


An Analysis of Tamthil and Symbolic View of Mithagh Verse

Mohammad
Ebrahimi Rad *

Islamic Education, Faculty of Literature and
Humanities, Arak University, Arak, Iran

Accepted: 23/06/2022

Received: 06/04/2022

eISSN: 2538-2012

ISSN: 2008-9252

Abstract


Islamic scientists believe that on the basis of verse 172 in Aaraf chapter, there has been a conversation between Allah and human beings and in this conversation all the human beings have accepted monotheism. But there were different ideas about the reality and symbolic nature of this conversation among Islamic scientists. Some of these scientists believe that Mithagh supports the idea of Zar world and this conversation and acceptance has been real and it was realized in the materialistic world before the creation of human being and the contents of Mithagh verse reveal it. Others deny using Zar World from that verse. And they believe that there is no Zar World. But some of them do not see the content of verse tamthil as symbolic and they see it real. The findings show that to deny using Zar World based on mithagh verse, you should accept Mithagh verse as having Tamthil and symbolic view of the content of this verse. And you cannot deny inferring Zar world from the verse and view that acceptance as real. Moreover, viewing it as Tamthil and symbolic is against the content of the verse from different perspectives. And therefore, it is unacceptable.

Keywords: Zar World, Mithagh Verse, Tamthil, Heavenly world, Wisdoms.

* Corresponding Author: ebrahirad@gmail.com

How to Cite: Ebrahimi Rad, M. (2022). An Analysis of Tamthil and Symbolic View of Mithagh Verse, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, 13(49), 179-204.

ارزیابی نگره «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق»

محمد ابراهیمی راد  *

معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران

چکیده

همه دانشمندان اسلامی معتقدند که بر اساس آیه ۱۷۲ سوره اعراف، بین خداوند و انسان‌ها مکالمه ای وجود داشته و در این مکالمه، انسان‌ها به ربوبیت خدا اقرار کرده اند؛ ولی در مورد «واقعی» یا «نمادین» بودن این مکالمه و اقرار، بین اندیشمندان اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی از دانشمندان اسلامی دلالت آیه «میثاق» بر وجود «عالم ذر» را مورد تایید قرار داده و در نتیجه معتقدند این مکالمه و اقرار، «واقعی» و در عالم مادی قبل از آفرینش انسان در دنیا بوده و مفاد آیه حاکی از آن «واقعیه» است. برخی دیگر، استفاده «عالم ذر» از آیه «میثاق» را مورد انکار قرار داده و معتقدند عالمی به نام «عالم ذر» وجود ندارد؛ ولی بعضی از اینان، مفاد آیه مذکور را «تمثیل» و «نمادین» عنوان کرده و در نتیجه این اقرار را «واقعی» ندانسته اند. بعضی دیگر، «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه را غیر قابل قبول و این میثاق و اقرار را «واقعی» دانسته اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که اولاً، لازمه انکار استفاده «عالم ذر» از آیه میثاق، پذیرش «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق است، نمی‌توان استفاده «عالم ذر» از آیه میثاق را مورد انکار قرار داد و در عین حال، آن میثاق و اقرار را «واقعی» دانست. ثانیاً، «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق» از جهات متعددی بر خلاف ظاهر آیه «میثاق» بوده و در نتیجه غیر قابل قبول است.

کلیدواژه‌ها: عالم ذر، آیه میثاق، تمثیل، عالم ملکوت، عقول.

۱. مقدمه

اصل و قاعده در هر کلام و گفتار، از جمله در بیانات قرآنی، حمل آن گفتار بر معنای حقیقی آن است؛ مگر اینکه قرینه‌ای عقلی یا نقلی معتبر بر معنای مجازی وجود داشته باشد. لذا زبان «نمادین» و «مجاز» در همه کلمات، خلاف قاعده و ظاهر است؛ خصوصاً در عباراتی همچون آیات قرآن که اگر بدون رعایت مبانی صحیح، آیه‌ای از آیات قرآن، بر تمثیل و زبان نمادین حمل شود، علاوه بر آن که افترا بر خداوند محسوب می‌شود، موجب گمراهی مردم در حوزه عقیده، اخلاق و عمل می‌گردد. لذا آیات قرآن و هر عبارت دیگر را در صورتی باید حمل بر «نمادین» کرد که حمل بر معنای حقیقی ممکن نباشد.

