

روایات طینت و اختیار انسان^۱

معصومه رضوانی*

مهدی ذاکری**

چکیده

در جوامع روایی شیعی، روایاتی وجود دارد که بر اساس آن‌ها خداوند انسان‌های مؤمن را از ماده‌ای خوش‌بو و خوشایند با عنوان طینت علیین، و انسان‌های کافر را از ماده‌ای بدبو و ناخوشایند با عنوان طینت سجین آفریده است. از ظاهر این روایات چنین برداشت می‌شود که نقش این طینت اولیه تنها در حد ماده اولیه آفرینش انسان نبوده بلکه فراتر از آن، امور مهمی همچون سعادت و شقاوت انسان با آن گره خورده است، ظاهر این روایات دال بر این است که این ماده اولیه به نحو بسیار پررنگی در ایمان و کفر و طاعت و معصیت آدمی مؤثر است، به گونه‌ای که ارتکاب معاصی و اعمال قبیح از ذات و طینت کافر برمی‌خیزد و اعمال نیک و حسنات از جوهر و طینت مؤمن ناشی می‌شود. مسلم است که این روایات با این تعابیر، منافعی اختیار انسان و به تبع آن عدل الهی است. از این رو اندیشمندان مختلف تلاش‌های فراوانی برای رفع تعارض این روایات با اختیار و عدل الهی انجام داده و راه‌حل‌های مختلفی پیشنهاد نموده‌اند. تحقیق حاضر این راه‌حل‌ها را گزارش، بررسی و نقد کرده و در نهایت، راه‌حل و رویکرد جدیدی را در تفسیر و تأویل این روایات پیشنهاد داده است.

کلیدواژه‌ها: طینت، علیین، سجین، اختیار، عدل.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۶/۲۱؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۵/۵.

* دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

** دانشیار فلسفه، دانشگاه تهران

درآمد

محتوای برخی روایات که خبر از نحوه آفرینش انسان می‌دهد، حاکی از آن است که ماده اولیه آفرینش همه انسان‌ها که در لسان روایات، از آن تعبیر به «طینت» شده، یکسان نیست. در روایات آمده است که انبیا، ائمه اطهار (ع) و شیعیان آنها از ماده‌ای خوشایند و طیب به نام طینت علیین و کافران از ماده‌ای بدبو و ناخوشایند به نام طینت سجین آفریده شده‌اند. از ظاهر روایات چنین برمی‌آید که طینت‌ها فقط ماده اولیه آفرینش انسان‌ها را تشکیل نمی‌دهند، بلکه نقش بسیار پررنگی نیز در ایمان و کفر انسان‌ها و اکتساب سیئات و حسنات ایفا می‌کنند، به گونه‌ای که از روایات می‌توان چنین برداشت کرد که مؤمنان به دلیل طینتشان، موفق به انجام دادن حسنات شده‌اند و کافران نیز به دلیل طینتشان مرتکب سیئات می‌شوند.

چنین برداشتی از ظاهر روایات که در وهله اول به ذهن متبادر می‌شود مسلماً در تعارض اساسی با اعتقادات مبتنی بر اثبات اختیار برای انسان و عدل الهی است که این باور را در ما شکل می‌دهند، که انسان‌ها از سر اراده آزاد و اختیار خود، هر یک از دو راه کفر و ایمان را برگزیده‌اند و سرانجام خویش را رقم می‌زنند بی‌آنکه عاملی از بیرون همچون خلقت و جبلت یا ویژگی‌های آفرینش او در این میان دخالت داشته باشد.

لذا روایات فوق باید هم از لحاظ اعتبار و هم از لحاظ محتوا بررسی و به درستی تفسیر شود تا به مجموعه معارف اعتقادی ما لطمه‌ای وارد نشود. ما در تحقیق حاضر ابتدا گزارشی از محتوای این روایات مطرح می‌کنیم. سپس اعتبار این روایات را بررسی می‌کنیم. در مرحله بعد، دیدگاه‌های مختلفی را که اندیشمندان مختلف در تفسیر این روایات عرضه کرده‌اند، بیان می‌کنیم و در نهایت نیز راه‌حلی را که فکر می‌کنیم شاید تا حدودی بتواند گره از مشکلات این روایات بگشاید، پیشنهاد می‌دهیم.

روایات طینت

به طور کلی می‌توان محتوای روایات طینت را در سه بخش سامان‌دهی کرد؛ یک دسته روایاتی که به شکل‌گیری طینت‌ها و سنخ طینت مؤمن و کافر اشاره می‌کند و دسته دیگر، روایاتی که به اختلاط و امتزاج طینت مؤمن و کافر تصریح می‌کنند و دسته سوم روایاتی که در آنها بعد از بیان شکل‌گیری طینت‌ها به بحث اخراج ذرات اصحاب یمین و اصحاب شمال و تکلیف آنها نیز اشاره شده است. در ادامه، محتوای این سه دسته روایت را به تفصیل بیان می‌کنیم.

۱. خلق مؤمنان از طینت علیین و خلق کافران از طینت سجین

در این روایات انسان‌ها به دو دسته مؤمن و کافر تقسیم شده‌اند. سنخ طینت مؤمنان از همان طینت انبیا و ائمه اطهار (ع) و در حقیقت از طینت «علیین» (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۳/۲، ح ۱) یا از طینت «جنه» (همان: ۴۲۳/۲، ح ۲) است. اما کافران از طینت «سجین» (همان: ۴۲۳/۲، ح ۱) یا از طینت «نار» (همان: ۴۲۳/۲، ح ۲) آفریده شده‌اند. در روایتی دیگر نیز طینات سه دسته شده‌اند: دسته اول طینت انبیا که طینت مؤمنان نیز از همان طینت است، با این تفاوت که طینت انبیا (ع) طینت برگزیده و اصلی است اما مؤمنان از فرع آن طینت یا از «طین لازب» (گل چسبیده) خلق شده‌اند. دسته دوم طینت ناصب است که از «حمای مسنون» خلق شده و دسته سوم «تراب» است که طینت مستضعفان را شکل می‌دهد (همان: ۴۲۳/۲، ح ۲). در روایات دیگری به جای تعبیر «طینت» به عنوان ماده اولیه آفرینش انسان، از تعبیر

۵۰ پژوهش‌های فلسفی-کلامی: سال چهارم، شماره یکم پاییز ۱۳۹۵، شماره پانزدهم

«ماء» یا آب استفاده شده و گفته شده که خداوند بهشتیان را از آبی شیرین و گوارا و جهنمیان را از آبی تلخ و شور آفرید (همان: ۴۲۵/۲، ح ۱).

در ادامه این روایات آمده است که به دلیل یکی بودن طینت ائمه (ع) و شیعیان آنها، قلوب مؤمنان به ائمه (ع) گرایش دارد و به دلیل یکسان بودن طینت دشمنان ائمه (ع) و پیروان آنها، قلوبشان نیز به دشمنان اهل بیت (ع) گرایش دارد (همان: ۴۲۳/۲، ح ۱ و ۴). در دسته دیگری از این احادیث نیز آمده است که نه مؤمن از ایمانش باز می‌گردد و نه ناصبی از دشمنی‌اش (همان: ۴۲۳/۲، ح ۲). در برخی از روایات دیگر آمده است که علیین نمی‌توانند از اصحاب سجنین باشند و اصحاب سجنین نیز نمی‌توانند از اصحاب علیین باشند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۴۹/۵)؛ و نیز اشاره شده است که طینت مؤمن که از طینت انبیا است هرگز آلوده نخواهد شد (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۳/۲، ح ۳).

۲. اختلاط و امتزاج طینت‌ها

دسته دیگری از روایات نیز حاکی از اختلاط میان طینت مؤمن و کافر است و بیان شده است که خداوند بعد از اینکه طینت علیین و طینت سجنین را آفرید آن دو را با یکدیگر آمیخت و به دلیل همین اختلاط گفته شده است که مؤمن مرتکب گناه می‌شود و کافر افعال نیک انجام می‌دهد (همان: ۴۲۳/۲، ح ۱). برخی روایات که با این مضمون وارد شده است می‌گوید امانتداری، خوب رفتاری و نیک‌منشی‌ای که از دشمنان اهل بیت (ع) دیده می‌شود به دلیل اختلاط طینت آنان با طینت بهشت است و آنچه از ناامانتداری و بدرفتاری و تندمزاجی از دوستان و پیروان اهل بیت (ع) دیده می‌شود ناشی از چیزی است که از گل دوزخ به آنان رسیده است (همان: ۴۲۴/۲، ح ۵).

