چنین کاری را انجام دهیم و همه را مجبور به ایمان کنیم؛ بلکه منظور این است که مشیت ما به این تعلق گرفت که کافر با اختیار و اراده خویش ملبس به لباس هدایت شود؛ همان‌گونه که مؤمن به اختیار و اراده خود ایمان می‌آورد بدون آنکه به جبر و اضطرار منجر گردیده و تکلیف باطل و جزاء لغو و

مجازات باشد مانند همین آیه، بر خداوند ممتنع نبوده و در موارد زیادی نیز در کلام خدا آمده است؛ لذا از نظر ایشان از آن جایی که فرعون و ملأ او بر استکبار و فسادگری و انجام گناهان اصرار ورزیدند، خداوند با زینت دادن اموال برای آنان موجبات گمراهی آنها از باب مجازات فراهم نمود» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰/۱۱۰-۱۰۹). ایشان درخواست حضرت موسی علیه‌السلام از خداوند را همانند درخواست حضرت نوح علیه‌السلام دانسته است که در آیات «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِبَارًا * إِنَّكَ أَنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح/۲۷-۲۶) آمده است (همان: ۱۰/۱۱۱).

۱۰. «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (بقره/۲۷۲).

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی هدایت در جمله «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» را به تقدیر و خلق و ایجاد خداوند دانسته است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۷/۶۶).

نگاه تفسیری علامه: اما علامه با توجه به سیاق آیات پیشین معتقد است، وقتی که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملاحظه نمود که مؤمنان در هنگام انفاق از نظر برخورداری از سجایای اخلاقی با یکدیگر مختلف‌اند به‌طوری‌که بعضی از روی اخلاص و برخی با منت و برخی از روی بی‌میلی مال خود را انفاق می‌کنند، غمگین شده و خداوند برای تسلی خاطر آن حضرت این آیه را نازل کرده و بیان نموده که ایمان و

هدایتی که مؤمنان دارند در وجود و بقاء، تنها به خداوند تکیه دارد و اوست که هرکس را بخواهد به سوی ایمان و درجات آن هدایت می‌کند و نگهداری آن بر عهده تو نمی‌باشد که از ضعیف شدن یا از دست رفتن آن بیم‌ناک شوی و یا از اینکه لحن این آیات تند و تهدیدآمیز است ناراحت شوی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲/۴۰۲).

۱۱. «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام/۱۴۹-۱۴۸).

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر این آیه گفته است: این سوره از اول تا آخرش دلالت بر درستی گفته و مذهب ما دارد، به این دلیل که خداوند از کسانی حکایت نمود که گفتند «لو شاء الله ما اشرکنا» سپس به دنبال آن ذکر نمود «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» پس دلالت بر این دارد که آنان گفتند وقتی که همه چیز به مشیت خدا می‌باشد و به تقدیر او، تکلیف عبث و بیهوده خواهد بود؛ پس دعوت انبیاء و نبوت و رسالت آنان باطل خواهد بود و خداوند بیان نمود که تمسک به این شیوه در ابطال نبوت باطل است؛ زیرا خداوند هر آنچه اراده کند حکم می‌دهد و در کار خدا هیچ‌کس نمی‌تواند اعتراض کند. پس خداوند تعالی کفر را از کافر

۳. گفته خداوند (حتی ذاقوا بأسنا) دلالت بر این دارد که آنان به دلیل در پیش گرفتن چنین رویه و عقیده‌ای مستوجب وعید از جانب خدا شدند.

۴. گفته خدا: «قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا» بدون شک استفهام انکاری است و دلالت بر این دارد که کسانی که چنین سخنی را می‌گویند علم بدان ندارند و دلیل و حجتی ندارند و این دلالت بر بطلان این دیدگاه دارد.

۵. سخن خدا که آنان جز از ظن و گمان پیروی نمی‌کنند، با توجه به اینکه در آیات دیگر فرمود: «إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً» (یونس/۳۶) دلالت بر نادرستی سخن آنان دارد.

۶. گفته خدا: «و إن هم إلا یخرون» بیانگر دروغ‌گو بودن آنهاست و (خرص) به زشت‌ترین نوع دروغ‌گویی گفته می‌شود هم‌چنان که فرمود: «قُتِل الخراصون» (ذاریات/۱۰).

