

روش‌شناسی نقد آرای فخررازی در المیزان

سیدعلی‌اکبر ربیع‌نجاج^۱

چکیده

در این مقاله، تفسیر المیزان و التفسیر الکبیر از نظر روش‌شناختی مورد مقایسه قرار گرفته است. از رهگذر این مقاله روشن خواهد شد که علامه طباطبایی با تکیه بر چه شاخص‌هایی اندیشه‌های فخر رازی را قبول یا رد کرده است. گفتنی است که بسیاری از اختلافات این دو مفسر معلول باورهای مبنایی آنان است؛ ولی بسیاری از اختلاف‌ها به تفاوت روش آنان در تحقیق بر می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: محمدحسین طباطبایی، فخررازی، المیزان، تفسیر کبیر، روش تفسیر

۱. طرح مسئله

علامه طباطبایی وی در نگارش تفسیر خود از منابع متعددی بهره برده است. یکی از این منابع تفسیر کبیر فخررازی به نام مفاتیح الغیب است. تفسیر فخررازی در میان منابع تفسیری مورد استفاده علامه طباطبایی از نظر کمیت نقل در ردیف هشتم قرار دارد. علامه طباطبایی حدود سیصد بار به صورت مستقیم با ذکر نام فخررازی و تفسیر کبیر یا به صورت غیرمستقیم با ذکر عبارت «بعضی از مفسرین گفته‌اند»، «عده‌ای از مفسرین نوشته‌اند»، مطالب تفسیری فخررازی را نقل و در مواردی آن مطالب را نقد کرده است. معروف است که رازی در اصول اشعری مذهب و به جبر اعتقاد داشته است؛ ولی هنگام پرداختن به مسایل کلامی نظریات مخالف اشعری را بیان می‌کند؛ چنان که گاهی به تضعیف مذهب اشعری منجر می‌شود. فخررازی شافعی مذهب است و جامع علوم عقلی و نقلی است و به جبر و عدم آزادی اراده انسان گرایش دارد.

۱. استادیار دانشگاه مازندران

علامه طباطبایی حدود سیصد مورد از تفسیر فخررازی نقل یا نقد کرده است. حدود ۴۷ درصد به نقل آرای فخررازی اختصاص دارد که در زمینه نکات تفسیری و ادبی و نحوی و بلاغی قرآن یا آرای کلامی و فلسفی فخر رازی است. نیز حدود ۵۳ درصد به نقد آرای فخررازی اختصاص دارد.

پرسش این است که علامه با چه معیاری آرای وی را نقد کرده است؟ شاخص‌های نقد از نظر علامه کدام است؟ سبک و روش او در نقد آرای فخر رازی چیست؟

۲. تطبیق با آیات متحد الموضوع

هم‌چنان‌که تفسیر المیزان به تفسیر قرآن به قرآن شهرت دارد و نویسنده آن تلاش می‌کرد تا با استمداد از قرآن به تفسیر قرآن بپردازد، در نقد آرای سایر مفسران نیز، مهم‌ترین شاخصه‌اش، مطابقت با قرآن بود. وی کوشیده است، صحت آرای فخررازی را با ترازوی قرآن بسنجد و با معیار آن، نقد و بررسی کند که اینک نمونه‌هایی از آن می‌آید:

۲. ۱. مصادیق اولی الامر

فخررازی در تفسیر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء، ۵۹) گوید که اگر «اولی الامر» امامان معصوم باشند، لازم می‌شود که جمع را به مفرد حمل کنیم و این خلاف ظاهر است؛ زیرا به اعتقاد رافضی‌ها در هر عصری یک امام معصوم وجود دارد. وی مراد از «اولی الامر» را حاکمان و شورای اهل حل و عقد دانسته است (همو، ۱۱۶/۱۰ و ۱۱۷، ذیل آیه).