در بحارالانوار نیز روایاتی آمده است که جزئیات بیشتری را از نحوه خلقت طینت‌ها گزارش می‌دهد. این روایات می‌گوید خداوند ابتدا زمین پاکی را آفرید و سپس از آن آب زلال و شیرینی را جوشانید. سپس بر آن زمین ولایت اهل بیت (ع) را عرضه کرد و آن زمین پذیرفت و سپس آن آب شیرین و گوارا را به مدت هفت روز بر آن زمین جاری ساخت تا تمام آن زمین را فرا گرفت ... سپس از قسمت برگزیده آن گل به وجود آمده، طینت ائمه (ع) و از مابقی آن طینت شیعیان را آفرید ... سپس خداوند زمین خبیث و

شوره‌زاری را آفرید و آب تلخ و شوری را از آن جوشانید و سپس ولایت اهل بیت (ع) را بر آن زمین عرضه کرد که نپذیرفت. بعد از آن خداوند آن آب شور را بر آن زمین به مدت هفت روز روان ساخت تا همه آن را فرا گرفت. سپس از گل به وجود آمده سران طاغوت و پیروان آنها را آفرید (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۸/۵-۲۳۳). نکته در خور تأملی که در روایات قبل به اجمال و در این روایات به صراحت بیان شده این است که ارتکاب گناهان و فواحش و کبائر از سنخ، عنصر، طینت و جوهریت ناصب (همان: ۲۳۱/۵) است و کسب حسنات و انجام دادن کارهای خیر و دوری از گناهان از سنخ، عنصر، طینت و جوهریت و ایمان مؤمن (همان: ۲۳۱/۵) است و به دلیل اختلاط این دو طینت (طینت مؤمن و طینت کافر)، از مؤمن سیئه و از کافر حسنه صادر می‌شود. به گونه‌ای که اگر این اختلاط و «مزاج» صورت نمی‌گرفت و طینت‌ها به حال خود رها می‌شدند از مؤمن گناه و معصیتی صادر نمی‌شد و از کافر نیز کار نیک و شایسته‌ای سر نمی‌زد (همان: ۲۳۰/۵). آنچه در ادامه این روایات در خور توجه است، این است که در نهایت تمام اعمال بد مؤمن به سنخ کافر و تمام حسنات کافر به سنخ مؤمن ملحق می‌شود و تمام آنها به اصل خود باز می‌گردد (همان: ۲۳۱/۵؛ کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۴/۲، ح ۵).

۳. اخراج ذرات اصحاب یمین و اصحاب شمال از طینت اولیه و امتحان آنها

کلینی همچنین در ادامه روایات فوق، روایاتی را ذکر می‌کند که در آنها بعد از بیان شکل‌گیری طینت‌ها به خارج شدن اصحاب شمال و اصحاب یمین از آن طینت اولیه اشاره شده است. در این روایات آمده است خداوند بعد از آنکه طینت حضرت آدم (ع) را آفرید، اصحاب یمین و اصحاب شمال را به صورت ذره از آن طینت خارج کرد و سپس به آنها دستور داد به آتش دوزخ در آیند که اصحاب شمال خودداری کردند اما اصحاب یمین پذیرفتند و خویش را در آتش افکندند که به امر خداوند آتش بر آنان سرد و سلامت شد (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۵/۲، ح ۱، ۲، ۳). در ادامه برخی از این روایات آمده است که در همین جا بود که فرمانبری و نافرمانی ثابت شد، به گونه‌ای که نه اصحاب شمال می‌توانند از اصحاب یمین شوند و نه اصحاب یمین می‌توانند از اصحاب شمال باشند (همان: ۴۲۵/۲، ح ۱ و ۳). در روایات دیگری نیز به آیه میثاق اشاره شده و در توضیح و تفسیر این آیه

جریان خلقت طینت و خارج شدن اصحاب یمین و اصحاب شمال از آن و آزمودن آنها با آتش بیان شده و در ادامه نیز به اخذ میثاق بر ربوبیت باری تعالی، نبوت انبیا و ولایت علی (ع) و سایر ائمه (ع) نیز اشاره شده است (همان: ۴۲۶/۲، ح ۱).

این بود گزارشی از محتوای روایاتی که در این زمینه وارد شده است. علاوه بر کافی و بحار الانوار برخی منابع روایی متقدم همچون بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴: ۱۴-۲۰)، المحاسن (برقی، ۱۳۷۱: ۱۳۲/۱)، علل الشرایع (صدوق، بی تا: ۸۲/۱) و امالی شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۴۹، ۳۰۸، ۴۵۶، ۵۷۶، ۴۰۹، ۶۵۶) نیز روایات نسبتاً در خور توجهی را با همین مضمون روایت کرده‌اند.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، بر اساس روایات فوق، طینت انسان‌ها در شکل‌دهی ایمان و کفر و طاعت و معصیت انسان‌ها مؤثر است و آن‌طور که از ظاهر برخی روایات، حداقل در ابتدای امر، به ذهن متبادر می‌شود این است که این تأثیر حتی به نحو تام نیز می‌تواند باشد که اگر این‌گونه باشد این روایات به شدت اختیار انسان و عدل الهی را در معرض تردید قرار می‌دهد و با انبوه روایاتی که در اثبات این دو صادر شده اصطکاک و تعارض جدی پیدا خواهد کرد. به همین دلیل فهم و تفسیر این روایات دیرزمانی است که ذهن اندیشمندان مختلف اعم از محدثان، متکلمان و فلاسفه را به خود مشغول داشته است. در ادامه می‌کوشیم ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف و تحلیل و کاویدن آنها دریابیم که آیا می‌توان طریقی، حتی به اندازه یک روزن، برای فهم این روایات جست‌جوی ناگزیر به‌طریق، توقف یا تأویل‌های فرامتنی درباره این روایات شویم.

بررسی صدور روایات

از آنجا که روایات منبع اولیه و اصلی این بحث است، اعتبارسنجی سندی روایات و بررسی صدور آنها از معصوم به عنوان اولین مرحله پژوهش، ضروری خواهد بود تا بینیم منابع مطرح‌کننده این بحث تا چه اندازه از اتقان و استواری لازم برای استناد برخوردارند. مطمئناً بدون بررسی اعتبار داشتن یا نداشتن منبع، کندوکاو در محتوای آن نتیجه‌چندان مطلوبی در پی نخواهد داشت.

مجلسی در *مرآة العقول*، که شرح کتاب کافی است، به ارزیابی اسناد این روایات پرداخته و همه روایات باب اول را ضعیف دانسته، اما چهار روایت از روایات دو باب دیگر را، صحیح یا حسن دانسته است (مجلسی، ۱۴۲۳: ۳۰۵/۵-۳۳۳). شعرانی نیز در حاشیه خود بر شرح *اصول کافی* ملا صالح مازندرانی، روایات باب اول را ضعیف دانسته و برخی روایات باب دوم را صحیح و حسن ارزیابی می‌کند (مازندرانی، ۱۴۲۹: ۵/۸). همان‌گونه که در قسمت قبل بیان شد، کتاب *کافی* تنها منبع این روایات نیست و کتاب‌های روایی دیگر همچون *بصائر الدرجات*، *المحاسن* و *علل الشرایع* نیز این روایات را نقل کرده‌اند که اینک اسناد روایات موجود در این کتاب‌ها را بررسی می‌کنیم.

محمد بن حسن صفار در *بصائر الدرجات* در مجموع ۲۱ روایت را صراحتاً با این مضمون نقل کرده است که از این مجموعه، دو روایت صحیح است (صفار، ۱۴۰۴: ۱۵، ح ۴ و ۵). درباره حسن بودن یا ضعیف بودن یکی از روایات نیز اختلاف است^۱ (همان: ۱۸، ح ۱۵) و یک روایت مرسل (همان: ۱۶، ح ۹) و یک روایت هم مرفوع است (همان: ۱۹، ح ۱)؛ و مابقی این روایات نیز ضعیف است که علت ضعف در اکثر قریب به اتفاق آنها مهمل بودن و فقدان اطلاعات رجالی درباره راوی است.

در کتاب *المحاسن* نیز ۱۱ روایت در این زمینه وارد شده که دو روایت از این مجموعه صحیح است (برقی، ۱۳۷۱: ۱۳۳/۱، ح ۹ و ص ۱۳۵، ح ۱۴) و حسن بودن یا ضعیف بودن دو تا از روایات هم محل تردید است^۲ (همان: ۱۳۳/۱، ح ۷ و ۸). یک روایت مرسل است (همان: ۱۳۲/۱-۱۳۳، ح ۶) و یک روایت هم مرفوع (همان: ۱۳۵/۱، ح ۱۵)، و مابقی روایات نیز ضعیف است که علت اصلی ضعف در اکثر آنها باز مهمل بودن و فقدان اطلاعات رجالی است.

مؤلف *علل الشرایع* نیز هفت روایت را در این باره ذکر کرده که یک روایت صحیح (صدوق، بی تا: ۸۳/۱، ح ۵)، دو روایت مرسل (همان: ۸۲/۱، ح ۱ و ۲) و یک روایت مرفوع

۱. علت اختلاف صالح بن سهل است که ابن غضایری او را تضعیف کرده و ابن داوود او را مدوح دانسته است (نک: رجال ابن غضایری و رجال ابن داوود).
 ۲. به دلیل وجود صالح بن سهل.

