

رقیب انگاری خدا و طبیعت در آراء تفسیری فخر رازی

روح الله نجفی *

چکیده

فخرالدین رازی، از پیشوایان علم کلام و از مفسران شهیر قرآن است که در قرن ششم و هفتم هجری می زیست. پژوهش حاضر بر آن است تا از نسبت خدا و طبیعت در دیدگاه های تفسیری فخر رازی پرده بردارد. در این خصوص، شواهد و افر نشان از آن دارد که خدای فخر به قوانین طبیعت پایبند نیست بلکه چه بسا مشیت او بر خلاف قوانین طبیعت رخ می دهد. افزون بر این، فخر رازی، اثر گذاری طبیعت را هم منکر است و حتی واسطه بودن عوامل طبیعی برای فعل خدا را هم نمی پذیرد. صاحب «تفسیر کبیر» با تکیه بر خدایی که همه چیز را می توان به قدرت بی نهایت او ارجاع داد، خود را از ارائه تبیین طبیعی برای پدیده های جهان بی نیاز می بیند و در گامی فراتر، می کوشد که توضیحات طبیعی ارائه شده از جانب طبیعت گرایان را به نقد کشد و با اثبات ضعف این سنخ تبیین ها، بر لزوم ارجاع پدیده ها به فاعل قادر و مختار تأکید ورزد.

کلیدواژه ها: فخر رازی، تفسیر کبیر، خدا، طبیعت، دین و علم.

طرح مسئله

فخرالدین محمد بن عمر رازی متکلم و مفسر نامدار قرآن است که تولدش را به سال ۵۴۴ ق و وفاتش را به سال ۶۰۶ ق در ری دانسته اند (ذهبی، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۰). پدر وی، «ضیاء الدین» معروف به «خطیب ری» بود و خود او نیز در زمینه «وعظ» شهرتی گسترده یافت (همان، ص ۱۹۰). فخر رازی از علوم طبیعی زمان خود نیز آگاه بود، چنانکه کتابی کبیر در «طب» نگاشته بود (رازی، ج ۲۰، ص ۲۴۱).

«فرزند خطیب ری» در تفسیر کبیر نیز آگاهی خود را به علوم طبیعی زمانه به نمایش می‌نهد. به عقیده رشیدرضا (ج ۱، ص ۱۳) آنچه فخررازی از علوم ریاضی و طبیعی زمان خود در تفسیر قرآن آورده است، بازدارنده از مقاصد و هدایت قرآن است.

به هر تقدیر، شهرت اصلی فخررازی، در زمینه دانش کلام است و مواضع کلامی او بر فهم و درکش از آیات قرآن سایه افکنده است. در این میان، نسبت میان علل طبیعی و اراده الهی در دیدگاه‌های تفسیری فخررازی موضوعی در خور کاوش است که پژوهش حاضر متکفل آن شده است. پرسش آن است که نسبت خدا و طبیعت در دیدگاه‌های تفسیری فخررازی، به چه سان است؟ مفسرما، برای توضیح طبیعی پدیده‌های هستی در کنار توضیح دینی، چه جایگاهی قائل است؟

نسبت خدا و طبیعت در دیدگاه‌های تفسیری فخررازی

شواهد وافر از رقیب انگاری خدا و طبیعت در منظومه فکری فخرالدین رازی حکایت دارند. در فقرات آتی، برای مدلل کردن این ادعا، نخست از عدم التزام خدا به قوانین طبیعت و عدم وساطت طبیعت برای فعل خدا نزد فخررازی سخن می‌گوییم و سپس با نشان دادن تلاش رازی برای اثبات خدا از طریق ابطال تبیین‌های طبیعی، نتیجه پژوهش را رقم می‌زنیم.

انکار التزام خدا به قوانین طبیعت

خدای فخررازی به هیچ رو ملزم نیست که در چارچوب قوانین طبیعت اراده خود را اعمال کند. به عقیده فخررازی، اگر کسی قائل باشد که برای خداوند امکان پذیر نیست که جز از طریق پدر و مادر و تأثیرات طبیعت‌ها و افلاک، حیوانی را ایجاد کند، چنین کسی، قدرت خدا را کامل و تمام نمی‌داند و به واقع قدرت او را انکار کرده است (رازی، ج ۱۹، ص ۱۰-۹).

مفسرما حتی در اموری نظیر پیدایش باران و برف، به عدم التزام خدا به قوانین طبیعت گرایش دارد. وی ذیل آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقِ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدَّاقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ...»^۱ (نور/۴۳). توضیحات طبیعت‌گرایان را درباره نحوه پیدایش ابر، باران، برف، تگرگ، شبنم و شبنم یخ زده به تفصیل می‌آورد (همو، ج ۲۴، ص ۴۰۴) و سپس بر آن می‌شود که نمی‌توان به آنچه طبیعت‌گرایان درباره نحوه پیدایش ابر و ریزش‌های جوی اظهار داشته‌اند قطع حاصل کرد، زیرا بر حدوث اجسام، دلیل اقامه

کرده‌ایم و از آن به خدای قادر و مختار رسیده‌ایم که توانایی به وجود آوردن اجسام را دارد، از این رو، این احتمال وجود دارد که خدای سبحان، به ناگهان اجزای ابر را خلق کند نه به آن طریق و شیوه‌ای که طبیعت گرایان می‌گویند (همان، ص ۴۰۵-۴۰۴).

بدین سان تصویر فاعلیت خدا نزد فخر رازی در تقابل با تصویری مدرن است که ادعا دارد «...خداوند صرفاً آفریننده‌ایم‌هایی است که با یکدیگر هم‌کنشی دارند و همه علت و معلول‌های بعدی در آنها مأوا دارد» (باربور، ص ۳۷).

با همین تلقی گفته شده است که «پس از بیگ بنگ، آفریدگار دست از کار کشید و کناره گرفت. خدا در نیروهای مکانیکی که پانزده میلیارد سال پیش به اراده خود او پدید آمدند، دخالت نمی‌کند» (ژاکار و لاکاریر، ص ۱۴۳).

