

هدایت و ضلالت قرآنی و رابطه آن با اختیار انسان از منظر علامه طباطبایی، فخر رازی و زمخشری

علی کربلانی پازوکی*

دانشیار معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

زینت نوروزی**

دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزشی کوثر، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۳)

چکیده

یکی از موضوعات مهم قرآنی مسئله هدایت و ضلالت است؛ در این رابطه، قرآن در مواردی هدایت و ضلالت را به خدا نسبت می‌دهد و در آیاتی نیز بر اراده و اختیار انسان در هدایت و ضلالتش تأکید دارد. چه رابطه‌ای بین هدایت و ضلالت الهی و نقش افعال اختیاری و اراده انسان از منظر قرآن وجود دارد؟ این تحقیق با روش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی به بررسی آیات هدایت و ضلالت در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان»، فخر رازی در تفسیر مفاتیح‌الغیب و زمخشری در تفسیر کشاف می‌پردازد. هدف این پژوهش، یافتن رابطه‌ای معنادار بین هدایت و ضلالت الهی است که از ظاهر برخی از آیات قرآن فهمیده می‌شود و نیز نقش اختیار و اراده انسان در این موضوع که از بعضی آیات دیگر استنباط می‌شود. علامه طباطبایی هدایت ابتدایی و توفیقی را به اراده الهی و ضلالت ابتدایی را به اراده انسانی و ضلالت کیفری را نوعی مجازات الهی می‌داند؛ فخر رازی با پذیرش مسلک جبرگرایانه، خداوند را خالق همه چیز از جمله هدایت و ضلالت بیان کرده است و زمخشری، بر اساس مکتب اعتزال، استناد هدایت و ضلالت در آیات قرآن به خداوند را نوعی مجاز می‌داند و بر نقش اراده و اختیار انسان تأکید دارد.

واژگان کلیدی: هدایت، ضلالت، اختیار، جبر، طباطبایی، فخر رازی، زمخشری.

* نویسنده مسئول (E-mail: karbalaieipazooki@atu.ac.ir)

** E-mail: zinat.noroozi@yahoo.com

مقدمه

نقش انسان و افعال اختیاری او در هدایت و ضلالت و ارتباط آن با اراده الهی از مسائل مهمی است که از گذشته تا کنون در کانون گفت‌وگوهای علمی و مذهبی بوده است و در این خصوص، اندیشمندان فرقه‌های مختلف اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی را بیان کرده‌اند. علت اختلاف دیدگاه‌ها نیز تعبیرهای متفاوت قرآن در مورد این مسئله است. قرآن در بسیاری از آیات، هدایت و ضلالت را به خداوند نسبت می‌دهد و در بعضی از آیات بر نقش اراده و اختیار انسان در هدایت و ضلالت تأکید دارد. این تعبیرهای متفاوت قرآنی سبب شکل‌گیری نگرش‌های مختلف تفسیری، کلامی و فلسفی در مورد هدایت و ضلالت انسان شده است، به گونه‌ای که مفسرین بزرگ اسلامی در این مسئله، دیدگاه‌های متفاوتی را بیان کرده‌اند.

با توجه به تفسیرهای افراطی و تفریطی از مسئله هدایت و ضلالت قرآنی، در شکل نگرش‌های جبرگرایانه و تفویضی که خسارات فکری، فرهنگی و اجتماعی را متوجه مسلمانان کرده است، ضروری می‌نماید با تحلیل و بررسی آرای مفسران بزرگ اسلامی، حقیقت هدایت و ضلالت قرآنی تبیین گردد تا از پاره‌ای سوءبرداشت‌ها جلوگیری شود. در این پژوهش به بررسی تطبیقی آرای سه تن از مفسرین اسلامی که هر کدام نماینده یک جریان مهم فکری در دنیای اسلام هستند، یعنی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و فخررازی در تفسیر مفاتیح‌الغیب و زمخشری در تفسیر کشاف می‌پردازیم. اگرچه در موضوع هدایت و ضلالت الهی و رابطه آن با اختیار انسان مقالاتی نگاشته شده است و نزدیک‌ترین آنها به این موضوع، مقاله انتساب هدایت و اضلال به خدا در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و فخررازی اثر محمد شعبانپور و طیبه یزدان‌مدد در مجله اندیشه علامه طباطبایی، شماره ۳، سال ۱۳۹۴ است، اما این تحقیق از منظری تحلیلی و نقادانه، افزون بر دو مفسر فوق، به بررسی دیدگاه زمخشری در تفسیر کشاف نیز پرداخته است.

در این مقاله، بعد از مفهوم‌شناسی و بررسی آیات هدایت و ضلالت از منظر مفسرین، به تحلیل و نقد این دیدگاه‌ها می‌پردازیم.

مفهوم‌شناسی

واژه هدایت در لغت از ریش «هدأ» به معنای سکون و آرامش، بدون سر و صدا و حرکت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۴: ۷۹) و نیز به معنای توقف از حرکت، سکونت و خواب در شب است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۱: ۱۸۰) و «اهتداء» به معنای هدایت یافتن و قبول هدایت است (قرشی، ۱۳۷۸ش.، ج ۷: ۱۴۵)؛ هدایت در اصطلاح، عبارت از نشان دادن هدف و راهنمایی افراد است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش.، ج ۱: ۵۶). در برخی از موارد، مقصود از هدایت، پایداری و استوار ماندن در مسیر و راه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۲۶۵) و به معنای ارشاد و راهنمایی از روی لطف و خیرخواهی و ضدّ اضلال است (مهنا، ۱۴۱۳ق.، ج ۲: ۶۷۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق.، ج ۶: ۴۲؛ راغب، ۱۴۱۲ق.، ۸۳۵؛ فیومی، ۱۴۱۲ق.، ۶۳۶). بنابراین، هدایت، شناختن درست و صحیح هدف و انتخاب راه صحیح برای رسیدن به هدف و پایداری در مسیر است که در عام‌ترین معنای خود، شامل همه مخلوقات خداوند می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ش.، ج ۱: ۲۹). قرآن نیز در این مورد می‌فرماید: ﴿قَمَّانِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ (یونس / ۱۰۸)، (پس کسی که هدایت شود، به سود خویش هدایت یابد و کسی که گمراه شود، به زیان خویش گمراه گردد). هدایت در مورد انسان‌ها به دو مفهوم به کار رفته است: هدایت عامّه که شامل همه انسان‌ها می‌شود، خواه مؤمن باشد خواه کافر؛ و آن نشان دادن راه خیر و سعادت در پیمودن مسیر زندگی انسان برای همه است؛ ولی هدایت خاصّه، مختص به مؤمنان و تأمین‌کننده راه کمال و سعادت اخروی است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش.، ج ۱: ۲۶).

