

تفاوت ماهوی انسان‌ها در اندیشه فخر رازی

محمدتقی سهرابی فر*

چکیده

فخر رازی در آثار خود بر تباین ماهوی انسان‌ها تصریح کرده است. نگارنده در آثار فخر رازی تعریف مشخصی از «ماهیت» نیافت، اما این نکته در آثار او هست که ماهیت امری است که تغییر و تبدیل آن ممکن نیست. در نتیجه تصریح به تباین ماهوی انسان‌ها، به این معنا خواهد بود که هر فرد از انسان ماهیتی تبدیل‌ناپذیر و متفاوت با دیگر انسان‌ها دارد. بدیهی است که این باور همه دانش‌هایی را که به نوعی به انسان مربوط می‌شود تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای دست‌اندرکاران علوم تربیتی، اخلاقی، حقوقی، فقه و ... بسیار اهمیت دارد که بدانند آیا با انسان‌هایی یکسان سروکار دارند یا با مجموعه‌ای از انسان‌هایی که هر کدام ماهیتی علی‌حده و مجزا دارند. در این مقاله با استقصای آثار فخر رازی، ادله و شواهد وی را بر تباین ماهوی انسان‌ها، در دو بخش ادله غیرنقلی و ادله نقلی، عرضه می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: فخر رازی، تفاوت ماهوی، انسان.

* استادیار گروه کلام اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (misif80@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۱۵

مقدمه

فخر رازی در جای‌جای آثارش از تفاوت نفوس انسان سخن می‌گوید. وی در یکی از کتاب‌هایش موضوع تفاوت انسان‌ها را طرح نموده و علت تفاوت را در دو گروه خلاصه می‌کند: امور ذاتی و جوهری، و امور خارج از ذات و جوهر. وی در امور خارج از ذات به عواملی نظیر تأثیر ستارگان و محیط و تغذیه اشاره می‌کند؛ اما مراد وی از تفاوت ذاتی، تفاوت پیشینی است. فخر معتقد است که انسان‌ها پیش از ورود به این جهان تفاوت جوهری و ماهوی از هم داشتند. مقاله حاضر ضمن نقل و تبیین ادله و شواهد فخر رازی، به نقد و بررسی آن می‌پردازد.

ادله و شواهد غیرنقلی

۱. استقرا

فخر رازی یادآور می‌شود که ما با مراجعه به انسان‌ها، آنها را از لحاظ گرایش‌ها در دو گروه مختلف می‌یابیم؛ گروهی که ذاتاً به نور، خیر و امور روحانی متمایل‌اند و گروه دیگری که ذاتاً به تاریکی، تیرگی و جسمانیات تمایل دارند.^۱ وی در جایی با یادآوری تفاوت نفوس انسان، منشأ تفاوت را ماهیت آنها دانسته و احتمال منشأ بودن امور دیگر، یعنی مزاج، وراثت و تربیت، را منتفی می‌داند. فخر رازی می‌گوید گاهی مزاج فردی از گرم به سرد یا از مرطوب به خشک تغییر می‌یابد، اما در قوه ادراک و اخلاق او از آغاز تا پایان عمرش تفاوتی حاصل نمی‌شود. وی، همچنین، با اشاره به فرزند نوح (ع) و والد ابراهیم (ع) نقش وراثت و تربیت را در متفاوت بودن انسان‌ها منکر می‌شود و نتیجه می‌گیرد که اختلاف انسان‌ها در اخلاق، ناشی از اختلاف در ماهیات نفوس انسانی است (همو، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۴۵، ۱۴۶).

۱. «إنه تعالی خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات، و بعضها نذلة كدرة خسيصة مائلة إلى الجسمانيات و في هذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية، والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۴۴۰).