اما خدای فخر رازی چنین نیست بلکه خدایی است که به قوانین طبیعت التزام ندارد و از این رو فخر، در مقام تفسیر قرآن، به نحو وافر بر رفتارهای خلاف طبیعت خدا انگشت می‌نهد. به عنوان نمونه، مفسرما، به قصه تولد یحیی برای زکریا در سن کهولت، استشهاد جسته و از قدرت خدا بر خلقت فرزند با وجود به غایت پیر بودن والدین، مردود بودن نظر قائلان به طبیعت را برداشت می‌کند (رازی، ج ۳۱، ص ۱۲).

در دیدگاه فخر رازی هر قدر معجزه‌های بیشتر خلاف روند عادی امور باشد، اهمیت آن در رد عقاید طبیعت باوران بیشتر است. به عنوان مثال به عقیده وی، ماجرای اصحاب فیل، از حیث مردود ساختن عقیده ملحدان، از زلزله‌ها و بادهای و صاعقه‌هایی که خدا از طریق آن‌ها برخی امت‌ها را عذاب کرده است، بالاتر است (همان، ج ۳۲، ص ۲۸۹). وجه این برتری آن است که در چارچوب طبیعت اشیاء به هیچ رو نمی‌گنجد که پرندگانی با سنگ بیابند و قومی معین را از بین اقوام مختلف قصد کنند و آنان را هلاک سازند (همان‌جا). از سخن رازی برمی‌آید که ملحدان عذاب‌هایی چون زلزله و باد و صاعقه را به طبیعت نسبت می‌دهند و از جانب خدا بودن آن برای عذاب کافران را منکر هستند اما این عذر در قصه اصحاب فیل جریان نمی‌یابد.

فخر رازی، خدا را در پدیده‌هایی از طبیعت می‌جوید که خلاف عادت و انتظار هستند. به عنوان مثال، آیه «...وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ»^۲ (یس / ص ۳۴). از جاری ساختن چشمه‌ها در زمین از جانب خدا خبر می‌دهد و مفسرما بیان می‌دارد که این، نشانه‌ای عظیم است، زیرا اجزای زمین بر حسب عادت، بالا نمی‌روند و با این حال، ما سرچشمه‌های رودخانه‌ها و چشمه‌ها را در مواضع مرتفع مشاهده می‌کنیم و این، دلیلی بر قدرت خدا است و این که او اختیار می‌کند (رازی، ج ۲۶،

ص ۲۷۳). به عقیده فخر، خدای تعالی آب را در مواضع مرتفع خلق می‌کند یا به امر خدا آب از مکان‌های پست به مکان‌های مرتفع، بالا می‌رود (همان‌جا).
 «فرزند خطیب ری»، ذیل آیه «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْزَلْنَاهُ مِنْ الْمُنْزِلِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ»^۳ (و/تعهه / ۶۸-۶۹) نیز بیان می‌دارد که طبع آب سنگین است و بالا بردن جسم سنگین، کاری خلاف طبیعت است. پس ناگزیر باید قدرتمندی چیره دست وجود داشته باشد که بر طبع آب چیره گردد و خاصیت آن را باطل کند و آن چه را که طبعش سقوط و فرود آمدن است، به بالا ببرد (رازی، ج ۲، ص ۳۵۴). در نگاه فخر رازی، دگرگون سازی طبع اشیاء به دست خداست و او به هر سان که خواهد، آن طبایع را ترتیب می‌دهد و به هر سان که اراده کند، آن طبایع را ترکیب می‌کند (همان، ج ۴، ص ۱۷۱).

آیه «إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ»^۴ (سبأ/ ۹) از زبان خداوند بیان می‌دارد که اگر اراده کنیم کافران را در زمین فرو می‌بریم یا قطعاتی از آسمان را بر سرایشان، ساقط می‌کنیم. به عقیده فخر رازی، این آیه عقیده عرب جاهلی را درباره طبیعت اشیاء رد می‌کند؛ زیرا قائلان به طبیعت‌ها بر آنند که طبیعت زمین، به وجود آوردن است و طبیعت آسمان، مانع از جدا شدن و گسیخته شدن است، حال آن که بر وفق آیه، رخدادها بر حسب خواست و اختیار خداوند است نه بر حسب طبیعت موجودات (رازی، ج ۲۸، ص ۲۲۳). به نظر می‌رسد مراد فخر آن است که فرو رفتن آدمیان در زمین به معنای نابود شدن ایشان است و این، خلاف به وجود آوردن و حیات بخشیدن است که طبع زمین است. به همین سان، فرود آوردن قطعاتی از آسمان به معنای شکافتن و گسیخته شدن آن سقف یکپارچه عظیم است و این امر، خلاف طبع آسمان است که انفکاک ناپذیری است. بدینسان «قدرت خدا» تکیه گاه هر امر خلاف عادت و انتظار است.

در این خصوص، فخر رازی شبهه نامعقول بودن خلقت جن از آتش را با تکیه بر قدرت خدا پاسخ می‌گوید. به عقیده وی، «قلب و زمینه» شرط حصول حیات، نیست بلکه خدا قادر است که در جسم داغ، حیات و عقل را خلق کند (همان، ج ۱۹، ص ۱۳۹).

انکار وساطت طبیعت برای فعل خدا

به گفته فخر رازی، اصحاب ما چنین باور دارند که جز قدرت خدای تعالی، هیچ اثرگذارنده‌ای

وجود ندارد و آنان، قول به طبیعت‌ها را که فلاسفه قائل به آن هستند، باطل می‌دانند (همان، ج ۳۰، ص ۵۷۸).

به گفته مفسرما، طبیعت باوران عقیده دارند که خلقت یک موجود از عدم محض و هیچی مطلق، محال است بلکه موجود حادث شونده تنها از ماده‌ای پیشین پدید می‌آید و مخلوق می‌گردد (همان، ج ۹، ص ۴۷۸). در تأیید این نظریه به آیات قرآن نیز استناد شده است؛ بدین شرح که عبارت «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء/۱) همه خلق را مخلوق از یک موجود واحد معرفی می‌کند و عبارت «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (نساء/۱) زوج آن موجود واحد را هم خلق شده از او می‌شمارد. همچنین بر وفق آیه «خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ» (آل عمران/۵۹) آدم مخلوق از خاک است و بر وفق آیه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ» (طه/۵۵) آدمیان نیز از خاک آفریده شده‌اند (همان‌جا).

