



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

doi 10.22034/qoranshenakht.2024.5000896

 20.1001.1.20081987.1403.17.2.2.7

The Impact of Human Behavior on his/her Nature from the Qur'anic Perspective

✉ **Morad Ali Shourgashti**  / Assistant Professor at the Department of Interpretation and Qur'anic Sciences,
The Imam Khomeini Institute for Education and Research shourgashti@iki.ac.ir
Mohammad Naghibzadeh / Assistant Professor at the Department of Interpretation and Qur'anic Sciences,
The Imam Khomeini Institute for Education and Research naghibzade@iki.ac.ir
Received: 2024/07/08 - **Accepted:** 2024/10/24

Abstract

As an important issue in anthropology and the focus of attention in narrative research, "the impact of human behavior on his/her nature" has not been investigated in Qur'anic studies. Using a thematic interpretation method, this research examines the Qur'anic perspective on this issue. Based on this research, the apparent meaning of the Qur'anic verses is that human voluntary actions have no effect on the creation of the fundamental components of their nature; rather, the Almighty God, regardless of the differences in human behavior, has created the natural components of human nature collectively. However, regarding the actuality and potentiality or the strength and weakness of these natural components, the implications of the verses is that God has made these components actual and strong in some individuals (such as the infallibles) and potential or weak in others (such as hypocrites). Considering the necessity in the contents of the verses and their affirmation by some narrations and the apparent meaning of other verses, the reason for this difference lies in the individuals' varying behaviors, which was known to God at the time of the creation of their natures.

Keywords: behavior, human nature, nature, creation of man, natural disposition.

نوع مقاله: پژوهشی

تأثیر رفتار انسان بر سرشت وی از دیدگاه قرآن کریم

shourgashti@iki.ac.ir

naghizade@iki.ac.ir

✉ مرادعلی شورگشتی  / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

محمد نقیب‌زاده / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۳

چکیده

«تأثیر رفتار انسان بر سرشت وی» مسئله‌ای مهم در انسان‌شناسی است که در پژوهش‌های روایی کانون توجه بوده، اما در پژوهش‌های قرآنی بررسی نشده است. پژوهش حاضر دیدگاه قرآن را درباره مسئله یادشده به روش تفسیر موضوعی بررسی می‌کند. بر اساس این پژوهش، ظاهر آیات این است که رفتارهای اختیاری انسان‌ها در ایجاد اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان تأثیری نداشته و خداوند متعال صرف‌نظر از اختلاف رفتار انسان‌ها، اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان را به صورت مشترک آفریده است؛ اما در خصوص فعلیت و قوه یا شدت و ضعف مؤلفه‌های سرشت، مفاد آیات این است که خداوند مؤلفه‌های سرشت را در برخی انسان‌ها (مانند معصومان علیهم‌السلام) بالفعل یا قوی، و در برخی دیگر (مانند منافقان) بالقوه یا ضعیف آفریده است. با توجه به لازمه مفاد آیات و تأیید آن توسط نص برخی روایات و ظاهر برخی دیگر، علت این تفاوت، تفاوت رفتارهای انسان‌هاست که در هنگام آفرینش سرشت ایشان، نزد خداوند معلوم بوده است.

کلیدواژه‌ها: رفتار، سرشت انسان، سرشت، آفرینش انسان، طینت.

مقدمه

از موضوعات مهم انسان‌شناسی و دارای تأثیر مبنایی در علوم مختلف انسانی، همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و حقوق، تأثیر یا عدم تأثیر رفتار انسان بر سرشت اوست. یکی از مسائل موضوع یادشده این است که آیا رفتار دنیوی انسان‌ها، بر سرشت ایشان، در هنگام آفرینش، تأثیرگذار است یا خیر؟

این مسئله در روایات کانون توجه بوده و آثاری نیز درباره آن نگاشته شده است؛ اما دیدگاه قرآن در خصوص آن کمتر کانون توجه پژوهشگران بوده است و اثر مستقلى درباره آن یافت نمی‌شود. اندک پژوهش‌های روایی هم که آیات را در کانون توجه قرار داده‌اند (همچون: مقاله «سرشت انسان، خیر یا شر» در شماره ۷۸ مجله معرفت، نوشته حمید نوروزی؛ مقاله «روایات طینت و اختیار انسان»، در شماره ۶۹ مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، نوشته معصومه رضوانی و مهدی ذاکری؛ مقاله «تحلیل احادیث طینت و رابطه آن با اختیار انسان»، در شماره ۵ پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی، نوشته مرتضی فدایی اصفهانی و سیدمجتبی موسوی؛ و مقاله «طینت و عدل الهی»، در شماره ۳ فصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات کلامی، نوشته مهدی ذاکری و اصغر غلامی)، نگاه جامعی به آیات نداشته و فروع مختلف مسئله را بررسی نکرده‌اند.

پژوهش حاضر درصدد است که دیدگاه قرآن را درباره «تأثیر رفتار دنیوی انسان‌ها بر سرشت ایشان، در هنگام آفرینش»، با روش تفسیر موضوعی بررسی کند. در این پژوهش، مقصود از «تأثیر» عبارت است از هرگونه سببیت و اقتضای مستقیم یا بواسطه. «سرشت انسان» نیز اموری است که خداوند متعال هنگام آفرینش انسان‌ها، پیش از صدور رفتار از ایشان، در نهاد ایشان قرار می‌دهد و مقصود از «رفتار» هر رفتار اختیاری جوارحی یا جوانحی است که پس از آفرینش انسان‌ها، در عالم دنیا از ایشان صادر می‌شود.

تأثیر رفتار بر سرشت انسان را به دو صورت مختلف می‌توان تصویر کرد: نخست اینکه رفتار انسان‌ها سبب ایجاد یا عدم ایجاد اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان باشد؛ به این معنا که اختلاف رفتار انسان‌ها سبب شود که خداوند اصل سرشت ایشان را متفاوت خلق کند؛ دیگر اینکه رفتار انسان‌ها تنها بر ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان - مانند فعلیت و عدم فعلیت یا قوت و ضعف مؤلفه‌ها - تأثیرگذار باشد، نه بر اصل مؤلفه‌ها.

۱. تأثیر رفتار انسان‌ها بر اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان

ظاهر آیات قرآن کریم در خصوص تأثیر رفتار انسان‌ها بر حدوث یا عدم حدوث اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان (به تعبیر دیگر، درباره اختلاف اصل مؤلفه‌های سرشت انسان‌ها بر اثر اختلاف رفتارهای ایشان) این است که اصل مؤلفه‌های سرشت، در میان انسان‌ها مشترک است و مشاهده نمی‌شود که آیه‌ای بر اختلاف اصل مؤلفه‌های سرشت انسان‌ها دلالت داشته باشد. آیات مرتبط با این ادعا را می‌توان در دو گروه جای داد: «آیات مرتبط با غرایز» و «آیات مرتبط با فطریات».

۱-۱. آیات مرتبط با غرایز

مقصود از «غرایز»، امور مشترک میان انسان و سایر حیوانات است؛ اموری همچون خوردن، آشامیدن، ازدواج و...، که برای بقا و استمرار خود فرد یا نوع انسان لازم است. مشترک بودن غرایز میان انسان‌ها، هم به لحاظ یافت درونی و هم به لحاظ مشاهدات بیرونی، روشن و بی‌نیاز از اثبات به‌وسیله آیات است و در آیات فراوانی، غرایز به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است (از باب نمونه: بقره: ۱۶۸ و ۱۸۷؛ نحل: ۱۱۴؛ اعراف: ۳۱).

