

بازخوانی مسئولیت انسان در دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی

محمد صدقی*

چکیده

آیات قرآن انسان را در اعمال اختیاری و تعیین سرنوشت خودمختار و مسئول می‌دانند، در مقابل، ظاهر ادله‌ای از سعادت و شقاوت ذاتی انسان حکایت دارند، دانشمندان اسلامی با مشرب‌های گوناگون و اخیراً علامه طباطبائی با روش تفسیری خود تلاش در رفع این ناسازگاری ظاهری نموده‌اند، تازگی نظر علامه نویسنده‌گانی را با روش‌های تطبیقی و فلسفی به بیان آن کشانده اما این مقاله با روش توصیفی تحلیلی روش ایشان، نظر تفسیری‌اش در حل این تناقض را بیان می‌کند. نتیجه مقاله بیانگر آن است که علامه طباطبائی در رفع تناقض دو روش انتخاب نموده: بر اساس قانون علیت، سرشت انسان را عاری از سعادت و شقاوت دانسته و با آیاتی مانند آیه تبلیغ و ... سرنوشت انسان را در اثر اعمال اختیاری وی می‌داند، از این رو دلالت ادله بر سعادت و شقاوت ذاتی را اقتضائی دانسته نه علیت تامه. ایشان ضمن قبول صحت صدور احادیث دال بر سعادت و شقاوت ذاتی، آنها را در دسته‌هایی بهنحوی که با دلایل اختیاری منافی نباشد، تبیین می‌نماید.

واژگان کلیدی

تفسیر کلامی، مسئولیت انسان، ذاتی بودن، سعادت، شقاوت، علامه طباطبائی.

sedghi@atu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۸

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۱۶

طرح مسئله

آیاتی از قرآن صراحةً انسان را در اعمالش مسئول و دارای اختیار در تعیین سرنوشت خود می‌داند و مطالب گوناگون در قرآن کریم از جمله وجود تکلیف در دنیا و بهشت و جهنم به عنوان پاداش و جزای عمل در آخرت و مانند آن، شاهد بسیار قوی بر مسئولیت انسان است، در این میان آیات و روایاتی وجود دارد که در ظاهر سعادت و شقاوت انسان را ذاتی می‌دانند در نتیجه ظاهر ادله تنافی پیدا می‌کند. دانشمندان اسلامی همواره برای رفع این تعارض ظاهري تلاش نموده‌اند.

علامه طباطبائی^{۱۷} نیز با روش تفسیری خود در تفسیر *المیزان* با تفسیر آیات و بررسی سرشناس انسان و تحلیل ادله طینت، وی را در تعیین سرنوشت خود کاملاً مسئول و مختار می‌داند. ایشان مسئله را در جاهای متعدد از جمله در کتاب *الانسان* و در تفسیر *المیزان* به ویژه در ذیل آیات (اعراف / ۳۰ - ۲۹) مورد بحث قرار داده و ضمن کسبی دانستن سعادت و شقاوت، تلاش نموده تناقض ظاهري ادله را رفع نماید. بر این پایه سؤال مقاله این است که حل تناقض ادله حاکی از اختیار انسان با دلایل ذاتی بودن سرشناس وی از دیدگاه علامه طباطبائی چگونه است؟ علامه در پاسخ سؤال، اولاً^{۱۸} با تحلیل سرشناس انسان برپایه فلسفه و قانون علیت آن را ذاتاً عاری از سعادت و شقاوت می‌داند. ثانیاً تناقض ظاهري ادله را با مشی تفسیری خود به گونه‌ای معنا می‌کند که رفع تناقض می‌شود.

بدین ترتیب نوآوری علامه طباطبائی در این است که ایشان، برخلاف روش تکبعده برحی که بدون توضیح و حل مسئله به این گفته کفايت نموده‌اند که علم آن پیش خداست و یا با گفتن اینکه خدا با مردم براساس پایان کار، معامله کرده است! از کنار آن گذشته‌اند، مسئله را هم از راه عقل و فلسفه حل نموده و هم از طریق تفسیر و قرآن و هم با دسته‌بندی ادله و تحلیل عقلانی آنها با اقتاع عقلی به حل مسئله پرداخته است.

مفهوم‌شناسی

(الف) ذاتی بودن

راغب اصفهانی در مفهوم ذات می‌نویسد: اصحاب معانی واژه – ذات – را به طور استعاره درباره عین هر چیز به کار برده‌اند، چه جوهر باشد یا عرض و آن را به صورت مفرد یا مضارب بر ضمیر و همچنین با «ال» استعمال می‌کنند و ذات را همچون نفس به جای نفس به کار می‌برند، چنان‌که می‌گویند: ذات او – نفس او – خود او ذاته، نَفْسُهُ، خاصّته. این معانی از کلام عرب نیست.

(راغب اصفهانی، ۳۳۳: ۱۴۱۲؛ خسروی، ۱۳۷۴: ۲ / ۲۵) وی اضافه می‌کند: «حکمای الهی و فیلسوفان اسلامی چنین تعبیری را برای به کار بردن ذات، که ذکر شد، از مذاهب غیر عرب گرفته‌اند، از فلسفه‌های یونان و روم و ایران و هند و مصر و غیره». (همان)

ب) سعادت و شقاوت

فراهیدی می‌نویسد:

سَعِدَ فَلَان يَسْعُدْ سَعْدًا و سَعَادَةٌ فَهُوَ سَعِيدٌ و يَجْمِعُ سُعْدَاءَ، نَقِيْضُ الْأَشْقِيَاءِ ... وَالْمُسَاعِدَةُ: الْمَعَاوِنَةُ عَلَى كُلِّ أَمْرٍ يَعْمَلُهُ عَامِلٌ؛ وَالْمَسْعُودُ: السَّعِيدُ؛ وَسَاعِدَتُهُ فَسَعَدَتُهُ فَهُوَ مَسْعُودٌ، أَيْ: صَرَتْ فِي الْمَسَاعِدَةِ أَسْعَدَ مِنْهُ وَأَعْوَنَ. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۲۱ و ۳۲۲)

راغب اصفهانی نیز «سعده و سعادت» را به معنای «یاری کردن در کارهای خدایی و الهی برای رسیدن به خیر و نیکی دانسته که نقطه مقابلش شقاوت است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۱۰) ابن منظور نیز می‌گوید: سعادت را خلاف شقاوت دانسته است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۲۱۳) طریحی نیز می‌نویسد: «کسی را که خدا سعادتمنش کند ... پس او سعادتمند است و سعادت خلاف شقاوت است و جمع سعید سعد است». (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۶۹)

حاصل اینکه سعادت و شقاوت در لغت دارای دو معناست:

۱. خوشی، مبارکی و نیکو بودن و ضد آن معذب بودن و نحس و نکبت داشتن است؛
۲. مساعدت و یاری کردن که ضد آن یاری نکردن است که اگر یاری کردن به خدا نسبت داده شود مناسب با توفیق الهی است.

