

نقد و بررسی پاسخ‌های ارائه شده به تعارض میان آیه ۵۲ سوره شوری و آیه ۵۶ سوره قصص با تأکید بر نگرش حکمی، عرفانی*

** غلامعلی مقدم

*** نبی‌الله صدری‌فر

چکیده

قرآن کریم سند قطعی معارف دینی و صادر از مبداء هستی است، لذا هیچ گونه تعارض، تناقض و اختلاف حقیقی در آن متصور نیست، البته از جهت دلالت، حیثیتی انسانی و بشری دارد و از این رو زمینه تعارض ظاهری و القاء برخی اشکالات و شبهات را فراهم کرده است. از جمله این شبهات تعارض ظاهری آیات ۵۶ سوره قصص و ۵۲ سوره شوری است که در یکی، هدایت انسان‌ها توسط پیامبر اثبات و در دیگری از ایشان سلب شده است. اندیشمندان مسلمان بسته به حوزه اندیشه و سطح دانش خود، به این تعارض ظاهری پاسخ داده‌اند. با توجه به تنوع و تعدد این پاسخ‌ها، سؤال این است که آیا می‌توان با تبیین و تحلیل پاسخ‌ها، نسبت به قوت و ضعف هر یک از آن‌ها داوری نموده و دیدگاه برتر را شناسایی کرد؟ این مقاله با روش تحلیلی به نقد و ارزیابی دیدگاه‌های رایج در این باره پرداخته و با نگاه انتقادی به آن‌ها نشان داده است که نگرش حکمی و عرفانی در پاسخ به این شبهه از جامعیت، استحکام و انسجام، بیشتری برخوردار بوده و توان بیشتری در پاسخ‌گویی به اشکال دارد.

کلید واژه‌ها: تعارض آیات، شبهات قرآن، آیه ۵۶ قصص، آیه ۵۲ سوره شوری.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۷/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۱۰/۱۰.

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی / gh1359@gmail.com

*** استادیار گروه معارف دانشگاه پیام نور / sadrifar@gmail.com

۱. پیشینه و روش پژوهش

تاریخچه بحث درباره تعارض ظاهری آیات قرآن به قرون اولیه اسلام در عصر پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت باز می‌گردد. معروف است که کندی کتابی در این خصوص در حال تدوین داشته و در مواجهه با پیغام امام حسن عسکری علیه السلام از ادامه تألیف آن دست برداشته است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۳۹۲) شاید این اثر ناتمام از اولین کتاب‌هایی باشد که در این باره نگاشته شده است، لذا این مسئله پیشینه‌ای به درازای تاریخ قرآن دارد و در کتب عمده‌ای که در حل و فصل مشکلات و متشابهات و شبهات قرآن نگاشته شده، رد پای از آن را می‌توان یافت.

«تأویل مشکل القرآن» (ابن قتیبه، ۱۴۲۳ق) که به فارسی نیز ترجمه شده است. «متشابه القرآن و المختلف فیه» (ابن شهر آشوب، ۱۴۲۹ق)، «البرهان فی علوم القرآن» (زرکشی، ۱۴۱۰ق)، «شبهات و ردود» (معرفت، ۱۴۲۳ق) از جمله کتاب‌هایی هستند که تمام یا بخشی از مباحث خود را به تعارض آیات قرآنی اختصاص داده‌اند.

در دوران معاصر نیز مسئله تعارض آیات به نحو عام و تعارض آیات هدایت به نحو خاص در برخی مقالات و نوشته‌ها منعکس شده‌اند. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

- «آیات موهم اختلاف و قواعد تفسیر» (سلطانی بیرامی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴)؛

- «انتساب هدایت و اضلال به خدا در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی» (شعبان پور، ۱۳۹۴)؛

- «بررسی تطبیقی شأن نزول آیه ۵۶ قصص» (طیب حسینی، ۱۳۹۵).

آنچه وجه نوآوری این مقاله به حساب می‌آید، این است که به نحو خاص در پی پاسخ به شبهه تعارض دو آیه ۵۶ سوره قصص و ۵۲ سوره شوری برآمده و با بررسی و تحلیل مجموع دیدگاه‌های رایج و تأکید بر توان حکمت، عرفان و کلام اسلامی نسبت به دیگر نگرش‌ها و گرایش‌ها در پی پاسخگویی به این سنخ شبهات می‌باشد. در همین راستا پاسخ‌های سایر اندیشمندان گردآوری و دسته‌بندی شده و به روش تحلیلی به تبیین و نقد آن‌ها اقدام شده و در نهایت دیدگاه مختار و مطلوب ارائه شده است.

۲. تبیین تعارض در دو آیه و تقریر محل نزاع

قرآن معجزه پیامبر ﷺ و کلام خداوند است که اگر چه در طول ۲۳ سال بر آن حضرت نازل شده است، اما هیچ تعارض واقعی و اختلاف حقیقی در آن وجود ندارد، چنان که

قرآن خود بدان تصریح کرده است: «آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند». (نساء: ۸۲)

البته به حسب ظاهر، گاه در آیات قرآن تعارض‌های ظاهری دیده می‌شود، اما این تعارض اختصاص به قرآن نداشته و در سایر متون دینی نیز مشاهده می‌شود، لذا برخی از مجامع روایی اساساً با هدف رفع تعارض و اختلاف میان روایات نوشته شده‌اند. این اختلاف‌ها در طول تاریخ، توهم تعارض و تناقض متون دینی را مطرح کرده است، اما کتاب‌هایی نیز در کشف و تبیین آن‌ها نوشته شده و مباحث مختلفی را حتی در عصر معصوم در این باره پدید آورده است. امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به شخصی که مدعی تعارض مجموعه‌ای از آیات قرآن بود، فرمود: «آیات قرآن همدیگر را تکذیب نمی‌کنند، لیکن تو از عقلی بهره‌مند نیستی تا از آیات بهره ببری». (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۵۵) دانشمندان علوم اسلامی با روش‌های متفاوت، به این تعارض‌های ظاهری پرداخته و پاسخ‌هایی نیز ارائه نموده‌اند.

یکی از این تعارض‌های ظاهری مربوط به آیه ۵۶ سوره قصص و ۵۲ سوره شوری است که در آیه اول هدایت از رسول خدا نفی شده است؛ «تو نمی‌توانی هر که را دوست داری هدایت کنی، لیکن خداوند است که هر که را بخواهد هدایت می‌کند». (قصص: ۵۶) در حالی که در آیه دوم، هدایت برای ایشان اثبات شده است: «و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی». (شوری: ۵۲)

این دو آیه از جهات مختلفی همچون موضوع، محمول، قرائن، قیود و احکام، قابل تفکیک بوده و به حسب واقع هیچ تهاافت و تعارضی در آن‌ها وجود ندارد، اما آنچه به عنوان تعارض و اشکال و گاه با انگیزه عناد و شبهه‌افکنی القاء شده است، موجب پاسخگویی دانشمندان مسلمان بدان شده است. در مقام تبیین تعارض ادعایی می‌توان چنین تقریر کرد که در آیه مبارکه سوره شوری قدرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هدایت انسان‌ها مورد تأیید قرار گرفته و برای ایشان ثابت شده است. بنابراین موضوع آیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و محمول، قدرت بر هدایت انسان‌ها است که به نحو قضیه موجه ابراز و برای پیامبر صلی الله علیه و آله اثبات گردیده است: «تو (پیامبر) هدایت‌کننده هستی».