۱-۲. آیات مرتبط با فطریات

درباره فطریات (امور مختص به انسان) می‌توان گفت که اشتراک اصل وجود توانش‌هایی چون تعقل و اصل وجود انفعال‌هایی چون شادی، غم و ترس در نهاد تمام انسان‌ها، امری مسلم و بی‌نیاز از اثبات است و در قرآن این امور به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است. برای نمونه، در مورد توانش بر تعقل، در آیات فراوانی انسان‌ها به تعقل دعوت شده‌اند (بقره: ۲۴۲؛ یوسف: ۲؛ انبیاء: ۱۰). روشن است که درخواست تعقل از تمام انسان‌ها فرع توانایی تمام ایشان بر آن است. در مورد انفعالی چون ترس هم - که وجود آن در انسان‌های عادی امری روشن است - در آیات فراوانی به وجود آن در برخی انبیا نیز تصریح شده است. برای نمونه: یوسف: ۱۳ (در مورد حضرت یعقوب علیه السلام)، عنکبوت: ۳۳ (حضرت لوط علیه السلام)، ص: ۲۲ (حضرت داوود علیه السلام)، حجر: ۵۳ و ذاریات: ۲۸ (حضرت ابراهیم علیه السلام)، طه: ۶۷ و قصص: ۳۱ (حضرت موسی علیه السلام).

آیات فراوانی نیز دلالت دارند بر اینکه خداوند بینش‌ها و گرایش‌های خاصی را در نهاد تمام انسان‌ها قرار داده است. برخی از این آیات چنین‌اند: «آیه فطرت»، «آیات دال بر توجه به خداوند در سختی‌ها»، «آیات خطاب به وجدان انسان و سؤال از مقتضای آن»، «آیه الهام فجور و تقوا»، «آیات هم‌عرض بودن سمع و عقل» و «آیات تذکر». نکته مهم در دلالت آیات این است که سه گروه اول بر «وجود بینش‌ها یا گرایش‌هایی فطری» دلالت دارند و سه گروه بعدی تنها ناظر به وجود بینش‌هایی فطری‌اند؛ اما با توجه به ملازمه میان وجود یک بینش با وجود گرایش متناسب با آن و بالعکس، می‌توان تمام آن آیات را با عنوان «آیات دال بر وجود بینش‌ها و گرایش‌های فطری» مورد بررسی قرار داد.

ملازمه یادشده از این جهت است که در هر گرایش، نوعی بینش - هرچند به‌صورت اجمالی - به متعلق آن نیز وجود دارد؛ زیرا معقول نیست که با وجود گرایش به چیزی، متعلق آن گرایش به‌صورت مطلق مبهم و نامعلوم باشد. پس با اثبات گرایش فطری، بینشی متناسب با آن نیز اثبات می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۷۴؛ رجبی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵). ازسوی دیگر، تحقق بینش به مصلحت یا مفسده یک امر (مثل تحقق بینش به تقوا یا فجور بودن امری)، مقتضی پیدایش گرایش به انجام امر دارای مصلحت و ترک امر دارای مفسده است. در ادامه به تبیین دلالت هر کدام از آیات یادشده می‌پردازیم.

۱-۲-۱. آیه فطرت

خداوند در مقام ترغیب به روی آوردن به دین الهی، سرشت تمام انسان‌ها را مطابق با آن شمرده و چنین فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)؛ پس روی خود را به‌سوی این دین حنیف [دین حق و مشتمل بر راه مستقیم] کن؛ همان طریقه و آیین فطری خداوند که مردم را بر پایه آن سرشته است.

در این آیه، خداوند در مقام تشویق مردم به روی‌آوری به دین اسلام، به‌صراحت بیان کرده که او سرشت مردم را بر طبق همان دین آفریده است. آفریدن سرشت مردم بر طبق دین اسلام، معنایی ندارد جز اینکه بینش‌ها یا گرایش‌هایی در نهاد مردم قرار داده است که همسو با دین الهی است؛ چراکه دین الهی مشتمل بر مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاقیات، اوامر و نواهی مربوط به رفتارهاست و لازمه هماهنگی سرشت انسان‌ها با دین، وجود بینش‌ها یا گرایش‌هایی در نهاد انسان‌ها، مطابق با کلیات آن اعتقادات، اخلاقیات، اوامر و نواهی دینی است. بنابراین فطرت در آیه شامل بینش‌ها و گرایش‌هایی در سرشت انسان است که مطابق با اصول و کلیات دین الهی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۹۳ و ۹۴).

۱-۲-۲. آیات توجه به خداوند در سختی‌ها

آیات بسیاری دلالت دارد بر اینکه تمام انسان‌ها - چه مؤمن و چه کافر - در حالت عجز تام و ناامیدی از تمام اسباب عادی، متوجه خدا می‌شوند و تنها به‌سوی او روی می‌آورند. این آیات را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

۱. آیاتی که در آنها صریحاً عنوان «الانسان» یا «الناس» به‌کار رفته و ظاهر آن شامل تمام انسان‌هاست؛ برای نمونه: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْخُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ» (یونس: ۱۲)؛ و چون انسان را سختی و زیان رسد، ما را [در همه حال] به پهلوخفته یا نشسته یا ایستاده می‌خواند و چون سختی و زیانش را از او برداریم، چنان می‌رود که گویی ما را برای [رفع] آسیبی که به وی رسیده، نخوانده است!؛

۲. آیاتی که در آنها تعبیر «الانسان» یا «الناس» نیامده است؛ ولی با توجه به اینکه مخاطبان آیات (ضمیر «کم»)، خصوصیتی ندارند، ظهور آیات در این است که مقصود، تمام انسان‌هاست؛ برای نمونه: «ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (نحل: ۵۳ و ۵۴)؛ سپس چون ضرر و آسیبی به شما برسد، به‌سوی او زاری و استغاثه می‌کنید؛ اما همین که آن ضرر و آسیب را از شما برطرف نماید، ناگاه گروهی از شما به پروردگارشان شرک می‌ورزند!.

این آیات و سایر آیات مشابه (مانند زمر: ۸ و ۴۹، عنکبوت: ۶۵ روم: ۳۳، لقمان: ۳۲، انعام: ۶۳ و ۶۴) دلالت دارند بر اینکه در انسان بینش یا گرایشی فطری به خداوند نهاده شده است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند؛ سرشتی که در حالت عادی چه‌بسا مورد غفلت باشد، اما در هنگام خطر و قطع تمام اسباب عادی، انسان را متوجه خداوند می‌کند.

۳-۲-۱. آیات خطاب به وجدان انسان و سؤال از مقتضای آن

با دقت در بسیاری از آیات مشتمل بر استفهام از عموم انسان‌ها، به این حقیقت می‌رسیم که مخاطب آیه، در واقع وجدان و فطرت انسان‌هاست و انسان‌ها با توجه به مقتضای سرشتشان مورد پرسش قرار گرفته‌اند. این امر حکایتگر وجود بینش‌ها یا گرایش‌هایی فطری در نهاد تمام انسان‌هاست که در آن آیات به قضاوت طلبیده شده‌اند. این آیات فراوانند؛ از جمله:

(الف) «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس: ۳۵).

در این آیه در پرسش «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ»، اصل این کبرای بینشی که از حق باید تبعیت شود (اصل علم به لزوم تبعیت از حق) یا اصل وجود گرایش به حق‌طلبی در نهاد تمام انسان‌ها - حتی مشرکین - امری قطعی فرض شده و سؤال فقط دربارهٔ مصداق حق برای تبعیت از آن است. اگر «کبرای بینشی لزوم تبعیت از حق» یا «گرایش به حق‌طلبی» در سرشت انسان نباشد، چنین پرسشی از مخاطب لغو است؛ چراکه ممکن است در تعبیری عرفی بپرسد: اساساً چه کسی گفته است که باید از حق تبعیت شود تا ما ناچار به تعیین حق باشیم؟ به تعبیر دقیق‌تر، اصل تبعیت از حق لزومی ندارد تا در مرحلهٔ بعد، نوبت به ضرورت تعیین مصداق حق برسد. بنابراین تا در نهاد انسان علم به لزوم تبعیت از حق و گرایش به آن موجود نباشد، جایی برای سؤال دربارهٔ تعیین حق و قاضی قرار دادن وجدان مخاطب در پرسش «فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» باقی نمی‌ماند.

(ب) «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (هود: ۱۸).