(همان: ۸۴/۱ ح ۷) است و مابقی روایات ضعیف است که علت ضعف نیز ضعف راویان است. شیخ طوسی نیز ۶ روایت را در این باره در امالی آورده است که همگی آنها به دلیل ارسال و نیز ناشناخته بودن راویان ضعیف است.

بنابراین، از میان روایاتی که محدثان در این زمینه نقل کرده‌اند در مجموع ۹ روایت معتبر و قابل اعتماد است (صحیح یا حسن است) که آماری در خور توجه است و ما را به این نکته راهنمایی می‌کند که آن روایات ضعیف را نیز مؤید و شاهد این روایات معتبر در نظر بگیریم. بنابراین، روایات وارد شده در این زمینه هم از لحاظ اعتبار و هم از لحاظ فراوانی در درجه‌ای است که می‌توان به آنها اعتماد کرد و از صدورشان از معصوم (ع) اطمینان یافت.

بررسی دلالت روایات

ظاهر این روایات بیش از هر چیز منافی اختیار انسان است. از این روایات چنین برداشت می‌شود که اولاً در آفرینش انسان‌های مؤمن و کافر نوعی تبعیض رخ داده است، به گونه‌ای که طینت و ماده اولیه انسان‌های مؤمن ماده‌ای برتر، پاک و خوشایند اما ماده اولیه آفرینش کافران، ماده‌ای پست، آلوده و ناخوشایند بوده است. از سوی دیگر، تعبیر روایات به گونه‌ای است که نشان می‌دهد همین ماده اولیه به نحو بسیار پررنگی در ایمان و کفر و طاعت و معصیت آدمی مؤثر است، به گونه‌ای که ارتکاب معاصی و اعمال قبیح از ذات و طینت کافر برمی‌خیزد و اعمال نیک و حسنات از جوهر و طینت مؤمن ناشی می‌شود. لذا این روایات آن باور رایج را در هم می‌شکنند که می‌گویند انسان‌ها با اعمال و رفتار اختیاری خود سرنوشت خود را رقم می‌زنند، بی‌آنکه خصوصیات فیزیکی آفرینش افراد در آن دخالت اساسی داشته باشد.

از سوی دیگر، این روایات با انبوه روایاتی که در اثبات اختیار و استطاعت انسان صادر شده‌اند منافی است. بنابراین، این روایات هم با عقل ناسازگار است و هم با نقل، و در عین حال از لحاظ فراوانی و اعتبار سندی روایاتی نیستند که به راحتی بتوان آنها را کنار گذاشت. بر این اساس، اندیشمندان مختلف کوشیده‌اند راهی برای فهم این روایات هموار و جایگاه آنها در منظومه اعتقادات شیعی کشف کنند. مجلسی در بحار الانوار و شبر در

مصباح الانوار اقوال مختلف بیان شده در تفسیر و توضیح این روایات را ذکر کرده‌اند که در ادامه این دیدگاه‌ها را مطرح، و بحث و بررسی خواهیم کرد.

دیدگاه اول: حجیت نداشتن روایات

۱. برخی معتقدند این روایات به دلیل آنکه با اصول مذهب امامیه همچون عدل و لطف و نیز روایاتی که در باب فطرت صادر شده، مخالف‌اند، مطروح‌اند و در خور استناد نیستند (مازندرانی، ۱۴۲۹: ۵/۸، تعلیقه شعرانی).

بسیار سخت می‌توان این دیدگاه را پذیرفت. زیرا همان‌گونه که دیدیم، تعداد و اعتبار روایات به گونه‌ای است که نمی‌توان آنها را به راحتی کنار گذاشت و حذف این روایات را به عنوان تنها راه برطرف کردن مشکلاتی که در تفسیر این روایات وجود دارد اتخاذ کرد.

۲. روایات ساخته و پرداخته غالیان است؛ این دسته معتقدند این روایات را غالیان برای نشان دادن تفاوت آفرینش ائمه (ع) و سایر انسان‌ها جعل کرده‌اند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ۷۰). لذا تمامی آنها را ضعیف می‌دانند و در خور استناد محسوب نمی‌کنند.

در بررسی این دیدگاه باید گفت بحث غلو و ملاک‌ها و مبانی غلوآمیز بودن روایات یا آموزه‌های اعتقادی از دیرباز در میان رجالیان و محدثان محل بحث و گفت‌وگو و اختلافات جدی بوده است. اصولاً قضاوت درباره غلوآمیز بودن یا نبودن روایت کار چندان آسانی نیست و نیاز به مبانی و ملاک‌های مشخص دارد که باید بیان شود. افزون بر این، وجود این روایات در کتاب‌های معتبر حدیثی که مولفان آنها همچون کلینی و صدوق بسیار در خصوص جریان غلو حساس و سخت‌گیر بوده‌اند، نشان‌دهنده آن است که مؤلفان این کتاب‌ها این روایات را از اتهام غلو بری دانسته بودند که در کتاب‌هایشان نقل کردند. بنابراین، جعل این روایات به دست غالیان مسئله‌ای است که احتمال آن ضعیف است و نیاز به دلایل محکم و متقن دارد.

۳. روایات تقیه‌ای است؛ دسته سوم کسانی هستند که این روایات را جزء روایات تقیه‌ای برمی‌شمرند و معتقدند چون ظاهر این روایات دلالت بر جبر دارد و موافق دیدگاه

جبریه و اشاعره است، در فضای اختناق حکومت این نوع تفکر، ائمه (ع) این روایات را برای حفظ جامعه شیعیان بیان کرده‌اند (شبر، ۱۴۳۲: ۳۶/۱).

در مقام بررسی این دیدگاه باید گفت ظاهر این روایات بیش از آنکه احتیاط‌آمیز باشد و بیش از آنکه بخواهد با عقاید دیگر مذاهب همراهی کند صراحتاً و بدون هیچ اغمازی دلالت بر نوعی اعتقاد صریح شیعی دارد. به نظر می‌رسد آنچه در این روایات محور بحث است، خلقت ائمه (ع) و شیعیان آنها است. در بیشتر این روایات، پذیرش ولایت اهل بیت (ع) در شکل‌گیری این طینت‌ها نقش بسیار پررنگی دارد، و تقابلی که در این روایات میان شیعیان اهل بیت (ع) و ناصیان و دشمنان آنان وجود دارد، همگی نشان‌دهنده این است که این روایات عقیده‌ای مختص مکتب شیعه را بیان می‌کند. علاوه بر اینکه برخی از این روایات بیش از آنکه به نفع شیعیان و جامعه شیعی باشد به ضرر آنها است. اعتقاد به اینکه طینت شیعیان از طینت علین و منشأ تمام خیرات و خوبی‌ها است و طینت دشمنان اهل بیت (ع) از طینت سجین و سرچشمه تمام بدی‌ها و پلشتی‌ها است، چیزی نیست که برای پیروان سایر مذاهب اسلامی خوشایند باشد و چه بسا بیش از پیش بدبینی آنها را به تشیع برانگیزد و به همین دلیل است که در روایات، این بحث از اسرار علوم ائمه اطهار (ع) دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۳/۵).

دیدگاه دوم: توقف و سکوت در تفسیر و تحلیل این اخبار

این دیدگاه معتقد است این روایات از جمله اخبار متشابه است که عقل انسان قادر به فهم آن نیست و باید تفسیر و تحلیل آن را به خود ائمه (ع) واگذار کرد. لذا در عصر غیبت معصوم، چاره‌ای جز سکوت و توقف درباره این روایات وجود ندارد (همان: ۲۶۰/۵).

در بررسی این دیدگاه باید گفت در متشابه‌بودن این روایات شکی وجود ندارد. اما متشابه‌بودن لزوماً به معنای سکوت و توقف درباره روایات نیست. هر چند ائمه (ع) به وجود روایات متشابه در میان اخبارشان اذعان دارند اما به سکوت و توقف درباره این روایات توصیه نکرده‌اند بلکه فرموده‌اند روایات متشابه را به روایات محکم ارجاع دهید و با توجه

به آنها بفهمید^۱ (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۹۰/۱). بنابراین، راه برای فهم این گونه روایات باز است، البته به شرطی که این مسیر به درستی پیموده، و ضوابط آن به درستی رعایت شود.

