



The Qur'anic Concept of "Shākilah" (Disposition): From the Notion of Predestinarianism to the Reality of Secondary Creation

Mohsen Nourāei¹ , Javād Īravānī²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Qur'ān and Ḥadīth Studies, 'Allāma Ḥasanzāda Āmolī Faculty of Theology and Islamic Studies, Mazandaran University, Mazandaran, Iran. Email: m.nouraei@umz.ac.ir
2. Professor, Department of Qur'ān and Ḥadīth Studies, Razavi University of Islamic Sciences, level 4 Graduate of Razavi Kharasan Seminary, Mashhad, Iran. Email: dr.iravani@razavi.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 27 February 2024

Received in revised form 9 September 2024

Accepted 10 September 2024

Available online 15 September 2024

Keywords:

Shākilah, Human personality, Determinism and free will. Sincerity.



ABSTRACT

The Holy Qur'ān presents individual actions as being based on one's "shākilah" (Arabic: *شكيلة*, disposition), which has led to a variety of interpretations and conclusions. If "shākilah" is rooted in the creation of the individual, the diversity of human natures and a form of determinism in the manifestation of behaviors may be potential outcomes. Conversely, if "shākilah" is a self-constructed phenomenon, uncovering the underlying factors and influences will become significant. This article aims to explore and articulate the concept and purpose of "shākilah," as well as the factors contributing to its formation, utilizing a descriptive analytical approach. The study's findings indicate that human shākilah represents the self-constructed moral personality and secondary temperament of an individual, shaped by a variety of influences, including genetic factors, hereditary traits, personality backgrounds, instincts, innate tendencies, intellectual abilities, social environment and culture, as well as the individual's element of free will and choice. Therefore, while determinism in actions is dismissed, the role of ethics and education in shaping "shākilah," as well as the reciprocal influence of "shākilah" on behavior, clarifies the issues of intention and its purity, as well as the concept of eternal life. The results of this research have clear implications in various fields of Islamic studies, such as determinism and free will, eternal life (immortality), the nature and philosophy of ethics, educational sciences, and some issues in moral theology, including sincerity.

Cite this article: Nouraei, M.; Īravānī, J. (2024). The Qur'anic Concept of "Shākilah" (Disposition): From the Notion of Predestinarianism to the Reality of Secondary Creation. *Quranic Doctrines*, 21 (39), 283-304. <https://doi.org/10.30513/qd.2024.2830.1588>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



مفهوم قرآنی «شاکله» از پندار جبرگرایی تا حقیقت خلقت ثانویه

محسن نورانی^۱ | جواد ابروانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی علامه حسن‌زاده آملی (ره)، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: m.nouraei@umz.ac.ir
۲. استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران؛ دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه خراسان. رایانامه: dr.iravani@razavi.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

قرآن کریم اعمال هر فرد را بر اساس «شاکله» او معرفی فرموده و همین امر خاستگاه دیدگاه‌ها و نتیجه‌گیری‌های متنوع شده است. اگر شاکله ریشه در آفرینش آدمی داشته باشد، گونه‌گونی ماهیت‌های بشری و نوعی جبر در صدور رفتارها، از نتایج محتمل آن خواهد بود. اما اگر شاکله پدیده‌ای خودساخته باشد، کشف زمینه‌ها و عوامل دخیل در آن اهمیت می‌یابد. این مقاله می‌کوشد به شیوه توصیفی-تحلیلی مفهوم و مقصود از شاکله و عوامل شکل‌گیری آن را تبیین کند. نتایج بررسی نشان می‌دهد شاکله آدمی شخصیت اخلاقی خودساخته و خلق و خوی ثانوی فرد است که متأثر از عواملی چون زمینه‌های ژنتیکی، وراثتی و شخصیتی، غرایز، گرایش‌های فطری، قوه عاقله، محیط اجتماعی و فرهنگ پیرامونی و عنصر اختیار و انتخاب فرد شکل می‌گیرد. از این‌رو ضمن منتفی شدن جبرگرایی در اعمال، نقش علم اخلاق و تربیت در ایجاد شاکله و متقابلاً نقش شاکله در بروز رفتارها، مسئله نیت و خلوص آن و مسئله خلود روشن می‌شود. نتیجه این پژوهش در حوزه‌های مختلف مطالعات اسلامی مانند جبر و اختیار، خلود، ماهیت و فلسفه علم اخلاق، علوم تربیتی و برخی مسائل دانش اخلاق مانند اخلاص، کاربرد آشکار دارد.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰

تاریخ انتشار برخط:
۱۴۰۳/۰۶/۲۵

کلیدواژه‌ها:

شاکله، شخصیت انسان، جبر و اختیار، اخلاص.



استناد: نورانی، محسن؛ ابروانی، جواد. (۱۴۰۳). مفهوم قرآنی «شاکله» از پندار جبرگرایی تا حقیقت خلقت ثانویه.

آموزه‌های قرآنی، ۲۱ (۳۹)، ۳۰۴-۲۸۳. <https://doi.org/10.30513/qd.2024.2830.1588>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

۱. بیان مسئله

قرآن کریم اعمال هر فرد را نشئت یافته از شاکله او می‌داند: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (اسراء / ۸۴)؛ «بگو: هر کس بر پایه شاکله‌اش عمل می‌کند. پس پروردگارتان به کسی که راه یافته‌تر است، داناتر است». درباره این آیه پرسش‌های متعددی قابل طرح است، از جمله: مقصود از شاکله چیست؟ آیا شاکله ریشه در خلقت فرد دارد، بی آن که او نقشی در شکل‌گیری آن داشته باشد یا آن که در آن نقش دارد؟ در صورت نخست، آیا اعمال او منتهی به جبر نمی‌شوند و سعادت و شقاوت ذاتی افراد را نتیجه نمی‌دهد؟ در صورت دوم نیز نقش آدمی تا چه حد است و چه عواملی بر آن تأثیر می‌نهد؟ آیا می‌توان گفت عناصری چون عوامل ژنتیکی، فرهنگ محیط، تربیت و اراده خود فرد بر آن مؤثر است؟ آیاتی با محتوای نکوهش انسان یا تأثیر اراده و تقدیر الهی و نیز مسئله خلوص نیت، ملکات اخلاقی و مسئله خلود، چه رابطه‌ای با موضوع شاکله دارند؟ در این مقاله تلاش می‌شود به چنین پرسش‌هایی پاسخ داده شود.

۲. پیشینه پژوهش

بررسی و تأمل در مفهوم قرآنی شاکله پیشینه‌ای کهن دارد. مطالعه کتب کهن تفسیر نشان می‌دهد که تلاش مفسران برای فهم آیه شاکله به عنوان آموزه‌ای قرآنی، بدون توجه به هر گونه ارتباط آن با دیگر حوزه‌های مطالعاتی صورت گرفته است. بر اساس نتیجه پژوهش قبادی و درزی (۱۳۹۷) نظرات مفسران اولیه درباره شاکله عمدتاً موجز، بسیط و دارای ابهام است.

به تدریج در قرون چهارم به بعد تا روزگار معاصر، کوشش‌های علمی جدیدی صورت گرفت تا این آموزه قرآنی در ارتباط با برخی مفاهیم حوزه‌های مختلف علوم انسانی و اسلامی بررسی و تبیین گردد. بررسی علی‌نژاد و شمخی (۱۳۹۹) نشان می‌دهد اصطلاح شخصیت، آن گونه که در روان‌شناسی مطرح است، با مفهوم شاکله در کاربرد قرآنی‌اش متفاوت است و نمی‌توان این دو را مترادف یکدیگر دانست، زیرا شاکله عام‌تر از شخصیت است و ساحت‌های دیگری مانند تعقل و نیت را شامل می‌شود.

