

Divine Will, Divine Sunnah, and Human Destiny in Imami, Ash'ari, and Mu'tazili Exegeses

A'zam Javaheri 

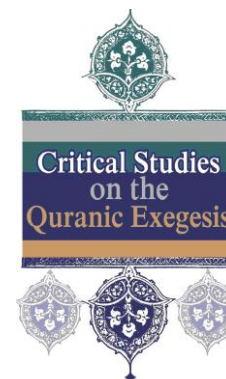
Ph.D. student of Quranic and Hadith Sciences,
Department of Qur'anic and Hadith Sciences, SRC,
Islamic Azad University, Tehran, Iran (Email: azam.javaheri@iau.ac.ir).

Mojgan Sarshar 

Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
SRC, Islamic Azad University, Tehran, Iran
(Corresponding author: m-sarshar@srbiau.ac.ir).

Sayed Mohsen Mirbagheri 

Retired Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran
(Email: d.mirbagheri@gmail.com).



Promotional article

Received: 8/ 11/ 2025

Revised: 9/ 7/ 2026

Accepted: 10/ 7/ 2026

published: 21/ 9/ 2026

Pages: 307-340.

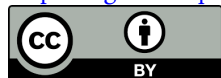
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Javaheri, A'zam & Sarshar, Mojgan & Mirbagheri, Sayed Mohsen, "Divine Will, Divine Sunnah, and Human Destiny in Imami, Ash'ari, and Mu'tazili Exegeses", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 7 (1): 13, 2026, p. 307-340.
<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.557288.1358>.

Abstract

This study examines the conceptual and functional relationship between *al-mashīyyat al-ilāhiyyah* (divine will) and *al-Sunnah al-ilāhiyya* (divine sunnah) in major Imami, Ash'ari, and Mu'tazili Quranic commentaries. Although both terms appear frequently in the *Qur'an* and share an initial semantic proximity, classical and modern exegetes have often treated them separately, leaving their precise interrelation insufficiently clarified. Through a descriptive-analytic reading of selected verses and leading tafsir works, the article argues that the apparent tension between the absoluteness of divine will and the fixed, non-derogable nature of divine sunnahs is resolved when the two are understood as complementary and longitudinal rather than parallel or competing. In this framework, divine sunnahs constitute the structured channels through which divine will becomes manifest in the created world, especially in relation to human action and its consequences. The analysis also shows how differing theological commitments—particularly the Imami and Mu'tazili emphasis on divine justice versus the Ash'ari emphasis on divine omnipotence—shape exegetical interpretations of these terms. While the article proceeds on the basis of Islamic theological presuppositions, it highlights how a clearer mapping of these concepts can refine contemporary discussions of human responsibility, moral agency, and the Quranic vision of cosmic order.

Keywords: Divine Speech, Divine Laws, Cosmic and Legislative Sunnahs, Consequences of Deeds, Predestination and Free Will.

Extended Abstract

The article investigates the relationship between *al-mashiyyat al-ilāhiyya* (divine will) and *al-Sunnah al-ilāhiyya* (divine sunnah) as two central Quranic concepts that shape the theological understanding of divine action, cosmic order, and human responsibility. Although both terms recur across the Quranic text, their semantic boundaries are not immediately evident to readers, and exegetes from the Imamī, Ash‘arī, and Mu‘tazilī traditions have often discussed them independently. The study addresses this gap by offering a comparative analysis grounded in leading tafsīr works such as *al-Mīzān*, *al-Tibyān*, *al-Kashshāf*, and *al-Tafsīr al-Kabīr*. The authors proceed on the basis of Islamic theological presuppositions, and at points—especially in the treatment of causality and moral agency—implicitly adopt assumptions characteristic of Imamī kalām.

The article begins by outlining the lexical and conceptual history of *mashiyyat* and *sunnah* in Quranic discourse. *Mashiyyat* is presented as God’s comprehensive, purposive will, associated with creation, guidance, and the unfolding of events in the world. Exegetes frequently distinguish between *al-mashiyyat al-takwīninnah* (ontic or creative will) and *al-mashiyyat al-tashrī‘iyya* (legislative will), a distinction that allows them to account for both cosmic processes and human moral agency. *Al-Sunnah al-ilāhiyya*, by contrast, refers to the stable patterns, modes, or laws through which divine action becomes observable in history and nature. These sunnahs are described as consistent, non-derogable, and universally applicable across communities and eras. They include patterns such as reward and punishment, the rise and fall of nations, and the moral consequences of human conduct.

The study then surveys exegetical treatments of *mashiyyat* in the three theological traditions. Ash‘arī commentators such as Fakhr al-Rāzī emphasize the absoluteness of divine will, interpreting verses like “wa-mā tashā’ūna illā an yashā’a Allāh” as evidence that human volition is ultimately dependent on God’s prior willing. Mu‘tazilī exegetes, represented by al-Zamakhsharī, read the same verses through the lens of human responsibility and divine justice, arguing that

God's will does not negate human choice. Imāmī exegetes, including 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, often adopt a mediating position: divine will is absolute, yet it operates through a network of causes and conditions that make human agency meaningful. In this view, *mashiyyat* is not an arbitrary decree but the realization of God's knowledge and wisdom in the external world.

The article next examines exegetical treatments of *al-Sunnah al-ilāhiyya*. *Sunnahs* are described as recurring patterns grounded in divine wisdom, such as the inevitability of consequences for moral actions, the constancy of divine guidance, and the historical repetition of certain social and ethical outcomes. Commentators highlight features such as universality, non-exceptionality, and continuity. Imāmī exegetes frequently interpret *sunnahs* as expressions of the causal structure of the world, while Ash'arī exegetes tend to frame them as manifestations of God's customary mode of acting (*'ādat Allāh*), without attributing independent causal efficacy to them. Mu'tazilī exegetes emphasize their rational coherence and moral significance.

The core contribution of the article lies in its comparative analysis of how these two concepts relate. Although some exegetes treat *mashiyyat* and *sunnah* as nearly synonymous, the majority view—across traditions—is that they represent distinct but complementary dimensions of divine action. *Mashiyyat* denotes the divine initiative, the originating will by which God determines the structure and direction of creation. *Al-Sunnah al-ilāhiyya* denotes the patterned, law-like modes through which that will becomes operative in the world. In this longitudinal relationship, *sunnahs* are not independent constraints on divine will; rather, they are the structured manifestations of that will in time and space. The article argues that this model resolves the apparent tension between the absoluteness of divine will and the fixity of divine *sunnahs*: the former is the source, the latter the mode of realization.

The authors also show how theological commitments shape exegetical interpretations. Ash'arī commentators, prioritizing divine omnipotence, tend to subordinate *sunnahs* to the unrestricted scope of divine will. Mu'tazilī and Imāmī

exegetes, emphasizing divine justice and wisdom, interpret sunnahs as rational and morally intelligible expressions of divine will. These differences do not negate the underlying structural relationship but influence how each tradition understands human agency, moral accountability, and the predictability of divine action.

Finally, the article argues that clarifying the relationship between mashīyyat and al-Sunnah al-ilāhiyya has implications for contemporary discussions of determinism, responsibility, and the Quranic conception of history. By presenting sunnahs as the patterned consequences of human action within the broader scope of divine will, the study offers a framework that avoids both fatalistic readings and purely voluntarist interpretations. It suggests that the Quranic worldview integrates divine sovereignty with human responsibility through a coherent structure in which divine will operates through stable, intelligible patterns.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*, original Arabic; Also the Persian translation by Muḥammad Mahdī Fulādvand (Tehran, Daftar-e Muṭālī'āt-e Tārīkh va Ma'ārif-e Islāmī, 1418 AH).
2. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. 'Alī, *al-Tawḥīd*, ed. Hāshim Ḥusaynī Tehrānī, Tehran, 1967 [Arabic].
3. Ibn 'Arabī, Muḥammad b. 'Alī, *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, tr. Muḥammad Khwājūy, Tehran, Mowlā, 1384 SAH [Persian].
4. Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh b. Muslim, *Tafsīr Gharīb al-Qur'ān*, ed. Ibrāhīm Muḥammad Ramaḍān, Beirut, Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1411 AH [Arabic].
5. Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH [Arabic].
6. Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rauḍ al-Jinān*, ed. Muḥammad Mahdī Nāshih and Muḥammad Ja'far Yāḥaqī, Mashhad, Bonyād-e Pazhūhesh-hā-ye Islāmī, 1408 AH [Persian].
7. Aḥsā'ī, Aḥmad, *Jawāmi' al-Kalim*, Iraq/Basrah, Maṭba'at al-Ghadīr, 1430 AH [Arabic].
8. Eskandarī, Ḥusayn et al., "Barrasi-ye Ma'nāshenākhtī-ye Mafhūm-e Mashīyyat az

- Didgāh-e Qur'ān-e Karīm va Tadvīn-e Chārchūb-e Mafhūmī barā-ye Farāyand-e 'Amal-e Mushāvere", *Farhang-e Mushāvere va Ravān-Darmānī*, no. 32, 1396 SAH [Persian].
9. Akbarnizhād, Mahdī and Tohidī, Farrah, "Vākāvī-ye Mashīyyat-e Ilāhī va Irāde-ye Ensān dar Tafsīr-e Āyāt-e 23 va 24 Sūrat al-Kahf", *Tafsīr va Zabān-e Qur'ān*, vol. 6, no. 1 (serial no. 11), 1396 SAH [Persian].
 10. Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma'ānī*, ed. 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyyah, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH [Arabic].
 11. Borūjerdī, Muḥammad Ibrāhīm, *Tafsīr-e Jāme'*, Tehran, Ketābkhāneh-ye Ṣadr Bent, 1366 SAH [Persian].
 12. Bint al-Shāṭī, 'Ā'ishah, *Ijāz Bayānī-ye Qur'ān*, tr. Ḥusayn Ṣāberī, Tehran, Sherkat-e Enteshārāt-e 'Ilmī va Farhangī, 1376 SAH [Persian].
 13. Behbūdī, Muḥammad Bāqir, "Jabr va Ekhtiyār", in *Ma'āref-e Qur'ānī*, ed. Mojjān Sarshār, Tehran, Nashr-e 'Elm and Nashr-e Sarā, 1395 SAH [Persian].
 14. Thaqaṭī Tehrānī, Muḥammad, *Ravān-e Jāvid*, Tehran, Borhān, 1398 SAH [Persian].
 15. Javāherī, A'zam, Sarshār, Mojjān and Mīrbāqerī, Sayyid Moḥsen, "Ertebāt-e Beyn-e Mashīyyat va Sunnat-e Ilāhī dar Didgāh-e Mofassirān-e Shī'ī va Naqsh-e Ān dar Sarnevesht-e Bashār", *Motāle'āt-e Qur'ānī*, vol. 16, no. 64, winter 1404 SAH [Persian].
 16. Ḥaddād, Abū Bakr b. 'Alī, *al-Tafsīr*, ed. Hishām b. 'Abd al-Karīm Badrānī, Irbid, Dār al-Kitāb al-Thaqaṭī, 2008 [Arabic].
 17. Ḥasan-zādeh, Esmā'īl, "Andīshe-ye Mashīyyat-e Ilāhī, Tārīkhnegārī-ye Eslāmī, Motāle'eh-ye Moredī: *Tārīkh-e Jabāngoshā-ye Juvaynī*", *Tārīkh-e Eslām*, no. 5, 1380 SAH [Persian].
 18. Ḥamīd, Ḥamīd, "Mashīyyat va Ekhtiyār dar Falsafeh va Kalām-e Shī'eh-ye Imāmīyah", *Īrānsbenāsī*, vol. 8, Portal-e Jāme'-ye 'Olūm-e Ensānī, 1996 [Persian].
 19. Khorramdel, Moṣṭafā, *Tafsīr-e Nūr*, Tehran, Eḥsān, 1384 SAH [Persian].
 20. Khomeynī, Rūḥ Allāh, *Sbarḥ-e Chebel Ḥadīth*, Tehran, Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeynī, 1374 SAH [Persian].
 21. Khosh-Khāze', Samāneh, *Negaresh-e Amīr al-Mo'menīn be Sunnat-bā-ye Ilābī-ye Ḥākem bar Jāme'eh dar Qur'ān*, Faculty of Qur'ān and Ḥadīth Sciences, 1392 SAH [Persian].

