

واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف

مهدی اکبرنژاد*

فرح توحیدی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۲/۰۱

چکیده

کیفیت ارتباط اراده انسان با مشیت الهی از مسائل پیچیده‌ای است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته است. آیات بسیاری از قرآن کریم بر حاکمیت اراده خداوند بر عالم - حتی بر اعمال اختیاری انسان - تأکید نموده است. این آیات گروهی از مفسران را به این باور رسانیده که انسان در اعمال - و حتی در کفر و ایمان - خود نقشی نداشته و اراده وی مقهور اراده خداوند است. در مقابل گروهی دیگر از مفسران از اختیار انسان جانب‌داری نموده‌اند. در این میان سؤالی مهم بی‌پاسخ رها گشته و آن، چرایی تأکید قرآن کریم بر حاکمیت مشیت الهی در سراسر جهان می‌باشد. پژوهش حاضر - در جست و جوی پاسخی برای این سؤال - می‌کوشد با سنجش آراء تفسیری درباره آیات ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا * اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ﴾ از منظری متفاوت به این آیات نگرسته، پاسخ را بیابد. در این راستا نگارنده پس از بحث مفهوم‌شناسی، نخست تفسیری را که - با نادیده گرفتن اراده انسان - بر تسلط اراده خداوند در جهان پای فشرده، مورد واکاوی قرار می‌دهد؛ سپس به مذاقه در تفاسیری می‌پردازد که آیات را در تضاد با اراده انسان ندیده‌اند؛ و در پایان به نتیجه‌گیری پرداخته، تبیین می‌نماید که باور به مفهوم این آیات با تقویت اراده انسان وی را به انجام اعمال نیک راغب‌تر می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: آیات ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه کهف، مشیت الهی، جبر، اختیار، انسان.

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام (نویسنده مسؤول). M_akbarnezhaad@yahoo.com

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام. Farah.touhidi@yahoo.com

مقدمه

تبیین صحیح کیفیت ارتباط اعمال انسان - و سرنوشت او - با مشیت الهی همواره از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان جامعه انسانی - بلکه فرد ابناء بشر - بوده است و اگر کسی مدعی شود که این موضوع، داستانی به درازای عمر بشر داشته - و دارد - سخنی گزاف بر زبان نراند. انسان از گذشته‌های دور در جست‌وجوی راهی بوده که خود را از تسلط جابرانه و بی‌چون‌وچرای حاکمی علی‌الاطلاق - که خواست و اراده‌اش بر خواست و اراده وی مستولی است - برهاند. اقوام ابتدایی چنین می‌پنداشتند که برای رام نمودن قوای فوق طبیعی می‌بایست چاره‌سازی نموده؛ با تقدیم انواع نذورات و قربانی‌های حتی انسانی - آنها را در خدمت خود درآوردند (ناس، ۱۳۷۲: ۲۲). غم‌نامه‌های معروف یونانی که از امثال آشیل و سوفوکلس به جا مانده، همه اطراف این نکته دور می‌زند که بدبختی و شقاوت آدمیزاد حکمی مقدر است که خدایان او را بدان مجبور و ناگزیر ساخته‌اند (ناس، ۱۳۷۲: ۹۱).

هم‌زمان با ظهور اسلام، تعداد قابل‌توجهی از آیات قرآن کریم در تأکید بر این امر نازل گشت که مشیت الهی - در سراسر جهان هستی - نافذ و فرمان خداوند بر مردم رواست. تا بدان‌جا که هرگاه به انجام کاری اراده کند، فرمانش اجرا می‌گردد.^۱ این کتاب الهی حتی هدایت و گمراهی آدمی را به خواست خداوند

۱. ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره/۱۱۷)؛ آل عمران/۴۷؛ مریم/۳۵؛ غافر/۶۸. شایان ذکر است که آیات بسیار دیگر بر تسلط اراده الهی در جهان تأکید دارد. تا آنجا که می‌توان گفت این اعتقاد چون روحی در پیکر آیات قرآن کریم دمیده شده است.

منتسب دانست.^۲ تأکید قرآن کریم بر جریان مشیت الهی در سراسر عالم هستی برخی را به این باور رسانید که انسان در زندگی خود نقشی نداشته، حتی کفر و ایمان خارج از اراده اوست. برخی دیگر با نفی تعلق مشیت الهی به اراده انسان، دست قدرت خداوند را از نیک و بد اعمال انسان کوتاه نموده، بدین ترتیب - به‌زعم خود - ساحت مقدس خداوند را از اراده گناه و اعمال ناصواب پیراستند.^۳

در عصر حاضر نیز همچنان سایه نامبارک اعتقاد به تقابل و تضاد اختیار انسان و مشیت الهی بر اندیشه‌ها سنگینی می‌کند و بسیاری بر این باورند که منتسب ساختن اعمال انسان به اراده خداوند ملازم است با نادیده گرفتن نقش مهم وی در انجام کارها و نفی اراده و اختیار از وی. حجم فراوان پژوهش‌ها در این زمینه از دغدغه فکری نسل حاضر در رابطه با این موضوع خبر می‌دهد. دغدغه‌ای که پرداختن به این مسأله را به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر بدل نموده است. فیلسوف بزرگ معاصر علامه طباطبایی افزون بر مباحثی که در آثار فلسفی خود در این مسأله دارد، در تفسیر شریف *المیزان* نیز به این موضوع پرداخته است. آراء علامه در این مسأله در مقاله‌ای گردآوری گشته، مورد بحث قرار

۲. ﴿مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (انعام/۳۹). ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (نحل/۹۳). نیز بنگرید به بقره/۲۶؛ اعراف/۱۵۵؛ رعد/۲۷؛ ابراهیم/۲۷؛ نحل/۳۷، ۹۳؛ فاطر/۸؛ غافر/۳۴، ۷۴؛ جائیه/۲۳؛ مدثر/۳۱.

۳. در این میان گروه سومی بوده‌اند که در پرتو راهنمایی‌های ائمه علیهم‌السلام به درک صحیحی از *لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيزَ وَلَا كُنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ* (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۶۰) رسیده، تبیینی روشن از آیات مربوطه به دست داده؛ و اراده انسان‌ها را در طول اراده خداوند ارزیابی نموده‌اند.

گرفته است (نصری، ۱۳۹۲: ۸۲-۷۱). امام خمینی (ره) در کتاب *طلب و اراده* به تفصیل موضوع حقیقت اراده الهی و جبر و اختیار را مورد بررسی و تحقیق قرار داده‌اند، شهید مطهری در کتاب *انسان و سرنوشت* و مقداری هم در کتاب *عدل الهی* به تبیین این موضوع می‌پردازد. محمدتقی جعفری و زین‌العابدین قربانی نیز هریک کتابی با عنوان *جبر و اختیار* تألیف نموده‌اند. *خیر الأثر* در رد جبر و قدر عنوان کتابی است از علامه حسن‌زاده آملی در این مسأله به چاپ رسیده است. آقای محمدحسن قدردان فراملکی در کتاب *نگاه سوم* به جبر و اختیار به تفصیل پیشینه این موضوع را و تعاریف و دیدگاه‌های مختلف را در این باره ذکر کرده است، آقای دکتر محمد سعیدی مهر نیز کتاب *علم پیشین الهی و اختیار انسان* را به رشته تحریر درآورده است. از دیگر تلاش‌هایی که در این زمینه انجام شده می‌توان به مقاله‌ای از احمد ترابی و علی نصیری اشاره کرد که سیر اندیشه مفسران را در تفسیر آیه بیست و نهم سوره مبارکه *تکویر*^۴ مورد بررسی قرار می‌دهد (ترابی و نصیری، ۱۳۹۳: ۲۴-۷). نیز پژوهشی با عنوان «*فخر رازی سر دوراهی جبر و اختیار*» با مذاقه در آثار *فخر معتزلی* به این نتیجه رسیده است که علی‌رغم اشتهاوی به جبرگرایی نمی‌توان نفی کامل اختیار انسان را از آثار او استنباط نمود. بلکه *فخر* در آثارش کوشش نموده که با اعتقاد به عمومیت قضا و قدر الهی از سویی و اختیار انسان از سوی دیگر چاره‌ای برای معضل جبر و اختیار بیابد (بهشتی؛ فارسی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۴۸-۱۹). مقاله‌ای دیگر با عنوان «*بررسی دیدگاه‌های ابن عربی*» مبنی بر اینکه نه کشف