صرف نظر از دیگر شواهد و قرائن داخلی و خارجی، این آیه در مقام بیان بوده و مطلق است، بنابراین در این آیه (شوری: ۵۲)، هدایت کردن برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ثابت شده است.

اما علی‌رغم اثبات هدایت در این آیه، در آیه ۵۶ سوره قصص، باز هم پیامبر ﷺ موضوع حکم قرار گرفته است، لیکن هدایت کردن از ایشان سلب شده است: «تو پیامبر هدایت‌کننده نیستی!» شاید با لحاظ قید «هر که را بخواهی» و در نگاه اولیه این دو آیه مشتمل بر نوعی اطلاق و تقیید باشد که در آن مطلق حمل بر مقید شده و تنافی ظاهری رفع گردد، اما مستشکل، دو قضیه «پیامبر هدایت کننده است» و «پیامبر هدایت کننده نیست» را مشتمل بر موضوع و محمول واحد دانسته و شرایط تناقض را در آن موجود تلقی نموده و اجتماع سلب و ایجاب را شدیدترین مراتب تعارض و تناقض قلمداد کرده است.

بنابر این قرآن کریم در پاسخ به این سؤال که آیا پیامبر هدایت کننده است یا خیر، دو پاسخ متناقض ارائه نموده است؛ در یکی هدایت کردن را به پیامبر نسبت داده و هدایتگر بودن را برای ایشان اثبات نموده و در دیگری هدایت را به خداوند نسبت داده و از ایشان سلب کرده است.

مفسران، محدثان، متکلمان و دیگر دانشمندان علوم اسلامی در مقابل این شبهه اقدام به پاسخگویی و رفع تعارض کرده‌اند. این پاسخ‌ها با توجه به حوزه اندیشه، سطح دانش، مقتضای حال و فضای خطاب متعدد هستند. از این رو شایسته است این پاسخ‌ها مورد تحلیل و تطبیق قرار گرفته، حوزه طرح، سطح پاسخگویی و نقاط قوت هر یک معلوم گردد. در این مقاله مهم‌ترین دیدگاه‌ها در حل این تعارض مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته، نقاط ضعف و قوت آن‌ها نشان داده شده و مشی حکمی، عرفانی در توفیق پاسخگویی به این تعارض، مورد تأکید و تقویت قرار گرفته است.

سؤال اصلی تحقیق این است که چه دیدگاه‌هایی در تعارض ظاهری آیات ۵۶ سوره قصص و ۵۲ سوره شوری ارائه شده و کدام یک استحکام انسجام و توفیق بیشتری در دفع اشکالات داشته است. فرضیه پژوهش هم بالتبع این است که شش دیدگاه مهم در این باره ابراز شده، اما نگاه حکمی و عرفانی در این میان از سطح بالاتری برخوردار بوده و قوت، جامعیت و توان بیشتری در رفع اشکال دارد. در سؤالات و فرضیه‌های فرعی نیز به تحلیل بررسی و نقاط قوت و ضعف هر کدام از دیدگاه‌ها پرداخته شده است.

۳. تحلیل مبادی

أ) تعارض

«تعارض» از واژه «عرض» به معنای اظهار و آشکار کردن گرفته شده است و در باب تفاعل به معنای در عرض هم قرار گرفتن دو چیز به کار می‌رود. در معنای عام، مطلق رویارویی و تعارض را شامل می‌شود و در اصطلاح، مناسب با حوزه کاربرد به انحای مختلف معنا شده است. چنان که در تعارض ادله به منافات و مخالفت داشتن مدلول دو دلیل با یکدیگر به گونه‌ای که هر یک از دو دلیل از عمل کردن به مدلول دلیل دیگر منع کند تعریف شده است.

در محل بحث، مراد از «تعارض»، تعارض ظاهری در دلالت است که مفاد، معنا، مفهوم و مدلول یکی از طرفین با معنا و مدلول حاصل از طرف دیگر قابل جمع نبوده در عرض هم قرار گرفته و یکدیگر را طرد می‌کنند.

ب) هدایت

«هدایت» در لغت، به معنای یافتن راه راست و راهنمایی کردن، آمده است. (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۳۵۳)

همچنین به معنای دلالت و راهنمایی از روی لطف به گونه‌ای که رساننده به مطلوب باشد، وارد شده است. (رک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۴۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۳۵) در معنای اصطلاحی، هدایت به تبع اقسام، تعاریف گوناگون پیدا کرده است:

هدایت عبارت است از راهنمایی و نشان دادن هدف با ارائه نمودن راه، و سنت خدای متعال این است که سببها را ایجاد نماید تا مطلوب انسان کشف شود و انسان به هدف برسد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۴؛ همان، ج ۱۴: ۱۶۶)

هدایت به معنای راهنمایی می‌باشد؛ بدین معنا که انسان بر سر دو راهی هلاکت و نجات قرار گیرد در حالی که آگاه است به عاقبت هر یک از این دو راه. این هدایت شامل تمام افراد بشر می‌باشد و از تفضلات الهی نسبت به بشر است. (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۱: ۶۴-۶۵)

صرف نظر از تعدد اقسام و تفاوت اصطلاح، مراد از هدایت در محل نزاع، همین فعل راهنمایی کردن، نشان دادن و ایصال، به عنوان یکی از افعال و پدیده‌های عالم است که به پیامبر اسناد داده شده یا از آن سلب گردیده است.

۴. شأن نزول آیه ۵۶ قصص در دیدگاه فریقین

پیش از پرداختن به دیدگاه مفسران اهل سنت و شیعه مناسب است که شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص که از مباحث اختلافی در دیدگاه فریقین است، مورد بررسی قرار گیرد. این مسئله اگر چه نسبت به بحث اصلی ما نوعی استطراد به شمار می‌رود، اما در تحلیل آیات مورد نظر نقش عمده دارد.