فخر رازی در جایی دیگر باز هم ضمن تصریح بر تفاوت‌ها نتیجه می‌گیرد که مکلف کردن برخی انسان‌ها به معارف یقینی و اخلاق نیک، خارج از طاقت و توان آنها است.^۱

۲. ثبات صفات متفاوت و ناممکن بودن تبدیل آنها

وی در جایی دیگر، علاوه بر تفاوت انسان‌ها در تمایل به خیر و شر، به دیگر تفاوت‌ها از لحاظ گرایش نیز اشاره کرده است. خست، مهربانی، قساوت، حب ریاست و ... از جمله اموری است که فخر رازی با استقرای آنها در میان انسان‌ها، به تفاوت جوهری انسان‌ها معتقد می‌شود. وی در ادامه متذکر می‌شود که انسان‌ها با ریاضت و مجاهده صرفاً می‌توانند این حالات و صفات را تقویت یا تضعیف کنند و به هیچ وجه نمی‌توانند آنها را از بین ببرند یا به صفتی دیگر تبدیل کنند. فخر رازی، در نهایت، سخن خود را با دو حدیث تأیید می‌کند. در حدیث اول انسان‌ها به معادن تشبیه شده‌اند؛ همچون معادن طلا و نقره؛ و در حدیث دوم ارواح انسان به سپاه و لشگرهای گوناگون تشبیه شده است.^۲

۱. «من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه، و منهم من يكون بالعكس، والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار و تفضل رغبته في النقود و منهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود و لا يرغب في الضياع والعقار و إذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافاً جوهرياً ذاتياً لا يمكن إزالته و لا تبديله و إذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلية المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة، و لما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة جارياً مجرى تكليف ما لا يطاق» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۹۲).

۲. «أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة، و بعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيصة، و بعضها رحيمة عظيمة الرحمة، و بعضها قاسية قاهرة، و بعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل إليها، و بعضها محبة للرياسة والاستعلاء، و من اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه ... و إن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منهجاً معيناً و طريقاً مبيناً في الإرادة والكرهية / والرغبة والرهبية، و أن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية و مناهجها الطبيعية، و إنما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الأخلاق و لا تستولي على الإنسان، فأما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال، و إليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» و بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأرواح جنود مجندة».

۳. ادعای برهان و مکاشفه

در جایی دیگر فخر رازی مدعی می‌شود که علاوه بر براهین، در مکاشفه نیز بر ایشان مکشوف شده که انسان‌ها از لحاظ ذکاوت و کودنی، شرافت و پستی، و میل به عالم معنا یا عالم ماده، دارای جوهر ماهوی متفاوت هستند.^۱

۴. توجیه اشتراکات انسان‌ها

فخر رازی در پاسخ به استدلال کسانی که به وحدت نوعی انسان‌ها معتقدند این احتمال را مطرح می‌کند که نکات اشتراکی انسان‌ها مانند ادراک کلیات، مربوط به لوازم جوهر انسان باشد. یعنی انسان‌ها در تمام ماهیت خود مختلف از هم باشند اما در یک سری از لوازم مشترکاتی داشته باشند: «أن النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكلبيات و في كونها مدبرة للابدان الانسانية لكن من الجائر ان تكون كل هذه الامور لازمة لجوهر النفوس و لا تكون مقومة لها و على هذا التقدير النفوس تكون مختلفة في تمام ماهيتها فتكون مشتركة في اللوازم الخارجية» (همو، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۹۶).

۵. امتناع سعادت نفوس مایل به ظلمت

فخر رازی انسان‌ها را در دو گروه سعید و شقی تقسیم‌بندی می‌کند. انسان‌های سعید کسانی هستند که تمایل به امور معنوی و معارف الهی در آنها بسیار است. هدایت‌یافتن این گروه به آسانی صورت می‌گیرد؛ مانند کبریتی که با جرقه‌ای کوچک روشن می‌شود. در مقابل، گروه شقی قرار دارد که متمایل به جسم و جسمانیات است. فخر رازی معتقد است سعادت این گروه، نه سخت بلکه ممتنع است.^۲ رازی این ادعای خود را با دو دلیل مستدل می‌کند. دلیل اول آیه ۵۸ از سوره اعراف است که در بخش دوم مقاله (ادله و شواهد نقلی) نقل و نقد می‌کنیم. دلیل دوم، مشاهدات

۱. «قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية و بحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية و بليدة و منها حرة و نذلة و منها شريفة و خسيصة، و منها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات و عظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الأقسام كثيرة و كل و احد من هذه المقامات قابل للأشد والأضعف والأكمل والأنقص» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۸: ۴۳۷).