طباطبایی در نقد آن می‌نویسد: «اولی الامر جمع است تا دلالت کند بر امامان معصومینی که یک به یک واجب‌الاطاعه هستند و رازی غفلت کرده است که این‌گونه جمع در لغت شایع و در قرآن بسیار است؛ مثل فَلَا تُطِيعُ الْمُكذِبِينَ (القلم، ۸)؛ فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ (الفرقان، ۵۲)؛ حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ (البقرة، ۲۳۸) و... آن‌چه خلاف ظاهر است، آن است که جمع را

بگویند و مفرد اراده کنند؛ نه این که حکم بر مجموع باشد؛ ولی منحل به افراد شود؛ مثل: اکرم علماء بلدک؛ یعنی: این عالم و آن عالم را اکرام نما» (المیزان، ۵۶۹/۴، ذیل آیه).
عَلَّامَهُ اعْتِقَادٌ دَارِدٌ كَهْ أَوْلَى الْأَمْرِ إِنْسَانُهُمْ مَعْصُومٌ هَسْتَنْدُ؛ زیرا اگر جایز بود که فسق از آن‌ها صادر شود، خداوند اطاعت آن‌ها را واجب نمی‌کرد. وی در ادامه، در بحث روایی احادیث متعددی بیان می‌کند که مراد از اولی الامر ائمه معصومین یعنی علی بن ابی طالب و فرزندان اویند (همان، ذیل آیه). نتیجه آن که آوردن کلمه جمع و استعمال آن در مفرد به صورت علی البدل در قرآن متداول است؛ به علاوه به دلیل عدم عصمت حاکمان و شورای اهل حل و عقد مصداق اولی الامر بر آنها صادق نخواهد بود.

۲.۲. تخصیص آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»

فخررازی بر این نظر است که آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (الانبیاء، ۳۵) تخصیص خورده است؛ چون خدای تعالی خودش نیز دارای نفس است. هم‌چنان که فرمود: «تَعَلَّمْ مَا فِی نَفْسِی وَ لَا اَعْلَمْ مَا فِی نَفْسِکَ» (المائدة، ۱۱۶)؛ حال آن که «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» شامل حال او نمی‌شود؛ علاوه بر این مرگ برای او محال است و نیز در جمادات تخصیص خورده است؛ چون آن‌ها نیز نفوس دارند؛ ولی نمی‌میرند و عامی که تخصیص خورده باشد در غیر مورد تخصیص حجت است و همین آیه کلام فلاسفه را باطل می‌کند که گفته‌اند: ارواح بشری و عقول مفارقه و نفوس فلکیه مرگ ندارند (همو، ۱۴۶/۲۲، ذیل آیه).
عَلَّامَهُ طَبَاطِبَائِیِّی گفته فخررازی را عجیب دانسته و در پاسخ به آن سه نکته را متذکر شده است:

۱. کلمه نفس آن‌طور که دقت در موارد استعمالش در قرآن افاده می‌کند، در اصل به معنای همان چیزی است که به آن اضافه می‌شود؛ پس نفس انسان به معنای خود انسان و نفس شیء به معنای خود شیء است و نفس حجر به معنای همان حجر است؛ بنابراین اگر این کلمه به چیزی اضافه شود، هیچ معنایی ندارد. عَلَّامَهُ سِپَس با کمک تعدادی از آیات

توضیح می‌دهد که مراد از نفس در آیه: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» انسان است؛ بنابراین به نظر او آیه تخصیص نخورده و بر عموم خود باقی است (نک: همو، ۲۸۵/۱۴، ذیل آیه).

۲. این که فخررازی جمادات را با آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» تخصیص زد، صحیح نیست؛ زیرا با آیه «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» (البقرة، ۲۸) و هم‌چنین با آیه «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» (النحل، ۲۱) و دیگر آیات منافات دارد (همان، ۴۳۴/۱۴، ذیل آیه)؛ زیرا در این آیات خداوند موت را به جمادات نسبت داده است؛ یعنی کلمه نفس شامل انسان می‌شود و جمادات تخصصاً از حکم آیه خارج است.