واژه ضلالت به معنی انحراف از حق و ضد هدایت و ارشاد است (راغب ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۴۶۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۴۲۰، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۳۹۰) و در اصطلاح، انحراف از راه حق و هر چیزی را که با هدایت مقابله داشته باشد، ضلالت گویند (جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۵: ۱۷۴۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۴۲۱)؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنِّي أُرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (انعام/ ۷۴) (من تو و قومت را در انحراف و گمراهی آشکار می‌بینم).

واژه اختیار در لغت، مصدر باب افتعال و از ماده «خیر» است و به معنای گرایش و میل، انتخاب و برگزیدن بهترین چیز و ترجیح یکی از دو امر برد دیگری است و در مقابل مجبور قرار دارد؛ و بالجمله، مختار به کسی گویند که از روی علم، میل و اراده جازم، فعلی را انجام می‌دهد و یا ترک می‌کند و کسی او را بر انجام و یا ترک آن وادار نمی‌کند (ر.ک؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۱)؛ خیرخواستن، طلب خیر کردن و انجام خیر و درباره چیزی که انسان آن را خیر می‌بیند و خیر می‌داند گفته می‌شود هر چند در واقع، خیر نباشد (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۴۴)؛ و در عرف متکلمان و فلاسفه، در برابر جبر قرار می‌گیرد که در این صورت به معنای انتخاب یک چیز از میان دو یا چند چیز با اراده و آزادی انسانی است (ابن سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۴۴۰).

واژه جبر در لغت به معنای اصلاح چیزی به نوعی از قهر و غلبه و بستن و جبران کردن در مقابل شکستن است (قرشی، ۱۳۷۸ش، ج ۲: ۳). گاهی جبر، فقط در اصلاح به کار می‌رود، مانند «یا جابر کل کسیر» (ای اصلاح گر هر شکسته)؛ و گاهی فقط در قهر به کار می‌رود، مانند «لا جبر و لا تفویض» (نه جبر و نه قهر مطلق در اعمال بشر درست است و نه واگذاری مطلق عمل به آنها) (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۳۷۴)؛ و در اصطلاح، یعنی رفتار و کارهایی که بر اساس اختیار انسان نیست و هر چه از او سر می‌زند بدون قدرت و اراده است، به گونه‌ای که نمی‌تواند به ترک آن اقدام کند (ر.ک؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی،

۱۴۱۵ق.، ج ۱: ۹۳-۹۴) و اجبار در اصل، آن است که کسی را بر کاری مجبور کنند؛ و در مورد انسان به کسی گویند که نقص خود را با ادعای برتری و دروغین، اصلاح و جبران می‌کند و این در انسان فقط به‌طور ذمّ گفته می‌شود؛ و به کسی که بر دیگری قهر می‌کند، جبار گویند (قرشی، ۱۳۷۸ش.، ج ۲: ۳) مثل آیه ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ (ق/۴۵).

روش و معرفی تفاسیر

تفسیر *المیزان*، برجسته‌ترین و جامع‌ترین تألیف تفسیری جهان تشیع در عصر حاضر است که از نظر سبک نگارش نیز در میان شیعه و سنی، تفسیری برتر به‌شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۸۹ش.: ۸۹). این اثر ارزشمند در اوج تحولات تفسیرنگاری قرن چهاردهم هجری، به رشته تألیف درآمد و پدیدآورنده‌اش از چنین فضایی متأثر بود؛ اما هیچ‌گاه هم چون برخی از مفسران معاصر، مرعوب و مجذوب چنین دگرگونی‌هایی قرار نگرفته است (مهدوی‌راد، بی تا، ج ۸: ۱۳۲). علامه در تألیف *المیزان*، به منابع و مراجع متعددی مراجعه کرده و با شیوه نقد، تحلیل و ارزیابی، مطالب درست و نادرست را از هم تفکیک کرده است و در قالب بحث‌های مستقلی، با تکیه بر قرآن کریم، به تبیین آیات و تفسیر ظاهر قرآن کریم و گشودن ابهام‌ها و پیچیدگی‌های آیه‌ها پرداخته است. دلیل عمده شهرت *المیزان* در این است که تفسیر مزبور، حاوی جوانب مختلف است. در حالی که در تفاسیر دیگر از دیدگاه خاص یا جنبه‌ای کلامی و احیاناً از زاویه فلسفی و گرایش‌های عرفانی، آیات تفسیر شده‌اند. هم‌چنین، در این تفسیر از علوم گوناگون چون کلام، فلسفه، اصول، فقه، ادبیات، روایت و عرفان بهره جسته است (محفوظی، ۱۳۹۱ش.: ۱۹).

تفسیر *کشاف* در زمره تفاسیر اجتهادی و بر دو پایه احتجاج و استنباط استوار است و از بلاغت و زیبایی‌های لفظی و معنایی قرآن بهره برده است و به همین سبب، *کشاف* رویکردی زیباشناسانه دارد (معرفت، ۱۳۸۸ش.، ج ۲: ۳۰۸)؛ از سوی دیگر، به جهت

اتصاف زمخشری به مذهب اعتزال و در مواردی تمایل وی به مباحث کلامی، با حریدۀ عقلانیت و اجتهاد، ضمن طعن و طرد مخالفان، به قصور تفاسیر و اسرائیلیات مفسران می‌پردازد، تفسیرش رویکردی عقلانی دارد (انصاری، ۱۳۸۹ش: ۱۰-۱۴)، و به جهت تمایل و تعصب زمخشری در مذهب اعتزال، از گذشته، محلّ اعتراض و اشکال بسیاری از ائمۀ اشعری قرار داشته است. کشف از تفاسیر متّبن و مورد اعتماد در مجامع شیعی و اهل تسنن است و همواره مورد توجه و استقبال بوده است (خرمشاهی، بی‌تا، ش ۳۷: ۱۶).

تفسیر کبیر (مفاتیح‌الغیب) از جمله تفاسیر عقلانی است که با رویکردی کلامی و ضمن گرایش به اصول عقاید اشعری، در ردّ نظرات ائمۀ معتزلی و کرامیه نگاشته شده است. تفصیل کم‌نظیر و استطراد آرای مفسران و متکلمان، در کنار دقت نظر در مباحث و به‌کارگیری براهین عقلی، از ویژگی‌های بارز این تفسیر است. در مجموع، این کتاب گرایش کمتری به نقل حدیث دارد و غالب مباحث تفسیری، صبغۀ کلامی و عقلانی می‌یابد تا جایی که متن کتاب به شیوۀ «تفسیر به رأی» نزدیک می‌شود. تفسیر کبیر به جهت انصاف علمی و دقت مضامین، در طول تاریخ، همواره محلّ استفاده و منبع مراجعۀ مفسران و دانشمندان فریقین شیعه و سنی و دیگر مذاهب اسلامی بوده است (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۹۴؛ رازی، ۱۳۹۴ش، ج ۱: ۶۴-۶۶).