۲. «ان احوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته و لا تبديله و إذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلية المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۹۲).

ما از انسان‌ها است. وی می‌گوید ما می‌بینیم که انسان‌ها در تمایل به خوبی‌ها و امور معنوی و نیز در تمایل به قوای حیوانی یکسان نیستند. از این‌رو توقع معنویت، معارف حقیقی و اخلاق فاضله از گروه متمایل به حیوانیت، توقع بی‌جایی است (همو، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۹۲).

۶. نقل ادله دیگران

فخر رازی از زبان کسانی که قائل به اختلاف نوعی انسان‌ها هستند ادله‌ای را نقل می‌کند:

الف. «اختلاف نفوس در جهل و علم، قوت و ضعف، شرافت و خست، خیر، شر و ... یا به سبب اختلاف در جواهر نفوس است یا به جهت اختلاف در آلات بدنی و مزاج‌ها است. قسم دوم باطل است. زیرا بسیاری از افراد انسانی دارای مزاج واحد و شرایط تأدیبی و وراثتی یکسان‌اند اما از لحاظ اخلاقی مختلف‌اند و بالعکس. پس در نتیجه نفوس انسانی اختلاف نوعی و جوهری دارند» (همو، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۹۶ و ۳۹۷).

ب. نفسی که قدرت تصرف در ماده کائنات را دارد (از قبیل تبدیل عصا به اژدها و تبدیل آب به آتش) با نفسی که ناتوان از انجام‌دادن آن است تفاوت دارد و این تفاوت از ناحیه مزاج نیست. بنابراین، تفاوت در اینها تفاوتی جوهری است (همان، ج ۲: ۳۹۷).

بررسی

۱. از مطالبی که از فخر رازی نقل کردیم معلوم می‌شود که در دوران حیات وی این پرسش مطرح بوده است که: اختلافات انسان‌ها مربوط به جسم آنان است یا مربوط به روحشان؟ در برخی عبارتهایی که از وی نقل کردیم می‌بینیم که می‌کوشد نشان دهد اختلاف در اموری همچون اخلاق، ریشه در روح و نفس انسان دارد. از این‌رو این احتمال می‌رود که مراد فخر رازی از «تباین جوهری و ماهوی» میان انسان‌ها، این بوده که انتساب تفاوت‌ها به جسم را نفی کند. یعنی شاید تمرکز وی بر نفی منشئیت جسم بوده و ذاتی یا عرضی بودن امور نفس، در مرکز توجه وی نبوده است.

۲. می‌دانیم که فخر رازی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های اشاعره است. از جمله خصوصیات این گروه تمایل به «جبر» و قائل شدن به جواز «تکلیف مالایطاق» است. دو اعتقاد مزبور این مسیر را هموار می‌کند که از یک سو سعادت و شقاوت انسان‌ها را ذاتی بداند و از سوی دیگر تکلیف آنها به تحصیل سعادت را مجاز بداند. پرداختن به ابطال این دو باور غلط مجالی فراخ می‌طلبد. در

کتب و منابع عدلیه، به‌ویژه امامیه، ادله فراوانی مبنی بر اختیار انسان و جایز نبودن تکلیف مالایطاق بیان شده است.

۳. آیا با تفاوت‌های گفته‌شده می‌توان ادعای تفاوت جوهری و ماهوی کرد؟

فخر رازی نمونه‌های متعددی از تفاوت‌ها را برشمرد. برخی از این تفاوت‌ها در گرایش انسان‌ها به خوبی و بدی است و برخی دیگر در توانایی‌های انسان‌ها است. نکته در خور توجه این است که: آیا انسان متمایل به خوبی، هیچ تمایلی به زشتی‌ها ندارد؟ همچنین، انسان متمایل به بدی‌ها هیچ تمایلی به خوبی‌ها ندارد؟ مشاهدات ما و سخنان فخر رازی، مدعی وجود انسان‌هایی که کاملاً به خوبی یا کاملاً به زشتی متمایل باشند، نیست. یعنی همه انسان‌ها به خوبی و زشتی تمایل دارند گرچه مقدار و درجه این تمایل متفاوت باشد. به عبارت دیگر، اگر فخر رازی از گرایش یا قوه‌ای نام ببرد که در فردی از انسان باشد و در فرد دیگر نباشد، آنگاه می‌تواند ادعا کند که میان آن دو تفاوت ماهوی است، اما اینکه فردی بیش از دیگری دارای فلان گرایش است، نمی‌تواند ملاک تعدد ماهیت باشد.