یکی از آیاتی که برخی از مفسران و دانشمندان اسلامی، آن را مصداق «تمثیل» دانسته و مفاد آن را «نمادین» عنوان کرده اند، آیه ۱۷۲ سوره اعراف است که به آیه میثاق معروف می‌باشد. خداوند متعال در سوره اعراف خطاب به پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ / أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» [ای پیامبر! به یاد بیاور زمانی را که خداوند از پشت بنی آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت و آن‌ها را برخودشان گواه ساخت؛ [و فرمود:] آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری؛ گواهی می‌دهیم. [خداوند چنین کرد] تا فردای قیامت نگویید که ما از ربوبیت تو غافل بودیم؛ یا بگویید پدران ما مشرک بودند و ما هم ذریه آن‌ها بودیم. پس آیا ما را به کار پدران باطل گرای ما هلاک می‌کنی؟ (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳).

آیه مذکور، یکی از آیات مهم قرآنی است که مفسران و اندیشوران اسلامی در باره مضمون و محتوای آن، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. البته همه مفسران و اندیشمندان اسلامی دلالت این آیه را براین نکته قبول دارند که خداوند از انسان‌ها نسبت به ربوبیت خویش اقرار و اعتراف گرفته و در نتیجه کسی در قیامت، برای انحراف و لغزش خود در دنیا عذری نخواهد داشت؛ ولی در این که آیا این اقرار و پیمان به صورت «واقعی» بوده، یا

به صورت «تمثیل» و «نمادین»؛ بین آنان اختلاف دیدگاه وجود دارد. فرضیه نگاشته پیش رو، آن است که حمل آیه «ميثاق» بر «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آن، خلاف ظاهر آیه مذکور می‌باشد و لذا نمی‌توان آیه مذکور را حمل بر «تمثیل» و «نمادین» کرد.

پرداختن به این موضوع در آیه ميثاق، از این رو ضروری می‌نماید که حمل آیه مذکور بر تمثیل و نمادین دانستن مفاد آن، در صورتی که دلیلی بر اثبات آن نباشد، افترا بر خداوند محسوب می‌شود و نیز موجب گمراهی در فهم مراد خداوند از آن آیه می‌گردد، بر این اساس، مقاله حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به سئوالات ذیل پاسخ می‌دهد:

الف. اقرار و اعتراف انسان‌ها به ربوبیت خداوند در آیه ميثاق، «واقعی» است یا آن اقرار و پیمان، به صورت «تمثیل» و «نمادین» مطرح شده‌است؟
ب. در صورت انکار استفاده «عالم ذر» از آیه ميثاق، می‌توان آن ميثاق و اقرار را «واقعی» دانست یا این که لازمه انکار عالم ذر، پذیرش نظریه «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه ميثاق است؟

۲. پیشینه پژوهش

در مورد پیشینه پژوهش پیش رو، تاکنون آثاری نگاشته شده‌است از جمله:

الف. کتاب «سد المفرعلی منکر عالم الذر»، از محمدباقر علم الهدی. در این کتاب آیه ميثاق و روایات عالم ذر، مورد بررسی قرار گرفته و استفاده «عالم ذر» از آیه ميثاق مورد تأکید و مفاد آیه ميثاق، واقعی دانسته شده‌است (علم الهدی، ۱۴۳۳).

ب. کتاب «المقاصد العلیه فی المطالب السنیه»؛ از علامه امینی. ایشان در این کتاب، ضمن بررسی آیه ميثاق و روایات وارد شده در مورد عالم ذر، استفاده «عالم ذر» را از آیه ميثاق مورد تأیید قرار داده و مفاد آیه ميثاق را «واقعی» عنوان کرده است (امینی، ۱۴۳۴).

ج. کتاب «تفسیر المیزان»، نوشته علامه طباطبایی. در این کتاب استفاده عالم ذر از آیه ميثاق مورد انکار قرار گرفته و در عین حال، مفاد آیه «واقعی» دانسته شده-

است (طباطبایی، ۱۳۹۰).

د. کتاب «تفسیر تسنیم»، نوشته آیت الله جوادی آملی. در این کتاب، ایشان استفاده عالم ذر را از آیه «میثاق» مورد انکار قرار داده و در عین حال، مفاد آیه را «واقعی» دانسته است (جوادی آملی، ۱۳۹۲).

ه. کتاب «المسائل السرویه»، نوشته شیخ مفید. در این کتاب استفاده «عالم ذر» از آیه میثاق و «واقعی» بودن مفاد آیه مذکور مورد انکار قرار گرفته و مفاد آیه میثاق «تمثیل» و «نمادین» دانسته شده است (مفید، ۱۴۱۴).