رابطۀ هدایت و ضلالت با اختیار انسان در قرآن

با بررسی آیات قرآن درمی‌یابیم که بیش از ۵۰ آیه در مورد هدایت الهی، بیش از ۲۳ آیه درباره‌ی ضلالت انسان و بیش از ۱۳ آیه به اختیار انسان مربوط است که در اینجا به بررسی بعضی از این آیات، در تفسیر المیزان علامه طباطبایی، تفسیر مفاتیح‌الغیب فخررازی و تفسیر کشف زمخشری، می‌پردازیم. ذکر این نکته لازم است که این آیات به دو دستۀ کلی قابل تقسیم است:

۱. آیات هدایت و ضلالت، براساس مشیت الهی

الف) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (ابراهیم/۴).

ب) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (بقره/۲۶).

ج) ﴿يُنَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَفَعَلَ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (ابراهیم/۲۷).

د) ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (مائده/۱۶).

۱. آیات مربوط به نقش اختیار انسان در هدایت و ضلالت

۲. الف) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (دهر/۳).

ب) ﴿... فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...﴾ (كهف/۲۹).

ج) ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...﴾ (روم/۴۱).

د) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (سوره مائده/ ۱۰۵).

بررسی آیات از دیدگاه علامه طباطبایی، فخر رازی و زمخشری

الف) آیات دال بر هدایت و ضلالت براساس مشیت الهی

آیه اول

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (ابراهیم / ۴).

«هیچ پیغمبری را جز به زبان مردمش نفرستادیم تا (احکام را) برای آنان بیان کند، و خدا هر که را بخواهد گمراه، و هر که را بخواهد هدایت می‌نماید و او عزیز و حکیم است.»

علامه طباطبایی در *المیزان* می‌نویسد: هدایت و ضلالت، تنها به دست خداست و هیچ‌یک از آن‌دو بدون مشیت خدای سبحان، تحقق نمی‌پذیرد. چیزی که هست این‌که خدای تعالی به ما خبر داده است که مشیتش گزاف و نامنظم نیست، بلکه دارای نظم و ثابت است که هر کسی پیرو حق باشد و با آن عناد نوزد، خداوند هدایتش می‌کند؛ و هر کسی او را انکار کرده و از هوای خود پیروی کند، خداوند گمراهش می‌کند؛ پس گمراه کردن خدا، از باب مجازات و کیفر، و به دنبال کارهای خلافی است که آدمی به اختیار خود انجام داده باشد، نه ابتدایی و بی‌حساب (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۲: ۱۶). ایشان علت عدم توفیق ایمان بعضی از مردم را تکذیب آیات خداوند دانسته است که در این آیات صراحتاً بدان اشاره شده است. از نظر ایشان، آیات مربوط به «مشیت»، بیان می‌دارد که اراده خداوند نه تنها به ایمان اجباری مردم تعلق نگرفته است؛ بلکه حتی خداوند به پیامبر (ص) می‌فرماید که 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، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۰: ۱۲۰)، و عبارت ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس / ۹۹) آیا تو مردم را مجبور می‌کنی که

ایمان بیاورند» را که به صورت استفهام انکاری و خطاب به پیامبر (ص) است، دلیلی برای اثبات دیدگاه خویش (اختیاری بودن ایمان) دانسته (همان: ۱۲۱)

فخررازی، که اشعری مذهب است، می گوید: ضلالت و هدایت در این آیه (ابراهیم/۴) به خداوند اسناد داده شده است و خداوند انسان را هدایت یا گمراه می کند و انسان در این زمینه نقشی ندارد. وی می گوید: خداوند ابتدا همه مردم را به وسیله پیامبران دعوت می نماید و سپس ایمان یا کفر را خودش در وجود افراد می آفریند (فخررازی، ۱۴۲۰ ق.، ج ۲۰: ۲۷)؛ رازی بیان می کند: معتزله می گویند: امکان ندارد این آیه را به ظاهرش معنا نمود و باید آن را به تأویل برد؛ چرا که ابتدای آیه می فرماید: «ما رسولانی را فرستادیم که سبب حصول ایمان برای مکلفین شود، پس خلق اضلال و کفر در وجود انسان با ارسال رُسل تنافی دارد و دعوت ایشان لغو و بیهوده خواهد شد. در ثانی، اگر کفر و اضلال به مشیت الهی در وجود انسان خلق شده باشد، بر خدا واجب می شود که راضی به واجبات شود و مکلف هم راضی به قضای الهی باشد، که این مسئله هم عاقلانه نیست. اشکال دیگر آن است که این مشیت الهی با آیه ۱ سوره ابراهیم ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ که دلالت بر مذهب عدل دارد، و همچنین، با «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، که در انتهای آیه آمده است، سازگاری ندارد؛ زیرا خلق کفر در وجود انسان، از حکیم، قبیح است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق.، ج ۱۹: ۶۲ - ۶۳). به هر حال، اشاعره خالق تمام افعال را خدا می دانند و می گویند زمانی که بنده کاری را اراده می کند، خداوند آن را خلق می نماید. رازی در تبیین آیه ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (بقره/۲۵۳) می گوید: خداوند هر کس را که خواهد، توفیق می دهد و هر کس را که نخواهد، رها می سازد. هیچ اعتراضی بر او در کارش نیست و یاران ما به این آیه استدلال کرده اند که «خداوند فقط آفریننده ایمان مؤمنان است» و از آنجا که این آیه دلالت بر این دارد که او هر کاری را که خواهد انجام می دهد، پس اگر ایمان را از

کفار می‌خواست، ایمان را در آنان ایجاد می‌کرد و آنان مؤمن می‌شدند و چون چنین نبوده، دلالت دارد بر این که خداوند، ایمان را از آنان نمی‌خواهد. پس این آیه بر مسئله خلق اعمال و نیز اراده کائنات دلالت دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶: ۲۲۱).

زمخشری در ذیل آیه مذکور نظری برخلاف نظر فخر دارد و می‌گوید: خداوند کسی را گمراه نمی‌کند؛ بلکه به گمراهی او علم دارد که هرگز ایمان نمی‌آورد؛ و کسی را هم هدایت نمی‌کند؛ مگر علم به هدایت او دارد که او مؤمن است. بنابراین این گونه آیات را باید به‌تأویل برد، پس مراد از ضلالت الهی را تخلیه و منع از الطاف الهی می‌داند و مراد از هدایت الهی را توفیق و لطف الهی بیان می‌کند که کنایه از کفر و ایمان است و اسناد اضلال به خداوند را نمی‌پذیرد (۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۳۹).