افزون بر این، به گفته فخر رازی، کعبی که از عالمان معتزله است و گروهی از قائلان به طبیعت‌ها، بر آنند که بر اساس طبع زمین و آب و تأثیر خورشید بر آن دو، گیاه حاصل می‌شود (همان، ج ۲۴، ص ۴۶۶). ایشان به آیه «لُنْحِي بِه بِلْدَةٌ مَيْتًا»^۵ (فرقان/۴۹) استشهاد جسته و گفته‌اند «باء» در «به» اقتضاء دارد که آب را در این باره اثری باشد (همان، ج ۲۴، ص ۴۶۷-۴۶۶). پاسخ فخر به این استدلال آن است که گرچه ظاهر آیه به این نکته دلالت دارد اما متکلمان به سبب قیام ادله بر بطلان قول به طبیعت، این ظاهر قرآنی را ترک کرده‌اند (همان، ص ۴۶۷). به گفته مفسرما، بیشتر متکلمان بیان می‌دارند که میوه‌ها از آب تولد نمی‌یابند بلکه خدا عادت خود را بر آن نهاده است که به دنبال اختلاط آب با خاک، گیاهان را بی واسطه خلق می‌کند (همان، ج ۱۴، ص ۲۹۰). به عقیده جمهور فلاسفه، منعی ندارد که گفته شود خدا در آب نیروی طبیعی نهاده است و سپس آن نیروی طبیعی، به وقت اختلاط آب با خاک و پدید آمدن طبیعت‌های خاص، پدیدار شدن احوالی ویژه را لازم می‌گرداند (همان‌جا). اما متکلمان در ابطال قول فلاسفه گفته‌اند که پدیدار شدن احوالی مختلف در گیاهی واحد، نشان می‌دهد که یک فاعل دارای اختیار، آن صفات مختلف را به وجود می‌آورد و چنین نیست که طبع و خاصیت به این اختلافات بی‌انجامد، زیرا طبیعت آب و خاک، واحد است (همان‌جا).

به گفته فخر رازی، «کعبی» به آیه «لُنُخْرِجَ بِه حَبًّا وَنَبَاتًا»^۶ (نبا/۱۵) نیز احتجاج کرده و آن را دلیل بطلان این قول دانسته است که خدای تعالی چیزی را به وساطت چیز دیگر انجام نمی‌دهد (رازی، ج ۳۱، ص ۱۲).

به همین سان، آیه «... أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى»^۷ (طه/۵۳) در وصف خداوند بیان می‌دارد که او از آسمان آبی فرود آورده و با آن انواعی گوناگون از گیاهان را از دل زمین، بیرون می‌آورد. فخر رازی ذیل این آیه آورده است که بر وفق دلالت ظاهر آیه، خدا تنها به واسطه فرود آوردن آب، گیاه را از زمین بیرون می‌آورد. از این رو در این امر، برای آب تأثیری وجود دارد اما این مطلب، به فرض ثابت بودنش، در هیچ یک از مبانی اسلام، خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا آن کس که این خاصیت‌ها و طبیعت‌ها را به آب عطا کرده است، خدای سبحان و متعالی است (رازی، ج ۲۲، ص ۶۱). با این همه، به گفته فخر، متکلمان متقدم این اثرگذاری را انکار کرده و اظهار می‌دارند که در این امر، قطعاً برای آب تأثیری نیست (همان‌جا). داعیان تقابل علم و دین با بهره جستن از وجود چنان تصوراتی در میان دین ورزان، همواره کوشیده‌اند تا نگاه دین را در تقابل با علل طبیعی پدیده‌ها جلوه دهند، چنانکه نوشته‌اند «تشریح جهان را امروزه علم بهتر انجام می‌دهد تا دین» (کیویت، ص ۴۲). «مردم کم و بیش پی برده‌اند که توضیحات علمی بهتر از توضیحات اجنه و ارواح پیشین است» (همان، ص ۴۹). «درد و رنج که همواره در نظر آنان مجازات خدایان برای گناهان دینی به شمار رفته بود، حال معلوم می‌شود که ناشی از چیزهایی مانند انگل و باکتری است و تند و ارزان و بدون پادرمیانی دین، قابل درمان» (همان، ص ۱۳).

«امروزه ابلهانه است که برای درمان بیماری یا بهبود کشت به اقدام مذهبی چشم بدوزیم» (همان، ص ۴۷). «امروزه سموم ضد حشراتند که از کشتزارها در برابر حشره‌های موزی حمایت می‌کنند نه قدیس «تریفون»» (ژاکار و لاکاریر، ص ۱۵).

بدینسان علل طبیعی را رقیب خدا دیدن و تبیین علمی پدیده‌ها را در تقابل با تبیین دینی نهادن، یکی از عوامل اصلی متعارض جلوه نمودن علم و دین می‌باشد.

به هر تقدیر، انکار اثرگذاری عوامل غیر خدایی در نگاه فخر رازی تا بدانجا اوج می‌گیرد که وی حتی نقش عقل و جهل را در گشادگی و تنگی روزی، انکار می‌کند.

بر وفق آیه «أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ»^۸ (زمر/۵۲) خدا روزی را برای هر که خواهد، گشاده یا تنگ می‌کند. فخر رازی ذیل این آیه آورده است که سبب اختلاف مردمان در گشادگی و تنگی روزی، عقل و جهل ایشان نیست، زیرا ما عاقل قادر را در سخت‌ترین تنگدستی و جاهل مریض را در بزرگترین گشایش مشاهده می‌کنیم (رازی، ج ۲۶،

ص ۴۵۹). شوکانی هم در این باره عقیده دارد که عقول آدمیان از تعقل و اطلاع بر حقیقت اسباب تفاوت روزی ناتوان است (شوکانی، ج ۱، ص ۱۲۲۴).