دیدگاه سوم: کنایه‌ای و مجازی بودن بیان روایات

طبق این دیدگاه، تعبیری همچون طینت علیین و طینت سجین، مفاهیمی حقیقی نیست، بلکه صرفاً کنایه‌ها و استعاراتی است که ائمه (ع) برای نشان دادن تفاوت‌های موجود در زندگی و سرنوشت مؤمنان و کافران از آنها استفاده کرده‌اند. این دیدگاه سه نظریه ذیل را شامل می‌شود:

۱. این روایات ناظر به زندگی دنیوی انسان‌ها است و کنایه از این است که خداوند علم دارد و می‌داند که در این دنیا مؤمنان و کافران ناگزیر به زندگی در کنار یکدیگر خواهند بود و به دلیل سلطه ائمه کفر و سران باطل، مؤمنان اجباراً مرتکب گناهان و سیناتی خواهند شد. به همین دلیل خداوند از گناهان مؤمنان در گذشته و آنها را به گناهان سران کفر و طاغوت که مسبب اصلی هستند ملحق می‌کند (شبر، ۱۴۳۲: ۳۶/۱).

۲. این روایات کنایه از علم خداوند است به سرنوشت انسان‌ها؛ یعنی علم خداوند به سرنوشت انسان‌ها و اینکه کدام یک کافر و کدام یک مؤمن خواهند شد، به منزله خلقت آنها از طینت‌های مختلف است (همان: ۳۷/۱).

۳. خلق از طینت علیین و طینت سجین کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت‌های افراد است در پذیرش ایمان و کفر؛ به این معنا که منظور روایات از طینت علیین و طینت سجین این است که برخی افراد استعداد و قابلیت بیشتری در پذیرش هدایت و ایمان دارند و برخی کمتر، نه اینکه حقیقتاً طینت علیین و طینت سجین به عنوان ماده اولیه خلقت مؤمنان و کافران وجود داشته باشد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۶۰/۵).

۱. قال الرضا (ع): «من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدى إلى صراط مستقیم ثم قال إن فی أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن و محكمها كمحكم القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فضلوا».

۳. خلق از طینت علیین و طینت سجین کنایه از تأثیرات عوالم سه گانه جبروت، ملکوت و ملک در آفرینش انسان است. طینت طیبه و یا طینت اعلی علیین که ائمه (ع) و قلوب مؤمنان از آن خلق شده‌اند همان طینتی است که افاضات عالم جبروت بر آن غلبه دارد. طینتی که پایین تر از این طینت است و ابدان شیعیان از آن آفریده شده، طینتی است که آثار عالم ملکوت بر آن غلبه دارد و طینت سجین که کافران و دشمنان اهل بیت (ع) از آن خلق شده نیز طینتی است که طبایع عالم ملک و اهواء مضله بر آن غلبه یافته است. به هنگام قیامت طینتی که افاضات عالم جبروت در آن غلبه دارد به عالم جبروت و مقربان و طینتی که آثار عالم ملکوت در آن غلبه دارد به عالم ملکوت و اصحاب یمین ملحق می‌شود. اما آنان که آثار عالم ملک در آنها غالب است به حسرت و افسوس و عذاب گرفتار خواهند شد. زیرا مرگ، آنها را از عالم ملک و دنیا که محبوب آنها است جدا، و به عالم ملکوت ملحق می‌کند و در آنجا صورت حقیقی اعمال، اخلاق و عقایدشان را می‌بیند و از دیدن آن دچار آزار و اذیت و عذاب می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۵۱/۴-۵۴).

در نقد این دیدگاه باید گفت انتقال لفظ از معنای حقیقی به معنای مجازی و استعاری نیازمند قرینه و دلیل است، که این دیدگاه سخنی از آن به میان نمی‌آورد. از سوی دیگر، بر اساس ظاهر روایات و بر اساس صراحتی که الفاظ و تعابیر در معنای حقیقی خود دارند، بسیار بعید به نظر می‌رسد که ائمه (ع) در مقام بیان مفهومی مجازی و استعاری بوده باشند. شاید دلیل این دیدگاه برای این تفسیر، مغایرتی است که ظاهر روایات با عقل دارد؛ یعنی ناسازگاری با عقل را دلیل بر عدول از معنای ظاهری و اختیار کردن معنای مجازی و استعاری دانسته‌اند و این در وهله اول، مبتنی بر آن است که اثبات شود عقل به هیچ روی نمی‌تواند روایات را بر اساس معنای حقیقی الفاظشان تفسیر کند که البته هنوز اثبات نشده است.

دیدگاه فیض کاشانی هم، که خلق از طینت‌ها را کنایه از تأثیرات عوالم سه گانه جبروت، ملکوت و ملک می‌دانست، علاوه بر اشکال فوق، اشکال دیگری نیز دارد و آن اینکه عملاً مشکلی را حل نمی‌کند و مشکل جبر و تبعیض در آفرینش انسان‌ها همچنان

باقی است. این دیدگاه بیان نمی‌کند که بر چه اساس در برخی طینت‌ها عالم جبروت غالب شده و در برخی دیگر عالم ملکوت و در برخی دیگر عالم ملک؛ در حالی که پرسش اساسی همین است. این دیدگاه در حقیقت روایات را فقط به زبانی دیگر و با استفاده از عبارات و الفاظی دیگر بیان کرده و ابهامات موجود در آن را رفع نکرده و منشأ تفاوت‌ها و اختلافات در آفرینش طینت‌ها را بیان نکرده است.

دیدگاه چهارم: طینت‌ها منشأ گرایش‌ها و تمایلات انسان به سوی کفر و ایمان

طبق این دیدگاه، منظور روایات این نیست که طینت‌ها تأثیر تام و جبری در ایمان و کفر انسان‌ها دارند، بلکه مراد حقیقی روایات این است که خلق از طینت‌های مختلف به صورت علت ناقصه فقط موجب ایجاد نوعی گرایش و میل در انسان برای پذیرش ایمان و کفر می‌شود. به عبارت دیگر، نقش طینت فقط در حد ایجاد زمینه و میل و گرایش است نه علت تامه که منافی اختیار باشد. به‌ویژه اینکه در روایات به خلط میان طینت‌ها تصریح شده تا امیال و گرایش‌ها در حد اعتدال قرار گیرند و بر یکدیگر غلبه نداشته باشند و به این ترتیب مؤمن بتواند سیئه، و کافر بتواند حسنه انجام دهد.

قائلان به این دیدگاه تعبیری همچون «قلوب المؤمنین تحن إلى خلقوا منه، و قلوب الکافرین تحن إلى ما خلقوا منه» (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۳/۲، ح ۱) را به عنوان مؤید دیدگاه خود ذکر می‌کنند (شبر، ۱۴۳۲: ۳۷/۱-۳۸) که البته با توجه به معنای لغوی فعل «تحن» (ابن منظور، ۱۴۲۶: ۹۶۹/۱) به نظر می‌رسد مطلب صحیحی باشد.

برخی قائلان این نظریه، همچون موسوی خمینی، معتقدند منظور از اختلاف در طینت‌ها ممکن است ناشی از اختلاف و تفاوت در صفا و کدورت مواد تشکیل‌دهنده نطفه اولیه انسان یا پاکی و ناپاکی اصلاّب و ارحام یا مراعات کردن یا نکردن آداب نکاح و دوران شیردهی یا انتخاب همسر یا به طور کلی تأثیرات موجودات این عالم بر فرد باشد که همه اینها در مزاج جسم و روح انسان دخالت دارد و در نتیجه آنها انسان‌ها از استعدادها و ظرفیت‌های متفاوتی برای پذیرش فیض الاهی و گرایش به نیکی و بدی برخوردار خواهند

۶۰ پژوهش‌های فلسفی-کلامی: سال چهارم، شماره یکم پاییز ۱۳۹۵، شماره پانزدهم

شد. اما همه اینها او را در هیچ کاری از کارهای اختیاری اش مجبور و مضطر نمی‌کند، چنان‌که بگوییم حرکاتش در نظر عقلا و عقل مانند لرزش دست کسی است که مبتلا به بیماری رعشه است و بی‌اختیار دستش لرزان است، بنابراین راجع به اعمالش مؤاخذه‌ای نزد عقلا ندارد. زیرا می‌بینیم عقلا بدون اینکه متعرض جبری بودن افعال افراد به سبب سرشت و طینتشان باشند، آنها را عقوبت می‌کنند یا پاداش می‌دهند و این عملکرد عقلا نشان‌دهنده این است که افعال افراد از سر اراده و اختیار است و الا عقاب و پاداش آنها معنا نداشت. بنابراین، اختلاف سرشت‌ها نمی‌تواند دلیلی بر جبر و نفی عقوبت باشد. ایشان در نهایت معتقدند اگر، به فرض، در میان اخبار خبری دیده شود که ظاهرش جبر باشد، که مخالف صریح برهان است و مخالف اخبار بسیاری است که نص‌اند و می‌گویند جبر و تفویض هر دو باطل است، چنین خبری را باید تأویل یا حمل بر تقیه کرد (موسوی خمینی، ۱۳۶۲: ۱۴۲-۱۴۹).