۷. سخن خدا: «قل لله الحجة البالغة»، معنایش این است که؛ آنان در رد دعوت انبیاء و فرستادگان الهی به‌سوی خودشان استدلال می‌کردند که تمام آنچه که حاصل می‌شود به مشیت و خواست خداست. پس وقتی که خدا چنین خواسته ما چگونه می‌توانیم آن را ترک کنیم و زمانی که ما از ترک آن عاجز هستیم، پس چگونه ما را به ترک آن امر می‌کند و آیا در وسع و توان ما هست که کاری را بر خلاف خواست و مشیت خدا انجام دهیم؟ پس این دلیل کفار نسبت به انبیاء بود و خداوند تعالی فرمود: «قل لله الحجة البالغة» و از دو

می‌خواهد و با وجود این پیامبران را به سوی او می‌فرستد و او را به ایمان امر می‌کند و ورود امر بر خلاف اراده ممتنع نیست. وی در ادامه در تفسیر آیه: «... فلو شاء لهداکم أجمعین» می‌گوید: اصحاب ما با این آیه استدلال نمودند که همه‌چیز به مشیت خدا می‌باشد و کلمه «لو» افاده نفی چیزی با نفی چیز دیگری می‌کند؛ پس دلالت بر این دارد که خداوند هدایت آنان را نخواست و آنان نیز هدایت نشدند. ایشان در ادامه به تقریر دلایل عقلی خود مبنی بر یکسان بودن قدرت کافر در کفر و ایمان و ترجیح بلامرجح و خلق قدرت و داعی از جانب خدا، که در تفسیر خویش از این نوع استدلال بسیار استفاده نموده است، پرداخته است (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۲۲۷/۱۳-۲۲۶).

نقد و تحلیل: با واکاوی درون‌متنی این آیه نکاتی بدست می‌آید که گفته‌های فخر رازی را رد می‌کند، از جمله:

۱. خداوند از زبان کافران سخن اهل جبر را صریحاً و آشکارا حکایت نمود که اگر خدا می‌خواست ما شرک نورزیم، شرک نمی‌ورزیدیم و چنین سخنی را در مذمت و تقبیح آنان بیان نمود.

۲. خدای تعالی فرمود (کَذَّبَ) یعنی همه کسانی که انبیاء را از زمان‌های گذشته تکذیب نمودند، به همین شیوه عمل می‌کردند؛ زیرا می‌گفتند: همه چیز به مشیت خداست و این روشی بود که کفار متقدم و متأخر در تکذیب انبیاء و رد دعوت آنها در پیش می‌گرفتند.

جهت سخن آنان را رد می‌کند:

خداست، سخنی باطل است».

۱. خداوند به شما عقل کامل و فهم وافی و گوش‌های شنوا و چشمان بینا داد و شما را بر انجام شرّ قدرت و توانایی بخشید و تمامی عذر و بهانه را از شما زایل ساخت پس اگر خواستید به سوی عمل خیر بروید و اگر خواستید به انجام معاصی و منکرات بپردازید و این قدرت به ضرورت، اثباتش روشن است و هم‌چنین از بین بردن موانع و وقتی مسئله چنین باشد، ادعای آنان که از ایمان و طاعت عاجزند ادعای باطلی است. پس ثابت شد که آنان نسبت به خدا دلیل و حجتی محکم ندارند بلکه حجّت بالغه برای خدا و علیه آنان می‌باشد.

نگاه تفسیری علامه: علامه طباطبایی با توجه به آنچه که قبل از این آیه، پیرامون تحریم بعضی از اطعمه از جانب مشرکان و بنی‌اسرائیل آمده است می‌گوید: «آیه استدلال آنها را در احتجاجشان درخصوص تحریم و شرک ورزیدنشان متذکر می‌شود و آن را به خودشان برمی‌گرداند که در این خصوص آنان جاهل هستند و فقط به گمان و تخمین تکیه نمودند و سخن خدا، سخن حقی است که در بسیاری از آیات قرآن آمده است؛ ولی آنچه که آنان قصد کرده‌اند بدست نمی‌آید. زیرا آنان بدین‌وسيله برای اثبات شرک و حرام نمودن آنچه که خداوند به آنان روزی داد، استدلال نمودند که این امور با امضاء الهی صورت گرفت و ایرادی متوجه آنان نیست؛ زیرا اگر خدا خلاف آنچه ما بر آن هستیم از شرک و تحریم را از ما می‌خواست هم انجام نمی‌دادیم. پس وقتی که چنین چیزی را نخواست است پس (به ما) اجازه شرک ورزیدن و تحریم را داده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۷۸/۷).