۳. گفته فخررازی که عموم آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» سخن فلاسفه را در ارواح بشری و عقول مفارقه و نفوس فلکیه باطل می‌کند، اشتباه است؛ زیرا مسئله مورد بحث فلاسفه، مسئله‌ای عقلی است که طریقه تحقیق در آن برهان است و برهان حجّتی است مفید یقین (همان‌جا).

۳. استناد به سیاق آیات

توجه به صدر و ذیل یک کلام یک اصل عقلایی است. به صدر و ذیل کلام سیاق گفته می‌شود. البته شهید باقر صدر سیاق را به قراین لفظی و غیرلفظی تعمیم داده است (دروس فی علم الاصول، ۱۰۳). منتها معنای مشهور سیاق همان صدر و ذیل کلام و به تعبیر دیگر قرینه پیوسته لفظی است (نک: رشید رضا، ۱۲/۱). مؤلف المیزان در نقد آرای فخررازی از این قاعده استفاده کرده است که اینک برخی از نمونه‌های آن یاد می‌شود:

۳. ۱. معنای قلم در آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»

فخررازی بر این نظر است که منظور از قلم در آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (القلم، ۱) قلم آفرینش است و آن اولین موجودی است که خدا آفرید و منظور از «مایسٹرون» آن اعمالی است که فرشتگان حفظ و کرام‌الکاتبین می‌نویسند (نک: همو، ۶۹/۳۰ و ۷۰، ذیل آیه).

علامه طباطبایی در نقد آن می‌نویسد: «از سیاق آیه بر می‌آید که منظور از قلم، مطلق قلم و مطلق هر نوشته‌ای است که با قلم می‌نویسند و خداوند از این جهت این سوگند را یاد کرده که قلم و نوشته از عظیم‌ترین نعمت‌های الهی است» (همو، ۴۶/۲۰).

۲.۳. معنای ایام‌الله

فخررازی در تفسیر آیه «ذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ» (ابراهیم، ۵) می‌نویسد: «مقصود از ایام‌الله روزهایی است که به عذاب‌های خدا اختصاص دارد و آن روز، عذاب خدا برای گناه‌کاران ظاهر می‌شود» (همو، ۶۶/۱۹، ذیل آیه).

طباطبایی در نقد آن می‌گوید: «ایام‌الله آن روزهایی است که امر و قدرت خدا ظاهر می‌شود، مثل روز مرگ که اسباب دنیوی قطع و حکومت خدا ظاهر می‌شود یا روز قیامت که کسی مالک دیگری نیست و قدرت آن روز از آن خداست یا روزهایی که خداوند قوم نوح و عاد و ثمود را هلاک نمود». وی در ادامه بدون ذکر نام رازی می‌گوید: «این‌که بعضی‌ها، ایام‌الله را خصوص ظهور عذاب خدا تفسیر کرده‌اند، درست نیست؛ زیرا سیاق کلام، سیاق بیانی است که عزت خدا اقتضا دارد و مقتضای عزت خدا هم نعمت‌دادن و هم عذاب‌دادن است» (همو، ۱۸/۱۲، ذیل آیه).

۳.۳. مرجع ضمیر «فَلا يُسْرِفُ»

فخررازی در تفسیر آیه «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا» (الاسراء، ۳۳) گفته است: ضمیر در «فلا یسرف» به قاتل برمی‌گردد؛ هرچند که کلمه قاتل در آیه نیامده است، ولی سیاق بر آن دلالت دارد و ضمیر «انه» به «من» برمی‌گردد و در نتیجه معنا چنین می‌شود: قاتل‌ها بدانند که ما برای صاحبان مقتول که مظلوم کشته شدند، تسلط قرار دادیم؛ پس در آدم‌کشی اسراف نکنند و به ظلم کسی را نکنند؛ زیرا کسی که به ظلم کشته شود، از ناحیه ما یاری شده است؛ چون ما صاحب خون او را تسلط قانونی داده‌ایم» (همو، ۱۶۲/۲۰، ذیل آیه).