«هویت» نیز از دیگر اصطلاحاتی است که با شاکله قرابت دارد. نوری (۱۳۹۵) توضیح می‌دهد که شاکله یکی از هفت مفهوم کاربردیافته در ادبیات دینی است که بیشترین هماهنگی را با مفهوم هویت دارد.

برخی محققان به بررسی ارتباط شاکله با مفاهیم فلسفی پرداختند. بنابر نتیجه پژوهش حاجی‌علی لالائی و همکاران (۱۳۹۲)، دیدگاه مفسران در باب شاکله با رهاورد فلسفی در بیان فاعلیت صورت نوعی انسان قرابت دارد. ارتباط شاکله با برخی مباحث کلامی در نگاشته‌سمنون (۱۳۹۶) نیز قابل ذکر است. ایزدی (۱۳۹۷) شاکله انسان را محصول خصلت‌های تربیت و محیط زندگی دانسته و معتقد است که بیشترین تأثیر را بر نحوه عملکرد انسان دارد. بر این اساس، معتقد است شاکله خوب می‌تواند شکاف و جدایی میان علم و عمل را برطرف سازد. سلمان ماهینی و قراملکی (۱۳۹۴) دلالت‌های تربیتی مستفاد از آیه شاکله بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی را ارائه نمودند.

بررسی ارتباط شاکله با مباحث کارآفرینانه نیز در نوع خود جالب است. حجازی (۱۳۹۱) در حوزه مطالعات کارآفرینانه با رویکرد دینی، می‌کوشد تا نقش اثرگذار شاکله را در این زمینه تبیین نماید. به باور او برای ایجاد رفتار کارآفرینانه باید در عمیق‌ترین لایه‌های وجودی دست به تحول بنیادین و دائمی زد و به روح ایمان دست یافت. این کار جز با شناخت عمیق مراتب روح (شاکله) و پیروی از دستورات شرع امکان‌پذیر نیست.

افزون بر آنچه گفته شد، برخی پژوهش‌ها از آیه شاکله به‌عنوان موردی مطالعاتی در مباحث روش‌شناسی بهره برده‌اند. درزی و سلمان‌نژاد (۱۳۹۸) فرایندشناسی مطالعات دینی در پژوهش‌های قرآنی را با تمرکز بر آیه شاکله به بحث نهادند. به اعتقاد قراملکی (۱۳۹۳)، مواجهه مسئله‌محور با این آیه شریفه در فهم دقیق و صحیح آن سودمند است.

با این همه، موضوع مقاله پیش‌رو پیشینه‌چندانی ندارد. پژوهش‌های پیشین به ارتباط میان شاکله و جبرگرایی و شخصیت توجه چندانی ندارند. افزون بر این، مقاله حاضر به معارف روایی مرتبط با موضوع مورد بحث، اهتمام ویژه دارد.

۳. مقصود از «شاکله» در کاربرد قرآنی آن

در این که مقصود از شاکله در آیه مورد بحث چیست، نظرات تفسیری گوناگونی مطرح

شده است. ابتدا نگاهی به مفهوم لغوی «شاکله» و آرای مفسران می‌اندازیم و سپس به تبیین و تحلیل دیدگاه برگزیده می‌پردازیم.

۳-۱. مفهوم لغوی شاکله

«مشاکله» در لغت از ریشه «شکل» و در اصل به معنای مماثلت و همانندی است. امر دشوار و پیچیده را نیز از آن‌رو «مشکل» گویند که به امری دیگر شباهت رسانده و تشخیص و تفکیک را دشوار ساخته است، چنان‌که «مشتبه» را نیز از این‌رو مشتبه نام نهند که شبیه چیز دیگری شده است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰۴). با این حال، تفاوت «مشاکله» و «مشابهت» در این است که مشاکله شباهت در هیئت و صورت است و مشابهت همانندی در کیفیت (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۶۲). به همین مناسبت، به بستن دست و پای حیوان و مهار کردنش «شکل» و به خود مهار، «شکال» گویند، زیرا با این کار چهار دست و پای حیوان یک‌جا جمع می‌شود و شبیه یکی از آنها می‌گردد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰۴). به این ترتیب، واژه «شکل» مفهومی ثانوی می‌یابد که عبارت است از «تقیید» و در قیدوبند کردن حیوان. برخی فرهنگ‌نویسان قرآنی، همین مفهوم را معنای اصلی «مشاکله» و «شکل» دانسته‌اند (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۶۲).

بر این اساس، «شاکله» به معنای هیئت و ساختاری است که فرد را در قیدوبند خود گرفتار می‌کند و به‌نوعی او را به بند می‌کشد. (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۶۲).

۳-۲. دیدگاه‌های مفسران

در مجموع، دیدگاه‌های تفسیری ذیل درباره مقصود از شاکله بیان شده است:

۳-۲-۱. دیدگاه نخست

مقصود از شاکله ساختار جسمی و روحی فرد است که ناشی از ماهیت و آفرینش اوست. این معنا در سخن مجاهد با تعبیر «طبیعت» (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۵۱۴)، در سخن منسوب به ابن‌عباس با تعبیر «طبیعت» و «خلقت» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳)، در سخن مقاتل با تعبیر «جدیله»^۱ (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۵۴۷) و در گفتار برخی دیگر (فخر رازی، ۱۴۲۰،

۱. «جدیله» به معنای حالت اولیه، طریقه و ناحیه آمده است (نک: ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۱۰۶).

ص ۳۹۱) با عبارت «جوهر نفس و مقتضای روح» بیان شده است.

۳-۲-۲. دیدگاه دوم

مقصود از شاکله راه و روشی است که فرد به آن عادت کرده است. در سده‌های نخستین، فراء و زجاج این نظریه را ارائه کردند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۶۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۱۴۳) و برخی مفسران معاصر در تبیین و تأیید آن گفته‌اند: «از آنجا که روحیات و سجایا و عادات هر انسانی او را مقید به رویه‌ای می‌کند، به آن «شاکله» می‌گویند. به این ترتیب، مفهوم شاکله هیچ گونه اختصاصی به طبیعت ذاتی انسان ندارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ص ۲۴۶-۲۴۷).

۳-۲-۳. دیدگاه سوم

مراد از شاکله نیت فرد است که به اعمال و رفتار او شکل می‌دهد. این دیدگاه را که برخی مفسران قدیم مانند حسن بصری و قتاده (نک: مظهری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۴۸۳) و برخی مفسران جدید (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۷۸) مطرح یا تأیید کرده‌اند، در روایات نیز به گستردگی ذکر شده است (برای روایات نک: ادامه مقاله).

۳-۲-۴. دیدگاه چهارم

مقصود از شاکله هر آنچه است که از نظر فرد، به صواب شبیه‌تر و به حق سزاوارتر است، آن‌سان که از جبائی (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳) نقل شده است. گویا بر اساس این نظریه، شاکله فرد همان عقیده و باور اوست.

۳-۲-۵. دیدگاه پنجم

مراد از شاکله شخصیت اخلاقی و ثانوی فرد است که از مجموع غرایز و عوامل خارجی مؤثر بر آن شکل می‌گیرد. این دیدگاه را علامه طباطبایی (۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۹۲) مطرح کرده است.