22. Riḍā, Muḥammad Rashīd, *Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm al-Shabīr bi-Tafsīr al-Manār*, Beirut, Dār al-Maʿrifah, 1414 AH [Arabic].
23. Rūhī Barandaq, Kāvus and Āsāʾī, Fāṭemeh, “Barrasi-ye Enteqādī-ye Khvānesh-e Mofassirān-e Imāmīyah, Muʿtazilah va Ashāʾirah az Rābete-ye Mashīyyat-e Ensān bā Mashīyyat-e Khodā dar Āyeh-ye 30 Sūrat al-Insān”, *Pazbūhesh-bā-ye Tafsīr-e Taṭbīqī*, vol. 8, no. 15, 1401 SAH [Persian].
24. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *al-Kashshāf*, ed. Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad, Beirut, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1407 AH [Arabic].
25. Saʿadat-Niyā, Reżā, *Cheshm-Andāzī be Sunnan-e Ilāhī dar Qaṣaṣ-e Qurʾān*, Faculty of Uṣūl al-Dīn, 1380 SAH [Persian].
26. Saʿidīānfar, Muḥammad Jaʿfar and Āyāzī, Sayyid Muḥammad ʿAlī, *Farhang-Nāmeḥ-ye Payambar dar Qurʾān-e Karīm*, Tehran, Sarāʾī, 1397 SAH [Persian].
27. Sayyid Murtaḍā, ʿAlī b. al-Ḥusayn, *al-Amālī*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1998 [Arabic].
28. Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Durr al-Manthūr*, Qom, Ketābkhāneh-ye ʿOmmūmī-ye Marʿashī Najafī, 1404 AH [Arabic].
29. Shāh ʿAbd al-ʿAzīmī, Ḥusayn, *Tafsīr-e Eṭnā ʿAsharī*, Tehran, Miqāt, 1363 SAH [Persian].
30. Shaʿrāwī, Muḥammad Mutawallī, *al-Tafsīr*, Lebanon/Beirut, Akhbār al-Yawm, Idārat al-Kutub wa al-Maktabāt, 1991 [Arabic].
31. Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Mīzān*, Beirut, Muʿassasat al-Aʿlamī li al-Maṭbūʿāt, 1390 AH [Arabic].
32. Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, *Majmaʿ al-Bayān*, ed. Faḍl Allāh Yazdī Ṭabāṭabāʾī and Hāshim Rasūlī, Tehran, Nāṣer Khosrow, 1372 SAH [Persian].
33. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Beirut, Dār al-Maʿrifah, 1412 AH [Arabic].
34. Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn b. Muḥammad, *Majmaʿ al-Baḥrayn*, ed. Aḥmad Ḥusaynī Eshkevarī, Tehran, Mortazavī, 1375 SAH [Persian].
35. Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid, *al-Tafsīr al-Wasīṭ*, Cairo, Nahḍat Miṣr, 1997 [Arabic].
36. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb ʿĀmelī, Beirut, Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d. [Arabic].
37. Ṭayyib, ʿAbd al-Ḥusayn, *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Tehran, Eslām, 1369

SAH [Persian].

38. ‘Erfān, Sajjad, *Sunnat-bā-ye Ilāhī va Enḥerāfāt-e Akhlāqī*, Qom, Būstān-e Ketāb, 1398 SAH [Persian].
39. ‘Afifī, Abū al-‘Alā’, *Sharḥī bar Fuṣūṣ al-Ḥikam*, tr. Naṣr Allāh Ḥekmat, Tehran, Elhām, 1386 SAH [Persian].
40. ‘Akbarī, ‘Abd Allāh b. Ḥusayn, *al-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān*, Riyadh, Bayt al-Afkār al-Duwalīyah, 1419 AH [Arabic].
41. Gholāmnabī, Fāzel, “Raj’at, Sunnat-e Ilāhī”, *Motāle’āt-e Moqārene-ye Mazāheb-e Eslāmī*, no. 2, 1397 SAH [Persian].
42. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
43. Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya’qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 AH [Arabic].
44. Qāsimī, Jamāl al-Dīn, *Maḥāsīn al-Ta’wīl*, ed. Muḥammad Bāsil ‘Uyūn Sūd, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, 1418 AH [Arabic].
45. Qāsemī Fīrūzābādī, Nargess and Molā’i-Niyā, ‘Ezzat Allāh, “Barrasi-ye Taṭbīqī-ye Didgāh-e Āyat Allāh Ma’rifat va Ālūsī darbāre-ye Āyāt-e Mashīyyat va Irāde-ye Ilāhī”, *Pazbūhesh-bā-ye Tafsīr-e Taṭbīqī*, vol. 3, no. 2, 1396 SAH [Persian].
46. Qorashī, ‘Alī Akbar, *Aḥsan al-Ḥadīth*, Tehran, Bonyād-e Ba’tat, Markaz-e Chāp va Nashr, 1375 SAH [Persian].
47. Quṭb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Shurūq, 1425 AH [Arabic].
48. Kāshifī, Ḥusayn b. ‘Alī, *Mawāhib ‘Aliyya*, ed. Aḥmad Shāh Valī Allāh b. ‘Abd al-Raḥīm, Sarāwān, Ketābforūshī-ye Nūr, n.d. [Persian].
49. Kūhī Shamsīr, Samīyeh, *Maḥbūm-Sbenāsī-ye Mashīyyat dar Qur’ān-e Karīm va Rābete-ye Ān bā Ekhtiyār-e Ensān*, Tehran, Al-Zahrā University, 1392 SAH [Persian].
50. Laṭīfī, ‘Emrān, ‘Abd al-‘Azīm and Sohād, *al-Sunan al-Ilābiyya fī al-Qur’ān wa ‘Alāqatubā bi al-Ḥukūmah al-Mabdaviyya: l-Istikblāf wa al-Imtiḥān Namūdhajan*, ed. ‘Alī Zubaydī, 1440 AH/2019 [Arabic].
51. Murtaḍā Zabīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Tāj al-‘Arūs*, ed. ‘Alī Shīrī, Beirut, Dār al-Fikr, 1411 AH [Arabic].
52. Mortazavī, Fāṭemeh al-Sādāt and Gharavī, Seyyedeh Sa’īdeh, “Banī Isrā’īl va Sunnat-e Ilāhī-ye Keyfar: Taḥlīl-e Goftegū-ye Enteqādī-ye Yek Dāstān-e Qur’ānī”, *‘Olūm-e*

Qur'ān va Ḥadīth, Taḥqīqāt-e 'Olūm-e ur'ān va Ḥadīth, no. 46, 1399 SAH [Persian].

53. Meṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī, *Jāme'eh va Tārīkh az Negāb-e Qur'ān*, Qom, Mu'assasat-e Āmūzeshī va Pazhūheshī-ye Imām Khomeynī, 1390 SAH [Persian].
54. Moṣṭafavī, Ḥasan, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo/London, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah/Markaz-e Nashr-e Āthār-e Moṣṭafavī, 1430 AH [Arabic].
55. Mughnīyah, Muḥammad Jawād, *al-Tafsīr al-Kāshif*, Qom, Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1424 AH [Arabic].
56. Mughnīyah, Muḥammad Jawād, *Tafsīr-e Mobīn*, Qom, Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1425 AH [Arabic].
57. Maybodī, Aḥmad b. Muḥammad, *Kashf al-Asrār*, ed. 'Alī Aṣghar Ḥekmat, Tehran, Amīr Kabīr, 1371 SAH [Persian].
58. Najafī, Rūḥ Allāh, "Raḡīb-Angārī-ye Khodā va Ṭabī'at dar Ārā-ye Tafsīr-e Fakhr Rāzī", *Āyīn-e Ma'refat*, vol. 19, 1398 SAH [Persian].



نسبت مشیت و سنت الهی با سرنوشت و مسئولیت انسان بازخوانی تفاسیر امامیه، اشاعره و معتزله

اعظم جواهری ^{ID}

دانش جوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات،
دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (ایمیل: azam.javaheri@iau.ac.ir).

مژگان سرشار ^{ID}

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات،
دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول: m-sarshar@srbiau.ac.ir).

سیدمحسن میرباقری ^{ID}

دانشیار بازنشسته گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران
(ایمیل: d.mirbagheri@gmail.com).

چکیده

تبیین هندسه تعامل تکوینی و تشریعی باری تعالی با انسان از مباحث بنیادین چالش برانگیز در تفاسیر فریقین است. دو مفهوم مشیت الهی و سنت‌های حاکم بر هستی از کلیدی‌ترین مفاهیم در توضیح نحوه این تعامل به شمار می‌روند. شناخت نسبت میان آن‌ها، چگونگی فاعلیت حق تعالی و حدود نقش آفرینی انسان را آشکار می‌سازد. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، با تکیه بر تفاسیر طراز اول امامیه و اهل سنت (اعم از اشاعره و معتزله)، به بازخوانی و نسبت‌سنجی میان این دو مفهوم پرداخته است. تاریخچه به وجود آمدن این بحث، هم‌چنین معنا و چیستی این دو متغیر در این جستار ذکر شده، تا شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها مشخص شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد برخلاف تصور بدوی که امکان تعارض میان فرآیند تخلف‌ناپذیر سنت‌ها و مطلق بودن مشیت الهی را نشان می‌دهد، رابطه این دو در دیدگاه معرفتی فریقین، رابطه‌ای طولی و مکملی است؛ بدین معنا که سنت‌های الهی، مجاری نظام‌مند و قانون‌مدار جریان مشیت در عالم خلق هستند. هم‌چنین، این نظام‌مندی و بازخورد تکوینی اعمال انسان در قالب سنت‌ها، بستری برای تبیین عادلانه پاداش و کیفر، بدون آسیب به ساحت مشیت مطلقه را فراهم می‌آورد. از دیگر یافته‌ها در این پژوهش این‌که برخی مفسران معتقد اند مشیت خدا بر سنت‌ها تأثیرگذار است. آنان سنت‌ها را پی‌رو و قرین با مشیت و برخی دیگر آن‌ها را نشانه‌ای از مشیت خداوند می‌دانند. مفسرینی نیز این دو را به یک مفهوم گرفته‌اند. نتیجه این‌که ایشان با رویکردهای متفاوت معتقد اند مشیت در کل هستی برای تحقق سنت‌ها جریان دارد. آنان بر اهمیت این دو در فهم دین و عمل به احکام تأکید دارند.

کلیدواژه‌ها: کلام الهی، سنت‌های الهی، سنت‌های تکوینی و تشریعی، بازخورد اعمال، جبر و اختیار.



مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۴/۸/۱۷ ش

بازنگری: ۱۴۰۵/۴/۱۸ ش

پذیرش: ۱۴۰۵/۴/۱۹ ش

نشر: ۱۴۰۵/۶/۳۰ ش

صفحه ۳۰۷-۳۴۰.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

جواهری، اعظم، سرشار، مژگان و میرباقری، سیدمحسن، «نسبت مشیت و سنت الهی با سرنوشت و مسئولیت انسان: بازخوانی تفاسیر امامیه، اشاعره و معتزله»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، سال هفتم، دوره اول، شماره پیاپی ۱۳، تابستان ۱۴۰۵ ش، ص ۳۴۰-۳۰۷.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.557288.1358>

درآمد

یکی از موارد اختلاف میان مفسران غفلت از تمایز دقیق معنایی میان کلمه‌های قریب‌المعنی است. در فهم **قرآن** مسئله وجود مترادف یا نبود آن در مطالعه‌های **قرآنی** مورد توجه است. از نظر مخالفان مترادف در دیدگاه عرب زبانان هر کدام از واژه‌های مترادف، دارای معانی خاصی هستند؛ و هر واژه با واژه دیگر تفاوت معنایی دارد که جز متخصصان به ظرائف زبان عربی کسی از آن آگاه نیست (بنت‌الشاطی، **اعجاز بیانی قرآن**، ۲۲۴). سید مرتضی تأکید دارد که برای راه‌یابی به تأویل و تفسیر کلام عرب باید به اشارات و رموز این زبان توجه شود. او گفته است که باید از یک کلمه و حتی یک کلام معانی متعدّد و متنوّع برداشت کرد و نباید تنها دنبال معنای واحدی بود. به همین جهت مفسران در تفاسیر خود برای هر لغت چندین معنا را یادآوری می‌کنند (بنگرید به: سید مرتضی، **الامالی**، ۱/۳-۱۰).

همین مطلب درباره موضوع این مقاله صادق است. یعنی خواننده **قرآن** در بادی نظر نمی‌تواند تفاوتی بین سنت و مشیت قائل شود، زیرا چندان مرز مشخصی بین این واژگان وجود ندارد. از سوی دیگر مفسران نیز تلاش کرده‌اند در شرح این دو اصطلاح آراء خود را بیان کنند. در **قرآن** بسیاری از آیه‌ها مستقیم و غیرمستقیم به مشیت و سنت الهی اشاره کرده‌اند. هم‌چنین با وجود تأکید مکرر **قرآن** بر ثبات سنت‌های الهی و در عین حال اطلاق مشیت، مفسران مسلمان در تبیین ارتباط میان این دو اصطلاح دچار اختلاف‌هایی هستند.

در یک نگاه گویا مشیت خدا تنها یک خواستن ساده است، ولی تفسیرها آن را به عنوان یک برنامه وسیع و عظیم در خلقت معرفی کرده و این برنامه را شرح داده‌اند. سؤال این است که سنت در کدام بخش از این برنامه و طرح پیچیده است؟ هر چه پیش رویم، می‌بینیم که در تفسیرها بین دو اصطلاح فوق، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد و با بررسی همه تفاسیر آراء گاه بسیار ساده و گاه پیچیده‌تری در شرح مشیت به دست می‌آید که یافتن ارتباط آن را با سنت خدا، غامض‌تر می‌کند.

برای انجام این امر معنای متغیرهای سنت و مشیت الهی در بررسی واژگانی معرفی شدند. سپس آراء مفسران در یافتن جایگاه و مصادیق آن‌ها در ارتباط با هم بیان گشته‌اند. برای فهمیدن جایگاه این دو مفهوم با توجه به تعاریفی که بیان شده، با یک مطالعه تطبیقی نخست به تبیین دقیق مفاهیم دو واژه بر اساس آیات پرداخته شد. سپس دیدگاه‌های مختلف مفسران درباره مفهوم این دو بررسی گردید؛ تا با روی‌کردی تطبیقی در چارچوب آیات منتخب و تکیه بر آراء مفسران نسبت مفهومی و کارکردی بین این دو اصطلاح واکاوی شود و به مسئله اصلی پاسخ داده شود. از این طریق روشن می‌شود این دو اصطلاح در نظام معنایی **قرآن** چه نسبتی با یک‌دیگر دارند و

مفسران چه تلقی‌هایی از شباهت‌ها و تفاوت‌ها و پیوند میان آن‌ها ارائه داده‌اند.