باید به این مسئله توجه داشت که خداوند فطرت و عقل را آفریده، پیامبران را فرستاده و زمینه هدایت را فراهم می‌کند؛ اما ضلالت به او نسبت داده نشده است؛ زیرا خود شخص است که با استفاده نکردن از فرصت‌های فراهم شده به گمراهی کشیده می‌شود. استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «... هر گونه حرکت در محدوده طبیعت همراه با هدایت بوده و از راه خاص به هدف مخصوص رهبری خواهد شد و هیچ موجود طبیعی ایستا و جامد نبوده و هیچ حرکتی نیز بدون هدف نخواهد بود»؛ و در ادامه می‌گوید: این که زمخشری گفت اضلال به خدا اسناد داده نشده این چنین نیست، بلکه اضلال به خدا فراوان اسناد داده شده است؛ منتها اضلال خدا اضلال کیفی است؛ اما تکریم و تجلیل خداوند دو قسم است: نخست، تکریم ابتدایی که عمومی است؛ و دیگر، تکریم پاداشی که برای خواص است. خداوند تعالی، هم هدایت و هم اضلال را به خود اسناد داده است، ولی در موقع هدایت فرمود: «هُدًى لِلنَّاسِ»؛ و در موقع اضلال فرمود: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، و اگر خداوند شخصی را گمراه کرده، برای این است که ظالم است و به سوء اختیار خود راه باطل را طی کرده؛ در توبه هم به روی او باز بود؛ اما توبه نکرد و کافر شد.

پس هدایت و اضلال به خداوند اسناد داده شده، اما نه آن طوری که فخر رازی و زمخشری و سایر متفکران اهل تسنن می‌پندارند؛ بلکه هدایت خداوند ایجابی و با قرار دادن فطرت و عقل در وجود انسان، و نیز ارسال رسولان و فراهم کردن زمینه‌ها و با توفیق الهی است؛ اما اضلال، سلبی و از باب مجاز است؛ یعنی به خاطر کارهای خلاف بنده، او را به حال خود رها می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۲۲).

آیه دوم

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (بقره / ۲۶)

«خدا را شرم و باکی نیست که به پشه و کوچک‌تر از آن مثل زند. پس آنان که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن مثل، درست و از جانب پروردگارشان است. و کافران گویند که هدف خدا از این مثل، چه بوده است، گمراه می‌کند بسیاری را و هدایت می‌کند به وسیله آن گروهی را و گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را.»

علامه طباطبایی می‌گوید: این آیه شهادت می‌دهد که یک مرحله از ضلالت و کوری به دنبال کارهای زشت و به‌عنوان مجازات، در انسان گنه‌کار پیدا می‌شود و این غیر از آن ضلالت و کوری اولی است که فرد گنه‌کار را به گناه واداشته؛ چون در آیه مورد بحث می‌فرماید: ﴿مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾، اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می‌شود این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله‌ای است که قبل از فسق بوده، و فسق را به فسق می‌کشاند (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱: ۹۱)، و می‌گوید که کلمه «فسق» از الفاظی است که قبل از آمدن قرآن معنای امروز آن را نداشت و قرآن کلمه فاسقین را بنابر جمله ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ عهدشکنان بعد

از پیمان بستن تعبیر نموده است، معلوم می‌شود که نقض عهد وقتی تصور دارد که قبلاً بسته و محکم شده باشد، به همین مناسبت در آخر آیه، فاسقین را به خاسرین و زیانکاران توصیف فرمود؛ و معلوم است که مفهوم خسران و زیانکاری وقتی در چیزی تصور دارد که آدمی، به وجهی، مالک آن باشد. بنابراین، نباید تصور شود این صفاتی که خدای سبحان در کتابش برای سعدا و یا اشقیا و... و صفاتی برای ظالمین، فاسقین و ضالین اثبات می‌کند، صرف عبارت‌پردازی است؛ بلکه اینها، اوصافی هستند که از حقایق روحی و مقاماتی معنوی حکایت دارند که یا در راه سعادت آدمی قرار دارند و یا در راه شقاوت و بدبختی او؛ و هریک از آنها مبدأ آثاری مخصوص به خود و منشأ احکامی خاص و معین هستند (همان: ۹۳).

فخررازی می‌گوید: منظور از ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ هدایت و ضلالت، مثل اصلی است که به آن رجوع می‌شود، به این صورت که خداوند انسان را گمراه می‌کند، اما نه آن‌طور که یک بار موجب گمراهی او شود و بار دیگر خود انسان به‌تنهایی گمراه شود؛ که بنابر تقدیر اول، گمراهی و ضلالت، اضلال از دین است که این، در مورد خداوند قبیح است؛ چرا که این اضلالی است که خداوند به ابلیس و به فرعون نسبت داده است و می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ (قصص / ۱۵) ﴿أَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى﴾ (طه / ۷۹)، و بنابر تقدیر دوم، اضلال از بهشت است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲: ۳۶۶).

زمخشری نیز بر طبق مسلک اعتزالی خود، هدایت و ضلالت را به خدا اسناد نمی‌دهد؛ بلکه به علم و جهل اسناد می‌دهد و می‌گوید: این آیه در مورد دو فرقه عالم و جاهل است. وجود علم در انسان موجب هدایتی است که نوری بر نور وجودی مؤمنین می‌افزاید، و جهل نیز موجب ضلالت انسان می‌شود، ضلالتی بر ضلالت این انسان جاهل افزوده شده به‌طوری که کاملاً در ظلمات جهل و گمراهی فروخواهد رفت. ذکر این

مطلب لازم است که هر دو گروه (عالم و جاهل) متصف به صفت «کثرت» شده‌اند، که این مسئله به این مطلب برمی‌گردد که اهل هدایت، کثرت در وجود خودشان است و اسناد اضلال به خداوند تبارک و تعالی اسناد فعل به سبب آن است نه اسناد حقیقی؛ و آیه ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ بیانگر چگونگی دخالت خدای تعالی در اعمال بندگان و نتایج اعمال آنان است (۱۴۰۷ق.، ج ۱: ۱۱۸).

آیه سوم

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَ يَضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (ابراهیم / ۲۷).

خدا کسانی را که ایمان آورده‌اند به خاطر گفتار و اعتقاد ثابتشان ثابت قدم می‌دارد، هم در زندگی دنیا و هم در جهان دیگر و ستمگران را گمراه می‌کند و خدا هر چه بخواهد، می‌کند.