۴. نظریه فخر رازی با برخی از اظهارنظرهایش ناسازگار می‌نماید:

۴.۱. وی تکرار فعل را سبب حصول ملکه نفسانی می‌داند. مانند کسی که با تکرار نوشتن به جایی می‌رسد که می‌تواند به راحتی و بدون فکر و تأمل بنویسد. رازی اعمال انسان را در نفس انسان تأثیرگذار می‌داند و می‌گوید تکرار گناه منجر به حصول ملکه نفسانی می‌شود. ایشان هر گناهی را منجر به شکل‌گیری نکته‌ای تاریک در قلب انسان می‌داند تا اینکه قلب تاریک شود. فخر رازی می‌گوید ملکه حاصل‌شده از گناه شدت و ضعف دارد. بعضی «رین» (زنگار)، بعضی «طبع» (مهر) و بعضی «قفل» است. وی، در ادامه، امکان توبه این افراد را منتفی می‌داند.^۱ سخن

۱. «لا شك أن تكرر الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية، فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة، ... إن الإنسان إذا واطب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب، ... فذلك هو المراد من قولهم: كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب، و لما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة، فبعضها يكون رينا و بعضها طبعاً و بعضها أفضالاً» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱: ۸۹).

فوق با این نظریه ناسازگار است که انسان از پیش خصلت‌هایی دارد و آن خصلت‌ها به هیچ وجه عوض‌شدنی نیست.

۲.۴. فخر رازی خصوصیاتِ مانندِ خساست، پستی، قساوت، کرامت و رحیمیت را ذاتی انسان‌ها دانسته (همو، ۱۴۰۷، ج ۹: ۳۵ و ۳۶) و در عین حال بعد از چند سطر نفس انسان را در ابتدای خلقت خالی از اخلاق می‌داند و مدعی می‌شود که اخلاق به تدریج از طریق اسباب بیرونی شکل می‌گیرد (همان: ۳۷). با این دو بیان این پرسش بجا است که بالأخره تفاوت انسان‌ها در موضوع اخلاق، ذاتی و تغییرناپذیر است یا اکتسابی و تغییرپذیر؟

۵. گفتیم که فخر رازی این احتمال را می‌دهد که مشترکات انسان‌ها نه اموری ذاتی بلکه از لوازم ذات باشد. این احتمال دست‌کم از دو جهت در خور تأمل است:

۵.۱. یکی از مشترکات انسان‌ها طبق آیه فطرت (روم: ۳۰)، فطرت توحیدی انسان‌ها است. در نتیجه، طبق این نظر، فطرت الهی انسان‌ها، نه از ذات بلکه از لوازم ذات انسان‌ها خواهد بود، در حالی که معنای واژه «فطرت» و نیز آیه فطرت بهترین دلیل بر ذاتی‌بودن توحید است.

۵.۲. این پرسش مطرح است که امر مشترک در میان همه آحاد انسان ولو ذاتی نباشد، حتماً ریشه در ذات دارد. به عبارت دیگر، ذات متفاوت، لوازم متفاوتی نیز خواهد داشت و ممکن نیست ذات متفاوت لوازم یکسانی داشته باشد. مثلاً ضحک و تعجب، خاصیتی همگانی و لازمه ذات انسان محسوب می‌شود اما همه می‌دانیم که منشأ این ضحک و تعجب خاصیتی در ذات انسان است و ما گرچه اسم آن منشأ را ندانیم اما محال است بدون آن، چنین لازمه‌ای در انسان شکل بگیرد، و ما با همان ذات مشترک همگانی می‌توانیم انسان را موجودی ذاتمند بدانیم.