سعادت و شقاوت در اخلاق

صاحب *جامع السعادات* بعد از نقل اقوالی می‌نویسد: «از سخنان همه آشکار شد که حقیقت خیر و سعادت جز معارف حق و اخلاق طیب نیست». اما خود ایشان سعادت نامیدن اثر این دو (معارف حق و اخلاق طیب) را مناسب‌تر دانسته است، چنان که می‌نویسد:

معارف حق و اخلاق طیب گرچه چنین‌اند ولیکن بدون تردید دوستی خدا و مؤانست با او و نشیئت‌های عقلانی و لذت‌های روحانی که بر آنها مرتقب می‌شود درست است که از آنها جدانشدنی‌اند اما از جهت اعتبار مغایر آنها‌یند و مطلوبیتشان بذاته شدیدتر و قوی‌تر است از این‌رو آثار به اسم خیر و سعادت بهتر و سزاوارتر است گرچه همه خیر و سعادت‌اند و با این بیان جمع بین آراء نیز حاصل می‌شود. (نراقی، بی‌تا: ۱ / ۶۰)

سعادت واقعی از نگاه صدرالمتألهین

ملاصدرا حقيقة سعادت را لذت و سروری می‌داند که نفس کمال یافته انسانی با استکمالش و قطع علاقه از بدن (ماده)، به آن لذت نائل می‌شود.

عبارت صدرالمتألهین چنین است: «فَكُلُّمَا كَانَ الْوِجُودُ اتَّمَ كَانَ خَلُوصَهُ عَنِ الْعَدُمِ أَكْثَرُ وَ السُّعَادَةُ فِيهِ أَوْفَرُ وَكُلُّمَا كَانَ اتْنَصُّ كَانَ مَخَالِطَتَهُ بِالشَّرِّ وَ الشَّقاوَهُ أَكْثَرُ وَ اكْمَلُ الْوِجُودَاتِ وَ اشْرَفَهَا هُوَ الْحَقُّ الْأَوَّلُ ...».

ایشان در ادامه می‌نویسد:

حقیقت سعادت لذت و سروری است که نفس انسان هنگامی که استکمال یابد و قوی شود و علاقه‌اش به بدن باطل شود و به ذات حقیقی خود و آفریدگارش برگردد بر او شادی و سعادتی پیدا می‌شود که قابل توصیف و یا قابل مقایسه با لذت‌های حسی نیست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۲۲ - ۱۲۱)

ایشان لذت حسی را لذت توأم با نقایص دانسته و سعادت کامل را لذت اخروی و غیر حسی می‌داند. وی در *الشواهد الروبوية في المناهج السلوكية* در مقایسه سعادت کامل با سعادتی که حس در نیل به لذت حسی دارد، می‌نویسد:

پس معلوم شد که سعادت دوم (لذت معنوی) قابل قیاس با آن لذت‌هایی که حس با آنها نائل می‌شود و با نقایص و آفات تیره‌وتارند، نیست. (همان، ۱۳۴۶: ۲۵۱)

بنابراین به اعتقاد صدرالمتألهین سعادت حقیقی انسان وقتی تحقق می‌یابد که به کمال واقعی که همان قرب الى الله است، برسد. در این مرحله است که انسان با اعتماد یقینی به خدا و مراتب مختلف توحید، باور به عظمت خدا، ایمان و معرفت به انبیا (واسطه‌های فیض تشريعی الهی)، کوشش در شناخت و درک موجودات جهان آن‌گونه که هستند و سرانجام با دور ساختن پرده جهل از خود استکمال وجودی پیدا می‌کند و به فرمایش امام علیؑ انسان عالم علمی و جهان معرفت می‌شود، یعنی همه عالم در او قرار گرفته و نمونه عالم می‌شود:

آَتَرَّعَمُ أَنِّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَ فِيكَ انْطَوْيُ الْعَالَمِ الْأَكْبَرِ.
آیا گمان می‌کنی تو هیکل (جسم) کوچک هستی؟ در حال که در تو عالم بزرگ
پیچیده (قرار داده) شده است.

بر این پایه در معنای شقاوت به عنوان نقطه مقابل می‌توان گفت که شقاوت عبارت است از دور شدن از معرفت و قرب خدا و نرسیدن به لذت و بهجهت روحی در عالم آخرت و معذب شدن به عذاب الهی به جهت عدم کمال حقیقی و نرسیدن به قرب الهی.

سرشت انسان

قرآن کریم شروع خلقت انسان را از گل دانسته است: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ» (سجده / ۷) [خدا] آغاز آفرینش انسان را از گل قرارداد و در آیه دیگر فرمود: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَعَّفَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده / ۹) سپس اندام او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید. علامه برپایه این آیات و آیات مشابه، انسان را دو بعدی دانسته و شخصیت و حقیقت انسان را با روح او و بدن جسمانی تابع روح می داند. در این باره می نویسد:

اروح شما تمام حقیقت شماست ... زیرا حقیقت انسان عبارت است از جان و روح و نفس او، که با کلمه «من» از آن حکایت می کنیم و روح آدمی غیر از بدن اوست و بدن در وجودش و شخصیتش تابع روح است. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۱۶ : ۲۵۲)

ایشان بُعد روحی انسان را از عالم امر و انشاء و پیدایش آن را آنی، اما آفرینش بُعد جسمانی را متدرج می داند و در جاهای متعدد از جمله در تفسیر آیات (مؤمنون / ۱۴ - ۱۲) ابتدای آیات را در مورد آفرینش جسمانی تدریجی انسان دانسته و قسمت آخر آیه را به دلیل اختلاف تعبیر کریمه «انشاء خلق آخر» به آفرینش از سنتخ دیگر (غیرمادی، مجرد) دانسته است که با نوع آفرینش مادی قبلی مغایر است. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۱۵ : ۲۸ و ۲۰)