و نه عقل و نه شرع هیچ‌کدام فعل را به طور کامل و خالص به حق یا عبد منتسب نمی‌کنند، به نتیجه‌ای مشابه رسیده است (جعفری، ۱۳۸۸: ۹۶-۷۳) آقای بهزاد ناوکی در مقاله‌ای با عنوان «*اندیشه غزالی درباره نسبت بین اراده الهی با اختیار و اراده انسان*» در مجله *اشارات* به دیدگاه‌های مطرح در این باره و از جمله امام غزالی پرداخته است (ناوکی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۵۴) و نیز آقایان دکتر احمد بهشتی و محمد شهابی در مجله *مقالات و بررسی‌ها* مقاله‌ای با عنوان «*اراده الهی از دیدگاه متکلمان امامی، اشعری و معتزلی*» به چاپ رسانده‌اند و در آن دیدگاه‌های هر سه مذهب را تحلیل کرده‌اند (بهشتی و شهابی، ۱۳۸۷: ۳۵-۵۳).

از جمله آیاتی که در تأکید بر نفوذ مشیت الهی نازل گشت آیات «وَلَا تَقُولَنَّ لِسِيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۵ بود. این آیات - نه به مؤمنان و افراد عادی بلکه- به شخص پیامبر صلی‌الله علیه و اله وسلم فرمان داد که هرگز از انجام کاری خبر ندهد مگر آنکه آن را به مشیت خداوند منتسب سازد و آن زمانی بود که جمعی از سران قریش، دو نفر^۶ از یاران خود را برای تحقیق درباره دعوت پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و اله و سلم به سوی دانشمندان یهود در مدینه فرستادند. آنها به مدینه آمدند و با علمای یهود تماس گرفتند. علمای یهود به آنها گفتند شما سه مسأله را از محمد صلی‌الله علیه و اله وسلم سؤال کنید: نخست آنکه داستان گروهی از جوانان که در گذشته دور، از قوم خود جدا شدند چه بود؟ دوم مردی که زمین را طواف کرد و به

۵. کهف/۲۴ - ۲۳.

۶. گفته‌اند این دو نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط بودند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵/۱۲۷).

۴. وَمَا تَسْأَلُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

شرق و غرب جهان رسید که بود و داستانش چه بود؟ سوم حقیقت روح چیست؟ اگر همه را پاسخ کافی گفت پیامبری است از سوی خدا و گرنه مرد کذابی است. آنها حرکت کردند و به مکه بازگشتند. سران قریش را ملاقات کردند. سپس خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم رسیدند و سؤالات خود را مطرح کردند. ایشان وعده نمود که روز بعد به آنان پاسخ دهد. ولی انشاء الله فرمود. آیات فوق در تذکر به پیامبر صلی الله علیه و اله وسلم نازل گشت (طبری، ۱۴۱۲: ۱۲۸/۱۵-۱۲۷، ۱۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹۷/۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۲۸/۲۱، ۴۵۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۶۴/۶؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۷۶/۵). مفسران - هر یک با توجه به مکاتب فکری خویش - به تفسیر این آیات پرداختند؛ اما در هنگامه تضارب آراء مفسران و هیاهوی اثبات و نفی اراده انسان از سوی آنان، سؤالی مهم مورد بی‌مهری قرار گرفته، بی‌پاسخ رها شد و بلکه مطرح نگشت و آن اینکه سر‌اهتمام قرآن کریم به نفوذ مشیت الهی در عالم چیست؛ و به چه علت همواره خداوند با تأکید فراوان این امر را به انسان‌ها یادآوری می‌کند؟ پژوهش حاضر می‌کوشد با واکاوی تفاسیر مربوط به آیات و ارائه نقاط قوت و ضعف آنها؛ از منظری متفاوت به آیات نظر کند تا به پاسخی درخور برای این سؤال دست یابد.

دارند؛ و تنها فعل یشاء نیازمند تبیین به نظر می‌رسد. این فعل از مصدر مشیئة^۷ به معنای خواستن و اراده نمودن می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۶؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۵۱۷/۲)؛ و تفاوت آن با عزم در آن است که دومی تنها در مورد اراده فعل از جانب فاعل به کار می‌رود (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۱۸). برخی متکلمان آن را به معنای ایجاد کردن و اصابت دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۷۱). تفاوت مشیئة و اراده در آن است که اولی - برخلاف دومی - قطعاً مقتضی وجود شیء می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۷۱). به همین جهت گاه اراده در مورد اموری استعمال گشته که تحصیل نمی‌گردد؛ مانند آنجا که خداوند فرمود: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/۱۸۵)^۸، در حالی که بسیار مشاهده می‌شود که بندگان خداوند به سختی دچار می‌گردند.^۹ می‌توان احتمال داد که برابر دانستن مشیت الهی با ایجاد شیء - از جانب برخی متکلمان - ناشی از عنایت ویژه به روایت «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» بوده. عنایتی که به نوبه خود ناشی از انعکاس گسترده این روایت در کتب فریقین و کاربرد فراوان - و بلکه بیرون از شمار - آن از جانب دانشمندان بوده است (از جمله بنگرید به: کلینی، ۱۴۰۷: ۵۷۲/۲؛ فیض، ۱۴۰۶: ۱۶۵۱/۹؛ سجستانی، ۱۴۱۰: ۱۰۳/۱).

۱. مفهوم‌شناسی

از آنجا که شناخت واژه‌ها و اعراب آنها نقش بسیار مهمی در فهم آیات دارد، نخست می‌بایست آیات را از منظر علوم فوق مورد مطالعه قرار داد. تقریباً تمامی واژه‌های به‌کاررفته در آیات «وَلَا تَقُولَنَّ لِسَيِّءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» معنای روشنی

۷. و شيناً و مشاءة و مشاية (این منظور، ۱۴۱۴: ۱۰۳/۱).
 ۸. و باز خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ (غافر/۳۱) و یا: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران/۱۰۸)؛ و این در حالی است که بسیاری از بندگان خداوند گرفتار ظلم می‌گردند.
 ۹. باید در نظر داشت که در چنین حالتی، آیه ناظر به اراده تشریحی است؛ زیرا تخلف از اراده تکوینی خداوند محال است.

خداوند از کافران و گنه‌کاران کفر و عصیان نخواستند باشد، به هنگام ارتکاب کفر و عصیان، اراده آنها بر اراده خداوند غالب آمده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۱، ۴۵۰). شگفت آنکه اینان مجازات چنین کافر را - که به پندار آنان کفر سرنوشت محتوم اوست - منافی عدل خداوند نمی‌یابند و بر این نکته پای می‌فشارند که آنچه پروردگار عالم - در کیفر او - انجام می‌دهد، موافق عدل و صواب است. چراکه خداوند هرگونه بخواهد در ملک خود تصرف می‌نماید (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۵۹/۱۷). درحقیقت اینان بر این باورند که چنانچه آدمی مفهوم عدل و ظلم را نیک درمی‌یافت، تصرف خداوند در ملک خود را ظلم نمی‌پنداشت.