۶. به صرف تکیه بر تفاوت نمی‌توان ادعای تفاوت جوهری و ماهوی کرد. به عبارت دیگر، هر تفاوتی، تفاوت ماهوی نیست. زیرا می‌دانیم که همه موجودات، حتی دو موجود متمائل نیز تفاوت‌هایی با هم دارند. پس لازم است فخر رازی پس از تبیین تفاوت اثبات کند که این تفاوت‌ها از قبیل تفاوت ماهوی است.

۷. گفتیم فخر رازی تفاوت انسان‌ها را به حدی می‌داند که ادعا می‌کند تکلیف برخی انسان‌ها خارج از طاقت و توان آنها است. به نظر می‌رسد شدت و ضعف تمایلات به خوبی‌ها و بدی‌ها، درست و مسلم است اما باید بدانیم که این تمایلات با همه شدت و ضعفش در همه انسان‌ها وجود دارد.

یعنی بدترین انسان‌ها هم گاه در مواجهه با خوبی متأثر شده‌اند. از این‌رو این نتیجه‌گیری فخر رازی که تکلیف برخی انسان‌ها تکلیف مالایطاق است، نتیجه صحیحی نخواهد بود.

۸. امروزه دانشمندان تحقیقات گسترده‌ای کرده‌اند تا بفهمند که خصلت‌ها و توانایی‌های انسان چه مقدار وراثتی است و چه مقدار به تأثیر محیط مربوط است. آنها تأثیر چشمگیر محیط را در آزمایش‌هایی که بر روی دوقلوها انجام داده‌اند، مشاهده کرده‌اند. در موضوع بهره هوشی نظریه رایج آن است که پنجاه درصد، وراثت، و پنجاه درصد، محیط نقش‌آفرین است.^۱ این‌گونه تحقیقات نشان می‌دهد که درصد چشمگیری از تفاوت‌ها نه در ذات که مربوط به محیط و تربیت است. در نتیجه انتساب مقدار چشمگیری از تفاوت‌ها به ذات، به گونه‌ای که منجر به تباین جوهری انسان‌ها شود، از نگاه بررسی‌های روان‌شناسان نیز پذیرفتنی نیست.

ادله و شواهد نقلی

۱. تأثیر متفاوت قرآن بر انسان‌ها

۱. فخر رازی با استناد به آیه «وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (اسراء: ۸۲) به تفاوت جوهری و ماهوی میان انسان‌ها قائل می‌شود. وی می‌گوید قرآن برای برخی شفا و رحمت است اما برای برخی دیگر سبب افزایش خسران است. خداوند در ادامه می‌فرماید: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ». معنای این آیه آن است که قرآن در نفوس پاک، سبب طهارت و کمال، ولی در نفوس ظلمانی و کدر، سبب گمراهی و ذلت می‌شود. همان‌طور که تابش آفتاب در ساحل دریا سبب درست‌شدن نمک می‌شود، ولی روغن را ذوب، رنگ لباس را سفید و صورت انسان را سیاه می‌کند. قرآن نیز انسان نورانی را نورانی‌تر، و انسان ظلمانی را ظلمانی‌تر و گمراه‌تر می‌کند.^۲

۱. از جمله نک: کریستنسن، یان؛ و دیگران، «ارتباط هوش با وراثت و محیط»، در: <https://www.rasekhoon.net/article/print/858435>
 ۲. «أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة و بالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسارة والخزى ثم أتبعه بقوله: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ (اسراء: ۸۴) و معناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء و الكمال، و بتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى و الضلال كما أن الشمس تعقد الملح و تلين الدهن و تبيض ثوب القصار و تسود وجهه. و هذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح و النفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة

۲. «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَتْ لَأَخْرِجُهُ إِلَّا نَكْدًا» (اعراف: ۵۸)؛ «و سرزمین پاکیزه (و شیرین) گیاهش به فرمان پروردگار می‌روید اما سرزمین‌های بدطینت (و شوره‌زار) جز گیاه ناچیز و بی‌ارزش از آن نمی‌روید». طبق تفسیر فخر رازی این آیه دلالت می‌کند بر اینکه انسان‌ها در اصل جوهر خویش در دو گروه قرار می‌گیرند. برخی زلال و مستعد پذیرش معارف حق، و برخی در پذیرش حق، کدر و گند هستند. وی بر آن است که این دو گروه به هیچ وجه تغییر نمی‌کنند. رازی در تقویت این نظر یادآور می‌شود که طبق آیه‌ای دیگر برخی با شنیدن آیات الهی اشک در چشمانشان جاری می‌شود در حالی که قلب‌های برخی دیگر همچون سنگ یا سخت‌تر است.^۱ فخر رازی در ادامه انسان‌ها را، حتی در خصوصیات منفی نیز متفاوت با هم می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۹۲).

