

## تبیین اخبار طینت: توریه یا جبرگرایی؟

\* حسین علی یوسفزاده

\*\* سیدمحمدکاظم طباطبایی

\*\*\* محمد غفوری نژاد

### چکیده

اعتقاد به جبر از مهم‌ترین چالش‌های کلامی است که در نیمه دوم سده اول هجری از سوی معاویه در اسلام پایه‌گذاری شد و خلفای اموی در جهت ترویج آن کوشیدند. در برابر، مکتب تشیع از مخالفان سرسخت جبرگرایی بوده و به رهبری امامان اهل بیت علیهم‌السلام همواره با این اعتقاد باطل جنگیده است؛ اما درعین حال روایت‌هایی موسوم به «روایت‌های طینت» از آن بزرگواران رسیده است که موهم اعتقاد به جبر است. در توجیه و تبیین این روایت‌ها و نشان‌دادن سازگاری آنها با اعتقاد به اختیار انسان در رفتار، کردار و باورها بسیار سخن گفته‌اند که به‌ظاهر ناتمام می‌نماید؛ از این رو ما ضمن پذیرش صدور فی الجمله این روایت‌ها، به این نتیجه رسیده‌ایم که ائمه به دلیل آنکه در شرایط تقیه قرار گرفته بودند، به‌ناچار به شیوه توریه سخن گفته و از واژه «طین» به‌عنوان یک نماد بهره گرفته‌اند؛ بنابراین روایت‌های طینت مفهومی جز آنچه از ظاهر آنها برمی‌آید، دارند و لازم است با نگاه به روایت‌هایی خارج از این باب شناخته شوند.

### کلیدواژه‌ها

روایت‌های طینت، امامان شیعه، جبرگرایی، تقیه.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۴

\* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول). [h.yousefzadeh@Urd.ac.ir](mailto:h.yousefzadeh@Urd.ac.ir)

[Tabatabae@qhu.ac.ir](mailto:Tabatabae@qhu.ac.ir)

[ghafoori@Urd.ac.ir](mailto:ghafoori@Urd.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۲

\*\* دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

\*\*\* دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.



## مقدمه

وجود روایت‌های طینت در منابع معتبر روایی شیعه، از دغدغه‌های کلامی است که از دیرباز ذهن محدثان، مفسران و بیش از همه ذهن متکلمان شیعی را به خود مشغول ساخته است. کلینی، در مواردی از کتاب ارزشمند کافی روایت‌هایی آورده که به مضمون طینت اشاره دارد؛ ولی عمده آن را در سه باب «طینة المؤمن والکافر»، «باب آخر منه زیاده وقوع التکلیف» و «آخر منه» گرد آورده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۲-۱۰). روایت‌هایی که ایشان زیر عنوان «فطرة الخلق علی التوحید» آورده را نیز می‌توان در همین موضوع دسته‌بندی کرد (نک: همان: ص ۱۲). همچنین احادیثی با عنوان «خلق ابدان الائمة وارواحهم و قلوبهم» آمده که در زمره اخبار طینت جای می‌گیرند (نک: همان: ج ۱: ص ۳۹۰). هرچند برخی روایت‌های این باب پیش‌تر در باب «طینة المؤمن» نیز آورده شده بود. دیگر محدثان همچون صدوق در علل الشرایع (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۱۱۶-۱۱۸) و مجلسی در بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ص ۲۲۵-۲۶۰) احادیثی در این باره گرد آورده‌اند.

مجموعه این روایت‌ها به‌رغم تنوعی که دارند، موهم اعتقاد به جبرند؛ زیرا این روایت‌ها انسان‌ها را به دو دسته سعادت‌مند و شقاوت‌مند تقسیم کرده و سبب سعادت سعادت‌مندان و نیز شقاوت شقاوت‌مندان را طینت آنان دانسته‌اند. در برخی از این روایت‌ها، امکان تغییر این طینت وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۲-۳)؛ بنابراین اگر کسی از طینت علین بود، بی‌گمان سعادت‌مند است؛ هرچند از جهت رفتار و کردار خوب عمل نکند و کسی که از طینت سجين آفریده شده باشد، به یقین شقاوت‌مند است؛ هرچند خوش اخلاق و امانت‌دار باشد (نک: همان: ص ۴). این برداشت از روایت‌ها با اصل اعتقادی شیعه درباره «مجبور نبودن انسان» که برگرفته از روایت «لا جبر و لا تفویض بل امرٌ بین الامرین» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۱۶۰) و نیز آیاتی از قرآن که انسان را موجودی مختار و مسئول کردار خویش می‌داند (مدثر: ۳۸؛ نساء: ۷۹؛ بقره: ۸۱ و...) در تناقض است؛ از این رو عالمان شیعی کوشیده‌اند این تناقض را با ارائه راه‌هایی همچون درک‌ناپذیری مفهوم این روایت‌ها و واگذاری آن به اهلش، تقيه‌ای بودن این روایت‌ها، کنایه‌ای بودن



نظر

آنها از علم الهی، کنایه بودن از قابلیت‌ها و استعدادهای هر فرد و... در رفع تناقض ارائه کنند. چنان‌که بسیاری از این راه‌حل‌ها در دو مقاله «روایت‌های طینت و اختیار انسان» و «تحلیل احادیث طینت و رابطه آن با اختیار انسان» بررسی شده است. در این گونه مقاله‌ها، اساساً به صدور توره‌ای این روایت‌ها توجهی نشده است.

ما در این پژوهش با بررسی زمان صدور این گونه روایت‌ها، وجود شرایط حاد سیاسی را موجب تغییر لسان این روایت‌ها دانسته و با نگاهی اجمالی به «روایت‌های طینت» صدور توره‌ای این روایت‌ها را پذیرفته‌ایم؛ به این معنا که این روایت‌ها از حیث محتوا بی‌ارزش نیستند؛ چنان‌که معتقدان به تقیه بودن این اخبار باور دارند (نک: خراسانی، ۱۴۱۶ق: ص ۷۲۵). نیز برخلاف باور محدثان (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ص ۲۶۰)، این گونه نیست که ما نتوانیم برداشت درستی از آنها داشته باشیم؛ بنابراین گرچه ائمه در شرایط تقیه قرار داشته‌اند، به گونه‌ای سخن گفته‌اند که از سویی مخالفان نتوانند از آن علیه آنان بهره گیرند و از سوی دیگر، معنای صحیحی را نیز القا کرده‌اند که برای فهم آن نیاز به دقت است و فهم آن با قراردادن در کنار روایت‌های دیگر ابواب، همچون فطرت، سعادت، جبلت و... ممکن است. در ادامه کوشیده‌ایم با پذیرش صدور فی‌الجمله این دست روایت‌ها توهم برداشت جبرگرایی از این روایت‌ها را نفی کنیم. تمرکز بیشتر ما در این پژوهش بر «روایت‌های طینت» در کتاب کافی است؛ گرچه دیگر منابع معتبر را نیز از نظر دور نداشته‌ایم.