ایشان همین معنا را از آیه «قل الروح من أمر ربِّي»، (اسراء / ۸۵) نیز برداشت کرده و برخلاف نظر معروف که گویند آیه در استنکاف از جواب است، این آیه را در بیان حقیقت روح می داند و نتیجه می گیرد که طبق این آیه روح متعلق به عالم امر و انشاء است، نه عالم خلق تدریجی. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۱۳ : ۱۹۴) ایشان در این مورد چنین می نویسد:

پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب. (همان / ۱۹۷)

ذاقی بودن سعادت و شقاوت انسان

بحث در حدیث «الشَّقَّيْ شَكَّيْ فِي بَطْنِ أُمَّهِ وَالسَّعِيدُ سَعِيدُ فِي بَطْنِ أُمَّهِ» و احادیث دیگر در این مضمون که ظاهرشان خلاف اختیار انسان است، از زمان های طولانی ادامه دارد، برخی از علمای اسلام مسئله را از نظر سندی بررسی کرده و نتیجه گرفته اند که این احادیث در منابع شیعی با سند صحیح وارد نشده اند.

اما آنانکه احادیث را فی الجمله قبول دارند، برخی آنها را شاهد بر نظریه جبر دانسته‌اند. اما با توجه به دلایل محکم اختیار انسان از دید اسلام، اکثر قریب به اتفاق علماء دلالت این احادیث بر جبر را نپذیرفته و هر کدام به نحوی این احادیث را پاسخ گفته‌اند، برخی به جهت حجت ندانستن خبر واحد این احادیث را رد نموده و برخی آنها را از احادیث مشابه دانسته و علم آنها را به اهل بیت ﷺ حاله نموده و عده‌ای این احادیث را به مجازگویی و برخی به تقيه نسبت داده‌اند و مشهور علماء آنها را به علم ازلی خدا حمل نموده اما بدیهی است که این اقوال در حل مسئله جواب کافی و قانع‌کننده نداده و دارای ایراداتی است که نیاز به بحث و توضیح دارد که این امر از موضوع این نوشته خارج است.

اما علامه طباطبائی ضمن نپذیرفتن ذاتی بودن سعادت و شقاوت انسان، برای عدم پذیرش دو قسم

دلیل می‌آورد:

قسم یکم بررسی طینت انسان و اثبات اینکه طینت انسان نمی‌تواند از لحظه خلقت همراه سعادت یا شقاوت باشد.

قسم دوم تحلیل دلایلی است که ظهور در ذاتی بودن سعادت و شقاوت دارند و اثبات اینکه ظهور آن دلایل به شکل علت تامه نمی‌تواند باشد بلکه به نحو اقتضا است. قسم یکم خودش چند دلیل دارد:

۱. جهات نقصی معلول، از ناحیه علت نمی‌باشد، ایشان برخالی بودن طینت انسان در خلقت، از جهات نقصی مثل شقاوت با دو مسئله مسلم استدلال می‌کند:

(الف) ضرورت قیام معلول با علت و اینکه هر حادثه ممکن، همه خصوصیات کمالی اش را از علت متقدم دارد. ایشان در توضیح می‌نویسد: هر معلول وجود و کمالات خود را از علت می‌گیرد اما جهات عدمی و نواقص معلول از ناحیه علت نیست، یعنی نواقص و قبایحی که در موجودات دیده می‌شود از ناحیه خلقت نیست؛ زیرا هر چیزی که معنای نقص و قبح را دارا باشد چه مانند گناهان که از مقوله عمل اختیاری است و چه مانند گزیدن عقرب که عمل غریزی است، برگشت آنها به فقدان کمال و نداشتن تمامیت در خلقت و سرشت است و همه اینها اموری است عدمی که خلقت به آن تعلق نمی‌گیرد؛ چون معلول تنها جهات کمالی را از علت می‌گیرد. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸ / ۶۹) از این رو سرشت و ذات انسان از تمام نواقص و عیوب از جمله گناه پاک بوده و پیدایش نواقص با عمل انسان به وجود می‌آید.

(ب) عالم ماده مسبوق به دو عالم مثال و عقل است، ایشان در توضیح می‌نویسد: عالم ماده مسبوق به عالم مثال (برزخ) است و عالم مثال غیرمادی است و تنها احکام ماده را دارد. عالم مثال

که علت عالم ماده است خودش مسبوق به عالم عقل (روح) است که عالم عقل نه مادی است و نه احکام ماده را دارد به‌اصطلاح از هر جهت مجرد است و علت عالم مثال است. بر این پایه که وجود معلول در علت هست، پس انسان با جمیع خصوصیت‌ها (ذات و صفات و افعالش) بدون اوصاف و افعال سیئه و جهات عدمی در عالم مثال و عقل موجود است و در آن دو عالم در زمرة پاکان و ملائکه بوده و از کدورت‌های نقایص و عیوب منزه بوده است. (همان / ٢٠ - ١٩) بر این پایه اصل سرشت و ذات انسان از تمام نواقص و عیوب از جمله گناه پاک بوده و پیدایش نواقص را در مرحله بعد و عمل می‌باشد.