گرچه مسئله مشیت و سنت الهی در تمامی ادیان از دغدغه‌های قدیمی است؛ نتایج این تحقیق می‌تواند در اصلاح برداشت‌های جبرگرایانه و تقویت نگاه مسئولانه بشر، نسبت به اعمال خود مؤثر باشد؛ زیرا نقش عمل‌کرد آدمی را در کنار اراده الهی نشان می‌دهد. هم‌چنین نتایج حاصله بدون آن‌که مستقیماً وارد مسئله جبر و اختیار شود؛ می‌تواند به فهم بهتر مسئله اختیار انسان، مسئولیت اخلاقی بشریت و رابطه خداوند با آدمی که در تمامی ادیان نیز مطرح است تأثیرگذار باشد.

طرح مسئله

مفسران اسلامی با وجود شباهت مفهومی موجود میان دو اصطلاح «مشیت الهی» و «سنت‌های خداوند» اغلب آن‌ها را به‌طور مستقل بررسی کرده‌اند؛ البته رابطه دقیق میان آن‌ها در تفاسیر به خوبی روشن نیست. تعداد کمی از مفسران در مواردی سنت خداوندی را مصداقی از مشیت دانسته و یا گاه مشیت را در قالب سنت‌های ربوبی تفسیر کرده‌اند. بی‌آن‌که تحلیل تطبیقی منسجمی را از ارتباط میان این دو اصطلاح ارائه دهند. این پژوهش می‌تواند کمک اندکی باشد تا این خلاء موجود در مطالعات تفسیری پرگردد.

دیدگاه‌های موجود در مورد سنت الهی و مشیت خداوندی در اعتقاد مسلمانان نقش مهمی ایفاء کرده تا جایی که برخی از جریان‌های فکری با استناد به مشیت یا سنت‌های خداوند، همه رخدادهای جهان را مستقیماً به مشیت الهی نسبت داده و نقش اختیار و اراده آدمی را نادیده گرفته‌اند. موضوعی که گاه به نوعی تقدیرگرایی و تسلیم در برابر سرنوشت منجر می‌شود. باید در نظر داشت که در این مقاله بر آن نیستیم که مشکل جبر و اختیار را حل کنیم، صرفاً برآنیم که از لابه‌لای شرح‌های تفسیری ارتباط سنت و مشیت خدا را با هم بفهمیم.

از دست‌آوردهای این پژوهش این‌که اولاً مرز مفهومی میان دو اصطلاح روشن‌تر شود و خواننده قرآن در فهم آیات مربوط به اراده خدا و قوانین حاکم بر جهان دچار سردرگمی نشود. از این رو این جستار حاصل بررسی تعداد زیادی از تفاسیر ذیل آیه‌های انتخابی پیرامون این دو اصطلاح قرآنی است. گرچه این دو مفهوم در متون دینی و تفسیری به‌طور گسترده اما مجزا مورد بحث قرار گرفته‌اند؛ البته با این تفاوت که گروه مفسران شیعی در بحث سنت مباحث بسیاری را مطرح نموده و مفسران اهل تسنن ذیل آیات مشیت مطالب گوناگون با دیدگاه‌های متفاوتی را عرضه نموده‌اند. همین مقایسه دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت، زمینه‌ای دقیق‌تر برای فهم اشتراکات و تفاوت‌های تفسیری در الهیات اسلامی را فراهم می‌کند.

ضرورت این پژوهش زمانی روشن‌تر می‌شود که خواننده قرآن از یک سوء با این مسئله، مواجه می‌شود که با

خواندن آیه‌های مشیت، همه پدیده‌های جهان را ناشی از خواست خدا می‌بیند و از سوی دیگر در آیات سنت‌های الهی با نظام قانون‌مندی مبتنی بر عمل‌کرد انسان مواجه می‌شود. این مسئله موجب سردرگمی و ابهام در فهم رابطه مشیت و اراده الهی، قوانین حاکم بر جهان و نقش اختیار انسان شده و برای او این پرسش‌ها پدید می‌آید که چه چیزی در جهان طبیعت، دقیقاً مشیتی است که سنت نیست و چه امری در جهان از دیدگاه قرآن سنت تلقی می‌شود؛ اما مشیت نیست.

همچنان برای خواننده قرآن این مسئله طرح می‌شود که با توجه به شباهت‌های زیاد بین این دو اصطلاح، جایگاه و نسبت این دو در کنار هم چگونه است و در بین آراء مفسران مسلمان اولاً چه شباهت‌ها و در مرحله بعد چه تفاوت‌هایی بین آن‌ها مشاهده می‌شود؟ در نهایت گروه‌های مختلف مفسران چه نسبتی را بین این دو برقرار نموده‌اند؟ لذا بررسی تطبیقی و ارزیابی مفهومی - معنایی این دو واژه در میان تفاسیر برای حل این مسئله ضروری به نظر می‌رسد.

در زمینه مقایسه بین سنت و مشیت الهی با این فرض که قریب‌المعنی هستند، مقاله‌ها و پایان‌نامه‌های متعددی به بررسی واژه مشیت الهی به صورت منفرد و یا در مقایسه با اراده، حکم و قضا و قدر خداوند پرداخته‌اند. پژوهش‌هایی نیز درباره سنت پروردگار به صورت تکنگاری یافت می‌شود. اما در تطبیق این واژگان در کنار هم و با بررسی در تفاسیر فریقین تحقیقی یافت نشد.

در پژوهش‌های معاصر مفهوم مشیت الهی بیشتر در چارچوب مباحث جبر و اختیار، رابطه اراده آدمی با اراده الهی و تبیین مسئولیت انسان مورد توجه قرار گرفته است. تنها مقاله موجود در این رابطه، برگرفته از رساله دکتری نگارنده با عنوان «ارتباط بین مشیت و سنت الهی در دیدگاه مفسران شیعی و نقش آن در سرنوشت بشر» است؛ تحقیقی از جواهری و همکاران که در این مقاله ارتباط میان دو مفهوم مورد بحث از دیدگاه مفسران شیعی و نقش آن دو در سرنوشت بشر بررسی شده است. هرچند این پژوهش به صورت منفرد نیز به بررسی سنت‌های الهی و مشیت در تفاسیر خاص پرداخته؛ اما این تحقیق تمرکز خود را بر هندسه تفسیری شیعه درباره این ارتباط و مسئله سرنوشت بشر معطوف ساخته است. واکاوی حاضر از آن جهت حائز نوآوری و اهمیت است که برای نخستین بار، دست به مدل‌سازی طولی-عرضی از نسبت میان «مشیت» و «سنت» در تطبیق میان آراء مفسران برجسته فریقین (امامیه، اشاعره و معتزله) زده و تلاقی قانون‌مندی سنت‌های الهی را با مطلق‌گرایی مشیت در تبیین بازخورد تکوینی اعمال انسان واکاوی نموده است.

برای ذکر پیشینه برای نمونه به مقاله کاووس روحی برندق و فاطمه آسایی با عنوان «بررسی انتقادی خوانش

مفسران امامیه، معتزله و اشاعره از رابطه مشیت انسان با مشیت خدا در آیه ۳۰ سوره انسان» (۱۴۰۱ ش)، اشاره می‌شود. ایشان مسئله مشیت را در چارچوب منازعه کلامی جبر و اختیار بررسی کرده‌اند. گفتمان حاکم بر این مقاله، تبیین حدود اختیار آدمی در برابر مشیت الهی است و از این جهت قابل ارزیابی است که نویسندگان در آن تنها به تحلیل دیدگاه‌های کلامی رابطه مشیت انسان با مشیت خداوند در چارچوب جبر و اختیار پرداخته‌اند و بحثی از سنت را ارائه نکرده‌اند. از این رو با وجود سودمند بودن این پژوهش، در آن نسبت میان مشیت و سنت الهی بررسی نشده است.

هم‌چنین مرتضوی و غروی در مقاله «بنی اسرائیل و سنت الهی کیفر: تحلیل گفتمان انتقادی یک داستان قرآنی» (۱۳۹۹ ش) صرفاً سنت الهی کیفر را در بستر تاریخی قوم بنی اسرائیل بررسی کرده‌اند؛ بی آن‌که ارتباط آن را با مفهوم مشیت الهی مورد توجه قرار دهند. این نوع مطالعات گرچه ابعاد تاریخی و اجتماعی سنت‌های الهی را برجسته ساخته، اما پیوند مفهومی سنت را با مشیت الهی و نسبت آن‌ها را در نظام تدبیر خداوندی تبیین نمی‌کند. این خلاء پژوهشی در بررسی تطبیقی و تحلیلی این موضوع در تفاسیر فریقین نیز محسوس است. بر این اساس، پژوهش حاضر با روی‌کردی تطبیقی می‌کوشد با تکیه بر آراء مفسران نسبت مفهومی، کارکردی مشیت و سنت الهی را در آیات منتخب و تفاسیر بررسی کند.

۱. مبانی مفهومی و واژگانی مشیت و سنت الهی در قرآن

به دلیل گستره بیشتر واژه مشیت در قرآن این اصطلاح از اهمیت خاصی برخوردار است و می‌تواند معرف حقیقی فعل خدا در عالم باشد. اصطلاح سنت به ظاهر بخشی از مشیت خدا در راستای تحقق طرح و برنامه الهی وضع شده است. به‌طور کلی معلوم نیست که اگر هردو امر از جانب خداوندست و مرتبط، چرا در قرآن سنت‌ها جدا از مشیت مطرح شده‌اند؟

۱-۱) مفهوم مشیت خدا و روند تاریخی آن

در قرن‌های اولیه بعد از نفوذ اسلام واژه‌های قرآنی برحسب مترادف معنایی درک می‌شدند. در قرن‌های بعدی نیز واژه‌ها برحسب نوع تفاوت معنایی فهمیده می‌شدند. این نوع درک معنایی چه به صورت فهم مشترکشان و یا تفاوت معنایی آن‌ها سبب شد تا معنی و مفهوم واژگان درهم آمیخته شود و به جای هم به‌کارگرفته شوند (اسکندری و همکاران، «بررسی معناشناختی مفهوم مشیت...»، ۵). در اواخر قرن اول هجری مبحث مشیت و اختیار دو بحث مهم در میان شیعیان بود. گفته‌اند که این موضوعات از مسائل قدیمی مورد بحث اقوام تابعه حکومت اسلامی بوده و بعضی مطالب بنا به قولی خرافاتی است که از افکار یهودیان وارد اسلام شده است

(خوش خاضع، نگرش امیرالمومنین...، ۹-۱۲).

اعتقاد دربارهٔ مشیت الهی و بحث ایمان و کفر از زمان امام اول شیعیان دغدغه‌های خاصی را بین گروه‌های مختلف مسلمان بخصوص خوارج بوجود آورده است (حمید، «مشیت و اختیار...»، ۱۰۶-۱۲۴). از سوی دیگر باور به وجود قضا و قدر و مشیت از اعتقادات دینی مسلمانان است و محدثان اسلامی با بهره‌جستن از آیات و روایات آن‌ها را به باور و اعتقادات مسلمانان افزوده‌اند. حکومت‌های وقت توسط فرمان‌روایان و سیاست‌مداران در طول قرن‌های متمادی به جهت حفظ منافع خود در گسترش این اندیشه که همهٔ حوادث در زندگی آدمی به جهت خواست، مشیت، قضا و قدر الهی بوده کوشیده‌اند (حسن‌زاده، «اندیشهٔ تاریخ‌نگاری...»، شماره ۵، سرتاسر اثر). به نظر می‌رسد عملاً در طول تاریخ درک واضحی از نسبت میان مشیت و سنت وجود نداشته است و ابهام در درک این دو مفهوم در تاریخ تفسیر نیز وجود داشته، از همین رو نمی‌توان تصوّر کرد که این دو اصطلاح مفهوم کاملاً واضحی داشته‌اند.

اصطلاح مشیت به عنوان یکی از فروع دینی در دین اسلام مورد بحث است که شرح آن بخشی از جهان‌بینی مسلمانان را شکل می‌دهد؛ لفظ مشیت با الفاظ شاء و شیء و مشتقات آن در حدود ۲۲۷ بار و واژه شیء ۲۸۴ بار در آیات آورده شده است؛ این واژه تنها در روایات و تفاسیر به این شکل آمده است (طریحی، **مجمع البحرین**، ۴/ ۹۴؛ سعیدیان فر و ایازی، **فرهنگ‌نامه پیامبر...**، ۱/ ۷۴۳). مفهوم مشیت در آیات به معنای خواست و ارادهٔ مطلق، فراگیر و هدفمند خداوند به‌کار رفته است. مشیت الهی به معنای خواست الهی مطابق با علم و عدل و حکمت پروردگار است.

آیات مربوط به مشیت الهی به جهت تفاوت و شباهت ظاهری باعث اختلاف کلامی در میان مفسران سنی مذهب نیز شده است. گروهی مانند فخررازی (درگذشته ۶۰۴ق)، مفسر اشعری معتقد اند که این آیه‌ها بیان‌گر جبر در عالم است و گروه معتزلی مانند زمخشری (درگذشته ۵۲۸ق)، این آیه‌ها را بیان‌کننده وجود اختیار در عالم می‌دانند. از سوی دیگر گروهی از مفسران اهل تسنن از عمومیت مشیت الهی دفاع کرده، و خواست الهی و گستردگی این آیات را بیان‌کننده این امر دانسته‌اند که حتی در هدایت و ضلالت انسان مؤثرند. این تفاوت معنایی-مفهومی و گستردگی، موجب تفاوت آرا بین متکلمان و مفسران اسلامی دربارهٔ چگونگی رابطهٔ مشیت الهی بر افعال آدمی شده است (قاسمی و مولایی‌نیا، «بررسی تطبیقی...»، ۹۳-۱۱۱).