در نقد این دیدگاه باید گفت عبارات برخی از روایات دلالتی فراتر از گرایش و میل دارد. در برخی از این روایات بیان شده است که اگر طینت شیعیان که از علین است به حال خود رها می‌شد و با طینت دشمنان اهل بیت (ع) در هم نمی‌آمیخت سیئه و گناهی از آنها صادر نمی‌شد و اگر طینت سجن دشمنان اهل بیت (ع) با طینت شیعیان آمیخته نمی‌شد از آنها هیچ حسنه‌ای سر نمی‌زد و آنها نه شهادتین بر زبان می‌راندند و نه نماز بر پای می‌داشتند و نه روزه می‌گرفتند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۰/۵)؛ یا روایاتی که بیان می‌کنند هر گونه گناه و سیئه‌ای برخاسته از طینت و جوهریت ناصب و هر گونه حسنه‌ای برخاسته از طینت و جوهریت مؤمن است (همان: ۲۳۱/۵). در این روایات اشاره‌ای به اینکه تأثیر طینت فقط در حد ایجاد میل یا گرایش است نمی‌یابیم. شاید بتوانیم این تفسیر را درباره روایاتی که عبارت «تحن ما خلقوا منه» در آنها به کار رفته یا روایات هم‌مضمون آن مطرح کنیم، اما درباره سایر روایات که نمونه‌ای از آنها در بالا ذکر شد، نمی‌توانیم این تفسیر را به راحتی بپذیریم.

خلط طینت‌ها نیز آن‌گونه که این دیدگاه تفسیر کرده در روایات مطرح نیست. در غالب روایات، علت این اختلاط و امتزاج را اخراج مؤمن از صلب کافر یا اخراج کافر از

صلب مؤمن دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۳/۲، ح ۱) نه ایجاد تعادل میان امیال و گرایش‌ها. اتفاقاً روایاتی که اشاره می‌کنند در قیامت سیئات مؤمنان به اصل خود، یعنی طینت کافران، و حسنات کافران به اصل خود، یعنی طینت مؤمنان ملحق می‌شوند (همان: ۴۲۴/۲، ح ۵)، نشان‌دهنده این است که این خلط و مزاج تأثیر چندانی در بازداشتن طینت‌ها از تأثیرشان ندارد.

همچنین، تفسیر اختلاف طینت‌ها به دلیل تأثیر و تأثرات عوامل خارجی بر نطفه، مزاج و روح انسان، آن‌گونه که موسوی خمینی بیان کرده چیزی است که با ظاهر روایات چندان سازگاری ندارد.

دیدگاه پنجم: شکل‌گیری طینت‌ها بر اساس آزمون و ابتلائات ارواح

انسان

این دیدگاه بر اساس روایاتی که می‌گوید ارواح انسان دو هزار سال قبل از ابدان خلق شده‌اند (صفار، ۱۴۰۴: ۷۸) معتقدند خداوند ابتدا ارواح را در عالم ذر خلق کرد و سپس آنان را مکلف کرده و آزمود، بدین صورت که خداوند آتشی برافروخت و ارواح را فرمان داد که به درون آن درآیند. گروهی از ارواح اطاعت کردند و در آتش رفتند که به امر خداوند آتش بر آنان سرد شد، اما گروهی دیگر از رفتن درون آتش امتناع ورزیدند. سپس حجت بر آنان تمام شد و طاعت و عصیان و ایمان و کفر قبل از استقرار ارواح در ابدان تحقق یافت. سپس خداوند برای ارواح مؤمنان مسکن و بدنی متناسب با طاعتشان، از طینت علیین قرار داد و برای ارواح کافران نیز مسکن و بدنی متناسب با عصیان و نافرمانی‌شان، از طینت سجین و آتش آفرید. بنابراین، خلق از طینت علیین یا سجین تابع ایمان و کفر و عمل است و نتیجه آزمون است که در عالم ذر از ارواح انسان‌ها گرفته شده است نه بالعکس (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۶۱/۵).

این دیدگاه برای حل مشکل تفسیر این روایات راه‌حل آزمون و ابتلائات را مطرح کرده که اگر دلایل کافی برای آن عرضه شود راه‌حل کارآمدی به نظر می‌رسد. بحث آزمون و ابتلا در روایات طینت هم مطرح است و همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد کلینی در

باب دوم این بحث، روایاتی را می‌آورد که به تکلیف و آزمون اصحاب یمین و اصحاب شمال اشاره دارد.

مسئله این است که: این امتحان دقیقاً در چه مرحله‌ای رخ داده است؟ پیش از خلقت طینت‌ها و ابدان، آن‌گونه که این دیدگاه فهمیده است یا بعد از خلق طینت‌ها و امتزاج آنها، آن‌گونه که روایات ابواب طینت به آن اشاره می‌کنند؟ مشکل اساسی این دیدگاه در زمان‌شناسی آزمون است. در روایاتی که در بحث طینت به این مسئله اشاره دارند آمده است که آزمون بعد از آفرینش طینت‌ها و خلق و امتزاج آنها از هر دو گروه اصحاب یمین و اصحاب شمال، که به صورت ذره از آن طینت مخلوط شده خارج شده‌اند، به عمل آمده است نه از ارواح (کلینی، ۱۴۲۶: ۴۲۵/۲، ح ۱).

با تأمل بیشتر در روایات طینت می‌توانیم ناسازگاری این دیدگاه را با ظاهر روایات، روشن‌تر بیان کنیم. بر اساس روایات طینت، چنین به نظر می‌آید که خلق طینت، نخستین مرحله از آفرینش انسان است؛ چه آفرینش ارواح و چه آفرینش ابدان. روایاتی که می‌گویند خداوند بود در حالی که هیچ موجودی همراه او نبود و سپس خداوند آبی شیرین و گوارا آفرید و بر آن ولایت اهل بیت (ع) را عرضه کرد و ... (همان: ۴۲۵/۲، ح ۱)، و در قسمت قبل ذکر شد، نشان‌دهنده آن است که خلق طینت نخستین مرحله خلقت انسان بوده است، به گونه‌ای که به نظر می‌رسد خلقت ارواح نیز از همین طینت بوده است. همچنین، روایاتی که می‌گویند قلوب مؤمنان از طینت ائمه (ع) و ابدان آنها از طینت مادون آن آفریده شده است (همان: ۴۲۳/۲، ح ۴) همین مطلب را تأیید می‌کنند، به‌ویژه اینکه قلوب در مقابل ابدان به کار رفته و لذا می‌تواند منظور از آن همان ارواح باشد. بنابراین، ارواح و ابدان همه از همان گل طینت آفریده شده‌اند و ماده اولیه هر دو یکی است؛ و اگر در روایات به اختلاف زمان خلقت ارواح و ابدان اشاره شده منافاتی با این مسئله ندارد، زیرا کاملاً محتمل است که خداوند یک بار از طینت اولیه، ارواح را آفریده باشد و مدت‌ها بعد در زمانی دیگر از همان طینت ابدان را خلق کرده باشد.

دیدگاه ششم: اختلاف طینت‌ها به دلیل علم پیشین الاهی به ایمان و کفر انسان‌ها

به بیان شبر، این دیدگاهی است که اکثر اصحاب در تفسیر این روایات، آن را اختیار کرده‌اند (شبر، ۱۴۳۲: ۳۸/۱). بر اساس این دیدگاه، خداوند می‌دانست چه کسانی با اختیار خود، راه ایمان را برمی‌گزینند و چه کسانی راه کفر را. به همین دلیل، مؤمنان را از طینت علین آفرید تا آنان را به سبب انتخابشان در آینده گرامی بدارد و تکریم کند و کافران را از طینت سجن آفرید تا آنان را به سبب انتخابشان در آینده، خوار و حقیر سازد. لذا طینت‌ها هیچ تأثیری در ایمان و کفر فرد ندارد، بلکه خداوند می‌دانست حتی اگر زید را از طینت سجن می‌آفرید باز راه ایمان را برمی‌گزید و مؤمن می‌شد و بالعکس حتی اگر عمرو را از طینت علین می‌آفرید باز هم با اراده و اختیار خود راه کفر را انتخاب می‌کرد. بر این اساس، خلق از طینت‌ها تابع ایمان و کفر و عمل فرد است نه بالعکس. این روایات نه دلالت بر جبر دارند و نه مغایر با عدالت خداوند هستند. این گروه بخش‌هایی از روایات را که دلالت بر این نکته دارد همچون «أنا المطلاع علی قلوب عبادی، لا أحيف و لا أظلم و لا ألزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۱/۵) به عنوان شاهد و مؤید دیدگاه خود ذکر می‌کنند (شبر، ۱۴۳۲: ۳۸/۱؛ مازندرانی، ۱۴۲۹: ۶/۸).