فخر رازی، ذیل آیه «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ»^۹ (نحل/ ۷۱) بیان می‌دارد که بر وفق مشاهدات ما، زیرک‌ترین، عاقل‌ترین و فهیم‌ترین آدم، عمرش را در طلب مقداری اندک از دنیا فنا می‌کند ولی این هدف برای او، حاصل نمی‌شود. از آن سو، نادان‌ترین، کم عقل‌ترین و کم فهم‌ترین خلق را می‌بینیم که درهای دنیا بر او گشوده می‌گردد و هر چه که به ذهنش می‌رسد و در خیالش جولان می‌یابد، در همان زمان برای او حاصل می‌شود (نک: رازی، ج ۲۰، ص ۲۴۳-۲۴۲). بنابراین روزی، به سبب قسمت کردن خدای تقسیم کننده است چنانکه در آیه «أَهُمْ يُقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...»^{۱۰} (زخرف/ ۳۲) بیان شده است، زیرا اگر سبب روزی، تلاش انسان و عقل او بود، می‌بایست عاقل‌ترین مردمان در این زمینه‌ها، برترین باشد اما ما مشاهده می‌کنیم که عاقل‌تر، نصیب کمتر و نادان‌تر و پست‌تر، نصیب بیشتر را دارد (رازی، ج ۲۰، ص ۲۴۳).

اثبات خدا از طریق ابطال تبیین‌های طبیعی

فخر رازی در «تفسیر کبیر» از ملحدانی یاد می‌کند که دنیا را ازلی می‌دانند و به فاعل و صانع‌ی جز طبیعت‌ها و افلاک قائل نیستند (همان، ج ۲۷، ص ۵۵۸). این عده عقیده دارند که حرکات افلاک، موجب ممزوج شدن طبیعت‌ها می‌شود. بر این اساس، هرگاه طبیعت‌ها، به نحوی خاص ترکیب شوند، حیات پدید می‌آید و چون به نحوی دیگر ترکیب گردند، مرگ پدید می‌آید (همان، ص ۶۷۸).

بدینسان ایشان مرگ و حیات را به سبب تأثیرات طبیعت‌ها و حرکات افلاک می‌دانند و به اثبات فاعل مختار نیازی نمی‌بینند (همان‌جا).

به گفته فخر رازی، دهری‌ها، دلایلی را که برای اثبات ذات و صفات خدا اقامه شده است، انکار می‌کنند (همان، ج ۱۴، ص ۲۳۹) و اظهار می‌دارند که معدوم شدن افلاک و ستارگان، محال است و آن‌ها، تدبیرکننده احوال این جهان پایین‌تر هستند (همان، ج ۱۳، ص ۳۰). به دیگر بیان، دهریه عقیده دارند که افلاک به ذات خود، واجب الوجود هستند و به سبب ذات خود، متحرک هستند. به علاوه، حرکات افلاک، سبب حصول حوادث در این عالم می‌شود (همان، ج ۲۴، ص ۴۹۸). به گفته فخر رازی، طبیعت‌گرایان و منجمان، بیشتر نعمت‌ها را به طبیعت‌ها و به ستاره‌ها

نسبت می‌دهند و این سبب می‌شود که از جانب خدا بودن آن‌ها را، منکر گردند (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۴).

در مقابل این جماعت منکران، صاحب «تفسیر کبیر»، با تکیه بر خدایی که قادر مطلق است، همه چیز را به قدرت او نسبت می‌دهد و برای توضیح طبیعی امور، ضرورتی احساس نمی‌کند. به عنوان مثال، به گفته رازی، نیازی نیست که اختلافات حاصل از نور ماه را به نزدیکی و دوری آن از خورشید نسبت دهیم بلکه نزد ما، حصول نور در جرم خورشید و نیز در جرم ماه، تنها به سبب آن است که قادر مختار آن را به وجود می‌آورد (همان، ج ۵، ص ۲۸۳). بدینسان فخر رازی گرچه از دیگران نقل می‌کند که نور ماه مستفاد از خورشید است اما با تکیه بر خدای خود، نیازی نمی‌بیند که به نقش خورشید در نورانی شدن ماه، ملتزم گردد (همان‌جا).

افزون بر این، فخر رازی گمان دارد که با نشان دادن ضعف و نقصان تبیین‌های طبیعی، طبیعت را از صحنه نقش آفرینی بیرون می‌راند. به عنوان مثال، به عقیده مفسر ما، تغییراتی که در بدن انسان رخ می‌دهد را نمی‌توان به طبیعت نسبت داد، زیرا طبیعت جاهل است و وقت مصلحت را از وقت مفسدت، تشخیص نمی‌دهد (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۱).

فخر رازی، مراحل سنی انسان را به چهار مرحله سن رشد، سن جوانی، سن کهولت و سن شیخوخت تقسیم می‌کند (همان، ج ۲۰، ص ۲۳۹). به گفته وی، طبیبان طبیعت‌گرایان، عقیده دارند که طبیعت انسان اقتضاء می‌کند که او این مراحل را طی کند و انتقال دهنده، طبیعت است (همان‌جا). در ادامه، فخر رازی درصدد برمی‌آید که فساد قول طبیبان را روشن کند (همان‌جا). این تلاش فخر برای ابطال سخن اهل طب، از چه رو است؟ سخن فخر در این باره، از رقیب انگاری خدا و طبیعت در اندیشه وی پرده برمی‌دارد. به گفته وی، چون ضعف و فساد سخن طبیبان آشکار شود، تنها گزینه‌ای که باقی می‌ماند آن است که خدای سبحان، انتقال دهنده آدمی به این مراحل عمر است (همان‌جا). مفسر ما، عقیده دارد که معتبر شمردن طبیعت در توضیح چرایی انتقال انسان از سنی به سن دیگر، قولی باطل است و چون این قول باطل گردد، واجب است که به نحو یقین، این احوال را به معبودی قادر، مختار، حکیم و رحیم نسبت دهیم که بدن‌های حیوانات را به گونه‌ای متناسب با مصالح آنان، تدبیر می‌کند (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۱).

بدینسان رازی بر آن می‌شود که رشد بدن حیوانی و نقصان یافتن آن بر حسب طبیعت نیست بلکه به سبب تدبیر فاعلی دارای اختیار است (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۰). به دیگر بیان، انتقال انسان از

جوانی به پیری و از سلامتی به بیماری و از عقل کامل به کم عقلی و غفلت، به مقتضای طبیعت نیست بلکه با فعل فاعل دارای اختیار است (همان، ص ۲۴۱).

«فرزند خطیب ری»، ذیل آیه «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا»^{۱۱} (اعراف/۱۹۰) بیان می‌دارد که طبیعت باوران فرزند را - که از جانب خدا است - به طبیعت نسبت می‌دهند (رازی، ج ۱۵، ص ۴۲۷).