## ۱. پیشینه

موضوع اخبار طینت از دیرباز مورد توجه عالمان شیعی بوده و آنها را در رابطه با آیات و روایت دال بر اختیار انسان معنا کرده‌اند. مجلسی مجموع آنها را در پنج گروه دسته‌بندی کرده است:

الف) محدثان که اصل صدور این گونه روایت‌ها را پذیرفته‌اند؛ اما درباره محتوا و فهم مراد آنها اظهار بی‌اطلاعی کرده و علم آن را به ائمه واگذار کرده‌اند.  
ب) کسانی که صدور روایت‌های طینت را از روی تقیه دانسته‌اند؛ دلیل آنان





هم‌زبانی این روایت‌ها با مذهب اشاعره و جبرگرایان از اهل سنت است.  
 (ج) کسانی که زبان این روایت‌ها را کنایه از علم خدا در بدو خلقت به انسان‌ها دانسته‌اند؛ به این معنا که چون خدا می‌دانست که آنان راه سعادت و یا راه شقاوت را بر می‌گزینند، آنان را با همان طینت آفرید.

(د) کسانی که طینت را کنایه از استعدادها و قابلیت‌های موجود در هر فرد می‌دانند. در این نگاه، خدا هر کس را به قدر وسع خودش تکلیف کرده است؛ مثلاً پیامبر اکرم ﷺ را به اموری مکلف کرده است که احدی از مردم را به آن مکلف نکرده است. البته ابوجهل نیز مکلف است؛ نه به آن مقدار که پیامبر ﷺ و یا حتی مؤمنان مکلف‌اند؛ بلکه تکلیف او به اندازه وسع خود اوست.

(ه) کسانی که این روایت‌ها را در جهت تبیین عالم ذر معنا کرده‌اند؛ بر این اساس وقتی خدا انسان‌ها را به صورت ذره‌هایی از پشت آدم خارج کرد و از آنان درباره ربوبیت خویش پرسید، گروهی از آنها پاسخ مثبت دادند. در روایت‌ها، این گروه دارای طینتی علیینی معرفی شده و سعادت‌مند هستند؛ گروه دیگر که پاسخ منفی دادند، در روایت‌ها دارای طینتی سجینی معرفی شده‌اند که شقی خواهند بود؛ زیرا در این دنیا، مطابق پاسخی که در عالم ذر داده‌اند، زندگی خواهند کرد. در این نگاه، این ذره‌ها به‌هنگام پاسخ کاملاً مختار بوده‌اند و بر اساس اختیار خود پاسخ داده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ص ۱۵).

مجلسی خود این اخبار را از متشابهات دانسته و بدون اینکه نامی از معتقدان به هر دیدگاه ببرد، با ایرادی کلی بیشتر آنها را خالی از اشکال ندانسته و خود دیدگاه اخباریان (دیدگاه اول) را پذیرفته و معتقد است ترک بررسی درباره مسائلی از این دست که عقل ما از رسیدن به کنه آن محروم است، اولی است؛ به‌ویژه در باب چنین مسئله‌ای که ائمه علیهم‌السلام ما را از غور و کاوش در آن نیز نهی کرده‌اند (همو، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ص ۲۶۰).

به‌رغم آنکه موضوع طینت از موضوع‌های مهم اعتقادی تلقی می‌شود، آثار چندانی در آن نگارش نشده است. با بررسی آثار موجود در این زمینه، کمتر از ۱۵ کتاب مستقل و نیز مقالاتی در این زمینه یافتیم که در ادامه به بررسی اجمالی این آثار پرداخته‌ایم.

به‌طور کلی این پژوهش‌ها را در چهار حوزه می‌توان دسته‌بندی کرد:

یکم - پژوهش‌هایی که در صدد اعتبارزدایی سندی از این گونه روایت‌ها هستند. دو دلیل عمده، پژوهشگران را به این سو سوق داده است: یکی ناسازگاری این روایت‌ها با اصول مذهب شیعه که برگرفته از کتاب و سنت است و دیگری سند محکم‌نداشتن بسیاری از این روایت‌ها که به‌طور قطع در باب روایت‌های طینت دسته‌بندی می‌شوند (نک: مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۴؛ بهبهانی، ۱۳۸۴: صص ۲۶۰ و ۳۱۰؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ص ۷۰). درست است که عمده روایت‌های این باب سند صحیحی ندارند؛ ولی برخی از این روایت‌ها در دسته روایت‌های حسن و موثق دسته‌بندی می‌شوند؛ از این رو یکسره هم نمی‌توان آنها را رد کرد. افزون بر این، کثرت آنها در منابع مختلف به حدی است که برخی آن را متواتر (جزایری، بی تا: ص ۲۹۳) و یا فراتر از حد تواتر دانسته‌اند (حرعاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ص ۴۲۰).

دوم - پژوهش‌هایی که در صدد اعتبارزدایی محتوایی اند. این گونه پژوهش‌ها، گرچه در صدور روایت‌های باب طینت اشکال نمی‌کنند، معتقدند روایت‌های طینت از روی تقیه صادر شده است و از حیث محتوا ارزشی ندارند (نک: خراسانی، ۱۴۱۶ق: ص ۷۲۵؛ شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۲). به‌ظاهر تقیه در جایی مطرح است که راهی برای فرار از پیامدهای نامطلوب سخن نباشد و روایت‌های طینت از این دست نیستند.

سوم - پژوهش‌هایی که بر پذیرش روایت‌های طینت اصرار دارند. این دسته از پژوهش‌ها با رویکردی عرفانی - فلسفی یا حدیثی به تبیین یافته‌های خود از این روایت‌ها پرداخته‌اند. در این میان، برخی محققان «اخبار طینت» را کنایه از مرتبه‌ای از مراتب علم الهی دانسته‌اند و معتقدند سرنوشت هر کس نزد خداوند معلوم است؛ به گونه‌ای که گویی آنها را با اختلاف عناصر وجودی‌شان به گونه‌هایی متفاوت سرشته است (نک: نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ص ۱۹۹).

چهارم - دسته‌ای دیگر از پژوهش‌ها نیز هستند که ناظر به دیدگاه متفکری خاص در موضوع اخبار طینت و یا مقایسه میان دو متفکر هستند که در عمل در یکی از سه دسته فوق دسته‌بندی می‌شوند (برای نمونه نک: کریمی، ۱۳۹۵، ش ۶۸: ص ۶۷-۸۷؛ اصلانی و مصطفوی، ۱۳۹۵، ش ۴۷: ص ۴۱-۵۸).



## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. طینت

ابن منظور گرچه معنای طین را گِل معروف می‌داند، «طینت» درباره انسان را به معنای جبلت و خلقت گرفته و «طائنه الله علی الخیر» را به معنای جَبَلَةُ عَلِيٍّ دانسته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ص ۲۷۰)؛ چنان‌که ابن اثیر نیز «طین علیه» را به جَبَلٍ عَلَيْهِ معنا کرده است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ص ۱۵۳).