و. کتاب الامالی، از سید مرتضی. ایشان نیز در این کتاب استفاده «عالم ذر» از آیه میثاق و «واقعی» بودن مفاد آیه مذکور را مورد انکار قرار داده و مفاد آیه میثاق را «تمثیل» و «نمادین» دانسته است (سید مرتضی، ۱۴۰۳).

ز. جزوه «فلسفه المیثاق والولایه»، از سید شرف الدین عاملی. ایشان نیز عالم ذر را انکار کرده و مفاد آیه میثاق را «تمثیل» و «نمادین» دانسته است (سید شرف الدین، بی تا). افزون بر موارد ذکر شده، تالیفات و آثار دیگری در تفسیر مفاد آیه «میثاق» نگاشته شده است، ولی در آن پژوهش‌ها «واقعی» یا «نمادین» بودن مفاد آیه میثاق به صورت پراکنده مطرح شده و کتاب، پایان نامه و مقاله مستقلی ملاحظه نشد که «واقعی» یا «نمادین» بودن مفاد آیه میثاق را به صورت تفصیلی بررسی و ثابت کرده باشد که «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق از جنبه‌های متعددی بر خلاف ظاهر آیه میثاق و روایات عالم ذر است؛ و همچنین ثابت کرده باشد که لازمه انکار استفاده «عالم ذر» از آیه میثاق، پذیرش نظریه «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق است. در این پژوهش، با روش توصیفی - تحلیلی، «نمادین» بودن مفاد آیه میثاق، تفصیلاً مورد بررسی و نقد قرار گرفته و به این نکته اشاره شده که لازمه انکار عالم ذر، پذیرش نظریه «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق است؛ درحالی که «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق برخلاف ظاهر آیه مذکور و روایات عالم ذر می‌باشد.

۳. روش پژوهش

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، با رویکرد استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری ساماندهی شده و با استفاده از این روش، مفاد آیه میثاق از جهت واقعی بودن یا نمادین بودن آن آیه، مورد بررسی قرار گرفته و به این نکته دست یافته‌است که مفاد آیه میثاق واقعی بوده و حکایت از واقعه‌ای خارجی می‌کند و تمثیل و نمادین دانستن مفاد آیه مذکور برخلاف ظاهر آیه می‌باشد.

۴. توضیح نگره «تمثیل» و «نمادین» دانستن آیه «میثاق»

«تمثیل» و «نمادین دانستن» مفاد آیه «میثاق»، به این معنا است که آیه میثاق، از واقعه‌ای خارجی حکایت نمی‌کند و در نتیجه ذریه‌ای از پشت پدران خارج نشده و مکالمه‌ای بین خدا و انسان‌ها و پیمان و اقراری از ناحیه انسان‌ها در عالم خارج اتفاق نیفتاده است؛ بلکه مفاد آیه میثاق این است که «گویا» ذریه‌ای از پشت پدران خارج شده و «گویا» خداوند با انسان‌ها مکالمه و از انسان‌ها چنین سؤالی کرده و «گویا» انسان‌ها به ربوبیت خدا اقرار کرده‌اند؛ نه این که واقعا خروجی از پشت پدران و مکالمه و سؤال و اقراری در خارج اتفاق افتاده باشد. چنین تفسیری از آیه، هم برخلاف ظاهر آیه میثاق است و هم برخلاف ظاهر روایاتی است که در باره عالم ذر وارد شده‌اند (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۴۱، ۲۴۲، ۱۳۵ و ۲۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۴۷؛ ج ۲: ۷، ۸ و ۱۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۷۱ و ۸۶؛ صدوق، ۱۳۵۷: ۳۳۰).

ظهور این آیه و روایات، در این که مکالمه خداوند با انسان‌ها و اقرار و اعتراف انسان‌ها به ربوبیت خداوند در آن عالم، به صورت «واقعی» بوده است، نه بر سبیل «تمثیل» و «مجاز» و «نمادین»؛ قابل انکار نیست و تا زمانی که دلیلی لفظی و یا قرینه‌ای عقلی برخلاف این ظهور نباشد، این ظهور برای ما حجت است؛ زیرا ظهور هر جمله و کلامی تا زمانی که برهان قطعی بر دفع آن ظهور صورت نگیرد، از نظر عقلا حجت است و باید به آن استناد کرد.