به گفته مفسرما، قائلان به طبیعت بیان می‌دارند که سبب تولد فرزند، صلاحیت داشتن وضعیت نطفه و رَجَم است و سبب مذکر شدن فرزند، غلبه حرارت (گرمی) و سبب مؤنث شدن او، غلبه برودت (سردی) است (همان، ج ۲۷، ص ۶۰۹) اما فخر رازی قول ایشان را باطل خوانده و بیان می‌دارد که این رخدادها، از خدای تعالی است نه از طبیعت‌ها و نه از ستارگان و افلاک (همان‌جا) رازی، نسبت دادن فرزند به طبیعت را شرک ورزی به خدا قلمداد می‌کند و این قول را در ردیف قول منجمان و بت پرستان معرفی می‌کند، زیرا اهل نجوم پدید آمدن فرزند را به ستارگان نسبت می‌دهند و بت پرستان آن را به بت‌ها منسوب می‌دارند (همان، ج ۱۵، ص ۴۲۷).

فخر رازی در «تفسیر کبیر» گاه از احوال معنوی خود در مواجهه با قرآن پرده برمی‌دارد. به عنوان نمونه، وی می‌گوید که یک روز، سورهٔ مرسلات را می‌خواندم، چون به آیات «الَّذِينَ نَخَلَقُكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»^{۱۲} (مرسلات/۲۴-۲۰) رسیدم، گفتم بی‌تردید، مراد از این تکذیب‌گران، آنان هستند که پیدایش بدن‌های حیوانی را به طبیعت‌ها و تأثیر حرارت بر رطوبت نسبت می‌دهند (رازی، ج ۲۰، ص ۲۴۱). مفسرما، این نگاه طبیعت‌گرایانه را گناهی عظیم در محضر خدا می‌انگارد، زیرا بلافاصله پس از نقل این نگاه، به نقد آن برخاسته و خطاب به خدا اذعان می‌دارد که ای «رَبِّ الْعِزَّةِ! مَنْ أَسَمِيكَ قَلْبَ خُودَايْمَانَ دَارِمَ كِهَ اَيْنَ تَدْبِيرَاتِ اَزِ طَبِيعَاتِهَا نَيْسَتْ بَلَكِهَ اَزِ خَالِقِ عَالَمِ اسْتِ (همان‌جا). بدینسان، خالق بدن آدمیان و دیگر حیوانات طبیعت نیست بلکه خدای سبحان و متعالی است (همان‌جا). رقیب انگاری علل طبیعی و اراده الهی در این موضع‌گیری فخر به وضوح آشکار است.

به هر تقدیر، ظواهر قرآن گاه بر فاعلیت الهی در تطورات جزئی طبیعت، دلالت دارد. به عنوان مثال، از نظر گاه قرآن، دست الهی در جزء جزء روند خلقت جنین نقش دارد؛ چنانکه فرمود: «يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ...»^{۱۳} (زمر/۶) از دیگر سو، از نظر گاه علم برای پیدایش نخستین سلول جنین، ترکیب شدن اسپرم مرد با اوول زن کفایت می‌کند و

مراحل بعدی رشد جنین سیر خود را بر وفق علل طبیعی طی خواهد کرد. بنابر این ممکن است این تصور رخ نماید که شکل گیری و تکامل جنین محصول تطور و تحولی طبیعی است، بی آن که نیازی به دخالت نمودن دستی از غیب باشد.

در مقام حل این شبهه مفروض، می توان فاعلیت خدا را با اسباب طبیعی جمع کرد و بر آن شد که تأکید قرآن بر فاعلیت الهی در جزء جزء تطورات طبیعت، بدان معنا نیست که دست الهی در همه جا بلاواسطه و مستقیم عمل می کند بلکه اسباب طبیعی باید تجلی طرح الهی قلمداد شوند و در حدوث و بقاء خود محتاج به ذات او معرفی گردند.

فخررازی با این اندیشه آشنا است که خدا خالق دنیا و همه افلاک و طبیعت ها و عناصر موجود در دنیا معرفی گردد (رازی، ج ۱۳، ص ۲۷). اما در زمانه وی، هنوز علوم طبیعی آن قدر منزلت ندارند که فخر خود را به قبول این مبنا، ناگزیر ببیند.

فخر رازی ذیل آیه «رفع السموات بلا عمد ترونها»^۴ (رعد/۲) از قولی خبر می دهد که بر وفق آن، برای آسمان ها، ستون هایی بر کوه قاف است که مخاطبان قرآن، آن ستون ها را نمی بینند (همان، ج ۱۸، ص ۵۲۶-۵۲۵). مفسر ما این تفسیر را کاملاً بی اعتبار می شمارد با این استدلال که آیه می خواهد بر وجود معبودی توانا دلیل بیاورد و بر وفق این قول، هنوز دلیل، تثبیت نشده است. چون مخالف می گوید آسمان ها که بر کوه قاف قرار گرفته باشند، چه دلالتی در برپا ماندن و ثبوت آن ها بر وجود معبود است؟ (همان، ج ۱۸، ص ۵۲۶).

فارغ از تصور ناصواب این گفتار درباره ماهیت آسمان ها، مفسر ما، تکیه داشتن آسمان ها را به پدیده ای طبیعی (کوه قاف)، دال بر وجود خدا نمی بیند در حالی که می توان این دو سنخ وابستگی را با یکدیگر جمع نمود و بر آن شد که آفریدگار قدیر و حکیم - به فرض - بنای آسمان ها را بر کوه قاف نهاده است و کوه قاف مستمراً محتاج و وابسته به اوست، چنانکه برخی نویسندگان معاصر از تصور وجود خدایی خردمند سخن گفته اند که قوانین فیزیکی تدبیر شده اش وجود شگفت آور جهان را غیر قابل اجتناب می کند و ناگزیر نیست که تمام کارها را ذره ذره و به صورت ملال آور انجام دهد (نک: ترفیل، ص ۲۹۵).