۲. دلیل دوم اتمام‌حجه، علامه طباطبائی بر رد ذاتی بودن سعادت و شقاوت با آیات اتمام‌حجه نیز استدلال نموده است: ایشان در این مورد می‌نویسد: این گفته که «سعادت و شقاوت همانند جفت بودن چهار، امر ذاتی است و ذاتیات تخلف نمی‌پذیرد» غلط است و نیز غلط است که «سعادت و شقاوت به قضای مقررشده از لی خدا باشد» زیرا هدف دعوت انبیا این نیست که شقی از شقاوت و ازانچه در ازل برایش نوشته شده، دست بردارد، پس درست نیست گفته شود آنچه نوشته شده قابل تحول نیست اما هدف دعوت انبیا تنها و تنها اتمام‌حجه است! علامه در توضیح بیان خود چنین ادامه می‌دهد:

﴿اتمام‌حجه از سوی انبیا یعنی موضوع آیه مبارکه ﴿لِيَهُكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتِهِ وَ يَحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْتِهِ...﴾﴾ (انفال / ٤٢) برای این است که کسانی که هلاک (و گمراه) می‌شوند از روی دلیل باشد و اتمام‌حجه باشد و نیز آنها که زنده می‌شوند (هدایت می‌یابند) از روی دلیل باشد ... و این فرمایش قران این سخن را - که سعادت و شقاوت ذاتی است - رد می‌کند و می‌رساند که سعادت برای سعید و شقاوت برای شقی ذاتی، ضروری و غیرقابل تغییر نیست؛ زیرا اگر سعادت و شقاوت از لوازم ذات بودند نیازی به اتمام‌حجه نبود چون ذاتیات حجه بردار نیستند، پس اتمام‌حجه لغو می‌شد و نیز در صورت ذاتی بودن، حجه به نفع مردم و علیه خدای تعالی می‌بودا چون فرض این است که او شقی را شقی خلق کرده است، بر این پایه اتمام‌حجه کردن حاکی از آن است که «سعادت و شقاوت ذاتی نیست، بلکه آثار اعمال نیک و بد و اعتقادات حق و باطل انسان است». (طباطبائی، ١٣٩٠ / ١٣٩١ و ١٩٠)

۳. دلیل دیگر ایشان در رد ذاتی بودن سعادت و شقاوت فطرت انسان است. وی در بیان آن می‌نویسد:

انسان فطرتاً برای رسیدن به مقاصدش به تعلیم و تربیت، وعد و وعید، امرونهی و

امثال آن دست می‌زند، پس انسان فطرتاً خود را مجبور به یکی از سعادت و شقاوت نمی‌داند، بلکه احساس می‌کند که اختیار اوست و هر یک از آن دو را اختیار کند جزای مناسب آن را خواهد داشت، هم چنان که آیه مبارکه «وَأَنْ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوَّلُ فِي» هم این مطلب را می‌رساند. (همان)

تأثیر اقتضائی طینت

برپایه دلایل گفته شده علامه طباطبایی ذاتی بودن سعادت و شقاوت انسان و به تعبیری تأثیر طینت در آن دو را به نحو علیت تامه نمی‌پذیرد و با بیانات زیر روشن می‌کند که طینت تأثیر اقتضائی دارد:

(الف) مزاج و خلق و خوی کسی را اجبار نمی‌کند، ایشان با توجه بر دلایل گفته شده دلالت ادله‌ای مانند بُنيه و طینت و ... را که ظاهر در ذاتی بودن سعادت و شقاوت هستند، در حد اقتضا می‌داند برای نمونه در تفسیر آیه «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»، (اسراء / ۸۴) می‌نویسد:

اثر بُنيه بدنی یا اثر صفات اخلاقی و محیط اجتماعی در اعمال آدمی، در حد اقتضاe است نه علیت تامه؛ یعنی گرچه آیه مبارکه همانند آیه «وَالْبَلْدُ الطَّيِّبُ يَحْرُجُ لَيَّا ثُمَّ يَأْذِنُ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَحْرُجُ إِلَّا نَكِيدًا» (اعراف / ۵۸)، عمل انسان را مترتب بر شاکله او و عمل وی را مناسب با اخلاق آدمی دانسته است و نیز گرچه این معنا به ثبوت رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح از سویی و میان اعمال بدنی از سوی دیگر رابطه خاصی [مستقیم] است، مثلاً کارهای انسان شجاع با کارهای فرد ترسو یکسان نیست و نیز درست است که میان صفات درونی از سوئی و نوع ترکیب بُنيه بدنی انسان از سوی دیگر یک ارتباط خاصی است، پارهای از مزاج‌ها خیلی زود عصبانی شده و به خشم درمی‌آیند و طبعاً خیلی به انتقام علاقه‌مندند و پارهای دیگر شهوت شکم و غریزه جنسی و به همین منوال سایر ملکات ... اما با این‌همه، دعوت این مزاج‌ها که باعث ملکات و یا اعمال مناسب خویش است از حد اقتضاe تجاوز نمی‌کند و خُلق و خوی، کسی را مجبور به انجام کارهای مناسب با خود نمی‌کند و اثرش به آن حد نیست که ترک آن کارها محل باشد و عمل از اختیاری بودن بیرون رفته و جبری شود مثلاً شخص عصبانی در عین اینکه دچار فوران خشم شده، باز هم توانایی انصراف از انتقام دارد، گرچه ترک عمل مناسب با اخلاق و انجام خلاف آن دشوار و در مواردی در غایت دشواری است [اما باز عمل ارادی از اختیاری بودن خارج نمی‌شود]؛ زیرا اگر به آیات دال بر عمومیت دعوت‌های دینی

از قبیل آیه «... لِأَنْذِرُكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ...»، (انعام / ۱۹) در کنار ادله گفته شده، دقت شود این معنا روشن است که بُنیه انسانی و صفات درونی در اعمال اثر دارند اما به نحو اقتضا نه علیت تامه. (همان: ۱۳ / ۱۹۰)

(ب) فطری بودن دین تأثیر علیت تامه طینت و ذاتی بودن سعادت و شقاوت را قبول ندارد، ایشان

در توضیح می‌نویسد:

اینکه قرآن کریم دین را امر فطری دانسته و از آن به عنوان خلقت تبدیل نپذیر انسان خبر می‌دهد: «فَالْقَوْمُ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَيْنَفَا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ»، (روم / ۳۰) و در آیه دیگر آمده که: «ثُمَّ السَّيِّلَ يَسِّرَهُ»، (عبس / ۲) پس معنا ندارد که فطرت آدمی او را به سوی دین حق و سنت معتدل دعوت کند، اما طینت او وی را به سوی شر و فساد و انحراف از اعتدال بخواند آن‌هم به نحو علیت تامه که قابل تخلف نباشد!

(ج) صحت اتمام حجت بر چنین افراد و انذار و تبیه آنان، ایشان در بیان می‌نویسد:

گرچه در میان اعمال و ملکات آدمی و اوضاع و احوال محیط زندگی نوعی ارتباط هست که در زندگی حکم‌فرمایند؛ مانند آداب و سنت و رسوم و عادات‌های تقلیدی که آدمی را به موافقت خود دعوت و از مخالفت با آنها بازمی‌دارند، حتی گاهی ملکات رذیله یا فاضله در طول زمان چنان در قلب رسوخ می‌کنند که امیدی به از بین رفتن آنها نمی‌ماند.