### ۲-۲. توریه

توریه از ریشه «و - ر - ی» به معنای پنهان کردن، پوشانیدن و افشانکردن راز است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ص ۳۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ص ۳۸۹-۳۹۰). در اصطلاح فقه و متون اسلامی، توریه آن است که متکلم از سخن خود مفهومی جز آنچه مخاطب از آن می‌فهمد (معنایی خلاف ظاهر)، اراده کند (الفیومی، ۱۴۰۵ق: «وری»؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ص ۲۲۶).

### ۲-۳. جبر

واژه‌شناسان جبر را به جبران و رفع نقص و اصلاح همراه با نوعی فشار و تحکم معنا کرده‌اند. بستن شکستگی نیز معنای دیگری است که برای این واژه به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ص ۱۱۶؛ اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۱۸۳). جبر در اصطلاح علم کلام به معنای سلب اختیار است؛ به این معنا که فرد مجبور کاری را بر خلاف اراده و میل خود انجام می‌دهد و نمی‌تواند جز آن انجام دهد. به احتمال مناسبت این معنا با معنای لغوی در آن است که در رفع نقص و نیز بستن شکستگی، گونه‌ای از فشار و سلب اختیار وجود دارد.

### ۲-۴. تفویض

تفویض در مقابل جبر، اصطلاحی کلامی است که بر اساس آن انسان در انجام دادن افعالش با قدرت و اراده خود عمل می‌کند؛ هرچند این اختیار از سوی خدا به او اعطا شده است (نک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۲۴۱). توضیح اینکه انسان در ایجاد افعالش، یا استقلال



نظر

سال بیست و چهارم، شماره چهارم (پیاپی ۹۶)، زمستان ۱۳۹۸

دارد یا ندارد. معتقدان به استقلال انسان در افعال را مفوضه می‌نامند. معتقدان به استقلال داشتن انسان در افعالش دو گروه هستند: نخست کسانی هستند که معتقدند انسان در افعالش هیچ‌گونه تأثیری ندارد و فعل گرچه به ظاهر به انسان منتسب است، در حقیقت کار انسان نیست؛ بلکه خدا آن را انجام می‌دهد. این دیدگاه به جبرگرایان منتسب است؛ گروه دوم کسانی هستند که معتقدند گرچه انسان در کردارش استقلال ندارند، در تحقق آنها مؤثر است. این دیدگاه به امامیه منتسب است که نه دیدگاه مفوضه و نه دیدگاه جبرگرایان را پذیرفته‌اند؛ بلکه به نظریه «امر بین الامرین» اعتقاد دارند (فتاوانی، ۱۴۰۹ق، ج: ۴؛ ص: ۲۲۱؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ج: ۱؛ ص: ۳۳).

### ۳. محتوا و مفهوم روایت‌های طینت

موضوع طینت از مهم‌ترین دغدغه‌های دانشمندان شیعی بوده است؛ زیرا از سویی شیعه مطابق روایت‌های اهل بیت علیهم‌السلام، جبر را اعتقادی مردود می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱؛ ص: ۱۵۵-۱۶۰) و به همین دلیل، بر اشاعره که در اعتقادشان جبری مسلک‌اند، خرده می‌گیرد (در این زمینه، نک: مقال، بی‌تا، ج: ۲؛ ص: ۱۵۴-۱۶۴) و از سوی دیگر، در جوامع روایی بابی به نام «طینة المؤمن و طینة الکافر» باز کرده‌اند که موهوم جبر است (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۳؛ ص: ۱۰-۲). یکی از کسانی که به گردآوری این روایت‌ها پرداخته شیخ کلینی است. وی در الکافی که یکی از معتبرترین منابع حدیثی شیعه است، در بخش اصول آن در کتاب الکفر والایمان، سه باب را به اختلاف طینت مؤمنان و کافران اختصاص داده است:

او در باب اول (باب طینة المؤمن و الکافر)، هفت حدیث روایت کرده که در آنها به صراحت بیان شده است روح و بدن پیامبران از طینت علین آفریده شده و روح مؤمنان از همان طینت و بدنشان از طینتی پایین‌تر از آن آفریده شده است. همچنین روح و بدن کفار از طینت سجین آفریده شده است. نیز گفته شده است در مرحله‌ای میان طینت مؤمنان و کافران اختلاط و امتزاج صورت گرفته و این سبب شده است مؤمن از کافر و کافر از مؤمن متولد شود. همین اختلاف طینت‌ها، سبب گرایش و اشتیاق مؤمنان به اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نیکی‌ها، و نیز میل کافران به پیشوایان کفر و بدی‌ها می‌شود؛





چنان که تصریح شده است بر اثر این امتزاج، گاهی فرد کافر اخلاقی پسندیده دارد؛ چنان که ممکن است مؤمن به سبب امتزاج طینتش با طینت کافران، رفتاری ناپسند داشته باشد یا تندخو باشد (نک: همان: ص ۷-۱۹).

ایشان در باب دوم سه حدیث نقل کرده و با اشاره به تحقق تکلیف و امتحان در مرتبه طینت، در حدیث‌های اول و سوم این باب تصریح کرده است که اصحاب شمال نمی‌توانند از اصحاب یمین باشند و به عکس (همان: ص ۱۹-۲۳).

در باب سوم به اخذ میثاق از آفریدگان بر ربوبیت خداوند و نبوت رسول خدا ﷺ و ولایت اهل بیت علیهم السلام از امیر مؤمنان علی تا امام مهدی علیه السلام تصریح شده و نیز بر تکلیف و امتحان آفریدگان تأکید شده است. نیز در حدیث دوم، حکمت اختلاف خلق بیان گردیده که همان آزمایش مخلوقات در دنیا است (همان: ص ۲۳-۳۶).

ظاهر این احادیث با برخی از آموزه‌های مسلم دینی سازگار نیست؛ زیرا این روایت‌ها به صراحت اختلاف طینت مؤمنان و کافران را در سعادت و شقاوت آنان مؤثر دانسته‌اند. بر این اساس، کسانی که از طینت علین آفریده شده‌اند، در نهایت رستگار و بهشتی می‌شوند و کسانی که از طینت سجین خلق شده باشند، جهنمی خواهند بود؛ در حالی که بر اساس آموزه‌های دینی، بهشت و جهنم و ثواب و عقاب ناشی از اختیار انسان‌هاست. این ناسازگاری سبب شده است که حدیث پژوهان شیعه در این زمینه، دیدگاه‌های گوناگونی در رد یا قبول و چگونگی سازگار کردن مضمون این روایت‌ها با دیگر آموزه‌های دینی ارائه دهند (در این باره نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ص ۱۵ به بعد؛ شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۱-۱۹ و مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ص ۵ به بعد).