۲. شما می‌گویید، اگر افعال ما بر خلاف مشیت خدا واقع گردد ما بر خداوند غلبه کرده و او را مقهور خودمان ساختیم و کاری را انجام دادیم که بر ضد و مخالف با مشیت خدا می‌باشد و این موجب می‌گردد که خدا عاجز و ضعیف باشد و خداوند در این خصوص پاسخ داد: عجز و ضعف زمانی لازم می‌آید که من قادر بر تحمیل ایمان و طاعت به شکل اجبار و الجاء نباشم، در حالی که من نسبت به این کار قادرم و منظور از سخن «و لو شاء الله لهداکم أجمعین» همین است؛ ولی من ایمان را به شکل قهر و الجاء به آنان تحمیل نمی‌کنم؛ زیرا موجب بطلان حکمت مطلوب در تکلیف می‌گردد و با این بیان ثابت شد که آنچه که آنان می‌گویند مبنی بر اینکه: اگر ما بر خلاف مشیت خدا کاری انجام دهیم لازمه‌اش عاجز و ضعیف بودن

از نظر علامه این آیه دقیقاً برعکس آنچه که مشرکان فهمیده و استدلال نموده‌اند نتیجه می‌دهد؛ بدین معنا که خداوند زمانی که چنین چیزی (شرک ورزیدن و تحریم) را از آنان نخواست است - یعنی آنها را در این خصوص در موضع اضطرار و اجبار قرار نداد - پس آنان در شرک ورزیدن و دست برداشتن از شرک و نیز در حرام نمودن و ترک آنچه که بر خود حرام نمودند مختارند و بر خداوند است که آنها را به ایمان و ترک

افتراء دعوت نماید، پس حجت قاطع برای خداست و آنان دلیلی نداشته و جز از ظن و تخمین پیروی نمی‌کنند (همان: ۳۷۹-۳۷۸).

۱۲. «وَإِنْ كَانَ كَبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (انعام/۳۵) * «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (نحل/۹) و «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتَسَّالُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل/۹۳) * و «لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا» (رعد/۳۱) * «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده/۴۸)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر آیات مذکور با استدلال‌هایی چون صلاحیت یا عدم صلاحیت قدرت انسان بر کفر و ایمان و مطرح نمودن ترجیح بلامرجح و خلق قدرت و داعی از جانب خدا و عدم تعلق اراده و مشیت الهی به هدایت و ایمان کفار و نیز مسأله حکم و قضاء الهی و مشیت تکوینی خدا هدایت و ضلالت در آیات مذکور را از جانب خدا دانسته و بر این عقیده است که انسان هیچ نقشی در هدایت‌پذیری و گمراهی ندارد (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۲۰۸-۲۰۷، ۴۶۰/۵؛ ۱۰۹/۲۰).

نگاه تفسیری علامه: از نظر علامه طباطبایی

آیات ۳۳ تا ۳۶ سوره انعام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را درخصوص لغزش‌هایی که مشرکان درباره دعوت وی داشتند تسلیت داده و با وعده حتمی نصرتش، دل‌خوش می‌سازد و بیان می‌کند که دعوت دینی، دعوتی است که ظرف آن اختیار انسان است. پس هر کس خواست ایمان آورد و هر که خواست کفر ورزد و قدرت و مشیت حتمی الهی در آن دخالت نمی‌کند تا آنان (مشرکان) را مجبور به قبول ایمان کند، و اگر خداوند می‌خواست (چنین چیزی را) تمامی افراد بشر را بر هدایت مجتمع می‌ساخت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۲/۷).