مؤلف المیزان با استفاده از سیاق آیه، این معنا را بعید می‌داند و می‌گوید که ضمیر «فلایسرف» و «انه» به ولی مقتول برمی‌گردد؛ یعنی ولی مقتول در قصاص اسراف نکند و به جای یک نفر چند نفر را نکشد و بداند که ما یاریش کرده‌ایم و به هیچ وجه قاتل از جنگ او فرار نمی‌کند؛ پس عجله نکند و به غیرقاتل پردازد (نک: همو، ۱۳/۱۵۴-۱۵۳، ذیل آیه). به نظر می‌رسد، سخن طباطبایی صحیح باشد؛ زیرا کلام وی با جمله قبل از آن یعنی «فَقَدْ جَعَلْنَا لِرَبِّهِ سُلْطَانًا (الاسراء، ۳۳)» هماهنگی بیش‌تری دارد.

۴. استناد به قواعد عربی

قرآن بر مبنای قواعد عربی و به زبانی قومی که پیامبر (ص) در میان آن‌ها مبعوث شد، نازل گردید (نک: ابراهیم، ۴). در قرآن آیه‌ای نیست که با قواعد عربی در تعارض باشد؛ زیرا قرآن در اوج فصاحت و بلاغت است و قواعد عربی بر مبنای آن تدوین شده است. بنابراین هرگونه برداشت و تفسیر از قرآن باید بر اساس قواعد عربی باشد. طباطبایی از این قاعده غفلت نکرده و هرگونه برداشت و تفسیر از قرآن را در چارچوب این قاعده جایز شمرده و هرگونه آرای تفسیری نادرست را با ترازوی آن ارزیابی کرده است که اینک برخی از نمونه‌های آن یاد می‌شود:

۴. ۱. مرجع ضمیر «هم» در آیه «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ»

فخر رازی در تفسیر آیه «وَ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» (الانبیاء، ۷۸) می‌گوید که ضمیر «هم» به داود و سلیمان و صاحبان دعوا برمی‌گردد (همو، ۲۲/۱۶۹، ذیل آیه).

مؤلف المیزان بدون ذکر نام فخر رازی نظر او را ذکر کرده و می‌گوید: ضمیر «هم» به انبیاء برمی‌گردد؛ زیرا خداوند مقام حکم‌دادن را به انبیاء اعطا کرد. او برگشت ضمیر «هم» را به داود و سلیمان صحیح نمی‌داند (همو، ۱۴/۴۶۶، ذیل آیه).

گرچه ممکن است هردو نظریه صحیح باشد، ولی با توجه به سیاق آیه که داود و سلیمان در ماجرای تلف شدن زراعت زمین کشاورزی به وسیله گوسفندان بی صاحب قضاوت کرده اند، ضمیر هم به این دو نفر بر می‌گردد و این همان چیزی است که سیوطی آن را از نوع مجاز (ذکر جمع اراده تشبیه) تعبیر کرده است (الاتقان، ۱۳۱/۳).

۲. ۴. نوع لام در آیه « لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا »

فخررازی می‌گوید: لام در آیه « لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا » (العنكبوت، ۶۶) لام غایت است و معنای آیه این است که مشرکین این کارها را می‌کنند تا کفران نعمت کرده باشند. کفران آن نعمت‌ها که ما به ایشان دادیم و نیز این کار را می‌کنند تا به خیال خود لذت برده باشند. نیز می‌افزاید که لام می‌تواند لام امر باشد (همو، ۸۱/۲۵، ذیل آیه). طباطبایی بدون ذکر نام و با عبارت «بعضی از مفسرین» به فخر رازی اشاره کرده و گفته است: برخی از مفسران معنای وجه اول را صحیح نمی‌دانند و لام را لام امر می‌شمارد و مؤید این سخن را آیه «لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (الروم، ۳۴) می‌داند. به‌همین جهت بعضی از قاریان لام در کلمه «لِيَتَمَتَّعُوا» را با سکون خوانده‌اند. پنهان نیست که غیر از لام امر هیچ لام دیگری به سکون خوانده نمی‌شود (همو، ۲۳۹/۱۶).

