فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۷، زمستان ۱۳۹۰، ش ۲۷
صفحات ۱۲۴ ـ ۹۹

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 7, Winter 2012, No. 27

طینت در کلام و حکمت

مصطفی خلیلی*

چکیده

متفکران، همواره بر شناخت سرشت انسان (طینت) و ابعاد وجودی، به‌ویژه ماده اولیه آفرینش او توجه داشته‌اند. پس از مفهوم‌شناسی طینت که غالباً آن را گِل و عین ثابت معنا کرده‌اند، حکما و متکلمان با توجه به اندیشه خود در باب انسان‌شناسی و اینکه آیا حقیقت انسان همان نفس مجرد است یا مجرد بدنی بوده و ماهیتش جوهر جسمانی است، به تحلیل و بررسی اخبار طینت پرداخته، و مباحث چالش‌برانگیزی را مطرح کرده‌اند. در این نوشتار سعی شده است، اخبار طینت را باز گفته، ضمن بیان تحلیل برخی از متفکران دینی، در نهایت با توجه به شبهات جبرگرایان، بدون هیچ‌گونه تعصبی به داوری نشسته و حکم نهایی برعهده مخاطبان محترم واگذار شود.

واژگان کلیدی

طینت، فطرت، حقیقت انسان، جبر و تفویض، سعادت و شقاوت.

---

*. دانشجوی دکتری تصوف و عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب. mo.khalili777@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۸۹/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۰/۹/۲۳

طرح مسئله

مسئله طینت، یکی از مسائل مهمی است که در اخبار و روایات و در جوامع روایی بابی را به خود اختصاص داده است، و متفکران دینی، به‌ویژه فلاسفه و متکلمان آن را به چالش کشیده‌اند. اندیشمندان دینی به‌جهت دشواری این مسئله، کمتر بدان توجه کرده، و به پژوهش درباره آن پرداخته‌اند. موضوع مزبور در اولین باب از «کتاب ایمان و کفر» اصول کافی آمده که هرکدام از شارحان اصول کافی به‌نحو اجمال به شرح و تفسیر آن پرداخته‌اند، و چنان‌که خواهد آمد، برخی از حکما و متکلمین با دقت عقلی و فلسفی به نقد و بررسی روایات آن پرداختند که از آن جمله می‌توان اثر ارزشمند ***طلب و اراده*** امام خمینی‌رحمه‌الله، ***شرح احادیث طینت*** آقا جمال خوانساری، و بحث تفصیلی علامه طباطبایی در ***تفسیر قیم المیزان*** را نام برد.

برخی از این بزرگان، ضمن اعتراف به سنگینی موضوع از آن غافل نبوده، اگرچه در شرح و تفسیر روایات به تبیین برخی از ابعاد بحث پرداخته‌اند، هنوز نکات مبهمی در مباحث آنان به چشم می‌خورد. صاحب ***کشف اللثام*** می‌گوید، کسانی که از عهده بحث جبر و تفویض که موضوع طینت یکی از آنهاست برنیامده و آن را انکار نموده‌اند، به‌دلیل انکار ضروری دین نجس‌اند. حاج آقا رضا همدانی درباره این کلام می‌گوید: موضوع طینت از سنگین‌ترین مسائل کلامی و نظری است، نه ضروری دین، و اگر محققی وارد این مسئله شد و قدرت حل آن را پیدا نکرد نباید آن را منکر ضروریات دین دانست، چراکه در روایاتی، از صادقین‌علیهما‌السلام سؤال شد که آیا بین جبر و تفویض منزل سومی وجود دارد؟ آن دو امام بزرگوار فرمودند: بین این‌دو، منازلی به‌اندازه فاصله آسمان و زمین وجود دارد. (کلینی، بی‌تا: ۱ / ۱۵۹)

خلقت اولیه انسان بر خیر بوده یا بر مبنای شر آفریده شده است؟ آیا مؤمن با طینت و سرشت پاک، و کافر بر طینت پلید خلق شده است؟ سعادت و شقاوت افراد در دنیا و عقبی امری محتوم و قطعی است یا به اراده و اختیار انسان وابسته است؟ ظاهر بخشی از روایات دلالت دارند بر اینکه سرشت و طینت انسان‌های اهل بهشت از گِل، و سرشت افراد اهل جهنم از آتش جهنم است. اگر اخبار طینت بر مبنای ظاهر اخذ شوند نسبت آنها با اراده و اختیار انسان در تعارض خواهد بود. همین امر نزاع عمیقی بین متفکران برانگیخته و موجب

شده است، برخی معتقد به جبر و سلب اختیار از انسان شده و عده‌ای دیگر با حمل روایات بر ظاهر و ارائه توجیهاتی غیرعقلانی باعث انحراف دیگران شوند. در این پژوهش سعی شده است ضمن بررسی اخبار طینت و برخی ازچالش‌های مطرح‌شده در این زمینه، دیدگاه صائب و نافذی که به نظر می‌رسد بهترین و کامل‌ترین اندیشه باشد با ارائه ادله متقن تبیین شود.

مفهوم‌شناسی طینت

طینت از طین به‌معنای گِل گرفته شده که عین ثابت هر موجود ممکن را گویند. به‌عبارتی‌دیگر، به ماده اولیه آفرینش انسان طین اطلاق کرده‌اند؛ «**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ**». (انعام / ۲) البته «طین» مبدأ وجود مادی انسان بشمار می‌آید اما برای بعد معنوی او مبدأ دیگری به‌نام «روح» مطرح است که حیات معنوی او را تشکیل می‌دهد: «**وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**»؛ (حجر / ۲۹) مراد از آن (روح) در فلسفه و کلام و عرفان عبارت است از نفوس ناقصی که استعداد ارتقا به کمال را دارند و می‌توانند با نفوس ناقص خود مراحل ترقی را تا جایگاه اخلاص به محضر حق طی کنند و منزلتی رفیع یابند؛ (ابن‌عربی، بی‌تا ج: ۱ / ۱۱۳) طینت به همان ماده اصل آفرینش انسان گویند که در طول حیاتش در اعمال و رفتار او تجلی و ظهور می‌یابد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۱۶۰) اما باید به این نکته توجه داشت که شاید مراد از گِل همان جوهری باشد که انسان از آن خلق شده است که این جوهر می‌تواند اعم از بعد زمینی و آسمانی او باشد؛ و به نوع نگرش ما به حقیقت انسان برمی‌گردد که او را موجودی تک‌بعدی بدانیم یا دو ساحت وجودی برای او در نظر بگیریم؛ زیرا در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد.

دیدگاه حکما و متکلمین در باب نفس

آرای فلاسفه و متکلمان در این باب متفاوت است. حکما و برخی متکلمان معتقدند، نفس انسانی مجرد است و همه اعمال و افکار او به همین امر مجرد برگشته، صرفاً بدن ابزار و آلتی برای او بوده، نقشی در فاعلیت افعال ندارد؛ و نفس، جوهری است مجرد به‌حسب ذات نه به‌حسب فعل. حقیقت انسان جوهر مجردی است که زنده، دانا و نامیراست که از آن به جوهر

نفس ناطقه تعبیر می‌شود. اما بسیاری از متکلمان معتقداند انسان، مجرد بدنی، و دارای روح بوده، همانند سایر حیوانات، تمام اعمال او از آن صادر می‌شود؛ بنابراین نفس مجردی در کار نیست. حقیقت انسان جوهر جسمانی است، و اجزای اصلی پیکر انسان حقیقت وی بشمار می‌آیند. (البصری، ۱۴۱۵: ۳۷۲؛ بحرانی، ۱۴۶۰: ۲۷۰؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۷۵)

اخبار طینت را با توجه به دو دیدگاه مزبور می‌توان به دو معنا حمل نمود. بنابر مذهب حکما، اگر نفس انسان مجرد باشد، نفس فاعل بوده، اختلاف طینت موجب خوبی و بدی نخواهد شد؛ مانند اختلاف لباس در دو شخص که معیار خوبی و بدی افراد بشمار نمی‌آید. اما بنابر دیدگاه متکلمان اخبار طینت بر ظاهر خود حمل می‌شود، به این معنا که ابدان مؤمنین از گِلی خلق شده و ابدان کفار از گِلی دیگر و همین امر موجب خوبی و بدی اعمال و صدور نیک و بد رفتار می‌شود. (خوانساری، ۱۳۵۹: ۱۵) در همین باب خواجه نصیر می‌گوید:

> اعمال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم که از انسان صادر می‌شود مربوط به نفس اوست. سعادت و شقاوت محصول و مطلوب آن است؛ «**ونفسٍ وما سوّیها فالهمها فجورها و تقواها قد افلح من زکیها فقدخاب من دسّیها.**» (شمس / ۱۰ ـ ۷) (طوسی، بی‌تا: ۱۵)

بررسی اخبار طینت

در باب طینت و سرشت انسانی روایات متعددی وارد شده است که از ظاهر آنها جز جبر چیزی تصور نمی‌شود؛ ازاین‌رو متفکران دینی به شرح و تفصیل آن نپرداخته، به درج آن بسنده نمودند. از میان عالمان دینی افراد معدودی چون علامه مجلسی و ملاصالح مازندرانی در شرح اصول کافی، و مرحوم آقاجمال خوانساری و علامه طباطبایی به تفسیر آن پرداخته‌اند. در اهمیت موضوع همین بس که امام خمینی‌رحمه‌الله می‌فرماید:

> احادیث طینت از مستصعبات روایات بشمار می‌آید. آنچه مرحوم مجلسی در این باب نوشته‌اند مصداق **کظلماتٍ متراکمه بعضها فوق بعضٍ** است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۳: ۱۱۰)

با توجه به دشواری روایات، به بررسی برخی از آنها می‌پردازیم تا شاید تصور جبر زایل، و

نظر صائب حاصل شود. اخبار مربوط به موضوع مزبور را از دو جهت می‌توان بررسی کرد. روایاتی که بر یکسان و یکنواخت بودن خلقت انسان در طول حیاتش تأکید داشته، آن را هرگز قابل تغییر نمی‌دانند، و روایاتی که دلالت بر از خاک بهشت بودن سرشت و طینت انسان خوب و از خاک جهنم بودن سرشت و خاک انسان‌های بد است.

۱. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: خدای عزوجل دل‌ها و پیکرهای پیغمبران را از طینت (گِل و سرشت) علیین آفرید و اندازه‌گیری کرد و دل‌های مؤمنین را هم از آن طینت آفرید و پیکرهای مؤمنین را پایین‌تر از آن قرار داد (آفرید)، و کافران را از طینت سجین آفرید، هم دل‌ها و هم پیکرهایشان را؛ آنگاه این دو طینت را (هنگام خلقت آدم) ممزوج ساخت، ازاین‌رو از مؤمن کافر متولد شود و از کافر مؤمن زاید (زیرا فرزندان آدم استعداد این دو مرتبه را پیدا کردند) و نیز، به همین سبب به مؤمن گناه و بدی رسد و به کافر ثواب و نیکی؛ زیرا طینت هریک از آنها به طینت دیگری ممزوج است، پس دل‌های مؤمنان به آنچه از آن آفریده شده گرایند و دل‌های کافران به آنچه از آن آفریده شده تمایل کنند. (کلینی، بی‌تا: ۳ / ۲)

در خصوص این روایت می‌توان گفت، چون خداوند قبل از خلقت به کفر و ایمان افراد انسانی عالم است، اقتضای آن را به او بخشید تا سنخیت و مناسبت ماده اولیه و جهت، رعایت شده باشد و این علم الهی نمی‌تواند موجب جبر شود؛ زیرا علم به اراده انسان تعلق می‌گیرد، یعنی خداوند به اینکه بنده با اراده و اختیار خویش مرتکب چنین فعلی می‌شود و در حیات خود چنین مسیری را می‌گزیند، عالم است.

مرحوم خوانساری در توضیح می‌فرماید:

> مراد از طینت در این روایت به‌معنای خلقت و جبلّت، و علّیین نام موضعی در آسمان هفتم است که ارواح مؤمنان به آنجا می‌روند. و برخی نیز، معتقداند آنجا همان بهشت است. شاید هردو معنا صادق باشد و ممکن است بهشت در آسمان هفتم باشد. طینت علیین قطعه‌ای از گِل یا خلقت بوده که مناسب ورود به بهشت است و ابدان و قلوب انبیا و مؤمنین از آن آفریده شد. (۱۳۵۹: ۲۴)

از واژه «دل» می‌توان دو معنا اراده نمود. یکی معنای ظاهری که عضو مخصوص باشد، به این معنا که دل مؤمنین به‌جهت شرافتی که دارد از دل دیگران متمایز بوده، به این اعتبار،

محل علوم و ادراکات است. یا اینکه مراد از دل نفس مجرد باشد کـه غالبـاً بـه آن دل گفتـه می‌شود. بنابراین مراد از طینت علیین خلقتی است که مناسب آن بوده نه از گِل بهشت؛ زیـرا خلق مجرد از ماده، معقول و منطقی به نظر نمی‌رسد. خلاصه اینکه طینـت ابـدان مؤمنـان از طینت علیین است، اما پایین‌تر از طینت دل‌های ایشان بشمار می‌رود. (همان: ۲۲)

۲. از امام صادق علیه السلام منقول است که می‌فرماید: همانا خداوند مؤمن را از طینت بهشـت و کافر را از طینت جهنم آفرید. هرگاه خداوند خیر بنـده‌ای را بخواهـد روح و جسـمش را پـاک می‌سازد و ازاین‌پس، هر خیری را بشنود می‌شناسد و می‌فهمد و نیز، هر بـدی و زشـتی‌ای را درک نموده، تشخیص می‌دهد. راوی می‌گوید: امام در ادامه فرمود: طینت‌ها بر سه قسم‌اند.

الف) طینت پیامبران که مؤمنین از این طینت‌اند، اما پیامبران از طینت خـالص و مـؤمنین فرع آن‌اند.

ب) سرشت ناصبی که از گِل سیاه بدبو است.

ج) طینت مستضعفین که از خاک است، یعنی از گِل نبوده تا مثل مؤمن و کافر به سـمتی خاص چسبندگی داشته باشد، بلکه دارای قابلیت پذیرش اشکال مختلف است. (کلینی، بی‌تـا: ۳ / ۳ و ۴)

در توضیح روایت می‌توان گفت، طینت هر گروهی از قطعـه گِلـی اسـت کـه از آن خلـق شده‌اند و خیر و بدی را می‌شناسند؛ بدین‌معنا که به آن تمایل دارند، نه اینکه مجبور و مضـطر باشند. ازاین‌رو بدی را با اختیار خود ترک می‌کنند. طینت به‌عنوان مرجح بشمار می‌آید تا آنهـا با اختیار انتخاب نمایند با اینکه قادر به ترک آن‌اند. و مراد از ناصبی کسی است کـه بغـض و دشمنی اهل بیت علیهم السلام را داشته باشد. و منظور از گِل سیاه گندیده نیز به‌معنای مرجِح است؛ نه اینکه به مفهوم اجبار و اضطرار و سلب قدرت باشد. مستضعفان نیز گروهی‌انـد کـه در اعتقـاد سست و ضعیف بوده، از خاکی خلق شده‌اند که شرافت و خباثتی ندارد. مؤمن بر حال ایمان، و ناصبی بر نصب از دنیا می‌رود، اما اگر مؤمنی بدون ایمان بمیرد معلوم می‌شود که خلقت او از طینت مؤمنین نبوده بلکه امری عارضی بوده است، پس خداوند مؤمنان و ناصبان را به‌جهـت استحقاقشان به بهشت یا جهنم می‌فرستد. اما عاقبت حال مستضعفان معلوم نبوده، وابسته به

اراده الهی است؛ و به اعتبار مصلحت حال ایشان، غضب یا رحمت شامل حال آنان می‌شود. (بنگرید به: خوانساری، ۱۳۵۹: ۲۴ و ۲۵)

۳. صالح ابن‌سهل می‌گوید، از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که ای امام! جانم به فدایت! خداوند طینت مؤمن را از چه چیزی خلق کرده است؟ امام فرمود: از طینت پیامبران که هرگز آلوده نمی‌شود. (کلینی، بی‌تا: ۳ / ۴)

به‌نظر می‌رسد که مراد امام از عدم نجاست طینت مؤمن این است که او به‌سوی کفر کشیده نمی‌شود؛ اما اگر کافر مؤمن شود معلوم می‌شود که طینت او خالص نبوده بلکه آمیخته به طینت جهنم و بهشت است.