۱-۲) مفهوم سنت الهی و دامنهٔ معنایی آن در قرآن

واژه سنت ۱۶ مرتبه در ۱۱ آیه و ۱۰ سوره به صراحت بازگو شده و در آیات دیگر نیز از قوانین الهی به‌طور ضمنی

صحبت شده است (برای نمونه، بنگرید به: انفال/ ۳۸؛ حجر/ ۱۳؛ اسراء/ ۷۷) لفظ مشیت تنها در سوره حجر است که با واژه سنت دیده نمی‌شود؛ در نه سوره دیگر هر دو واژه در آیات مختلف دیده می‌شوند. هم‌چنین این دو اصطلاح را با هم در یک آیه نمی‌توان یافت (بنگرید به: جواهری، «ارتباط بین مشیت و سنت الهی...»، سراسر مقاله).

سنت در آیات **قرآن** با مفهوم روش، رویه و طریقه به‌کار برده شده‌است. در تفسیرها آن را روش و عادت جاری معنا کرده‌اند. هم‌چنین گفته شده این واژه شریعت خداوندی در میان انبیای پیشین است (طبرسی، **مجمع البیان**، ۶/ ۶۶۷، ۲۱/ ۳۱۵، ۸/ ۵۶۶). برخی مفسران سنت را از امور جاری الهی که کم و زیاد نمی‌شود یا حتی آن را نوعی فریضه دینی و از فرمان‌های الهی می‌دانند (برای نمونه: طبرسی، **مجمع البیان**، ۸/ ۵۸۱). در موارد دیگری سنت را به معنای ادله شرعی و دستورهای پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) دانسته‌اند؛ برخی از مفسران نیز آن را به معنای مستحب در میان پنج حکم تکلیفی در مقابل واجب قرار داده‌اند. رویه خداوندی و رفتار الهی جهت مصلحت دین و دنیا و بر طبق حکمت نیز سنت نام دارد (برای نمونه: طیب، **اطیب البیان**، ۱۰/ ۵۳۰). در دیدگاه مفسران مفهوم لغوی سنت به معنای همت، طریقه، راه مستقیم و قصد (برای نمونه: قرشی، **احسن الحديث**، ۳/ ۳۴۲) با معانی اصطلاحی واژه سنت مرتبط است.

مشکل اینجا است که ناگهان در برخی تأکیدهای تفسیری می‌بینیم که واژه سنت در مورد قانون‌ها و قاعده‌های حاکم بر جهان آفرینش نیز به‌کار رفته است که این‌گونه معنای سنت خیلی شبیه معنای مشیت است. جایی هم می‌گویند این واژه با کلمه الله، راه و طریقه خداوندی معنا شده که امور انسان و کائنات برپایه آن مدیریت و تدبیر می‌شود (مصباح یزدی، **جامعه و تاریخ...**، بخش دوازدهم/ ۴۱۰)؛ یا مثلاً گفته‌اند سنت‌های الهی قوانینی تغییرناپذیرند و بوسیله مشیت خداوند و اراده او در جهان تحقق پیدا می‌کنند.

تغییرات در این قوانین حتمی و فراگیر با تغییر شرایط صورت می‌گیرد. قانون و روش خداوند تغییر نمی‌کند مگر شرایط تغییر کند، آن‌گاه سنت دیگری جریان می‌یابد (طوسی، **التبیان**، ۸/ ۳۶۲). هم‌چنین اگر نعمتی به قومی عطا شد، به سبب عمل نادرست ایشان، آن نعمت دگرگون می‌شود؛ با تغییر عمل کرد انسان‌ها یک سنت جای‌گزین وضعیت دیگری می‌شود (بنگرید: رعد/ ۱۱؛ انفال/ ۵۳، طباطبایی، **المیزان**، ۹/ ۱۰۲، طیب، **اطیب البیان**، ۶/ ۱۴۳).

۳-۱) دیدگاه مفسران ذیل آیات مشیت

اصطلاح مشیت از محوری‌ترین واژه‌ها است که در ساختن تصویر جهان‌بینی **قرآن** به عنوان برنامه‌ای گسترده

و جامع در آفرینش و به نوعی قانون اساسی در آن مطرح شده است. در این ترسیم قرآنی جهان هستی و هرچه در عالم موجود است از مرحله خواست، طراحی، سپس مرحله خلق و ساخت تا محقق شدن مرحله به مرحله و تا هنگامه اجل و موت را شکل داده است (اسکندری؛ «بررسی معناشناختی» ۱۲). بعضی دیگر گفته‌اند موضوع مشیت همانند اعتقاد به قضا و قدر از آموزه‌های دینی است که نقش اساسی و بسیار برجسته‌ای در اندیشه و فرهنگ سیاسی مسلمانان داشته است. در این ایده هرچه در زندگی بشر اتفاق می‌افتد طبق مشیت و قضا قدر الهی بوده است (حسن‌زاده، «اندیشه تاریخ‌نگاری اسلامی»، سر تا سر اثر).

در آیه‌های مختلف مشیت به معنای خواست و یا اراده الهی تغییر یافته است؛ اما در تفسیرهای شیعی مشیت تنها خواست و میل معنا شده است اکثر مفسران مشیت الهی را در دو نوع تکوینی و تشریعی تقسیم کرده‌اند. در مشیت تکوینی خواست و اراده الهی در ایجاد و وقوع امور عالم و مخلوقات مداخله می‌کند. در حقیقت هر حادثه‌ای که در جهان اتفاق می‌افتد و هر موجودی که در جهان وجود دارد با مشیت تکوینی خداوند مرتبط است. تمام حوادث انسانی و طبیعی که در عالم اتفاق می‌افتند و انسان‌ها در آن دخالت مستقیمی ندارند نیز با مشیت تکوینی الهی رخ می‌دهند. (طبری، **جامع البیان**، ۲۹/۱۴۰؛ میدی، **کشف الاسرار**، ۱۰/۳۲۷؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۸/۳۰۱).

در این نگرش گروهی از مفسران مسلمان مشیت را قضای حتمی و اراده نافذ الهی دانسته (برای دریافت این نظر بنگرید به تکویر/۳۰؛ طبری، **جامع البیان**، ۳۰/۵۴)؛ اما گروه دیگر مشیت را جلوه‌ای از قدرت مطلق الهی معرفی می‌کند که هیچ موجودی از سیطره این دایره خارج نیست. نظم و قانونمندی در طبیعت نشان‌دهنده همین مشیت است که همه چیز را تحت کنترل خود دارد. گفته‌اند سود و زیان تمامی انسان‌ها حتی پیامبران برطبق مصلحت و بر اساس مشیت الهی است؛ مگر آن‌چه خود خدا به بشر تعلیم داده باشد. طبق این برنامه الهی در عقوبت بندگان عجله‌ای نیست. در وقت معین و با مصلحت الهی عذاب صورت گرفته و منحصر به آخرت نیز نیست (بنگرید به: احزاب/۱۳۸؛ انعام/۴۶؛ نیز، برای نمونه بنگرید به: ابن‌قتیبه، **غریب القرآن**، ۱۳۴؛ میدی، **کشف الاسرار**، ۳/۳۵۳؛ زمخشری، **الکشاف**، ۲/۲۴).

ذیل آیاتی نظیر آیه ۱۸۸ سوره اعراف:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ

ترجمه: بگو جز آنچه خدا بخواهد، برای خودم اختیار سود و زیانی ندارم

مفسران اهل تسنن بیان می‌کنند که وابستگی کامل انسان به اراده خداوند است و هرگونه قدرت و توانایی بشر در

چارچوب مشیت الهی تحقق می‌یابد (طبری، **جامع البیان**، ۱۴۰/۲۹؛ میدی، **کشف الاسرار**، ۳۲۷/۱۰؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۳۰۱/۸)؛ در حالی که گروهی مشیت الهی را جلوه‌ای از حکمت، علم و رحمت خدا می‌دانند (برای نمونه بنگرید به: آلوسی، **روح المعانی**، ۱۸۵/۱۵). مفسران اهل تسنن ضمن تأکید بر حکیمانه بودن افعال الهی با صراحت می‌گویند که عذاب الهی در زمان مقرر با استحقاق افراد تحقق می‌یابد (برای نمونه بنگرید به: زمخشری، **الکشاف**، ۲/۲۴) در صورتی که گروهی با نقل روایات مختلف این مسئله را مرتبط با سنت‌های الهی در هدایت و مجازات آدمی می‌دانند (سیوطی، **الدر المنثور**، ۱۲/۳).

در متون و معارف دینی گفته شده که خداوند دارای مشیت عامّه و مطلقه است (خمینی، **شرح چهل حدیث**، ۵۵۰-۵۵۱) و هیچ موجود و مخلوق الهی از دایره مشیت خداوندی خارج نیست. **قرآن** تأکید دارد خداوند فعال مایشاء است: «قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (آل عمران/۴۰). نهایتاً مناقشه‌ای متفاوت ذیل آیه‌های آخر سوره انسان درباره مشیت الهی در بین مفسران درگرفته است. آیه چنین است:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

ترجمه: و تا خدا نخواهد، شما نخواهید خواست؛ قطعاً خدا دانای حکیم است.

گروهی گفته‌اند که انسان در کردار و حتی در اعتقادهای خود نقشی نداشته و خواست و اراده او وابسته به اراده خداوند است (تکویر/۳۰؛ طبری، **جامع البیان**، ۵۴/۳۰). در مقابل گروه دیگر از مفسران به اختیار آدمی در این عالم معتقد اند (بقره/۱۱۸؛ آل عمران/۴۷؛ مریم/۳۵؛ غافر/۶۸؛ نیز بنگرید به: اکبرنژاد و توحیدی، «واکاوی رابطه مشیت الهی...»، ۱۲۹-۱۳۰).

البته در بحث جبر و اختیار و رابطه آن با مشیت ذیل این آیه، برخی از مفسران شیعی با توجه به تأکید **قرآن** ذکر کرده‌اند که مشیت عبارت از فرمول‌های طبیعی، فیزیکی و مادی است که در آفرینش جهان لحاظ شده و انسان مشیت و خواست خود را از به کار گرفتن همین امور و قانون‌های طبیعی به جریان می‌اندازد (برای نمونه بنگرید به: بهبودی، «جبر و اختیار»، سرتاسر اثر).

۴-۱) دیدگاه‌های مفسران درباره سنت خدا

سنت‌های خدا نوعی آموزش برای هدایت و تربیت انسان‌ها هستند که از نشانه‌های آن تبعیض‌ناپذیری، تغییر و تبدیل‌ناپذیری، قطعی و حتمی بودن تحقق سنت‌ها هستند. سنت‌ها از ابتدای خلقت تا انتهای عالم در همه جامعه‌ها و امت‌ها و مستمر و پایدار جریان داشته و ادامه دارند و با محقق شدن زمینه‌های اسباب و مجاری آن‌ها برای هر قوم، فرد و یا جامعه‌ای بدون هیچ تبعیضی جاری می‌شوند. گفته‌اند خداوند با قدرت بی‌نهایت خود

سنت‌ها را به اجراء می‌گذارد و جایی برای دگرگونی، تغییر و تبدیل این قوانین نیست (غلام نبی، «رجعت، سنت الهی»، ۱۱۸).

مفسّرانی ذیل آیه ۷۷ اسراء سنت را یک عادت جاریه معرفی کرده‌اند که احدی یارای تغییر و تبدیل آن را ندارد (بنگرید به: حداد، **التفسیر**، ۱۲۸/۴) و هیچ کس نمی‌تواند این سنت‌های الهی غیرقابل تغییر و ثابت را دگرگون کند (فاطر/۴۳، احزاب/۶۲؛ بنگرید به: طبری، **جامع البیان**، ۲۲/۳۵ - ۹۵؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۶/۴۲۵ - ۴۹۶). از نگاه شعراوی سنت‌های الهی قوانینی ثابت هستند که برای اداره جامعه انسانی وضع شده‌اند (شعراوی، **التفسیر**، ۸/۴۶۹۸).

از سوی دیگر برخی مفسّران شیعی سنت‌های الهی را از نظام علت و معلولی حاکم بر زندگی انسان‌ها وجوامع می‌دانند (برای نمونه: طباطبایی، **المیزان**، ۸۴/۱۷). این سنت‌ها معیارهایی برای سنجش و تشخیص خوب و بد رفتار انسان‌ها و عواقب اعمال آن‌ها هستند (قاسمی، **محاسن التأویل**، ۸/۱۷۱ - ۳۲۲). با توجه به آیه ۸۵ سوره غافر و آیه ۱۳ سوره حجر نیز سنت‌های الهی قوانینی هستند که خداوند در هستی و در برخورد با بندگان وضع کرده است. از انواع این سنت‌های الهی، تکرار تاریخ است. این امر نشان‌دهنده ثبات و قوام قانون‌های الهی در طول تاریخ است (حجر/۱۳؛ برای تفسیر بنگرید به: طبری، **جامع البیان**، ۱۴/۷؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۴/۴۵۳). در تفسیر آیه ۲۳ سوره فتح چنین بیان شده که در معنای سنت «هزیمت و خذلان» نهفته است یعنی نوعی شکست در قبال عمل کرد برخی است و خدا آنان را یاری نمی‌کند (بنگرید به: طبری، **جامع البیان**، ۲۶/۵۹؛ قاسمی، **محاسن التأویل**، ۸/۵۰۱). مفسّران دیگری نیز گفته‌اند که سنت‌های خدا قانون‌های الهی هستند که بر اساس حکمت و علم بی‌پایان خداوند نوشته شدند (ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۶/۳۸۰). فرستادن نشانه‌های الهی را نیز از سنت‌های الهی می‌دانند. همچنین گفته شده که اصل سنت طریقه و روش است و هر کس کاری را یکی دو بار انجام دهد، به آن سنت نمی‌گویند؛ زیرا سنت روش جاری است و اعمال کوچک و ناچیز عمل جاری نیستند و این قانون خداست که کسانی که از روی کفر سرکشی می‌کنند در عذاب دنیا و آخرت هلاک می‌شوند (بنگرید به: طبرسی، **مجمع البیان**، ۱-۶/۷۳۷؛ عکبری، **التبیان**، ۸/۳۶۲).