عَلَّامه طباطبایی در ذیل آیه فوق می‌گویند فرق میان «هدایت» و «ضلالت» این است که هدایت ابتدا و آغازش از ناحیه خداست، و نتیجه‌اش هدایت شدن است؛ اما ضلالت ابتدایش از خود بنده است، و خداوند به خاطر سوءاختیار بنده او را با ضلالت بیشتری کیفر می‌دهد و بر ضلالتش می‌افزاید. هدایت فقط از خدای سبحان است و غیر او کسی در آن دخالت ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۰ش.، ج ۱۲: ۵۱-۵۴) خداوند، بشر را بر فطرت توحید آفریده است؛ فطرتی سالم، که مسئله معرفت ربوبیت و خوبی تقوا و بدی کارهای زشت را در آن به امانت گذارده و هدایت ابتدایش از خداست، آنگاه این فطرت را به وسیله دعوت‌های دینی، انبیا و رسل تأیید فرموده است. پس اگر انسان‌ها براساس همین

فطرت سالم زندگی کنند، مشتاق معرفت پروردگار و عمل صالح می‌شوند و از فسق و فجور نفرت می‌ورزند و خداوند هدایتشان می‌کند، و اگر انسان از راه فطرت منحرف شود و با انتخاب بدِ خود و به‌خاطر نشناختن مقام پروردگار و پیروی از هوای نفس... از حق دور گردد، خودش موجب گمراهی خویش است و تا اینجا گمراهی‌اش به خدای تعالی مربوط نیست، چون لطف و رحمت پروردگار مانع از این است که کسی را از ابتدا گمراه کند؛ و لیکن در صورتی که بنده با آگاهی و توجه بر انحراف خود پافشاری کند، خدای تعالی به‌عنوان مجازات، رحمت خود را از او قطع و توفیق را از او سلب نموده، ضلالتش را حتمی می‌کند؛ پس اضلال و گمراه کردن خدا به کسانی مربوط می‌شود، که خود آنها راه انحراف را، با توجه و آگاهی، پیش بگیرند (ر.ک.؛ همان).

فخر رازی در تفسیر خود می‌نویسد: خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند به‌خاطر گفتار و اعتقاد ثابتشان، هم در زندگی دنیا و هم در جهان دیگر، ثابت قدم می‌دارد و ستمگران را گمراه می‌کند و خدا هر چه بخواهد، می‌کند و هر کس را که بخواهد، توفیق می‌دهد و هر کس را که بخواهد، رها می‌سازد. هیچ اعتراضی بر او در کارش نیست و یاران ما به این آیه استدلال کرده‌اند که «فقط خداوند آفریننده ایمان مؤمنان است» و از آنجا که این آیه بر این دلالت دارد که او هر کاری را که بخواهد انجام می‌دهد، پس اگر ایمان را از کفار می‌خواست، ایمان را در آنان ایجاد می‌کرد و آنان مؤمن می‌شدند و چون چنین نبوده، دلالت دارد بر این که خداوند، ایمان را از آنان نمی‌خواهد (رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۶: ۲۲۱):

زمخشری در کشاف می‌نویسد: جمله «يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» مربوط به کسانی است که در دینشان به حجتی تمسک نکرده و همچون مشرکین که از پدرانیشان تقلید می‌کردند،

ایشان نیز از بزرگان قوم خود پیروی می‌کنند؛ و جمله «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»؛ یعنی خداوند هر آنچه را که موجب حکمتش است، از ثابت قدم نمودن مؤمنین و تأییدشان تا اضلال ظالمین و خواری‌شان، انجام می‌دهد، چرا که مشیت الهی تابع حکمتش است. بنابراین، افراد خودشان در هدایت و ضلالتشان مؤثر هستند و کسانی نیز که گمراه می‌شوند، بدون دلیل و با تقلید کورکورانه، راه اشتباه را انتخاب می‌کنند (زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۲: ۵۵۴).

آیه چهارم

﴿لَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (مائده / ۱۶).

خداوند به وسیله نور نبوت و کتاب، پیروانی که خوشنودی خدا را طلب می‌کنند، به طُرُق سلامت هدایت می‌کند و آنان را به اذن خود از ظلمت‌ها به سوی نور خارج می‌سازد و به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند.

عَلَّامه طباطبایی می‌گوید: خداوند در این آیه شرط کرده فقط کسانی را هدایت می‌کند که خشنودی خدا را دنبال می‌کنند. معلوم می‌شود خدای هادی که هدایتگر اوست، زمانی هدایت بالقوه آن شخص را به فعلیت می‌رساند که پیرو رضوان و خشنودی خداوند باشد، پس در اینجا مراد از «هدایت»، هدایت به معنای رساندن به مقصد است، نه هدایت به معنای نشان دادن راه؛ یعنی خداوند پیروان رضوان خود را در راهی از راه‌های سلام خود و یا در همه راه‌های سلام وارد کند و یا شخصی را، که به دنبال رضوان الهی است، در بیشتر آن راه‌ها، یکی پس از دیگری، وارد سازد و هر جا که «اخراج از ظلمات به سوی نور» به غیر خدای تعالی نسبت داده شود، مثلاً بگوییم پیغمبر خدا و یا کتاب خدا مردم را به اذن خدا از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌آورد، در این گونه موارد، اذن

خدای تعالی به معنای رضای او خواهد بود و می‌فهماند که سبب حقیقی این هدایت، خدای سبحان است (طباطبایی، ۱۳۶۰ش، ج ۵: ۲۴۴).

فخر رازی می‌گوید: منظور از هدایت، این است که خداوند کسی را که در طلب دین و تبعیت از آن باشد، به سوی قرآن هدایت می‌کند و به واسطه این طلب و تبعیت، از ظلمات گمراهی به سوی نور هدایت، که همان دین مبین اسلام است، راهنمایی می‌کند و به سلامت، او را وارد بهشت می‌سازد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱: ۳۲۷).

زمخشری در کشف می‌نویسد: منظور از هدایت الهی در آیه، خروج از شک و شبهه است که این مسئله فقط به واسطه هدایت الهی به سوی قرآن امکان‌پذیر است؛ و کسی که به قرآن ایمان آورد و از آن تبعیت نماید، خداوند او را به بهشت، که همانا راه سلامت و رستگاری است، هدایت می‌کند و از عذاب الهی، که راه شقاوت است، نجات می‌دهد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۱۷).

همه مفسرین فوق بر اساس مبنای فکری خود، هادی واقعی را خداوند و از طریق قرآن می‌دانند.

ب) آیات دال بر نقش اختیار انسان در هدایت و ضلالت

آیه اول

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ = إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا﴾ (دهر / ۳) (ما انسان را راه نمودیم، او خود یا سپاسگزار است یا نا سپاس).

علامه طباطبایی می‌گوید: سبیلی که خدا بدان هدایت کرده، سبیل اختیاری است؛ و شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در جو اختیار انسان قرار دارد و هر فردی به

هریک از آن دو راه که بخواهد می‌تواند متصف شود، و اکراه و اجباری در کارش نیست؛ مثل ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾ (عبس / ۲۰) و در آخر سوره دهر فرموده است: ﴿لَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ که می‌فهماند آنچه از بنده وابسته به اراده خدای تعالی است مشیت بنده است، نه عمل او، و تأثیر مشیت بنده در عمل او را نفی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲۰: ۱۲۲).