۳. ۴. مرجع ضمیر فاعل در جمله « يَرْفَعُهُ »

فخررازی در بازگشت ضمیر فاعلی « يَرْفَعُهُ » در آیه « إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ » (الفاطر، ۱۰) می‌گوید: این ضمیر به «الله» برمی‌گردد و معنای عبارت این است که خدا عمل صالح را بالا می‌برد (همو، ۸/۲۶، ذیل آیه).

مؤلف المیزان این وجه را صحیح نمی‌داند و می‌گوید: مراد از کلمه طیب، عقاید حقه از قبیل توحید است و مراد از صعود آن تقریبش به خدای تعالی است و مراد به عمل صالح هر عملی است که بر طبق عقاید حقه صادر شود و با آن سازگار باشد و فاعل در جمله «یرفعه» ضمیری است مستتر که به عمل صالح برمی‌گردد (همو، ۳۴/۱۷). یعنی عمل صالح کلمه

توحید را بالا می‌برد. به نظر می‌رسد، از نظر قواعد عربی بازگشت ضمیر مستتر در «یرفعه» به کلمات الله و کلمه طیب و عمل صالح صحیح باشد؛ ولی علامه آن را به نزدیک‌ترین مرجع آن برگرداند که این عمل به قواعد عرب نزدیکتر است؛ زیرا ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع خود بر می‌گردد.

۴.۴. مرجع ضمیر «هُنَّ» در آیه «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ»

فخررازی ضمیر «هُنَّ» در آیات «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ (الرحمن، ۶۸-۷۰)» به فاکهه و نخل و رمان برگردانیده و گفته است که در باطن این میوه‌ها خیرات و در ظاهر آن‌ها نیکویی‌هاست (همو، ۱۱۸/۲۹).

اما مؤلف المیزان با بازیابی معنای واژگان خیر و حسن گفته است: باید دانست که مورد استعمال کلمه «خیر» بیش‌تر در معانی و مورد استعمال کلمه «حُسن» در نقش‌ها و صورت‌هاست. در نتیجه ضمیر «فیهن» به «جنتان» (بهشت‌ها) برمی‌گردد؛ به اعتبار این‌که آن دو بهشت در آخرت است که در آنجا تعداد بسیاری بهشت می‌شود؛ در نتیجه صحیح است که ضمیر جمع به دو بهشت برگردد. بنابراین معنای «خیرات حسان» این می‌شود که همسران بهشتی هم اخلاق خوبی دارند و هم صورت‌های زیبا، و به عبارتی دیگر سیرت و صورتشان هردو خوب است (همو، ۱۸۷/۱۹). ذیل آیه). زمخشری نیز در این زمینه مخالف رازی و هم رأی طباطبایی است (همو، ۴/۴۵۴).

۵. ارجاع به حکم عقل

مؤلف المیزان عقل و دین را مکمل هم می‌داند و ناسازگاری عقل و دین را بر نمی‌تابد و اعتقاد دارد که احکام دین هرگز نمی‌تواند با عقل که حجیت ذاتی دارد، در مغایرت باشد و اگر رویارویی عقل و دین در نظر ابتدایی دیده می‌شود، این اشتباه از ماست که کُبراً و صغرای قضایا را درست در کنار هم نچیده‌ایم و به نتیجه ناصواب دست یافته‌ایم.

وی در بسیاری از موارد، احادیث و اسرائیلیات را با استناد به حکم عقل، نقد می‌کند (همو، ۷۲/۲ و ۷۱) و گاهی بدون مقدمه می‌گوید: کسی که عقل سلیم داشته باشد، نمی‌تواند این روایات را بپذیرد (همان، ۲۹۱/۵). او در این زمینه می‌نویسد: «در کتاب و سنت از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی عقل است، نهی می‌شود؛ زیرا کتاب و سنتی که قطعی باشد، خود از مصادیق احکام عقل صریح است؛ یعنی عقل صریح آن‌ها را حق و صدق می‌داند و محال است که دوباره عقل بر بطلان چیزی که خودش آن را در وهله نخست حق دانسته است، برهان اقامه کند (همان، ۲۵۸/۲). با این توصیف او صحت آرای مفسران و مسایل فلسفی و کلامی آن‌ها را با ترازوی عقل و برهان می‌سنجد.