۴. ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: خدا ما و دل‌های پیروان ما را از علیین آفرید و بدن‌های آنان را پست‌تر از آن خلق کرد و قلب آنان به این سبب که آنها از آنچه ما خلق شده‌ایم آفریده شده‌اند، به‌سوی ما متمایل است. سپس امام این آیه را تلاوت فرمود: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ.» (مطففین / ۱۸ و ۱۹) و دشمن و پیروان ایشان را از سجّین، و نیز بدن‌های آنان را پست‌تر آفرید؛ ازاین‌رو دل‌هایشان به‌هم متمایل است. سپس این آیه را تلاوت فرمود: «كلّا انّ كتاب الفجار لفي سجّين. و ما ادراک ما سجّين. كتابٌ مرقوم ويلٌ يومئذٍ للمكذبين». (کلینی، ۱۳۷۵: ۳ / ۹۱)

در شرح و توضیح این روایت می‌توان گفت بیان امام به‌معنای اجبار و اضطرار نیست که فرد نتواند با اراده و اختیار خویش مسیری را در زندگی خویش تعیین نماید، بلکه به‌عنوان مرجّحی برای اختیار و انتخاب است. اینکه امام به آیه استناد فرمود که کتاب نیکوکاران در علیین، و نامه اعمال بدکاران در سجّین است، بدین‌معناست که همه اعمال در جای خود ثبت و ضبط می‌گردند. بهترین قرینه و شاهد بر ادعا این است که عبارت تهوي عليهم در روایت آمده، که هوا به‌معنای خواهش و میل است؛ بنابراین می‌توان گفت همه آن امور در حد کشش و تمایل‌اند، نه به‌معنای جبر و اضطرار که اراده و اختیار آدمی در آن نقشی نداشته باشد.

۵. عبدالله بن کیسان به امام صادق علیه السلام می‌گوید: من دوست شما هستم. امام فرمود: نژادت را می‌شناسم، اما شما را نمی‌شناسم. ابن‌کیسان گفت: من در کوهستان متولد شده و در

سرزمین فارس بزرگ شده‌ام و با مردم در تجارت تعامل دارم. گاهی با افرادی مواجه می‌شوم که دارای اخلاق نیکو و امانت‌دارند، اما از دینشان می‌پرسم معلوم می‌شود که با شما دشمن‌اند، و در مقابل افراد دیگری که بداخلاق و خیانتکار و ناپاک‌اند، اما زمانی‌که از مذهبشان سؤال می‌شود معلوم می‌شود که شیعه بوده و پیرو ولایت شما هستند. این چگونه است؟ امام در پاسخ فرمود: ابن‌کیسان، مگر نمی‌دانی که خداوند گِلی از بهشت و جهنم گرفته، و سپس آن‌دو را به هم آمیخته و از هم جدا نمود و مؤمنان را از گِل بهشت و کفار را از گِل جهنم آفرید؟ بنابراین، آنچه از امانت‌داری و خوش‌رفتاری در دشمنان ما می‌بینید به سبب تماس آنها به طینت بهشتی است و اینها در نهایت به اصل خلقت خود برمی‌گردند و وارد جهنم می‌شوند، و اما آنچه از بی‌امانتی و بدرفتاری و آلودگی در دوستان ما می‌بینی در اثر تماس آنها با طینت اهل جهنم است. که در نهایت این گروه نیز، به اصل خویش بازمی‌گردند. (مجلسی، بی‌تا: ۶۴ / ۸۷)

در تحلیل فراز آخر روایت باید گفت، بازگشت گروه نخست به جهنم و یا دوزخ به‌سبب عدم ایمان و دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام است و شرط قبول همه نیکی‌ها در همین امر نهفته است. و برگشتن طایفه دوم به بهشت شاید به سبب عفو ایشان با وجود ایمان و یا به‌جهت توبه از گناهان باشد.

در این باب روایات دیگری نیز آمده است که به‌دلیل شباهت زیاد محتوای آنان با یکدیگر از بیان آنها خودداری می‌شود، اما عصاره همه این روایات در این نکته خلاصه می‌شود که علت اختلاف افراد بشر از جهت ایمان و کفر، سعادت و شقاوت به‌سبب اختلاف در سرشت آنهاست که از اختیارشان خارج است؛ یعنی گروهی از انسان‌ها اهل بهشت و طایفه‌ای دیگر اهل جهنم‌اند و این امری محتوم برای همه انسان‌هاست. در پاسخ به این روایات، افزون بر مطالبی که از مرحوم خوانساری بیان شد متفکران دیگری نیز، تحلیلی ارائه کرده‌اند که درخور توجه است.

تحلیل علامه مجلسی

ایشان در تفسیر و توجیه اخبار مزبور، پنج طریق را بیان می‌کنند که عبارت‌اند از:

۱. طریق اخباریون: آنان معتقداند که ما به این اخبار ایمان داریم و درعین‌حال اعتراف

می‌کنیم که معنای حقیقی این روایات را نمی‌فهمیم و نمی‌دانیم که اینها برای چه از ائمه معصوم علیهم السلام صادر شده‌اند؛ بنابراین علم آن را به خودشان واگذار می‌کنیم.

۲. همه این روایات بر تقیه حمل می‌شود؛ زیرا موافق با مذهب اشاعره و احادیث عامه‌اند.

۳. روایات مزبور حالت کنایی دارند، به این معنا که خداوند در آغاز خلقت به همه بندگانش عالم است که کدام یک از آنها پس از حیات در دنیای مادی که دار تکلیف است در مسیر ایمان و سعادت گام خواهند برداشت و کدام یک از آنان طریق کفر و شقاوت را خواهند پیمود؛ و چون خدا عالم است، گویا آنان را به این صورت آفرید.

۴. اخبار طینت کنایه از اختلاف قوا، قابلیت و استعداد افراد بشر است؛ زیرا استعداد افراد یکسان و یکنواخت نیست؛ مانند استعداد پیامبر صلی الله علیه و آله با استعداد ابوجهل که یکی در بالاترین و دیگری در پست‌ترین آن قرار دارد. و خداوند هرکدام را در حد خویش مکلف نموده است، اما درعین‌حال، هیچ یک مجبور به آن نیستند، یعنی شر و فساد ابوجهل از روی سلب اختیار و اضطرار نبوده از روی اختیار است، و نیز، خیرخواهی و رحمت بودن پیامبر صلی الله علیه و آله برای بشر از روی جبر نبوده، با کمال اختیار و اراده ایشان صورت گرفته است.

۵. چون خداوند متعال افراد بشر را در عالمی «به‌نام عالم ذر» آفرید و آنان را مکلف ساخت و در آنجا گروهی اطاعت کرده و تسلیم شدند و طایفه‌ای دیگر طغیان ورزیده، نافرمانی نمودند، اختلاف طینت آنها از جانب طاعت و عصیان خودشان بود نه از جانب خداوند؛ بنابراین جبر و اضطراری در کار نبوده است. (کلینی، بی‌تا، ۳ / ۷)

با توجه به تحلیل علامه مجلسی می‌توان گفت، اعتقاد اشاعره در مسلک جبر و استناد ایشان به اخبار طینت که افراد بشر هیچ اختیاری در افعال خود نداشته، به‌منزله ابزاری بیش نیستند، نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا اعتقاد به جبر، نه‌تنها با منطق سازگار نیست، با تعالیم انبیا در تعارض قرار می‌گیرد. بدین‌معنا که تمام تعالیم انبیای الهی در راستای بیداری انسان‌ها و رساندن به کمال بوده است. اگر انسان‌ها در جهت زندگی‌شان به سمت سعادت و شقاوت هیچ‌گونه اختیاری از خود نداشته باشند، این هدف متعالی انبیا بیهوده و عبث خواهد بود، پس قطعاً انسان‌ها در دار تکلیف مختاراند نه مجبور. مولانا چه زیبا گفته است:

اختیاری هست ما را بی‌گمان حس را منکر نتانی شد عیان
اینکه فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم
(مولوی، ۱۳۸۰: دفتر پنجم، ۲۹۶۵)

علامه طباطبایی و اخبار طینت

از نگاه علامه، اخبار طینت در دو جهت بررسی شده است. از حیث یکنواخت بودن خلقت انسان از ابتدا تا انتها؛ و از گِل بهشت بودن سرشت خوبان و از جهنم بودن طینت بدکاران. ایشان با توجه به این دو جهت درصدد ارائه راه‌حلی منطقی کوشیده‌اند. به همین خاطر از جهت دلالت و سند به بررسی روایات پرداخته‌اند.