فخررازی سبیل را حواس ظاهری انسان می‌داند و می‌گوید: خداوند بعد از عقل، آن را به انسان عطا نموده و انسان به واسطه حواس و عقل، راه هدایت یا ضلالت را انتخاب می‌کند و با کفر و شکر، موجب هلاکت یا نجات خویش می‌شود (رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰: ۷۴۱-۷۴۳).

زمخشری دو کلمه «شاکراً» و «کفوراً» را در این آیه، حال گرفته است و به این معناست که «تقدیر کردیم» و «دعوت کردیم» و با اذنه عقل و سمع، انسان را به سوی اسلام دعوت نمودیم، یا این که راه شکر و کفر را به انسان نشان دادیم؛ مانند آیه ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۶۶۶).

مفسرین شیعه هدایت را فعل خداوند می‌دانند به این معنا که اعطای نعمت فطرت و عقل و فرستادن انبیا برای راهنمایی نوع بشر است؛ اما انسان در انتخاب راه خودمختار است؛ و اما ضلالتی که برای انسان محقق می‌شود، به خاطر انتخاب نادرست خود مکلف است و راهی که خدا بدان هدایت کرده، راهی اختیاری است و شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در اختیار انسان قرار گرفته و هر فردی به هر یک از آن دو راه که بخواهد می‌تواند متصف شود و اکراه و اجباری در کارش نیست (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲۰: ۱۲۲). این آیه دلیل بر بطلان قول مجبّر است که گفتند خدای تعالی کافران را هدایت نمی‌کند؛ اما در مورد تهدید کافران در آیات همین سوره فرمود: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا

لِّلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ﴿دهر / ۴﴾، و به مؤمنان وعده داد که ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ﴾ (دهر / ۵-۶) و از ذات اقدس الهی بعید است که انسان را بدون بیان تکالیفش (و نشان دادن راه) مورد عقاب قرار دهد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰: ۷۳).

در آیه ۳ سوره دهر، فخر رازی «سییل» را حواس ظاهری و باطنی می‌داند؛ و زمخشری آن را عقل و سمع دانسته تا انسان را به سوی اسلام دعوت نماید؛ و یا این که راه شکر و کفر را برای انسان آشکار کند. در حالی که آیه بیانگر جدایی کافر از شاکر است و این مسئله فرع بر هدایت و ضلالت است که آن نیز با خدا و اختیار انسان تحقق می‌یابد.

آیه دوم

﴿...فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...﴾ (کهف / ۲۹).

هر که خواهد ایمان آورد و هر که خواهد کفر ورزد.

علامه طباطبایی سیاق آیه را با وظائف رسول خدا (ص) مرتبط می‌داند و ایشان را در قبال کفر کفار نسبت به قرآن و اصرارشان بر کفر مسئول نمی‌داند، همان‌طور که ایمان ایشان سودی به خداوند نمی‌رساند، کفرشان نیز ضرر نمی‌زند، بلکه آنچه از سود و زیان و ثواب و عذاب به دنبال کفر و ایمانشان هست، عاید خودشان می‌شود. بنابراین باید هریک را می‌خواهند خودشان انتخاب کنند، برای ظالمین عذابی چنین و چنان و برای صالحین و مؤمنین پاداشی چنین و چنان آماده کرده‌ایم. جمله ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ خطاب به رسول (ص) است که ایشان مأمور به گفتن آن شده است (طباطبایی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۳: ۳۰۳).

فخررازی فعلی را که از فاعل سر می‌زند، بدون انگیزه نمی‌داند و بر این عقیده است که صیغه امر بر وعد و وعید دلالت دارد. و نفع ایمان و ضرر کفر، به خود فاعل آن بازمی‌گردد. در نتیجه، اعمال انسان از روی اختیار خویش انجام می‌شود، نه اینکه او فاعل مختار نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲۱: ۴۵۹). اگرچه رازی در این آیه، اختیار را برای انسان می‌پذیرد؛ اما بر مبنای اشعری بودنش، خالق افعال را خدا؛ و انسان را کاسب می‌داند و ثواب و عقاب نیز از کسب بنده بر او مترتب می‌شود.

زمخشری در کشاف در ذیل این آیه آورده است که انسان موجودی مختار و در انتخاب راه نجات و راه هلاکت‌مخیر است (زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۲: ۷۱۹). معتزله نیز در مورد «جبر و اختیار» می‌گویند: هر چه مدح و ذم است به خاطر فعل بنده است و او فاعل مستقل آن است و به اختیار خود، هر چه را بخواهد انجام می‌دهد. دلیل ایشان این است که اگر اختیار نبود، تکلیف و ارسال بی‌فایده بود. به عبارت دیگر، این گروه، انسان را فاعل مستقل می‌دانند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹ش.، ج ۳۷).

علامه می‌گوید از دیدگاه اشعری، در افعال انسان فرقی میان اختیاری و اضطراری نیست (طباطبایی، ۱۳۶۰ش.، ج ۱۳: ۱۴۵-۱۴۷).

آیه سوم

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...﴾ (روم/۴۱).

در صحرا و دریا، به خاطر کردار بد مردم، فساد و تباهی پدید شده است.

علامه طباطبایی، مراد از فساد در زمین را، مصائب و بلاهایی عمومی می‌داند که یکی از مناطق را گرفته و مردم را نابود می‌کند، مانند زلزله، نیامدن باران، قحطی، مرض‌های مُسری، جنگ‌ها، غارت‌ها، سلب امنیت و هر بلایی که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را برهم می‌زند، چه این که مستند به اختیار بعضی از مردم باشد و یا نباشد؛ چون همه

آنها فسادى است که در دریا و خشکی عالم پدید می آید و خوشی و طیب عیش انسانها را از بین می برد و این فساد ظاهر در زمین، بر اثر اعمال شرک آلود و گناهان مردم است؛ زیرا که بین اعمال مردم و حوادث عالم رابطه ای مستقیم وجود دارد و هر یک، متأثر از صلاح و فساد دیگری است. این فساد در زمین، مصائب و بلاهایی عمومی است که یکی از منطقه ها را می گیرد و مردم را نابود می کند (طباطبایی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۸: ۶۱ و ج ۱۶: ۱۹۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰: ۴۴۴). صاحب مجمع البیان در تأیید سخن علامه می گوید: تباهی و دگرگونی خشکی و دریابه سبب گناهانی است که مردم مرتکب شده اند و مقصود، کفر و فسق است و این به مقتضای حکمت و عدل پروردگار است؛ چرا که میان اعمال اختیاری انسانها و حوادث عالم رابطه ای مستقیم وجود دارد که هر یک، متأثر از صلاح و فساد دیگری است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۹: ۱۳۸).