در این آیه نیز اصل این کبرای بینشی که «ظلم قبیح است» یا اصل اینکه انسان باید از ظلم اجتناب کند (گرایش به عدل و ترک ظلم) در نهاد انسان‌ها امری مسلم شمرده شده و آیه تنها درصدد آن است که بیان کند یکی از بزرگ‌ترین مصادیق ظلم، عبارت است از «افتراء علی الله». اگر علم به قبح ظلم یا گرایش به ترک آن در سرشت انسان‌ها موجود نباشد، نوبت به تعیین مصداق ظلم و بیان قبیح‌ترین صورت آن - که در آیه بر افتراء علی الله تطبیق شده است - نمی‌رسید.

(ج) «أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبِعُوا عَذَابَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ» (عنکبوت: ۲۹).

در این آیه حضرت لوط علیه السلام قوم خود را که دچار انحراف جنسی بودند، با استفهام توبیخی «أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ» مورد خطاب قرار داده و عمل ایشان را «منکر» شمرده است. اگر بینش به «منکر» بودن آن عمل، در نهاد ایشان قرار نداشت یا اگر همجنس‌گرایی برخلاف گرایش فطری انسان نباشد، چنین توبیخ کردن و همچنین منکر شمردن آن صحیح نبود. از این رو خود مخاطبان پرسش، چون با فطرت خود قبح آن عمل را درک می‌کردند، چنین پاسخی را مطرح نکردند که اصلاً این عمل «منکر» نیست؛ بلکه به دلالت حصر

در آیه (ما كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا)، تنها به پاسخ «إِنَّمَا نَعْتَابُ بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ» قناعت کردند. اگر آن عمل ایشان برخلاف مقتضای بینش‌ها یا گرایش‌های فطری تمام انسان‌ها نبود، در پاسخ می‌توانستند از اساس، «منکر» بودن آن را انکار کنند و بگویند: اصلاً این عمل منکر نیست و شما بر اساس توهمات خود، آن را «منکر» می‌شمردید. بنابراین ارزش‌های اخلاقی در نهاد و سرشت مخاطبان معلوم بوده و آن عمل نزد خود ایشان هم نوعی انحراف از مقتضای بینش‌ها یا گرایش‌های فطری محسوب می‌شده است.

(د) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَلْيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» (حجرات: ۱۲). در این آیه، غیبت کردن مؤمن - از باب بیان حقیقت و واقعیت یا از باب تشبیه - با پرسش «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَلْيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا»، بر خوردن گوشت برادر مرده تطبیق شده است. اگر در نهاد تمام انسان‌ها بینش «قیح خوردن گوشت برادر» و گرایش به ترک آن وجود نداشته باشد، چنین سؤالی جایی ندارد؛ زیرا در صورت نبود چنین بینش و گرایش فطری‌ای، ممکن است مخاطب جواب دهد: بله، آن را دوست دارم! اما مفروض آیه این است که هیچ انسانی به این پرسش پاسخ مثبت نمی‌دهد. قطعی فرض کردن این ناخوشایندی (فَكَرِهْتُمُوهُ)، حکایت از وجود بینش و گرایشی ویژه در سرشت تمام انسان‌ها دارد.

۴-۲-۱. آیه الهام فجور و تقوا

در سوره شمس، بعد از قسم به «نفس» و آفریننده آن، تصریح شده که بعد از آفرینش و تکمیل سرشت نفس، فجور و تقوای او نیز از ناحیه خداوند به وی الهام شده است (شمس: ۸). در این آیات، مقصود از «نفس»، نفس انسانی است و اینکه برخی مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۵۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۷۵) مقصود از آن را حضرت آدم ﷺ دانسته‌اند، صحیح نیست؛ زیرا اولاً دلیلی بر آن تخصیص نیست؛ ثانیاً اختصاص نفس به آدم ﷺ، با سیاق آیات، به‌ویژه آیات «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»، سازگار نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۹۷).

«الْهَمَّهَا» از «ل ه م»، در اصل به معنای بلعیدن چیزی است و «الهام» از همین ماده، به معنای القای مطلبی در روح و جان آدمی آمده است؛ گویی روح انسان آن مطلب را با تمام وجودش می‌نوشد و می‌بلعد (ابن فارس، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۱۷). برخی از اهل لغت تصریح کرده‌اند که «الهام» عبارت است از اینکه خداوند در نفس چیزی را قرار دهد که او را به انجام یا ترک کاری وادار کند (جزری، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۸۲).

«فجور» از «ف ج ر» به معنای باز کردن و دریدن چیزی است و به گناه و هر نوع معصیت و خروج از حق، «فجور» اطلاق می‌شود (ابن فارس، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷۵). «تقوا» اسم مصدر (ر.ک: فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۹) از «و ق ی»، در اصل به معنای حفظ کردن از چیز ترسناک است و در معنای خودداری از گناه به کار می‌رود (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۸۸۱) و مقصود آیه این است که خداوند متعال در سرشت انسان قدرت تشخیص رفتار متصف به پرهیزگاری

از رفتار متصف به گناه را قرار داده و ملاک تشخیص آن دو را به او الهام فرموده است و چنان که علامه طباطبائی تصریح فرموده‌اند، در آیه شریفه با آوردن حرف «فاء» بر سر «أَلْهَمَهَا»، مسئله الهام را فرع بر تسویه نفس (آفرینش و تکمیل نفس) قرار داده و اشاره به این است که الهام فجور و تقوا - که همان عقل عملی است - از نتایج تسویه نفس است. پس الهام یادشده، از صفات و خصوصیات آفرینش آدمی است؛ چنان که در جای دیگر فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۹۸).

۵-۲-۱. آیات هم‌عرض بودن سمع و عقل به‌عنوان دو منبع معرفت

در آیاتی، هرکدام از سمع و عقل، در عرض یکدیگر و به‌صورت مستقل، برای حرکت انسان به‌سوی سعادت کافی شمرده شده‌اند. برای نمونه، در آیه دهم سوره ملک بیان شده است که اهل دوزخ در قیامت (روز کشف حقایق) می‌گویند: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ». در این آیه، عطف «نَعْقِلُ» بر «نَسْمَعُ» با حرف عطف «و» - که ظهور در استقلال و کفایت هرکدام از معطوف و معطوف‌علیه دارد (ر.ک: ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵) - نشان آن است که تمام انسان‌ها در درون خود بیش‌هایی حاصل از منبعی معرفتی و نهاده‌ینه در سرشت ایشان دارند با عنوان «عقل»، که در عرض بیش‌های حاصل از «نقل» (نَسْمَعُ)، توان حرکت دادن ایشان به‌سوی سعادت را داراست. البته این سخن، گفتار اهل دوزخ است و سخن ایشان فی‌نفسه حجیتی ندارد؛ اما نقل آن در این آیه و عدم رد آن در کلام خداوند، نوعی تأیید آن است. به‌علاوه، آیه بعدی می‌تواند تأیید لفظی آن باشد؛ چراکه خداوند این سخن ایشان را اعتراف و اقرار به گناه دانسته و ایشان را مستحق دوزخ شمرده است (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ).

۶-۲-۱. آیات تذکر

در آیات بسیاری واژگانی از ماده «ذک» همچون «تذکر» و «ذکر» به‌کار رفته است. لغت‌شناسان (ابن‌فارس، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۸؛ ابن‌درید، بی‌تا، ص ۶۹۴ مصطفوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۸) این ماده و مشتقات آن را به یادآوری امر فراموش‌شده یا مورد غفلت معنا کرده‌اند. در آیاتی (مانند انعام: ۶۸ یوسف: ۴۲ و ۴۵، نازعات: ۳۵) نیز این ماده صریحاً در این معنا به‌کار رفته است.