همان‌طور که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ اللَّهُ عَلَىٰ ...»، (بقره / ۶ و ۷) و آیات مشابه که در این وضع توهیم می‌شود که حالت روحی به نحو علیت تامه اثرگذار است اما علامه این ارتباطات را در حد اقتضا دانسته می‌نویسد:

صحت تکلیف و اقامه حجت بر چنین افراد و دعوت و انذار و تبیه آنان مانع ندارد؛ یعنی این حالت به نحو علیت نرسیده و اگر تأثیر دعوت در آنان سخت شده و یا به مرحله غیرممکن رسیده، به خاطر سوء اختیار آنان است.

بر این پایه از نظر علامه طباطبائی آدمی هر شاکله روحی داشته باشد گرچه عموماً اعمالش بر طبق همان شاکله از او سر می‌زند و هر صاحب صفتی با فاقد آن، از نظر کردار متفاوت است؛ و به فرمایش قرآن: «وَ مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا التُّورُ وَ ...»، (فاتحه / ۲۲) و نیز:

«الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثَيْنَ وَ الْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَ الْطَّيْبَاتُ لِلْطَّيْبَيْنَ...»، (نور / ۳۶) و آیات مشابه؛ اما این صفات، الزام کننده صد در صد نمی‌باشند:

دعوت شاکله (صفات درونی) به آنچه تقاضا دارد، لازم و حتمی نیست [که نتوان از آن تخلف کرد] پس آن‌کسی که شاکله ظلم دارد هرچند او را به سوی کارهای زشت دعوت می‌کند اما هر چه می‌کند به طور حتم نیست باز هم می‌تواند و لو به سختی و کندی راه هدایت را پیش بگیرد. چیزی که هست، دارنده شاکله عدالت، تندتر در این راه پیش می‌رود (همان: ۱۳ / ۱۹۳)

قسم دوم دلیل علامه طباطبایی بر ذاتی نبودن سعادت و شقاوت انسان تحلیل و بررسی دلالت دلایلی است که ظهرور در ذاتی بودن سعادت و شقاوت انسان دارند، وی با توجه به مستفیض بودن روایات این ادله، آنها را بدون بحث سندی قبول می‌کند، لکن ظاهر ادله در دلالتشان بر سعادت و شقاوت ذاتی را به دلایلی نمی‌پذیرد و نتیجه می‌گیرد که ظهرور دلالت آنها به شکل علیت تامه نمی‌تواند معتبر باشد بلکه به نحو اقتضا است: (طباطبایی، ۱۳۹۰ / ۸) ایشان به چند بیان این مطلب را توضیح می‌دهد:

یک. نقض ظهرور ادله، ایشان با دلایل روشن ظهرور این ادله را نقض می‌کند، در ذیل آیه «کَمَا بَدَأْكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدِي وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»، (اعراف / ۳۰ – ۲۹) روایت ابوالجوارود از امام باقر علیه السلام را آورده که حضرت فرموده‌اند: «خداوند هنگامی که بشر را خلق می‌کرد مؤمن و کافر و شقی و سعید خلق کرد و در روز قیامت هم مهتدی و گمراه مبعوث می‌شوند». (قمی، ۱۳۶۳ / ۱) سپس می‌فرماید: این سخن که این ادله دلالت بر سعادت و شقاوت ذاتی انسان همانند ثبوت زوجیت برای چهار دارند، به دلایل متعدد ذیل نقض می‌شوند:

۱. اعتقاد به سعادت و شقاوت ذاتی انسان و تغییرناپذیر بودنشان، منافی اطلاع ملک خدا و مستلزم تحدید سلطنت او است [گویا نمی‌شود تغییر بدهد!] که این مخالف قرآن و احادیث و عقل است.
۲. چنین اعتقاد به دلایلی مستلزم اختلال نظام عقل است که از نظر تمام مبانی عقلانی مردود و غیرقابل قبول است، زیرا:

- الف) عقلاً متفق‌اند که بودن بود تعلیم و تربیت در سعادت و شقاوت انسان تأثیرگذار است پس سعادت و شقاوت نمی‌توانند ذاتی باشد.
- ب) عقلاً متفق‌اند که کارهای نیک انسان [که سعادت را در پی دارد] مستلزم ستایش و مدح و کارهای زشت وی [که موجب شقاوت است] مستلزم مذمت است و این حاکی از اختیاری بودن آنها است.

ج) لازمه ذاتی دانستن سعادت و شقاوت، این است که تشریع شرایع و فرستادن کتب و ارسال رسول لغو و بی‌فایده باشد!

(د) برپایه ذاتی دانستن سعادت و شقاوت، اتمام حجت هر طور که تصور شود بی‌معنا می‌شود، زیرا انفکاک ذوات از ذاتیات خود محال و تبلیغ لغو می‌باشد. وی بعدازاین ادله می‌نویسد: اساس این بیان بر دو قضیه عقلی است: یکی اینکه بین فعل اختیاری و غیر اختیاری فرق هست. دومی اینکه افعال اختیاری متصف به حسن و قبح و مستلزم مرح و ذم است و این دو قضیه از قضایای قطعی است که هیچ عاقلی به هیچ وجه نمی‌تواند آن را انکار نموده قائل به ذاتیت سعادت و شقاوت شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۸ : ۹۷)

(ه) تحلیل دقیق دلالت ادله‌ای که ظهور در ذاتی بودن سعادت و شقاوت دارند، ایشان بعد از اثبات کسبی بودن سعادت و شقاوت ادله‌ای را که ظهور در ذاتی بودن آنها دارند به ترتیب زیر به گروه‌های متعدد تقسیم و هر کدام را طوری تحلیل و تبیین می‌نماید که دلالت ظاهری‌شان ساقط می‌شود:

۲. بررسی دلالت ادله و تقسیم آنها براین پایه به چند قسم:

الف) ایشان می‌فرماید: برخی از آن ادله دلالت اجمالی بر این دارند که، خدای تعالی مردم را در خلقت، دو گونه خلق کرده: سعید و شقی و کافر و مؤمن، مانند آیات: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرُ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنُ»، (تغابن / ۲) و نیز آیه «هُوَ أَعْلَمُ يَعْلَمُ إِذَا شَأْكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذَا أَنْتُمْ أَحْيَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ...»، (نجم / ۳۲) و آیه «... فَرِيقًا حَدِي وَ فَرِيقًا حَقَ عَلَيْهِمُ الضَّلَالُ»؛ (اعراف / ۲۹) و از روایات مانند روایت ابی الجارود از امام باقر علیه السلام که در بالا نقل شد و روایت کافی در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَشَاءُ». (آل عمران / ۶) وی در این دسته آیات و روایات می‌نویسد: سیاق آیات و به خصوص آیه سوره نجم دلالت اجمالی دارند که نوع انسان به قضای الهی دو قسم شده، اما مشخصاً نمی‌گویند که خدای متعال فلانی را از گروهی و فلانی را از دیگری قرار داد. پس منظور این است که هر کسی که از این قسم و یا از آن دیگری باشد مربوط به اختیارش است و بودن در گروهی نتیجه عمل است. پس قضای الهی در تقسیم افراد، مشروط بوده است و وقتی حتمی می‌شود که پای افعال اختیاری بهمیان آید. (همان)

ب) قسم دوم آن دسته از آیات و روایاتی است که به تفصیل دلالت دارند بر اینکه خدای سبحان خلقت بعضی از خلائق را از گل بهشت قرار داده و سرانجامشان نیز بهسوی جهنم خواهد بود؛ و بعضی‌ها را از گل جهنم و بازگشتنشان نیز بهسوی جهنم خواهد بود، مانند روایات زیر:

۱. امام سجاد علیه السلام فرمود:

خدای متعال، میثاق شیعیان ما را با ما بر ولایت ما گرفت، آنان کم وزیاد نمی‌شوند، خدای متعال ما را از طینت علیین و شیعیان ما را از طینت پایین‌تر از آن و دشمنان ما را از طینت سجین و پیروانشان را از طینت پایین‌تر از آن خلق فرمود.
(بحرانی، ۱۴۱۳: ۴ / ۳۳۹؛ صفار قمی، ۱۴۰۴: ۱۸)

۲. امام صادق علیه السلام به راوی سؤال کننده فرمود:

... مگر نمی‌دانی که خدای تعالی طینت را از بهشت و طینت را از دوزخ گرفت و در هم آمیخت سپس آنها را از هم جدا ساخت، پس این امانتداری و حسن ظاهر و ... که از دشمنان ما می‌بینی به خاطر آن اختلاطی است که طینتشان با طینت دوستان ما داشته و آن امانتداری کم و بدی خُلُق و خشونتی که در دوستان ما می‌بینی به خاطر تماسی است که طینتشان با طینت دشمنان ما داشته، و گرنه سرانجام دشمنان امین و خوش‌خلق ما، به همان اصل خودشان و عاقبت امر دوستان خشن ما نیز به اصل خودشان خواهد بود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴؛ برقی، ۱۳۶ / ۱: ۱۳۷۱)

۳. روایت علوی علیه السلام که فرمود: خدای تعالی آدم را از قسمت بیرونی روی زمین آفرید و چون خاکها و سرزمین‌ها مختلف‌اند، ... از این‌رو دریه آدم نیز بعضی نیکوکار و بعضی بدکار شدند. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۸۳) و روایات دیگر، شبیه این روایات. (صفار، ۱۴۰۴: ۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴ و ۵ و ...) علامه در تحلیل این ادله می‌نویسد: خلقت انسان از طینت علیین و سجین، اشاره است به مفاد آیه «كَلَّا إِنْ كِتَابَ الْأَبْرَارِ... وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينُ كِتابُ مَرْقُومٌ وَ لَيْلُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ...»، (مطففين / ۲۲ - ۲۱) و در تفسیر کلمه «علیین» فرموده: به معنای علوی روی علو دیگر است و یا به عبارت دیگر علوی دوچندان، که با درجات عالی و منازل قرب به خدای تعالی منطبق می‌شود و سجین برخلاف این معنا است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ - ۲۳۵ - ۲۳۴) پس معنای آیه این است که: آنچه برای ابرار مقدر شده تا جزای نیکوکاری‌های آنان باشد، در علیین قرار دارد و توای پیامبر! نمی‌دانی علیین چیست، امری است نوشته شده و قضایی است حتمی و مشخص و بدون ابهام. [سجین هم معنایی برخلاف آن است]

در نهایت می‌نویسد: روایاتی که ترکیب بدن انسان را، مانند هر موجود مادی دیگر، از ماده زمینی دانسته و ابدان را به حسب اختلاف ماده زمینی‌شان متفاوت می‌داند سخن صحیح است، اما این اختلاف، به نحو علیت تامه نیست، بلکه به نحو اقتضاء است. پس انسانی که ماده اصلی‌اش خاک

بهشتی است در طول زندگی با تهذیب نفس و عمل صالح، خود را نورانیت داده و به اصل و منشاً خود که بهشت است می‌پیوندد؛ و انسانی که ماده اصلی‌اش خاک جهنمی است، در طول زندگی ظلمت خود را بیشتر کرده و هم چنان رو به انحطاط می‌گذارد تا سرانجام به اصل اولی خود می‌پیوندد.

پس بعید نیست که منظور از «طینت بهشت» و «طینت دوزخ» در روایات همان طینتی باشد که بعدها [با عمل انسان] از اجزای بهشت و یا دوزخ می‌شود، خصوصاً این احتمال با توجه به بعضی از تعبیر روایات از قبیل «طینت علیین، طینت جنت» و «طینت سجین، طینت نار» بهنظر قوی می‌رسد.