ایشان در ادامه آیه: (و إن كان کبر علیک إعراضهم) تا گفته خدا (فتأتیهم بآیه) را دلیل بر نفی جبر و اختیاری بودن ایمان دانسته و می‌گوید: «مراد از کلمه (آیه) در «فتأتیهم بآیه...» نشانه‌ای است که آنها را مجبور به ایمان کند، زیرا اگر مشرکان، به صرف دیدن معجزه ایمان می‌آوردند، گفته خدا: «و إن كان کبر علیک إعراضهم...» خطابی است قرآنی، و قرآن خود بهترین نشانه و معجزه الهی است که بر حقانیت دعوت آن حضرت دلالت دارد و فهم معجزه بودن آن برای آنان که از بلغاء و عقلاء عرب بودند آسان بود. پس منظور آیه این است که شایسته نیست اعراض آنها این‌همه بر تو سخت و گران آید، زیرا دنیا دار اختیار است و دعوت حق و قبول آن نیز بر مجرای اختیار جریان یافت و تو نمی‌توانی معجزه‌ای بیاوری که موجب ایمان آوردن آنان گردد و آنان را ملزم و مجبور

به ایمان کنی و خداوند سبحان از آنان ایمان را جز با اختیار آنان نخواست است» (همان: ۶۶-۶۵).

از نظرایشان آنچه که ظاهر سیاق آیه شریفه اقتضای آن را دارد این است که منظور از مشیت در آیه: (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) مشیتی است که خداوند آنها را به ایمان (به صورت مشیت تکوینی) هدایت نموده و آنان را مجبور به قبول ایمان سازد که در این صورت، اختیار آنان باطل می‌گردد. ولی خداوند سبحان در آیاتی دیگر مشابه این آیه عدم مشیت هدایت به صورت اجباری را بنابر لزوم اضطرار کفر کفار و گمراهی گمراهان قرار نداد (یعنی اگر مشیت تکوینی خداوند به هدایت همگان تعلق نگرفت مفهومی این نیست که اجباراً به کفر و گمراهی آنان تعلق گرفته باشد) مانند گفته خدا: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (سجده/۱۳) که با این آیه، خداوند به گفته خودش مانند: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص/۸۴-۸۵) اشاره می‌کند و بیان نمود که عدم تحقق مشیت او نسبت به هدایت همه آنها از جهت قضاء و حکمی بوده که در برابر سوگند ابلیس، مبنی بر این که جمیع بندگان خدا مگر مخلصین از آنان را گمراه خواهد نمود، حتمی کرده و در جای دیگر در قصه حضرت آدم و ابلیس قرآن صریحاً گمراهی گمراهان را به خود آنان نسبت داد... وی می‌گوید: «آیات قرآن بیان می‌نماید که گناهان و از جمله شرک، منتهی به گمراهی خود انسان می‌شود و

این مسأله منافاتی ندارد با آیاتی که بیان می‌کند: آدمی نمی‌تواند چیزی را بخواهد مگر این که خداوند آن مشیت را از او بخواهد؛ مانند آیه: «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا * وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (انسان/۲۹-۳۰) و آیه: «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر/۲۹) (همان: ۶۶).

علامه در مورد رابطه میان مشیت خدا و مشیت انسان می‌گوید: «مشیت انسان گرچه در تحقق خود متوقف بر مشیت و خواست خداوند است، ولی مشیت خداوند سبحان، زمانی به مشیت بنده تعلق می‌گیرد و خواست او را می‌خواهد که او با داشتن حسن باطن، قابلیت و استعداد آن را داشته و خود را در معرض رحمت خدا قرار دهد، چنان که فرمود: (وهدی إليه من أناب) یعنی دارای انعطاف شد و به سوی او برگردد، ولی انسان فاسق که قلبش منحرف گشته و به زمین چسبیده و به گمراهی متمایل شده خداوند هدایت او را نمی‌خواهد و او را مشمول رحمت خود قرار نمی‌دهد. همان‌طوری که فرمود: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶) و فرمود: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف/۵) و فرمود: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» (اعراف/۱۷۶) و به طور کلی دعوت دینی، جز طریقه اختیار را طی نمی‌نماید و آیات و نشانه‌های الهی نیز جز با مراعات اصل اختیار نازل نمی‌شوند و خداوند نیز کسی را هدایت نمی‌کند مگر آن

که از طریق اختیار استعداد و آمادگی لازم برای هدایت را در خود ایجاد کرده و خود را در معرض رحمت الهی قرار داده باشد (همان: ۶۸-۶۷).