أ) دیدگاه اهل سنت

غالب اهل سنت بر اساس روایات مختلف خود در مجامع حدیثی و تفاسیر روایی، معتقدند که شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص ایمان حضرت ابوطالب و تلاش پیامبر اکرم ﷺ در این زمینه بوده است. به نظر آن‌ها علی‌رغم میل باطنی و اشتیاق و تلاش پیامبر اکرم، حضرت ابوطالب تا آخرین لحظه حیاتش ایمان نیاورده و بر حالت کفر از دنیا رفت:

وقتی ابوطالب از دنیا می‌رفت رسول خدا ﷺ نزدش آمد و فرمود: عموجان بگو لاله الا الله، تا من روز قیامت نزد خدا برایت بدان شهادت دهم. گفت: شهادت می‌دام، اگر سرزنش قریش نبود، که فردا بگویند جزع و ناراحتی مرگ او را به این اقرار واداشت؛ لذا خدای تعالی این آیه ۵۶ قصص را فرستاد. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج: ۵؛ ۱۳۳)

این معنا اعتقاد بسیاری از دانشمندان اهل سنت به شمار می‌آید و آن را در منابع مختلف عامه می‌توان یافت. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۳؛ ۴۲۲؛ قطب، ۱۴۲۵، ج: ۵؛ ۲۷۰۲؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج: ۴؛ ۲۰۶؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج: ۱۰؛ ۶۲؛ ج: ۶؛ ۲۱۳)

ب) دیدگاه شیعه

به خلاف دیدگاه اهل سنت، شیعه مبتنی بر شواهد تاریخی، آثار باقی مانده از حضرت ابوطالب، ادله عقلی و... اعتقاد راسخ به ایمان ابوطالب داشته و در اثبات این مطلب کتاب‌های متعددی نگارش کرده‌اند. آقا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه از نه عنوان کتاب در ایمان ابی‌طالب یاد نموده است. (تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج: ۲؛ ۵۱۲ و ۵۱۳) از جمله شیخ مفید در این خصوص کتابی تألیف نموده است.

در تفاسیر شیعه نیز ضمن اشاره به روایاتی که به عدم ایمان ابوطالب پرداخته، صحت این گونه روایات مورد تردید قرار گرفته است. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۷؛ ۴۰۶) دانشمندان شیعه با اشاره به روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام و ادله مختلف، به اثبات ایمان حضرت

ابوطالب پرداخته و روایات و ادله اهل سنت را در این باره مورد نقد و انتقاد قرار داده‌اند. از جمله علامه طباطبایی پس از نقل شأن نزول آیه از درالمنثور سیوطی، در نقد آن آورده است:

روایات بسیار زیادی از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است که در آن‌ها به ایمان ابوطالب اشاره شده است؛ همچنین اشعاری از وی باقی مانده است که نشانگر اقرار ابوطالب به صدق گفتار پیامبر و حقانیت دعوت وی می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۸۱)

علامه سپس به جایگاه ابوطالب در کنار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرداخته و می‌نویسد:

ابوطالب کسی است که پیامبر در دوران کودکی، در دامان وی پرورش یافته و تا سال دهم بعثت از ایشان حمایت نموده است. مجاهدت و حمایتی که ارزش آن در حفظ جان شریف پیامبر، معادل است با ارزش مجاهدت‌های مهاجرین و انصار در ده سال بعد از هجرت؛ آن وقت چگونه ممکن است چنین کسی ایمان نیاورده باشد؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۸۱)

علمای شیعه با توجه به راه‌های مختلف در کشف و اثبات اعتقاد اشخاص، اعتقاد و ایمان حضرت ابوطالب را از همه راه‌های ممکن اثبات نموده‌اند. (سبحانی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۵۱) بنابر این دلیل موجهی در دلالت این آیه بر اثبات کفر و عدم ایمان آن حضرت به اسلام و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وجود ندارد.

۵. نقد و بررسی دیدگاه‌های رایج در رفع تعارض

اندیشمندان اسلامی مبتنی بر مبانی مختلف در جهان‌بینی، پیش‌فرض‌های علمی، شأن نزول و... در مواجهه با آیات و پاسخ به شبهه، رویکردهای مختلف پیش گرفته‌اند. در ادامه به انعکاس مهم‌ترین دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت در این حوزه و تبیین مواجهه حکمی، عرفانی در این باره می‌پردازیم.

أ) نفی تصرف تکوینی

یکی از دیدگاه‌های رایج در رفع تعارض میان آیات هدایت، نفی هر گونه تأثیرگذاری فعلی و تکوینی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در زمینه هدایت دیگران است. این دیدگاه از سوی برخی اندیشمندان سنی و مبتنی بر حفظ توحید فاعلی حق تعالی در عالم تکوین، توجه به شأن نزول آیه، مقایسه و تطبیق تلاش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با سایر انبیا و ناکامی آن‌ها در هدایت

اقربا و... ابراز شده است. به اعتقاد آن‌ها انبیای الهی قدرت بر تصرف تکوینی ندارند و وظیفه آن‌ها صرفاً تبلیغ و رساندن امر الهی و دعوت انسان‌ها می‌باشد. همچنان که حضرت ابراهیم علیه السلام علی‌رغم شوق و اشتیاق وافر خویش موفق نشد پدر یا عموی خود آزر را هدایت کند. پس آنچه وظیفه و برعهده انبیا می‌باشد، ابلاغ و رساندن است نه چیزی بیش از آن. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۴۲۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۱۸۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۴۵؛ همان، ۱۱: ۱۸۹؛ همان، ج ۱۰: ۶۲؛ مراغی، بی‌تا: ج ۷: ۱۵۷؛ همان، ج ۲۰: ۷۴؛ زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲۰: ۱۳۲)

این پاسخ، از این جهت که با تفکیک تصرف تکوینی از تصرف تشریحی و اختصاص تصرف تکوینی به خداوند، بر توحید فعلی خداوند در نظام هستی تأکید نموده و نگرش توحیدی مخاطب به جهان را تقویت می‌کند و همچنین حوزه تشریح و اختیار انسان و لوازم آن را از حوزه ضرورت و جبر علی حاکم بر نظام علل و اسباب که منشأ شبهات جبرگرایان بوده، جدا کرده است، مشتمل بر نقاط قوت است و می‌توان آن را پاسخی اولیه و مواجهه‌ای عمومی با آیات هدایت تلقی نمود، اگر چه با توجه به اینکه مسئله تعارض فاعلیت پیامبر و حق تعالی منحصر در این آیات نیست، این پاسخ در سایر موارد مانند آیه «رمی» کاربرد ندارد و از عمق و شمول کافی در پاسخگویی به اشکال برخوردار نیست.

همچنین اگر چه در پاسخ‌های جدلی، تکیه استدلال بر مسلمات خصم رواست، اما مجیب نمی‌تواند از مسلمات خود در حجت جدلی استفاده کند. مفسران مذکور از یکی از مسلمات و پیش‌فرض‌های خود در شأن نزول آیه و ایمان حضرت ابوطالب در متن استدلال بهره برده‌اند. با توجه به اختلاف نظر در مسئله ایمان حضرت ابوطالب و نیز شأن نزول آیه، اعتماد بر این شأن نزول و قیاس آن با سایر انبیا و اقربای آن‌ها از استحکام جدلی لازم برخوردار نیست.

در این تمثیل اگر چه تلاش شده حکم از اصل به فرع منتقل و جامعی میان اصل و فرع تصویر گردد، لذا به شباهت‌هایی مانند دعوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و عدم پذیرش حضرت ابوطالب با دعوت آزر به ایمان توسط حضرت ابراهیم علیه السلام و عدم پذیرش او یا علاقه، محبت و اصرار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ایمان ابوطالب با تلاش و اصرار ابراهیم علیه السلام نسبت به ایمان آزر اشاره شود، اما چنان که گفتیم این تمثیل اعتبار نداشته و دلیل قطعی بر سرایت حکم از اصل به فرع وجود ندارد.