در مثالی دیگر، فخر رازی، بیان می دارد که قائلان به طبیعت عقیده دارند که کوه ها به سان گنبد هایی برافراشته هستند و بخارها به سمت آن ها، بالا می روند چنانکه به سمت سقف حمام ها، بالا می روند و در آنجا قطراتی از آب تکوین می یابند و سپس جمع می شوند (رازی، ج ۲۶، ص ۲۷۳). هویداست که این نظریه - با قطع نظر از صحت و سقم آن - در جستجوی تبیین

علمی وجود آب در مکان‌های مرتفع بر آمده است اما فخر رازی، توضیح طبیعی را در تقابل با مشیت و انتخابگری الهی قلمداد می‌کند و ضمن رد آن، بیان می‌دارد که اختصاص یافتن برخی کوه‌ها به داشتن چشمه‌ها، دلیلی آشکار بر آن است که خدا اختیار می‌کند (همان).

در این خصوص، به عقیده فخر رازی مراد از آیه «وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ...»^{۱۵} (نحل/۱۳) آن است که طبیعت در حصول صفات و رنگ‌ها و احوال گیاهان تأثیر گذار نیست بلکه تأثیر گذار خدای انجام دهنده فعل و دارای اختیار و حکمت است (رازی، ج ۲۰، ص ۱۸۶). به گفته فخر رازی، ممکن است ادعا شود که گیاهان، به سبب توالی فصل‌های چهارگانه و تأثیرات خورشید، ماه و ستارگان، متولد و حادث می‌شوند (همان، ج ۱۹، ص ۱۸۱). وی بیان می‌دارد که حجت ما درباره مؤثر دانستن خدا در این پدیده‌ها، کافی و وافی به مطلوب نیست، مگر آن که بر بطلان این احتمال، دلیل اقامه شود (همان‌جا). از این رو، مفسر ما به احتجاج می‌پردازد تا نشان دهد که پیدایش گیاهان و حیوانات به سبب تأثیر طبیعت‌ها و افلاک و ستارگان نیست (همان، ج ۲۰، ص ۱۸۶). مبنای استدلال وی آن است که تأثیر طبیعت واحد در ماده‌ای واحد، واجب است که همانند باشد^{۱۶} (همان‌جا). به دیگر بیان، طبیعت واحد در ماده‌ای واحد، جز فعلی واحد انجام نمی‌دهد^{۱۷} (همان‌جا). بر این مبنای فخر رازی بیان می‌دارد که تأثیرات طبیعت‌ها و ستارگان و فصل‌های چهارگانه و طبایع چهارگانه، یکسان است اما اجسامی پیدایش می‌یابند که از حیث طبع و صفت و رنگ و شکل و طعم، اختلاف دارند و این امر بر وجود خدای حکیم، رحیم، مختار و قادر دلالت دارد که پیدایش اجسام را تدبیر می‌کند (همان، ج ۱۳، ص ۷۲). به دیگر بیان، با آن که آب یکسان و خاک یکسان است اما گیاهان، رنگ‌ها، طعم‌ها و بوهای مختلفی دارند و این مطلب، قول قائلان به طبیعت‌ها را مردود می‌کند (همان، ج ۳، ص ۴۷۶). به گفته فخر رازی، چون دانه‌ای در زمین مرطوب نهاده شود از آن درختی بالا رونده به هوا و ریشه‌هایی پایین رونده به زمین پدید می‌آید، حال اگر طبع آن دانه مقتضی پایین رفتن در عمق زمین است، چگونه درختی بالا رونده در هوا از آن متولد می‌شود و اگر طبع آن مقتضی بالا رفتن در هوا است، چگونه از آن ریشه‌های پایین رونده در زمین پدیدار می‌شود؟ پیدایش این ریشه‌های پایین رونده و درخت بالارونده به اقتضاء طبع و خاصیت نیست، زیرا حس و عقل شهادت می‌دهد که طبیعت این دو، مغایر طبیعت دیگری است (همان، ج ۱۳، ص ۷۲-۷۱).

فخر رازی طبع و خاصیت را ابطال می‌کند تا ایجاد، ابداع، تکوین و اختراع از جانب خدا را نتیجه گیرد (همان‌جا). بدینسان ادعای وی آن است که طبیعت دانه واحد است و تأثیر طبایع و افلاک

و کواکب نیز در دانه واحد است (همان، ج ۱۹، ص ۷-۶). و محال است که از یک طبیعت واحد، دو طبیعت متضاد تولد یابد. از این رو این رخداد، به سبب تدبیر مدبری حکیم و اندازه گیرنده‌ای ازلی است نه به سبب طبع و خاصیت (همان، ص ۷) به همین سان وی بیان می‌دارد که در برخی از انواع گل سرخ، مشاهده می‌شود که یک طرف آن در نهایت سرخی و طرف دیگر در نهایت سیاهی است با آن که نمی‌توان گفت تأثیر خورشید به یک طرف گل رسیده است و به طرف دیگر آن نرسیده است، این تفاوت‌ها دلالت دارد که مسبب این امور، پیوند میان افلاک نیست و افلاک، ستارگان و طبیعت اشیاء تأثیر گذارنده نیستند بلکه فاعلی دارای اختیار، چنین تدبیر کرده است (همان، ص ۸). فخر رازی ذیل آیه «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَعَيْرٌ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّضُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ...»^{۱۸} (رعد/۴) بیان می‌دارد که قطعاتی از زمین که کنار یکدیگر هستند و تأثیر خورشید و ستارگان بر آن قطعه‌ها، یکسان است، صفات متفاوتی دارند و این اختلاف صفات، به سبب تقدیر خدای دانا و توانا است (رازی، ج ۱۹، ص ۸). همچنین در قطعه‌ای واحد از زمین که با آبی یکسان آبیاری شده و تأثیر خورشید بر آن، یکسان است، میوه‌هایی سربرمی‌آورند که طعم، رنگ، طبیعت و خاصیت مختلف دارند (همان‌جا). این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که رخ دادن رخدادها در این جهان، به سبب پیوندهای افلاک و حرکات ستارگان نیست (همان‌جا). به عقیده شیخ طوسی (ج ۶، ص ۱۹۹) نیز اگر قول قائلان به «طبع» صحیح بود، طعم‌های میوه‌ها متفاوت نمی‌شد. وی آیه چهارم رعد را دلیل بر بطلان قول قائلان به «طبع» دانسته است، با این استدلال که خاک و آب واحد است و همه احوال آن میوه‌ها که به عقل در آید، یکسان است اما با این احوال متساوی، برخی میوه‌ها بر برخی دیگر برتری می‌یابند (همان‌جا). شیخ از این تفاوت‌ها و برتری‌ها نتیجه می‌گیرد که مدبری عالم و حکیم وجود دارد که بر وفق مصلحت چنین می‌کند (همان‌جا). به گفته ابوالفتوح رازی (ج ۱۱، ص ۱۸۲-۱۸۱) «حق تعالی ما را در این آیت، وجه استدلال بازآموخت بر ملحدان و دهریان و طبایعیان و هر که او اثبات صانع حکیم نکند. گفت اگر چنانستی که از زمین بودی یا از آب یا از هوا، بایستی تا چون آب و هوا و زمین هر سه یکی بودی، از او یک نوع میوه بیشتر نیاوردی، نه آن که از یک آب و یک زمین و یک هوا، هزار نوع نبات و گیاه و درخت و میوه پدید آرد.» ابن جوزی (ج ۲، ص ۴۸۲) نیز ذیل آیه ۴ رعد، این استدلال را بازتاب داده است که اگر به وجود آمدن میوه از طبع زمین، هوا و آب باشد، با توجه به یکسان بودن علت به وجود آورنده، لازم است آنچه پدید می‌آید، یکسان باشد اما اکنون وجود اختلاف بر وجود