بررسی سندی

از منظر وی، هرچند در سلسله راویان افراد ضعیفی چون ابی‌الجارود وجود دارند، نمی‌توان با وجود چنین افرادی حکم کلی برای همه روایات صادر و همه آنها را از اعتبار ساقط نمود. درصورت تعارض میان روایات لازم است تک‌تک آنها را بررسی کرده، درصورت وجود قدر جامع آنها تعارض رفع خواهد شد. در نتیجه یکی از سه راه‌حل پیشنهاد می‌شود. یا درصورت قطعی بودن، باید آنها را پذیرفت؛ یا درصورت مخالفت با کتاب و سنت آنها را طرد کرد، و یا هیچ دلیلی بر قبول و رد آنها وجود ندارد. اگرچه کثرت روایات در این باب به حد تواتر نمی‌رسد که قطعیت را به همراه داشته باشد، چون تعارض حتمی نیز وجود ندارد، می‌توان به کلیت آنها اطمینان کرد.

بررسی دلالی

در تحلیل روایات مزبور اگر بخواهیم آنها را به سعادت و شقاوت ذاتی حمل نماییم، بی‌تردید، صحیح نخواهد بود و شایسته نیست که اینها را همانند ثبوت زوجیت برای چهار بدانیم؛ همچنین این امر مخالف با عقل و کتاب و سنت خواهد بود؛ بنابراین قضاوت عجولانه با این دسته از روایات و طرد و رد آنها صواب نخواهد بود؛ زیرا، هنوز همه اسرار نظام هستی و خلقت بشری کشف نشده‌اند. ایشان پس از بررسی زیاد به این نتیجه می‌رسد که در دلالت اخبار باید تعمق بیشتری نمود و عقل را از شوائب وهم و خیال پاک کرده، با صفای ذهن

بدان پرداخت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۲۱ و ۸ / ۱۰۱) بر همین اساس، علامه روایات باب طینت را به پنج دسته تقسیم نموده، سپس دیدگاه خود را، البته نه به‌نحو صریح و آشکار که تمام شبهات را مرتفع ساخته باشد ارائه داده، توانست ضمن تبیین و تشریح بحث، تا حدود زیادی به اشکالات پاسخ دهد. تقسیم‌بندی او عبارت است از:

۱. روایاتی که انسان‌ها را از ابتدای خلقت به دو گروه سعادتمند و شقاوتمند تقسیم می‌کنند. عده‌ای با حسن اختیار خویش راه سعادت، و برخی با سوء اراده خود مسیر شقاوت را بر می‌گزینند؛

۲. اخباری که بر بهشتی بودن طینت و سرشت برخی انسان‌ها و بازگشت آنان به بهشت، و اخباری که از گِل جهنم بودن عده‌ای دیگر و بازگشتشان به جهنم دلالت دارند؛

۳. احادیثی که خلقت انسان‌ها را به آب منتسب می‌کنند، به این معنا که خلقت افراد مؤمن و اهل بهشت را به آب شیرین و گوارا، و طینت اشخاص کافر و اهل جهنم را به آب تلخ و شور اسناد می‌دهد؛

۴. روایاتی که اختلاف افراد انسانی را به تفاوت در نور و ظلمت مربوط می‌سازد. در این دسته از روایات آمده است که خلق انسان‌های نیکوکار و مؤمن از نور و طینت افراد شرور از ظلمت است؛

۵. احادیثی که بر انتقال خوبی‌های اشقیا به خوبان، و بدی‌های نیکوکاران به بدان دلالت دارند. (همان: ۸ / ۹۶ به بعد)

تحلیل روایات پنج‌گانه

بررسی احادیث قسم اول

این دسته از روایات که دلالت بر سعادت و شقاوت ذاتی افراد دارند مانند روایت ابی‌الجارود از امام باقر علیه‌السلام که فرمود:

> خلقهم حین خلقُهُم مؤمناً و کافراً و شقیاً و سعیداً و کذالک یعودون یوم القیامة مهتدیاً و ضالاً. (قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۲۶)

علامه طباطبایی در توضیح این دسته از روایات می‌گوید:

> آیاتی در این زمینه وجود دارد که روایت مزبور را همراهی می‌کند مانند آیه‌ای که می‌فرماید: «وَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ.» (تغابن / ۲) این‌گونه آیات و روایات چندان اشکالی ندارند؛ زیرا سیاق آنها دلالت دارند بر اینکه اجمالاً نوع انسان‌ها به قضای الهی به دو صورت خلق شده‌اند و اما تفصیل این اجمال که چه کسانی جزء یکی از این دو قسم‌اند به اعمال اختیاری آنها وابسته است. به‌عبارت‌دیگر، آن قضایی که در اول خلقت و ابتدای هستی گذشت، قضای مشروط بود؛ اما در مرحله بقا آن مشروط با افعال و رفتار اختیاری حتمی می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۹۷)

قسم دوم روایات

ازآن‌جهت که قسم دوم و سوم و چهارم شباهت‌های زیادی با یکدیگر دارند و درحقیقت، هرسه به اخبار طینت معروف‌اند، علامه آنها را به یک صورت پاسخ داده، در تحلیل و بررسیشان دو تفسیر ارائه می‌دهد.

۱. روایاتی که طینت نیکوکاران را از گِل بهشت و بدکاران را از گِل جهنم می‌داند، بدان معناست که مواد طبیعی در سعادت و شقاوت تأثیرگذاراند و این مواد به خبیث و طیب تقسیم می‌شوند، هرچند به‌عنوان علل بشمار نمی‌آیند، به‌نحو اقتضا تأثیرگذاراند؛ پس، ماده زمینی با توجه به اختلافی که در خواص و اوصاف آنها وجود دارد، در احوال و اوصاف انسان‌ها از جهت صلاح و فساد نمی‌تواند بی‌تأثیر باشد. ترکیبات بدن انسان از مواد زمینی عیناً مانند نباتات و گیاهان که از زمین می‌رویند مختلف‌اند، اما به همان معنای اقتضا که گفته شد، نه به‌نحو علت تامه. پس مواد طبیعی که تشکیل دهنده جسم انسان‌اند پیوند و رابطه مستقیمی با خوبی و بدی رفتار او دارند؛ بنابراین، با توجه به آیات و روایاتی که خلقت انسان را از گِل بهشت یا جهنم تعبیر می‌کنند بعضی از قسمت‌های زمین نیز، از بهشت و بخشی دیگر آن از جهنم بوده، در نهایت هریک به اصل خود بازمی‌گردند، پس بعید نیست که منظور از طینت بهشت و طینت جهنم که در روایات وارد شده است همان طینتی باشد که بعدها اجزای بهشت یا دوزخ می‌شود. این احتمال با توجه به برخی تعبیرها از قبیل طینت علیین، طینت سجّین،

طینت جنت و طینت نار، تقویت می‌شود. (همان: ۹۹)

تأکید ایشان این است که طینت (آب‌وگِل) در سعادت و بهشت و شقاوت و جهنم مؤثر است؛ زیرا خداوند متعال برای آب‌وگِل آثاری را مترتب ساخته است، هرچند شاید اسباب دیگری، اثر آب‌وگِل را خنثی نمایند؛ همچنان‌که بر محو و اثبات هر چیزی تواناست؛ بنابراین طینت در گرایش انسان به سمت خوبی و بدی می‌تواند در حدّ اقتضا دارای آثار وجودی خاص خود باشد. برخی از روایات اختلاف طینت را به آب شوروشیرین نسبت داده‌اند مانند این روایت امام صادق علیه السلام:

> ان الله عزو جل خلق ماء عذباً فجعل منه اهل طاعته و خلق ماءً مُرّاً فجعل منه اهل معصیته ثمَّ أمَرَهُما فاختلطا ولولا ذلک ما ولد المومن الا مومناً و لا الکافر الا کافراً. (صدوق، ۱۳۸۶: ۱ / ۸۲)
>
> خدای عزوجل آب گوارایی آفرید و از آن آب اهل طاعت خود را خلق نمود. بار دیگر آب تلخی را ایجاد کرد و از آن اهل معصیت را به‌وجود آورد؛ پس به آن دو امرکرد که به هم آمیخته و مخلوط گردند که اگر چنین نمی‌کرد مؤمن جز از مؤمن و کافر جز از کافر متولد نمی‌شد.