علاوه براینکه این پاسخ اساساً پیامبر اکرم را از تأثیرگذاری و نقش آفرینی در سلسله علل خارج نموده و نقش او را در پدیده هدایت انکار کرده است که خلاف بداهت و جریان عادی علل است. دعوت پیامبر ﷺ، تأثیر کلام و عمل او در نفس و جان مخاطبان، انذار و تبشیر و... همه اموری تکوینی هستند که در گرایش انسان‌ها به اسلام و ایمان نقش دارند و از این جهت نمی‌توان پیامبر ﷺ را به نحو مطلق از حوزه اثرگذاری تکوینی خارج نمود.

ب) فقدان قابلیت

یکی از دیگر دیدگاه‌های رایج که از سوی برخی متکلمان و مفسران شیعه و سنی در این باره ابراز شده است، تحویل اثرگذاری در هدایت به توفیق و سلب هدایت به فقدان قابلیت است. بر این اساس پیامبر اکرم ﷺ به جهت فقدان استعداد و قابلیت در برخی انسان‌ها، قادر بر هدایت آن‌ها نیست و در آیه شریفه این نوع هدایت از پیامبر ﷺ سلب شده است. نگاه مفسرانی مانند فخر رازی و دیگر همفکران او را می‌توان ناظر به این پاسخ دانست. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۹: ۳۴۱؛ زحیلی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۱۹۲۸؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۵: ۲۹۵) این دیدگاه بر مبنای ضرورت اجتماع فاعلیت و قابلیت در تحقق پدیده هدایت سامان گرفته است، به این معنی که فاعلیت پیامبر ﷺ در تحقق هدایت تام است، اما به جهت فقدان قابلیت و استعداد، زمینه اثرگذاری فاعل فراهم نشده و هدایت نفی شده است.

در میان مفسران شیعه نیز دیدگاه افرادی مانند صاحب مجمع البیان را می‌توان در همین راستا تفسیر کرد. ایشان مراد از هدایت را لطفی الهی معرفی کرده‌اند که به موجب آن در موقع ایمان، حالتی در شخص ایجاد می‌شود که اسباب ایمان و هدایت او را فراهم می‌کند. انجام این لطف و ایجاد این حالت و تصرف نفسانی فقط توسط خداوند انجام شده و احدی قادر بر آن نیست و مراد از هدایتی که در آیه شریفه از پیامبر ﷺ نفی شده، ایجاد این حالت و قابلیت در شخص است که مخصوص خداوند است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۴۰۶)

این نگاه علاوه بر مبنای پیش‌گفته برخاسته از نوعی نگاه خاص کلامی در مسئله لطف، یعنی تفسیر لطف به تصرف و ایجاد حالت و قابلیت پذیرش در شخص است. با فقدان این توفیق، لطف یا قابلیت امکان هدایت نفی شده و فاعلیت پیامبر اکرم ﷺ به تنهایی در این زمینه کافی نیست. همان گونه که فرد نابینا قابلیت بینایی ندارد، این گونه

افراد نیز قابلیت هدایت را دارا نمی‌باشند، لذا اگرچه رسول خدا ﷺ هم محب و مصر بر هدایت آن‌ها باشد، هدایت نمی‌شوند.

این رویکرد از جهت تأکید بر نقش معدّات و قوایل در دریافت فیض، می‌تواند پاسخی اقناعی و متناسب با سطح عمومی مخاطبان برای آن‌ها فراهم آورد. در عرف عقلا برای تحقق هر پدیده‌ای از جمله هدایت شرایط و زمینه‌هایی لازم است که برخی از آن‌ها به قابلیت قابل بستگی دارد، به گونه‌ای که در صورت فقدان زمینه مناسب و قابلیت لازم، حتی اگر قاعل تام الفاعلیه باشد باز هم هدایت تحقق نخواهد یافت، لذا عمومیت و ساده فهمی این مطلب برای عموم مردم را می‌توان از نقاط قوت این پاسخ به شمار آورد. اما از آنجا که موضع تعبیر قرآنی را از اساس جابه‌جا نموده در نگاه دقیق‌تر قابل پذیرش نبوده و محل تأمل و تردید است.

قرآن کریم در موارد مختلف با زبان تصریح، تمثیل و اشاره از عدم قابلیت برخی انسان‌ها سخن گفته است، اما در آیه مورد نظر، سخن از عدم توفیق و قابلیت برخی مخاطبان برای هدایت نیست، بلکه آنچه به تصریح نفی شده فاعلیت پیامبر ﷺ نسبت به هدایت آن‌ها و اثبات فاعلیت خداوند در همین هدایت است، لذا انتقال محل بحث از سلب هدایت پیامبر ﷺ به فقدان قابلیت مخاطب، منطقی به نظر نمی‌رسد. چنان که در صورت فقدان قابلیت، اثبات فاعلیت خداوند نیز وجه منطقی نخواهد داشت.

ج) تمایز در ارائه و ایصال

دیدگاه دیگری که ناظر به آیات هدایت و تعارض ظاهری آن‌ها، قابل طرح است، نگاهی است که با تمایز میان دو نوع هدایت و رهبری با عنوان «ارائه طریق» و «ایصال به مقصود»، ابراز شده است. این دیدگاه که در برخی تفاسیر شیعی مطرح شده، مراد از هدایت نفی شده در آیه شریفه سوره قصص را «ایصال به مطلوب» و مقصود از هدایت اثبات شده را «ارائه طریق» معرفی کرده است.

بر اساس این دیدگاه، ارائه طریق وظیفه اساسی همه پیامبران است. انبیا در این باره از هیچ تلاشی مضایقه نکرده و راه را به افراد امت خویش نشان داده‌اند، اما هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» و رسانیدن به سر منزل مقصود فقط کار خداست که به دل‌های آماده نظر می‌افکند، بذر ایمان و نور آسمانی را بر آن‌ها می‌پاشد و آن‌ها را به سرمنزل مقصود می‌رساند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۱۱۶)

این پاسخ نیز با تفسیر و تقييد عبارات قرآنی، تنافی ظاهري را رفع می‌کند و از جهت اختصاص نقش پیامبر به ارائه طریق و انحصار خداوند در ایجاد امکانات وجودی برای رسیدن به مقصود، مشتمل بر برخی نقاط قوت است. انسان با اختیار و آزادی خود، دعوت پیامبر به هدایت را اجابت کرده و در مسیر هدایت وارد می‌شود، اما حقیقت وجودی، اراده و اختیار، قدرت او بر حرکت در مسیر هدایت، امکانات وصول او به مقصد و همه جهات وجودی او معلول خداوند است. صفات وجود تابع اصل وجود است و از آنجا که اصل وجود انسان معلول حق است، همه صفات او نیز از جهت ایجادى به حق تعالی باز می‌گردد. بنابر این نقش پیامبر در هدایت «ارائه» است و نه «ایجاد»، و جهات ایجادى به خداوند باز می‌گردد.