بررسی

از آنجا که تفسیر ذکرشده یک برداشت اشعری از آیه است، در بررسی برداشت اشاعره از این آیه شریفه، ابتداء باید به مبانی مرتبط با این برداشت و نقد کلی آنها اشاره‌ای بشود و سپس به تفصیل اشکالات برداشت فوق، ذکر گردد، دو بحث اصلی مربوط به این تحلیل، جبر و اختیار و عدل الهی است.

جبر و اختیار از نگاه اشاعره

اشاعره در این مسأله قائل به جبر شده‌اند و بر این باور هستند که آدمی در افعال و رفتارش محکوم به اجبار است و از خود هیچ‌گونه اختیاری ندارد و برای این ادعا دلایلی را ذکر کرده‌اند که بیان آنها در این مجال باعث اطاله سخن خواهد شد؛ استاد سبحانی در کتاب حسن و قبح عقلی به تفصیل دلایل آنها و نقدشان را ذکر کرده است (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۱۷ - ۱۲۱). از آنجا که

۴۹۲/۲: متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۳۹/۲؛ قاری، بی‌تا: ۳۸۱). آنچه در مورد اعراب آیات باید دانست آنکه واو استینافیه، لا ناهیه و نون در تقولن نون تأکید ثقیله می‌باشد. لشی نیز جار و مجرور است و متعلق به فعل تقولن (دعاس، ۱۴۲۵: ۲۱۵/۲). غداً (در اصل غدو) نیز ظرف زمان (نحاس، ۱۴۲۱: ۲۹۲/۲) بوده، مراد از آن زمان آینده می‌باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۱۴/۲). آن یشاء الله را برخی منصوب به استثناى منقطع (نحاس، ۱۴۲۱: ۲۹۲/۲)، برخی منصوب به استثناى مفرغ و یا منصوب به نزع خافض (درویش، ۱۴۱۵: ۵۶۲/۵) و برخی منصوب به حال دانسته‌اند (دعاس، ۱۴۲۵: ۲۱۵/۲).

۲. بیان و تحلیل آیات

الف) تفسیر آیات با نفی اختیار انسان

انسان می‌بایست نیک به خاطر بسپرد که مشیت الهی همواره بر اراده بندگان غالب است. خداوند از کافر کفو و معصیت و از مؤمن ایمان و طاعت خواسته است. اگر مؤمنی به انجام کاری وعده دهد - و به هر دلیل به انجام آن توفیق نیابد - با این شاء الله گفتن از اینکه - با خلف وعده - مرتکب گناه دروغ‌گویی شود؛ در امان می‌ماند. چراکه انجام کار را به مشروط و معلق به خواست خداوند نموده است؛ و در صورتی که آن کار به انجام نرسد، مشخص می‌شود که خواست خداوند به آن تعلق نگرفته بوده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۵۱/۲۱ - ۴۵۰).

آنان که چنین تفسیری از آیات به دست داده‌اند، بر این باورند که اراده کافر - همچون اراده مؤمن - مقهور اراده خداوند است. اینان می‌پندارند که چنانچه

این دیدگاه به صراحت با بسیاری از آیات که اعمال انسان‌ها را به خود آنان نسبت داده مخالف است (از جمله: روم/۴۴ و نحل/۹۷) و نیز با آیاتی که مسؤلیت عملکرد افراد را برای خود آنها دانسته همخوانی ندارد (از جمله: غافر/۴۰ و فصلت/۴۶)؛ برای رهایی از این مشکل نظریه کسب را مطرح کردند که البته تفاسیر متعددی هم از آن شده و در تحلیل آن اتفاق نظری وجود ندارد که آقای قراملکی پنج قرائت را از این نظریه ذکر کرده است (قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۴۳-۲۵۱)، بنا بر یک تعریف، خلاصه این نظریه آن است که فعل، انتساب به خداوند دارد و اوست که فاعل فعل محسوب می‌شود ولی انسان می‌تواند آن را به‌عنوان خیر و طاعت و یا شر و معصیت متصف کند رازی در این باره گفته است: هی صفة تحصل بقدره العبد بفعله الحاصل بقدره الله تعالی،... فأصل الحركة بقدره الله تعالی و خصوصیه الوصف بقدره العبد و هی المسماه بالكسب (تفتازانی، ۱۴۰۱: ۱۲۷/۲)، البته آنان نتوانسته‌اند با این توجیه به پرسش‌های اساسی در این باره پاسخ گویند، چون این پرسش باقی است که دخالت انسان در افعال ارادی خودش به چه میزان است؟ و نیز اراده و کسب را، چه کسی خلق می‌کند؟ اگر کار خداوند است پس انسان، هیچ اختیاری بر اراده و فعل خود ندارد، در نتیجه دلیل بعثت انبیاء و اوامر و نواهی آنان و ثواب و عقاب برای چه بوده است؟ و آیا این عقیده عدل الهی را با پرسش و اشکال مواجه نمی‌کند؟ به نظر می‌رسد هرچند نظریه کسب را برای پاسخ به این اشکالات ایجاد کردند ولی هرگز نتوانسته است پرسش‌های بنیادی در این باره را جواب دهد.

عدل الهی در تعریف اشاعره

آنان در تعریف عدل الهی دیدگاه خاصی دارند که با آنچه شیعه و معتزله می‌گویند کاملاً متفاوت است، عدل را یک صفت ضروری برای خداوند نمی‌دانند بلکه آن را امری نسبی می‌پندارند؛ یعنی هر آنچه که خدا انجام می‌دهد «عدل» است؛ هرچند از نظر عقلی ظلم به حساب بیاید، به همین دلیل اشاعره افعال قبیح را به خداوند مستند می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۲۷-۳۳۰)، شهید مطهری در توضیح دیدگاه آنان می‌نویسد: اشاعره... صریحاً نگفتند که منکر عدل الهی هستیم زیرا قرآن کریم... با شدت ظلم را از خداوند نفی و عدل را اثبات می‌کند. آنها عدل الهی را به‌گونه‌ای خاص تفسیر کردند، گفتند: عدل، خود حقیقتی نیست که قبلاً بتوان آن را توصیف کرد و مقیاس و معیاری برای فعل پروردگار قرار داد. اساساً معیار و مقیاس برای فعل الهی قرار دادن، نوعی تعیین تکلیف و وظیفه... برای ذات حق محسوب می‌شود... آنچه او می‌کند عدل است نه اینکه آنچه عدل است او می‌کند... «آنچه آن خسرو کند شیرین بود» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۸-۱۹).

براساس این دیدگاه خداوند در قیامت هرکسی را خواست بهشت ببرد و هرکسی را که خواست جهنم ببرد، عین عدل است و نمی‌توان کار خداوند را برخلاف عدالت دانست.

اشکال این دیدگاه این است که هرچند با صراحت منکر عدل الهی نشده‌اند ولی نتیجه این اعتقاد نفی و انکار عدالت حق تعالی خواهد بود، از آنجا که قرآن کریم حسن و قبح را برای برخی از افعال مسلم گرفته است و بعد از آن صادر شدن آن را برای خداوند نفی و یا اثبات می‌نماید: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا

سؤال هست که آیا حتی در یک آیه از آیات این متن مقدس کفر و عصیان از انسان خواسته شده است؟! بدیهی است چنین نیست و هرگز نمی‌توان حتی احتمال داد که خداوند از بنده‌اش کفر و عصیان بخواهد.