به نظر می‌رسد همان‌طوری که مراد از إضلال در آیات مذکور، إضلال ابتدایی نیست بلکه از باب مجازات است، منظور از هدایت نیز در این آیات، هدایت به معنای نشان دادن راه که به وسیله انبیاء الهی صورت می‌گیرد نمی‌باشد؛ بلکه هدایت از باب پاداش و برای کسانی است که با داشتن حسن باطن به دعوت انبیاء به صورت اختیاری پاسخ مثبت داده‌اند. البته گرچه هدایت دسته‌جمعی بشر به وسیله خداوند با فرو فرستادن نشانه‌ای که آنها را مجبور به ایمان کند امری ممکن است، ولی چنین چیزی با قانون عمومی در عالم اسباب و نیز با نظام استعداد و قابلیت و إفاضه (الهی) منافات دارد؛ زیرا هدایت الهی بر کسی إفاضه می‌شود که تقوای الهی پیشه کند و تزکیه نفس نماید «و قد أفلح من زكاهها» و ضلالت و گمراهی جز بر کسی که از یاد پروردگارش روی برگرداند و نفسش را آلوده نماید اصابت نمی‌کند «و قد خاب من دسّیها» و اصابت گمراهی، همان بازداشتن انسان از هدایت است؛ همان‌طوری که فرمود: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا» * و مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كَلَّا نُمَدِّهُ هُوْلًا وَ هُوْلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (اسراء/ ۱۸-۲۰)؛ یعنی عطاء پروردگار ممنوع نیست. پس خداوند هرکسی را با توجه به آنچه که استحقاق دارد عطاء می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۸/۷).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل/ ۹۳) می‌گوید: «اگر خداوند می‌خواست، هرآینه، آنان را به صورت امت واحد قرار می‌داد که اختلافی میان آنان نباشد؛ ولی خداوند سبحان آنان را با هدایت و ضلالت مختلف قرار داد و قومی را هدایت و قومی دیگر را گمراه نمود (همان: ۳۳۶/۱۲). وی دلیل اختلاف امت در هدایت و گمراهی را اختیاری بودن سعادت و شقاوت انسان دانسته و معتقد است کسی که مسیر معصیت را طی کند و گمراه گردد خداوند او را مجازات می‌کند و کسی که راه اطاعت را طی کند و هدایت را برگزیند خدا او را نیز جزا می‌دهد» (همان).

از نظر علامه منظور از امت واحد قرار دادن، رفع اختلاف از میان آنان و کشاندن آنان به هدایت و سعادت و به إضلال و هدایت به طریق جزا و پاداش است نه إضلال و هدایت ابتدایی (همان).

۱۳. «فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» (اعراف/ ۳۰)

نگاه تفسیری فخر: فخر رازی در تفسیر این آیه با استدلال به دلایل زیر، هدایت و ضلالت را از جانب خدا دانسته است: اولاً، فعل در جمله «فریقا هدی» اشاره به ماضی دارد و ما با دلائل عقلی قاطع بیان کردیم که هدایت و ضلالت جز از جانب خداوند نیست، ثانیاً، بر فرض، بپذیریم که مراد از هدایت و ضلالت، حکم خداوند نسبت به آنان باشد، مگر جز این است وقتی که چنین حکمی حاصل شد، صدور غیر از آن از جانب بنده ممتنع خواهد بود و إلا لازمه‌اش تغییر حکم

خدا و دروغ بودن حکم خدا خواهد بود که محال است (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۲۲۸/۱۴).