اما در عین حال نمی‌توان آن را در آیات مورد بحث پاسخی کامل تلقی کرد. تمایز میان ارائه طریق و ایصال به مطلوب در کلام و تفسیر شیعه ناظر به تفکیک مقام نبوت و رسالت از مرتبه امامت و ولایت است. در همین حوزه است که هدایت تشریحی به دو قسم تقسیم می‌شود. رسالت برخی از انبیا که از مقام امامت برخوردار نبوده‌اند به راهنمایی و ارائه طریق محدود شده و عهد امامت فراتر از «ارائه طریق» یعنی صرف نشان دادن راه به مرتبه «ایصال به مطلوب» ارتقا یافته است.

آیات شریفه محل بحث، ناظر به پیامبر اکرم ﷺ است که صاحب مقام نبوت و امامت بوده و هر دو شأن راهنمایی و ایصال را بر عهده داشته‌اند، لذا با توجه به اینکه رسول خدا ﷺ علاوه بر مقام رسالت از مقام امامت هم برخوردار بوده است، این اشکال همچنان به جای خود باقی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۴۷۸)

د) تفاوت در هدایت اولیه و ثانویه

هدایت، امری تشکیکی و دارای درجه است. از این جهت برخی دیدگاه‌ها با تفکیک میان درجات اولیه هدایت و مراتب متعالی آن، سعی در رفع تعارض ظاهري از آیات نموده‌اند. بر این اساس، مراد از هدایت نفی شده، هدایت ثانویه و درجات عالیه هدایت است که اختصاص به خداوند دارد. وقتی انسان هدایت رسول را پذیرفت و به نظام تربیتی او گردن نهاد، با آزادی و تفکر به شناخت و با شناخت و عقیده‌ها به ایمان و هدایت راه یافت، زمینه دریافت مراتب متعالی هدایت را به دست آورده و هدایت و پاداش بزرگتری به او خواهد رسید. (صفایی حائری، ۱۳۸۵: ۱۶۵)

اعطای این هدایت خاص خداست نوعی دستگیری و همراهی و رساندن است. و این هدایت‌ها برای کسانی است که به ایمان و احسان و تقوا رسیده باشند. (رک؛ صفایی حائری: ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۵)

این سخن از این جهت که از مبنایی عقلی و فلسفی در پاسخ به تعارض استفاده کرده، از استحکام بیشتری برخوردار است و می‌توان آن را پاسخی شبه‌فلسفی به اشکال تلقی کرد. هدایت حقیقتی مطلق و متواپی نیست، بلکه مانند ایمان امری مشکک و دارای درجات متعدد بوده و بر مبنای فلسفی تشکیک، طبیعت واحد تشکیکی می‌تواند به حسب مراتب متعدد خود، دارای احکام مختلف باشد. چنان که نظیر آن در سایر مفاهیم مقول به تشکیک در معارف دینی و علوم عقلی مورد قبول واقع شده است.

این نحوه استدلال را می‌توان نقطه قوت این پاسخ تلقی نمود، اما اراده دو مرتبه مختلف از هدایت در آیات و دخالت مراتب، در تغییر حکم نیازمند اثبات است و با توجه به ورود اثبات و نفی به طبیعت واحد در آیات، مستشکل می‌تواند دخالت درجات هدایت را در تغییر حکم و اختصاص به خداوند یا رسول اکرم ﷺ نفی نماید.

ه) مواجهه حکمی و تبیین فاعلیت طولی در علل

مسئله افعال اختیاری و ارتباط آن با علم و قدرت خداوند در تاریخ کلام و فلسفه از اولین مسائل کلامی و مسئله‌ای مهم و دشوار و معرکه آراء و انظار بوده است؛ نقش انسان و خداوند در هدایت از مصادیق همین مسئله است. در معارف دینی نیز دو تعبیر متفاوت و به حسب ظاهر متعارض، درباره استناد هدایت به خدا یا انسان به کار رفته است.

در نگاه وسیع‌تر، این تعبیر دوگانه اختصاص به مسئله هدایت نداشته و نسبت به همه مراتب افعال الهی در عالم به ویژه در حوزه افعال ارادی انسان قابلیت طرح دارد. معارف دینی از سویی با تأکید بر توحید افعالی، خداوند را تنها علت مؤثر در وجود معرفی نموده و همه چیز را به او اسناد داده و تأثیر و فاعلیت غیر را نفی کرده است. در این تعبیر در عالم وجود، جز ذات اقدس الهی فاعلی وجود ندارد و همه آثار و افعال، حتی افعال ارادی انسان و خود مشیت و اراده نیز مستند به او هستند:

- «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ». (رعد: ۱۶)

- «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ». (زمر: ۶۲)

- «الَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». (اعراف: ۵۴)

- «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ». (انعام: ۱۰۰)

- «وَوَخَّلِقَ كُلَّ شَيْءٍ». (انعام: ۱۰۱)

- «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ». (صافات: ۹۶)

- «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ». (فاطر: ۳)

- «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». (انفال: ۱۷)

- «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ». (آل عمران: ۱۵۴)

از سوی دیگر افعال مختلف در جهان هستی را به فاعل‌های دیگر و اعمال اختیاری انسان را به خود او مستند کرده است:

- «وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (نازعات: ۵-۱)

- «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا». (انعام: ۱۰۴)

- «مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا» (اسراء: ۱۵)

- «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)

- «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ». (کهف: ۲۹)

گاه نیز همزمان میان فاعلیت خود و دیگر فاعل‌ها جمع نموده و در جمع میان این دو طایفه، میان فاعلیت حق تعالی و تأثیرگذاری اسباب و علل مختلف که واسطه‌های تحقق فعل او هستند، هیچ منافاتی نمی‌بیند، به گونه‌ای که برخی افعال واحد را به نحو مشترک به خود و دیگران استناد می‌دهد، چنان که مرگ را به عنوان یک پدیده واحد گاه به خود (زمر: ۴۲) گاه به ملک الموت (سجده: ۱۱) و گاه به ملائکه الهی (نساء: ۹۷) اسناد می‌دهد یا پیروزی پیامبر ﷺ را همزمان به خود و مؤمنین نسبت داده و میان اسباب آسمانی و زمینی جمع می‌نماید (انفال: ۶۲).

ای پسر آدم به مشیّت من است که تو هر چه برای خودخواهی، توانی خواست و به نیروی من است که واجبات مرا انجام می‌دهی و به نعمت من است که بر معصیت من، توانا می‌شوی. (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸)

تعبیر مختلف متون دینی علی‌رغم هماهنگی واقعی در اندیشه قرآنی-روایی و حکمی، به حسب تعارض ظاهری، سه مسیر فکری عمده در این مسئله پدید آورده است.