برای نمونه علامه طباطبایی روایت‌هایی را که آفرینش سعادت‌مندان را از طینت علین (بهشت)، و آفرینش بدبخت‌ها را از طینت سجین (جهنم) می‌داند، مستفیض دانسته است؛ اما در عین حال معتقد است این روایت‌ها دو اشکال دارند: یکی آنکه این روایت‌ها مخالف مفاد قرآن کریم هستند و دیگری آنکه این روایت‌ها مستلزم جبرند که باطل است؛ از این رو ایشان می‌کوشد به گونه‌ای موضوع را تبیین کند که هر دو اشکال حل شود؛ اما درباره اشکال اول، ایشان این روایت‌ها را موافق قرآن و در راستای برخی آیات قرآن مانند آیه «اوست کسی که شما را از گِل آفرید» (انعام: ۲) و «و آفرینش انسان



را از گل آغاز کرد» (سجده: ۷) می‌داند. همچنین این روایت‌ها را با آیاتی که برای زندگی انسان غایتی اعم از سعادت و شقاوت در نظر گرفته‌اند که انسان به آن سو در حرکت است، همسو می‌شناسد؛ آیاتی مانند «برای هر کسی قبله‌ای است که وی روی خود را به آن [سوی] می‌گرداند؛ پس در کارهای نیک بر یکدیگر پیشی گیرید. هر کجا که باشید، خداوند همگی شما را [به سوی خود باز] می‌آورد؛ درحقیقت خدا بر همه چیز تواناست» (بقره: ۱۴۸) و «هیچ مصیبتی نه در زمین و نه در نفس‌های شما [به شما] نرسد، مگر آنکه پیش از آنکه آن را پدید آوریم، در کتابی است» (حدید: ۲۲).

بر اساس این آیات، سعادت و شقاوت پایانی که در قیامت است، همان سعادت و شقاوتی است که در ابتدای آفرینش (از گل) داشته است؛ بنابراین این طینت، همان طینت سعادت و شقاوت است؛ همان‌گونه که در آیه یادشده پایان کار انسان سعادت‌مند به بهشت ختم می‌شود و پایان کار انسان شقی به جهنم. این همان معناست که در برخی آیات به‌خوبی بدان اشاره شده است: «نه چنین است [که می‌پندارند] که کارنامه بدکاران در «سجین» است و تو چه دانی که «سجین» چیست؟ کتابی است نوشته‌شده» (مطففین: ۷-۹)؛ نیز قرآن می‌فرماید: «نه چنین است، درحقیقت کتاب نیکان در «علیون» است و تو چه دانی که «علیون» چیست؟ کتابی است نوشته‌شده. مقرّبان آن را مشاهده خواهند کرد» (مطففین: ۱۸-۲۱).

علامه طباطبایی درباره‌ی این برداشت که لازمه‌ی روایت‌های طینت، حتمی بودن سعادت یا شقاوت انسان‌هاست و با اختیار انسان ناسازگار است، می‌گوید: «طینت» ذاتاً اقتضای سعادت و یا شقاوت ندارد؛ بلکه سعادت و شقاوت طینت، به حکم و قضای الهی درباره آن برمی‌گردد. وی در پاسخ به اشکال مستلزم جبر بودن این روایت‌ها می‌گوید: حکم و قضای الهی در پی علم الهی به تمامی جزئیات وجودی و رفتاری انسان است و این قضا و حکم الهی به فعل اختیاری انسان تعلق می‌گیرد؛ بنابراین فعل انسان، اختیاری است؛ درعین‌آنکه در علم الهی صدور فعل خاص از بنده، حتمی‌الوقوع است؛ بدین معنا که خدا می‌داند که به حتم بنده راه سعادت یا راه شقاوت را در پیش می‌گیرد و به‌طور قطع آنچه انسان انجام می‌دهد همان کاری است که خدا از پیش می‌دانست؛ نه اینکه سعادت و شقاوت متعلق خود فعل باشد؛ چه انسان آن را از روی اختیار انجام دهد و چه به‌اجبار مرتکب آن بشود تا لازمه آن از بین رفتن اختیار انسان باشد؛ بنابراین این





روایت‌ها در جای خودش صحیح است و هر کدام بار معنایی خاص خود را دارد و باید در جایگاه خودش بررسی شود (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۸: ص ۹۷؛ نیز نک: همو، ۱۴۱۹ق: ص ۷۷-۱۰۹). برخی در نقادی این روایت‌ها گفته‌اند: نخستین گام در بررسی این دست احادیث آن است که از درستی صدور آنها مطمئن شویم؛ چنان که ظاهر این روایت‌ها می‌نماید با آیاتی از قرآن ناسازگارند و به تواتر نقل شده است که اگر روایتی مخالف قرآن باشد و یا مطابق قرآن نباشد، باید از عمل به آن خودداری کرد و یا به تعبیر روایت‌ها باید آن را به دیوار کوبید (نک: بهبهانی، ۱۳۸۴: صص ۲۶۰ و ۳۱۰). این همان سخنی است که علامه شعرانی در تعلیقه‌ای بر شرح مازندرانی بر الکافی نگاشته و روایت‌های باب «طینه المؤمن والکافر» را از حیث سندی ضعیف دانسته است. او بر این باور است که گرچه در دو باب دیگر روایت‌هایی حسن و یا موثق یافت می‌شود، به دلیل اینکه این روایت‌ها با اصول مذهب و نیز روایت‌های باب فطرت ناسازگارند، نمی‌توان آنها را پذیرفت (نک: مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ص ۴).

این دیدگاه را برخی از محدثان غیرقابل پذیرش دانسته‌اند (نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ص ۱۵؛ شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۱-۱۲). برخی نیز گرچه این گونه روایت‌ها را از حیث سند خالی از مشکل نمی‌دانند، باور دارند که این روایت‌ها به دلیل آنکه تواتر معنوی و محتوایی دارند، رאו معصوم دارند و نیازی به سند ندارند؛ از این رو کوشیده‌اند محملی صحیح برای آنها بیابند. آنان پاسخ‌های متفاوتی را به این ایراد داده‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ص ۵؛ شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۳). برخی نیز ضمن پذیرش صدور این روایت‌ها از معصوم، خود را از درک حقیقت معنای این روایت‌ها، عاجز دانسته و بر این باورند که این گونه روایت‌ها را باید تنها نقل کرد تا در زمان خودش محملی صحیح برای آنها یافت شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ص ۲۶۱ و ج ۷: ص ۱۵).

علامه طباطبایی صدور فی الجمله آنها را پذیرفته و کوشیده است محتوای آنها را توجیه کند. به باور وی روایت‌های این باب با روایت‌های باب‌های دیگر مانند فطرت، اخبار میثاق و عالم ذر خلط شده و همین امر سبب ابهام و ایراد در این روایت‌ها شده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ص ۹۷؛ نیز نک: همو، ۱۴۱۹ق: ص ۷۷-۱۰۹).