این یادآوری و تذکر، به‌صورت‌های گوناگونی به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است که از اشتراک انسان‌ها در اصل وجود بیش‌ها حکایت دارد. برای نمونه، در آیاتی این یادآوری، در مورد مبدأ (یونس: ۳) و معاد (اعراف: ۵۷) بیان شده است. در آیاتی (مثل فرقان: ۶۲) برخی نشانه‌ها به‌عنوان سبب و مایه یادآوری مطرح شده‌اند. همچنین در آیاتی (مزمّل: ۱۹، مؤمنون: ۷۱، طه: ۱۱۳)، هدف از نزول قرآن یادآوری تمام انسان‌ها شمرده شده است. مرحوم علامه

طباطبائی در تفسیر آیه «...قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ» (انعام: ۱۲۶) چنین تصریح کرده‌اند:

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ؛ به این معنی است که سخن ما سخن حق و روشنی است نزد آنان که متذکر معارف فطری و عقاید اولیه‌ای می‌شوند که خداوند در نفس آنان به ودیعه سپرده و با تذکر آنها، هر انسانی به معرفت هر حق و تشخیص آن از باطل راه می‌یابد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۳۴۵).

مجموع این آیات نشان می‌دهد که در سرشت تمام انسان‌ها، صرف‌نظر از رفتارهای ایشان، بینش‌هایی وجود دارد که ممکن است مورد فراموشی یا غفلت ایشان قرار گیرد و هدف از رسالت پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی، یادآوری آن معارف فطری به مردم و زدودن پرده‌های فراموشی و غفلت از آنهاست.

مستفاد از این آیات، در کلام امام علی (ع) این گونه مورد تأیید و تصریح قرار گرفته است:

وَوَاتَرِ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيقَاتَ فِطْرَتِهِ وَيَذْكُرُوهُمْ مَنَسَى نِعْمَتِهِ وَيَحْتَاجُوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُنِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (نهج البلاغه، ص ۴۳)؛

خداوند پیامبران خود را به‌سوی مردم به‌صورت پی‌درپی مبعوث فرمود تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های فراموش‌شده را به یاد ایشان آورند و با ابلاغ احکام الهی، حجت خدا را بر آنها تمام کنند و توانمندی‌های مدفون‌شده عقل‌ها [بر اثر غفلت و فراموشی] را آشکار سازند (ر.ک: دشتی، ۱۳۷۹، ص ۳۹).

از مجموع آیات در گروه‌های یادشده به‌دست می‌آید که خداوند اصل مؤلفه‌های سرشت انسان‌ها را به‌صورت مشترک آفریده و اختلاف رفتارها تأثیری بر اصل وجود و تحقق آن مؤلفه‌ها نداشته است.

۲. تأثیر رفتار انسان‌ها بر ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان

بر اساس آیاتی از قرآن کریم می‌توان نتیجه گرفت که رفتارهای دنیوی انسان‌ها بر ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان، در هنگام آفرینش تأثیرگذار است. مقصود از ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت، فعلیت یا عدم فعلیت و شدت یا ضعف آنهاست که می‌توان از آنها با عنوان «شکوفایی» (فعلیت/شدت) و «عدم شکوفایی» (عدم فعلیت/ضعف) مؤلفه‌ها تعبیر کرد.

نتیجه‌گیری یادشده بر اساس آیاتی است که دلالت دارند بر اینکه خداوند متعال مؤلفه‌های فطری را از ابتدا و قبل از صدور رفتار اختیاری، در برخی انسان‌ها به‌صورت فعلی و در نهایت درجه قوت - و به‌تعبیردیگر به‌صورت شکوفا - و در برخی دیگر به‌صورت بالقوه یا در نهایت درجه ضعف - و به‌تعبیردیگر به‌صورت غیرشکوفا - آفریده است. این شکوفایی و عدم شکوفایی سرشت را می‌توان با بررسی لازمه مفاد آیات و نیز بر اساس مفاد روایات، معلول رفتار خود انسان‌ها دانست.

در ادامه، آیات دال بر شکوفایی و عدم شکوفایی سرشت برخی انسان‌ها را بیان می‌کنیم؛ سپس با توجه به لازمه مفاد آیات و نیز بر اساس صریح برخی روایات و ظاهر برخی دیگر اثبات می‌کنیم که آن شکوفایی و عدم شکوفایی مذکور در آیات، معلول رفتارهای خود انسان‌هاست. در پایان، شبهه‌ای را مطرح خواهیم کرد و به آن پاسخ خواهیم داد.

۲-۱. آیات دال بر شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت برخی انسان‌ها

آیاتی دلالت دارند بر اینکه خداوند سرشت برخی افراد را به‌صورت فعلی و قوی و به‌تعبیردیگر به‌صورت شکوفا آفریده است. در ادامه چند آیه از باب نمونه ذکر می‌شود:

(الف) «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ» (یوسف: ۳۸)؛ و از دین و آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب پیروی کرده‌ام. ما را نسزد که هیچ چیزی را شریک خدا قرار دهیم. این از فضل خداست بر ما و بر همه مردم.

در این آیه شریفه حضرت یوسف علیه السلام دربارهٔ خودش و پدرانش ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم السلام فرموده است: «ما كانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ». به نظر می‌رسد این تعبیر دلالت دارد بر اینکه ایشان به گونه‌ای آفریده شده‌اند که شرک هیچ راهی به ایشان ندارد. این دلالت از این جهت است که ترکیب «ما كانَ لنا...» - با توجه به «مای نافیة» به کاررفته در آن - به معنای جایز نبودن و حق نداشتن است و جایز نبودن و حق نداشتن دو حالت دارد:

۱. جایز نبودن و حق نداشتن تشریعی؛ همچون آیات «ما كانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَّ» (آل عمران: ۱۶۱)؛ هیچ پیامبری را نسزد که خیانت کند؛ «ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا» (نساء: ۹۲)؛ هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را بکشد و «ما كانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ» (انفال: ۶۷)؛ هیچ پیامبری را نسزد که او را اسیرانی باشد تا آن‌گاه که حکومتش را در روی زمین استحکام بخشد.

۲. عدم جواز تکوینی و امتناع تحقق؛ همچون آیات «ما كانَ لِلّٰهِ أَنْ يُتَّخَذَ مِنْ وَلَدٍ» (مریم: ۳۵)؛ خدا را نسزد که فرزندی بگیرد؛ «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ» (آل عمران: ۱۴۵)؛ هیچ کس را نسزد که بمیرد جز به ارادهٔ خداوند و «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ» (یونس: ۱۰۰)؛ هیچ کس را نسزد که ایمان بیاورد، مگر به اذن خداوند. با توجه به اینکه عدم جواز تشریعی شرک حکمی عمومی است که همهٔ انسان‌ها مکلف به آن هستند و هیچ‌گونه اختصاصی به حضرت یوسف و پدران ایشان علیهم السلام نداشته است، مقصود از «ما كانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ»، عدم جواز تشریعی شرک نیست؛ پس عدم جواز تشریعی شرک، مزیت خاص و امتیاز ویژه‌ای برای ایشان نیست که آن حضرت بخواهد با بیان آن، خود و پدرانش را ستایش کند و با جملهٔ «ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا» آن را فضلی از طرف پروردگار بر ایشان بشمارد. بنابراین مقصود این است که سرشت ایشان در مرحلهٔ تکوین، به گونه‌ای آفرینش شده است که هرگز گرفتار شرک نمی‌شوند.

به تصریح مرحوم علامه طباطبائی در ذیل آیه، همان‌گونه که لازم است خداوند توحید را در سرشت تمام انسان‌ها قرار دهد، ضرورت دارد که در میان انسان‌ها افرادی را بیافریند که این سرشت در ایشان در آن حد از قوت و شدت باشد که هرگز از راه توحید منحرف نشوند و همیشه و در هر حال الگوی دیگران در امر توحید باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴). بنابراین با توجه به مفاد آیه، در میان انسان‌ها افرادی همچون حضرت یوسف و پدران ایشان علیهم السلام در حد اعلای فعلیت و نیز قوت و شدت مؤلفهٔ فطری توحید هستند.

ب) «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أِثْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۲ و ۷۳)؛ و به او اسحاق و یعقوب را به‌عنوان عطیه‌ای افزون عطا کردیم و همه را صالح قرار دادیم و آنها را پیشوایانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می‌کردند و به آنها انجام کارهای خیر و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان فقط پرستش‌کنندگان ما بودند.