از طرفی این آیه در مقام اتمام حجت بر انسان‌ها است؛ زیرا به تصریح آیه، با این

مکالمه خداوند با انسان‌ها و اقرار انسان‌ها به ربوبیت او، دیگر عذری برای انسان‌ها در قیامت باقی نمی‌ماند و نمی‌توانند مدعی شوند که ما در دنیا از ربوبیت خدا غافل بودیم یا بگویند چون پدران ما مشرک بودند و ما هم که ذریه آن‌ها بودیم؛ مشرک شدیم و در نتیجه معذوریم: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ». بدیهی است که اتمام حجت زمانی انجام می‌شود که مفاد آیه «واقعی» باشد و با «تمثیل» و «مجاز گویی» اتمام حجت انجام نمی‌شود.

۵. دیدگاه‌های مختلف پیرامون نگره «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق»

تمامی کسانی که استفاده «عالم ذر» از آیه «میثاق» را مورد انکار قرار داده و دیدگاه‌های دیگری را در تفسیر آیه میثاق مطرح کرده اند به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۵-۱. گروه اول

کسانی که موطن اخذ میثاق را «دنیا» می‌دانند، اینان به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۵-۱-۱. نظریه «اعطای عقل و نصب ادله»

صاحبان این نظریه معتقدند که خداوند با کامل آفریدن عقل انسان‌ها و نصب دلایل بر ربوبیت خود، از آنان پیمان گرفته است؛ یعنی خداوند انسان‌ها را در دنیا دارای عقل آفریده و انسان‌ها با کمک این عقل، از طریق مشاهده آثار و آیات خداوند در این جهان، به ربوبیت او ایمان می‌آورند. لذا خداوند با ارائه این آثار و آیات خویش، «گویا» از آنان سؤال کرده است که آیا من پروردگار شما نیستم؛ و انسان‌ها با اعتقاد و ایمان آوردن به وی «گویا» پاسخ مثبت داده و به ربوبیت او اقرار کرده‌اند. در نتیجه زبان آیه میثاق، زبانی است «تمثیلی» و «نمادین» و حاکی از یک واقعه خارجی در گذشته نیست.

در میان امامیه، قدیمی‌ترین دانشمندی که این نظریه را مطرح کرده است، شیخ مفید است. ظاهراً ایشان اولین کسی است که عالم ذر به این معنا را انکار کرده است که در

عالمی قبل از آفرینش انسان در دنیا، خداوند بدن‌های ذره‌ای انسان‌ها را از صلب آدم بیرون آورده و با آنان سخن گفته و از آنان به ربوبیت خویش اقرار گرفته است؛ و آن را از اعتقادات «تناسخیه» بر شمرده و معتقدان به عالم ذر، از جمله مرحوم صدوق را شدیداً مورد طعن و نقد قرار داده است.

شیخ مفید آیه میثاق را از باب «تمثیل» و «مجاز در لغت» دانسته است و می‌گوید: مقصود آیه، آن است که خداوند از افرادی که به دنیا می‌آیند، با کامل کردن عقلشان و راهنمایی آنان به وسیله آثار صنع خود [که بر حدوث آن‌ها و نیازشان به محدث دلالت دارد] از آن‌ها پیمان گرفته است. نشان دادن آثار صنع خود به انسان‌ها، به منزله آن است که گویا خداوند آنان را علیه خود (انسان‌ها) شاهد گرفته و گفته است «الستُ بربکم»؟ و درک وجود خدا از این آثار صنع به وسیله عقل، به منزله این است که «گویا» آنان در جواب گفته‌اند: «بلی شهدنا» (ر.ک؛ مفید، ۱۴۱۴: ۴۷).

پس از شیخ مفید، سید مرتضی این نظریه را برگزیده است. ایشان پس از انکار استفاده عالم ذر از آیه میثاق، در این آیه دو احتمال می‌دهد که یک احتمال، همان نظریه شیخ مفید است. به زعم وی، مقصود از آیه، این است که خداوند در دنیا نشانه‌ها و آثار خود را به انسان‌ها نشان داده و آن‌ها را به گونه‌ای آفریده است که با دیدن این آثار و نشانه‌ها، به وجود او و به ربوبیت وی ایمان می‌آورند. این نشان دادن آثار صنع به انسان، به منزله شاهد گرفتن انسان‌ها علیه خود انسان‌ها است و پذیرش دلالت آیه آثار بر وجود و بر ربوبیت وی، به منزله اقرار به ربوبیت خدا است (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۳: ۲۳).