افزون بر اینها، برخی مفسران مفاهیم دیگری همچون «فطرت» و «اندیشه و فکر» را نیز احتمال داده‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۷، ص ۳۱۳).

۴. نکاتی مقدماتی برای تبیین دیدگاه برگزیده

برای درک صحیح مفهوم شاکله و رسیدن به عمق مفهوم آیه و پیام‌های معرفتی و هدایتی آن، ابتدا لازم است به چند نکته توجه شود.

۴-۱. انسان و تعاریف گوناگون او

دشواری شناخت انسان و پیچیدگی ابعاد او موجب گردیده است تا اندیشمندان در طول تاریخ تعاریف‌های گوناگون و گاه متضادی را از انسان ارائه نمایند. تعاریف گوناگون از انسان نشان از سردرگمی آدمی در شناخت درست خویش و کمالش دارد. این سردرگمی به‌حدی است که برخی اندیشمندان غربی به‌کلی منکر سرشت مشترک انسانی شده و بحث از چیستی انسان را بحثی مهمل و بی‌سرانجام می‌دانند (نک: رجبی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵). بنابراین، بدون استمداد از وحی و سخن خالق انسان، بحث انسان‌شناسی به نتیجه مشخصی نخواهد رسید.

از نگاه اسلامی، انسان موجودی دوبعدی و مرکب از جسم و روح است (سجده ۷/۹) که هر یک از این دو نیازها و علایقی را اقتضا می‌کند. از سوی دیگر، صعود و نزول او شعاعی بسیار گسترده دارد (تین/۴-۶)، برخلاف موجودات دیگر، حتی فرشتگان، که هر کدام حد معینی دارند (صافات/۱۳۴). آدمی در طرف تکامل، می‌تواند به جایی رسد که از نظر دنیوی همه موجودات را به تسخیر خود در آورد و در بُعد معنوی، از فرشتگان نیز فراتر رود (نجم/۸-۹) و در طرف سقوط و تباهی نیز در مرتبه‌ای پایین‌تر از حیوانات قرار گیرد (اعراف/۱۷۸). او پیوسته در حال حرکت است (انشقاق/۶). با این حال، انسان از نظر فطری، کمال‌جو و خداپرست (روم/۳۰) است و حد مطلوبش آن است که جانشین خدا در زمین باشد (بقره/۳۰) و این با تربیت و تزکیه در پرتو آموزه‌های وحیانی دست‌یافتنی است (مکرم شیرازی، ۱۳۰۰، ج ۸، ص ۲۳۹-۲۴۱).

بنابر آنچه بیان شد، می‌توان انسان را چنین تعریف کرد: موجودی با سرشت الهی، دوبعدی، در حال حرکت و تربیت‌پذیر، که به لحاظ مطلوبیت، جانشین خدا در زمین است.

۴-۲. خلقت اولیه و شخصیت اخلاقی ثانویه

قرآن کریم از یک سو آدمی را به ساختار آفرینش و فطرت پاک می‌ستاید، بر سر او تاج کرامت می‌نهد، او را بر دیگر موجودات فضیلت می‌بخشد و مسجود فرشتگان و جانشین خود در زمین قرار می‌دهد (تین/۴ و نیز نک: روم/۳۰؛ مؤمنون/۱۴؛ اسراء/۷۰؛ بقره/۳۴)، و از دیگر سو، با اوصافی چون ظلوم و جهول و کفار، او را می‌نکوهد و گروهی را پست‌تر از حیوانات می‌شناسد (نک: ابراهیم/۳۴؛ اسراء/۱۱، ۶۷، ۱۰۰؛ عادیات/۶؛ اعراف/۱۷۹).

حقیقت این است که هیچ گونه منافاتی بین دو دسته از آیات یادشده نیست و در واقع، وجود صفات و ملکات اخلاقی منفی، نه برخاسته از خلقت اولیه انسان، بلکه محصول و ساخته خود اوست. خداوند آدمی را با گرایش‌های فطری پاک و کمال‌محور و استعدادهای منحصر به فرد آفریده است و بر همین اساس نیز او را کرامت بخشیده و بر دیگر موجودات برتری داده است. در عین حال، انسان برای ادامه حیاتش در مسیری که برایش فراهم شده است، بسان دیگر حیوانات، مجهز به غرایزی است تا چون موتوری محرک، از درون او را وادار به کار و تلاش برای جلب منافع و دفع مضار نماید. خداوند انسان را در کنار نیروهای قدرتمند غریزی، او را به نور هدایت‌گر عقل مجهز نموده و وحی را نیز به یاری‌اش فرستاده تا در پرتو این دو، غرایز خود را تعدیل نماید و از افراط و تفریط بپرهیزد. نیک روشن است که وجود غرایز منفی نیست، چه برای ادامه حیات انسان ضرورت دارد. آنچه نکوهیده است، اشباع بیش از حد غرایز یا اشباع آنها از مسیر غلط است. برای نمونه، «حرص» نیرویی است که در آدمی به ودیعت نهاده شده است و اجازه نمی‌دهد وی از تلاش و تکاپو برای به دست آوردن منافعش باز ایستد. حال، اگر این نیرو در مسیر صحیح خود همچون کسب علم و فضیلت و در حد اعتدال به کار گرفته شود، مایه کمال فرد است، ولی اگر از مسیرش منحرف شود و به افراط گراید، فرد را به سقوط می‌کشاند و گرفتار شیفتگی مال و ثروت یا شهرت و قدرت یا هوسرانی و شهوت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۲۵، ۲۹؛ نیز نک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۱۳-۱۵).

بررسی مجموع آیات نشان می‌دهد که ستایش‌ها از آن «انسان به طبع اولی» و گاه «انسان به کمال رسیده» است و نکوهش‌ها از انسان تربیت‌نیافته که نفس و غرایز سرکش خود را مهار نکرده و خلُق و شاکله ثانوی منفی را در خود ایجاد کرده است، زیرا

تربیت‌پذیری از ویژگی‌های انسان است و در سایه تربیت‌پذیری، خلقت ثانویه او شکل می‌گیرد.

۴-۳. نقش عامل وراثت در خصوصیات اخلاقی و رفتاری

با توجه به یکسانی ماهیت بشری و نقش تربیت در شکل‌گیری ملکات نفسانی، اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا عوامل وراثتی و ژنتیکی در وجود و بروز ملکات نفسانی نقش دارند؟ هرچند پیشینه دانش ژنتیک دیرین نیست، اما بنابر یافته‌های این علم، ویژگی‌های ژنتیکی عامل اصلی و تعیین‌کننده (علت تامه) بروز رفتارهای آدمی نیست، زیرا با وجود کشف تعدادی از ژن‌های رفتاری همچون ژن مؤثر بر ایجاد اضطراب، رفتار آدمی لزوماً منطبق با ژن‌های او نیست و از فردی که دارای ژن رفتاری X است لزوماً رفتار X سر نمی‌زند (نک: محمدی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۳).

در قرآن کریم آیه‌ای دیده نمی‌شود که به‌صراحت بر این مطلب دلالت نماید، هرچند برخی کوشیده‌اند تا از آیه ۷۷ سوره یوسف نقش عامل وراثت را برداشت کنند (بصری؛ گوهری، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸-۱۱۰). با این حال، به نظر نمی‌رسد مقصود آیه و نیز تفسیر ذکرشده لزوماً تأیید رفتارهای برخاسته از عوامل وراثتی باشد.