این‌گونه از روایات، از حیث معنا به دو قسم منقسم می‌شوند. قسم اول اخباری که وجود انسان را از آب گوارا و تلخ تلقی نموده و اختلاف افراد را بدان اسناد می‌دهد، معنای این دسته از روایات همان است که گفته شد. اما قسم دوم روایاتی‌اند که فقط به خلقت انسان محدود نبوده، خلقت همه مخلوقات را از آب می‌دانند. این بخش از روایات به‌منزله مفسر احادیث گروه قبل و هر دو به‌منزله مفسر اخبار طینت‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۱۰۳)

بخش دیگری از روایات، اختلاف انسان‌ها را در نور و ظلمت دانسته‌اند؛ مانند این روایت امام صادق علیه السلام که می‌فرمایند:

> ان الله تبارک و تعالي خلقنا من نور مبتدع من نور رسخ ذلک النور في طینة من اعلي علیین، و قلوب شیعتنا مما خلق منه ابداننا، و خلق ابدانهم من طینة دون ذلک فقلوبهم تهوي الینا لانها خلقت خلقنا منه، ... و ان الله تبارک و تعالي خلق قلوب اعداءنا من طینة من سجین و خلق ابدانهم من دون ذلک، و خلق قلوب شیعتهم مما خلق منه ابدانهم، فقلوبهم تهوي الیهم ... . (صدوق، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۱۷)

نسبت این دسته از روایات را با روایات قبل می‌توان بدین‌صورت دانست که انسان پس از خلقت به نور یا ظلمت تبدیل می‌شود؛ یعنی طینت سعادت موجب ظهور حق و تجلی شقاوت ملازم با جهل است که جهل همان ظلمت و کوری است؛ پس طینت سعادت و شقاوت، نور و ظلمت است. چنان‌که قرآن کریم علم و هدایت را به نور، و جهالت را به کور تشبیه می‌کند.

۲. در این تفسیر که علامه آن را معقول‌تر دانسته و فهم و درک آن را نیازمند صفای ذهن می‌داند، شقاوت و سعادت را تحقق فعلیت ادراک آدمی بشمار می‌آورد؛ یعنی سعادت و شقاوت زمانی در حیات آدمی تحقق می‌یابد که ادراک او به فعلیت برسد و ادراک چون امری مجرد و غیرمادی است، از احکام و اوصاف ماده ـ زمان و مکان ـ ، مبراست. بااین‌وصف نباید تصور شود که سعادت و شقاوت در محدوده زمان استقرار دارند و از حرکت ماده به‌سوی فعلیت آغاز می‌شوند. حقیقت این است که منشأ سعادت، یعنی ادراک، و تحقق آن چون امری مجرد است مقید به زمان نمی‌شود.

بنابراین سعادت یا شقاوتی که پس از حرکت ماده تحقق می‌یابد، دقیقاً قبل از حرکت ماده وجود داشته است؛ شبیه بسیاری از اموری که ما به خداوند و افعال او اسناد می‌دهیم و با این اسناد خدا را مقید به زمان می‌کنیم. برای نمونه، زمانی‌که می‌گوییم خداوند زید را در فلان روز آفرید یا قوم نوح را در فلان تاریخ به هلاکت رساند یا قوم یونس را نجات داد و یا رسول گرامی اسلامﷺ را در فلان روز مبعوث فرمود، این‌گونه از قیودات زمانی، از نگاه ماست؛ زیرا ما نظر خود را با زمان حادثه می‌سنجیم و برای شروع و منشأ آن زمان و حرکتی را که منجر به ایجاد آن حادثه شد در نظر می‌گیریم که برای ما معنا دارد، اما فعل الهی مقید و محدود به زمان نیست. همه حوادث و زمان پیدایش آن را خدا خلق کرده است و افعال او نسبت‌به ذاتش نمی‌تواند محدود به زمان باشد.

ازاین‌رو وقتی می‌گوییم، امروز فلان مطلب را درک کرده و می‌فهمیم، درحقیقت عمل سلول‌های مغزی است که به امور مادی اسناد پیدا می‌کند و به همین جهت مقید به زمان می‌شود و الا اصل ادراک و علم امری مجرد و غیرمادی است و نمی‌تواند مقید به زمان و مکان باشد. خلاصه اینکه سعادت و شقاوت انسان بیرون از زمان بوده و پیش از امتداد زمانی

در زندگی‌اش معنا یافته، و به‌واسطه ارتباط با اعمال و رفتار او که متـأخر از آن اسـت، تجلـی می‌یابد. (همان: ۸ / ۱۰۱)

بنابراین، هیچ منافاتی ندارد که سعادت و شقاوت افراد از حیث علت تامه معین و مشخص باشد و درعین‌حال، از نظر اختیار در تعیین سرنوشت معلوم نباشـد؛ زیـرا اراده و اختیـار انسـان نسبت‌به سعادت و شقاوت تمام‌العله بشمار نیامـده، جزءالعلـه اسـت و جـزء علـت هـر چیـزی نمی‌تواند تعیین‌کننده وجود و عدم آن باشد.

تفسیر دیگر این است که همه اشیای عالم دارای دو نوع وجوداند: وجـود نامحـدود کـه از خزانه غیب‌اند، و وجود مادی در این عالم. آنچه از اخبار طینت وارد شده مربوط به جهان غیب و خزائن است و آنچه در عالم و نشئه طبیعت تحقق می‌یابد در آن عـالم بـه‌صـورت بسـیط و یکجا وجود دارد، گذشته، حال و آینده، همه در آنجا جمع‌اند. کل پدیـده‌هـای ایـن عـالم کـه دارای اجزای زمانی و مکانی‌اند در آن عالم به‌صورت بسیط موجوداند. روایات طینت نـاظر بـه آن جهان‌اند و مجموع اخبار طینت در مقام بیان این نکته است که، موجودات در طول حیـات خویش با انجام اعمال و رفتار، به‌سمت سعادت یا شقاوت در حرکت‌اند. سعید و شقی بودن در آن عالم روشن است، چون همه مراحل وجودی در آنجا وجود دارند و این نیز، هرگـز موجـب جبر نخواهد بود. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ (حجر / ۲۱) یعنی تمامی اشیای عالم نزد خدا موجوداند و وجودی نامحـدود دارنـد و فقط در هنگام نزول، محدود و مقدر می‌گردند؛ چراکه تنزیل به‌معنای تدریج در نزول است.

بنابراین به حکم حیات الهی آنچه در دنیا موجود است همـه از ناحیـه خداسـت و خداونـد فرمود، همه آنها بار دیگر به‌سوی پروردگارشان بازمی‌گردند و بر این معنا تصریح دارد که همه اشیا در این فاصله میان پیدایش و بازگشت در مسیری حرکت می‌کنند که در ابتـدای خلقـت اقتضای آن را داشته‌اند. پس جریان سعادت و شقاوت برمبنای اقتضـای وجـودی‌شـان اسـت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۹۲) و روایاتی که در بـاب بهشـتی و جهنمـی بـودن انسـان سـخن می‌گویند که برخی از آنها مربوط به طینت بوده، ناظر بر مرحلـه وجـودی انسـان‌هـا در عـالم خزائن‌اند و اگر در آن مرحله، محدود به حد و مقدر به قدری نیستند، نمی‌توانند ناظر به جنبـه

مادی خلقت باشند. پس روایات طینت در مقام بیان سرشت مادی انسان نیستند.

این نکته بسیار ظریفی است که علامه بدان اشاره دارد و شاید با معیار مزبور، بتوان به بسیاری از شبهات باب طینت به‌ویژه مسئله جبر، پاسخی منطقی داد و آن اینکه اشکال جبر و اختیار مربوط به نظام تشریع است؛ درحالی‌که ـ با این تفسیرـ طینت به نظام تکوین بازمی‌گردد؛ ازاین‌رو جبر تخصصاً از باب طینت خارج است.