مشهور اشاعره با تکیه بر آیات و روایات فاعلیت مطلق حق و در دفاع از توحید افعالی با انکار علیت و تحویل آن به «عادت الله» و «سنت الله» تأثیرگذاری علل را انکار نموده، همه حوادث عالم از جمله افعال ارادی انسان را به خداوند نسبت دادند. معتزله در مقابل با تکیه بر حسن و قبح عقلی و فروعات آن چون وعد و وعید و ثواب و عقاب، مدح و ذم و استحاله شرعی بودن حسن و قبح، در افعال اختیاری انسان به تفویض مطلق قائل شده و فاعلیت خدا را فقط در حوزه حوادث خلقت تأیید کردند. به نظر آن‌ها خداوند در افعال اختیاری انسان هیچ نقشی نداشته و او خود فاعل مطلق و مسئول افعال اختیاری و آثار مترتب بر آن است. دو نگرش اشعری و معتزلی در این مسئله در دو نقطه مقابل هم قرار گرفته و مجادلات علمی، جریان‌های فکری و حتی حوادث اجتماعی و سیاسی مختلفی رقم زدند.

متکلمین و حکمای شیعه در پرتو ارشادات ائمه علیهم‌السلام، نگاه اشعری و معتزلی را در دو سوی افراط و تفریط تلقی نموده و با تبیین صحیح فاعلیت طولی، ضمن حفظ قدرت و مسئولیت انسان در اعمال اختیاری، از آثار منفی ناشی از کج فهمی نسبت به توحید افعالی نیز جلوگیری نمودند.

در تبیین حکمی، موجودات در سلسله‌ای از علل و معالیل به نحو طولی به مبدأ واحد منتهی می‌شوند. خداوند در رأس این سلسله تنها موجود واجب و مستقل و تأثیرگذار در هستی است و سایر موجودات با واسطه یا بی واسطه به او متکی هستند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۰۰) جز حق تعالی همه موجودات ممکن الوجودند، نه در ذات و نه در مقام تأثیر و علیت، هیچ گونه استقلالی نداشته و هر فاعل و سببی در این سلسله، حقیقت خود و وجود خود و تأثیر و فاعلیت خود را از خداوند اخذ نموده و قائم به اوست. پس اصل وجود و کمالات وجود در تمام عالم هستی، همه فعل حق تعالی و مستند به اوست. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۷۶)

همین قاعده در حوزه افعال اختیاری انسان نیز که یکی از موجودات ممکن و مخلوق خداوند است، جاری است. وجود انسان، حیات، قدرت و اراده و همه اوصاف و کمالات او از جانب خداوند و از طریق همان سلسله طولی علل به او افاضه می‌شود. خداوند علت تامه و علت فاعلی برای تمام اشیاء است. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۷) در عین حال انسان به دلیل خصوصیت اراده و اختیاری که در نهاد او نهاده شده است، قادر است این حیات، قدرت و بقیه کمالات خدادادی را در جهت خاص استعمال کند. هر چند اصل وجود و

کمالات او از جمله اراده او، از خداوند است، اما تعیین زمینه، محل و جهت وقوع این فعل به اراده و اختیار خدادادی عبد بستگی دارد. انسان می‌تواند با همین وجود و اراده خداداد، فعلی از افعال ارادی خود را تحقق بخشد. بدیهی است که با توجه به نظام فاعلیت طولی، این فعل، هم فعل خدا و هم فعل انسان به شمار می‌رود. اساس وجود و حیات و قدرتی و اراده‌ای که در تحقق این فعل نقش داشته از حق تعالی است و نوع استفاده از این قدرت و حیات و اراده به انسان ارتباط داشته و از جهت همین ارتباط فعل او نیز به شمار می‌رود. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۰)

این تبیین حکمی فاعلیت طولی در حفظ قدرت انسان و توحید افعالی حق تعالی به مراتب مترقی‌تر از دیدگاه‌های رایج کلامی و تفسیری در توضیح آیات و روایات و معارف عمیق دینی است.

خداوند جهان را بر نظام اسباب و مسببات قرار داده ... و این جهت هیچ گونه منافاتی با شریک ندا شتن خداوند در ملک و خالقیت ندارد. (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۳: ۲۸۶)

این نگاه حکمی و تکیه بر توحید فاعلی و فاعلیت طولی را می‌توان در تفسیر حکمی از آیات محل بحث مشاهده کرد. در این تقریر، انبیاء در طول هدایت الهی قادرند انسان‌ها را به سمت خدای متعال راهنمایی کرده و در طول اراده و حیات و قدرت او به هدایت دیگران بپردازند، البته در این کار از خود استقلالی ندارند. پس آیه مبارکه سوره قصص اصالت و استقلال رسول خدا ﷺ در هدایت انسان‌ها را نفی نموده و با مطلق هدایت و فاعلیت طولی حضرت منافات ندارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۲۰؛ همان، ج ۱۶: ۷۸؛ همان، ج ۲۰: ۵۱۲)

و) مواجهه عرفانی، ترقی از علت به مجری و تلاقی حکمت و عرفان

فاعلیت طولی اگر چه شائبه هم‌عرض بودن قدرت و فاعلیت خدا و سایر موجودات و تعارض و تناقض شکل گرفته در این باره را رفع کرده و به شبهات در دو سوی افراط و تفریط پاسخ می‌دهد، اما در این علیت طولی که مبتنی بر تشکیک خاص فلسفی سامان یافته است، همه علل اعم از قریبه و بعیده و همه مراتب موجودات - اگر چه از خود استقلال ندارند - اما سهمی از وجود حقیقی در این نظام داشته و در تحقق معلول دارای نقش هستند، به گونه‌ای که معلول در این سلسله حقیقتاً هم به علل مادون و هم به

خداوند به نحو طولی نسبت داده می‌شود. بنابراین در این سلسله علل میانی مالک مرتبه ای از وجود و تحقق بوده و همین مراتب حقیقی، متن هستی را شکل داده‌اند. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۷۸)

به نظر می‌رسد نظریه فاعلیت طولی هنوز تا آن تقریر متعالی که با تکیه بر سطح عمیق‌تری از آیات و روایات، به توحید حقیقی و نفی وجود از ماسوی دست یابد، فاصله دارد. از این‌روست که حکمت اسلامی علی‌رغم خرسندی به این تقریر حکمی، بدان قانع نشده و به ویژه در تلاقی با حکمت عرفانی به نوع نگاه متعالی‌تری در این زمینه متمایل شده است.

از رهگذر این تمایل فکری است که در فلسفه شیخ اشراق، ظهور و تجلی و اشراق جای علیت و سلسله علل را می‌گیرد، تا آنجا که ترجیح می‌دهد در نظام فلسفی اشراقی خود حتی به جای «وجود» از «نور» استفاده کند و در پرتو این نگرش عرفانی، تأثیر علل متوسط که در تشکیک و جود مطرح بودند، نفی می‌شود.