۵. ۱. شدت و ضعف توحید

فخررازی در تفسیر آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا» (القصص، ۸۴) می‌نویسد: توحید یک حسنه است و هیچ پاداشی مهم‌تر از آن نیست؛ پس چگونه پاداش بهتر از آن را به شخص موحد می‌دهند؟ و لابد آیه یا مربوط به عقاید نیست یا موضوع توحید از آن تخصیص خورده است (همو، ۱۸۹/۲۴ و ۱۹۰، ذیل النحل، ۹۰).

علامه بدون ذکر نام فخررازی می‌گوید که آیه بر اطلاق خود باقی است و هیچ‌گونه تخصیصی نخورده است؛ زیرا ملاک در ثواب و عقاید بر آثار حاصله از اعمال است؛ نه بر خود اعمال، در مسئله توحید هم ملاک بر اثری است که بر این عمل قلبی مترتب می‌شود و این اثر غیر خود توحید است؛ گو این‌که هیچ عملی بهتر از توحید فرض ندارد؛ ولی ممکن است، اثری را فرض کرد که برحسب اعتبار از اثر توحید بهتر و افضل باشد. علاوه بر این‌که اثر توحید هرچه و به هر معنا فرض شود، قابل شدت و ضعف و نقصان و زیادت است (همو، ۱۲۸/۱۶، ذیل آیه).

۵. ۲. سعادت و شقاوت

فخررازی در تفسیر آیه «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» (هود، ۱۰۵) چنین استنباط کرده که سعادت و شقاوت به حکم خداست و لازمه لاینفک آدمی است و

خدا در باره بعضی از اهل قیامت به سعادت و در باره بعضی به شقاوت حکم کرده است و کسی که خداوند در باره‌اش حکمی کند و بداند که او محکوم به آن حکم است، ممکن نیست غیر آن بشود. مثلاً اگر حکم کرده به این‌که فلانی سعید است، محال است که او شقی شود؛ زیرا اگر شقی شود، لازم می‌آید که خدا دروغ گفته باشد و علمش جهل شود و این محال است؛ به همین دلیل ثابت می‌شود، هیچ سعیدی شقی نمی‌شود و هیچ شقی سعید نمی‌گردد. فخررازی در ادامه حدیثی از عمر نقل کرده و از آن به نفع جبری مسلمانان سود جسته است (همو، ۴۹/۱۸ و ۵۰، ذیل آیه).

علّامه طباطبایی نظر فخررازی را نمی‌پسندد و معتقد است که او مغالطه‌ای عجیب کرده و به طرز ماهرانه‌ای زمان حکم را زمان نتیجه و اثر آن قرار داده و آنگاه آیه را دلیل قطعی مسلک خود گرفته است.

او می‌نویسد: اگر خدای تعالی حکم کند به این‌که فلان موضوع در آینده دارای فلان صفت خواهد شد، مستلزم این نیست که موضوع نامبرده در زمان حکم هم متصّف به آن صف باشد؛ مثلاً اگر ما در شب حکم کردیم، به این‌که فضا پس از ده ساعت دیگر روشن است، معنایش این نیست که همین الآن هم هوا روشن است و اگر الآن هوا روشن نیست، حکم ما را که حکم قطعی بود، تکذیب کند، و نیز اگر گفتیم کودک پس از هشتاد سال پیر و از بین رفتنی می‌شود، مستلزم این نیست که در زمان حکم هم پیر و از بین رفتنی باشد. پس این‌که در آیه شریفه فرمود: «فمنهم شقی و سعید» و از جماعتی مردم خبر داد که در روز قیامت شقی و جماعتی دیگر سعیدند، حکمی است که الآن کرده، ولی برای ظرف قیامت، و این هم مسلّم است و ما نیز قبول داریم که حکم خدا در ظرفش تخلف ندارد، وگرنه لازم می‌آید که خدا خبرش دروغ و علمش جهل شود و لکن معنایش این نیست که شقی و سعید در قیامت الآن هم شقی و یا سعید باشد؛ هم‌چنان‌که معنایش این نیست که خدا الآن حکم کرده باشد، به این‌که سعید و شقی دائماً سعید و شقی هستند و این خیلی روشن است (همو، ۲۹/۱۱-۳۰).