شرافت حقیقی و اعتباری

شرافت را از جهتی می‌توان به دو قسم حقیقی و اعتباری دسته‌بندی نمود. گاهی شرافت در معنای حقیقی انسان یا یک شیء به‌کار می‌رود و گاهی به‌معنای اعتباری و عرفی. وقتی از سعادت و شقاوت افراد سخن گفته می‌شود، درحقیقت، از نوعی ارزش‌گذاری سخن گفته‌ایم. آیا این حقیقی است یا اعتباری؟

در پاسخ باید گفت، این نسبت حقیقی و معنوی خواهد بود نه مادی؛ زیرا چنان‌که قبلاً گفته شد، حقیقت آن مربوط به عالم خزائن است نه نشئه طبیعت؛ و اعتباریات در آن عالم، معنا نداشته، فقط در این عالم در برابر علوم واقعی معنا می‌یابند؛ پس اگر طینت پاک و یا حسن سریره برای شخصی به‌کار می‌رود، سخن از حقیقت وجود اوست نه برتری ظاهرش بر دیگران. مثلاً وقتی گفته می‌شود پیامبر اسلامﷺ اشرف پیامبران است، یعنی حقیقت وجودی ایشان بر همه انبیا برتری دارد نه اینکه اعتبار اجتماعی او از دیگران بیشتر است. ازاین‌رو می‌توان گفت، اخبار طینت حاکی از حقایقی مربوط به عالم دیگر بوده، اسرار آن برای ما معلوم نیست. علامه می‌گوید:

> برگشت شرافت پیامبر اسلامﷺ به یک نسبتی حقیقی با ماوراءالطبیعه خواهد بود، نه صرف شرافت مادی. و وقتی چنین شرافتی در انبیا ممکن باشد مانعی ندارد که در غیر آنها ازقبیل خانه و سنگ نیز، پیدا شود؛ و دلیلی که این شرافت را بیان می‌کند به‌سبب انس ذهنی که اهل اجتماع با اصطلاحات اجتماعی خود دارند در شرافت‌های اعتباری و معروف ظاهر باشد. (همان: ۱ / ۲۹۵)

ازاین‌رو شاید آنچه ما از مفهوم طینت اعتبار می‌کنیم با حقیقت آن عینیت نداشته، تلقی ما مشابه مفهوم حقیقی‌اش باشد.

شبهات وارده

پذیرش اخبار طینت مخالف اصول اعتقادی و عقلانی است چراکه اگر رفتار انسان ناشی از طینت باشد، و اعمال نیک مؤمنین حاکی از حسن سریره، و رفتار زشت برخی دیگر حاکی از سوء سریره باشد، افراد در مقام عمل ناچار بوده، اراده‌ای از خود ندارند؛ و چون تا مقدمات یک فعل فراهم نگردد و علل تامه وجود نداشته باشد، معلول محقق نمی‌شود، و براساس قانون سنخیت علت و معلول، هر معلولی از هر علتی بر نمی‌خیزد. این مهم‌ترین اشکال به اخبار طینت است. این شبهه متفرع بر اموری است که عبارتند از:

۱. جبری بودن افعال انسان: در فلسفه اسلامی قاعده‌ای تحت‌عنوان «**الشي ما لم يجب لم يوجد**» وجود دارد که برخی از آن بر جبری بودن افعال انسانی استفاده کرده‌اند. این گروه پنداشته‌اند، افعال اختیاری انسان تا به حد ضرورت نرسد محقق نمی‌شود، پس زمانی‌که به حد وجوب برسد قطعاً عمل تحقق یافته، اراده انسان در تحقق یا عدم تحقق آن دخالتی ندارد. نسبت این شبهه فلسفی با اخبار طینت در این است که مطابق اصل فلسفی مزبور انسان در افعال خویش مجبور بوده، هیچ اختیاری از خود ندارد و این همان چیزی است که اخبار طینت در مقام اثبات آن‌اند.

در پاسخ باید گفت، تلقی جبر از این قاعده ناشی از تفکر ناصواب است. چراکه قاعده مزبور معین نمی‌کند که افعال اختیاری انسان در چه شرایطی به مرحله وجوب و ضرورت می‌رسد. تحقق افعال اختیاری انسان با مقدماتی از قبیل علم، شوق، شوق اکید و در نهایت اراده و اختیار، بدیهی است، بنابراین تحقق افعال بشری منوط به تحقق اراده، به‌منزله جزء اخیر علت تامه است، یعنی با وجود فراهم شدن همه تمهیدات، اگر اراده از شخص سر نزند، فعل از او صادر نمی‌شود. پس این قاعده منافاتی با اختیار انسان ندارد.

افزون بر این، قاعده مزبور یک قاعده عقلی بوده استثنا در آن قابل تصور نیست؛ بنابراین به جبر و اختیار ربطی ندارد؛ چراکه مفادش این است که هرگاه علت تامه معلولی موجود

باشد، آن معلول محقق خواهد شد. در اینجاست که عقل عنوانی به‌نام وجوب را انتزاع می‌کند. در افعال اختیاری انسان علت تامه جز با اراده انسان محقق نمی‌شود. پس درصورت تحقق اراده، علت تامه فعل تحقق یافته، فعل به مرز وجوب می‌رسد و این به‌معنای خروج فعل از دایره اختیار نیست. و اگر پس از تحقق فعل گفته شود که فرد باید اختیار داشته باشد، به‌معنای معدوم ساختن فعل انجام شده در ظرف خودش بوده، محال است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۸۸)

۲. اختیاری نبودن اراده: یکی دیگر از اصول و قواعدی که منشأ توهم شده این است که گفته شود، ازآنجاکه تمام افعال اختیاری انسان باید مسبوق به اراده باشد، و اراده نیز، یکی از افعال درونی انسان بشمار می‌آید، بنابراین اراده نیز، باید مسبوق به اراده دیگری بوده، آن اراده دیگر نیز، به‌همین‌صورت، و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد. و چون چنین امری به‌جهت عقلی محال است، پس فعل اختیاری در انسان معنا ندارد.

در پاسخ باید گفت، معیار فعل اختیاری انسان آن نیست که مسبوق به اراده باشد، بلکه ملاک اختیاری بودن رغبت و رضایت فاعل بر تحقق فعل است. ازاین‌رو همه افعال اختیاری، ازجمله خود اراده نیز، با میل و شوق اکید محقق شده، انسان در تحققش محکوم به جبر نیست.

مفهوم اراده

اراده دارای معانی متعددی است که عبارت‌اند از:

الف) اختیار در مقابل اضطرار؛ در کتب فقهی گفته می‌شود، خوردن اختیاری گوشت مردار حرام است، اما از روی اضطرار؛ یعنی آنجا که جانش در خطر قرار گیرد، اشکالی ندارد؛ «**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيكُمُ الْمَيتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**». (بقره / ۱۷۳) این معنا ارتباط چندانی با جبر در افعال انسانی نداشته، صرفاً در افعال تکلیفی به‌معنای حلال و حرام شرعی به‌کار می‌رود.

ب) اختیار در مقابل اکراه؛ کاربرد این معنا در امور حقوقی است. برای نمونه گفته می‌شود خرید و فروش اکراهی باطل است؛ زیرا یکی از شرایط بیع آن است که با اختیار صورت گیرد. اکراه به آن معناست که فعل به‌واسطه تهدید تحقق یافته است. و فرق اضطرار و اکراه نیز، این است که در اضطرار تهدیدی از جانب غیر وجود ندارد و فرد از روی ناچاری با اختیار خود

فعلی را انجام می‌دهد، اما در اکراه چنین نیست، یعنی در اکراه اراده‌ای وجود ندارد. مانند اینکه کسی به‌واسطه تهدید وارد آب شود یا او را داخل آب بیندازند.

ج) اختیار به‌معنای گزینش و قصد؛ فاعل بالقصد یعنی شخصی برای انجام فعلی ضمن مطالعه راه‌های مختلف پیش‌رو، یکی از آنها را انتخاب و براساس آن عمل می‌کند که این قصد و گزینش او به اراده و اختیار تعبیر می‌شود.