دلیل دوم: با فرض پذیرش تعلق اراده تخلف‌ناپذیر الهی به کفر و عصیان چگونه می‌توان عدل خداوند را توجیه نمود؟ بدیهی است مجازات شخص فاقد اختیار با عقل ناسازگار است. آیا خداوند به بندگانش برپاداشتن عدالت را توصیه می‌کند^{۱۶}، اما خود به آن عمل نمی‌کند؟ او خود بندگان را امر فرموده که به آنچه می‌گویند عمل کنند و کسانی را که چنین نمی‌کنند سزاوار سرزنش معرفی فرموده^{۱۷}. یقیناً ساحت مقدس خود او نیز از ارتکاب چنین عمل ناروایی به دور است که به انجام امری فرمان دهد که خود به آن عامل نیست.

دلیل سوم: خداوند ظهور فساد در خشکی و دریا را - که گناهان از جمله بدترین آنهاست - منتسب به انسان فرموده^{۱۸}، جداً خواهان بازگشت گنه‌کاران به راه راست می‌باشد^{۱۹}. او با بیان آیات به اشکال مختلف سبب‌سازی نموده تا آنان به درکی عمیق از دین رسیده^{۲۰}؛ دست از گناه بشویند^{۲۱}. تا آنجا که وعده

۱۶. ﴿اعْدُوا لَهُ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (مائده/۸)؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ (نحل/۹۰).

۱۷. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (صف/۲).

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

۱۹. ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ (هود/۳)؛ ﴿وَأَيُّ قَوْمٍ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (هود/۵۲)؛ و نیز بنگرید به هود/۶۱، ۹۰؛ نور/۳۱؛ تحریم/۸.

۲۰. ﴿انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لِعَالَمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (انعام/۶۵).

الإِحْسَانِ﴾ (رحمن/۶۰) و یا: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (ص/۲۸)؛ و آیات زیادی که بر حسن و قبح عقلی دلالت روشنی دارد.

اشکالات تفصیلی بر تفسیر ذکرشده

پس از اینکه چند دیدگاه اشاعره همراه با تحلیل آنها که مرتبط با تفسیر مذکور از آیه بود، در ادامه ده اشکال و دلیل به تفصیل برای مردود دانستن آن ذکر می‌شود:

دلیل اول: قرآن کریم آخرین پیام پروردگار عالم برای بشر است.^۱ در این کتاب الهی خداوند کامل‌ترین دستورالعمل‌ها را به بشر اعلام و خواسته‌هایش را از وی بیان فرموده. او بارها - با رساترین عبارات - به یکتاپرستی دعوت^{۱۱} و از شرک^{۱۲} و گناه^{۱۳} نهی فرموده. او از مردم انجام نیکی^{۱۴} و انفاق^{۱۵} خواسته. جای این

۱۰. وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ (انعام/۱۱۵).

۱۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره/۲۱). نیز بنگرید به: مائده/۷۲، ۱۱۷؛ اعراف/۵۹، ۶۵، ۷۳، ۸۵؛ هود/۵۰، ۶۱، ۸۴؛ نحل/۳۶؛ حج/۷؛ مؤمنون/۲۳، ۳۲؛ نمل/۴۵؛ عنکبوت/۱۶، ۳۶؛ نجم/۶۲؛ نوح/۳.

۱۲. وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (انعام/۱۵۱).

۱۳. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (انعام/۱۵۱).

۱۴. ﴿وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (بقره/۱۹۵)؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ﴾ (نحل/۹۰)؛ ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (انعام/۱۵۱).

۱۵. ﴿وَ اتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (بقره/۱۹۵)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَ لَا خَلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ﴾ (بقره/۲۵۴)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (بقره/۲۶۷). نیز بنگرید به حدید/۷؛ منافقون/۱۰؛ تغابن/۱۶.

فرموده - در صورتی که حقیقتاً توبه کنند - سیئاتشان را به حسنات مبدل می‌فرماید^{۲۲}. چگونه می‌توان پذیرفت که چنین خداوند مهربان از برخی - بلکه بسیاری - از بندگان خویش، کفر و گناه خواسته باشد؟ کفر و گناهی که شدیدترین عذاب‌ها را برای آنان به دنبال دارد.

دلیل چهارم: اگر خداوند پیروی از دستورات دینی را بر مردم لازم دانسته، یقیناً خرد تیزبینی را که برای شناخت حقیقت دین ضروری بوده در وجود انسان به ودیعت نهاده است. تصدیق پیامبران - و تسلیم در مقابل حکم خداوند - با بهره‌مندی از این موهبت الهی صورت می‌گیرد و چنانچه انسانی از نعمت عقل محروم باشد، تکلیف از وی برداشته می‌گردد. بر این اساس نه تنها دریافت‌های اندیشه‌ی انسان حجیت دارد؛ بلکه فعالیت عقلانی او نوعی کار پیامبرانه محسوب می‌گردد^{۲۳} و انسان با بهره‌مندی از همین موهبت خداداد زشتی ظلم و زیبایی عدالت را درک می‌کند. چگونه می‌توان حکم قطعی عقل بر عقاب فرد بی‌اختیار را نادیده گرفت؟ و چنان عمل ناروا را به خداوند نسبت داد؟

دلیل پنجم: خداوند خوب و بد را به آدمیان الهام فرموده است^{۲۴} و آنان فطرتاً نیکی عدل و زشتی ظلم را درک می‌کنند و البته از جمله زشتی‌هایی که انسان فطرتاً

از آن برائت می‌جوید، عقاب انسانی است که در ارتکاب گناه از خود اراده‌ای نداشته. بر این اساس فطرت انسان ساحت مقدس پروردگار را از ارتکاب چنین ظلم فاحش، بری دانسته؛ به این حکم ناروا درباره‌ی پروردگار مهربانش گردن نمی‌نهد.

دلیل ششم: خداوند فرد مکره را حتی سزاوار سرزنش ندانسته و بلکه در کتاب جاودان خویش عذر وی را موجه اعلام فرموده است^{۲۵}. چگونه فردی بی‌اختیار و محروم از نیروی اراده را عذاب می‌فرماید؟! دلیل هفتم: خداوند در آیات قرآن کریم بارها و بارها به مؤمنان وعده بهشت داده، کافران را از عذاب دوزخ برحذر داشته است. وعده پاداش و وعید عذاب برای آن است که انسان‌ها به اعمال نیک راغب گشته و از انجام گناه بپرهیزند. حال اگر تعلق اراده‌ی قطعی خداوند به گناه و عصیان بندگان و عذاب آنان در قیامت؛ با عدالت او منافات نداشته باشد، می‌توان ادعا کرد که عذاب مؤمن مصلح و منت نهادن بر کافر گنه‌کار به انواع نعم بهشت نیز با عدالت او منافات ندارد؛ زیرا هر کار او عین عدل است؛ و تشخیص انسان‌ها در این مورد اعتبار ندارد. در این صورت توصیف بهشت و ترغیب به نعمت‌های فراوان آن به چه کار می‌آید؟ و نیز توصیف دوزخ و بیم دادن از عذاب‌های جان‌فرسای آن چگونه نقش بازدارنده‌ی خود را ایفا خواهد نمود؟

دلیل هشتم: اصلی‌ترین دلیل آنان که به این تفسیر باور دارند آن است که آنچه خداوند در حق بندگان خویش روا می‌دارد، مطابق حق و عدل است. لیکن در مواردی هم چون عقاب کافر بی‌اختیار، آدمی از این درک این نکته عاجز است. اینان می‌بایست برای

۲۱. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ (انعام/۴۲).

۲۲. ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (فرقان/۷۰).

۲۳. يَا هَشَامُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأُئِمَّةُ (ع) وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ

(کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱).

۲۴. ﴿فَالْتَمَسْنَا لَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس/۸).

۲۵. ﴿إِلَّا مَن أٰكْرَهٗ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (نحل/۱۰۶).