در مقام بررسی و نقد باید گفت از روایات می‌توان اشاراتی را مبنی بر ارتباط اختلاف طینت‌ها با علم الاهی به دست آورد، هرچند فقط در حد اشاره است و جزئیات آن به تفصیل بیان نشده است. لذا از این نظر این دیدگاه در خور تأمل است، اما اشکال وارد بر این دیدگاه این است که نقش طینت‌ها را بسیار کم‌رنگ و فقط در حد وسیله‌ای برای تعزیز یا تحقیر مؤمنان و کافران معرفی می‌کند، در صورتی که در روایات اولاً اشاره‌ای بر تأیید این مطلب وجود ندارد؛ ثانیاً نقش طینت‌ها در لسان روایات بسیار فراتر از این است، به گونه‌ای که بسیاری از حسنات و سیئات ناشی از طینت‌ها دانسته شده است.

دیدگاه هفتم: تأثیر طینت‌ها بر اساس حرکت جوهری نفس و ضرورت

علی و معلولی

این دیدگاه تقریرهای گوناگونی را برای توضیح و تفسیر روایات مطرح می‌کند. یک تقریر آن بر اساس نظریه حکمت متعالیه است مبنی بر جسمانیة الحدوث بودن نفس. طبق این مبنای، نفس بر اساس صورت‌هایی که یکی پس از دیگری در طی حرکت جوهری بر ماده وارد می‌شود، به وجود می‌آید و اندک‌اندک از حیات آمیخته با ماده به سوی مجرد حرکت می‌کند. از آنجا که ماده، نخستین مرحله حدوث نفس است، خصوصیات و ویژگی‌های آن در شکل‌دهی نفس و ادراکات و عواطف آن تأثیر بسزایی دارد. از این‌رو اگر ماده و طینت اولیه پاک و طیب باشد، نفس استعداد بیشتری برای کسب کمالات و سعادت خود خواهد داشت. اما اگر ماده و طینت اولیه خبیث و ناپاک باشد، نفس از استعداد کمتری برای رسیدن به سعادت بهره خواهد برد. البته نقش ماده فقط در حد ایجاد استعداد و مقتضی است نه علت تامه. لذا منافاتی با اختیار انسان ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۷۱-۷۲).

تقریر دیگر بر اساس مبنای این دیدگاه درباره ادراک است. از نظر این دیدگاه، سعادت و شقاوت انسان چیزی جز به فعلیت رسیدن ادراک نیست و ادراک نیز امری مجرد است. لذا خصوصیات ماده، از جمله زمان و قبل و بعد، در آن معنا ندارد. اما چون ما در این جهان، فقط ماده را ادراک می‌کنیم که در طی حرکت خود به سعادت یا شقاوت منتهی می‌شود، برای آن خصوصیات مادی از جمله زمان و مکان در نظر می‌گیریم. لذا اگر روایات، خبر از کفر و ایمان یا سعادت و شقاوت انسان پیش از تولد او در این جهان داده‌اند، از آن‌رو است که به بیان مادی از آن سخن گفته‌اند و الا نقطه عود و انتها همان نقطه بدء و آغاز است و انسان همان‌گونه که در انتها به سعادت و شقاوت می‌رسد در ابتدا نیز سعید و شقی بوده است (همو، ۱۴۱۷: ۹۹/۸-۱۰۱).

این دیدگاه، مطلب فوق را به گونه دیگر و بر اساس علیت نیز توضیح می‌دهد؛ بدین صورت که بر اساس قانون ضرورت علیت، کمال هر معلولی رسیدن به کمال علت خود است و محال است که معلولی تکامل یابد و از کمالات علتش فراتر رود و نیز محال است

که معلولی کمال یابد اما به کمالات علتش نرسد. از این مقدمات مشخص می‌شود که شیء در نهایت به جایی می‌رسد که از آن آغاز شده است؛ یعنی به علتش؛ یعنی اگر علت شیء، علت سعادت باشد شیء به سعادت می‌رسد اما اگر علت شیء، شقاوت باشد، شیء نیز به شقاوت خواهد رسید. بر همین اساس است که نقطه آغاز و پایان یکی است. به همین دلیل بر اساس روایات، فرد همان‌طور که در انتهای زندگی خود متصف به سعید و شقی می‌شود، در ابتدای زندگی و آفرینش خود نیز سعید و شقی است (همو، ۱۴۱۵: ۷۲-۷۳).

در بررسی و نقد این دیدگاه باید گفت هر سه تقریر بر اساس مبانی جسمانیة الحدوث بودن نفس، مجرد ادراک و ضرورت علی و معلولی است که همگی از مبانی فلسفی هستند. لذا پذیرش این دیدگاه مبنی بر پذیرش این مبانی فلسفی و نیز اثبات آن است که آیا این مبانی را روایات هم می‌پذیرند یا خیر، تا بعد بتوان روایات را بر اساس این مبانی تفسیر کرد. افزون بر اینکه اشکال اساسی این دیدگاه این است که نتوانسته است مشکل جبر را در این روایات حل کند و توضیح دهد که چرا برخی انسان‌ها به سبب نوع ماده اولیه‌شان از استعداد بیشتری برای رسیدن به سعادت برخوردار شدند و برخی کمتر. دو تقریر بعدی نیز به کلی درباره حل مشکل جبر ساکت است و حتی تقریری که بر اساس قانون علیت صورت می‌گیرد، این مشکل را به صورت حادثی مطرح می‌کند.

جمع‌بندی و ارزیابی نهایی

در تفسیر روایات طینت باید چند نکته را مد نظر داشت:

۱. این روایات از جمله روایات فراعقلی‌اند. فراعقلی به این معنا که اگر روایات نبودند عقل نمی‌توانست آنها را کشف کند و خبر از چگونگی شکل‌گیری طینت‌ها بدهد. بنابراین، منشأ این اخبار نقل است نه عقل. لذا شرح و توضیح آن را نیز باید بیش از همه از نقل جو یا شد. هر چند عقل در نهایت نقش داوری خود را ایفا خواهد کرد.

۲. در برخی از روایات تأکید شده است که این اخبار جزء اسرار الاهی‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۳/۵) و همچون داستان حضرت خضر (ع) و موسی (ع) (همان: ۲۳۲/۵) ابتدائاً شاید با عقل ناسازگار جلوه کند اما اگر اسرار آن فاش گردد، کاملاً پذیرفتنی و عقلانی جلوه خواهد کرد. لذا باید در تفسیر این روایات صبر پیشه کرد.

۳. از سوی دیگر، در این روایات بر منافات نداشتن مسئله تفاوت طینت‌ها با عدالت الاهی تأکید شده است (همو، ۱۴۰۴: ۲۳۱ و ۲۳۳)، هر چند به تفصیل این سازگاری را توضیح نداده‌اند اما از همین بیان اجمالی و همین اشاره چنین برداشت می‌شود که ائمه (ع) به تناقض ظاهری این روایات با عدل باری تعالی التفات داشته‌اند، هر چند بنا به دلایلی از جمله مخاطب نخواستند آن را بشکافند و به تفصیل شرح دهند.

۴. به دلیل تردید نکردن در صدور روایات از یک سو و تناقض آنها با دو آموزه عقلی و نقلی مهم، یعنی اختیار انسان و عدل الاهی از سوی دیگر، چنین به نظر می‌رسد که بخشی از دیدگاهی که این روایات را جزء روایات متشابه می‌داند، صحیح است. اما همان‌گونه که در بررسی و نقد این دیدگاه ذکر شد، این مسئله به معنای توقف و سکوت درباره این روایات نیست، بلکه بر اساس گفته ائمه (ع)، روایات متشابه را باید با ارجاع به روایات محکم فهمید. بدون تردید روایاتی که در باب اثبات استطاعت و اختیار انسان و نیز عدل الاهی به دست ما رسیده است از محکومات روایات اعتقادی ما به شمار می‌رود. لذا روایات طینت را باید با ارجاع به آنها تأویل کرد و فهمید. اما این ارجاع می‌تواند دو شیوه داشته باشد:

الف. روایات طینت را روایاتی در نظر بگیریم که در تعارض با روایات اختیار و عدل برخاسته‌اند و برای رفع تناقض و ایجاد سازگاری میان این دو دسته روایات، دست به تأویل بزیم و منبع این تأویل و رفع ناسازگاری را فقط عقل در نظر بگیریم و فقط بر اساس دلایل عقلانی سعی کنیم تناقض موجود میان روایات را برطرف کنیم. شیوه‌ای که اکثر دیدگاه‌های فوق از آن پیروی کرده‌اند. از آسیب‌های این روش این است که ممکن است گاه ناگزیر شویم به تأویل‌هایی روی آوریم که خارج از چارچوب متن و ناهمخوان با ظاهر روایات است (مشکلی که غالب دیدگاه‌های مطرح شده از آن رنج می‌برد).