مرحوم طبرسی نیز در تفسیر جوامع الجامع که پس از مجمع‌البیان نوشته شده است، تصریح می‌کند که آیه میثاق از باب «تمثیل» است و در توضیح آن می‌فرماید: چون خداوند برای انسان‌ها دلایل ربوبیت خویش را اقامه کرده و انسان‌ها با عقل خود، دلالت آن ادله بر ربوبیت خداوند را می‌فهمند و می‌پذیرند؛ پس «گویا» خداوند آنان را بر خویش شاهد گرفته و «گویا» آنان به ربوبیت او اقرار کرده اند. پس مرحوم طبرسی نیز اخذ میثاق و اقرار را به اعطای عقل به انسان‌ها و نصب دلایل از سوی خداوند بر ربوبیت خود تفسیر

کرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۸۲).

همین نظریه را ایشان در تفسیر مجمع البیان، بعد از نقد نظریه عالم ذر، به عنوان یکی از احتمالات در تفسیر آیه میثاق به نقل از بعضی از مفسران آورده و بر آن نقدی وارد نکرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۷۶۶).

از معاصران، سید عبدالحسین شرف الدین از نظریه «تمثیل» دفاع می کند و می فرماید: خداوند، انسان را در دنیا از نظر بدنی به بهترین صورت آفرید و او را دارای عقل و شعور کامل قرار داد که انسان به وسیله آن، حق را از باطل و صحیح را از فاسد تشخیص می دهد. لذا انسان با داشتن چنین عقل و ادراکی، از طریق دیدن آیات و نشانه های خداوند در این جهان، ربوبیت او را فهمیده و به آن ایمان می آورد. این که خداوند او را چنین آفریده، به منزله آن است که «گویا» او را شاهد خویش قرار داده و به او گفته است که آیا من خدای شما نیستم؟ و «گویا» آنان در جواب گفته اند: شهادت می دهیم که تو خدای ما هستی (ر.ک؛ شرف الدین، بی تا: ۳).

در میان مفسران اهل سنت، زمخشری این آیه را بر «تمثیل» حمل کرده و مقصود آیه را «نصب ادله بر ربوبیت و وحدانیت خداوند و شهادت دادن عقل به آن» دانسته است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۶).

صاحب تفسیر البحر المحیط، نظریه زمخشری را بهترین نظریه دانسته و آن را برگزیده است (ر.ک؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۵: ۳۱۸).

مفسران دیگری مانند: (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۷۳ و بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۴۱). نیز نظریه مذکور را انتخاب کرده اند.

فخررازی هم این تفسیر را خالی از اشکال دانسته است (ر.ک؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵: ۴۰۰).

۵-۱-۲. نظریه «وحی و رسالت»

مبنای این نظریه آن است که خداوند از طریق فرستادن پیامبران و با زبان آنان از طایفه ای از فرزندان آدم پیمان گرفته است. عبد الجبار معتزلی می گوید: آیه میثاق درباره طایفه ای از

فرزندان آدم در دنیا نازل شده و آن طایفه کفارند. وی ادامه می‌دهد: خداوند از طریق پیامبران، از فرزندان آدم پیمان گرفته و با آنان اتمام حجت کرده است (ر.ک؛ عبد الجبار، بی تا، ج ۱: ۳۰۳).

این نظریه نیز به واقع نوعی تمثیل است؛ زیرا زمانی که پیامبران برای انسان‌ها توحید و ربوبیت را بیان می‌کنند و انسان‌ها در برابر گفته‌های پیامبران و معجزات آنان تسلیم می‌شوند و در نتیجه به خدا و ربوبیت او ایمان می‌آورند؛ این رویکرد به منزله آن است که «گویا» خداوند با آنان مکالمه کرده و از آنان در باره ربوبیت خود سوال کرده و «گویا» آنان در پاسخ به خداوند آن را پذیرفته و به آن اقرار کرده‌اند؛ زیرا در حقیقت، بین خداوند و انسان‌ها مکالمه ای انجام نشده و خداوند چنین سؤالی نکرده و انسان‌ها نیز چنین اقراری نکرده‌اند تا بر بیان «واقع» حمل شود و این جریان را از قالب تمثیل خارج کند.

در میان دانشمندان شیعه، مرحوم طبرسی این نظریه را به عنوان یک احتمال در آیه میثاق، از جبابی و قاضی عبد الجبار نقل کرده و نقدی بر آن وارد نکرده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۷۶۶).