اما در روایات به گونه‌ای روشن عامل وراثت نمود دارد. برای نمونه، امیرمؤمنان علی(ع) در فرمان خود به استاندار مصر می‌فرماید: «... ثُمَّ الْأَصْق بِذَوِي الْأَحْسَابِ وَأَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالسَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ، ثُمَّ أَهْلِ النَّجْدَةِ وَالشُّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ وَالسَّمَاخَةِ. فَإِنَّهُمْ جَمَاعٌ مِنَ الْكَرَمِ وَشُعَبٌ مِنَ الْعُرْفِ...» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)؛ «سپس [برای انتخاب فرماندهان] به سراغ کسانی برو که دارای شخصیت و اصالت خانوادگی از خاندان‌های صالح و خوش سابقه و دارای برازندگی و شجاعت و سخاوت و کرم باشند، زیرا آنان کانون کرامت و شاخه‌های نیک و شایستگی‌اند». تأکید بر شجاعت و سخاوت و سعه صدر که جزء ملکات نفسانی و متأثر از وراثت است، اثرگذاری وراثت را تأیید می‌کند.

به هر رو، دلایل متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد تأثیر عامل وراثت و صفات منتقل شده به فرد از پدر و مادر، از حد اقتضا و زمینه‌سازی فراتر نمی‌رود و به حد علیت تامه نمی‌رسد.

۵. شاکله انسانی و رابطه آن با جبرگرایی

چنان‌که گذشت، در تفسیر شاکله نظرات گوناگونی مطرح است. بر اساس دیدگاه نخست، مقصود از شاکله ساختار جسمی و روحی فرد است که ناشی از ماهیت و آفرینش اوست و به گفته فخر رازی، مبتنی بر اختلاف ماهیت‌های نفوس بشری. در نتیجه، نوعی جبرگرایی از آن مشهود است. بنابراین، چند مسئله در اینجا رخ می‌نماید: اول این‌که تفسیر شاکله به ساختار وجودی و خلقت انسان به چه دلیل یا دلایلی مستند شده است؟ دوم این‌که آیا نفوس بشری ماهیت‌های مختلف دارند؟ سوم آن‌که بر فرض پذیرش این دیدگاه آیا می‌توان آن را به گونه‌ای توجیه نمود که مستلزم جبر نباشد یا این‌که ملازمه آن با جبر خود دلیلی بر رد آن است؟

۵.۱. ادله طرفداران جبرگرایی

کسانی که این دیدگاه را پذیرفته‌اند، آن را مستند به نظرات مفسران دوره صحابه و تابعان کرده‌اند که شاکله را به خلقت و طبیعت تفسیر نمودند. همچنین روایاتی را نقل کرده‌اند که دست کم در نگاه نخست همین نظریه را تأیید می‌کند (نک: پانی‌پتی، ۱۳۰۰، ج ۵، ص ۴۸۴). این روایات را در دو دسته می‌توان جای داد:

دسته نخست روایاتی با مضمون «كُلُّ مُبَسَّرٍ لِّمَا خُلِقَ لَهُ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۲۱۵؛ نیشابوری، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸). بنابر این روایات، مسیر هر کس برای آنچه برای آن آفریده شده هموار گشته است. عمر بن خطاب گوید: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ. سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَعَلَى مَا نَعْمَلُ؟ عَلَى شَيْءٍ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ أَوْ عَلَى أَيْ شَيْءٍ لَمْ يُفْرَغْ مِنْهُ؟ قَالَ: بَلْ عَلَى شَيْءٍ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ وَجَرَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ يَا عُمَرُ، وَلَكِنْ كُلٌّ مُبَسَّرٌ لِّمَا خُلِقَ لَهُ» (ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۵۲)؛ زمانی که آیه ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ (پس برخی تیره‌بخت و برخی نیک‌بخت‌اند) نازل شد، از رسول خدا (ص) پرسیدم: ما بر چه اساسی عمل می‌کنیم؟ بر اساس تقدیری که خاتمه یافته یا امری که قطعی نشده است؟ فرمود: بر اساس امری که پایان پذیرفته و قلم‌ها بر آن جاری گشته است ای عمر، ولی هر کسی در مسیری که برای آن خلق شده قرار گرفته است.

دسته دوم روایاتی است که نشان از تغییرناپذیری خلق و خوی انسان دارد. ابودرداء

گفت: «بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَذَكَّرُ مَا يَكُونُ، إِذْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ رَأَى عَنْ مَكَانِهِ فَصَدُّوا وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ تَغَيَّرَ عَنْ خُلُقِهِ فَلَا تُصَدُّوا بِهِ وَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى مَا جَبَلَ عَلَيْهِ» (ابن حنبل، بی تا، ج ۶، ص ۴۴۳)؛ در حالی که ما نزد رسول خدا (ص) درباره اتفاقات پیش‌رو سخن می‌گفتم، حضرت فرمود: اگر شنیدید کوهی از جای خود کنده شده است آن را تصدیق نمایید، ولی اگر شنیدید مردی از خلق خود برگشته است آن را باور نکنید، چراکه او به آنچه بر آن خلق شده است باز خواهد گشت.

۵-۲. بررسی ادله طرف‌داران جبرگرایی

سخنان صحابه و نیز برخی روایات مهم‌ترین ادله ذکرشده طرف‌داران جبرگرایی است. نیک روشن است که استناد به سخنان مفسران پیشین نمی‌تواند دلیلی معتبر باشد، چه سخنان صحابه و تابعان حجیت شرعی و تعبدی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۲، ص ۲۶۱-۲۶۲؛ نیز نک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۶۴، ۳۵۹). ضمن آن که تعبیر کوتاه آنان دراین‌باره مبهم است و توجیه‌پذیر.

محتوای روایات یادشده نیز به‌ظاهر جبر را ثابت می‌کند و نمایانگر آن است که از یک سو، در تقدیر ازلی یا ساختار خلقت، برخی برای بهشت و شماری برای دوزخ پا به عرصه وجود نهاده و از سوی دیگر، در حیات دنیوی نیز گروه اول به کار بهشتیان و گروه دوم به عمل دوزخیان گمارده شده‌اند، بی‌آن‌که از خود اختیاری داشته باشند. اینجاست که پرسش‌های متعددی رخ می‌نماید، از جمله: در این صورت، تکلیف و عمل چه مفهومی خواهد داشت؟ رسالت پیامبران و کوشش‌های آنان چه فلسفه و سودی دارد؟ گناه دوزخیان چیست که بی هیچ اختیاری از خود، برای آتش خلق شده‌اند؟ این تبعیض و ظلم آشکار چگونه با عدالت پروردگار سازگار است؟

از آنجاکه بخش عمده این روایات در صحاح سته هست، از دید محدثان اهل سنت سند صحیح و معتبر دارد. لذا شارحان اهل سنت برای توجیه این روایات و پاسخ به اشکالات، سخت به تکاپو افتاده، ولی پاسخ قانع‌کننده‌ای ارائه نکرده‌اند. ابن حجر در شرح روایت بخاری می‌گوید:

حدیث به این نکته اشاره دارد که عاقبت مکلف بر وی پوشیده و پنهان است. بنابراین باید در انجام وظایف خود تلاش کند، چراکه عمل او غالباً نشانهٔ عاقبتی است که به آن می‌رسد. ... بنابراین، خداوند مالک اعلی و خالق امرکننده است و به این دلیل، به هر شکل که بخواهد در ملک خود تصرف می‌کند و هیچ کس حق اعتراض به او را ندارد، بلکه اعتراض همواره بر مخلوق مأمور وارد است (ابن حجر، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۲).