آقا جمال خوانساری کوشیده است با تصرف در معنای طینت، صدور این روایت‌ها از معصوم را بپذیرد. به باور وی، طینت نوعی جوهر است که نفس از آن آفریده شده و مناسب علیین یا سجین بوده و به ابدان مربوط نیست (خوانساری، ۱۳۵۹: ص ۱۷). به هر روی در حال حاضر این موضوع، پرونده علمی به نسبت حجیمی دارد و مقالات علمی بسیاری در این باره نگارش شده است.

#### ۴. روایت‌های طینت از حیث صدور

روایت‌های طینت را نمی‌توان متواتر دانست، ولی به نظر می‌رسد این روایت‌ها از جهت کثرت، به حد استفاضه رسیده‌اند (در این باره نک: طباطبایی، ۱۴۱۹ق: ص ۸۲)؛ به این معنا که می‌توان به صدور دست کم چند روایت غیرمعین از آنها از معصوم علیه السلام اطمینان حاصل کرد؛ اما اینکه صدور آنها از روی تقیه بوده یا برای بیان یک حقیقت صادر شده است و یا اینکه هر دو مورد در صدور این روایت‌ها لحاظ شده است و درحقیقت امامان در این باره توریه کرده‌اند، جای بررسی دارد. این سخن بدین معناست که چه بسا یک یا چند روایت در شرایط حادث سیاسی با ادبیاتی خاص از ائمه صادر شده باشد و این راویان حدیث بوده‌اند که تعلق خاطر به این گونه مباحث داشته‌اند و به احتمال از شرایط صدور ناآگاه بوده‌اند و به نشر این گونه روایت‌ها اقدام کرده‌اند. به ظاهر نگاه به بازه زمانی صدور روایت‌هایی که در عصر امام سجاد علیه السلام با یک روایت مقطوعه، امام باقر علیه السلام با ۶ روایت مطابق نقل کلینی رحمته الله، و امام صادق علیه السلام که ۶ روایت در این باره از ایشان است (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۷-۳۶)، مثبت این مدعاست که این روایت‌ها در شرایطی خاص صادر شده‌اند؛ زیرا نه پیش از این بازه زمانی و نه پس از آن، دیگر خبری از این گونه روایت‌ها در منابع روایی نیست و این می‌تواند احتمال صدور توریه‌ای این روایت‌ها را تقویت کند.

#### ۵. شرایط و زمان صدور روایت‌های طینت

چنان که از آیات قرآن برمی‌آید جبرگرای پیشینه‌ای طولانی در تاریخ بشر دارد و حتی مشرکان می‌کوشیدند شرک و دیگر کارهای ناشایست خود را با این عقیده توجیه و از





خود سلب مسئولیت کنند (اعراف: ۲۷). گاهی نیز شرک خود و پدرانیشان را به خدا نسبت می‌دادند (انعام: ۱۴۸)؛ اما بروز و ظهور آن در جهان اسلام و ورود این مباحث به حوزه سیاست، به نیمه دوم سده نخست و اوایل سده دوم هجری برمی‌گردد که حاکمان نالایق جامعه اسلامی، برای فرار از پرسشگری جامعه مسلمان، کردار ناشایست خود را همانند مشرکان عصر جاهلی به خدا منسوب می‌کردند. این ایده در آغاز چندان رونقی نداشت و تنها گاهی خلیفه در مقام اعتذار از کاری که موجب ناراحتی فرد یا گروهی می‌شد، ابراز می‌کرد (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۸: ص ۴)؛ چنان‌که وقتی معاویه در انتخاب یزید به عنوان جانشین خود مورد اعتراض عایشه قرار گرفت، گفت: «إِنَّ امر یزید قضاء من القضاء» (دینوری، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ص ۱۵۸-۱۶۱)؛ اما این دیدگاه وقتی به‌جد فعال شد و حاکمان به ترویج آن و سپس به شکنجه، زندانی کردن و حتی کشتن مخالفان آن پرداختند که گروهی موسوم به «قدریه» پدید آمدند و در برابر کارهای ناشایست حاکمان که آن را به خدا نسبت می‌دادند، ایستادند و خلیفه را نیز همانند دیگران مسئول کردار خویش دانستند. معبد جهنی (م. ۸۰ق)، حسن بصری (م. ۱۱۰ق)، غیلان دمشقی (م. ۱۱۲ق) و جعد بن درهم (م. ۱۲۴ق)، از پیشتازان و پیشوایان این فرقه بودند که بیشتر آنان به دلیل مبارزه با جبرگرایی حاکمان اموی کشته شدند (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱: ص ۳۰).

وقتی معاویه بر مسند قدرت نشست، کار فرهنگی گسترده‌ای برای انحراف مسائل دینی از مجرای اصلی‌اش انجام داد. او کوشید با به‌حاشیه‌راندن اهل بیت علیهم‌السلام و به‌ویژه امام علی علیه‌السلام هدف شوم خود را عملی سازد. او برای توجیه کردارش به تحریف مفاهیم دینی دست می‌زد و با سیطره فرهنگ که ایجاد کرده بود، برداشت دلخواه خودش را به خورد مسلمانان می‌داد. ناآگاهی مردم و فاصله طولانی آنان از محل نزول وحی نیز از عواملی بود که پذیرش انحرافات را برای مردم تسهیل می‌کرد. در این دوران، مسائل مربوط به اختیار انسان و قضا و قدر الهی و نقش مشیت الهی در سرنوشت انسان به‌صورت گسترده در جهان اسلام مطرح شد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۶ق: ص ۱۴۳). معاویه و جانشینان وی جبرگرایی را در شام گسترش دادند و از آن پس عقیده به جبر، مذهب توده مردم شد (همان: ص ۱۴۴).

در این دوره کوشش‌هایی برای اصلاح این دیدگاه‌های نادرست صورت می‌گرفت. لعن و نفرین فرقه‌هایی همچون قدریه و مرجئه که در روایت‌های اهل بیت علیهم‌السلام آمده است و نیز روایت‌هایی که هم جبر و هم تفویض را نفی می‌کند، در همین راستا صادر شده‌اند. حسن بصری نیز در نامه‌ای به عمر بن عبدالعزیز، بدون ذکر نام فرقه‌ای یا کس خاصی، به چند مورد از انحرافات جبرگرایان اشاره کرده است (نک: بصری، ۱۴۰۸، ج ۱: ص ۱۱۲-۱۲۲).

امویان نیز در مقابل می‌کوشیدند مخالفان خود را از صحنه مبارزه خارج کنند و با توجه به روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که قدریه را به مجوس تشبیه کرده بود (بیهقی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰: ص ۲۰۳)، آنان را قدریه می‌نامیدند و با این اتهام می‌توانستند کسانی را که مزاحم آنان بودند و روشنگری می‌کردند، بدون مقاومت مسلمانان از سر راه خود بردارند؛ چنان‌که حجاج و یا بنا به نقلی عبدالملک بن مروان، معبد جهنی را به همین بهانه به قتل رسانید و هشام بن عبد الملک، غیلان دمشقی را کشت و... (علم الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ص ۱۷۸-۱۸۰).