وی اصابت کرده رها می‌کند و به دنبال انسانی می‌دود که در حال گریز است. گویا حیوان بی‌نوا می‌داند که سنگ گناهی ندارد و گناه‌کار حقیقی اوست که به پرتاب سنگ اقدام نموده:

گر شتریان اشتری را می‌زند

آن شتر قصد زنده می‌کند

خشم اشتر نیست با آن چوب او

پس ز مختاری شتر برده است بو

هم چنین گر بر سگی سنگی زنی

بر تو آرد حمله گردد منشی

سنگ را گر گیرد از خشم تو است

چون تو دوری و ندارد بر تو دست

عقل حیوانی چو دانست اختیار

این مگو ای عقل انسان شرم دار

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۰).

با این اوصاف آیا می‌توان نقش انسان را در

ارتکاب گناهان نادیده گرفت و اراده خداوند را

جایگزین اراده وی نمود؟

حال که سخن بدین‌جا رسیده، دریغ است به

گفتار نغز میبیدی در تفسیر این آیه اشاره نگردد. سخن

وی بسیار لطیف و زیبا - و درعین حال تأمل‌برانگیز -

است: «هرکه قدم در کوی معرفت الله تعالی نهاد و

بدانست که خلق همه اسیر قدرت اویند در حبس

مشیت و بر ممر قضا و قدر، او نیز اختیار نکند و خود

را کار نسازد و حکم نکند و کار خود به کلیت با مشیت

الله تعالی افکند وانگه تکلف خویش در آنچه الله تعالی

ساخته نیامیزد و چنان‌که حکم الله تعالی بر وی می‌گردد

بی‌معارضه با آن می‌سازد» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۸۳/۵).

بلی! البته بندگان خاص خداوند خود را به او

این سؤال پاسخی بیابند که اگر چنین است و آدمی در موارد بسیار از درک حق و عدل عاجز است؛ پس چگونه خداوند از وی خواسته که در داوری‌های خود جانب عدالت فرو نهاده، به حق پای‌بند ماند؟ ﴿إِذَا

حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء/۵۸). نغز

آنکه خداوند پس از آنکه داوری به عدالت را به آدمی

توصیه نموده، می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُم بِهِ﴾

(همان). آیا معنای این سخن آن نیست که خداوند به

آدمی توانایی عطا فرموده که نیکی داوری به عدالت را

نیز ادراک نماید؟ افزون بر آنکه به وی این توانایی را

عطا فرموده که عدالت را از بی‌عدالتی تشخیص دهد؟

دلیل نهم: اراده کفر و عصیان از جانب کافران و

گناه‌کاران به هیچ‌روی مستلزم آن نیست که اراده خداوند

مقهور گشته باشد. چراکه خداوند - خود - آنان را

مختار آفریده است: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا

كُفُورًا﴾ (انسان/۳).

دلیل دهم: حتی اگر تمامی دلایل فوق نادیده

گرفته شود، نمی‌توان انکار کرد که انسان بهره‌مندی خود از

نیروی اختیار را وجدان می‌کند. او تفاوت آشکاری میان

اعمال ارادی و غیرارادی خود می‌یابد. بلکه می‌توان گفت

مختار بودن انسان تا آنجا بدیهی است که انسان این تفاوت

را در رفتار دیگران نیز به روشنی درک می‌نماید و دقیقاً به

همین دلیل است که منکران اراده و اختیار انسان، در عمل

جبری نبوده، در صورت مشاهده رفتاری ناروا و تضییع

حقوق خود از جانب دیگران؛ آنان را مسؤول و موظف به

پاسخ‌گویی می‌دانند. گزاف نگفته‌اند آنان که مدعی شده‌اند

حتی حیوانات نیز از مختار بودن انسان بااطلاع هستند.

همگان به عیان مشاهده نموده‌اند که اگر شخصی با پرتاب

نمودن سنگ، حیوانی را بیازارد، آن حیوان سنگی را که به

سپرده، رضا به قضای او داده؛ همان را می‌طلبند که او برایشان خواسته؛ اما بین این اعتقاد و جبر تفاوت از زمین تا آسمان است! و توضیح آن مجال وسیع‌تر می‌طلبد که از حوصله این پژوهش بیرون است.

ب) تفسیر آیات سازگار با اختیار انسان

در تفسیر این آیات - جز آنچه گفته شد - چند احتمال دیگر مطرح شده است:

۱. احتمال دارد که تقول در تقدیر باشد. در این صورت آیه چنین می‌شود: **وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ تَقُولَ: إِنَّ شَاءَ اللَّهِ وَ بِهِ ائْتِنَّا بِمِثْلِ مَا نَعُودُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** (اعراف/۸۹) این‌گونه است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۱۵/۲). آنجا که حضرت شعیب علیه‌السلام در پاسخ مخالفان که ایشان و همراهان ایشان را - در صورت سر نهادن به آیین بت‌پرستی - تهدید کردند؛ فرمود ما هرگز به این آیین سر نخواهیم نهاد مگر آنکه خدا بخواهد و از آنجا که خداوند هرگز چنین نمی‌خواست، استثنا در - **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** - در کلام حضرت شعیب علیه‌السلام معنای نفی ابد را افاده می‌نمود.

۴. فراء احتمال داده که **أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** مصدری و به معنای مشیئة الله باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱۱/۶). در این صورت خداوند از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواسته است که ایشان بفرماید من هرگز کاری انجام نمی‌دهم مگر آنچه خدا بخواهد و از آنجا که خداوند جز اطاعت از فرامین خود را از بندگان نمی‌خواهد، معنا چنین می‌شود که من هرگز کاری انجام نمی‌دهم مگر طاعت حق و آنچه مرا به خداوند نزدیک می‌گرداند. شیخ طوسی این وجه را نیک ارزیابی نموده است (طوسی، بی‌تا: ۲۸/۷).

۲. در آیه مشخص نشده که خداوند چه چیز را بخواهد. در این خصوص می‌توان احتمال داد که عبارت **أَنْ يَأْذَنَ لَكَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ** در تقدیر باشد. در حقیقت

آیه این چنین می‌شود: **وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَأْذَنَ لَكَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ**. بدان معنا که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمی‌توانند از جانب خود وعده بدهند که فلان کار را در آینده انجام خواهند داد و این کار تنها در صورتی برای ایشان امکان دارد که خداوند اجازه چنان اخباری به ایشان عطا فرماید (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۵۰/۲۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۳).

۳. محتمل است مراد از استثنا در **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** تأیید باشد. بدان معنا که هرگز چنین مگو. همان‌گونه که در آیه کریمه **﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾** (اعراف/۸۹) این‌گونه است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۱۵/۲). آنجا که حضرت شعیب علیه‌السلام در پاسخ مخالفان که ایشان و همراهان ایشان را - در صورت سر نهادن به آیین بت‌پرستی - تهدید کردند؛ فرمود ما هرگز به این آیین سر نخواهیم نهاد مگر آنکه خدا بخواهد و از آنجا که خداوند هرگز چنین نمی‌خواست، استثنا در - **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** - در کلام حضرت شعیب علیه‌السلام معنای نفی ابد را افاده می‌نمود.

۴. فراء احتمال داده که **أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** مصدری و به معنای مشیئة الله باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱۱/۶). در این صورت خداوند از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواسته است که ایشان بفرماید من هرگز کاری انجام نمی‌دهم مگر آنچه خدا بخواهد و از آنجا که خداوند جز اطاعت از فرامین خود را از بندگان نمی‌خواهد، معنا چنین می‌شود که من هرگز کاری انجام نمی‌دهم مگر طاعت حق و آنچه مرا به خداوند نزدیک می‌گرداند. شیخ طوسی این وجه را نیک ارزیابی نموده است (طوسی، بی‌تا: ۲۸/۷).