این سخنان ابن حجر شگفت‌انگیز است، زیرا تردیدی نیست که خداوند خالق هستی و مالک تصرف در همه چیز است، اما او حکیم نیز هست و حکمت او مانع از آن است که ظلم و فعل قبیح را اراده فرماید و بی‌گناه فاقد اختیار را عذاب کند. سعهٔ قدرت و نفوذ ارادهٔ الهی که مدنظر امثال ابن حجر است، در کنار حکمت و عدالت و رأفت او معنا و مفهوم می‌یابد و طبعاً تصرف او در ملک خویش در چهارچوب حکمت اوست. بنابراین، کنار نهادن این گونه روایات بهتر از ارائهٔ توجیهات ناصواب است (سبحانی (الف)، ۱۴۱۹، ص ۲۵۲-۲۵۴).

ضمن این که ابن حجر اصرار دارد که فرد نباید با تکیه بر سرنوشت از پیش تعیین شده دست از عمل و مجاهدت بردارد، چه در این صورت، مستحق عقاب می‌شود، ولی او توضیح نمی‌دهد که اگر منازل فرد در آخرت پیش از انجام اعمالش به طور قطعی معین شده است، چگونه به سبب ترک عمل مستحق عقاب می‌شود؟!

یادکردنی است که در روایات متعدد دیگر (نیشابوری، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸-۴۹؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۹۹) برای اثبات این موضوع به آیاتی استناد شده است که در سخنان مفسران جبرگرا نیز نمودی بارز دارد (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۸۹؛ ج ۵، ص ۲۸۳؛ ج ۷، ص ۱۲۲)، از جمله: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء/۲۳): «خدا از آنچه انجام می‌دهد، بازخواست نمی‌شود و آنان [در برابر خدا] بازخواست خواهند شد»؛ «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/۷-۸): «او به نفس و آن که آن را درست و نیکو نمود. پس بزهکاری و پرهیزکاری‌اش را به او الهام کرد»؛ «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى» (لیل/۵-۱۰): «اما کسی که [ثروتش را در راه خدا] انفاق کرد و پرهیزکاری پیشه ساخت، و وعدهٔ نیکوتر را

[که وعده خدا نسبت به پاداش انفاق و پرهیزکاری است] باور کرد، پس به زودی او را برای راه آسانی [که انجام همه اعمال نیک به توفیق خداست] آماده می‌کنیم. و اما کسی که [از انفاق ثروت] بخل ورزید و خود را بی‌نیاز نشان داد، و وعده نیکوتر را تکذیب کرد، پس او را برای راه سخت و دشواری [که سلب هر گونه توفیق از اوست] آماده می‌کنیم».

استناد به این آیات نیز سخت ناستوار می‌نماید، زیرا آیه نخست نشان می‌دهد که خداوند در افعال خویش مورد سؤال قرار نمی‌گیرد. حال، آیا این از آن روست که خداوند هر کاری را که بخواهد بی‌دلیل و حتی برخلاف حکمت و عدالت انجام می‌دهد یا آن که چون خداوند حکیم است و افعالش از سر حکمت، اصولاً جای سؤال در افعال الهی وجود ندارد؟ توصیف خداوند به حکمت در آیات متعدد، برداشت دوم را اثبات می‌کند (زمخشری، (ب)، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۴، ص ۲۶۸).

آیات الهام فجور و تقوا نیز صرفاً نشان می‌دهد که خداوند به هر نفسی به گونه هدایت فطری، فجور و تقوای آن را الهام کرده است. حال، چگونه این آیات تصدیق‌کننده قضای محتوم و سرنوشت قطعی انسان‌هاست؟!

استشهاد به آیات اخیر نیز در اینجا جایگاهی ندارد، زیرا در این آیات رفتارها و باورهای مطلوب فرد یعنی انفاق، تقوا و تصدیق وعده‌های الهی، زمینه‌ساز «تیسیر الهی» و هموار نمودن مسیر انسان برای طاعت و عبودیت معرفی شده است و در مقابل، بخل و تکذیب، زمینه‌ساز سختی و دشواری مسیر. این در حالی است که محتوای روایات «کلّ میسر لما خلق له» کاملاً عکس آن است، یعنی تیسیر الهی ناشی از خلقت، زمینه‌ساز اعمال نیک و بد فرد می‌شود.

افزون بر آنچه ذکر شد، محتوای پاره‌ای از روایات یادشده و به‌ویژه عبارت «علی أمر قد فرغ منه» همسویی آشکاری با اندیشه یهودیان دارد که قرآن آن را به شدت مردود می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۹۸؛ کورانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۱۴).^۱

۱. علامه طباطبایی (۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۳۷-۳۹) در تحلیل مفصل «کلّ میسر لما خلق له» و استاد سبحانی در تحلیلی مشابه و کوتاه (سبحانی، (ب)، ۱۴۰۹، ص ۵۵۴) به توجیه این گزاره‌های روایی پرداخته‌اند، اما این توجیه قابل مناقشه است، چه در تحلیلشان بهشت و دوزخ برای افراد مقدر است، ولی نه به طور مطلق، بلکه مشروط بر پیمودن اختیاری مسیر هر یک، و مسیر هر یک نیز برای انسان میسر شده است.

اما روایت مربوط به تغییرناپذیری خُلق انسان نمی‌تواند تأییدی بر مخلوق شاکله و سلب اختیار انسان در ایجاد آن باشد، زیرا از یک سو، ظاهر حدیث تغییرناپذیری خلق و خو پس از شکل‌گیری آن است، ولی نشان نمی‌دهد که انسان نقشی در شکل‌گیری آن نداشته است. از سوی دیگر، در اصل این مدعا که تغییر خلق و خو غیرممکن است، تردید هست، زیرا در بیشتر موارد، فرد می‌تواند با تعلیم و تربیت به اصلاح خُلق خود بپردازد، وگرنه فلسفه وجودی علم اخلاق و تلاش‌های عالمان اخلاق که برگرفته از متون دینی است زیر سؤال می‌رود. روایاتی مانند «إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ فَإِنَّهُ قَلَّ مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۹۸)؛ «اگر بردبار نیستی خود را به بردباری وادار، چه اندک است که کسی خود را همانند گروهی کند و از جمله آنان نشود»، نیز مؤید امکان تغییر خلق و خوی آدمی است. با این حال، تردیدی نیست که این امر در بسیاری از موارد، بسیار دشوار است، به‌ویژه اگر اخلاق فرد در او نهادینه شده باشد. بنابراین، روایت مورد بحث به فرض صحت انتساب، ممکن است ناظر به سختی و دشواری این کار باشد یا آن که ناپایداری تغییر رفتار در صورت ثبات خلق و خو را مقصود داشته باشد.

۶. تبیین دیدگاه برگزیده (شاکله؛ شخصیت اخلاقی خودساخته)

بر اساس نکات یادشده، مقصود از شاکله چیزی جز شخصیت اخلاقی خودساخته و خلق و خوی ثانوی فرد نیست؛ شخصیتی ریشه‌دار در غرایز و محصول تربیت محیط و تزکیه یا عدم تزکیه نفس.