د) اختیار در مقابل جبر؛ این معنا اعم از معانی فوق است؛ زیرا مقید به هیچ قیدی نبوده، مشروط به این است که فعل از جانب فاعل با رغبت و رضایت انجام گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۷۷ ـ ۳۷۵)

حال با توجه به معانی فوق، افعال ارادی انسان که مایه تمایز او از سایر حیوانات شده و ملاک ارزش و فضیلت اوست در ذیل کدام معنا قرار می‌گیرد؟

ازآنجاکه منشأ افعال انسان عقل اوست و درصورت عدم تعقل و به تبع آن عدم حصول علم برای انسان اراده‌ای تحقق نمی‌یابد، و اساساً اختیار با مبنای جهل معنا نخواهد داشت، همه افعال انسانی با قصد و گزینش محقق می‌شود و جبر مفهومی ندارد؛ البته ممکن است عملی از روی غفلت و بی‌توجهی انجام گیرد.

۳. محال بودن وجود دو علت برای یک معلول: عامل دیگری که منشأ توهم توجیه‌ناپذیر بودن افعال اختیاری انسان شده است قاعده فلسفی محال بودن توارد دو علت بر معلول واحد است؛ «**استحالةُ توارد العلتين علي معلولٍ واحد**». طراحان شبهه مزبور برآن‌اند، چون موجودات و پدیده‌ها ازجمله افعال اختیاری انسان مخلوق و معلول خداوند اند؛ درصورت کلیت اصل محال بودن توارد دو علت بر معلول واحد، به‌جهت دخالت اراده الهی و اراده انسانی در افعال انسان از یک‌سو، و غیر عقلی و مخالفت انکار علیت ذات الهی و نقش اراده انسان در افعال اختیاری با نقل از سوی دیگر، اختیاری بودن افعال انسان توجیه‌ناپذیر است.

در پاسخ گفته می‌شود که قاعده فلسفی مزبور، خود، یک اصل ثابت بوده، هرگز قابل استثنا نیست. چراکه منظور از علت در قاعده فوق، دو علت عرضی است نه طولی. بدین‌معنا که تأثیر دو علت در عرض هم برای تحقق یک معلول محال است؛ اما وجود دو علت طولی

که یکی قریب و دیگری بعید باشد محال نیست. افعال اختیاری انسان نیز چنین‌اند؛ یعنی هر فعلی از افعال انسانی دارای دو فاعل است. یکی خداوند و دیگری انسان، اما فاعلیت خداوند در طول فاعلیت انسان است. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۲ / ۲۰۳)

طینت، فطرت و تکلیف

بر مبنای اصول اعتقادی ما مسلمانان، هر انسانی بر فطرت توحید آفریده شده، خروج از این اصل (فطرت توحیدی) امری عرضی و نتیجه تربیت ناصحیح است. اینکه در روایت آمده است «**کل مولودٍ یولدُ علی الفطرة**»، (کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۲) اشاره به بیان نمونه است که در ادامه حدیث آمده پدر و مادر او را از مسیر توحیدی خارج می‌کنند؛ اما حقیقت مطلب این است که تنها راه برون‌رفت از فطرت والدین نبوده، عوامل دیگری در آن دخیل‌اند. در اثبات این فطرت توحیدی، آیات و روایات متعددی وجود دارد که آیه سی سوره روم بر همین امر تصریح می‌کند. «**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**».

این دسته از آیات و روایات را نمی‌توان با آیات طینت یکسان دانست؛ زیرا مطابق روایات فطرت همه انسان‌ها دارای روح توحیدی‌اند. اما برمبنای اخبار طینت افراد دو دسته‌اند؛ برخی ذاتاً سعادتمند و عده‌ای دیگر شقاوتمنداند. حال با توجه به مطالب پیش‌گفته مسئولیت و تکلیف‌پذیری انسان‌ها در قبال اعمال‌شان چه خواهد شد؟ اگر گروهی از بندگان بر طینت علیین باشند، خوبی و نیکی آنها هنری نیست، و آنان‌که از طینت سجّین‌اند نباید مورد کیفر قرار گیرند. چراکه روایات باب طینت را نمی‌توان با افعال اختیاری انسان متعارض دانست و با استناد به این روایات به جبر گرایش یافت. افزون بر این می‌توان گفت، روایات باب طینت مانند آیات بر دو دسته‌اند: برخی از آنها متشابه و بعضی دیگر محکم‌اند. متشابهات باید با توجه به محکمات معنا شوند. حدیث امام صادق‌علیه‌السلام یکی از روایات محکم است که فرمود: «**لاجبر و لا تفویض بل امرٌ بین الامرین**». (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۰۶)

کلام امام تصریح بر نفی جبر و تفویض دارد، پس اگر در کنار این روایت، احادیثی پیدا شود که معنای جبر یا اختیار مطلق از آنها فهمیده شود باید به‌واسطه این حدیث توجیه و

تأویل گردند، چنان‌که بسیاری از بزرگان ما از قبیل فیض‌کاشانی، علامه طباطبایی، علامه مجلسی، مرحوم شعرانی، ملاصالح مازندرانی و محقق خراسانی به این نکته توجه داشته و پاسخ شبهه جبری مسلکان را داده‌اند.

العقابُ انما یتبعهُ الکفرُ والعصیان التابعین للاختیار الناشي عن مقدماته، الناشئة عن شقاوتهما الذاتیه، اللاذمةُ لخصوصِ ذاتهما فانّ السعیدُ سعیدٌ في بطن اُمه ِ الشقي شقي في بطن اُمهِ والناسُ معادنُ کمعادن الذهب ِ والفضه کما في الخبر والذاتي لا یعلَل. (خراسانی، ۱۴۰۹: ۶۸)

بیان مرحوم آخوند این است که اراده تکوینی در نظام هستی حاکم بوده، ضمن وجود ارائه تشریعی برای افعال انسانی، اراده تکوینیه برای کافر مقتضی کفر و عصیان، و برای مؤمن مقتضی طاعت و ایمان است. و این به‌معنای تأثیر مستقیم اراده تکوینی بر کفر و ایمان نیست، بلکه به‌واسطه اسباب و مقدمات به آنها تعلق می‌گیرد، یعنی متناسب با فکر و اراده افراد، کفر یا ایمان به‌سوی آنان متمایل می‌شود؛ ازاین‌رو ثواب و عقاب معنای اصلی خود را می‌یابند. در همه نظام هستی چنین است که اراده تکوینی با توجه به مقدمات لازم به اشیا تعلق می‌گیرد.

مرحوم آخوند شبهه‌ای را طرح و آنگاه بدان پاسخ می‌دهد. شبهه این است که خداوند با توجه به این مقدمات مؤمن را طوری آفرید که وقتی فکرش را به‌کار می‌اندازد، به‌سوی ایمان سوق داده می‌شود و کافر را نیز به‌نحوی خلق کرد که زمانی اراده‌اش را به‌کار می‌گیرد به‌سوی کفر کشانده می‌شود؛ و ازاین‌رو، کفر و عصیان، سعادت و شقاوت امری ذاتی بوده، ذاتی بودن اشیا، قابل تعلیل نیست؛ زیرا هرگز نمی‌توان پرسید که چرا خداوند انسان را ناطق و حیوان را ناهق آفرید؛ ازاین‌رو، نه پرسش از سعادت انسان سعید صواب است و نه سؤال از شقاوت انسان شقی و انزال کتب و ارسال رسل بی‌فایده است. مرحوم آخوند در پاسخ می‌فرماید:

صرفاً برای این است که صاحبان طینت علیین تأیید و شکوفا شوند و آنان که دارای طینت سجین‌اند حجت بر آنان تمام گردد. «لیهلِک من هَلکَ عن بینة و یحیي من حي عن بینة کیلا یکون للنّاس علي الله حجّة بالغه». (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۶۲)

امام خمینی‌قدس‌سره نیز، با اشاره به نکته‌ای دقیق می‌گوید:

> اگر اراده تکوینی با اراده تشریعی در موردی با هم توافق کردند حتماً عبادتی که مورد تکلیف است انجام می‌گیرد و اما اگر مخالفت نمود، یعنی اراده تشریعی به اطاعت، و اراده تکوینی به مخالفت و عصیان تعلق گرفت، پس لامحاله بنده آن را اختیار خواهد کرد که متعلق اراده تکوینی است و این منافاتی با عصیان و استحقاق عذاب ندارد. (موسوی خمینی، ۱۳۶۲: ۵۰ به بعد)