۵. آیه درصدد بیان این نکته است که انسان باید بداند آنچه از امکانات مختلف مانند نیروی تفکر و اراده در وجود وی به ودیعت نهاده شده، همه از خداوند است و تصرفاتی که از او به ظهور می‌رسد نباید وی را به اشتباه افکنده؛ این تصور را در ذهن وی ایجاد نماید که وی فاعل مستقل و بی‌نیاز از خداوند است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۷۱/۱۳-۲۷۰). بلکه هر آنچه در عالم وجود مشاهده می‌شود، قدرت تأثیر خود را وام‌دار خداوند می‌باشد و هر لحظه خداوند اراده فرماید، کل علل عالم از تأثیر بازمی‌مانند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۷۰/۱۳) به‌رغم این تأکیدهایی که قرآن کریم داشته باز در مواردی بشر خود را مستقل از فاعلیت الهی دانسته و می‌پندارد در به دست آوردن این توانایی‌ها، خود مستقل می‌باشد در داستان قارون خدای متعال از قول وی چنین نقل کرده که: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ (قصص/۷۸)؛ آنچه به من داده شده، در خور دانش من بوده است؛ و یا در سوره زمر خداوند متعال از قول برخی افراد نقل می‌کند: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (زمر/۴۹)؛ به‌سبب داناییم این نعمت را به من داده‌اند، در سوره علق درباره برخی از انسان‌ها می‌فرماید: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ (علق/۶ و ۷)؛ حقا که آدمی نافرمانی می‌کند، هرگاه که خویشتن را بی‌نیاز ببیند؛ به تعبیر این آیه برخی افراد هنگام احساس بی‌نیازی مبدأ قدرت و ثروت را فراموش کرده و به عصیانگری روی می‌آورد.

البته باید در نظر داشت که تسلط مشیت الهی بر جهان - و حتی اعمال ارادی انسان - نباید سبب سستی او شود. بلکه او می‌بایست برای دستیابی به خواسته‌های خود با تمام قوا بکوشد؛ اما اگر در این

مسیر موفقیتی حاصل نمود، به قضای الهی راضی باشد و چنانچه موفق گشت دچار غرور نگشته، موفقیت خود را به توفیق الهی بداند (سیدقطب، ۱۴۱۲: ۲۲۶۵/۴).

بررسی

در مورد نخستین احتمال مطرح شده، باید گفت این تفسیر به مطلب قابل توجهی اشاره دارد؛ زیرا با توجه به اسوه بودن رسول اکرم و انتظاراتی که مردم از ایشان داشتند؛ البته شایسته بود ساحت مقدس ایشان از شائبه هرگونه خلف وعده و کذب منزه باشد. حتی اگر آن خلف وعده یا کذب، در اثر عواملی صورت بگیرد که خارج از اراده ایشان باشد. تفسیر دوم نیز مطلبی است که دیگر آیات قرآن کریم آن را تأیید می‌کند. بدیهی است که پیامبر گرامی اسلام تمامی کارهای خود را به اذن خداوند - و با فرمان او - به انجام می‌رسانید و این امر مورد قبول همگان می‌باشد. می‌بایست بر این سخن افزود که در مورد سؤالات مطرح شده، ایشان در انتظار دریافت پاسخ از جانب خداوند و نزول وحی الهی بود و در مورد وحی - به تصریح قرآن کریم - ایشان هرگز از نزد خود سخنی بر زبان جاری نمی‌فرمود^{۲۶} بلکه تنها در انتظار بیک خداوند و پیام او بود^{۲۷}. مورد سوم نیز

۲۶. وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (نجم/۳).

۲۷. ﴿إِن آتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (انعام/۵۰)، ﴿وَ إِذَا لَمْ تَأْتِنَهُمْ بَأْيَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْنَاهَا قُلُوبُنَا لَآتَيْنَاهُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف/۲۰۳)؛ ﴿وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بَقْرَانِ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلُوبُنَا لَوْ لَا مَا يُكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَائِهِ نَفْسِي إِنْ آتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (يونس/۱۵)؛ ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم/۴).

معضل و شرّ پنداشته؛ در ارزیابی حقیقی خیر و نیکی باشد^{۲۹}. به این ترتیب وی جز زیبایی ندیده^{۳۰} و در جهان به خرمی خواهد گذراند:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

(سعدی، ۱۳۳۷: ۵۴۹)

در حقیقت باید گفت خداوند تا آنجا با بندگان خویش رؤف و مهربان است که حتی اگر در طی مسیر حق برای آنان لغزشی پیش آید، فرشتگان خود را به یاری آنان می‌فرستد:

دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای

فرشته‌ات به دو دست دعا نگه دارد

(حافظ، ۱۳۶۳: ۱۲۷)

۳. ارزیابی نهایی آراء تفسیری

چنان که بیان گردید تفسیر گروه نخست - از این نظر که منجر به نفی اختیار انسان می‌گردد - فاقد شرایط پذیرش بوده، از حیث اعتبار ساقط است. احتمالات مذکور در تفاسیر گروه دوم نیز - گرچه در جای خود قابل اعتنا می‌باشند - لیکن نمی‌توان آنها را بیانگر تمامی مراد آیه ارزیابی نمود؛ زیرا علی‌رغم تمامی آنچه

تأکیدی است بر نهی از فراموش کردن استثنا که مورد تأیید و تأکید مفسران قرار گرفته است. باید دانست که در صورت پذیرش احتمال چهارم، نمی‌توان نهی آیات را تحریمی دانست. بلکه این نهی، تنزیهی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱۱/۶؛ طوسی، بی‌تا: ۲۸/۷)؛ زیرا قطعاً انجام مباحات بر پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و اله وسلم حرام نبود و چنانچه این نهی، نهی تحریم می‌بود، پس از نزول این آیات ایشان از انجام مباحات محروم می‌گشت.

باید اذعان کرد مورد پنجم به نکات بسیار مفیدی اشاره نموده. جز آنکه باید نکته‌ای به آن افزود و آن اینکه آنچه خداوند - به هنگام رویارویی با موانع و مشکلات - از انسان خواسته، تنها راضی بودن به قضای الهی نیست؛ زیرا این امکان وجود دارد که شخصی حادثه‌ای را ناگوار و ناکامی ارزیابی نماید، اما لب به ناسپاسی نیالوده، به آن راضی باشد؛ چراکه آن را به خواست و اراده خداوند منتسب می‌داند. لیکن با در نظر گرفتن دیگر آیات قرآن کریم - که روش صحیح فهم قرآن نیز همین است - روشن می‌گردد که آیات به بیش از این نظر دارند. باید دانست لطف خداوند بسیار بیش از آن است که انسان‌ها تصور می‌کنند. پروردگار مهربان اراده فرموده با تأکید بر جریان مشیت الهی و تسلط آن بر کل عالم وجود به انسان اطمینان دهد که اگر او طریق حق پیشه کند، کارگردان جهان هستی، تمامی نیروهای جهان را به سود او به جریان خواهد انداخت و جز خیر برای او رقم نخواهد زد؛ زیرا خداوند با نیکان و حامی آنها است^{۲۸} و چه بسا آنچه وی مانع،

۲۹. «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره/۲۱۶).

۳۰. اشاره به پاسخ حضرت زینب به ابن زیاد: «قال الحمد لله الذي فضحك وقتلكم واكذب اُحدوثكم فقالت الحمد الذي اُكرمننا بمحمد صلى الله عليه وآله وطهرنا تطهيرا إنما يفتضح الفاسق ويكذب الفاجر وهو غيرنا فقال كيف رأيت صنع الله باهل بيتك قالت ما رأيت إلا جميلا» (ابن نما، ۱۳۶۹: ۷۱). نیز بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۶/۴۵-۱۱۵؛ البحرانی، ۱۴۰۷: ۳۸۳؛ تستری، ۱۴۲۵: ۲۷۲/۱۲؛ سید بن طاووس، ۱۴۱۷: ۹۴؛ آمین، ۱۴۰۳: ۶۱۴/۱، ۱۳۹/۷؛ سیدشرف‌الدین، ۱۴۲۱: ۳۴۳؛ عاملی، ۱۳۸۵: ۱۶۱/۱۵؛ مدرسی، ۱۴۱۶: ۳۲).