در حکمت اشراق، علل میانی و انوار متوسط اگر چه در سلسله تشکیک انوار قرار دارند، اما رابطه نور الانوار با آن‌ها به واسطه سلسله حاجبه علل نیست، بلکه مبتنی بر قاعده اشراق، نور الانوار همراه با این انوار و به عنوان بستر تحقق این انوار به نحو مستقیم با همه معلول‌های عالم ارتباط اشراقی داشته و با آن‌ها حاضر است. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۴۰)

در این تبیین عرفانی، دیگر اصل وجود و تحقق و آثار آن به نحو حقیقی به انوار مادون و متوسط اطلاق نمی‌شود، بلکه اسناد وجود و فعل به غیر اسناد مجازی است. در این نگاه اشراقی عرفانی وسایط به مجاری تحویل رفته و خالق مطلق فقط خداوند است. تحویل علیت به ظهور و تجلی، تکیه بر وجود ربطی و سلب علیت از مراتب میانی، اسناد مجازی وجود و فعل به ماسوی‌الله و حکم به اعداد و مجرا بودن، از ویژگی‌های نگاه عرفانی است که در ادامه حکمت اشراق و به مدد مبانی و اصول حکمت متعالیه به نحو کامل‌تر تبیین گردید. (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۴۱)

حکمت متعالیه در موقف نهایی با تحویل در مبانی و تحول در دستاوردها، نتایج حکمت خویش را به حکمت عرفانی گره زده و به علیت اعدادی و مجرا بودن تعینات و مظاهر در افاضه مستقیم حق تکیه می‌کند. در این نگاه، حتی نسبت دادن محرک و علت

تحریک در اجسام به علل طبیعی نیز از علل معده به حساب می‌آیند. (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۱۳)

در این نگاه تمام حقایق ممکنات وجودات ربطی بلکه عین ربط به حقیقت وجود واجب هستند و وجود حقیقی مستقلی جز حق تعالی برای اشیا وجود ندارد. خداوند یگانه موجود واجب الوجود بالذات و مبدأ و منشأ تمام کائنات است، سایر وجودات نه وجود وابسته بلکه عین الربط به واجب الوجودند، مانند خورشید که علت و منشأ تمام نورهاست، اعم از نوری که مستقیماً از ذات خورشید ساطع می‌شود یا آخرین مرتبه نوری که به زمین و جسم می‌رسد. (صدر المتألهین، ۱۳۸۰: ۵۵)

در این نگاه عرفانی، علل واسطه به عنوان علت حقیقی نقشی نداشته و نقش تمام علت‌های ممکن نقش اعدادی (زمینه‌سازی) ظهور وجود حقیقی در مخلوقات و مظاهر خلقی است. در واقع اطلاق علیت به علل اعدادی با نوعی مسامحه در تعبیر صورت می‌گیرد. چنان که اسناد وجود به مظاهر و معدات اسناد به غیر ما هو له و به نحو مجاز عقلی تحقق می‌یابد. تعینات و معدات سهمی از هستی حقیقی نداشته و به حسب ارتباط با وجود حقیقی و نسبت با اوست که متصف به وجود می‌شوند. در ادامه این سیر و با تقارب به وحدت شخصی وجود است که در حکمت متعالیه اصل و حقیقت وجود به یک وجود منحصر شده، سایر وجودات به وجود حقیقی واحد برگشته و ظهور آن محسوب می‌شوند:

دانستی که وجود، حقیقت واحدی است که عین حق است و ماهیات و اعیان ممکنه وجود حقیقی ندارند، بلکه موجودیت آن‌ها به ظهور در پرتو نور وجود است... ظاهر در همه مظاهر و ماهیات و مشهود در تمام شئون و تعینات جز حقیقت وجود چیزی نیست. (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۳۹)

سایر موجودات از آن جهت که مظهري از مظاهر حق تعالی هستند، منشأ ظهور اثر و فعل قرار می‌گیرند. از این رو نه تنها فاعل حقیقی غیر حق تحقق ندارد، بلکه اساساً موجودی جز خداوند به وجود حقیقی متصف نمی‌شود:

به تعدد اسمایی که اعیان ممکنات مقتضی آن‌هاست، مظاهر کثیر در حق واحد تعدد پیدا می‌کنند و در حقیقت عین واحدی است که کثرت ندارد. (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۲: ۲۹۸)

موجودات مظاهر اسما و صفات حق هستند و همه این تعینات و مظاهر کلی و جزئی تعینات همان مبدأ مطلق هستند که با همه آنها متحد است، از این رو فعل مظهر، همان فعل حق است و اگر چه به هر دو اسناد داده می‌شود، اما در یکی حقیقی و در دیگری مجازی است، لذا در عین حال که به مظاهر از جهت ارتباط با حق اسناد داده می‌شود، امکان سلب نیز دارد.

بر اساس سیر تکاملی این نگاه فلسفی، عرفانی آیاتی از قبیل آیات هدایت معنای باطنی عمیق‌تری پیدا می‌کنند و فعل عبد در عین حال که فعل عبد است از او صحت سلب پیدا می‌کند. چنان که اصل وجود انسان در عین حال که وجود انسانی است، تعین و مظهر خاص وجود مطلق الهی تلقی می‌شود، لذا سلب وجود و آثار و افعال وجود از این مظهر نه تنها صحت داشته بلکه مقتضای بالاترین مراتب کمال انسانی در ارتقای به توحید علمی و عملی است، جایی که افعال خلقی در افعال الهی و صفات بشری در صفات الهی و ذات انسانی در ذات الهی فانی گردیده است. (بقلی شیرازی، ۱۴۲۸ق: ۳۶۵)

بر این اساس، دوگانگی میان ظاهر و مظهر که امری اعتباری است برداشته می‌شود و هر مرتبه از تعینات کلی، مجرا و واسطه ظهور مراتب بعدی در تعینات جزئی است. از جهت این اتحاد ظاهر با مظهر، تعین رسول اکرم ﷺ در مراتب مختلف عالم خود مجرا و مظهر ذات، صفات و افعال الهی است. هدایت او به وجهی غیر هدایت حق است و به وجهی همان هدایت حق است، لذا فعل واحد در آیه شریفه «و ما رمیت اذ رمیت» هم برای او اثبات شده و هم از او نفی شده است و این نه در رمی که در همه افعال و صفات همه مظاهر جاری است، لذا می‌توان گفت و «ما هدیت و لکن الله هدی». (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۴)

نتیجه‌گیری

تعارض ظاهری میان برخی آیات قرآن گاه منشأ اشکال و شبهه شده است. تعارض میان آیه ۵۶ سوره قصص و آیه ۵۲ سوره شورا که در آیه اول هدایت از رسول خدا ﷺ نفی شده و در آیه دوم هدایت برای ایشان اثبات شده از آن جمله است.

در پاسخ به این اشکال، دیدگاه‌های مختلف مطرح شده است. این پاسخ‌ها متعدد بوده و هر کدام از آن نقاط قوت و ضعفی برخوردارند. در این مقاله به بررسی این پاسخ‌ها و

نقاط قوت و ضعف آن‌ها پرداخته و نشان دادیم که دیدگاه حکما و عرفای شیعه نسبت به دیگر پاسخ‌ها از برتری نسبی، عمق و استحکام بیشتری برخوردار است.