تدبیرکننده‌ای توانا دلالت دارد. اما ابن عاشور (ج ۱۲، ص ۱۴۲) که مفسری امروزی است، ذیل آیه ۴ رعد، از «قوای نهان» سخن می‌گوید که خدا در میوه‌ها نهاده است و به سبب آن قوای نهان، آثار مختلف میوه‌ها، پدیدار می‌شود.

به گفته فخر رازی، آیه «انظروا اِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ»^{۱۹} (انعام، ص ۹۹) به نگرستن به میوه‌ها در آغاز پدید آمدن و در وقت کامل شدن آن‌ها فرا می‌خواند، زیرا صفات نخستین گل‌ها و میوه‌ها برای آن‌ها باقی نمی‌ماند بلکه از آن صفات به صفات دیگری انتقال می‌یابند. بدینسان میوه‌ها در این دو زمان، احوال متفاوتی دارند و پدید آمدن این دگرگونی‌ها و تغییرها، ناگزیر سببی دارد و آن سبب نمی‌تواند تأثیر طبیعت‌ها، فصل‌ها، ستارگان و افلاک باشد زیرا نسبت این عوامل به میوه‌ها، مساوی و همانند است و نسبت‌های یکسان ناممکن است که سبب رخ دادن رخدادهای مختلف گردد (رازی، ج ۱۳، ص ۸۷). چون نسبت دادن این رخدادها به طبیعت‌ها باطل گردید، لازم است که آن‌ها را به قدرتمندی دارای اختیار و حکیم و رحیم نسبت دهیم که این جهان را وفق رحمت و مصلحت و حکمت، تدبیر می‌کند (همان، ج ۱۳، ص ۸۸-۸۷). علاوه بر گیاهان، گل‌ها و میوه‌ها، در دیگر صحنه‌های هستی نیز از وجود تفاوت‌ها، وجود فاعلی دارای اختیار استنتاج می‌شود. به عنوان نمونه، مفسرما، اظهار می‌دارد که اختصاص هر یک از حیوانات به اعضایش و نیروهایش و اندازه بدن و عمر و خلقیاتش، ناگزیر به تدبیر تدبیرکننده‌ای چیره دست و حکیم است، زیرا اگر این امور به سبب ترکیب شدن طبایع چهارگانه بود، طبایع نسبت به همگان مساوی هستند (همان، ج ۲۴، ص ۴۰۹). به همین سان مفسرما بیان می‌دارد که اجزای نطفه آدمی، شبیه یکدیگر است اما از این نطفه واحد، اعضای مختلف بدن انسان پدیدار می‌شوند که طبیعت‌ها، صورت‌ها و شکل‌های مختلفی دارند و این امر امکان‌پذیر نیست جز آن که صانع عالم و قادر، چنین چیزی را قصد کرده باشد (همان، ج ۱، ص ۲۲۸).

فخر رازی با این شیوه استدلال، از تفاوت‌های حاصل در وزش بادها نیز وجود خدا را استنباط می‌کند. به گفته وی، پاره‌ای از یک باد، به سمت راست و پاره‌ای دیگر به سمت چپ و پاره‌های دیگر نیز هر کدام به سمت وسویی می‌روند با آن که طبیعت هوا، طبیعتی واحد است و نسبت افلاک و ستارگان و طبیعت‌ها به هر جزء از اجزای باد یکسان است (همان، ج ۱۴، ص ۲۸۹-۲۸۸). بر این اساس، فخر رازی نتیجه می‌گیرد که یک فاعل دارای اختیار وجود دارد که به هر یک از اجزاء باد، جهتی را اختصاص می‌دهد (همان، ص ۲۸۹).

خلاصه آن که در این سنخ مواضع، فخررازی نقش طبیعت را در پیدایش تفاوت میان گیاهان و حیوانات و حتی بادها منکر می‌شود تا نقش آفرینی خدا را اثبات نماید و این بدان معناست که او، طبیعت و خدا را دو رقیب می‌انگارد که اثبات هر یک مستلزم نفی دیگری است.

نتیجه

نزد فخررازی طبیعت پس از آفریده شدن، مستقل و مکلفی به نفس نیست و وی جهان را یک نظام مکانیکی و ماشین وار نمی‌بیند بلکه مفسرما به فعالیت مستمر خداوند در جهان قائل است و هرگز نقش خدا را به سازنده و معماری اولیه، تقلیل نمی‌دهد.

فخر نمی‌خواهد بر طبیعت مسلط شود اما خود را مکلف می‌بیند به این پرسش پاسخ دهد که فلان پدیده در جهان، چرا چنین است؟ برای حل این سنخ پرسش‌ها، راهکار وی آن است که خدا چنین اراده کرده است. بدینسان مفسرما ارجاع دادن امور به قدرت مطلق خدای مختار را مطمئن‌ترین گزینه برای پوشاندن نواقص علم خود به پدیده‌های هستی می‌بیند.