در این میان امامان شیعه باید راهی را انتخاب می‌کردند که هم بیانگر حقیقت باشد و هم دشمن‌قادر نتواند از آن سوء استفاده کند. در چنین شرایطی روایت‌هایی موسوم به روایت‌های طینت از ایشان صادر شد که ضمن تبیین تقدیر الهی، جبری‌مسلمانان نیز آن را در مخالفت با خود تلقی نمی‌کردند. مؤید ادعای ما در این باره وجود روایت‌های مبین؛ مانند «لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (ابن بابویه، بی‌تا: ص ۲۰۶) در دوره پس از بنی‌امیه است.

توضیح اینکه بر اساس روایت‌ها و اعتقاد شیعه به عصمت اهل بیت علیهم‌السلام، آن بزرگواران مخالف قرآن سخن نگفته‌اند و سخنی که از ایشان نقل شده و به ظاهر مخالف کتاب است، یا به‌طور کلی صادر نشده و به دروغ به آن بزرگواران بسته شده است یا اینکه ممکن است به جهت تقیه و یا حتی توریه سخنی فرموده باشند که در دو صورت اول، باید آن سخن را طرد و رد کرد و به تعبیر روایت‌ها به دیوار کوبید (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶: ص ۱۰۶۰) و در صورت سوم باید محمل صحیح آن را یافت و بدان عمل کرد. به یقین نپذیرفتن سخن تقیه‌ای امام معصوم علیه‌السلام، موجب رد امام نمی‌شود؛ اما این بدان





معنا نیست که سخنی را که از صدور آن از امام معصوم علیه السلام مطمئنیم، ولی به ظاهر با اصول مذهب یا آیات و روایت‌های مسلم دیگر ناسازگار است، بدون بررسی احتمال‌ها رد کنیم؛ زیرا ممکن است امام علیه السلام از سخنانی که به ظاهر در شرایط تقیه صادر شده باشد، معنایی واقعی نیز در نظر داشته باشند که مخالفان مطلوب خود را از آن، استفاده کرده و به کنه معنای آن پی نبرده باشند؛ چنان که در روایت‌های مورد نظر چنین است؛ یعنی ظاهر این روایت‌ها به گونه‌ای است که جبری مسلک از آن جبر را می‌فهمد؛ اما در کنه آن معنایی نهفته است که عین حقیقت است و در عین حال جبر نیست. به ظاهر نگاه تأویلی دانشمندان به این روایت‌ها (حلی، ۱۳۹۱: ص ۳۸۴) با توجه به این نکته بوده است. این همان توریه است که در اسلام جایز است (انصاری، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ص ۱۴-۱۶ و موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ص ۴۷-۴۹). حتی برخی انبیا مانند ابراهیم در اظهار بیماری (صافات: ۸۹) و ادعای شکستن بتها به توسط بت بزرگ (انبیاء: ۶۳) و نیز یوسف در اعلان سارق بودن برادران خود (یوسف: ۷۰) به شیوه توریه سخن گفته‌اند.

## ۶. تبیین مراد روایت‌های طینت

گرچه طینت در لغت به همان معنایی است که بیشتر شارحان روایت‌های این باب معنا کرده‌اند و بر اساس آن خواسته‌اند پاسخی مناسب برای رفع تناقض آنها با قرآن درباره اختیار و آزادی انسان بیانند؛ اما به نظر می‌رسد در این روایت‌ها طینت به معنای لغوی آن به کار نرفته است؛ بلکه تعبیری نمادین از یک حقیقت است و آن ترکیب انسان از دو قوه عقل و شهوت است؛ چنان که در برخی روایت‌ها به این ترکیب اشاره شده است (نک: ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۴-۵؛ طبرسی، ۱۴۱۸ق: ص ۲۵۱)؛ بنابراین این بیان که انسان از دو طینت مختلف آفریده شده و یا خداوند انسان‌ها را پس از اختلاط و امتزاج دو طینت خوب و بد آفریده و هر انسانی مخلوطی از این دو طینت است؛ بدین معناست که انسان به گونه‌ای آفریده شده که هم اقتضای کار نیک در او باشد و هم اقتضای کار بد و این با اختیار انسان منافاتی ندارد. به دیگر سخن طینت در این روایت‌ها به معنای سرشت است و سرشت انسان به

دو گونه سرشت بینشی (مانند: خداشناسی و معادباوری) و سرشت گرایش (مانند: گرایش به علم، برتری طلبی، عدالت خواهی و...) تقسیم می شود. روایت های طینت به سرشت گرایش اشاره دارند، نه سرشت بینشی؛ به این معنا که سرشت بینشی در همه انسان ها یکسان ایجاد شده و البته ممکن است تحت تأثیر سرشت گرایش او پر فروغ جلوه کند و آن وقتی است که سرشت گرایش او قوی تر عمل کرده و او را به سوی گرایش هایی که سبب تقویت امور روحانی و عقلی در وجودش می شود، سوق دهد. نیز چه بسا کم فروغ شود و آن وقتی است که سرشت گرایش او وی را بیشتر به سوی تمایلات و خواسته های جسمانی او رهنمون شود.

این همان معناست که امام علی علیه السلام در بیانی دیگر فرمود: «نفس آدمی بر سوء ادب سرشته شده است و بنده فرمان دارد به ادب نیکو پای بند باشد؛ نفس در میدان مخالفت به دلخواه خود می تازد و بنده می کوشد آن را از خواسته ناروایش باز دارد؛ پس هر گاه عنان نفس را رها سازد، شریک تبه کاری اوست و اگر نفس خود را در خواهش هایش یاری رساند، در قتل خود همدست نفس شده است» (طبرسی، ۱۴۱۸ق: ص ۲۴۷؛ نوری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۱۳۸).

بنابراین روایت های طینت با زبانی دیگر همان نکته و مطلبی را می گویند که در بیان امام صادق علیه السلام از امام علی علیه السلام آمده است که: «خداوند فرشتگان را از ترکیبی از عقل بدون شهوت و حیوانات را از ترکیبی از شهوت بدون عقل آفرید و انسان ها را نیز با ترکیبی از عقل و شهوت آفرید. پس هر که عقلش بر شهوتش فزونی یابد، از فرشتگان برتر است و کسی که شهوتش بر عقلش فزونی یابد، از چهارپایان پست تر خواهد بود» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۴). عقل در این روایت، همان طینت و سرشت علینی و شهوات، طینت و سرشت سجینی انسان است و کسی که عقلش غالب گردد، در حقیقت به سوی طینت علینی تمایل دارد. چنین فردی به همان مقدار که از چنین طینتی برخوردار است، از شهوات که طبیعت و سرشت جسمانی و به تعبیر روایت ها، سرشت سجینی اوست فاصله می گیرد. نیز اگر به خواسته های جسمانی و هواهای نفسانی بیشتر بها دهد،





در حقیقت طینت سجینی او غلبه کرده و چنین انسانی تا مقهور شهوت خودش هست، گرایش به طینت علیینی ندارد و به تدریج خود را به آتش جهنم نزدیک تر می کند. این معنا منافاتی با یکتایی سرشت انسان ها ندارد؛ زیرا این ترکیب (سرشت گرایش علیینی و سجینی) در وجود هر انسانی، حتی نبی و ولی هست و اساساً این ترکیب ثواب و عقاب را برای انسان ها توجیه می کند.