بنابراین، ترکیب اجزای بدن انسان بر حسب ماده زمینی یا پاک بوده و یا ناپاک، در ادراکات و عواطف و قوای انسان مؤثر است، به این معنا که اعمالش آثار ماده‌اش را تأیید می‌نماید تا کارش بالاگرفته انسانی سعید و یا شقی تمام‌عيار می‌گردد. با این‌همه این اثرگذاری به نحو اقتضا است نه علیت چون خاصیت و اثر ماده در نحوه عمل انسان مانع از اراده و سلطنت خداوند نیست. آری، «يُخْرُجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَ يُخْرُجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ». (روم / ۱۸؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۸)

ایشان در ذیل آیه سوم آل عمران (همان: ۳ / ۱۶) حدیث نبوی «الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه»، (حویزی، ۱۴۱۵ / ۲؛ ۱۸ / ۲) را آورده و ضمن قبول اثر قضا حتمی عالم ذر و نیز اثر نطفه والدین در شقی و سعید بودن بچه از شکم مادر، می‌فرماید: این اثر به نحو اقتضا است نه علیت تامه.

ایشان در خاتمه تحلیل این دسته از روایات، بیان دیگری دارد که آن را توجیه دقیق‌تر نامیده است، خلاصه آن چنین است:

سعادت و شقاوت با ادراک آنها فعلیت پیدا می‌کنند ادراک هم مجرد است و قید مادی ندارد پس اگر سعادت و شقاوت فردی را مقید به زمان می‌کنیم و خیال می‌کنیم این زمان سعادتمند یا شقاوتمند است از جهت نسبت به ماده است و الا این دو، از پیش از امتداد زمان بوده‌اند. همانند نسبت حوادث به خدا، مثلًاً گفته می‌شود خدا زید را فلان روز خلق نمود بدیهی است که نسبت زمان به فعل خدا درست نیست و فعل خدا هیچ قیدی حتی زمان را ندارد پس نسبت زمان به جهت نسبت حادثه به ماده است در اینجا نیز چون منشاً سعادت و شقاوت (ادراک) مجرد است و قید ندارد از این‌رو می‌شود گفت سعادت و شقاوت پیش از امتداد زمان زندگی فرد بوده گرچه آنها اگر به جهت ارتباط با اعمال و حرکات انسان لحظه شوند وجود متأخر دارند. (طباطبائی، ۱۳۷۴ / ۸؛ ۱۲۶ / ۸)

ج) قسم سوم، علامه آن دسته از ادله را در گروه سوم قرار داده که خلقت انسان را منتهی به آب گوارا و آب تلخ و شور می‌داند؛ مانند آیه:

وَاللَّهُ خَلَقْكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ طِفْلَةٍ ... * وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرُانِ هَذَا عَذْبُ فُرَاتُ سَائِعُ شَرَابٌ
وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ وَ (فاطر / ۱۲ - ۱۱)

خدا شما را از خاک آفرید سپس از نطفه...؛ این دو دریا یکسان نیستند؛ این دریائی که آبش گوارا و شیرین و نوشیدنش خوشگوار است، و این یکی که شور و تلخ و گلوگیر است

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبُ فُرَاتُ وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ
حِجْرًا مَحْجُورًا وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا.

(فرقان / ۵۴ - ۵۳)

او همان کسی است که دو دریا را به هم پیوست، این شیرین و گوارا است و آن شور و تند و میانشان حائلی نفوذناپذیر قرارداد؛ او است آنکه از آب انسانی آفرید و آن را نژادی قرار داده بین افرادش پیوند برقرار نمود، آری پروردگار تو همیشه قادر و توانا است.

روایات در این معنا زیاد است؛ مانند روایت امام صادق ع که فرمود:

... خدای عزوجل آب گوارایی آفرید و از آن آب اهل طاعت را خلق فرمود. بار دیگر آب تلخی آفرید و از آن اهل معصیت را خلق کرد. سپس امر کرد تا این دو آب بهم درآمیزند و مخلوط شوند، که اگر چنین نمی‌کرد مؤمن جز از مؤمن و کافر جز از کافر متولد نمی‌شد. (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱ / ۸۴)

علامه این قسم را از جهت معنا به دو نوع تقسیم نموده و می‌نویسد:

یک نوع روایاتی است که ضمن بیان آب گوارا و تلخ، می‌فرماید: «خداؤند آن دو آب را بر گلی که انسان را از آن آفرید جاری ساخت و گل‌ها به جهت اختلاف آب‌ها مختلف شدند.» ایشان می‌فرمایند: «برگشت معنای این قسم از اخبار به همان طایفه از اخبار است که اختلاف خلقت بشر را از ناحیه اختلاف طینت می‌دانست؛ بنابراین، سخن در این روایات همان حرف‌هایی است که در (گروه اول) گفتیم.» نوع دوم اخباری است که خلقت هر موجودی حتی خلقت بهشت و دوزخ را از آب و منشأ اختلاف موجودات بهخصوص اختلاف مردم در سعادت و شقاوت را اختلاف آب‌ها می‌داند. ایشان این نوع را نیز به همان معنا می‌داند که در روایات (قسم الف)

بیان شد که سعادت و شقاوت به اعمال فرد بستگی دارد و اختلاف آبها و عواملی از این قبیل جنبه اقتضائی دارند نه علیت تامه.

(د) روایاتی است که برگشت اختلاف در خلقت را به اختلاف در نور و ظلمت می‌داند، مانند روایت

امام صادق ع که فرمود:

خدای تبارک و تعالی ما اهل بیت را از نوری آفرید که آن نور نیز از نور دیگری خلق شده و اصلش از طینت اعلی علیین است و دل های شیعیان ما را از آب و گلی آفرید که با آن بدن های ما را خلق کرد و بدن های آنان را از طینت پایین تر از آن آفرید، به همین جهت است که دل های شیعیان ما همواره متمایل به سوی ما است، برای اینکه از همان چیزی آفریده شده اند که ما آفریده شده ایم.

آنگاه امام ع آیه: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيْنَ وَ مَا أُدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَسْهُدُهُ الْمُرَبَّونَ» را تلاوت نمود، سپس اضافه کرد که خدای تعالی دل های دشمنان ما را از طینتی از سجین و بدن هایشان را از طینتی پست تر از آن آفرید، دل های پیروان آنان را هم از آب و گلی آفرید که بدن آنان را از آن خلق فرموده بود و از همین جهت دل های پیروان ایشان متمایل به آنان است، آنگاه آیه «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجْنَ وَ مَا أُدْرَاكَ مَا سِجْنٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَ إِلَّا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» را تلاوت فرمود.

(همان: ۱۱۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴ / ۱۸۵) و احادیث متعدد دیگر در این معنا.