برخی مفسّران ارسال نشانه‌های الهی را قانون همیشگی خداوند برای هدایت بشر می‌دانند (برای نمونه: شاه‌عبدالعظیمی، **تفسیر اثنی عشری**، ۸/۷۵). مفسّرانی نیز سنت‌ها را روش و طریقه‌ای می‌دانند که بر اساس آن نتایج بر مقدمات استوار می‌شوند. در نهایت سنت‌های الهی که شامل عواقب انکار حقایق دینی

می‌شوند یکسان هستند (مغنیه، **تفسیر مبین**، ۶۸۲؛ شعراوی، **التفسیر**، ۱۲/۷۶۵۹-۷۶۶۰). در ذیل آیه ۶۲ سوره احزاب، گفته‌اند سنت روشی است که در آن با پیروی از مقدماتی که اجراء می‌شوند پیامدهایی به وقوع می‌پیوندند؛ به این معنا که برای وقوع پیامدها و عکس‌العمل‌های حاصله مقدماتی لازم است. پس سنت راه و روشی است که بر اساس آن نتایج از مقدمات حاصل می‌شود (مغنیه، **تفسیر مبین**، ۶۸۲؛ شعراوی، **التفسیر**، ۱۲/۷۶۵۹).

مفسری نیز گفته سنت راه و روش یا کیفیت و حالتی است که انسان‌ها در مقابل آن قرار می‌گیرند (شعراوی، **التفسیر**، ۸/۴۶۹۸). کلا سنت‌های خدا اصولی هستند که خدا در این عالم برای بندگان وضع کرده است (طبری، **جامع البیان**، ۷/۱۴؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۴/۴۵۳). این اصطلاح در کتاب مسلمانان با مفهوم طریقه، روش، رویه و شیوه کار خدا به کار برده شده است (خرم‌دل، **تفسیر نور**، ۱/۸۸۵) که در مقابل عمل کرد انسان‌ها و جامعه‌ها اجراء می‌شود.

۲. جایگاه مشیت و سنت در فعل خدا

اصطلاح مشیت در متون دینی به معنای خواست در انجام دادن یا ندادن امور مختلف است. با این معنا ممکن است برخی از سنت‌های الهی را نیز تحت تأثیر قرار دهد. این اراده می‌تواند مشتمل بر هر چیزی باشد که خدا چه در سطح کلان مثل آفرینش جهان و چه در سطح جزئی مثل سرنوشت افراد آن را بخواهد. اگر مشیت را به معنای تحقق خارجی اراده الهی بدانند، نه صرف خواست درونی و قصد، می‌توان نقش مشیت را در نظام هستی بسیار تعیین‌کننده دانست. با توجه به معنای سنت‌های الهی در تفاسیر این قوانین به عنوان نشانه‌ای از مشیت خدا در نظر گرفته شده‌اند.

۲-۱) جایگاه مشیت در فعل خدا

مفسران اهل تسنن به مشیت الهی به عنوان اراده خدا در تعیین سرنوشت انسان‌ها و امور عالم اشاره کرده و گفته‌اند که هر رویدادی در عالم تحت اراده خداوندی است و هیچ‌کس نمی‌تواند از این حوزه خارج شود (تکویر/۳۰؛ بنگرید به تفسیر این آیه: طبری، **جامع البیان**، ...، ۳۰/۵۴). بعضی نیز گفته‌اند فعل ارادی انسان دست‌آورد عمل کرد آدمی است و مانند دیگر پیشامدهای رخ داده در عالم نشأت گرفته از اراده پروردگار است. ایشان در تبیین مشیت خداوند و خواست انسان می‌گویند ادعای استقلال به تنهایی برای بنده و ادعای اجبار مطلق برای آدمی هردو نوعی تکبر است. انتخاب امری بین این دو لازمه اثبات وجود مشیت الهی و مشیت انسانی است. آن‌چه

قرآن به آن توجه داشته این است که بنده در اعمال خود مختار است و حق انتخاب دارد؛ اما در پاداش و مجازات خود غیر مختار است؛ زیرا نفس آمادگی انتخاب خوبی و بدی را دارد برای همین هر کس به روش خود عمل می‌کند (انسان/۳۰-۳۱؛ بنگرید به: آلوسی، **روح المعانی**، ۱۵/۱۸۴-۱۸۵).

برخی تأکید دارند که هیچ حادثه‌ای خارج از دایره مشیت خدا اتفاق نمی‌افتد و هر اتفاقی در عالم خواه این رویداد نیک باشد و خواه بد، خواه از ایمان یک انسان باشد و خواه از کفر او حاصل قضا و قدر خداوند و از طریق اراده و مشیت الهی صورت گرفته است. چنین نیست که هرچه را انسان انتخاب کند و آن را نیک شمارد خداوند موظف به انجام آن باشد. مشیت الهی به معنای اراده مطلق خداوند است. خداوند آن‌چه را اراده کرده به آن هم امر می‌کند. مشیت انسان وابسته به مشیت الهی است و این دلالت بر این دارد که اراده خداوند متعال اراده بنده را ایجاب می‌کند؛ پس اگر اراده خدا عمل بنده را ایجاب کند، آن جبر است. (فخررازی، **تفسیر کبیر**، ۳۰/۷۶۲).

برخی نیز گفتند مشیت الهی متعلق به امور خیر است، هر چند همه چیز علاوه بر جنبه خیری اش جنبه نابودی و نیستی نیز دارد؛ اما در حیطه اراده و مشیت الهی نمی‌گنجد. مشیت الهی به وجود آمدن را برای اشیاء فراهم کرده است. اگر در این راه اراده و اختیاری حاکم شود آن اشیاء وجود و ظهور پیدا می‌کنند. در این مسیری که مشیت آن را آماده کرده است و اجازه ورود و عبور از آن توسط خداوند داده شده، بعد از شکل‌گیری و تحقق خارجی شاکله خاصی پیدا نموده، سپس تبدیل به شیء شده و به نتیجه مورد نظر می‌رسد (اسکندری، و همکاران، «بررسی معناشناختی»، ۹-۱۲). مشیت الهی هدفمند است و اراده خداوندی در چارچوب علم و حکمت اوست.

طبرسی ذیل آیه «وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...» (انسان/۳۰)؛ مشیت الهی را اجبار خداوند بر انسان نمی‌داند (طبرسی، **مجمع البیان**، ۲۶/۱۹۱). قدرت مشیت، خواست انجام فعل و یا ترک آن است و خداوند قادر مختار اگر بخواهد کاری را انجام دهد، آن را انجام می‌دهد و اگر نخواهد یقیناً آن را انجام نمی‌دهد «إِنْ شَاءَ فَعَلَ وَإِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَلْ». در مشیت او هم این‌گونه نیست که خدا به کفر کافران راضی باشد و ایمان آنان را نپذیرد؛ بل که ایمان اجباری آن‌ها مورد پسند خداوند نیست (طبرسی، **مجمع البیان**، ۴/۴۵۸؛ طباطبایی، **المیزان**، ۷/۶۵).

درباره آیات ۲۳-۲۴ سورة کهف:

وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا*
إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

ترجمه: و زنهار در مورد چیزی مگوی که من آن را فردا انجام خواهم داد، مگر آنکه خدا بخواهد، و چون فراموش کردی پروردگارت را یاد کن و بگو امید که پروردگارم مرا به راهی که نزدیک‌تر از این به صواب است، هدایت کند.

گفته شده «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» بیان نمی‌کند که خواست خدا چیست بل که دو گونه این خواست تفسیر شده یا خواست خدا در تقدیر است یا این که این کار منوط به اذن خدا است (فخررازی، **التفسیر الکبیر**، ۲۱/۴۵۰) در صورتی که برخی مفسران ذیل آیهای آخر سوره انسان، مشیت را اجبار خدا بر انسان ندانسته‌اند (بنگرید به: طبرسی، **مجمع البیان**، ۲۶/۱۹۱).

برخی دو واژه مشیت و اراده را یکسان و هر دو را صفت فعل خداوند می‌دانند. ایشان معتقد اند زمانی که می‌گویند مشیت و اراده خداوند به چیزی تعلّق گرفته؛ به این معناست که اسباب و وسایل آن چیز با علم به مصلحت آن چیز آماده و فراهم خواهد شد. بنابراین همان‌گونه که صفات ذات خداوند را مانند علم و قدرت توصیف می‌کنند؛ مشیت او توصیف نخواهد شد؛ زیرا ذات الهی پاک و منزّه از تغییر است (بنگرید به: طباطبایی، **المیزان**، ۱۴/۳۶۳). برطبق نظر احسانی مشیت همان فعل خداوند است که خود او آن را خلق کرده است (احسانی، **جوامع الکلم**، ۱/۶۳۸).

برخی بر این عقیده‌اند که پروردگار برای تحقّق و خلق مخلوقات قبل از تأکید به مشیت خود به فعل خویش توجّه می‌کند و پس از آن مشیت مورد توجّه قرار می‌گیرد؛ در مرحله بعدی ویژگی‌های مخلوق مشخص شده و در نهایت حکم به اجرای فعل، طبق تقدیرات الهی می‌شود. (اسکندری و همکاران، «بررسی معناشناختی»، ۱۰). با توجه به این که در عرش الهی زمان مطرح نیست؛ به نظر می‌رسد با توجه به معیارهای انسانی، خداوند همزمان در عین طراحي در خصوص خلقت همه ابعاد وجودی مخلوق را در نظر گرفته و در بهترین شکل خلقت تحقّق پیدا می‌کند.

از نظر اکثر مفسران مشیت الهی به دو نوع تکوینی و تشریعی تقسیم می‌شود. در مشیت تکوینی خواست الهی در ایجاد امور عالم دخیل است. هر حادثه‌ای که در جهان اتفاق می‌افتد و هر موجودی که در جهان وجود دارد با مشیت تکوینی خداوند در ارتباط است. تمام حوادث انسانی و طبیعی که انسان‌ها در آن دخالت مستقیمی نداشته و در عالم اتفاق می‌افتند تحت مشیت تکوینی الهی هستند (طبری، **جامع البیان**، ۲۹/۱۴۰؛ میدی، **کشف**

الاسرار، ۱۰/۳۲۷؛ ابن‌کثیر، **التفسیر**، ۸/۳۰۱). برخی از مفسران اهل تسنن مشیت تکوینی را نظام و اراده فراگیر الهی می‌دانند که تمام موجودات و رخدادهای عالم تحت سیطره مشیت هستند. انسان و طبیعت در دو قلمرو این اراده قرار داشته و همه جریان‌ات عالم براساس این مشیت اداره می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هیچ موجودی

مستقل از خواست و تدبیر خداوند عمل نمی‌کند. (برای نمونه: کاشفی، **مواهب علیّه**، ۱۳۲۴).

۲-۲) مشیت و تجلی اسماء الهی

مفسران گفته‌اند مشیت خدا تجلی اسم‌های الهی در عالم است. مثلاً ابن عربی ظهور خیر و شر زیبایی و زشتی را ناشی از تجلی اسماء الهی می‌داند. با این شرح که اگر خدا بخشنده و رحمان و یا حکیم و منتقم، اگر مهربان و رحیم است، این همان تجلی است. مشیت الهی تضمین‌کننده این است که همه اسماء الهی به‌طور متوازن و کامل در عالم تجلی یابند. رحمت الهی بسیار فراگیرتر از آن است که آن را تنها دلسوزی ذات احدیت در حق بندگانش بدانیم. درحقیقت این رحمت هرآنچه که در هستی محقق می‌شود را دربرگرفته است. در رحمت الهی اهمیت ندارد هرآنچه رخ می‌دهد با طبع و خواسته افراد سازگار است یا نه؛ بل که این سازگاری و ناسازگاری مانند خیر و شر از امور اعتباری هستند. در این دیدگاه رحمت با این معنا مترادف با مشیت الهی است که فراگیرترین قانون هستی است (عفیفی، **شرحی بر فصوص الحکم**، ۳۰۴-۳۰۵).

در ارتباط مشیت با علم الهی مشیت تجلی علم خداوند است. پروردگار به همه امور گذشته، حال و آینده تمامی مخلوقات در جهان هستی علم کامل داشته و برپایه همین علم است که آن را طراحی کرده و ساخته، در نتیجه مشیت الهی تحقق علم خداوند در عالم خارج است. مشیت خداوند به همه مخلوقات و اشیاء به همان صورتی است که به آن‌ها علم دارد، در نتیجه همان‌طور هم اراده او به آن‌ها تعلق می‌گیرد (عفیفی، **شرحی بر فصوص الحکم**، ۱۱۲). حق تعالی مشیت خود را با دست مخلوقات و موجوداتش به جریان می‌اندازد و با وساطت آن‌ها اراده‌اش را عملی می‌سازد (عفیفی، **شرحی بر فصوص الحکم**، ۱۳۱).

در رابطه مشیت و وحدت وجود باور برخی این است که می‌توان مشیت الهی را به عنوان ظهور حقیقتی واحد در عالم و تأکیدی بر وحدت وجود دانست. تک‌تک موجودات در این عالم تجلیات مختلفی از ذات واحد الهی دارند و این مشیت الهی است که در تمامی این تجلیات ظهور و بروز دارد. به این معنا که تمامی پدیده‌ها در عالم جلوه‌ای از اراده و مشیت خداوندی هستند که بر اساس علم ازلی او و اعیان ثابته تحقق یافته و مشیت خدا به یک زمان خاص و زمان‌های متعدد تعلق ندارد یعنی در مشیت الهی زمان مطرح نیست (عفیفی، **شرحی بر فصوص الحکم**، ۵۵-۵۶).