در این آیه، اطلاق صالح قرار دادن در «كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ» به ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم السلام می‌تواند اشاره به این باشد که خداوند افراد یادشده را از ابتدا به‌گونه‌ای آفریده که صلاح و شایستگی در سرشت ایشان قرار داده شده است. (ج) «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)؛ جز این نیست که خداوند می‌خواهد از شما اهل بیت هرگونه پلیدی را بزدايد و شما را به همه ابعاد پاکی پاکیزه سازد.

این آیه با استفاده از فعل مضارع بیان می‌کند که خداوند همواره اراده‌اش بر این است که هرگونه پلیدی را از اهل بیت علیهم السلام دور کند و ایشان را به بهترین نحو پاکیزه سازد و این امر بر عنایت و تفضل ویژه به ایشان دلالت دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۰۹)؛ اما از آن جهت که اراده تشریعی خداوند برای از بین بردن پلیدی‌ها و پاکیزه ساختن انسان‌ها مخصوص افراد خاصی نیست و تمام انسان‌ها مورد چنین اراده‌ای از سوی خداوند هستند، باید گفت که مقصود از اراده در آیه یادشده، اراده تکوینی خداوند است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۱۲ و ۳۱۳).

بر اساس این معنا، از همان ابتدای آفرینش اهل بیت علیهم السلام، باید تمام بینش‌ها، گرایش‌ها و سایر امور فطری در نهایت درجه فعلیت و نیز در نهایت درجه قوت در سرشت ایشان باشد؛ زیرا هرگونه نقص در آنها از جهت عدم فعلیت یا ضعف مؤلفه‌های فطری، با «اراده مستمر خداوند برای از بین بردن هرگونه پلیدی در وجود ایشان» منافات دارد. بنابراین مؤلفه‌های فطری افراد یادشده، همواره - حتی هنگام آفرینش و قبل از صدور رفتار ایشان - در نهایت درجه فعلیت و قوت بوده است.

(د) «وَاصْطَلَعْتُكَ لِنَفْسِي» (طه: ۴۱)؛ و تو را برای خودم ساختم.

در این آیه، خداوند متعال حضرت موسی علیه السلام را مخاطب قرار داده و فرموده است: «تو را برای خودم ساختم». پس آیه دلالت دارد بر اینکه آفرینش و سرشت ایشان توسط خداوند آفرینش و سرشتی ویژه بوده است. این دلالت از دو جهت است:

۱. برخی لغت‌شناسان تصریح کرده‌اند که «اصطناع» به معنای شدت اهتمام در اصلاح چیزی است؛ اهتمام شدیدی از نوع اهتمام ویژه دو دوست صمیمی نسبت به یکدیگر (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۹۳). این معنا دلالت دارد بر اینکه آفرینش و سرشت حضرت موسی علیه السلام آفرینشی ویژه بوده است.

۲. با توجه به تعبیر «لِنَفْسِي»، خداوند آفرینش آن حضرت را به صورت ویژه به خود انتساب داده است. پس آفرینش او ویژگی خاصی داشته است.

هرچند در آیه جهت ویژگی آن آفرینش مخصوص بیان نشده است، اما با توجه به اهمیت بسیار زیاد مؤلفه‌های فطری بینشی و گرایشی همچون بینش توحیدی، خداجویی، حق‌طلبی و...، می‌توان گفت که شکوفایی چنین مؤلفه‌هایی، در آن آفرینش ویژه، از ابتدا لحاظ شده است.

۲-۲. آیات دال بر عدم شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت برخی انسان‌ها

بر اساس مفاد برخی آیات، خداوند مؤلفه‌های فطری برخی انسان‌ها مانند منافقان را از ابتدا در حد بالقوه و در نهایت

درجهٔ ضعف، دارای «مرض» و شایستهٔ نکوهش – و به تعبیر دیگر، به صورت غیرشکوکا – آفریده است. البته باید دقت داشت که خود این آیات در مورد علت ضعف و مرض یادشده ساکت‌اند؛ اما در ادامهٔ مقاله، در بخش بررسی لازمهٔ مفاد آیات، بیان خواهد شد که برای این ضعف و مرض، علتی غیر از رفتارهای خود آن افراد قابل تصور نیست و روایات نیز این لازمهٔ مفاد آیات را تأیید کرده‌اند. در ادامه، به چند آیه از باب نمونه اشاره می‌شود:

الف) «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» (بقره: ۸-۱۰)؛ و برخی از مردم می‌گویند: به خدا و به روز واپسین ایمان آوردیم؛ درحالی که آنها مؤمن نیستند...؛ در دل‌های آنها بیماری‌ای است؛ پس خدا هم بر بیماری‌شان بیفزود.

تعبیر «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» در این آیات دارای دو احتمال است: احتمال اول اینکه افراد منافق یادشده در آیه، در هنگام آفرینش به گونه‌ای آفریده شده‌اند که قلب‌های ایشان دارای نوعی «مرض» است و خداوند در ادامه، همان بیماری موجود در نهاد ایشان را بیشتر کرده است؛ احتمال دوم اینکه مرض یادشده، بعدها در اثر سوء اختیار و اعمال نامناسب آنها ایجاد شده است؛ نه اینکه در هنگام آفرینش در نهاد ایشان قرار داده شده باشد.

با توجه به اینکه در این آیات، بعد از «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» جملهٔ «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» بیان شده است، احتمال اول تقویت می‌شود؛ بنابراین مقصود آیه چنین خواهد بود که دل‌های ایشان از ابتدا دارای «مرض» بوده و سپس خداوند همان بیماری را افزایش داده است.

البته در بسیاری از آیات دیگر نیز تعبیر «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (مائده: ۵۲، انفال: ۴۹، حج: ۵۳، احزاب: ۱۲) یا «فِي قُلُوبِهِمْ زَنَجٌ» (آل عمران: ۷) به کار رفته است؛ ولی با توجه به عدم تعقیب آنها با جملهٔ «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»، احتمال یادشده قوت کمتری دارد.

از جهت دیگر، با توجه به اینکه مقصود از «مرض» در آیه، ناخوشی جسمانی نیست، بلکه آسیب روحی و معنوی است، اطلاق عنوان «مرض» در مورد افراد منافق یادشده در آیه شامل نقص و ضعف شدید مؤلفه‌های فطری نظیر خداشناسی، خداجویی و حق‌طلبی در آفرینش ایشان می‌شود.

ب) «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ» (توبه: ۱۲۵)؛ و اما کسانی که در دل‌های آنها بیماری است، پلیدی‌ای بر پلیدی آنها افزود.

در این آیه تصریح شده است که نزول سوره‌ای از قرآن سبب می‌شود که پلیدی‌ای بر پلیدی بیمارداران افزوده شود. تعبیر «رِجْسِهِمْ» در «فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ» دربارهٔ «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، دلالت بر آن دارد که افراد یادشده در نهاد و سرشت خود نوعی «مرض» و «رجس» دارند که نزول سوره‌ای از قرآن سبب می‌شود آن مرض و رجس نهاده‌شده در وجود آنها بیشتر شود. به عبارت دیگر، چون سرشت و آفرینش ایشان دچار نوعی ضعف و کاستی بوده است، قرآن سبب می‌شود که همان ضعف و کاستی بیشتر شود؛ همچون باران، که در گل سبب زیاد شدن

گلبزرگ و لطافت، و در خار سبب زیاد شدن تیغ و خشونت می‌شود: باران که در لطافت طبعش خلاف نیست / در باغ لاله روید و در شوره‌بوم خس (سعدی شیرازی، ۱۳۸۴، گلستان، باب اول، حکایت چهارم).

در این آیه نیز اطلاق عنوان «رجس» شامل عدم فعلیت و ضعف مؤلفه‌های فطری (نظیر بینش و گرایش توحیدی و بینش و گرایش به دین حق) و عدم شکوفایی آنها می‌شود.