توضیح این دیدگاه آن است که به طور کلی، انسان دو گونه شاکله و ساختار دارد. گونه نخست شاکله‌ای است که نوع خلقت و چگونگی ترکیب قوای انسان آن را شکل داده و از تعامل دستگاه‌های بدن با یکدیگر ایجاد شده است. گونه دوم شاکله‌ای ثانوی است که همان شخصیت اخلاقی انسان است و از تأثیر عوامل خارجی بر نفس انسانی شکل گرفته است. تمام رفتارهای آدمی طبق شاکله اخلاقی‌ای که دارد از وی صادر می‌شود و افعال او منعکس‌کننده شاکله اوست. برای نمونه، حالات فرد متکبر مغرور، در سخن و سکوت، قیام و قعود، و حرکت و سکون او متناسب با شاکله شخصیتی‌اش نمایان

می‌شود، و فرد منفعل و ضعیف نیز به گونه‌ای دیگر.

آیه یادشده نیز به همین نکته اشاره دارد. سیاق آیات نشان می‌دهد که مقصود از شاکله در اینجا مفهوم دوم آن است، یعنی شخصیتی اخلاقی که از مجموع غرایز و عوامل خارجی مؤثر بر آن شکل می‌گیرد، چه در آیات پیشین از شفا و رحمت بودن قرآن برای مؤمنان و خسارت بودن آن برای ستمکاران سخن به میان آمده است و گویا در بیان علت آن، عملکرد هر فرد بر اساس شاکله‌اش بیان می‌گردد. کسی که شاکله‌ای عادل دارد، هدایت‌پذیری‌اش آسان است و از دعوت حق منتفع می‌گردد، و آن کس که شاکله‌ای ظالم دارد، همراهی با حق بر او دشوار می‌گردد و از شنیدن دعوت حق جز خسارت بهره‌ای نخواهد داشت و پروردگار به این امر داناتر است: ﴿قَرَّبُكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى﴾. جمله قرآنی اخیر دربردارنده این نکته است که شاکله در عین حال، فرد را ملزم به پذیرش آنچه همسو با آن است نمی‌کند. در نتیجه، شاکله ظالم اگرچه به اعمال ناشایست دعوت می‌کند، اما ضلالت را حتمی نمی‌سازد و در آن، اثری از هدایت، هرچند ضعیف وجود دارد، ولی شاکله عادل هدایت‌شده‌تر است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۹۲-۱۹۳). در فرایند شکل‌گیری شاکله هر فرد می‌توان عوامل ذیل را دخیل دانست:

۶-۱. عامل ژنتیکی

عوامل ژنتیکی، وراثتی و شخصیتی فرد عبارت است از صفاتی که از پدر و مادر به ارث می‌رسد یا ریشه در خلق و خوی مادرزادی دارد. برای مثال، برخی افراد ذاتاً خونسرد و برخی تندمزاج‌اند. طبیعی است که زمینه آرامش و بردباری در گروه اول و عصبانیت و تندری در گروه دوم بیشتر فراهم است. بی‌هیچ تردید، این گونه عوامل از حد زمینه‌سازی (اقتضا) فراتر نمی‌رود و به حد علت تامه نمی‌رسد. بنابراین، هم اصل این صفات و حالات تغییرپذیر است و هم رفتارهای ناشی از آن کنترل‌شدنی. به‌علاوه، شاکله فرد صرفاً معلول چنین عواملی نیست و این عوامل در کنار دیگر عوامل، در بروز و ظهور شاکله تأثیر دارند.

۶-۲. غریزه

غرایز تعبیه‌شده در هر فرد کشش‌ها و گرایش‌های خاصی را ایجاد می‌کند. گرچه اصل

وجود این غرایز در تمام افراد بشری یکسان است، ولی دست کم در برخی از آنها شدت و ضعف دارد. برای نمونه، غریزهٔ شهوت در برخی از افراد قوی‌تر و در برخی ضعیف‌تر است.

۶-۳. گرایش‌های درونی

گرایش‌های فطری و قوهٔ عاقله در درون هر فرد رسالت جهت‌دهی مثبت به اهداف، انگیزه‌ها و رفتارها را بر عهده دارد و از این مسیر، در ایجاد ملکات نفسانی و در نتیجه، تکون شاکلهٔ فرد نقش‌آفرین است. بی‌گمان گرایش‌های فطری در تمام افراد یکسان است: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم/ ۳۰)؛ «پس [با توجه به بی‌پایگی شرک]، حق‌گرایانه و بدون انحراف، با همهٔ وجودت به سوی این دین [توحیدی] روی آور، [پایبند و استوار بر] سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است، باش. برای آفرینش خدا هیچ گونه تغییر و تبدیلی نیست». اما نیروی عقل در افراد سطح یکسانی ندارد.

۶-۴. محیط

محیط اجتماعی، فرهنگ رایج، آداب و رسوم و عادت‌های موجود در جامعه، و تأثیرات تربیتی والدین، معلم، همسالان و دیگر الگوها، همگی در ایجاد شاکلهٔ فرد نقش دارند. از این گونه عناصر با عنوان عوامل خارجی یاد می‌کنیم. از آیات متعدد بر می‌آید که آدمی در برابر این گونه عوامل، مقهور و محکوم نیست، بلکه با قدرت انتخاب و اختیارش می‌تواند در مسیری مخالف گام بر دارد و همرنگ محیط نشود. ماجرای حل نشدن اصحاب کهف در فرهنگ فاسد محیط (کهف/ ۱۰، ۱۴، ۲۰)، ایمان همسر فرعون، (تحریم/ ۱۱) و پیوستن همسران نوح و لوط و نیز فرزند نوح به صف منحرفان و گمراهان، به‌رغم پرورش در پرتو وحی و کانون تربیت دینی (تحریم/ ۱۰؛ هود/ ۴۲، ۴۳، ۴۵ و ۴۶)، نمونه‌هایی از این دست است.

۶-۵. اختیار انسان

اختیار و انتخاب فرد می‌تواند به تعدیل غرایز، کنترل رفتارها و اصلاح و تربیت حالات او منجر شود و فضایل اخلاقی را در وی نهادینه سازد، یا این که او را به اشباع افراط‌گونه

غرایز، لجام گسیختگی رفتاری و ایجاد و تقویت رذایل اخلاقی مشغول دارد. آدمی بر اثر تعدیل نکردن غرایز و پرورش ندادن استعدادهایش گرفتار ملکات نفسانی منفی و حتی نوعی بیماری روحی می شود و از آن پس، بروز رفتارهای منفی، ناشی از وجود آن بیماری است. با این حال، تکلیف فرد در قبال آن و مسئولیتش در برابر رفتارهای منفی سلب نمی گردد، چراکه انسان در عین این که خود بیمار است، طبیب هم هست (نک: کلینی، ۱۳۶۳، ۲: ۴۵۴؛ مطهری، ۱۳۷۳، ۲: ۲۵۶-۲۵۴).

برداشت ما از آیات قرآن آن است که عامل اساسی و تعیین کننده در شکل گیری شاکله فرد، «تربیت اختیاری» اوست. از جمله دلایل این مدعا عنصر کلیدی «تزکیه» و تأکید بی نظیر قرآن بر آن است. قرآن کریم در چهار آیه فلسفه بعثت پیامبران را تزکیه و تعلیم دانسته و در سه مورد، تزکیه را بر تعلیم مقدم داشته است: «يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران / ۶۴)؛ «[از آلودگی های فکری و روحی] پاکشان می کند و کتاب و حکمت به آنان می آموزد» (نیز نک: بقره / ۱۲۹ و ۱۵۱؛ جمعه / ۲). همچنین بیشترین سوگندهای قرآن در موضوع فلاح در سایه تزکیه است (شمس / ۱-۱۰) که نشان از اهمیت فوق العاده آن دارد.