۲۸. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت/۶۹).

بازی نمی‌کند؟

تدبر بیشتر در این آیات و آیات مشابه، انسان را به این نتیجه می‌رساند که پروردگار عالم نیک می‌دانست که توانایی‌های بسیار به انسان عطا فرموده؛ و نیک می‌دانست که بسیاری از آدمیان با مشاهده این توانایی‌ها، دچار کج‌فهمی خواهند شد و - به خطا- نقش اراده و اختیار خود را در کسب علوم و ابداع فنون بسیار بیش از آنکه هست - و مستقل از اراده خداوند- ارزیابی خواهند نمود. غرور علمی بشر در عصر حاضر بهترین شاهد مدعاست. این غرور آن‌چنان برخی را به بیراهه کشانیده که آنان نه‌تنها در افعال ارادی، خود را بی‌نیاز از خداوند می‌پندارند؛ بلکه از اساس وجود خالقی قادر را نفی نموده، صریحاً می‌گویند تا خدا را زیر چاقوی جراحی خود نبینند، به او باور پیدا نمی‌کنند^{۳۳}. همچنین پروردگار عالم می‌دانست سرکشان بدین بسنده نموده، فرصتی را که جهت جبران گناهان به آنان داده شده، نشانی بر خشنودی خداوند و تأییدی بر خطاهای روزافزون خود خواهند پنداشت و این امر جز بر نافرمانی آنان نخواهد افزود: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُم خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُم لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران/۱۷۸)^{۳۴}. پس برای آنان روشن ساخت که

مفسران گفته‌اند، یک سؤال بسیار مهم همچنان ذهن خواننده را به خود مشغول می‌دارد و آن سرّ اهتمام پروردگار عالم بر باور انسان به تحقق مشیت او- در هر لحظه و هر کجا است.

به چه دلیل این امر از آن‌چنان اهمیتی برخوردار است که درباره آن آیات بسیار نازل گشته. خداوند حکیم در جای‌جای قرآن کریم بر آن تأکید فرموده؛ تا جایی که به آخرین بنده برگزیده‌اش فرمان می‌دهد که حتی اگر زمانی فراموش کردی «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» بگویی، پس از اینکه به خاطر آوردی، آن را بر زبان جاری ساز؟^{۳۱} به‌راستی چه فایده‌ای بر علم به این مطلب وجود دارد؟ البته بدیهی است اولین شرط دستیابی به سعادت‌مندی جامعه بشری، درک عمیق و عالمانه حقایق هستی از جانب رهبران و انتقال آن به پیروان است^{۳۲} و باور و ایمان به این مطلب - خود به‌تنهایی- آن اندازه اهمیت دارد که خداوند متعال مؤکداً از انسان‌ها - و به‌خصوص پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - بخواهد که حتی برای لحظه‌ای آن را فراموش نکنند و این یادآوری‌های مؤکد و مکرر سببی مؤثر در تثبیت این باور در عمق ضمیر انسان‌هاست؛ اما آیا فایده دیگری بر این علم و یقین مترتب نیست؟ و تذکر همیشگی این مطلب نقش دیگری در زندگی انسان

۳۳. جهت کسب اطلاعات بیشتر بنگرید به: chamran.org

۳۴. لام در *لِيُزَادُوا* لام غایت بوده، بیانگر سرانجام شوم آن هاست: «أَنَّمَا نُمَلِّئُهُم» ای *إِنَّمَا نَطِيلُ عُمْرَهُمْ* و ترک المعاجلة لعقوبتهم «لِيُزَادُوا إِثْمًا» ای *لِتَكُونَ عَاقِبَةُ أَمْرِهِمْ* بازديادهم الإثم فيكون اللام لام العاقبة مثل اللام في قوله فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا و هم *إِنَّمَا أَخَذُوهُ* ليكون لهم سرورا و قرّة عين و لكن لما علم الله أنه يصير في آخر أمره عدوا و حزنا قال كذلك (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲/۲: ۸۹۳).

۳۱. «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (کهف/۲۴). از این عباس نقل شده که تا یک سال بعد بر اوست که هر گاه به خاطر آورد، *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* بگوید (طوسی، بی‌تا: ۲۸).

۳۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ: عَالِمٌ يَنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۳/۱ ح/۸).

سرتافتن از دستورات الهی در صورتی ممکن است که آنان بتوانند خود را از گرفتار شدن در چنگ عدالت برهانند و این در صورتی میسر می‌گردد که تدبیر آنان بر عالم حکم فرما باشد:

گر بگویند آنچه می‌خواهی تو را

کار کار توست بر حسب مراد

آن گهان تنبل کنی جایز بود

کان چه خواهی و آنچه گویی آن شود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۳)

و باز خداوند از سر رحمت - و نه از سر

قهر - بر این نکته تأکید فرمود که مشیت الهی در

سراسر عالم هستی ساری و جاری است؛ و باز تأکید

فرمود که اراده وی بر بیرون راندن باطل از صحنه

گسترده عالم قرار گرفته^{۳۵} تا دوران بی‌بصر متنبه

گردند که کسی را یارای گریز از سلطه مطلقه او

نیست و بدین ترتیب طریق باطل فرونهاد، پروانه‌وار

گرد شمع فروزان آن حاکم مطاع بگردند:

امر امر آن فلان خواجه است هیسن

چیست؟ یعنی با جز او کمتر نشین

گرد خواجه گرد چون امر آن اوست

کاو کشد دشمن رهاند جان دوست

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۵۳)

و نیز می‌دانست که شیاطین جن و انس

پیمودن صراط مستقیم را برای حق پویان با

دشواری‌های بسیار همراه خواهند نمود:

ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

(حافظ، ۱۳۶۳: ۱۶۵)

و می‌دانست که حق طلبان را رنج‌های فراوان خواهد آزد. تا آنجا که حتی بندگان برگزیده‌اش خسته‌خاطر خواهند شد^{۳۶}. پس اراده فرمود تا با تأکید بر حاکمیت مطلقه - اراده خداوند در عالم هستی - که به پیروزی گروه حق تعلق گرفته است^{۳۷} - بندگان خویش را اطمینان بخشد که خواست خداوند غالب و آنان پیروز خواهند شد^{۳۸}. تا آنان از ادامه مسیر حق نومید نگشته، هم‌چنان - تنها و تنها - گرد او بگردند. مگر نه اینکه اگر در درباری حکم از آن وزیر باشد، همگان برای نیل به مراد و مقصود خویش؛ تلاش می‌کنند رضایت او را تحصیل نمایند؟

گر بگویند آنچه می‌خواهد وزیر

خواست آن اوست اندر دار و گیر

گرد او گردان شوی ده مرده زود

تا بریزد بر سرت احسان و جود؟

یا گریزی از وزیر و قصر او؟

این نباشد جست و جوی نصر او

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۳)

و این‌چنین مدبر عالم اراده فرمود با

هشدارهای فراوان - و پی در پی - آدمیان را به

تفکر وادارد. تا آنان با بهره‌مندی از خرد تیزبین

دریابند که نیل به رستگاری تنها در گروی پای‌بندی

به دین و پیمودن راه حق است. راهی که مستقیم به

۳۶. ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ (یوسف/۱۱۰).

۳۷. ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾

(مجادله/۲۱).