ج) «...وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» (مائده: ۴۱).

در این آیه ابتدا بیان شده است که اگر خداوند در مورد شخصی اراده عذاب کند، پیامبر ﷺ نیز برای او نمی‌تواند کاری انجام دهد؛ سپس تصریح شده است که «ایشان کسانی‌اند که خداوند در مورد آنها اراده نکرده است که دل‌هایشان را پاک کند». جمله «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ»، با توجه به وجود معنای ماضی در «لَمْ يُرِدْ» و اطلاق آن از جهت زمان گذشته، ظهور در این دارد که اراده الهی، از سابق و از همان ابتدای سرشت ایشان بر این بوده است که دل‌های ایشان را پاک نسازد و به تعبیر آیات دیگر، در آنها «مرض» و «زیغ» نهاده است. بنابراین مؤلفه‌های فطری مانند خدانشناسی، خداجویی، حق‌طلبی و... در سرشت اولیه ایشان در حد بالقوه، بسیار ناقص و در نهایت درجه ضعف بوده است.

۲-۳. بررسی لازمه مفاد آیات دال بر شکوفایی و عدم شکوفایی فطری سرشت برخی انسان‌ها

در آیات یادشده، سرشت در برخی انسان‌ها همچون معصومان علیهم‌السلام، شکوفا (فعلی و قوی) و شایسته ستایش معرفی شده است و در برخی دیگر همچون منافقان، غیرشکوفا و سزاوار نکوهش. با توجه به اینکه خداوند متعال بدون ملاک و علت افرادی را انتخاب نمی‌کند و سرشت ایشان را از همان ابتدای خلقت، خالص و دارای فعلیت و قوت در توحید قرار نمی‌دهد، باید ملتزم شد که ملاک و علت انتخاب آن افراد برای آن عنایت و فضل ویژه، رفتارهای نیک خود ایشان بوده است و با توجه به ضرورت عقلی وجود اختیار و انتخاب در انسان‌ها و نیز عدالت الهی در آفرینش ایشان، علت و ملاک دیگری قابل تصور نیست؛ یعنی چون خداوند به رفتارهای ایشان علم داشته، نیکی رفتارهای ایشان سبب شده است که سرشت ایشان را از همان ابتدا سرشتی خالص و قوی در توحید بیافریند؛ نکته‌ای ظریف، که تعبیر «وَكُنَّا لَنَا عَابِدِينَ» در آیه ۷۲ سوره انبیا می‌تواند اشاره به آن باشد؛ یعنی ملاک و علت آن عنایت ویژه، عبادت خالصانه و مستمر ایشان بوده است. همچنین در آیه ۳۳ سوره احزاب نیز باید ملتزم شد که علت انتخاب «اهل البیت» برای برخورداری از آن عنایت ویژه، رفتارهای خود ایشان است؛ و گرنه جمع میان اختیار داشتن ایشان و موهبت‌های ویژه خدا به آنها، با چالش مواجه می‌شود و شبهه جبر پدید می‌آید. به علاوه، همانند آیات سابق، ملاک و علت دیگری برای این عنایت ویژه قابل تصور نیست. این نکته، در مورد آیه ۴۱ سوره طه و عنایت ویژه الهی به حضرت موسی علیه‌السلام نیز جاری است.

در مورد آیات دال بر عدم شکوفایی و نکوهش سرشت برخی افراد همچون منافقان نیز با توجه به اینکه برای این ناشکوفایی و نقص سرشت، ملاک و علتی غیر از بدی رفتارهای خود آن افراد نمی‌توان تصور کرد، باید ملتزم

شد به اینکه بدی رفتارهای خود ایشان مانع شکوفایی مؤلفه‌های سرشت ایشان شده و به تعبیر دیگر، سبب نقص و در نهایت درجه ضعف بودن سرشت ایشان شده است؛ چراکه رحمت خداوند رحمان عام است و بی‌سبب و برخلاف عدالت، انسان‌هایی را از آن محروم نمی‌کند.

۲-۴. بررسی روایی مفاد آیات دال بر شکوفایی و عدم شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت برخی انسان‌ها
درباره مدلول آیات یادشده که سرشت را در برخی افراد شکوفا و در برخی دیگر غیرشکوفا معرفی کرده‌اند، دو دسته از روایات وجود دارند که برخی با تصریح و برخی دیگر با ظهور خود، لازمه یادشده درباره مفاد آیات را مورد تأیید قرار می‌دهند.

۱-۴. روایات صریح در سببیت رفتار انسان‌ها برای شکوفایی یا عدم شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت ایشان
برخی روایات صریحاً دلالت دارند بر اینکه خداوند متعال بر اساس علم سابق خود به نیکی و بدی رفتار انسان‌ها، سرشت برخی افراد را قوی در معرفت و طاعت، و سرشت برخی دیگر را قوی در معصیت قرار داده است. در ادامه، به برخی از این روایات از باب نمونه اشاره می‌شود:

...عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ عَنْ شَيْبِ بْنِ عَفْرَقُوْفٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: كُنْتُ بَيْنَ يَدَي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۖ جَالِسًا وَقَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ فَقَالَ جَعَلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ لِحَقِ الشَّقَاءِ أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَّمَ اللَّهُ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ بِالْعَذَابِ عَلَى عَمَلِهِمْ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ۖ أَيُّهَا السَّائِلُ حَكَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ فَلَمَّا حَكَّمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا خَالًا تَنْجِيَهُمْ مِنْ عَذَابِهِ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوَّلَى بِحَقِيقَةِ التَّصَدِيقِ وَهُوَ مَعْنَى شَاءَ مَا شَاءَ وَهُوَ سُورَةُ (كَلْبِي، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵۳).

در این روایت بیان شده است که خداوند به سبب علم سابق خود به رفتارهای آینده افراد (لسبق علمه فیهم)، از همان ابتدا - ابتدای آفرینش افراد یا از ازل (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۵۹) - به عذاب اهل معصیت (و به قرینه مقابله، به منتعم شدن اهل طاعت) حکم داده است. در ادامه، تصریح شده است که خداوند به سبب همان حکم مسبب از علم سابق خود به رفتارهای آینده افراد (یعنی برای تحقق آن حکم و تحقق خارجی آن علم)، از ابتدا به نیکوکاران (أَهْلُ مَحَبَّةٍ)، بینش‌ها (الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ) و نیز گرایش‌های متناسب با انجام رفتار نیک عطا کرده است (وَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ)؛ و به بدکاران نیز قوت بر معصیت داده (وَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ) و طاعت قبول امر الهی را از ایشان سلب کرده است (وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ). با توجه به نکات یادشده، مفاد روایت این است که رفتار افراد بر ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان تأثیرگذار است.

...إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اخْتَارَ مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَنَاثَا طَهَرَ مِيلَادَهُمْ وَطَيَّبَ أَبْدَانَهُمْ وَحَفِظَهُمْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ أَخْرَجَ مِنْهُمْ الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ فِيهِمْ أَزْكَى فُرُوعِ آدَمَ فَعَلْ ذَلِكَ [لَا] لِأَمْرِ اسْتَحْقُوهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَكِنْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْهُمْ حِينَ ذَرَأَهُمْ أَنَّهُمْ يَطِيعُونَهُ وَيَعْبُدُونَهُ وَلَا يَشْرُكُونَ بِهِ شَيْئًا فَهَؤُلَاءِ بِالطَّاعَةِ نَالُوا مِنَ اللَّهِ الْكَرَامَةَ وَالْمَنْزِلَةَ الرَّفِيعَةَ عِنْدَهُ... (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۰).