۵. ۳. تکلیف فرشتگان در قیامت

فخررازی در تفسیر آیه «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (التحریم، ۶) می‌نویسد: «در این آیه اشاره‌ای است به این‌که ملائکه در آخرت مکلف‌اند؛ همان‌طور که ما انسان‌ها در دنیا مکلفیم. آن‌ها در آخرت مورد امر و نهی قرار می‌گیرند و عصیان آن‌ها این است که با امر و نهی خدا مخالفت کنند» (همو، ۴۱/۳۰، ذیل آیه). مؤلف المیزان این برداشت را نمی‌پسندد و می‌گوید در آیه چنین اشاره‌ای وجود ندارد. مفادش این است که ملائکه محض اطاعت‌اند و در آنان معصیت وجود ندارد و اطلاق آیه شامل دنیا و آخرت می‌شود؛ پس ملائکه نه در دنیا عصیان دارند و نه در آخرت؛ بنابراین، هیچ‌وجهی ندارد که فخررازی تکلیف ملائکه را مختص به آخرت بداند.

وی در ادامه می‌نویسد: «تکلیف ملائکه از سنخ تکلیف معهود در جامعه بشری نیست؛ چون در بین ما انسان‌ها، تکلیف عبارت از این است که تکلیف‌کننده اراده خود را متعلق به فعل مکلف کند و این تعلق امری است اعتباری، که ثواب و عقاب هم در پی دارد؛ یعنی اگر مکلف انجام دهد، مستحق پاداش می‌شود و اگر انجام ندهد، سزاوار عقاب است؛ اما در غیر ظرف اجتماع بشری مثلاً در بین ملائکه که زندگی‌شان اجتماعی نیست و اعتبار در آن راه ندارد، تا فرض اطاعت و معصیت هر دو در آن راه داشته باشد. آری ملائکه دارای ذاتی طاهر و نوری هستند و جز آنچه را که خدا اراده کرده است، اراده نمی‌کنند» (همو، ۳۳۴/۱۹)

وی در ادامه با استناد به آیات «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (الانبیاء، ۲۶-۲۷) می‌نویسد: «آنان فعلیت محض‌اند و در آنان نافرمانی معنا ندارد؛ به‌همین جهت در عالم فرشتگان جز او پاداشی نیست، نه ثوابی و نه عقابی. درحقیقت ملائکه تکالیف تکوینی دارند؛ نه تشریحی، و تکالیف تکوینی آنان بر اثر اختلاف درجات آنان مختلف است (همان‌جا).

۶. نتایج

نتایجی که از بررسی‌های این مقاله به دست می‌آید، به این قرار است:

۱. علامه طباطبایی در نقد آرای فخر رازی به آیات متحد الموضوع و سیاق آیات قرآن و نیز قواعد عربی و هم‌چنین قواعد عقلی ارجاع و استناد کرده است.
۲. تفاوت روش‌های بحث این دو مفسر در بسیاری از موارد به اختلاف مبانی فکری و کلامی آن دو بر می‌گردد.

کتاب‌شناسی

- رازی، للامام فخرالدین، التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب، تهران، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۰م
- رشید، رضامحمد، تفسیر قرآن‌الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفة، بی تا
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل، منشورات البلاغة، بی‌جا، ۱۳۶۶ق
- سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، المنشورات الرضی-بیدار، ۱۳۶۳ش
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی و دیگران، با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ش