نقش مشیت الهی در ایجاد خیر و شرّ از ویژگی‌های مهم مشیت از دیدگاه مفسران اهل تسنن است. در بسیاری از تفکرهای دینی و در تفسیر مشیت خدا این مفهوم، در دو بعد اصلی ایجاد خیر و ایجاد شرّ و براساس حکمت و دانش بی‌پایان خدا تدوین شده است. از ویژگی دیگر مشیت خدا آن‌که مشیت با عدالت خدا تناقضی ندارد. گرچه

بعضی حوادث این عالم به نظر برخی ناعادلانه جلوه کند؛ در حقیقت همه چیز در راستای حکمت و عدل الهی در سیطره مشیت خداوندی است. مشیت الهی با قدرت خداوند تجلی پیدا کرده و لازم است تا پروردگار به همه امور عالم علم داشته و چیزی برای او مخفی نباشد (مصطفوی، **التحقیق**، ۶/ ۱۵۶-۱۵۸). پس مشیت الهی در همه جا حضور دارد؛ هیچ جایی نیست که این مشیت در آن نباشد.

۲-۳) ویژگی‌های سنت‌های الهی و ارتباط آن با فعل خدا

برخی در خصوص سنت‌های خدا معتقد اند او ملزم نیست که اراده خود را در چهارچوب قوانین محصور کند. می‌گویند اموری چون پیدایش و آفرینش موجودات، حیوانات و بارش باران و برف بدون تأثیرات قوانین طبیعی و افلاکی هم امکان‌پذیرند و اگر کسی باور داشته باشد که خلق موجودات بدون این تأثیرها برای خدا امکان‌پذیر نیست؛ قدرت او را کامل ندانسته و آن را انکار کرده است (نجفی، «رقیب انگاری...»، ۲). در واقع می‌توان گفت خدای بی‌انتهای اسلامی که فراتر از همه مخلوق‌ها است، اگر به عنوان خالق همه هستی تحت تأثیر قوانین طبیعی و افلاکی معرفی شود، در این صورت او را از صفت نامحدودی بیرون آورده و محدود کرده‌ایم.

در سنت‌های الهی تداوم و استمرار جریان دارد. جابجایی و تغییری در هیچ‌کدام از این قوانین مشاهده نمی‌شود (فتح/ ۲۷؛ برای درک مفهوم بنگرید به زبیدی، **تاج العروس**، ۱۸/ ۲۹۹؛ لطیفی و عبدالعظیم، **السنن الهیه**...، سراسر اثر؛ اسراء/ ۸۶؛ فتح/ ۲۷). انسان قدرت منع خدا را در اجرای این قوانین ندارد و در حقیقت انسان حق دخالت در شئون الهی را ندارد، زیرا که سنت از جانب خداست و حکم و امر و نهی او معنا شده است (فیروزآبادی، **القاموس المحيط**، ۴/ ۲۳۱). همانطور که دیده می‌شود آنقدر تعریف‌ها تکراری و حتی بعضاً مشابه مشیت است که قدری ابهام در تفاوت این دو اصطلاح به وجود می‌آید.

گروهی که دوام و عادت را از شروط سنت‌ها می‌دانند راه و روشی را که استمرار ندارد، از سنت‌ها نمی‌دانند (سعادت‌نیا، چشم اندازی به سنن الهی...»، ۱۱). گروهی نیز معتقد اند سنت‌های خدا مقید و مشروط هستند (فاطر/ ۴۳؛ اعراف/ ۳۴-۱۸۲-۱۸۳؛ نیز جهت فهم تفسیر آیات بنگرید به: طیب، **اطیب البیان**، ۱۵/ ۴۱). مفسرانی دیگر می‌گویند سنت‌ها بر اساس عدل و حکمت خدا با کفران نعمت بندگان به اجراء درمی‌آیند و خداوند از این اقوام ناسپاس سلب نعمت می‌کند، با تغییر حالت و رفتار بندگان، مستحق دریافت نعمت‌ها می‌شوند (سیوطی، **الدر المنثور**، ۴/ ۱۹۵). یکی از سنت‌های الهی از بین بردن سنت‌های اشتباه است. البته به زعم مسلمانان سنت‌های اشتباه مخصوص انسان‌هاست، اشتباه در سنت و مشیت خدا راه ندارد (احزاب/ ۳۸؛ نیز بنگرید به: ثقفی تهرانی، **روان جاوید**، ۲/ ۴۹۶).

از موارد مشترک میان این دو اصطلاح، سنت استدراج، امهال، اختبار، امتحان و تمحیص یعنی پرده برداری است (آل عمران/ ۱۴۱). سنت امداد رسانی، قانون کلی مرگ نیز از سنت‌های خدا هستند (بنگرید به این آیات: اعراف/ ۱۸۲-۳۴، انعام/ ۴۴-۴۵؛ بقره/ ۱۵۵؛ انبیاء/ ۳۵). عمومیت داشتن و محدود نبودن سنت‌های الهی به زمان، مکان و افراد، تمامی امت‌های گذشته، حال و آینده از ویژگی‌های سنت‌هاست (اسراء/ ۲۰). ممکن است یک سنت الهی چند سنت الهی دیگر را به همراه داشته باشد و یا سنتی بر سنت دیگر تأثیر گذارد (عرفان، **سنت‌های الهی...**، ۴۲-۵۱). با توجه به مباحث طرح شده در ادامه می‌توان انواع رابطه مشیت و سنت را پیگیری کرد.

۳. نسبت‌سنجی و ارتباط مشیت و سنت خدا

درباره رابطه بین این دو اصطلاح در بیشتر تفسیرها دیده می‌شود که سنت‌های الهی زیر مجموعه‌ای از مشیت تشریعی الهی هستند. به این معنا که مشیت الهی محیط و حاکم بر هستی است. سنت‌های خدا جهت اجرای دقیق خواست و طراحی الهی وضع شده‌اند و آن را جزئی از دایره کلی عالم هستی می‌دانند. در زیر شباهت، تفاوت و ارتباط سنت و مشیت را در سایه دسته‌بندی آراء مفسران می‌آوریم.

۳-۱) شباهت‌های مشیت و سنت الهی

مشیت خداوند و سنت‌های او مرتبط و مکمل با یکدیگرند که در رابطه‌ای دو سویه با فعل خدا و انسان، آن‌گونه لازم و ملزوم و هماهنگ با یکدیگرند که از ذات اقدس الهی جدا نیستند. با اجرای دقیق سنت‌ها خواست خداوند به مرحله اجرا در می‌آید. یعنی ظاهراً سنت‌های الهی باید یکی از برنامه‌های مشیت و از اجزای تشکیل دهنده آن باشند. می‌توان گفت که اگر مشیت همان قوانین طبیعی حاکم بر کائنات باشد، سنت به عنوان بخشی از مشیت یا همین قوانین، بازخورد عمل انسان در هستی است. سنت‌ها از طریق همین قانون‌های طبیعی موجود جریان می‌یابند. از شباهت‌های این دو فراگیری و عمومیت داشتن آن‌ها است. یعنی این دو برای انسان‌ها استثناء بردار نیستند. سنت‌ها با مشیت قرینند و به‌گونه‌ای پی‌رو مشیت هستند. در هر دو این اصطلاحات اشتباه راه ندارد. بر اساس جهان بینی اسلامی مشیت الهی و سنت‌های خداوندی از افعال الهی، ثابت و بدون تغییر بوده و بر پایه حکمت استوارند (فخر رازی، **تفسیر کبیر**، ۲۱/ ۳۸۲). طیب با برداشتی متفاوت از دیگر مفسران شیعی، سنت الهی را با مشیت خدا همسو می‌داند. او اراده را که بعضی آن را مشیت دانسته‌اند، از صفات فعل خدا دانسته است (طیب، **اطیب البیان**، ۴/ ۵۷)؛ البته با توجه به بعضی آراء دیگر که گفته‌اند مشیت خدا حرکتی با اختیار و برطبق سنت‌های الهی است (کوهی، **مفهوم شناسی مشیت...**، ۲) مخاطب برسر دوراهی ثبوت و تحرک مشیت تأمل می‌کند.

همان‌طور که در مشیت الهی زمان به معنای متعارف مطرح نمی‌شود؛ پس در مشیت الهی زمان مطرح نیست. گرچه سنت‌های الهی محدود به زمان، مکان و افراد نیستند؛ وجود هم‌زمانی در مشیت و سنت‌های الهی با تأکید به این‌که در سنت‌ها هر رخداد به زمان و ویژگی معین خود اختصاص دارد، مورد توجه است (فخر رازی، **تفسیر کبیر**، ۲۱/ ۳۸۲). مشیت الهی با سنت‌ها در تضاد نیست و می‌تواند براساس آن‌ها عمل کند؛ اما در موارد خاصی مانند معجزات تعارض ظاهری میان مشیت و سنت‌ها مشاهده می‌شود. هم‌چنین معتقد اند مشیت الهی در ایجاد خیر و شر مؤثر است، اما سنت‌ها تنها در ایجاد خیر نقش دارند و در رفع شرور مؤثرند (آلوسی، **روح المعانی**، ۸/ ۲۵۴؛ قطب، **فی ظلال القرآن**، ۱۶/ ۳۷۸۷؛ عفیفی، **شرحی بر فصوص الحکم**، ۳۳۶).

۲-۳) تفاوت مفهومی مشیت و سنت در بوطه تحلیل فریقین

تبّع در آرای مفسران فریقین نشان می‌دهد که مرزبندی مفهومی میان **مشیت** و **سنت** در نگاه بدوی گاه دچار نوعی هم‌پوشانی و عدم تفکیک دقیق شده است؛ امری که تحلیل نحوه عمل‌کرد حکیمانۀ الهی را برای مخاطب معاصر با پیچیدگی مواجه می‌سازد. با این حال واکاوی عمیق‌تر در آثار مفسران برجسته‌ای چون طباطبایی در المیزان و شیخ طوسی در التبیان (از منظر امامیه)، در کنار آرای زمخشری در الکشاف (معتزلی) و فخر رازی در تفسیر کبیر (اشعری)، دلالت بر این دارد که این دو واژه، دو ساحت مکمل از یک حقیقت واحد را بازگو می‌کنند.

مفسران امامیه و معتزله عموماً با تکیه بر اصل عدل و حکمت، مشیت الهی را فراتر از یک اراده گزافی دانسته‌اند و آن را در پیوند با نظام اسباب و مسببات تبیین می‌کنند. در مقابل، مفسران اشعری مسلک با تأکید بر اطلاق قدرت و مشیت الهی، گرچه در معرفی سنت‌ها به نوعی به «عادت‌الله» اشاره دارند، اما در تحلیل نهایی، هر دو جریان بر این نکته صحّه می‌گذارند که سنت‌های الهی، نمود عینی و جریان استمرار همان مشیت ازلی در بستر زمان و مکان هستند. بنابراین، تفاوت در تعبیر، ناشی از تفاوت در مبانی کلامی است و نه در اصل واقعیت قانون‌مندی عالم.

به این گزاره که برآمده از آراء مفسران است توجه کنید: تنها طراح اصلی مشیت خود خداست؛ اما اجرای قوانین الهی با آفریده‌هاست. مشیت مربوط به تمامی عالم وجود است؛ ولیکن در رابطه با اجرای سنت‌های الهی انتخاب و رفتار انسان اهمیت دارد. مطابق جهان‌بینی اسلامی که انجام همه امور بر عهده خدا است؛ ابتدا قانون‌های طبیعی توسط خداوند ابداع شده و سنت‌های الهی بعد از انتخاب و اجرای بشر به کار می‌افتند؛ زیرا سنت‌ها صرفاً در حوزه اجتماع انسانی و مربوط به رفتارهای انسانی هستند. مفسران هم‌چنین گفته‌اند مشیت خداوندی هم به خلق آن‌چه که موجود نیست و هم به عدم آن‌چه که موجودیت دارد تعلّق می‌گیرد و در آن تخلّف جایی ندارد

(انعام/ ۲۵ _ ۱۴۹؛ نیز بنگرید به ابن بابویه، **التوحید**، ۶۲-۶۳، ۸۵، طباطبایی، **المیزان**، ۱۲/ ۲۳۹).

در مورد سنت‌ها می‌توان چنین گفت که در اموری که به منصب ظهور نرسیده و یا موجود نیستند کارایی ندارند. در نتیجه هر مشیّتی سنت نیست اما هر سنتی می‌تواند مشیّت باشد (جواهری و همکاران، «ارتباط بین مشیت و سنت»، سراسر مقاله). هر سنت به دلیل تکرارپذیری و ثبات در دایره مشیّت خدا قرار دارد اما هر متعلّق مشیّت الزاماً سنت نیست. تمام این وصف‌ها را برای تصوّر و عینیّت بخشی در عالم واقع می‌توان با تبیینی که در بالا ارائه کردیم فهمید. پس سنت‌های الهی یکی از مجاری و جلوه‌های تحقّق مشیّت خداوندی هستند که در مرحله بعد از مشیّت طرح شده‌اند و مفهوم مستقل و جدا از آن ندارند.

مشیّت الهی از حیث شمول، فراگیرتر از سنت‌هاست. در مقابل سنت‌های الهی در امور عدمی کارایی ندارند و صرفاً در حوزه تحقّق‌های عینی به‌ویژه در عرصه اجتماعی با کنش‌ها و واکنش‌های انسانی معنا پیدا می‌کنند. از این رو هر سنتی ذیل مشیّت الهی قرار می‌گیرد. گرچه گفته شده مشیّت خداوند در چارچوب سنت‌های او عمل می‌کند؛ باید گفت مشیّت الهی در ذات خود وابسته به اسباب طبیعی نیست و از این حیث مطلق تلقی می‌شود (بنگرید به: آل عمران/ ۴۰)؛ در حالی که در تحقّق سنت‌های الهی ملاحظه اسباب و علل طبیعی و اجتماعی ضروری است و دوام و تکرار از ویژگی‌های اصلی سنت‌ها به‌شمار می‌روند.