فخر رازی شرک را سبب فساد در زمین می داند و می گوید: اگر مردم آن را ظاهر کنند، موجب ظاهر شدن فساد در عالم خواهد شد و زمانی که شرک به مرحله فعلیت برسد ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (المؤمنون / ۷۱) موجب فساد در زمین و آسمانها می شود که از اعمال بندگان، سرچشمه می گیرد (رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۵: ۱۰۵). زمخشری هم ظهور فساد در زمین و دریا را به علت معاصی و گناهان مردم می داند که بر مبنای فکری خود و با استناد به این آیه، اختیاری بودن افعال انسان را می پذیرد (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۴۸۲).

نقد و بررسی دیدگاهها در خصوص هدایت و ضلالت با اختیار انسان

در مورد هدایت و ضلالت قرآنی، مفسرین فوق سه دیدگاه متفاوت را ارائه نموده اند: علامه طباطبایی بر اساس مبانی کلامی حاکم بر فرهنگ شیعه و پیروی از امامان معصوم^(ع) و استناد به روایات «امر بین الامرین» و تفسیر قرآن به قرآن یعنی عرضه تعدادی

از آیات قرآن که بر نقش فعل اختیاری انسان در هدایت و ضلالت او تأکید دارد و آیات بیشتری که هدایت و ضلالت انسان را به اراده و مشیت الهی استناد می‌دهد، به جمع معقول و منطقی بین این دو دسته از آیات پرداخته است. ایشان هدایت‌های ابتدایی را که به واسطه قرار دادن عقل و در قالب هدایت تکوینی (فطرت و الهام فحور و تقوی به نفس) و هدایت تشریحی (انزال کتب و ارسال رسل) را از جانب خدا می‌داند. در ادامه، سایر رهیافت‌های هدایتی انسان را نیز به توفیق و عنایت الهی بیان می‌کند. ایشان هدایت و ضلالت را تنها از جانب خدا می‌داند؛ ولی می‌گوید: خدای تعالی به ما خبر داده است که مشیت‌اش گزاف و نامنظم و بی‌حساب نیست؛ بلکه مشیت او به فعل اختیاری انسان تعلق می‌گیرد؛ یعنی کسی که در مسیر الهی و به دنبال رضوان خداوند باشد، خداوند او را بیشتر هدایت می‌کند ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت / ۶۹)؛ و در مورد ضلالت، خداوند اضلال ابتدایی ندارد؛ زیرا این با صفات اساسی خداوند چون حکمت، عدالت و رحمت ناسازگار است؛ اما خداوند اضلال کیفری دارد؛ یعنی خدا بنده‌ای را که با سوء اختیار خود در مسیر باطل قرار گرفته و به تکذیب آیات الهی پرداخته است، به حال خود رها می‌سازد و فیض خود را از او منع می‌کند.

فخر رازی با توجه به مبنای کلامی اشاعره و فرهنگ جبرگرایانه حاکم بر دنیای اهل سنت و انکار اصل علیت و معلولیت در رابطه انسان با افعالش و پذیرش نظریه کسب و عدم نیاز احکام و افعال الهی بر مصالح و مفاسد واقعی و قبول این اصل که خداوند هر کاری کند مورد سؤال واقع نمی‌شود، هدایت و ضلالت انسان را مستقیماً به خدا نسبت می‌دهد و خداوند را فاعل مستقل در هدایت و ضلالت انسان می‌داند. اگرچه اختیار و اراده انسان در افعال را در حدود نظریه کسب می‌پذیرد؛ اما باور اصلی او این است که خداوند خالق هدایت و ضلالت در انسان است.

زمخشری نیز بر اساس مبنای کلامی معتزله و پذیرش نظریه تفویض (که خداوند را ساعت‌ساز لاهوتی می‌دانند که عالم را خلق نموده و به حال خود رها کرده است) انسان را فاعل مستقل در همه کارها، از جمله هدایت و ضلالت، می‌داند. از نظر او، انسان با اختیارش یا راه هدایت را می‌رود یا به گمراهی گرایش پیدا می‌کند و در این زمینه، مستقل است. به دلیل اینکه در غیر این صورت، ارسال رسل و انزال کتب و بعثت پیامبران، تکالیف و مدح و ذمّ افعال انسان معنای واقعی و حقیقی خود را ازدست می‌دهد و عبث و بیهوده خواهد بود. ایشان آیاتی را، که هدایت و ضلالت را به خدا نسبت می‌دهند، به تأویل می‌برد و آنها را معجز در اسناد می‌داند.

از بین این سه نظریه در مورد هدایت و ضلالت قرآنی، نظریه علامه طباطبایی در *المیزان* به دلایل زیر به واقعیت نزدیک‌تر است:

۱. آیات بسیاری از نص در این حقیقت‌اند که هدایت و ضلالت به دست خداست و ظاهر تعدادی از آیات، بر نقش و تأثیر اختیار و اراده انسان در کارهایش دلالت دارد. جمع معقول و منطقی، آن است که به گونه‌ای نظر دهیم که افزون بر پذیرش نقش اصلی برای مشیت الهی، تأثیر اراده و اختیار انسان نیز در هدایت و ضلالت او نادیده گرفته نشود تا به هر دو دسته از آیات عمل کرده باشیم؛ (بر مبنای تفسیر آیات به آیات) زیرا یک قاعده عقلی و اصولی بیان می‌کند که اگر جمع عقلایی بین دو مطلب و مسئله (که در ظاهر متعارض‌اند) ممکن باشد، پذیرش آن بهتر از آن است که هر دو یا یکی را ترک کنیم.

۲. قرآن راهنمای عمل انسان است؛ اگر دسته‌ای از آیات را به‌طور کامل، به تأویل ببریم و آنها را از معنای واقعی جدا سازیم، این با هدف اصلی قرآن، که هدایت برای مردم "هدی للعالمین" است، تعارض پیدا می‌کند.

۳. اگر نظریه جبرگرایانه و اشعری مسلکی فخررازی را در تفسیرش بپذیریم و خداوند را خالق هدایت و ضلالت بدانیم و برای اختیار انسان جز کسب و مکسوب بودن تاثر دیگری قائل نشویم، لازم می‌آید ثواب، عقاب، مدح، ذم، بیان تکالیف، بعث انبیا و تلاش انسان برای هدایت معنا و ارزش واقعی خود را ازدست بدهد؛ زیرا این خداوند است که هرکس را بخواهد، هدایت و هرکس را بخواهد، گمراه می‌کند و ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (انبیاء/ ۲۳).