۷. شاکله و مفاهیم قرآنی دیگر

در کنار آیه شاکله، آیاتی دیگری نیز وجود دارد که به نوعی به دیدگاه منتخب درباره تفسیر شاکله مربوط می شود و ابعادی از آن را نمایان می سازد. از جمله، این آیات شریفه است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» (معارج / ۱۹-۲۱). کاربرد واژه «هلوع» (حرص شدید) رابطه محتوایی با آیه شاکله دارد. در این باره باید گفت: اصل غریزه حرص، خلقت اولیه انسان است و حرص مذموم و افسارگسیخته به عنوان ملکه و صفت پایدار نفسانی، خلقت ثانوی یا خُلُق ثانوی فرد به شمار می رود، و از آنجاکه ایجاد این خُلُق ثانوی به دست خود فرد و اختیار اوست، به هیچ رو، جبر را نتیجه نمی دهد. با این حال، فردی که مدت هایی مدید به تقویت این حالت و تعمیق این رذيله در نفس خود پرداخته است، به راحتی نمی تواند آن را از عمق جان خود بزدايد و افعالی برخلاف مقتضای آن انجام دهد، و در مقابل، بروز رفتارهای منفی موافق این طبع، آسان

خواهد بود. از اینجا می‌توان به ارتباط این آیه با آیهٔ شاکله پی برد. هر فردی بر اساس شاکله‌اش عمل می‌کند و یک بعد و مصداق این شاکله، شکل‌گیری صفت نفسانی هَلَع منفی است که آدمی را به انجام رفتارهایی خاص وادار می‌سازد، بی‌آن‌که به جبر و سلب اختیار منتهی گردد.

نمونهٔ دیگر، آیات ذیل است که صحنهٔ ظهور و بروز شاکلهٔ مشرکان را در عرصهٔ محشر به تصویر می‌کشد: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَدِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. * بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (انعام / ۲۷-۲۸)؛ «اگر هنگامی که آنان را بر آتش [دوزخ] نگاه داشته‌اند ببینی [حالتی ذلت‌بار و وضعی هول‌انگیز می‌بینی]، می‌گویند: ای کاش به دنیا باز گردانده می‌شدیم و در آنجا آیات پروردگاران را تکذیب نمی‌کردیم و از مؤمنان می‌شدیم. [ولی آرزوی آنان از روی صدق نیست]، بلکه حقانیت توحید و نبوت و معادی که پیش از این پنهان می‌داشتند برای آنان آشکار شده است [که این‌گونه آرزو می‌کنند]، و اگر به دنیا باز گردانده شوند، یقیناً به کفر و شرکی که از آن نهی شده‌اند باز می‌گردند و مسلماً آنان دروغ‌گویند».

جملهٔ ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ در حقیقت، یادآوری رفتارهای برخاسته از ملکات رذیلهٔ مشرکان است که در دنیا کسب کرده‌اند. بر این اساس، اگرچه افراد با مشاهدهٔ عذاب‌های سهمگین آخرت تمنای بازگشت و تغییر عملکرد خود را دارند، اما از آنجا که شاکله و ملکات نفسانی آنان بر اثر عقاید باطل و رفتارهای ناشایست، رذیلت‌گونه شکل گرفته است، حتی در صورت بازگشت نیز به همان اعمالی دست خواهند زد که پیش‌تر با آن خو گرفته بودند.

آیات قبلی نیز این برداشت را تأیید می‌کند: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ. انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (انعام / ۲۳-۲۴)؛ «پس [آن روز] بهانه و عذرشان [برای رهایی از عذاب] فقط این است که خواهند گفت: به خدا پروردگاران سوگند که ما مشرک نبودیم. با تأمل بنگر که چگونه بر خود دروغ می‌بندند و آنچه را به‌دروغ شریک خدا می‌دانستند از دستشان رفت و گم شد». متوسل شدن آنان به دروغ در قیامت، با وجود مکشوف شدن حقایق، نه برای کتمان حقیقت،

بلکه بر اثر عادت به دروغگویی است. بنابراین، استناد برخی از جبرگرایان اشعری به این آیه برای اثبات ازلی بودن تقدیر شرک نااستوار می‌نماید (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۲: ۵۱۱).

مفهوم اخلاص نیز از مفاهیم قرآنی است که با شاکله ارتباط دارد. «نیت» خالص و اخلاص در عمل دست کم در برخی موارد، اثر شاکله خُلقی و ساختار اخلاقی فرد است و به‌نوعی غیراختیاری تلقی می‌شود، چه ملکات اخلاقی رسوخ کرده در روح و جان فرد و نهادینه شدن رذیلت‌های اخلاقی و مهار نکردن غرایز سرکش، چنان بر فضای ذهنی و انگیزشی فرد چنبره می‌افکند که وی حتی اگر خود نیز بخواهد نمی‌تواند به مراتب بالای اخلاص در نیت برسد و آن را از تمام شوائب نفسانی خالص گرداند. لذا فیض کاشانی سخن ابوحامد غزالی را در غیراختیاری بودن نیت تأیید می‌کند (نک: فیض کاشانی (الف)، ۱۳۶۲، ج ۷-۸، ص ۱۲۱-۱۲۵؛ ۱۴۲۳).

افزون بر آنچه گفته شد، می‌توان به مفهوم قرآنی خلود اشاره نمود. همچنین با دقت در تعبیر قرآن کریم در این باره (نک: زارعی؛ دژآباد، ۱۳۹۸، ص ۲۷۸)، به انضمام روایات در باب شاکله می‌توان به علت مخلد بودن بهشتیان و دوزخیان پی برد. شاکله و خُلُق ثانوی و رسوخ ملکات نفسانی فرد که محصول تزکیه یا عدم تزکیه اوست، فضای ذهنی و انگیزشی و نیت فرد را شکل می‌دهد و در نتیجه، نیت برخاسته از ملکات نفسانی مؤمن آن است که تا ابد به عبودیت خدا پردازد، و نیت کافر و فاسق نیز در نقطه مقابل آن. در حقیقت، خلود فرد نتیجه ساختار درونی خودساخته خود فرد است که به شکل نیت بروز و ظهور دارد.

نتیجه‌گیری

۱. مقصود از شاکله، چیزی جز شخصیت اخلاقی خودساخته و خلق‌و‌خوی ثانوی فرد نیست. شاکله همان شخصیتی است که ریشه در غرایز فرد دارد و محصول تربیت محیط و تزکیه یا عدم تزکیه فرد است. در فرایند شکل‌گیری شاکله هر فرد می‌توان عوامل ذیل را دخیل دانست: عوامل ژنتیکی، وراثتی و شخصیتی، غرایز، گرایش‌های فطری و قوه عاقله، محیط اجتماعی و فرهنگ رایج، و عنصر اختیار و انتخاب فرد. برداشت ما از آیات قرآن آن است که عامل تعیین‌کننده در شکل‌گیری شاکله، تربیت اختیاری فرد است و از

جمله دلایل این مدعا عنصر کلیدی «تزکیه» و تأکید بی‌نظیر قرآن بر آن است.