مفاد روایت این است که خداوند گروهی از فرزندان آدم را انتخاب کرده و ولادت ایشان را طاهر و بدن‌های آنها را پاک و پیامبران و رسولان را از ایشان قرار داده است و ایشان پاک‌ترین فرزندان آدم هستند. در ادامه روایت تصریح شده است که این برتری و سرشت ویژه، نه به این جهت است که ایشان حق و طلبی از خدا داشته باشند، بلکه به این سبب است که خداوند در همان هنگامی که ایشان را خلق کرد، به طاعت، عبادت و دوری ایشان از هرگونه شرک علم داشت (لَكِنْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْهُمْ حِينَ ذَرَاهُمْ أَنَّهُمْ يَطِيعُونَهُ وَيَعْبُدُونَهُ وَلَا يُشْرِكُونَ بِهِ شَيْئًا).

بعد از تصریح یادشده، بار دیگر با جمله «فَهُؤُلَاءِ بِالطَّاعَةِ نَالُوا مِنَ اللَّهِ الْكَرَامَةَ وَالْمَنْزِلَةَ الرَّفِيعَةَ عِنْدَهُ» تأکید شده است که ایشان به سبب رفتارشان (مقتضای بای سببیت در بالطاعة)، از ابتدای آفرینش از آن کرامت و جایگاه ویژه برخوردار شده‌اند (الف و لام در «الْكَرَامَةَ وَالْمَنْزِلَةَ...» عهد ذکری و اشاره به همان کرامت و منزلت‌های ویژه در هنگام آفرینش است).

این مدلول صریح روایات را می‌توان در برخی آیات نیز محتمل دانست. برای نمونه: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام: ۱۲۵)؛ پس کسی که خدا بخواهد او را هدایت کند، سینه او را برای [پذیرش] اسلام می‌گشاید؛ و کسی را که بخواهد در گمراهی‌اش رها سازد، سینه‌اش را به شدت تنگ می‌کند که گویی به زحمت در آسمان رو به بالا می‌رود. این گونه خداوند پلیدی را بر کسانی قرار می‌دهد که ایمان نمی‌آورند.

در دلالت این آیه، دو احتمال وجود دارد که احتمال اول، مطابق مفاد روایات، بالاست: احتمال اول اینکه مقصود از اراده خداوند (يُرِدُ اللَّهُ وَ... يُرِدُ) همان حکم ازلی خداوند باشد که در روایات بالا مطرح شده است. این نوع اراده را می‌توان «اراده ذاتی» نامید؛ به این معنا که چون خداوند به رفتارهای آینده افراد علم داشته، در مورد نیکوکاران اراده کرده است که آنها را هدایت کند و از این رو دل‌های ایشان را به اسلام متمایل کرده؛ یعنی بینش و گرایش به اسلام را در نهاد ایشان قرار داده است؛ اما در مورد بدکاران اراده کرده است که ایشان را گمراه سازد و از این رو دل‌های ایشان را چنان قفل کرده و تنگ آفریده است که در آنها جایی برای اسلام نیست؛ یعنی بینش و گرایش به اسلام را در آنها قرار نداده است. این مفاد دقیقاً همان مفاد روایت در جملات «فَلَمَّا حَكَمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لَأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ... وَوَهَبَ لَأَهْلِ الْمُعَصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ... وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَوْلِ مِنْهُ» است.

احتمال دوم اینکه مقصود از اراده، اراده بعد از صدور رفتار از افراد باشد. این نوع اراده را می‌توان «اراده فعلی» خداوند نامید؛ به این معنا که خداوند بعد از ملاحظه رفتارهای سابق افراد، دل‌های نیکوکاران را به سوی اسلام هدایت و دل‌های بدکاران را از آن منحرف می‌کند.

این دو تفسیر، در مورد «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ» در آیه ۴۱ سوره مائده نیز قابل طرح است و البته در این آیه، جمله خبریه «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ...» ظهور قوی در تفسیر اول دارد؛ چراکه «لَمْ يُرِدِ» به معنای ماضی است و به روشنی می‌توان ازلی بودن عدم اراده تطهیر قلوب را استظهار کرد؛ به خلاف جملات شرطیه در این آیه و آیه سابق، که

افعال «یرد» به کاررفته در آنها، به مقتضای قاعده «الفعل الواقع فی حیز الشرط منسلخ عن الزمان»، دلالت بر زمان ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۸۷) و در نتیجه، در آنها هر کدام از دو معنای «اراده ازلی» و «اراده فعلی» محتمل است.

۲-۴. روایات ظاهر در سببیت رفتار انسان‌ها برای شکوفایی یا عدم شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت ایشان برخی روایات دلالت دارند بر اینکه عنایت ویژه الهی به برخی افراد، همچون اهل بیت (ع)، به سبب نیکی رفتارهای خود ایشان است. بر اساس اطلاق این روایات، باید ملتزم شد که عنایت ویژه در مورد سرشت ایشان نیز به سبب نیکی رفتارهای آنهاست. برای نمونه، در روایاتی، امام رضا (ع) به برادر خود معروف به «زیدالنار» فرمودند: «وَاللَّهِ مَا يَنَالُ أَحَدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا بِطَاعَتِهِ وَرِعْمَتِ أَنْكَ تَنَالُهُ بِمَعْصِيَتِهِ فَبُسْ مَا زَعَمْتَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۴) و «يَا زَيْدُ اتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّهُ بَلَّغَنَا مَا بَلَّغْنَا بِالتَّقْوَى» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۵). در این روایات، اطلاق تعبیرهای «مَا عِنْدَ اللَّهِ» و «مَا بَلَّغْنَا» شامل عنایات ویژه الهی به اهل بیت (ع) در هنگام آفرینش و سرشت ایشان نیز می‌شود و این عنایات ویژه - به مقتضای دلالت بآ سببیه - مسبب از طاعت الهی و تقوا شمرده شده است.

اینکه هر عنایت و فضل الهی بر اساس رفتار خود افراد است، با این قانون کلی یادشده در روایات که «إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ أَحَدٍ قَرَابَةٌ وَلَا يَنَالُ أَحَدٌ وَلَايَةَ اللَّهِ إِلَّا بِالطَّاعَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۳۵) نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد.

۲-۵. شبهه و پاسخ

اینکه تفاوت رفتار دنیوی انسان‌ها سبب تفاوت ویژگی‌های مؤلفه‌های فطری سرشت ایشان از جهت شکوفایی و عدم شکوفایی، در هنگام آفرینش، می‌شود، این پرسش را برمی‌انگیزد که چگونه ممکن است رفتار غیرموجود و تحقق نیافته انسان‌ها در هنگام آفرینش ایشان، دارای سببیت و علت یادشده باشد؟

به این پرسش می‌توان چنین پاسخ داد: صحیح است که در ظرف پیش از خلقت دنیایی، رفتار مربوط به عالم دنیا صادر نشده است و به همین دلیل نیز سببیت و علت مستقیمی نمی‌تواند داشته باشد، اما علت حقیقی برای شکوفایی و عدم شکوفایی مؤلفه‌های فطری سرشت انسان‌ها، علم الهی به رفتارهای اختیاری ایشان در این دنیاست. به تعبیردیگر، با توجه به اینکه بر اساس مفروض این مسئله، در هنگام پردازش خداوند به سرشت اولیه، هنوز رفتاری از انسان سر نزده است تا بتواند بر سرشت او تأثیرگذار باشد؛ از این رو مقصود از تأثیر رفتار بر سرشت، در واقع، تأثیر علم ذاتی الهی به رفتارهایی است که قرار است در آینده، در ظرف اختیار، از انسان سر بزند. بنابراین، حقیقت یا تعبیردیگر مسئله مورد پژوهش این است که آیا از دیدگاه قرآن کریم، علم سابق الهی به رفتار دنیوی انسان‌ها، سببیت و تأثیری در سرشت ایشان در هنگام آفرینش دارد یا خیر؟

برخی تعبیر قرآنی که به «تأثیر علم الهی به رفتار تحقق نیافته، بر صدور حکم» اشاره دارند، این استبعاد را برطرف می‌سازند. از جمله:

(الف) «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ، وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ» (انفال: ۲۲ و ۲۳)؛ حقا که بدترین جنبندها در نزد خدا، مردم کر و لالی هستند که نمی‌اندیشند؛ و اگر خداوند خیری در آنها می‌دانست، حتماً به آنها می‌شنوایند؛ و اگر به آنها بشنواند، حتماً روی برمی‌تابند؛ درحالی که اعراض‌کننده‌اند. در این آیات، خداوند گروهی از مردم را که در برابر کلام حق و پذیرش آن (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۴۲)، کر و لال هستند، بدترین جنبندها معرفی کرده و دربارهٔ ایشان فرموده است: «اگر خداوند خیری در آنها می‌دانست، حتماً ایشان را شنوا قرار می‌داد؛ و اگر ایشان را شنوا قرار دهد، حتماً روی برمی‌تابند». ظاهر آیات این است که چون خداوند علم دارد به اینکه اگر ایشان را در خصوص پذیرش حق شنوا کند، بازهم روی گردان می‌شوند، به اعتبار آن رفتارشان، آنها را کر قرار داده است و در ادامه نیز آنها را شنوا نمی‌کند. مفاد آیه، نشان‌دهندهٔ این است که رفتار تحقق نیافته (تَوَلَّوْا)، می‌تواند سبب صدور حکم (صمم/عدم اسماع) از طرف خداوند و بر اساس علم سابق او باشد. مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ جَعَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (اسراء: ۲۰-۱۸)؛

هرکس این [دنیای] زودگذر را بخواهد، ما در دادن آنچه بخواهیم، به هر که بخواهیم، در دنیا شتاب می‌کنیم؛ آن‌گاه دوزخ را برای او مقرر می‌کنیم که در آن ملامت‌شده و رانده‌شده خواهد سوخت؛ و کسی که آخرت را بخواهد و درحالی که مؤمن است، برای آخرت کوششی درخور حال آن انجام دهد، پس چنین کسانی سعی‌شان مورد پاداش خواهد بود. هریک از اینان و آنان را از عطا پروردگار مدد می‌رسانیم و عطا پروردگار تو هرگز [از کسی] ممنوع نیست.

در این آیات تصریح شده است که خداوند هرکدام از دو گروه «دنیاخواهان» و «آخرت‌خواهان» را امداد می‌کند و فضلش شامل حال هر دو گروه می‌شود. معنایی که ابتدا از امداد در آیه یادشده برداشت می‌شود، کمک الهی در تداوم بخشیدن انسان‌ها به کار نیک یا بد خویش است؛ اما می‌توان گفت که امداد یادشده، از ابتدای آفرینش سرشت انسان‌ها شروع شده است؛ بدین صورت که خداوند چون از ابتدای آفرینش نیکوکاران به نیکی رفتار اختیاری ایشان در آینده علم دارد، مؤلفه‌های فطری همچون بینش و گرایش به توحید و حق‌طلبی را در آنها قوی‌تر قرار داده است و در نقطهٔ مقابل، به دلیل آگاهی از بدی رفتار اختیاری زشت‌کاران در آینده، مؤلفه‌های فطری یادشده را در نهاد آنان به صورت ضعیف یا دارای خمود آفریده است. به عبارت دیگر، خداوند با علم محیط و گستردهٔ خویش، از ازل می‌دانست که هرکدام از دو گروه نیکوکار و بدکار چه رفتاری را با اختیار خویش برخواهند گزید و بر اساس همان علم، زمینه‌های سرشتی متناسب با آن‌گزینه‌های اختیاری را در ایشان قرار داده و این‌گونه، ایشان را از همان ابتدای آفرینش، در جهت مورد اختیارشان امداد کرده است.

نتیجه‌گیری

۱. مسئله «تأثیر رفتار دنیوی انسان‌ها بر سرشت ایشان در هنگام آفرینش» را می‌توان به دو صورت مختلف بررسی کرد: صورت اول اینکه رفتار انسان‌ها سبب حدوث یا عدم حدوث اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان باشد؛ به این معنا که اختلاف رفتار انسان‌ها سبب شود که خداوند متعال هنگام آفرینش ایشان، اصل سرشت ایشان را متفاوت خلق کند؛

صورت دوم اینکه رفتار انسان‌ها تنها بر ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان – مانند فعلیت و عدم فعلیت یا قوت و ضعف مؤلفه‌ها – تأثیرگذار باشد، نه بر اصل مؤلفه‌ها.

۲. در خصوص صورت اول، ظاهر آیات این است که رفتارهای انسان‌ها تأثیری بر اصل وجود و تحقق آن مؤلفه‌ها ندارند و خداوند متعال صرف‌نظر از اختلاف رفتار انسان‌ها، اصل مؤلفه‌های سرشت ایشان را به‌صورت مشترک آفریده است. ۳. در خصوص صورت دوم، ظاهر آیات این است که خداوند قبل از صدور رفتار اختیاری انسان‌ها، مؤلفه‌های سرشت را در برخی انسان‌ها شکوفا (به‌صورت بالفعل و قوی) و در برخی دیگر غیرشکوفا (به‌صورت بالقوه و در نهایت ضعف) آفریده است.

۴. با دقت در لازمه مفاد آیات یادشده، ملاک و علت این تفاوت، چیزی جز «تفاوت رفتار انسان‌ها از جهت نیکی و بدی» نمی‌تواند باشد. صریح برخی روایات و ظاهر برخی دیگر نیز دلالت دارد بر اینکه «تفاوت رفتار دنیوی انسان‌ها از جهت نیکی و بدی» سبب تفاوت ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان، در هنگام آفرینش است.

۵. شبهه «عدم امکان تأثیرگذاری رفتار تحقق‌نیافته و غیرموجود انسان‌ها، بر سرشت ایشان در هنگام آفرینش» را می‌توان با توجه به علم ذاتی الهی به رفتارهای انسان‌ها و نیز با توجه به برخی تعبیر قرآنی در مسائل دیگر ناظر به تأثیر رفتار تحقق‌نیافته انسان‌ها بر صدور حکم الهی، برطرف ساخت.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تصحیح: صبحی صالح. قم: هجرت.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تحقیق و تصحیح: محمد محمود طنحاحی و طاهر احمدزاوی. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا* ع. تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی. تهران: جهان.

ابن درید، محمد بن حسن (بی تا). *جمهرة اللغة*. بیروت: دار العلم.

ابن فارس، احمد (بی تا). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق و تصحیح: هارون عبدالسلام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن هشام (بی تا). *معنی اللیب*. بی جا: (نسخه ۳/۴۸ نرم افزار المکتبه الشاملة).

دشتی، محمد (۱۳۷۹). *ترجمه نهج البلاغه*. قم: مشهور.

ذاکری، مهدی و غلامی، اصغر (۱۳۹۲). *طینت و عدل الهی. تحقیقات کلامی*، (۳)، ۱۱۱-۱۲۷.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.

رجبی، محمود (۱۳۸۱). *انسان شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.

رضوانی، معصومه و ذاکری، مهدی (۱۳۹۵). *روایات طینت و اختیار انسان. پژوهش های فلسفی - کلامی*، ۱۸ (۱)، ۴۷-۷۳.

سعدی شیرازی، مشرف الدین (۱۳۸۴). *کلیات سعدی*. تصحیح: محمدعلی فروغی. قم: نگاران قلم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح أصول الکافی*. تحقیق و تصحیح: محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. تحقیق و تصحیح: محمدباقر خراسان. مشهد: مرتضی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان لعلوم القرآن*. تصحیح: فضل الله یزدی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.

فدایی اصفهانی، مرتضی و موسوی، سید مجتبی (۱۳۹۵). *تحلیل احادیث طینت و رابطه آن با اختیار انسان. پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی*، ۳ (۵)، ۸۹-۱۲۲.

فیومی، احمد بن محمد (بی تا). *المصباح المنیر*. قم: مؤسسه دار الهمجره.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق و تصحیح: محمد آخوندی و علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*. تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی فر. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *اخلاق در قرآن*. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.

مصطفوی، حسن (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

نوروزی، حمید (۱۳۸۳). *سرشت انسان*، خیر یا شر. معرفت، ۱۱۳ (۷۸)، ۶۸-۷۴.