هیچ قانونی نمی‌تواند مشیّت الهی را تغییر دهد و هیچ موجودی توانایی مقابله، مخالفت و حتّی حقّ معارضه و دخل و تصرف در مشیّت و اراده خداوندی را ندارد (بنگرید به: فتح/ ۲۷؛ اسراء/ ۸۶)؛ در حالی که انسان اختیار مخالفت با سنت‌ها را دارد. مشیّت الهی می‌تواند بر تغییر یا استمرار سنت‌ها تأثیرگذار باشد؛ ولیکن سنت‌ها و قوانین نمی‌توانند مشیّت الهی را تغییر دهند. اگر این شرح‌ها را ملاک بگیریم، دیگر چندان ارتباط دقیقی بین این دو مشخص نیست.

از حیث ماهوی مشیّت الهی نوعی تصمیم، خواست و فعل الهی تلقی می‌شود که ابداع و احداث در آن نقش اساسی دارد. در مقابل سنت‌های الهی اصول ثابت، قوانین حاکم و روش‌های جاری در عالم‌اند که پس از تحقّق مشیّت الهی در جهان عینیّت می‌یابند. در مشیّت الهی فعل و اراده خداوند مستقل از انتخاب و رفتار انسان مطرح است؛ اما در تحقّق سنت‌های الهی، نقش اختیار و رفتار انسان‌ها برجسته می‌شود. براین اساس در اجرای سنت‌ها خداوند تحقّق آن‌ها را به اعمال و انتخاب انسان منوط ساخته و کنش الهی پس از عمل انسانی آغاز می‌شود. مشیّت الهی مبنای تحقّق سنت‌هاست و هر دو در تغییر سرنوشت انسان و هدایت او نقش مهمی ایفا می‌کنند.

۳-۳) ارتباط مشیت و سنت از دیدگاه مفسران

یکی از سؤال‌های این پژوهش این بود که چگونه مشیت الهی می‌تواند با سنت‌های موجود در جهان تعامل داشته باشد و آیا مشیت بر سنت‌های او غلبه دارند و یا سنت‌ها چارچوبی برای اجرای مشیت هستند؟ گفته شد مفسران اهل تسنن بیشتر بر این نکته تأکید دارند که مشیت الهی بر سنت‌های خداوندی تأثیرگذارند. این تأثیر به معنای تغییر یا ایجاد نقص بر آن سنت‌ها نیست. خداوند با اراده و مشیت خود قادر است تا حوادثی هماهنگ با سنت‌های طبیعی ایجاد کند یا در موارد خاص مانند معجزه‌ها آن‌ها را تغییر دهد. در مورد امکان تخلف از سنت‌های الهی که در بحث معجزه مطرح می‌شود، مفسران معجزه را سنتی برتر و یا ناشناخته‌تر تلقی می‌کنند و آن را از نواقص سنت الهی نمی‌دانند با این تحلیل می‌توان تعارض ظاهری میان مشیت الهی و سنت را برطرف کرد. گفته‌اند نقش آدمی در اجراء و نتیجه سنت‌های الهی دخیل است. در این صورت شاید بتوان گفت در این حالت مشیت مقدم بر سنت است؛ زیرا مشیت نوعی تصمیم و خواست الهی است و سنت روش و اجرای آن تصمیم است (فاطر، ۳۵؛ نیز برای تفسیر آن بنگرید به طبری، **جامع البیان**، ۹۶/۲۲؛ رضا، **المنار**، ۱۰/۴۶-۳۸).

مشیت در تمامی این عالم حاکم است و همه امور نیز با این وصف به مشیت الهی وابسته است. حاکمیت مشیت و سنت‌ها بر عالم هستی نشان‌دهنده خواست الهی برای نجات همه انسان‌ها از شقاوت است. برخی مشیت را جلوه‌ای از رحمت و هدایت الهی می‌دانند (برای نمونه بنگرید به: میبدی، **کشف الاسرار**، ۵/۲۲۶)؛ برخی آن را نشانه نظم و هماهنگی جهان معرفی می‌کنند (برای نمونه بنگرید به: کاشفی، **مواهب علیّه**، ۵۴۸)؛ در حالی که گروهی باور دارند که مشیت قانون فراگیر الهی است و بر تمام اجزای هستی حکومت دارد (برای نمونه بنگرید به: قطب، **فی ظلال القرآن**، ۴/۲۰۸۷). دیگرانی نیز گفته‌اند مشیت خدا به معنای حرکتی با اختیار منطبق بر قانون‌های عادلانه و سنت‌های حکیمانه بدون تغییر است (طوسی، **التبیان**، ۹/۳۳۱؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ۹/۱۸۶؛ مغنیه، **التفسیر الکاشف**، ۷/۹۶).

مشیت خدا در چارچوب سنت‌ها و قوانین و فرمول‌های طبیعی در عالم تحقق پیدا می‌کند (طبری، **جامع البیان**، ۱۱/۲۲، ۵۸/۲۶). از سویی سنت‌ها از قوانین اساسی و ثابت خداوندی هستند که هدف وجود آن‌ها در جهت نشان دادن عمل کرد مشیت الهی است (قصص/۵۶؛ مدثر/۳۱؛ بقره/۲۱۳ و ۲۶۹؛ نیز بنگرید به: طبرسی، **مجمع البیان**، ۷/۲۲۷-۴۰۶، ۲/۶۵۹؛ ابوالفتح رازی، **روض الجنان**، ۱۴/۱۴).

بر اساس دیدگاه غالب مفسران (به ویژه مفسران شیعی)، سنت‌ها زیرمجموعه و مجرای تحقق مشیت الهی در حوزه رفتار انسانی هستند، نه اینکه محدودکننده یا مستقل از آن باشند. برخی مفسران بخصوص در رویکردهای

اشعری معتقد اند سنت‌های الهی محدودکننده مشیت نیستند؛ بل که از مظاهر مشیت هستند. از این منظر سنت‌های الهی قیدی بر مشیت نیستند؛ بل که نتیجه مشیت دائمی خداوند هستند. در مجموع به نظر می‌رسد که به‌کارگیری هم‌زمان دو مفهوم مشیت و سنت الهی در قرآن مجید از سویی بر حاکمیت و اراده مطلق الهی تأکید دارد و از سویی دیگر قانون‌مندی و نظم موجود در عالم، مسئولیت آدمی را تبیین می‌کند. نظام‌مندی سنت‌های الهی می‌تواند پاسخگوی نیاز معرفتی انسان معاصر در تبیین عادلانه مکافات عمل و بازتاب‌های رفتارهای فردی و اجتماعی انسان باشد، به گونه‌ای که با توحید افعالی و ساحت قدسی مشیت پروردگار در ارتباط کامل قرار گیرد. (بنگرید به: ادامه مقاله).

مفسرانی ذیل آیه «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۲۹/ تکویر) با تمرکز بر قدرت مطلق الهی، مشیت را اصل بنیادی و سنت‌ها را به مثابه توصیف افعال الهی تلقی می‌کنند و نه قواعدی قانون‌مند و مستقل. برخی نیز سنت‌های الهی را به عنوان نشانه‌ای از مشیت خداوند در نظر گرفته و نظم و قانون‌مندی در طبیعت را نشان‌دهنده مشیت الهی می‌دانند که همه چیز را تحت کنترل خود دارد (نحل/ ۹۳؛ نیز بنگرید به: طبری، جامع البیان، ۲۹/ ۲۳-۲۵-۱۰۸؛ ۱۴/ ۱۱۳؛ ابن‌کثیر، التفسیر، ۶/ ۳۸۰). در حقیقت مشیت خداوند بر تغییر و تبدیل یا استمرار سنت‌ها تأثیر می‌گذارد (طبری، جامع البیان، ۲۲/ ۱۱، ۲۶/ ۵۸).

گروهی از مفسران مانند فخر رازی با روی‌کرد کلامی تبیین می‌کنند که سنت‌ها بدون هرگونه استقلالی تابع اراده و مشیت خداوند هستند و هرگونه ثبات و قانون‌مندی در عالم را تابع مشیت و اراده الهی می‌دانند (فخر رازی، تفسیر کبیر، ۲۵/ ۱۴۸-۱۵۰). این دیدگاه برای توضیح این ارتباط جانب اطلاق مشیت الهی را گرفته و هرگونه قانون‌مندی مستقلی را برای سنت‌ها با احتیاط انکار می‌کند. در نقد چنین بینشی باید گفت این خوانش نظم موجود در تاریخ و طبیعت را به نفع اراده کنار زده و در رابطه با بعثت انبیا و مسئولیت‌پذیری انسان دچار چالش شده و ناخواسته با این خوانش خود به نوعی جبرگرایی تفسیری روی آورده است.

در مقابل ابن‌عربی و طباطبایی هرچند از دو افق معرفتی متفاوت به این تفسیر نظر داشته‌اند، کوشیده‌اند تا از دوگانه‌سازی دوری کنند. در خوانش ابن‌عربی با تکیه بر عرفان، مشیت از تجلیات اسم (مرید) خداوند و سنت ظهور اسم (حکیم) خداوند معرفی شده‌اند (عفی‌فی، شرحی بر فصوص الحکم، ۱۳۱). در این تحلیل، هردو اصطلاح قرآنی ذیل وحدت فعل الهی تبیین شده‌اند. این دیدگاه هردو ظهور مختلف را یک حقیقت واحد الهی دانسته و بیان می‌کند که تعارضی میان مشیت و سنت وجود ندارد. در نقد این دیدگاه باید گفت که در این خوانش عرفانی هرچند تعارض مفهومی میان مشیت و سنت را رفع شده؛ اما از ظرفیت کافی و لازم برای تبیین کارکردهای

اجتماعی و تاریخی سنت‌های الهی را ندارد.

طباطبایی سنت‌ها را همان نظام علت و معلولی می‌داند که حاکم بر جهان و برخاسته از مشیت الهی هستند. طبق این نظر این دو اصطلاح در یک ارتباط طولی مکمل یک‌دیگرند و با هم همسو هستند. طباطبایی با طرح نظریه علت و معلولی قرآنی متوازن‌تر ارائه می‌دهد و سنت‌ها را محدودکننده مشیت نمی‌داند بلکه آن‌ها را عین تحقق در ساحت فعل الهی معرفی می‌کند. طبق این نظر مشیت الهی به معنای حرکتی با اختیار منطبق بر قانون‌های عادلانه و سنت‌های حکیمانه بدون تغییر است و چون علم و قدرت خداوند نامحدود است پس مشیت الهی هم نامتناهی است (بنگرید به: طباطبایی، **المیزان**، ۲۷۹/۱۲، ۲۸/۱۸، ۲۳۱/۲۰؛ نیز، برای درک تحلیل نیز بنگرید به: طبرسی، **مجمع البیان**، ۱۸۶/۹، مغنیه، **التفسیر الکاشف**، ۹۶/۷).

مزیت این رویکرد این است که در ضمن حفظ مطلق بودن مشیت الهی و توحید افعالی امکان تبیین و تحلیل عقلانی قانونمندی عالم، مسئولیت انسان و پذیرش پیش‌بینی رفتار اجتماعی او را فراهم می‌سازد. دیدگاه‌های تفسیری معاصر سنت‌های الهی را در پرتو مشیت الهی تفسیر می‌کنند. در بسیاری از خوانش‌های تفسیری معتبر نیز سنت الهی جلوه‌ای از مشیت الهی تلقی شده است. ایشان به توازن و ارتباط میان مشیت و سنت‌ها تأکید دارند.

۳-۴) تحلیل و نقد

مفسران مسلمان در تبیین و تفسیر مشیت و سنت‌های الهی دچار اختلافاتی شده‌اند با این تفاوت که مفسران شیعی در بحث سنت مباحث بسیاری را مطرح نموده و مفسران اهل تسنن در ذیل آیات مشیت مطالب گوناگون با دیدگاه‌های متفاوتی را عرضه نموده‌اند. گفتنی است که صریحاً در تفاسیر، مقایسه‌ای بین دو واژه مذکور مطرح نشده است؛ اما در بررسی تفاسیر چنین به دست می‌آید که برخی تفاسیر با غلبه دادن مشیت الهی، سنت‌های خداوند را تا سطح توصیف افعال الهی تنزل داده و برخی تفاسیر بدون توضیح و تبیین در مورد جایگاه مشیت بر قانونمندی سنت‌ها تأکید دارند. به خاطر این تعارض تفسیری در این تفاسیر، مباحث مختلفی با اندیشه‌های گوناگون در اندیشه و اعتقادات مسلمانان به وجود آمده است.

تحلیل تطبیقی خوانش مفسران مسلمان که در این جستار به طور اجمال بازگو شد؛ نشان دهنده نسبت مشیت و سنت‌های خداوندی در رابطه‌ای نه متعارض و عرضی بل که رابطه‌ای تکمیلی و طولی است. مکتب تفسیری امامیه (به‌ویژه تبیین‌های تفسیری طباطبایی) نشان می‌دهد که سنت‌ها در طول مشیت قرار دارند، نه در عرض آن. طبق این دیدگاه، سنت‌ها تحدیدکننده مشیت نیستند، بل که تجلی ساختارمند و قانونمند مشیت الهی در عالم هستی به‌شمار می‌روند.