نگاه تفسیری علامه: اما علامه طباطبایی با توجه به سیاق آیات پیشین که به قصه ابتدای خلقت بشر و داستان سجده ملائکه و عدم سجده ابلیس و ماجرای اخراج و رجم او پرداخته است می‌گوید: «پس از آنکه خداوند ابلیس را رجم نمود به وی فرمود: «اُخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنْهُمْ لِأَمْلَانِ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ» و در این وعده‌اش فرزندان آدم را به دو گروه تقسیم نموده، گروهی هدایت‌شده به راه راست و گروهی که گمراهی برای آنان تثبیت شد و در مواضع دیگر از سخنانش روشن‌تر از آن بیان نمود؛ مانند آیه: «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» (حجر/۴۱) و این قضاء محتوم و صراط مستقیم است که مردم دو گروه هستند گروهی که ابلیس هیچ تسلطی بر آنها ندارد و آنان کسانی هستند که مورد هدایت خداوند قرار گرفته‌اند و گروهی که گمراه‌اند و از ابلیس پیروی نمودند و ضلالت آنان به دلیل پیروی از شیطان و پذیرش ولایت او حتمی است همان‌طوری که خدا فرمود: كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ» (حج/۴) و مانند این گفته خداوند: قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص ۸۵-۸۴) و این آیه دلالت بر قضاء خداوند نسبت به جدا کردن آنها (انسان‌ها) به دو گروه دارد، و این جدایی همان چیزی است که در این گفته خدا: قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه/۱۲۴-۱۲۳) آمده است

ایشان در ادامه جمله: «إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ» را بیانگر علت ثبوت ضلالت و لزوم آن بر آنها دانسته که در عبارت (حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) برای آنان بیان شده است، گو اینکه کلمه ضلال و خسران که از قضای الهی صادر شده است در مورد آنان مشروط به پذیرش ولایت شیطان است؛ همان‌طوری که آن را در گفته خود: كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ» (حج/۴) ذکر می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۸/۸-۷۶ با تلخیص).

ایشان برخلاف فخر رازی (که به فطری بودن گرایش به حق از جانب انسان اعتقاد ندارد) با تکیه بر اصل فطرت انسان می‌گوید: «انسان اگر بر مبنای فطرت حرکت کند و بر طبق آفرینش خود زندگی کند؛ جز در برابر حق فرمان نمی‌برد و جز در برابر صدق و راستی خاضع نمی‌گردد و هرگاه از راه حق گمراه گردد، در آن صورت هوای نفس خود را خدای خویش گیرد و شیطان را عبادت کند و در مقابل بت‌ها خضوع کند و گمان می‌کند که در عملش هدایت‌یافته است پس باطل را به‌عنوان حق می‌گیرد و شرّ و شقاوت را به‌عنوان خیر و سعادت، در حالی که ادارک فطری او برای او محفوظ است؛ ولی او در مقام عمل، آن را بر غیر مصداق واقعی تطبیق می‌دهد، خداوند فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السِّتْرِ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (نساء/۴۷). محال است که انسان، باطل را با اعتراف به باطل بودنش پیروی کند و شقاوت را با علم به اینکه شقاوت و خسران است طلب نماید. هم‌چنان که خداوند فرمود: «فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم/۳۰) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۸-۷۹/۸).

۱۴. «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّا وَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» (اسراء/۹۷)

نگاه تفسیری فخر: از نظر فخر رازی مقصود آیه تسلی دادن به رسول خدا صلی الله علیه و اله وسلم است و آن این که کسانی که حکم به ایمان و هدایت آنان در گذشته داده شد، واجب است که مؤمن باشند و کسانی که خداوند حکم به ضلالت آنان داد، محال است که از آن گمراهی برگردند و محال است که کسی یافت شود که آنها را از گمراهی باز دارد (فخر رازی، ۱۴۱۳ق: ۴۱۱/۲۱).

نگاه تفسیری علامه: از نظر علامه طباطبایی این آیه با توجه به آنچه که از سیاق آیات به دست می آید، تتمه خطاب اخیر به رسول خدا صلی الله علیه و اله وسلم است که به وی فرمود: (قل کفی بالله شهیداً بینی و بینکم) و کنایه از این است که حجت بر آنان تمام شد و ضلالت بر آنان مسجل گردید و حتمی شد و دیگر امیدی به هدایتشان نیست؛ پس از آنان دست بردار و در دعوت آنان خودت را به امید اینکه آنان ایمان بیاورند، در سختی قرار مده. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۸۹/۱۳).