دیدگاه حکمای شیعه با تبیین صحیح فاعلیت طولی، توحید افعالی حق تعالی در همه افعال عالم هستی را حفظ نموده است. همچنین با جمع حقیقی میان تعلق قدرت خداوند و قدرت پیامبر اکرم ﷺ به فعل واحد، هر دو قدرت را در تحقق و ایجاد فعل سهیم دانسته و از این رهگذر اثبات و سلب هدایت در دو آیه شریفه، نسبت به پیامبر اکرم ﷺ را تصحیح نموده است.

در نظام فاعلیت طولی، اصل وجود و همه کمالات پیامبر ﷺ از جمله اراده و قدرت او از خداست، اما پیامبر ﷺ اراده و قدرت خدادادی خود را در جهت وقوع فعلی خاص، استعمال نموده و فعلی از افعال ارادی خود را تحقق می‌بخشد. با توجه به فاعلیت طولی این فعل، هم فعل خدا و هم فعل پیامبر ﷺ به شمار می‌رود و حقیقتاً می‌توان گفت: «فعل، فعل خداست و در عین حال فعل پیامبر ﷺ نیز هست» (الفعل فعل الله و هو فعلنا). چنان که با نظر به مبدأ اول، می‌توان همین فعل را از پیامبر اکرم ﷺ سلب نمود.

این تبیین قادر است اثبات و نفی هدایت در دو آیه شریفه را در موضوع واحد تبیین نماید و خلاف دیگر دیدگاه‌ها به تفکیک موضوع، تعدد متعلق، تمایز میان انواع هدایت یا تفاوت در اشخاص از نظر وجدان و فقدان قابلیت، نیازی نیست.

دیدگاه عرفانی نیز با نگاهی دقیق‌تر، نگاه حکمی مبتنی بر فاعلیت طولی را ارتقا بخشیده و مبتنی بر مبانی خاص عرفانی به اشکال پاسخ گفته است. در فاعلیت طولی اگر چه با نظر به علت بعید، امکان سلب فعل از پیامبر ﷺ وجود دارد، اما هر یک از علل سهمی از وجود حقیقی در این نظام داشته و در تحقق معلول دارای نقش هستند، به گونه ای که معلول در این سلسله حقیقتاً هم به علل مادون و هم به خداوند به نحو طولی نسبت داده می‌شود و اسناد فعل نیز به سایر علت‌ها حقیقی است.

نگاه عرفانی با تحویل علیت به ظهور و تجلی، تکیه بر وجود ربطی و سلب وجود و علیت حقیقی از مراتب میانی، ماسوی‌الله را مظهر و مجلای ظهور صفات و کمالات حق تعالی معرفی کرده است.

با این نگاه، سایر علت‌ها فقط مجاری تحقق فعل حق تعالی بوده و در تحقق فعل بیش از مجرا و معد بودن نقشی ندارند. نقش علت‌های ممکن، نقش اعدادی (زمینه‌سازی) برای ظهور کمالات حق تعالی در مخلوقات است، لذا اسناد فعل به غیر حق تعالی، اسناد

مجازی است و علی‌رغم این اسناد، صحت سلب نیز دارد. بنابر این در دو آیه شریفه اسناد مجازی و سلب حقیقی هر دو به کار رفته و منافاتی میان دو تعبیر قرآنی وجود ندارد. این مواجهه حکمی و عرفانی علی‌رغم تصور عده‌ای، مبتنی بر معارف دینی شیعی و برخاسته از روایاتی است که درباره معارف عمیقی چون امر بین الامرین و فاعلیت طولی، شأن و ظهور و تجلی حق تعالی و توحید حقیقی ایراد شده است. در حد امکان متکی بر استدلال عقلی و برهان است و از استحکام و انسجام بیشتری نسبت به سایر رویکردها و پاسخ‌ها در این مسئله برخوردار است و علاوه بر نفی تعارض از این دو آیه، در تمام مسائل و اشکالات مشابه کاربرد دارد.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ق)، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، بیروت: دارالاضواء.
 - ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات (ابن سینا)*، قم: مکتب الإعلام الإسلامی / مرکز النشر.
 - _____ (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیهات*، قم: انتشارات نشر البلاغة.
 - ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۲۹ق)، *متشابه القرآن و المختلف فیہ*، محقق: حامد مومن، بیروت: مؤسسة العارف للمطبوعات.
 - ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت: دار صادر.
 - _____ (۱۹۴۶م)، *فصوص الحکم*، قاهره: دار إحياء الكتب العربیه.

- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳ق)، *تأویل مشکل القرآن*، تحقیق: ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه / منشورات بیضون.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، ج ۳، بیروت: دار صادر.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۶)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- آملی، سید حیدر (۱۳۵۲)، *المقدمات من کتاب نص النصوص*، تهران: انتشارات انستیتو ایران و فرانسه.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۸ق)، *تقسیم الخواطر*، تصحیح احمد فرید المزیدی، قاهره: دار الآفاق العربیة
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل* (تفسیر البیضاوی)، لبنان: بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، ج ۱، دمشق / بیروت: دارالعلم / الدار الشامیه.
- رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت: دارالمعرفة.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، ج ۲، دمشق: دار الفکر.
- _____ (۱۴۲۲ق)، *التفسیر الوسیط*، ج ۱، دمشق: دار الفکر.

- زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۰ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، *فروع ابدیت*، قم: بوستان کتاب.
- سبزواری، محمد (۱۴۰۶ق)، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سلطانی بیرامی، اسمعیل (۱۳۹۰)، «آیات موهم اختلاف و قواعد تفسیر»، کتاب قیم، دوره ۱، ش ۴، ص ۷۱-۹۲.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲)، *کتاب حکمة الإشراف*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله.
- شعبان پور، محمد و طیبه یزدان مدد (۱۳۹۴)، «*تنساب هدایت و اضلال به خدا در قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی*»، دوفصلنامه اندیشه علامه طباطبائی، دوره ۲، ش ۳.
- شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق)، *فتح التدریر*، دمشق: دار ابن کثیر.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۲، قم: مکتبة المصطفوی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۵)، *روش برداشت از قرآن*، ج ۲، قم: لیلة القدر.

- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۴۱۶ق)، *نهایة الحکمه*، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه.
- _____ (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۳)، *اجوبه المسائل النصیریة*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طبیب حسینی، سید محمود و فریده پیشوایی (۱۳۹۵)، «بررسی تطبیقی شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، س ۴، ش ۶.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر*، ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰م)، *لطائف الاشارات*، ج ۳، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- قطب الدین رازی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، *شرح الإشارات و التنبیہات للطوسی* (مع المحاکمات)، قم: دفتر نشر کتاب.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، ج ۳۵، بیروت: دار الشروق.
- قونوی، صدر الدین (۲۰۱۰م)، *مفتاح الغیب*، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، تصحیح جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، ج ۱، تهران: دار محبی الحسین علیه السلام.
- مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دارالفکر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۳، تهران: صدرا.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۲۳ق)، شبهات و ردود، قم: موسسه فرهنگی، انتشاراتی التمهید.
- مفید، محمد بن محمد (بی تا)، ایمان ابوطالب، قم: مؤسسه البعثة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دار الکتب الإسلامیه.