بررسی

۱. طبق آیه‌ای که فخر رازی به آن استناد کرده است قرآن بر خسران و زیانِ ظالمان می‌افزاید. جالب است که خود آیه این اثر را بر ظالمان بار کرده است. آیا می‌توان ادعا کرد که کسی ذاتاً ظالم باشد؟ آیا می‌توان کسی را که هنوز به دنیا وارد نشده و تکلیفی متوجه او نشده، ظالم خطاب کرد؟ معلوم است که این آیه مربوط به کسانی است که در دنیا مرتکب ظلم شده‌اند و موصوف به

صافیة يظهر فيها من القرآن نور علی نور و بعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ظلال علی ضلال و نکال علی نکال» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱: ۳۹۱).

۱. «هذه الآية دالة علی ان السعيد لا يتقلب شقيا و بالعكس و ذلك لأنها دلت علی ان الأرواح قسمان: منها ما تكون فی اصل جوهرها طاهرة نقيّة مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به و منها ما تكون فی اصل جوهرها غليظة كدرة بظيئة القبول للمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة كما ان الأرضی منها ما تكون سبخة فاسدة و كما انه لا يمكن ان يتولد فی الأرضی السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد فی الأرض الخيرة، فذلك لا يمكن ان يظهر فی النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فی النفس الطاهرة الصافية و مما يقوى هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة فی هذه الصفات فبعضها مجبولة علی حب عالم الصفاء والإلهيات منصرفة عن الذات الجسمانية كما قال تعالى: و إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (المائدة: ۸۳) و منها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال: فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً (البقرة: ۷۴)» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ۲۹۲).

صفت ظلم گردیده‌اند. محمدحسین طباطبایی با توجه به همین نکته، این پرسش را مطرح می‌کند که: چرا حکم به خسارت مُعَلَّق به وصفِ «ظالمین» شده است؟ سپس خود وی پاسخ می‌دهد که این گروه با کفرورزی خود مرتکبِ ظلم شده‌اند.^۱

۲. فخر رازی در ادامه استدلال خود به آیه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (إسراء: ۸۴) تمسک کرده

است. وی در تفسیر خود، «شاکله» را به معنای روح، و جوهر انسانی معنا می‌کند. وی انسان‌ها را در جوهر و ذات خود به دو گروه نورانی و ظلمانی تقسیم می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اعمال هر کس بر اساس همان جوهر اولیه‌ای است که دارد. نفس نورانی بر اساس نور، و نفس کدر و ظلمانی بر اساس ظلمت عمل می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱: ۳۹۱). اما باید توجه کرد که روایات فراوانی در منابع فریقین نقل شده که «شاکله» را به معنای «نیت» دانسته‌اند و برخی آن را به معنای مذهب و طریقه (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۵۸۱ و ۵۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۹۹) و فخر رازی در این تفسیر خود به روایات متعدد توجه نکرده است. از امام صادق (ع) نقل شده که اگر اهل بهشت همیشه در دنیا می‌بودند، نیتشان این بود که کار خیر بکنند و اگر اهل جهنم همیشه در دنیا بودند نیتشان معصیت‌کردن بود. از این‌رو بهشتیان در بهشت و جهنمیان در جهنم ابدی‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۵۸۱). واضح است که نمی‌توان خلود جهنمیان را به ذات و جوهر ظلمانی آنان نسبت داد؛ چراکه عذاب در صورتی منطقی است که انسان، مختار باشد و هر دو راه خیر و شر بر روی او باز باشد، در حالی که ذات و جوهر ظلمانی راهی جز معصیت ندارد.