۳۸. ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ

إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ (قصص/۳۵).

۳۵. ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (اسراء/۸۱).

بهبشت می‌رساند.^{۳۹}

بحث و نتیجه‌گیری

شاید برای برخی شگفت‌آور باشد؛ اما این پژوهش تبیین نمود که باور به تحقق مشیت الهی در عالم هستی می‌تواند به تقویت اراده انسان در انجام دستورات دینی نقش بسیار مهمی ایفا نماید و این دقیقاً عکس برداشتی است که گروهی از این آیات و آیات مشابه داشته‌اند. آنان که از حاکمیت اراده خداوند بر جهان به این نتیجه اشتباه رسیده‌اند که انسان نمی‌تواند نقشی در سرنوشت خویش داشته باشد و اگر خداوند برای او کفر و عصیان مقدر فرموده، ناچار باید به آن گردن نهاده، در آخرت نیز به گناهی که در واقع خود مرتکب نگشته؛ معذب گردد! بدیهی است چنین شخصی هرگز به این نخواهد اندیشید تا با چاره‌سازی راهی برای

نجات خود بیابد؛ زیرا وی می‌پندارد انجام هیچ کاری در قدرت او نیست! و اراده قاهر دیگری سرنوشت وی را رقم می‌زند! و آن قادر مطلق؛ کفر، عصیان و شوربختی برایش مقدر نموده! اما اگر انسان چنین بیندیشد - و چنین باور داشته باشد- که اختیاردار و حاکم مطلق عالم، خداوندی است که مقدر فرموده که غلبه با رسولان و ابلاغ‌کنندگان پیامش باشد، یقیناً به این نتیجه خواهد رسید که با اطاعت از پیام‌آوران او - و تنها با اطاعت از پیام‌آوران او- می‌توان به فلاح و رستگاری دست یافت و این امر او را راغب‌تر خواهد ساخت که به حزب خدا بپیوندد. حزبی که پروردگار عالم پیروزی‌اش را مقدر فرموده^{۴۰}.

منابع

-قرآن کریم.

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش).

النهاییة فی غریب الحدیث و الأثر. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

- ابن طاووس (۱۴۱۷ق). *اللهموف فی قتلی الطغوف*. قم: أنوار الهدی.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.

- ابن نما، حلی (۱۳۶۹ق). *مثیر الأحران*. النجف: المطبعة الحیدریة.

۳۹. أحمد بن إدريس عن محمد بن حسان عن أبي محمد الرازي عن سيف بن عميرة عن إسحاق بن عمار قال قال أبو عبد الله ع من كان عاقلاً كان له دين و من كان له دين دخل الجنة (كليني، ۱۴۰۷: ۱۱/۱ ح ۶). از راویان این حدیث سه نفر (احمد بن ادریس، سیف بن عمیره و اسحاق بن عمار) ثقة می‌باشند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۲؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۴؛ همو، ۱۳۷۳: ۳۳۱). محمد بن حسان از مشترکات است ولی به هنگام اطلاق مراد از او محمد بن حسان رازی است (خوئی، ۱۴۱۳: ۲۰۱/۱۶). وی را گرچه علامه حلی به تبع ابن‌غضائری (۱۳۶۴: ۹۵) تضعیف نموده (۱۴۱۱: ۲۵۵)؛ اما نجاشی بین معروف و منکر معرفی کرده و فرموده که او بسیار از ضعفا نقل می‌کند (۱۳۶۵: ۳۳۸)؛ اما شیخ درباره او به ذکر این نکته اکتفا فرموده که صاحب کتبی -از جمله ثواب القرآن- است (۱۴۲۰: ۴۱۴). درباره ابومحمد رازی نیز توثیق یا تضعیفی گزارش نشده (خوئی، ۱۴۱۳: ۴۶/۲۳).

۴۰. «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده/۵۶)؛ «وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ» (صافات/۱۷۳).

- الأَمین، السید محسن (۱۴۰۳ق). *أعیان الشیعة*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- البحرانی، عبدالله (۱۳۶۵ش). *العوالم*. قم: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية.
- بهشتی، احمد؛ فارسی نژاد، علیرضا (۱۳۹۰ش). «فخر رازی سر دوراهی جبر و اختیار». *اندیشه دینی*. پیاپی ۴۱. صص ۴۸ - ۱۹.
- التستری، محمدتقی (۱۴۲۵ق). *قاموس الرجال*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- الخوئی (۱۴۱۳ق). *معجم رجال الحديث*، بی جا: بی نا.
- الراغب الإصفهانی (۱۴۱۶ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. دمشق و بیروت: دار القلم و الدار الشامیة.
- العاملی، السید جعفر مرتضی (۱۳۸۵ش). *الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم*. قم: دار الحديث للطباعة و النشر.
- القاری، ملاعلی (بی تا). *شرح مسند أبي حنيفة*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الكلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الكافي*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- المدرسی، السید محمد تقی (۱۴۱۶ق). *الصدیقة زینب (س) شقیقة الحسین علیه السلام*. بی جا: منشورات البقیع.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تراپی، احمد؛ نصیری، علی (۱۳۹۳ش). «بررسی سیر اندیشه مفسران در تفسیر آیه و ما تشاؤون إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». *مطالعات تفسیری*. شماره ۲۰. صص ۲۴ - ۷.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۱ق). *شرح المقاصد*. پاکستان: دار المعارف النعمانیة.
- ثعلبی نیشابوری ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الكشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جعفری، محمد عیسی (۱۳۸۸ش). «بررسی دیدگاه ابن عربی در مسأله جبر و اختیار». *هفت آسمان*. شماره ۴۱. صص ۹۶ - ۷۳.
- حافظ شیرازی، مولانا شمس الدین محمد (۱۳۶۳). *دیوان حافظ*. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱ق). *رجال العلامة الحلی*. نجف: دار الذخائر.
- درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ق). *اعراب القرآن و بیانه*. سوریه: دارالارشاد.
- دعاس و حمیدان و قاسم (۱۴۲۵ق). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق: دار المنیر و دارالفارابی.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲ش). *حسن و قبح عقلی*. قم: انتشارات مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ق). *سنن أبي داود*. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.

- سعدی شیرازی، مصلح الدین (۱۳۳۷). بوستان. تهران: علمی.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. بیروت و قاهره: دارالشروق.
- موسوی، شرف الدین (۱۴۲۱ق). المجالس الفاخرة فی مصائب العترة الطاهرة. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۷۳ش). رجال الطوسی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
- _____ (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۳ق). کشف المراد. بی تا: انتشارات اشکوری.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۴ش). نگاه سوم به جبر واختیار. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام (۱۴۰۹ق). کنز العمال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مجلسی (۱۴۰۳/۱۹۸۳م). بحار الأنوار. تحقیق: محمدباقر بهبودی. بیروت: مؤسسة الوفاء. چاپ دوم مصحح.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). عدل الهی. انتشارات صدرا. چاپ دهم.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۸۴). مثنوی معنوی. به کوشش محمدرضا برزگر خالقی. تهران: زوار. چاپ دوم.
- میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). کشف الأسرار و عدة الأبرار. تحقیق علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ پنجم.
- ناس، جان (۱۳۷۲). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. ویراستار پرویز اتابکی. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. چاپ پنجم.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم. چاپ ششم.
- نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق). اعراب

- القرآن. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون. دار
الکتب العلمیة. چاپ اول.
- واسطی بغدادی، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش).
الرجال (لابن الغضائری). محقق: محمدرضا
- حسینی. قم: دار الحدیث. چاپ اول.
- نصری، عبدالله (۱۳۹۲ش). «جبر و اختیار از
دیدگاه علامه طباطبائی». حکمت و فلسفه.
شماره ۴. صص ۸۲ - ۷۱.