بحث و نتیجه گیری

با توجه به مباحثی که گفته شده است نتایج زیر بدست می آید:

۱. خاستگاه و منشأ تفاوت ادله و آرای تفسیری فخر رازی و علامه طباطبایی به مبانی کلامی آنان در معنشناسی و تبیین صفات خداوند برمی گردد به طوری که فخر رازی همانند دیگر اشاعره معتقد است که اراده و مشیت الهی به تمامی آنچه که در نظام آفرینش ایجاد می گردد تعلق گرفته و هدایت و ضلالت انسان ها از این قاعده کلی خارج نیست؛ در حالی که از نظر علامه طباطبایی تعلق اراده و مشیت الهی به ایجاد هر عملی از جمله افعال انسان با تمامی حدود و خصوصیات آن تعلق می گیرد.

۲. تفاوت در روش تفسیری این دو مفسر موجب تفاوت و اختلاف در فهم آیات و آرای تفسیری آنان شده است، مواردی چون: توجه به نقش سیاق آیات و پیوست و ارتباط هر آیه با آیات قبل و بعد، توجه یا عدم توجه به ارتباط معنایی میان آیات یک سوره، پیوستگی یا عدم پیوستگی در هدف میان آیات، پیوند یا عدم پیوند میان آیات محکم و متشابه و نقش آیات محکم در تفسیر آیات متشابه از این دسته اند.

۳. اختلاف فخر رازی و علامه طباطبایی در زبان شناسی قرآن موجب اختلاف در آرای تفسیری آنان درباره آیات مرتبط با مساله هدایت و ضلالت و اراده و مشیت الهی گردیده است، به طوری که فخر رازی با در نظر گرفتن معانی قراردادی بشری برای صفات الهی موجب همسانی صفات خداوند با صفات بشری گردید، در حالی که از نظر علامه طباطبایی، این معانی همراه با نقص و دارای محدودیت بوده و شایسته وجود نامتناهی خداوند نیست و انسان ها باید ذهن خود را از این نقائص دور گردانیده و عالی ترین مرتبه این صفات را به خداوند نسبت دهند.

۴. اختلاف نظر میان فخر رازی و علامه طباطبایی در بعضی از مبانی کلامی و عقلانی موجب تفاوت آرای تفسیری آنان در مورد آیات مرتبط با هدایت و ضلالت و چگونگی ارتباط آن با اراده و مشیت الهی گردیده است؛ به طوری که فخر رازی با نفی هدف‌داری خدا در افعال و عدم اعتقاد به حسن و قبح عقلی هدایت و ضلالت انسان‌ها را امری جبری و ازلی و غیرقابل تغییر دانسته، در حالی که علامه طباطبایی با اعتقاد به اصل هدف‌داری خدا در افعال و حسن و قبح عقلی لازمه دیدگاه فخر رازی را بیهوده بودن بعثت انبیاء و تمامی شرایع و دستورات الهی و نابودی تمام احکام عقلی می‌داند که زندگی اجتماعی براساس آن بنا شده است.
۵. توجه یا عدم توجه این دو مفسر به کاربرد علم معانی و بیان و جنبه‌های لفظی قرآن مانند تاکید، تعظیم، تهدید و مطلق یا مقید بودن عبارات قرآنی موجب تفاوت در آرای تفسیری آنان گردیده است.
- منابع
- قرآن کریم
- دغیم، سمیع (۲۰۰۱م). *مصطلحات الامام الفخر الرازی*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- صدوق (۱۳۹۸ق). *التوحید*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: الشیخ حسین الاعلمی، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۳۶۵ش). *نهایه الحکمه*، ترجمه: فتحعلی اکبری، اصفهان: انتشارات پرسش.
- _____ (۱۳۸۵ش). *بدایه الحکمه*، ترجمه و اضافات از علی شیروانی، قم: دارالعلم.
- _____ (بی‌تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، بی‌جا: بی‌نا.
- _____ (۱۴۱۹ق). *الرسائل التوحیدیه*، بیروت: موسسه النعمان.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۱۳ق). *تفسیر کبیر*، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۰ق). *تفسیر کبیر*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۰۷ق). *المطالب العالیه من العلم الالهی*، تحقیق دکتر حجازی سقا، بیروت: دارالکتاب العربی.
- _____ (۱۹۸۶م). *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۸ق). *الکافی*، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- _____ (۱۳۷۰ش). *اصول کافی*، تهران: انتشارات اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (بی‌تا). *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵ق). *التمهید فی علوم القرآن*، قم: موسسه النشر الاسلامی، الطبعة الثانیه.