طباطبایی ضمن نقل معانی مختلف، «شاکله» را روح ساری در بدن می‌داند و دست‌کم دو نکته مهم در این باره متذکر می‌شود. نکته اول اینکه شاکله در حد اقتضا عمل می‌کند و به هیچ وجه با اختیار انسان ناسازگار نیست. عموم دعوت پیامبر^۲ و نیز فطرت همگانی دین و تغییرناپذیری آن^۳ و همچنین توسل انسان‌ها به تعلیم، تربیت، انذار، تبشیر و ... از جمله ادله‌ای

۱. «إنما علق الحكم بالوصف أعنى الظلم ليشعر بالتعليل أى أن القرآن إنما يزيدهم خسارا لمكان ظلمهم بالكفر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۱۸۴).

۲. «لأنذركم به و من بلغ» (الأنعام: ۱۹).

۳. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ» (الروم: ۳۰).

است که طباطبایی به آنها استناد می‌کند تا ثابت کند که «شاکله» و هر چیز دیگری اختیار انسان را مخدوش نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۱۹۰ و ۱۹۱).

نکته دوم اینکه انسان در طول حیات خود شاکله‌های مختلف به خود می‌گیرد. شاکله اول از ترکیب قوای بدنی او و مزاج حاصل از آن شکل می‌گیرد و شاکله‌های بعدی همان شخصیت است که در نتیجه تأثیر عوامل بیرونی بر شاکله اول رقم می‌خورد. وی معنای شاکله را این‌گونه تبیین می‌کند که تکبر انسان متکبر، در گفتار و حرکات و سکنات وی نمایان می‌شود، همان‌طور که انسان ترسو، رفتار متناسب با ترس بودن خواهد داشت (همان: ۱۹۲). بدین ترتیب «شاکله» به هیچ وجه ذاتی تغییرناپذیر نیست.

۳. از جمله مستندات فخر رازی آیه: «وَالْبَدُّ الطَّيِّبُ يُخْرَجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا» (اعراف: ۵۸) است. این آیه هیچ دلالتی بر مدعای رازی مبنی بر تباین جوهری انسان‌ها نمی‌کند. طبق تفاسیر فریقین، بلد طیب مثلی بر انسان مؤمن و اعمال خوب او، و بلد خبیث مثلی بر انسان کافر و اعمال ناروای او است (نک: سیوطی و محلی، ۱۴۱۶: ۱۶۱ و نیز: سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۹۳؛ طوسی، بی تا، ج ۴: ۴۳۳).

واضح است که ایمان و کفر، و اعمال صادرشده از مؤمن و کافر، در این دنیا اختیاری است و انسان‌ها با اختیار خود می‌توانند مصداقی از طیب یا خبیث باشند. جالب اینکه سیوطی در کتاب خود، تفسیر مجاهد را نقل می‌کند. در عبارت وی تصریح شده که انسان‌ها از نفس واحد آفریده شده‌اند و طیب‌بودن یا خبیث‌بودن با ایمان یا کفر آنان حاصل می‌شود.^۱

۲. خلقت انسان از دو گروه سعید و شقی، مؤمن و کافر

برخی آیات دلالت دارد که انسان‌ها در موقع خلقت به دو گروه خوش‌بخت و بدبخت تقسیم می‌شوند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (تغابن: ۲). فخر رازی در تفسیر این آیه از ابن عباس نقل می‌کند که خداوند بنی آدم را در دو گروه مؤمن و کافر خلق کرد و در روز قیامت نیز آنها را

۱. «هذا مثل ضربه الله لآدم و ذريته كلهم انما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله و كتابه فطاب و منهم من كفر بالله و كتابه فخبث» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۹۳).

به همان حالت می‌آورد. رازی، همچنین، از ابواسحاق نقل می‌کند که خداوند انسان‌ها را در رحم مادر، کافر و مؤمن می‌آفریند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۵۵۲).