علامه برگشت این دسته روایات را به همان روایاتی می‌داند که دلالت دارند انتهای خلقت و ریشه آن، طینت علیین و طینت سجین می‌باشد، تنها تفاوت میان این دو آن است که در این روایات اضافه شده است که انسان پس از خلقت مبدل به نور و یا ظلمت می‌شود و شاید بدین جهت باشد که طینت سعادت باعث ظهور حق و روشن شدن معرفت و طینت شقاوت ملازم با جهل (همان ظلمت) و کوری است. پس طینت سعادت نور و طینت شقاوت ظلمت است. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸ / ۱۰۳)

(ه) قسم پنجم روایاتی است که گویند: حسنات افراد شقی در روز قیامت به نامه عمل افراد سعید و به عکس، سیئات افراد سعید به نامه عمل افراد شقی منتقل می‌شود؛ مانند روایت امام باقر ع که آن جناب در ضمن حدیث طویلی فرمود:

... هر موجودی به سوی اصل و جوهر خود بازگشت می‌کند و وقتی قیامت قیام می‌کند خدای تعالی وزر و و بال ها را که از سخن وجود ناصبی ها و از طینت آنان است از نامه مؤمنین به نامه ناصبی ها منتقل نموده و حسنات و نیکی ها و مساعی خیری که در نامه عمل ناصبی ها است از آنجایی که از سخن وجود مؤمن و از طینت

او است به نامه مؤمنین منتقل می‌کند [امام علیؑ فرمود: این، ظلم و تعدی نیست] بلکه قضای فاصل و حکم قاطع و عدالت آشکار است. (همان طور که حضرت موسی) از وجهه اعمال حضرت خضر آگاه نبود تا آنکه خضر در جوابش گفت: «من این کارها را به دستور خدای تعالی انجام می‌دادم». (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۲۴۶)

ایشان می‌نویسد:

در معنای این دسته از روایات آیاتی نیز از قرآن کریم هست که بعضی از آنها در خود این حدیث ایراد شده‌اند و از جمله آیاتی که در متن حدیث ایراد نشده آیه «لَيَسِرَ اللَّهُ الْخَيْرَ مِنَ الطَّيْبِ وَ يَجْعَلَ الْخَيْرَ بَعْضَهُ عَلَيْ بَعْضٍ فَيَرْكُمْ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»، (انفال / ۳۷) است، که می‌فرماید خدای تعالی در روز قیامت طیب را از خبیث جدا می‌سازد به طوری که ذره‌ای از خباثت در طیب مخلوط نباشد و ذره‌ای از جنس طیب در خبیث باقی نماند، آنچه از آلودگی‌ها و خباثت متفرق در بنی نوع بشر است، یکجا جمع نموده و شاخ و برگ‌هایی را که از ریشه درخت خباثت در آنان دویده شده به اصل درخت بازمی‌گرداند، نتیجه این جدا ساختن طیب از خبیث، این است که همه حسنات در یکطرف گردآمده به سعادت خالص و بی‌شائبه ذات برگردند و همه سیئات نیز در جانبی گردآمده به منشأ و اصل خود رجوع کنند و این بعینه همان بیانی است که در حدیث آمده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ و ۱۰۵ / ۱۰۴)

نتیجه

تعارض ظاهری ادله در ذاتی و ازلی بودن و نبودن سعادت و شقاوت انسان از اول اسلام ذهن دانشمندان اسلامی را مشغول داشته و آنان همواره در رفع این تعارض تلاش نموده‌اند، برخی با تممسک به ظاهر (لاموثر فی الوجود الا الله) به عنوان توحید عملی و علی‌رغم ادله فراوان بر اختیار انسان، اعمال افراد را به خدا نسبت داده و به جبر انسان قائل شده‌اند. در مقابل اکثریت به جهت تنزیه خدا از هر عیوب و با پرهیز از نسبت دادن کارهای ناشایست انسان به خدا، مختار بودن انسان را برگزیده‌اند.

علامه طباطبایی با بررسی حقیقت سرشت انسان و عرضه آن به ادله مسلم عقلی و دینی، ضمن مؤثر دانستن انسان در تعیین سرنوشت خود، تلاش نموده تناقض ظاهری ادله را به طور علمی رفع نماید. علامه اولاً سرشت انسان را براساس قانون علیت ذاتاً عاری از سعادت و شقاوت و آندورا ناشی از عمل انسان می‌داند. ثانیاً ادله‌ای را که ظاهر در ازلی بودن سعادت و شقاوت‌اند، بررسی نموده

طوری معنا می‌کند که رفع تناقض ظاهری می‌شود. ایشان در این مورد ادله‌ای را ارائه می‌دهد که در کل دو نتیجه را می‌شود برداشت کرد:

- ایشان با آوردن دلایل متقن کسبی بودن سعادت و شقاوت انسان را اثبات کرده و آنها را نتیجه رفتار خوب و بد وی می‌داند.

- ایشان با تقسیم‌بندی و بررسی محتوایی دلالت ادله‌ای که در ذاتی بودن سعادت و شقاوت ظهور دارند با آوردن دلایل متعدد، گوید: ظاهر هیچ‌یک از آنها منظور نیست و تعیین سرنوشت انسان در دست خود وی است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- نهج البلاعه، گردآوری شریف رضی، ترجمه محمد دشتی.
- ابن بابویه (صدقوق)، محمد بن علی، ۱۳۸۵ق، علل الشرائع، قم، داوری.
- ابن بابویه (صدقوق)، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، کتاب من لا يحضره الفقيه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاييس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامي.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، دار الفکر و الدار الصادر.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۳ق، مدینة معاجز الأئمة الإثنى عشر، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، المحسن، ترجمه محدث و دیگران، قم، دار الكتب الإسلامية.
- حویزی، عبدالعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، تفسیر نور التلین، قم، اسماعیلیان.
- خسروی غلامرضا، ۱۳۷۴ق، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، تهران، مرتضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم.
- شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۳۴۶ش، الشواهد الروحية، تعلیق آشتیانی، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- صفار قمی، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه اعلمی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فیض کاشانی، محمدحسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبة الصدر.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، بی‌نا.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا.
- نراقی، محمدمهدی، بی‌تا، *جامع السعادات*، نجف الاشرف، مطبوعه النعمان.