۴. اگر نظریه تفویض زمخشری نیز پذیرفته شود، اولاً، نص آیاتی را که بر هدایت و ضلالت الهی دلالت دارد، باید به تأویل برد، در حالی که می‌توان معنای معقول و منطقی برای آن‌ها بیان کرد. افزون بر این، تخصیص اکثر لازم می‌آید که آن نیز قبیح است؛ ثانیاً، لازم می‌آید خداوند را از ملک و ملکوتش منزعل کرده و توحید ربوبی را، که صریح بسیاری از آیات قرآن است، نادیده گرفت.

نتیجه‌گیری

بسیاری از آیات قرآنی، هدایت و ضلالت انسان را به‌طور مطلق به خداوند نسبت می‌دهند و در مقابل، آیات دیگری بر نقش اراده انسان در افعال اختیاری از جمله هدایت و ضلالت او تأکید دارد. وجود این دو دسته از آیات در قرآن سبب پیدایش دیدگاه‌های متفاوتی در آرای تفسیری مفسران گردیده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، هادی واقعی را خداوند بیان می‌کند که در قالب هدایت‌های تکوینی و تشریحی، بندگان را به‌صورت عام و خاص هدایت نموده است. در سایر موارد نیز هدایت و ضلالت انسان فقط به خواست خداوند است؛ البته مشیت الهی گزاف و بی‌نظم نیست. خداوند کسانی را که با اراده و اختیار خویش راه هدایت را برمی‌گزینند و در طلب رضوان الهی گام بر می‌دارند، هم ابتدا توفیق هدایت عنایت می‌کند و هم در ادامه مسیر، آنان را راهنمایی

می‌نماید و در نهایت، به سرمنزل مقصود می‌رساند (ایصال به مطلوب). بنابراین، اراده و انتخاب انسان، که در طول اراده الهی است، در افعال و کردارش (هدایت) تأثیر دارد؛ ولی نقش اصلی در هدایت را خداوند ایفا می‌کند. قرآن در این زمینه می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ «هر نعمتی را که خداوند بر مردم بگشاید، از رحمتش هیچ بازدارنده‌ای برای آن نخواهد بود و هر آنچه را بازدارد، هیچ بخشنده‌ای بعد از او نیست.» (فاطر/۲). علامه در مورد ضلالت قرآنی بر این باور است که خداوند اضلال ابتدایی ندارد؛ زیرا این امر مخالف صریح صفات اساسی الهی چون حکمت، عدالت و رحمت است؛ اما در قالب مجازات کسانی که با اختیار راه باطل را در پیش گرفته‌اند، اضلال کیفری دارد. البته اضلال امر وجودی نیست تا خداوند آن را ایجاد کند؛ بلکه اضلال خداوند رها کردن بنده به حال خود و بی‌بهره کردن او از فیض الهی است. اگر خداوند ولایت خود را از کسی بردارد؛ ولی و سرپرستی بالاتر از خداوند نیست که او را کمک رساند.

فخر رازی بر مبنای اندیشه جبرگرایانه، منکر رابطه علیت و معلولیت بین انسان و افعال او است و براساس نگرش اشعری، که رعایت مصالح و مفساد واقعی را در امور و افعال شرط نمی‌داند، خالق همه چیز از جمله افعال انسان و هدایت و ضلالت را بدون هیچ واسطه‌ای از خداوند می‌داند و حداکثر برای اراده و اختیار انسان نقش کسب را قائل است. بنابراین، خالق هدایت و ضلالت ابتدایی و استمراری خداست، رازی اگرچه در مواردی اختیار را برای انسان می‌پذیرد، اما اختیاری که فعل را نمی‌توان به او نسبت داد.

زمخشری بر مبنای تفویض، انسان را فاعل مستقل در همه امور، از جمله هدایت و ضلالت، می‌داند و برای اراده الهی در این مورد، نقش اساسی قائل نیست. او آیاتی را که

بر هدایت و ضلالت تأکید دارد، به نوعی مجاز در اسناد می‌داند. او بر این باور است که اگر فاعل هدایت و ضلالت را خدا بدانیم، مسئله ارسال رسل، انزال کتب، بیان تکالیف، مدح، ذمّ کارها، هدایت تکوینی و تشریحی بیهوده، بی‌فائده و لغو خواهد شد. زمخشری مراد از هدایت الهی را توفیق و لطف الهی نسبت به بندگان می‌داند و مراد از ضلالت الهی را نیز تخلیه و منع از الطاف الهی بیان می‌کند. او برای مشیّت و اراده الهی حداکثر نقش زمینه‌ساز را در هدایت و ضلالت انسان قائل است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا بن حبیب. (۱۴۰۴ق.). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل محمد بن مکرم بن علی. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۱۳ق.). *الاشارات و التنبيهات*. بیروت: به کوشش سلیمان دنیا.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق.). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- انصاری. مسعود. (۱۳۸۹ش.). *تفسیر کشاف*. تهران: ققنوس.
- بنیاد پژوهش‌های اسلامی. (۱۴۱۵ق.). *شرح المصطلحات الکلامی*. مشهد: گروه کلام و فلسفه بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ش.). *هدایت در قرآن*. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق.). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.

- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۶۹ش.). *خیرالاثردر جبر والقدر*. تهران: قبله.
- خرمشاهی. بهاءالدین. (بی تا). «سهم ایرانیان در تفاسیر قرآن». مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید. شماره ۳۷.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۴۰۷ق.). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دارالقلم.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محسن عبدالحمید. (۱۳۹۴ق.). *الرازی مفسراً*. بغداد: دارالحریة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
- زیدی، محمدبن محمد. (۱۴۱۴ق.). *تاج العروس*. بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمودبن عمر. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.
- بنیاد پژوهش های اسلامی. (۱۴۱۵ق.). *شرح المصطلحات الکلومی*. مشهد: گروه کلام و فلسفه بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۰ش.). *تفسیر المیزان*. قم: نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش.). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷ش.). *تفسیر جوامع الجامع*. ترجمه مترجمان. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- فیومی، احمدبن محمد. (۱۴۱۴ق.). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: مؤسسه دارالهجرة.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ش.). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.

- محفوظی، عباس. (۱۳۹۱ش.). «ویژگی‌نامه علامه طباطبائی». مجله بصائر. سال سوم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹ش.). حق و باطل. تهران: صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۸ش.). تفسیر و مفسرون. قم: تمهید.
- معروف، نایف. (۱۴۲). المعجم الوسیط فی الاعراب. بیروت: دارالنفائس.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش.). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مهدوی‌راد محمدعلی. (بی تا). «جایگاه المیزان در میان تفاسیر». کیهان فرهنگی. شماره ۸ . سال ششم.
- مهنا، عبدالله علی. (۱۴۱۳ق.). لسان‌اللسان. بیروت: دارالکتب العلمیه.