ب. روایات محکم را در تفسیر روایات متشابه به خدمت بگیریم، همان‌گونه که از آیات محکم قرآن در تفسیر آیات متشابه آن استفاده می‌کنیم. مثلاً آیه «إلی ربها ناظره» (قیامت: ۲۳) آیه‌ای متشابه است ولی وقتی به آیه «لیس کمثله شیء» (شوری: ۱۱) و آیه «لا تدرکه الابصار» (انعام: ۱۰۳) ارجاع داده شود، معلوم می‌شود که مراد از «نظر کردن خدا» از

سنخ دیدن محسوسات با چشم سر نیست. چون خدای تعالی در سورهٔ نجم برای قلب هم نوعی دیدن اثبات کرده و فرموده است: «ما کذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه علی ما یری * ... لقد رأى من آیات ربه الکبریٰ» (نجم: ۱۱-۱۸). از این آیه معلوم می‌شود که قلب هم دیدنی مخصوص به خود دارد، نه اینکه منظور از آن فکر باشد. چون فکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است در حالی که رؤیت به تک‌تک اشیای خارجی تعلق می‌گیرد. بنابراین، منظور از رؤیت در آیهٔ مذکور نحوه‌ای از توجه خاص قلبی است؛ توجهی غیرحسی، غیرمادی، غیرعقلی و غیرذهنی. این یک نمونه از تفسیر متشابه به وسیلهٔ محکّمات است. سایر متشابهات نیز به همین شیوه تفسیر کردنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۳/۳-۴۴). همین شیوه را شاید بتوانیم دربارهٔ روایات نیز اعمال کنیم. یعنی این دو دسته روایت را دو مجموعهٔ مرتبط با هم در نظر بگیریم و از روایات محکم در تفسیر و رمزگشایی روایات متشابه استفاده کنیم. به عبارت دیگر، روش پیشنهادی ما در اینجا تأویل صرفاً عقلانی روایات طینت نیست، بلکه تأویل و تفسیر عقلانی روایات متشابه به وسیلهٔ روایات محکم است. یعنی ما روایات طینت را روایاتی می‌دانیم که به وسیلهٔ روایات عدل و اختیار تفسیر می‌شوند نه اینکه با آنها متعارض و متناقض باشند.

به نظر می‌رسد اگر نگاه و قضاوت ما دربارهٔ روایات طینت تغییر کند و به جای آنکه به عنوان روایاتی لحاظ شوند که در محکّمات اعتقادی ما تشکیک می‌کنند روایاتی تفسیر نشده و مبهم در نظر گرفته شوند که در سایهٔ روایات محکم رمزگشایی می‌شوند، تا حدودی بخشی از مشکلات موجود در تفسیر این روایات حل خواهد شد. البته این کار به راحتی میسر نیست و نباید انتظار داشت با این روش بتوان به راحتی و ابتدائاً همهٔ ابهامات این دسته از روایات را برطرف کرد و به دیدگاهی جامع و کامل در این باره دست یافت. زیرا این روایات جزء روایات دشوار و از اسرار علوم اهل بیت (ع) به شمار می‌رود و از جملهٔ روایاتی است که شاید در حال حاضر عقل بشری به تنهایی قادر به فهم همهٔ جوانب آن نباشد. در هر صورت، همین قدر که بتوانیم اثبات کنیم این روایات خللی به مجموعهٔ منظومهٔ اعتقادی ما وارد نمی‌کند و با آموزه‌های مهم ما ناسازگار نیست، گام بزرگی در

جهت فهم آن برداشته‌ایم، هر چند نتوانیم همه جزئیات آن را مکشوف، و همه ابهامات آن را برطرف کنیم.

۵. غیر از دو دیدگاه اول، سایر دیدگاه‌های مطرح شده در این زمینه، همگی تلاششان برای به دست دادن فهمی سازگار با سایر آموزه‌های اعتقادی ما بوده است، هر چند همه آنها از نارسایی‌هایی رنج می‌برند که تطبیقشان را بر روایات دچار مشکل می‌کند. اما به نظر می‌رسد دو دیدگاهی که اختلاف طینت‌ها را حاصل علم پیشین الاهی به سرنوشت انسان‌ها و نیز آزمون و ابتلائات انسان در عوالم قبل می‌داند به طور کلی، دیدگاه‌هایی در خور تأمل برای فهم روایات باشند، به ویژه اینکه در روایات هم شاهد و مؤید دارند، هر چند باید جزئیات آنها اصلاح، و ناسازگاری‌شان با ظاهر روایات برطرف شود.

دیدگاه نهایی

در قسمت قبل بیان شد که روایات طینت از جمله روایات متشابه به شمار می‌روند که باید آنها را با استفاده از روایات محکم عدل و اختیار تفسیر کرد. در این قسمت از مقاله می‌کشیم این روش را که قبلاً به صورت فرضیه بیان کردیم، عملاً بر روی روایات طینت اعمال کنیم و ببینیم چه اندازه این روش پاسخ‌گوی مشکلات موجود در این روایات است. البته به هیچ عنوان مدعی نیستیم که در این زمینه کاملاً موفقیم و تمامی مشکلات موجود در تفسیر این روایات را حل کرده‌ایم، بلکه هدف فقط بازکردن راهی جدید و ایجاد جرقه‌ای هر چند بسیار ضعیف برای رازگشایی از این روایات و رفع تعارض میان آنها با آموزه‌های مسلم اعتقادی شیعه بوده است.

در قسمت‌های قبل بیان شد که بخشی از روایاتی که کلینی درباره طینت نقل می‌کند، مربوط به روایاتی است که در آنها به آزمون و ابتلا از اصحاب یمین و اصحاب شمال اختصاص دارد که به صورت ذر از طینت آدم خارج شده‌اند. مضمون این روایات، البته با ذکر جزئیات بیشتر، در کتاب شریف بحارالانوار نیز آمده است که نمونه‌ای از آن به شرح زیر است:

در روایتی امام صادق (ع) بعد از اینکه به خلق طینت آدم از مخلوط شدن آب شیرین و شور اشاره می‌کند، می‌فرماید وقتی خداوند خواست در آدم روح بدمد او را به صورت

شبحی قرار داد. سپس قبضه‌ای از کتف راست او گرفت، پس [عده‌ای] همچون «ذر» خارج شدند. خداوند به آنها گفت اینها به سوی بهشت بروند؛ و قبضه‌ای از کتف چپ آدم گرفت و گفت اینها به سوی جهنم بروند. در این هنگام خداوند اصحاب یمین و شمال را به سخن درآورد و اصحاب یسار گفتند ای خدا برای چه ما را به سوی آتش می‌رانی، در حالی که راه را نشان نداده‌ای و رسولی به سوی ما روانه نکرده‌ای؟ خداوند گفت به سبب علمی که به عاقبت شما دارم، شما را به سوی آتش می‌رانم. و [برای اینکه این مطلب ثابت شود] شما را امتحان خواهم کرد. پس خداوند به آتش امر کرد برافروخته شود و به آنها گفت خود را به درون آتش اندازند و گفت من آتش را بر شما سرد خواهم گردانید و آسیبی به شما نخواهد رسید، اما اصحاب یسار گفتند ما از تو پرسیدیم که برای چه آتش را برای ما قرار دادی، در حالی که از آن گریزانیم. اگر به اصحاب یمین بگویی این کار را انجام دهند داخل آتش نخواهند شد. پس خداوند به اصحاب یمین گفت به درون آتش درآید. همه اصحاب یمین به درون آتش رفتند و خداوند آتش را بر آنها سرد کرد و آسیبی به آنها نرسید. سپس به آنها گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟ اصحاب یمین از سر اطاعت گفتند بلی و اصحاب یسار از سر کراهت گفتند بلی. بدین ترتیب میثاق از همه افراد گرفته شد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۴۵/۵-۲۴۶).

مضمون این روایت در روایات دیگری نیز تکرار شده است.

سه نکته اساسی در این روایت در خور توجه است: ۱. این روایت وقایع مربوط به بعد از خلقت طینت‌ها را بیان می‌کند؛ ۲. علت بهشتی شدن اصحاب یمین و جهنمی شدن اصحاب شمال را علم خداوند و آزمایش و امتحان آنان ذکر می‌کند؛ ۳. روایت، اثبات طاعت و معصیت را در این مرحله و بعد از آزمایش و امتحان اصحاب یمین و اصحاب شمال ذکر می‌کند می‌گوید بعد از این امتحان نه اصحاب یمین می‌توانند از اصحاب شمال باشند و نه اصحاب شمال می‌توانند از اصحاب یمین باشند (این تعبیر شبیه همان تعبیری است که در روایات دسته اول درباره خلقت طینت شیعیان اهل بیت (ع) و دشمنان آنان آمده و گفته شده که نه مؤمن از ایمان خود متحول می‌شود و نه ناصب از ناصبت خود).