فرا تر از این، فخررازی، خدا و علل طبیعی را رقیب یکدیگر دیده و اذعان به علتی طبیعی برای پدیده‌ای را منافی نقش خداوند در پدید آوردن آن می‌انگارد. بدینسان ترجیح بند کلام صاحب «تفسیر کبیر» آن است که فلان پدیده از طبیعت نیست بلکه از فاعلی مختار است. هویداست که چنین تصویری از فاعلیت الهی با پیشرفت علم تجربی و کشف علل طبیعی پدیده‌ها، به تلاطم می‌افتد. به دیگر بیان، تصویر خدایی که به قوانین طبیعت ملزم نیست و حتی به وساطت طبیعت، فعل خود را انجام نمی‌دهد، رقابتی جدی میان توضیح دینی و توضیح طبیعی پدیده‌ها برمی‌انگیزد اما فخررازی با تکیه بر قدرت استدلال خویش، به چنین رقابتی دامن می‌زند و گمان دارد که با نشان دادن ضعف تبیین‌های طبیعی، حریف را از صحنه به در کرده و برای حضور خدا میدان را مهیا ساخته است.

به نظر صاحب این قلم، هر چند خدا در ظواهر قرآنی، تصویری به غایت مؤثر و فعال دارد که آدمی باید دست مختار او را در همه چیز ببیند اما می‌توان علل طبیعی را با علیت الهی جمع نمود و ادعا کرد که خدا از طریق همان علل طبیعی، اراده خود را اعمال می‌نماید و علل طبیعی، تجلی طرح و نقشه الهی به شمار می‌روند نه منافی نقش او. بنابر این طبیعت در تداوم و تطور خود وابسته به خداست، کما اینکه در آغاز پیدایشش به او وابسته بوده است.

فخر رازی با این نحوه تحلیل، بیگانه نیست اما علوم طبیعی زمان وی آن قدر مدلل و پیشرفته جلوه نمی‌کنند که وی خود را به پذیرش نقش آفرینی طبیعت ملزم ببیند. از این رو مفسر ما در مواضع مختلف، علل طبیعی پدیده‌های جهان را انکار می‌کند تا پدیده‌ها را به فاعلی قادر و مختار نسبت دهد. در این خصوص، تفاوت‌های میان گیاهان و حیوانات که علت طبیعی آن تفاوت‌ها دانسته نیست، گواه وجود خدایی قلمداد می‌شود که چگونگی مخلوقاتش، پیش بینی ناپذیر و افعالش همه بر حسب مشیت و خواست او است.

به هر تقدیر، فخرالدین رازی در زمینه و زمانه‌ای متفاوت با دوران فعلی می‌زیست و نگاه منکرانه او به تبیین‌های طبیعی هستی، از اهمیت و عظمت فکری آن نادر روزگار چیزی کم نمی‌کند.

یادداشت‌ها

۱. آیا ندیدی که خدا ابر را آرام می‌راند و میان [پاره‌های] آن پیوند می‌دهد، سپس آن را متراکم می‌کند، آن گاه دانه‌های باران را می‌بینی که از خلال آن خارج می‌شود و از کوه‌هایی که در آسمان است، تگرگی فرو می‌فرستد.
۲. و در آن [زمین] چشمه‌ها را جاری کردیم.
۳. آیا به آبی که می‌نوشید نظر دوخته‌اید؟ شما آن را از ابر سپید فرود آوردید یا ما فرودآورنده آن هستیم؟
۴. اگر بخواهیم آنان را در زمین فرو می‌بریم یا قطعاتی از آسمان را بر سر ایشان، ساقط می‌کنیم.
۵. تا به آن [آب]، زمینی مرده را زنده گردانیم.
۶. تا به آن [آب] دانه و گیاه رویانیم.
۷. و از آسمان آبی فرود آورد، پس به آن انواعی از گیاهان گوناگون بیرون آوردیم.
۸. آیا ندانستند که خدا بر هر که خواهد روزی را گشاده و تنگ می‌کند.
۹. و خدا شما را در روزی بر یکدیگر برتری داده است.
۱۰. آیا آنان رحمت پروردگار تو را تقسیم می‌کنند؟ ما میان ایشان، معیشت آنان را در زندگانی کنونی، تقسیم کرده‌ایم.
۱۱. و چون به آن دو، [فرزندی] نیک داد، در آنچه به ایشان عطا کرد، برای او شریکانی قرار دادند.

۱۲. مگر شما را از آبی پست نیافریدیم؟ پس آن را تا مدتی معین در محلی استوار قرار دادیم و به اندازه سنجیدیم و چه نیک، توانمندیم. پس در آن روز بلا بر تکذیب کنندگان باد.
۱۳. شما را در شکم‌های مادرانتان خلق می‌کند؛ خلقتی در پی خلقت دیگر در تاریکی‌های سه گانه.
۱۴. آسمان‌ها را بی ستون بالا برد که آن را می بینید.
۱۵. و آنچه برای شما در زمین به رنگ‌های گوناگون تکثیر کرد.
۱۶. تَأْتِيرَ الطَّبِيعَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الْمَادَّةِ الْوَاحِدَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَشَابِهًا
۱۷. الطَّبِيعَةُ الْوَاحِدَةُ فِي الْمَادَّةِ الْوَاحِدَةِ لَا تَفْعَلُ إِلَّا فِعْلًا وَاحِدًا
۱۸. و در زمین، قطعه‌هایی کنار هم وجود دارد و باغ‌هایی از انگور و کشتزار و درختان خرما- هم‌ریشه یا غیر هم‌ریشه - وجود دارد که با یک آب آبیاری می‌شوند و آن‌ها را در میوه بر یکدیگر برتری می‌دهیم.
۱۹. و چون به ثمر نشست، به ثمره اش و به رسیدن آن بنگرید.

منابع

- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۳۱ ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۶.
- باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- ترفیل، جیمز، *لحظه آغاز*، ترجمه بهزاد قهرمان- فرامرز صبوری، مشهد، نما، ۱۳۷۰.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب أو التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- رشیدرضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم المشهور بتفسیر المنار*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
- ژاکار، آلبر و ژاک لاکاریر، *علم و اعتقاد*، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.
- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، تهران، آوند دانش، بی تا.

شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۳۰ ق.
طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت،
الامیره، ۱۴۳۱ ق.
کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.