در تفاسیر مسلمانان مشیت الهی در مقام منشاء و سنت‌ها در جایگاه ابزار تحقق اراده خداوند تبیین شده‌اند. اگر مشیت را صرف خواست درونی و قصد ندانیم و آن را تحقق خارجی اراده الهی معنا کنیم؛ می‌توان نقش مشیت را در نظام هستی بسیار تعیین‌کننده دانست. مفسران فریقین علی‌رغم مرزبندی‌های موجود (اراده‌گرایی اشعری و عقل‌گرایی معتزلی)، در لایه‌های عمیق تفسیری خود به این همگرایی آرای نزدیک شده‌اند و نظام اسباب و مسبباتی را باطل‌کننده مشیت الهی نمی‌دانند، بل که آن را مجرای تحقق اراده الهی معرفی کرده‌اند.

از نقدهای وارده بر نوشته‌های برخی مفسران مسلمان این که برخی از ایشان در تفاسیر خود با تأکید بیشتر بر اطلاق مشیت و کم‌رنگ کردن نقش سنت‌های الهی عملاً به جبرگرایی نزدیک شده‌اند. نادیده گرفتن این سنت‌ها و فقدان تحلیل دقیق از آن‌ها، انفعالات اجتماعی و تقدیرگرایی را به دنبال می‌آورد؛ البته تکیه افراط‌گرایانه بر سنت‌های الهی نیز امکان تضعیف توحید افعالی را به دنبال دارد. پس شاید هرگونه کوتاهی در این رابطه چه در محدوده قانون‌گرایی افراطی و چه در عرصه جبرگرایی منجر به آسیب‌های اعتقادی و اجتماعی شود.

نتیجه

در این مطالعه به بررسی تفاسیر فریقین درباره ارتباط و نسبت دو اصطلاح قرآنی مشیت و سنت الهی پرداخته شد و شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو واژه از نظر قرآن و تفاسیر مورد بررسی قرار گرفت. در نهایت به چهار دیدگاه در این مورد دست یافتیم. بررسی تفسیرهای فریقین نشان داد که مفسران شیعی به‌طور کلی ذیل آیات مشیت تفسیر گسترده‌ای ارائه نکرده و آن را صرفاً به معنای خواست خداوند دانسته‌اند؛ درحالی‌که مفسران اهل سنت برای مشیت الهی نقشی مؤثر در نحوه اختیار و انتخاب انسان قائل‌اند.

این تفاوت دیدگاه‌ها گاه ناشی از فقدان منبع تفسیری واحد گاه متأثر از اختلاف در برداشت از آیات و روایات و گاه برخاسته از گرایش‌های فکری و مذهبی مفسران است. با این حال در مجموع مفسران مسلمان مشیت و سنت الهی را بیان‌گر نوعی تعادل میان قوانین ثابت حاکم بر جهان و اراده مطلق الهی دانسته‌اند. بنابراین هرچند میان مفسران درباره قلمرو و کارکرد دو مفهوم ذکر شده اختلاف نظر وجود دارد؛ اما اغلب دیدگاه‌ها بر وحدت منشاء الهی و تمایز کارکرد این دو واژه قرآنی تأکید دارند. در نظر اکثر مفسران سنت‌ها با مشیت خدا در تعارض نیست؛ بل که به عنوان یکی از تجلیات عینی و قانون‌مند الهی در گوشه‌ای از دایره بزرگ مشیت خداوند قابل فهم هستند. در حقیقت این مشیت الهی است که بر تغییر و تبدیل یا استمرار سنت‌ها اثر می‌گذارد.

بررسی تفاسیر مفسران نشان‌دهنده رویکردهای متفاوت ایشان در تبیین نسبت این دو مفهوم است. واکاوی آراء نشان می‌دهد که سه جریان کلامی (امامیه، اشاعره و معتزله) هر کدام از زاویه‌ای به این موضوع نگریسته‌اند؛ برخی

تعریفی مستقل از مشیت و سنت ارائه داده و ارتباطی میان آن‌ها برقرار نکرده‌اند. ایشان ذیل آیاتی چون آیه ۶ آل عمران، آیه ۵۳ انفال و آیه ۱۱ رعد سنت‌های الهی را قوانین تشریعی در برابر رفتارهای بشری و متمایز از مشیت الهی دانسته‌اند. برخی دیگر از مفسران مسلمان معتقد اند بین مشیت خداوند و سنت او ارتباطی عمیق و مستقیم وجود دارد. آن‌ها براین باورند که مشیت الهی باعث می‌شود که سنت‌های خداوند در جهان جاری شوند.

از منظر اشاعره سنت‌ها بدون هرگونه استقلالی تابع اراده و مشیت خداوند هستند. ایشان هرگونه ثبات و قانون‌مندی در عالم را تابع مشیت و اراده الهی می‌دانند. در مقابل گروهی دیگر با تأکید بر شمول مشیت الهی آن را طرحی گسترده دانسته‌اند و همه رخدادهای عالم را مستقیماً به اراده و خواست الهی مستند ساخته‌اند. ایشان سنت‌ها را به مثابه نظامی قانون‌مند برای تبیین رابطه میان رفتارهای انسانی و پیامدهای آن تعریف کرده و از اجزای تشکیل‌دهنده مشیت می‌دانند. برخی دیگر نیز این دو اصطلاح را به یک مفهوم گرفته‌اند؛ ایشان گفته‌اند مشیت و سنت هر دو تجلی اسماء الهی اند و در وحدت فعل خدا قابل جمع هستند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت سنت‌های خداوندی به صورت قانون‌مند و تکرارپذیر موجب تحقق مشیت الهی در عالم هستند. این رابطه نشان‌دهنده تأکید **قرآن** بر حاکمیت مطلق خدا و قانون‌مندی جهان و مسئولیت اخلاقی انسان است.

منابع

- ۱- **قرآن کریم**، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی، محمدمهدی فولادوند (تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۸ق).
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، **التوحید**، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران، ۱۳۸۷ق.
- ۳- ابن عربی، محمد بن علی، **الفتوحات المکیه**، به ترجمه محمد خواجوی. تهران، مولی، ۱۳۸۴ش.
- ۴- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، **تفسیر غریب القرآن**، به کوشش ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ق.
- ۵- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، **التفسیر**، به کوشش محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۶- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، **روض الجنان**، به تصحیح محمدمهدی ناصح، محمدجعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۷- احسانی، احمد، **جوامع الکلم**، بصره، مطبعه الغدیر، ۱۴۳۰ق.
- ۸- اسکندری، حسین و دیگران، «بررسی معنا شناختی مفهوم مشیت از دیدگاه **قرآن** کریم تدوین چارچوب

- مفهومی برای فرآیند عمل مشاوره»، **فرهنگ مشاوره و روان درمانی**، شماره ۳۲، ۱۳۹۶ ش.
- ۹- اکبر نژاد، مهدی و توحیدی، فرح، «واکاوی مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف»، **تفسیر و زبان قرآن**، سال ششم، شماره ۱، پیاپی ۱۱، ۱۳۹۶ ش.
- ۱۰- آلوسی، محمود بن عبدالله، **روح المعانی**، به کوشش علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۱- بروجردی، محمد ابراهیم، **تفسیر جامع**، تهران، کتابخانه صدر بنت، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۲- بنت الشاطی، عایشه، **اعجاز بیانی قرآن**، به ترجمه حسین صابری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۳- بهبودی، محمد باقر، «جبر و اختیار»، **معارف قرآنی**، به کوشش مژگان سرشار، تهران، نشر علم و نشر سرا، ۱۳۹۵ ش.
- ۱۴- ثقفی تهرانی، محمد، **روان جاوید**، تهران، برهان، ۱۳۹۸ ش.
- ۱۵- جواهری، اعظم، سرشار، مژگان، میرباقری، سید محسن، «ارتباط بین مشیت و سنت الهی در دیدگاه مفسران شیعی و نقش آن در سرنوشت بشر»، **مطالعات قرآنی**، سال ۱۶، شماره ۶۴، زمستان ۱۴۰۴ ش.
- ۱۶- حداد، ابوبکر بن علی، **التفسیر**، به کوشش هشام بن عبدالکریم بدرانی، اربد، دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
- ۱۷- حسن زاده، اسماعیل، «اندیشه مشیت الهی، تاریخ نگاری اسلامی، مطالعه موردی، **تاریخ جهانگشای** جوینی، **تاریخ اسلام**، شماره ۵، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۸- حمید، حمید، «مشیت و اختیار در فلسفه و کلام شیعه امامیه»، **ایران شناسی**، سال هشتم، ۱۹۹۶ م.
- ۱۹- خرم‌دل، مصطفی، **تفسیر نور**، تهران، احسان، ۱۳۸۴ ش.
- ۲۰- خمینی، روح الله، **شرح چهل حدیث**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۱- خوش‌خاضع، سمانه، **نگرش امیرالمومنین به سنت‌های الهی حاکم بر جامعه در قرآن**، دانشکده علوم و حدیث، ۱۳۹۲ ش.
- ۲۲- رضا، محمد رشید، **تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار**، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۳- روحی برندق، کاووس. آسایی، فاطمه، «بررسی انتقادی خوانش مفسران امامیه، معتزله و اشاعره از رابطه مشیت انسان با مشیت خدا در آیه ۳۰ سوره انسان»، **پژوهش‌های تفسیر تطبیقی**، سال هشتم، شماره ۱۵، ۱۴۰۱ ش.

- ۲۴- زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس**، با کوشش علی شیری. بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
- ۲۵- زمخشری، محمود بن عمر، **الكشاف**، به کوشش مصطفی حسین احمد، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۲۶- سعادت‌نیا، رضا، **چشم اندازی به سنن الهی در قصص قرآن**، دانشکده اصول دین، ۱۳۸۰ش.
- ۲۷- سعیدیان فر، محمد جعفر، ایازی، سید محمد علی، **فرهنگ نامه پیامبر در قرآن کریم**، تهران، سرایی، ۱۳۹۷ش.
- ۲۸- سید مرتضی، علی بن حسین، **الامالی**، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار الفكر العربی، ۱۹۹۸م.
- ۲۹- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، **الدر المنثور**، قم، کتابخانه عمومی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ۳۰- شاه‌العظیمی، حسین، **تفسیر اثنی عشری**، تهران، میقات، ۱۳۶۳ش.
- ۳۱- شعراوی، محمد متولی، **التفسیر**، بیروت، اخبار الیوم، اداره الكتب و المكتبات، ۱۹۹۱م.
- ۳۲- طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان**، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
- ۳۳- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، به کوشش فضل الله یزدی طباطبایی، هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۳۴- طبری، محمد بن جری، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
- ۳۵- طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، به کوشش احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۳۶- طنطاوی، محمد سید، **التفسیر الوسیط**، قاهره، نهضه مصر، ۱۹۹۷م.
- ۳۷- طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، به کوشش احمد حبیب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- ۳۸- طیب، عبدالحسین، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، اسلام، ۱۳۶۹ش.
- ۳۹- عرفان، سجاد، **سنت‌های الهی و انحرافات اخلاقی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸ش.
- ۴۰- عفیفی، ابوالعلاء، **شرحی بر فصوص الحکم**، به ترجمه نصرالله حکمت، تهران، الهام، ۱۳۸۶ش.
- ۴۱- عکبری، عبدالله بن حسین، **التبیان فی إعراب القرآن**، ریاض، بیت الأفكار الدولية، ۱۴۱۹ق.
- ۴۲- غلام نبی، فاضل، «رجعت، سنت الهی»، **مطالعات مقارنه ای مذاهب اسلامی**، شماره ۲، ۱۳۹۷ش.
- ۴۳- فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

- ۴۴- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، **القاموس المحيط**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۴۵- قاسمی، جمال‌الدین، **محاسن التأویل**، به کوشش محمد باسل عیون سود، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ۴۶- قاسمی فیروزآبادی، نرگس و مولایی‌نیا، عزت‌اله، «بررسی تطبیقی دیدگاه آیت اله معرفت و آلوسی درباره آیات مشیت و اراده الهی»، **پژوهش‌های تفسیر تطبیقی**، سال ۳، شماره ۲، ۱۳۹۶ش.
- ۴۷- قرشی، علی اکبر، **احسن الحدیث**، تهران، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۵ش.
- ۴۸- قطب، سید، **فی ظلال القرآن**، بیروت، دار الشروق، ۱۴۲۵ق.
- ۴۹- کاشفی، حسین بن علی، **مواهب علیّه**، به کوشش احمدشاه ولی‌الله بن عبدالرحیم، سراوان، کتاب‌فروشی نور.
- ۵۰- کوهی شمسی، سمیه، **مفهوم شناسی مشیت در قرآن کریم و رابطه آن با اختیار انسان**، تهران، دانشگاه الزهراء، ۱۳۹۲ش.
- ۵۱- لطیفی، عمران، عبدالعظیم، سهاد، **السنن الهیه فی القرآن و علاقتها بالحکومه المهدویه الاستخلاف والامتحان انموذجا**، چاپ علی زبیدی، ۱۴۴۰ق/۲۰۱۹م.
- ۵۲- مرتضوی، فاطمة‌السادات و غروی، سیده سعیده، «بنی اسرائیل و سنت الهی کیفر: تحلیل گفتمان انتقادی یک داستان قرآنی»، **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، شماره ۴۶، ۱۳۹۹ش.
- ۵۳- مصباح یزدی، محمد تقی، **جامعه و تاریخ از نگاه قرآن**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰ش.
- ۵۴- مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، قاهره، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- ۵۵- مغنیه، محمدجواد، **التفسیر الکاشف**، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
- ۵۶- مغنیه، محمدجواد، **تفسیر مبین**، قم، دارالکتب الإسلامی، ۱۴۲۵ق.
- ۵۷- میبدی، احمد بن محمد، **کشف الاسرار**، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۵۸- نجفی، روح‌الله، «رقیب‌انگاری خدا و طبیعت در آراء تفسیر فخر رازی»، **آیین معرفت**، سال ۱۹، ۱۳۹۸ش.