در نگاه امام‌قدس‌سره سعادت و شقاوت برگرفته از حیثیت‌های وجودی‌اند؛ و ازاین‌رو نمی‌توانند بدون علت باشند. و نیز، نمی‌توان آنها را از ذاتیات غیرمعلل بشمار آورد؛ زیرا نه جزء ذات انسان‌اند و نه لازمه ماهیت آن، بلکه از امور اختیاری‌ای هستند که انسان هرکدام را بخواهد می‌تواند به‌دست آورد. اگر سعادت را بخواهد مبدئش، عقاید حقه و اخلاق پسندیده وکردار شایسته، و اگر شقاوت را اختیار نماید، مبدأ آن عقاید باطل و اخلاق ناپسند و کردار ناشایست است که هرکدام از اینها در نفس انسانی آثار صورت‌هایی‌اند که پاداش و صورت‌های غیبی‌شان در عالم آخرت دیده خواهد شد. (همان: ۱۴۰)

اشتباه اشاعره این است که انسان را مورد فعل تصور کرده‌اند نه مصدر آن. یعنی گمان کرده‌اند که او ابزاری برای انجام فعل است نه منشأ ایجاد آن. همواره دیدگاه جبری با این مشکل مواجه بوده است که انسان با این فرض نباید هیچ‌گونه تکلیف و مسئولیتی در قبال اعمال خویش داشته باشد؛ زیرا فاعل، دیگری بوده، او ابزاری بیش نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۵؛ همو، ۱۳۸۶: ۲ / ۷۱ و ۷۷؛ همان: ۴ / ۸۰)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که منشأ اختلاف نفوس انسان‌ها در تمایل به خوبی‌ها و بدی‌هاست و باید آن را در مواد اولیه انسانی که مستعد پذیرش صورت انسانی‌اند جست‌وجو کرد. نصوصی که دال بر فطرت توحیدی‌اند با اخبار طینت که انسان‌ها را به دو دسته طینت پاک و پلید دسته‌بندی می‌کنند، با توجه و دقت علمی، هیچ‌گونه تعارضی با آیات و روایات تکلیف نخواهند داشت؛ زیرا اگر روایات انسان را دارای دو طینت می‌دانند، درحقیقت فطرت نیز، این‌چنین است، یعنی انسان دارای دو فطرت اصلی و تبعی است. فطرت اصلی همان عشق به کمال مطلق، و فطرت تبعی انزجار از نقص است؛ یعنی انسان خواهان کمال مطلق

بوده، به هیچ مرتبه‌ای از کمال بسنده نمی‌کند و این تبعاً همان انزجار از نقص است. این امر مبنای توحیدی سیره ابراهیم خلیل علیه السلام بوده، قرآن در آیه «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام / ۷۹) به فطرت اصلی و در عبارت «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (انعام / ۷۶) به فطرت تبعی اشاره کرده است.

نتیجه

از روایات طینت می‌توان چند نکته مهم را استنتاج نمود:

الف) همه روایات ناظر به مواد اصلی آفرینش در جنبه مادی بوده، مراد از طینت بهشتی و جهنمی، بهشت و دوزخ اخروی که در قیامت ظهور دارد نیست. ضمناً از این نکته نباید غافل بود که انسان محدود به ماده نبوده، مرکب از جسم و روح است و هر دو عنصر در فعل و انفعالات او در مسیر سعادت و شقاوت که از طریق اعمال و افعال انجام می‌گیرد، دخیل‌اند.

ب) نسبت سعادت و شقاوت افراد با مواد اولیه خلقت به‌نحو اقتضاست نه به‌نحو علت تامه که موجب جبر شود؛ بدین‌معنا که اخبار طینت در مقام بیان این نکته‌اند که طینت انسانی زمینه شقاوت و سعادت را فراهم می‌سازد نه بیش‌از آن. نکته بسیار مهم و شایان تأمل اینکه سعادت و شقاوت دو وصف نفس و روح‌اند که مجرد بوده، مجرد نیز منزه از زمان و مکان است؛ ازاین‌رو می‌تواند به گذشته و حال و آینده منسوب باشد. سعادت و شقاوت همیشه بوده‌اند، و ما با انجام افعال خود اکنون آنها را درک می‌کنیم و این معنای صریح آیه است که می‌فرماید: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيهِمُ الضَّلَالَةُ». (اعراف / ۲۹ و ۳۰)

ج) براساس بسیاری از شواهد تاریخی، نقش ماده اولیه خلقت و طینت انسان‌ها در حد اقتضاست نه بیش‌از آن؛ مثلاً در خانواده امام معصوم علیه السلام یکی نیکوکار و امام می‌شود که آن امام حسن عسگری علیه السلام است و دیگری بدکار به‌نام جعفر کذّاب و یا از یک پدر و مادر یکی کمیل است که از یاران نزدیک امام علی علیه السلام است و دیگری حارث قاتل فرزندان مسلم.

د) حقیقت انسان مرکب از جسم و روح است که معیار کلی برای همه انسان‌هاست و همین امر ملاک تکلیف اوست. و هیچ فردی از افراد انسانی فاقد معیار سعادت نیست.

ه) هرچند اخبار طینت صبغه جبری داشته و ظاهر آنها تفکر به جبر را تقویت می‌کند، با دقت و تأمل لازم در روایات می‌توان به‌خوبی آنها را به‌طور منطقی تحلیل کرد.

و) اسناد اخبار طینت به عالم ماده و آموزش، و نیز، به عالم خزائن و واقع، حاکی از ناهماهنگی و تعارض نبوده، ناشی از تفاوت دو دیدگاه حکما و متکلمان است.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. ابن‌عربی، بی‌تا، *تفسیر ابن‌عربی*، بیروت، دار صادر.

۳. بحرانی، ابن‌میثم، ۱٤٦۰ ق، *قواعدالمرام فی علم‌الکلام*، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه آیةالله نجفی.

٤. البصری، الحافظ علاء، ۱٤۱٥ ق، *شرح المصطلحات الکلامیه*، مشهد، مؤسسة الطبع والنشر في آستانة الرضوية المقدسه.

٥. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹٦ م، *کشاف اصطلاحات والفنون والعلوم*، بیروت، مکتبة البنان ناشرون.

٦. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸٤، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، اسراء.

۷. ـــــــــــــــ، ۱۳۸٦، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.

۸. خوانساری، آقا جمال‌الدین، ۱۳٥۹، *شرح احادیث طینت*، به‌اهتمام عبدالله نورانی، تهران، نهضت زنان مسلمان.

۹. سبحانی، جعفر، ۱٤۱۲ ق، *اللهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل*، به قلم حسن محمد المکی العاملی، قم، المرکز العلمی للدراسات الاسلامیه.

۱۰. صدوق، ابوجعفر حسین، ۱۳۹۸ ق / ۱۳٥۷ ش، *التوحید*، قم، منشورات جماعة المدرسین.

۱۱. ـــــــــــــــ، ۱۳۸٦ ق، *علل الشرایع*، قم، مکتبة الداوری.

۱۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱٤۱۷ ه / ۱۹۹۷م، *المیزان في تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة

الاعلمی للمطبوعات.

۱۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، بی‌تا، *اخلاق ناصری*، بی‌جا، انتشارات علمیه اسلامیه.

۱٤. قمی، علی بن ابراهیم، ۱٤۰٤ ق، *تفسیر القمی*، قم، مؤسسه دارالکتاب.

۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، بی‌تا، *الکافی*، طهران، دارالکتب الاسلامیه.

۱٦. ـــــــــــــــ، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، قم، انتشارات اسوه.

۱۷. خراسانی، محمدکاظم، ۱٤۰۹ ق، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.

۱۸. مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، *بحارالانوار*، تهران، اسلامیه.

۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی)*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

۲۰. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (امام)، ۱۳٦۲، *طلب و اراده*، ترجمه و شرح: احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی.

۲۱. ـــــــــــــــ، ۱۳۷۳، *مصباح‌الهدایة الی الخلافة والولایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۲۲. مولوی، جلال‌الدین، محمد بن محمد، ۱۳۸۰، *مثنوی معنوی*، تهران، زوار.