بررسی

در این گروه از آیات و روایات احتمال سیلانِ سعادت و شقاوت در بین انسان‌ها وجود دارد. یعنی اراده الهی قبل از آفرینش انسان بر این قرار گرفته که انسان‌ها در دو گروه سعید و شقی باشند، اما تعیین قطعی مصادیق سعیدان و صاحبان طینتِ علین و نیز تعیین قطعی اشقیاء و صاحبان طینتِ سجین در این دنیا رقم می‌خورد. برخی احادیث را می‌توان مؤید این معنا دانست. مثلاً در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده که اگر خداوند برای بنده‌ای خیر را اراده کند، روح و جسدش را پاک می‌گرداند، به گونه‌ای که هر سخن نیکی برایش آشنا، و هر سخن ناروا برایش ناآشنا می‌شود.^۱ ظاهر این‌گونه احادیث آن است که پاکی یا ناپاکی انسان‌ها در همین دنیا رقم می‌خورد. طباطبایی نیز سخنی نزدیک به همین معنا دارد. وی بحثی نسبتاً مفصل درباره آیات و روایاتی که دلالت می‌کند انسان‌ها بر دو گروه سعید و شقی هستند، مطرح کرده و راجع به برخی از این آیات و روایات معتقد است دو گروه سعید و شقی بودن انسان‌ها قضای اجمالی الهی است. اما اینکه چه کسی سعید و چه کسی شقی باشد، با اعمال اشخاص در دنیا تعیین خواهد شد.^۲ برخی احادیث هم بر این نکته دلالت دارد که تقسیم انسان‌ها به دو گروه شقی و سعید با توجه به علم خداوند به آنها در عالم ذر است. تفسیر قمی در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (نغابن: ۲) روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که: «عرف الله إيمانهم بولائتنا وكفرهم بتركها يوم أخذ عليهم الميثاق و هم في عالم الذر و في صلب آدم (ع)» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۷۱).

۱. «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بَعْدَ خَيْرٍ، طَيِّبَ رُوحَهُ وَجَسَدَهُ، فَلَا يَسْمَعُ شَيْئًا مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا عَرَفَهُ، وَلَا يَسْمَعُ شَيْئًا مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا أَنْكَرَهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳: ۷).

۲. «فإن الآيات ... إنما تدل على قضاء إجمالی بكون النوع الإنسانی مشتتلاً على فریقین، و إنما یفصل الإجمال، و یتعیّن کل من الطائفتین، و تتمیز من غیرها فی مرحلة البقاء بأفعال اختیاریة تستتبع سعادت أو شقاوة، و تستدعی الاهتداء بالتوفیق أو أن یحق له الضلالة بولاية الشیاطین، و بعبارة أخرى الذی فی بدء الخلقه قضاء مشروط ثم یرجح عن الاشرط إلى الإطلاق بالأعمال الاختیاریة بعد ذلك» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۹۷).

نتیجه

تفاوت انسان‌ها مسلم و قطعی است. اما این تفاوت‌ها دلیل بر تفاوت ماهوی انسان‌ها نیست و محکمت دین از جمله فراگیری پیام آن، دلیل روشنی بر ذات مشترک انسان‌ها است. اندیشه فخر رازی مبنی بر تفاوت ماهوی انسان‌ها، مبتنی بر ساختار فکری اشاعره، یعنی «جبر» و جواز «تکلیف المایطاق» شکل گرفته و این ساختار اشتباه منجر به تفسیر اشتباه برخی آیات و روایات شده است.

فهرست منابع

- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶)، البرهان، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴)، الدر المنثور، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- سیوطی، جلال الدین؛ محلی، جلال الدین (۱۴۱۶)، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، الطبعة الاولى.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان، قم: جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، تفسیر التبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۵۳)، الاربعون فی اصول الدین، هند: حیدرآباد، چاپ اول.
- _____ (۱۴۰۷)، المطالب العالیة من العلم الإلهی، تحقیق: حجازی سقا، بیروت: دار الكتاب العربی، الطبعة الاولى.
- _____ (۱۴۱۰)، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات، تحقیق: محمد المعتمد بالله البغدادی، بیروت: دار الكتاب العربی، الطبعة الاولى.
- _____ (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم: دار الكتاب، چاپ چهارم.
- کریستنسن، یان؛ و دیگران، «ارتباط هوش با وراثت و محیط»، در: <https://www.rasekhoon.net/article/print/858435/>
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، الکافی، قم: دار الحدیث العلمیة الثقافیة، چاپ اول.