برای گره‌گشایی از این بحث، لازم است بر روی آزمایش و امتحان یا به تعبیر روایت «ابتلای» اصحاب یمین و شمال اندکی تمرکز کنیم. با توجه به اینکه این امتحان بعد از شکل‌گیری طینت اصحاب یمین و اصحاب شمال بوده است، با توجه به فرضیه اولیه ما اگر تأثیر طینت‌ها در شکل‌گیری ایمان و کفر و اعمال و رفتار انسان تام باشد، در این صورت تصور ما از این ابتلا و امتحان این خواهد بود که اصحاب شمال به دلیل طینتشان مجبور بودند از فرمان الاهی سرپیچی، و از رفتن درون آتش خودداری کنند و در مقابل اصحاب یمین هم مجبور بودند به فرمان الاهی گردن نهند و به درون آتش در آیند، که با این تصور، «طاعت و معصیت»، که در ادامه روایت ذکر شده، کاملاً نامفهوم و بی‌معنا جلوه خواهد کرد.

از سوی دیگر، این تصور با آنچه در روایات درباره استطاعت انسان در ابتلائات و امتحانات الاهی مطرح است ناسازگار خواهد بود. در روایات آمده است که خداوند انسان را به چیزی که بر آن استطاعت و توانایی ندارد تکلیف نمی‌کند (کلینی، ۱۴۲۶: ۱۱۵/۱). در روایتی امام صادق (ع) دلیل ابتلا و آزمایش و امتحان را از سوی خدا، استطاعت و توانایی انسان در به‌جا آوردن آنچه به آن امر شده و ترک آنچه از آن نهی شده، ذکر کرده‌اند و فرموده‌اند چون انسان استطاعت و توانایی عمل کردن به آنچه را بدان امر شده و ترک آنچه را از آن نهی شده، دارد لذا خداوند او را در معرض ابتلا، آزمایش و امتحان قرار می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۸/۵). اگر قرار باشد ما روایت فوق را، که در آن به آزمایش و امتحان اصحاب یمین و اصحاب شمال اشاره شده بر اساس تأثیر تام طینت‌ها تفسیر کنیم، باید بگوییم طبق روایت امام صادق (ع) اصحاب شمال استطاعت و توانایی در انجام دادن امر خداوند برای رفتن به درون آتش را نداشتند و به دلیل طینتشان مجبور به اطاعت نکردن بودند و در این صورت آزمایش و ابتلای آنها بیهوده و بی‌معنا بود و اصلاً در خارج تحقق نمی‌یافت. بنابراین، اگر خداوند در این مرحله اصحاب یمین و اصحاب شمال را آزموده است باید استطاعت و توانایی انجام دادن آن را هم به آنها عطا کرده باشد، علاوه بر اینکه احتجاج و گفت‌وگوی اصحاب یسار با خداوند در این روایت به گونه‌ای است که نمی‌توان آنان را افرادی کاملاً مجبور و مقهور در نظر گرفت. بنابراین، بعید به نظر می‌رسد

که برداشت اولیه ما از مفاد روایات طینت، مبنی بر تأثیر تام آنها در شکل‌دهی اعمال و رفتار انسان، برداشت صحیحی باشد.

از دیگر روایات مؤثر در راز‌گشایی از روایات طینت، روایتی است که در آن امام صادق (ع) به خلقت کافر اشاره می‌کند و می‌فرماید خداوند به هنگام خلق کافر استطاعت و توانایی ایمان را در او قرار داد و برای او بر ترک ایمان حجت قرار داد؛ و نیز در ادامه می‌فرماید همانا خداوند همه خلقتش را مسلمان خلق کرد و به آنها امر کرد و آنها را نهی کرد، همانا کفر اسمی است که بر فعل عبد تعلق می‌گیرد هنگامی که آن را مرتکب شد و خداوند هنگامی که فرد را خلق می‌کرد او را کافر نیافرید، همانا کفر زمانی پدید آمد که خداوند حق را بر او عرضه کرد اما او آن را انکار کرد. پس به دلیل انکار حق بود که کافر شد (همان: ۱۹/۵).

در این روایت نیز نکات مهمی وجود دارد، از جمله اینکه امام به خلقت کافر اشاره می‌کند و اگر منظور از خلقت را به تعبیر روایات همان زمانی بدانیم که طینت او شکل گرفته است، نمی‌توان بر این اساس خلقت کافران از طینت سجین را دلیل کفر آنها و خلقت مؤمنان از طینت علیین را دلیل ایمان آنان دانست. زیرا روایت تأکید می‌کند که خداوند چه آنان را که از طینت علیین آفریده شده بودند و چه آنانی را که از طینت سجین آفریده شده بودند مسلمان آفرید و سپس به دلیل عرضه حق و پذیرفتن و نپذیرفتن آن کافران و مؤمنان به وجود آمدند. به علاوه، در این روایت تصریح شده است که کفر اسمی است که بر فعل تعلق می‌گیرد و فرد پس از انجام دادن آن متصف به آن می‌شود و لذا قبل از انجام دادن آن و فقط به دلیل نوع خلقت و طینت و جبلت نمی‌توان کسی را کافر نامید.

بر اساس آنچه در بالا ذکر شد، تا اینجا فقط به نحو سلبی توانستیم اثبات کنیم که برداشت اولیه ما از روایات طینت مبنی بر نفی اختیار انسان، نمی‌تواند برداشت صحیحی باشد. اما درباره کشف جزئیات بیشتر این روایات و صراحتی که برخی از این روایات در تأثیر طینت‌ها در کسب سیئات و حسنات انسان‌ها دارد، نتوانستیم دلیل قاطع و توجیه مناسبی مطرح کنیم. اما روشن است که در تفسیر روایات طینت نه می‌توان به طور کلی از ظاهر روایات عبور کرد و به کلی منکر هر گونه تأثیر طینت‌ها در شکل‌گیری اعمال و رفتار

انسان‌ها شد و از سوی دیگر هم نمی‌توان قائل به تأثیر تام آنها به گونه‌ای شد که منافای با اختیار باشد. بنابراین، باید دید آیا می‌توان راه میانه‌ای در نظر گرفت که در آن بتوان به ظاهر روایت پای‌بند بود بی‌آنکه به نفی اختیار انسان منجر شود؟ و این چیزی است که نیازمند پژوهش‌های جدید و بیشتری است.

نتیجه

۱. در جوامع روایی، روایات فراوانی درباره آفرینش انسان‌ها از «طینت» و تأثیر آن در شقاوت و سعادت انسان وارد شده است. محتوای این روایات به گونه‌ای است که در اختیار انسان و عدل الهی تشکیک می‌کند.
۲. این روایات هم از لحاظ فراوانی و هم از لحاظ سندی، معتبر به شمار می‌روند و نمی‌توان به راحتی مردودشان دانست.
۳. اندیشمندان مختلف کوشیده‌اند ناسازگاری موجود میان این روایات و سایر آموزه‌های اعتقادی شیعه را برطرف کنند و راه‌حل‌های مختلفی پیشنهاد داده‌اند که غالب آنها با ظاهر روایات و محتوای آنها همخوان نیست.
۴. بهتر است نوع نگاه به این روایات تغییر یابد و به جای اینکه آنها را روایاتی بدانیم که در تعارض با عدل الهی و اختیار انسان برخاسته‌اند، روایاتی متشابه، مبهم و تفسیرناشده در نظر بگیریم که باید به وسیله روایات محکم تفسیر و رمزگشایی شوند.
۵. در پایان، بر اساس تحلیل روایاتی که در آنها به آزمون و ابتلای اصحاب یمین و شمال اشاره شده بود، به این نتیجه رسیدیم که نمی‌توان از این روایات، تأثیر تام طینت‌ها را در عملکرد انسان و ایمان و کفر او برداشت کرد و ضدیت آنها را با اختیار انسان قائل شد. هرچند نتوانستیم صراحتی را که ظاهر برخی روایات در تأثیر طینت‌ها در عملکرد انسان‌ها داشته‌اند، تبیین کنیم.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۲۶). *لسان العرب*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الأولى.
۳. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیة.
۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۲). *طلب و اراده*، ترجمه: احمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. شبر، عبدالله (۱۴۳۲). *مصاییح الانوار*، قم: دار الحدیث، چاپ اول.
۶. صدوق، محمد بن علی (بی تا). *علل الشرائع*، قم: مکتبه الداوری.
۷. ——— (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا*، بی جا: انتشارات جهان.
۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۵). *الرسائل التوحیدیة*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۱۰. ——— (۱۴۱۷). *المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *مالی*، قم: دار الثقافة.
۱۲. فیض کاشانی، محمدحسین (۱۴۰۶). *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع)، چاپ اول.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶). *کافی*، بیروت: دار المرتضی، الطبعة الأولى.
۱۴. مازندرانی، ملا صالح (۱۴۲۹). *شرح اصول کافی*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، مؤسسة التاريخ العربی، الطبعة الثانية.
۱۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۱۶. ——— (۱۴۲۳). *مرآة العقول*، بیروت: شركة الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الأولى.
۱۷. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۹). *مکتب در فرآیند تکامل*، تهران: انتشارات کویر، چاپ هشتم.