اما اینکه چرا با واژه طینت از این حقیقت یاد شده است، به این دلیل است که خاستگاه هر گرایشی، وجود انسان است و در حقیقت هر دوی این گرایش ها از یک وجود سرچشمه می گیرند و چون در نهایت، انتخاب هر گرایش در وجود او اثر گذاشته و از او شخصیتی هم سنخ با خود برای انسان می سازد، از آن به طینت یاد شده است؛ بنابراین مراد این روایت ها این نیست که انسان ها از گِل آفریده شده اند؛ بلکه آنکه به تصریح قرآن از گل آفریده شده، تنها آدم ابوالبشر است؛ اما نسل او (باقی انسان ها) به تصریح خود قرآن از «ماء مهین» آفریده شده اند (نک: سجده: ۷-۸).

بنابراین روایت های مورد نظر منافاتی با آیات قرآن ندارند؛ زیرا واژه طین در این روایت ها، واژه ای نمادین است و از آنجا که انبیا و اولیا بیشترین گرایش را به سوی تمایلاتی دارند که در جهت تقویت روح انسان قرار می گیرد و می کوشند از تمایلات جسمانی در حد نیاز بهره مند گردند، گرایش به علیین دارند و هرگز عقل آنها مقهور شهوتشان نمی گردد و معصوم اند.

این معنا با آیات و روایت هایی که از «عهد الست» سخن گفته اند نیز مطابقت دارد؛ زیرا در این گونه آیات و روایت ها، سخن از یک حقیقت نمادین است که بعدها در مرحله آفرینش هر فرد (چه در رحم مادر و یا پیش از آن و در مرحله لقاح) بروز و ظهور می یابد؛ نه اینکه به صورت واقعی ذراتی از صلب آدم یا فرزندان آدم استخراج شده باشند، سپس خدا از آنان بر ربوبیت خویش اقرار گرفته باشد؛ بلکه در آن مرحله پیش از آنکه ترکیبی میان جسم و روح انسان ها صورت گرفته باشد، همه انسان ها از ابتدای آفرینش تا انتهای آن در علم الهی موجود بودند. نیز همان طور که از داستان



آفرینش در قرآن بر می آید، تفاوت آفرینش انسان با دیگر حیوانات در جنبه روحانی انسان است و اگر این جنبه نمی بود، تفاوتی با دیگر مخلوقات الهی نداشت. درحقیقت اینکه انسان شایسته سجده فرشتگان می شود، به واسطه همان نفعه روحی است که خدا پس از تکمیل جسم انسان در او دمید (حجر: ۲۹). این اساس آفرینش انسان است و انسان با این آفرینش هرگز منکر خدا نخواهد شد. وقتی از چنین انسانی میثاق گرفته می شود، همه ذریه آدم بی استثنا پاسخ مثبت می دهند؛ اما همین انسان وقتی دارای کالبدی می گردد تا آن روح مقدس مرکبی بیابد و بتواند راه خود را بیاماید، راهش را تغییر می دهد و اقتضائات این کالبد را اصل تصور کرده و از اقتضائات روح غافل می شود.

بنابراین «اخذ میثاق» به اصطلاح روایت ها، به مرحله علم الهی مربوط است و انسان در این مرحله طبع و سرشتی (که در روایت ها به طینت از آن یاد شده) علینی دارد؛ اما در دنیا انسان ترکیبی از روحانیت و جسمانیت است که هر کس جسم و گرایش های جسمانی را که آفرینشی طفیلی برای انسان دارند، تقویت کند و آنها را هدف قرار دهد، طبع سجینی پیدا کرده و به جای حرکت به سوی اعلی و علین، به سوی قهقرا و پستی حرکت می کند و سجینی می شود و حتی بدانجا می رسد که از حیوان پست تر می شود و کسی که بعد روحانی اش را تقویت کند و قوای جسمانی را برای تقویت بعد روحانی به کار بندد، طبعی علینی پیدا می کند و گویا چنین آفرینشی دارد.

احادیثی از پیشوایان معصوم علیهم السلام به خوبی این معنا را تأیید می کنند؛ برای مثال از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که: «ولئى خدا جز بر سخاوت و نیک خلقی آفریده نشده است» (ابن اشعث، بی تا: ص ۱۵۱). به نظر مراد از جبلت در این روایت، فطریات گرایشی غیرمشترک است. در نقلی دیگر آمده است: «هر خصلتی ممکن است در مؤمن باشد؛ اما دروغ گویی و خیانت در مؤمن نیست» (حرانی، ۱۴۰۴ق: ص ۵۵).

همین معنا را حسن بن محبوب از امام صادق علیه السلام آورده است. او می گوید: به ایشان عرض کردم آیا ممکن است مؤمن بخیل باشد؟ فرمود: بله. باز پرسیدم: آیا مؤمن می تواند ترسو باشد؟ فرمود: بله. پرسیدم: آیا مؤمن می تواند دروغ گو باشد؟ فرمود: خیر





و نیز نمی‌تواند خائن باشد (مفید، ۱۴۱۴ق: ص ۲۳۱). در اینجا عبارت «نمی‌تواند» در بیان امام نه بدین معناست که از خود اختیاری ندارد؛ بلکه مراد این است که اگر خائن شد، دیگر مؤمن نیست.

از این احادیث برمی‌آید که همه خلایق فطری مشترک نیست و انسان‌ها دارای فطرت‌های اخلاقی متفاوتی هستند که برخی از آنها در طینت و خمیرمایه انسان‌ها نفوذ کرده است. در حدیثی که اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، خلایق انسان‌ها به دو گونه سَجِیَّتِی و نِیَّتِی تقسیم شده است. خلایق سَجِیَّه‌ای، خلایقی هستند که در خمیرمایه انسان نهاده شده و آدمی نمی‌تواند آنها را نداشته باشد؛ ولی خلایق نِیَّتِی، خلایقی هستند که با نیت و اراده به دست آمده‌اند و اکتسابی هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۰۱). در روایتی دیگر در تفسیر آیه ۶۳ سوره فرقان آمده است که انسان با سجیه‌ای که بر آن آفریده شده سیر می‌کند و این سیر از روی تکلف و اجبار نیست (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۷: ص ۲۷۹).