۲. تأکید قرآن بر شاکله و بروز رفتارها بر اساس آن نمی‌تواند دلیل گوناگونی ماهیت ذاتی افراد باشد. ماهیت انسان در همه افراد مشترک است. او به لحاظ توصیف، موجودی است با سرشت الهی، دو بُعدی، در حال حرکت و تربیت‌پذیر، و به لحاظ مطلوبیت نیز جانشین خدا در زمین است. بنابراین، شاکله فرد به طور کامل ریشه در خلقت ندارد و جبر را نتیجه نمی‌دهد.

۳. ستایش‌ها از «انسان به طبع اولی» خود و گاه «انسان کمال‌یافته» است و نکوهش‌ها از «انسان تربیت‌نیافته» که نفس و غرایز سرکش خود را مهار نکرده و خُلق و شاکله ثانوی منفی را در خود ایجاد کرده است.

۴. اصل غرایز، خلقت اولیه انسان است و غرایز افسارگسیخته به‌عنوان ملکه نفسانی، «خلقت ثانوی» یا «خُلق ثانوی» فرد. از آنجا که ایجاد این خلق ثانوی کاملاً به دست فرد و اختیار اوست، به هیچ رو، جبر را نتیجه نمی‌دهد. از این رو، اخلاق در حقیقت، نظام دادن به غرایز است.

۵. ملکاتی که در واقع، خلق و خوی ثانوی فرد است، بر تمام ساختمان وجودی و فضای ذهنی فرد سایه می‌افکند و در نتیجه، او متناسب با ملکات نفسانی‌اش اهداف، انگیزه‌ها و آرمان‌هایی خاص را برای خود ترسیم می‌کند که به سبک زندگی و رفتارهایش «شکل» می‌دهد. لذا تفسیر شاکله به «نیت» در روایات، ناظر به محصول ملکات نفسانی و خُلق ثانوی فرد است. این حقیقت، هم می‌تواند دشواری یا غیرممکن بودن قصد اخلاص بدون ایجاد تغییر در شاکله را توضیح دهد و هم دلیل خلود در بهشت و دوزخ را.

سپاسگزاری

مراتب سپاس و قدردانی خود را از معاونت محترم پژوهشی دانشگاه مازندران اعلام می‌داریم.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، با تلفیقی از ترجمه‌های محمد مهدی فولادوند و ناصر مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه، با استفاده از تحقیق و شرح محمد عبده و صبحی صالح.
۳. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی، (تحقیق علی عطیه). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن حجر، احمد بن علی. (بی‌تا). فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفه.
۵. ابن حنبل، احمد. (بی‌تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
۶. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، (تحقیق عبدالسلام محمد هارون). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: ادب الحوزه.
۸. بخاری جعفی، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق). الصحیح. بیروت: دار الفکر.
۹. بصیری، حمیدرضا؛ و گوهری، مریم. (۱۳۹۲ش). نقش وراثت در سرنوشت انسان از منظر قرآن و حدیث. سراج منیر، ۴(۱۳)، ۱۰۵-۱۲۸. <https://doi.org/10.22054/ajsm.2013.295>
۱۰. بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التأویل وأسرار التزیل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۲. بیکر، کاترین. (۱۳۷۸ش). ژن‌ها و انتخاب‌ها، (ترجمه خسرو حسینی پژوه). تهران: انتشارات مدرسه.
۱۳. پانی پتی، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق). التفسیر المظهری. کویت: پاکستان: مکتبه رشیدیه.
۱۴. ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۳ق). سنن الترمذی، بیروت: دار الفکر.
۱۵. توماس، هنری. (۱۳۶۲ش). بزرگان فلسفه، (ترجمه فریدون بدره‌ای). تهران: کیهان (با همکاری انتشارات علمی و فرهنگی).
۱۶. حسینی مدنی، ضامر بن شذقم. (۱۴۲۰ق). وقعة الجمل. بی‌جا: بی‌نا.
۱۷. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۴ش). انسان در اسلام و مکاتب غربی. تهران: اساطیر.
۱۸. دکارت، رنه. (۱۳۶۹ش). تأملات در فلسفه اولی، (ترجمه احمد احمدی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. دیویس، تونی. (۱۳۷۸ش). اومانیزم، (ترجمه عباس مخبر). تهران: نشر مرکز.
۲۰. راسل، برتراند. (۱۳۷۳ش). تاریخ فلسفه غرب، (ترجمه نجف دریابندری). تهران: کتاب پرواز.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۰۴ق). مفردات ألفاظ القرآن. قم: نشر الکتاب.
۲۲. رجبی، محمود. (۱۳۸۰ش). انسان‌شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. زارعی، مجید؛ و درآباد، حامد. (۱۳۹۸ش). تبیین حکم خلود قاتل مؤمن در آیه ۹۳ نساء، با نگاهی به قاعده «تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه». آموزه‌های قرآنی، ۱۶(۲۹)، ۲۷۷-۳۰۴.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، (الف). (۱۴۱۷ق). الفائق فی غریب الحدیث. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر، (ب). (۱۴۰۷ق). الکشاف. بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۶. سبحانی، جعفر، (الف). (۱۴۱۹ق). الحدیث النبوی بین الروایة والدراية. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

۲۷. سبحانی، جعفر، (ب). (۱۴۰۹ق). الالهیات. بیروت: الدار الإسلامیه.
۲۸. سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۱ق). الجامع الصغیر. بیروت: دار الفکر.
۲۹. شومپتر، جوزف آ. (۱۳۷۵ش). تاریخ تحلیل اقتصادی، (ترجمه فریدون فاطمی). تهران: نشر مرکز.
۳۰. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵ش). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: نشر اسلامی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، (تحقیق احمد قصیر عاملی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۸ق). العین، (تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی). بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن، (الف). (۱۳۶۲ش). المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۳۷. فیض کاشانی، ملا محسن، (ب). (۱۴۱۶ق). تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). الکافی، (تحقیق علی اکبر غفاری). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۹. کورانی عاملی، علی. (۱۴۲۵ق). ألف سؤال وإشکال. بیروت: دار الهدی.
۴۰. گریفیث و همکاران. (۱۳۸۷ش). اصول تجزیه و تحلیل ژنتیک، (ترجمه احمد ارزانی و سید الیاس مرتضوی). اصفهان: دانشگاه صنعتی اصفهان.
۴۱. لوفان بومر، فرانکلین. (۱۳۸۰ش). جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، (ترجمه حسین بشیریه). تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۴۲. متقی هندی، علاء‌الدین علی. (۱۴۰۹ق). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، (تحقیق بکری حیانی و صفوة السقا). بیروت: مؤسسة الرساله.
۴۳. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، (تحقیق محمدباقر بهبودی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. محمدی، علی. (۱۳۸۹ش). شبیه‌سازی انسان. قم: نشر معارف.
۴۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳ش). اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا.
۴۶. مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق). تفسیر المظهری. کویت (پاکستان): مکتبه رشديه.
۴۷. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۸ق). التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۴۸. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱ق). تفسیر الکاشف. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ قرائتی، محسن و دیگران. (۱۳۷۳ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۰. نیشابوری، مسلم. (بی‌تا). صحیح مسلم. بیروت: دار الفکر.
۵۱. نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۸۷ش). دجال، تلاشی برای نقد مسیحیت، (ترجمه سعید فیروزآبادی). تهران: جامی.
۵۲. هابز، توماس. (۱۳۸۰ش). لویاتان، (ویرایش و مقدمه سی. بی. مکفرسون). ترجمه حسین بشیریه. تهران: نی.