در تبیین این معنا و با نگاهی به وجود و رفتار انسان می‌توان گفت: انسان دارای سه مرتبه و حیث طبیعی، حیوانی و ملکوتی است. در مرتبه نخست، یعنی حیث طبیعی بودن، انسان می‌خورد و می‌آشامد و با آن بدن خود را قوام و استحکام می‌بخشد و اگر نخورد و نیاشامد، بدن تحلیل رفته، فاسد می‌شود و اعضایش از هم می‌پاشد. در مرتبه دوم که حیث حیوانی انسان است و وهم و خیال در انسان از آن ناشی می‌شود. انسان به تدبیر بدن پرداخته و با کمک دو نیروی شهوانی و خشم در صدد جلب منافع و دفع زیان بر می‌آید. در مرتبه سوم که حیث ملکوتی انسان است، به اوراد و اذکاری مبادرت می‌ورزد که به واسطه آن راه حق را می‌پیماید و به حق می‌رسد و در صفات جلال و جمال خداوند می‌اندیشد.

بنابراین از هر حیثی صادر می‌شود و چه بسا هر حیث بر دو حیث دیگر غلبه کند و دو حیث دیگر در کردار و حرکات تابع آن خواهند بود؛ بدین معنا که اگر حیث ملکوتی انسان غالب باشد، دو حیث طبیعی و حیوانی‌اش مقهور آن و تحت سیطره آن

عمل خواهند کرد؛ در نتیجه حرکات و افعالی از انسان سر می‌زند که مطابق فرمان قوه ملکوتی اوست و انسان را در مسیر حرکت به سوی حق رهنمون می‌شود؛ چنان‌که ابن‌سینا نیز به این معنا اذعان کرده است (نک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۳۸۰) و اگر غلبه با نیروی حیوانی انسان باشد، حیث ملکوتی او مقهور و زیر سلطه آن قرار خواهد گرفت و از آن فرمان خواهد برد. در این صورت، این نیروی ملکوتی تابع بی‌چون و چرای نیروی حیوانی خواهد بود و همواره به چیزهایی علاقه نشان خواهد داد که با راحتی تن همخوان باشد و از این رو در جهت تکمیل لذت‌های وهمی قرار می‌گیرد؛ بنابراین خدای متعال قوانین و مقرراتی قرار داده است تا این حیث انسانی را کنترل کند و آن را در جهت تقویت حیث ملکوتی‌اش که همان جنبه روحانی انسان است قرار دهد.

## نتیجه‌گیری

انسان‌ها دو گونه رفتار دارند: یکی رفتاری که در نهاد آنان قرار داده شده و از فطرت آنان ناشی می‌شود؛ مانند خداپرستی و مانند آن و دیگری رفتارهای اخلاقی که از تکرار رفتارهای آنان ناشی می‌شود و به گونه‌ای در وجودشان نهادینه می‌شود که وقتی از بیرون می‌نگریم، آن را جزو ذات آنان می‌پنداریم. از معنای دوم در روایت‌های اسلامی به «طینت» تعبیر شده است. این نه بدان معناست که در حقیقت گِل وجود انسان‌ها از دو گونه علیینی و سجینی بوده است؛ بلکه مراد سرشت گرایشی آنان است که در روایت‌ها از آن به «طینت» یاد شده و ربطی به موضوع جبر ندارد؛ برای مثال بخشش و کمک به مستمندان برای کسی که بخیل است، مشکل است. چنان کسی به سختی و با تحمل فشار روحی می‌بخشد؛ ولی در عین حال این عمل برای او ممکن است. در مقابل سختی به راحتی و بدون فشار روحی به مستمندان کمک می‌کند و او نیز می‌تواند نبخشد. بدین ترتیب، وجود طینتی خاص برای عمل، طبق آن علت تامه نیست؛ بلکه جزء العله و مؤثر است و اراده آزاد انسان بر طینت او به معنایی که گفته شد، حکومت و سلطنت دارد.

دلیل مبهم سخن گفتن ائمه در این باره نیز به سبب شرایط خاص سیاسی زمانه ایشان



بوده است. با بررسی شرایط سیاسی گروه‌های موجود در عصر سه امام سجاده، باقر و صادق علیهم‌السلام که این روایت‌ها از آن بزرگواران صادر شده، درمی‌یابیم که درگیری قدریه با جبرگرایان و قدرت سیاسی جبرگرایان، آنان را به این سو کشانید تا به گونه‌ای سخن بگویند که به ظاهر موافق آنان باشد. ایشان درحقیقت به صورت توریه سخنانی در راستای عبارت معروف «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» بیان کرده‌اند که مخالف دیدگاه جبرگرایان است. به نظر ما مراد کسانی که اختلاف طینت‌ها را کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت‌ها در افراد دانسته‌اند (نک: مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷: ص ۱۵؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۱۲)؛ ارائه چنین راه‌حلی برای رفع تناقض روایت‌های طینت با آیات و روایت‌های نافی جبر بوده است، هرچند به آن تصریح نکرده‌اند. در باور آنان، تفاوت در استعدادها و قابلیت‌ها نه موجب سقوط تکلیف می‌شود و نه اختیار را از مکلف سلب می‌کند تا او به شرّ و فساد مجبور شود.



نظر

## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن احمد (۱۳۶۷)، النهایه، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳. ابن اشعث، محمد بن محمد (بی تا)، الجعفریات (الأشعثیات)، تهران: مکتب النینوی الحدیثه.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، به کوشش: بحر العلوم، نجف: المکتبه الحیدریه.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (بی تا)، التوحید، به کوشش: حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
۷. اصفهانی، راغب (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
۸. اصلائی، محسن و زهرا مصطفوی (۱۳۹۵)، «بررسی اخبار طینت با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی و امام خمینی»، اندیشه نوین دینی، ش ۴۷.
۹. انصاری، مرتضی (۱۴۰۹ق)، القضاء الاسلامی، به کوشش: میرزا حسین قلی، بیروت: مؤسسه الاسلامیه.
۱۰. بصری، حسن (۱۴۰۸ق)، رسائل العدل والتوحید، به کوشش: محمد عماره، بیروت: بی نا.
۱۱. بهبهانی، وحید (۱۳۸۴)، حاشیه الوافی، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
۱۲. بیهقی، احمد (۱۴۱۶ق)، السنن الکبری، به کوشش: محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الفکر.
۱۳. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، تعلیق: عبدالرحمن عمیره، بی جا، شریف الرضی.
۱۴. جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰)، کتاب التعریفات، تهران: ناصر خسرو.
۱۵. جزایری، سید نعمت الله (بی تا)، الانوار الانعمانیه، تبریز: حقیقت.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمه، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
۱۷. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، به کوشش: غفاری، قم: نشر اسلامی.
۱۸. حلّی، حسن بن سلیمان (۱۳۹۱)، مختصر البصائر، قم: انتشارات زائر.
۱۹. خراسانی، ابو جعفر (۱۴۱۶ق) هدایة الأمة، قم: مؤسسه البعثه.
۲۰. خوانساری، آقا جمال الدین (۱۳۵۹)، شرح احادیث طینت، به کوشش: عبدالله نورانی، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۲۱. دینوری، ابن قتیبه (۱۴۱۳ق)، الامامة و السیاسه، به کوشش: علی شیری، بیروت: الرضی.
۲۲. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۶ق)، الاتقان، به کوشش: سعید المندوب، لبنان: دار الفکر.