همچنین شیخ طوسی در تفسیر التبیان این نظریه را که مقصود از آیه میثاق، اخذ پیمان به وساطت پیامبران است؛ از قول جبابی نقل کرده و بر آن نقدی وارد نکرده است (ر.ک؛ طوسی، بی تا، ج ۵: ۲۷-۲۸).

ابوالفتوح رازی نیز این نظریه جبابی و قاضی عبد الجبار را که خداوند با زبان پیامبران از طایفه خاصی از انسان‌ها به ربوبیت خویش اقرار گرفته است؛ به عنوان یک احتمال در آیه مطرح کرده و بر آن نقدی وارد نمی‌کند (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۹: ۸-۹).

۵-۱-۳. نظریه «عقل و وحی»

بر اساس این نظریه، خداوند از طریق اعطای عقل (حجت باطنی) به انسان‌ها و فرستادن وحی و پیامبران (حجت ظاهری) از انسان‌ها به ربوبیت خویش اقرار گرفته است. انسان‌ها، از طریق استدلال‌های عقلی و سخنان پیامبران، ربوبیت خدا را فهمیده و به آن اقرار کرده و به خداوند ایمان آورده‌اند. خداوند با اعطای عقل و فرستادن وحی، حجت را بر انسان‌ها تمام

کرده است.

این نظریه نیز مصداق نظریه «تمثیل» است؛ زیرا بر اساس این نظریه، گفت و گویی بین خدا و انسان و سؤال و اقراری در خارج نبوده، بلکه اعطای عقل و فرستادن پیامبران، به منزله شاهد گرفتن انسان‌ها علیه خودانسان و سؤال از آنان است و تسلیم بودن انسان‌ها در برابر برهان‌های عقلی و سخنان پیامبران، به منزله پاسخ مثبت آنان و اقرار به ربوبیت خدا است. پس «گویا» خداوند سؤال کرده و «گویا» انسان‌ها نیز اقرار کرده اند و این، همان «تمثیل» است.

اصرار بعضی از طرفداران این نظریه بر این که این نظریه، «تمثیل» نیست، بلکه بیان واقع است؛ قابل پذیرش نیست؛ زیرا ظاهر آیه این است که خداوند، خود، با انسان‌ها گفت و گو و از آنان سؤال کرده و انسان‌ها سؤال خدا را پاسخ داده و اقرار کرده اند؛ در حالی که بر اساس این نظریه، خداوند تنها عقل داده و پیامبر فرستاده و از طریق عقل و از زبان پیامبر سؤال کرده و اقرار گرفته است. پس در حقیقت، خداوند از انسان‌ها سؤالی نکرده و انسان‌ها نیز در برابر خداوند اقراری نکرده اند؛ ولی با دادن عقل و ارسال پیامبر، «گویا» خداوند سؤال کرده و «گویا» انسان‌ها اقرار کرده اند و لذا این نظریه نیز «تمثیل» تلقی می‌گردد.

شیخ طوسی این نظریه را از بلخی و رمانی نقل کرده و بر آن نقدی وارد نکرده - است (ر.ک؛ طوسی، بی تا: ج ۵، ۲۷).

از معاصران، استاد جوادی آملی این نظریه را ترجیح داده و آن را «تمثیل» ندانسته، بلکه بیان «واقع» دانسته است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۲: ۱۳۵). ولی بر اساس توضیحاتی که داده شد، این نظریه نیز مصداق «تمثیل» است. البته ایشان در تفسیر «تسنیم» از این نظریه رجوع کرده و نظریه «فطرت» را انتخاب کرده است.

۴-۱-۵. نظریه فطرت

بر اساس این نظریه، خداوند در موطن «فطرت» از انسان‌ها پیمان گرفته است و در واقع، این پیمان، با زبان «فطرت» بوده است، نه با زبان عقل یا وحی یا هر دو، مبنای این نظریه آن

است که هنگام خروج انسان‌ها به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران؛ خداوند استعداد درک توحید و ربوبیت را در نهاد و فطرت آنان قرار داده است. لذا همه افراد بشر در درون خود، دارای روح توحید و گرایش به خدا و ربوبیت او هستند و در نتیجه سؤال خداوند از انسان‌ها و پاسخ انسان‌ها به او، به زبان تکوین خواهد بود، نه تشریح، و جنبه کنایی دارد، نه حقیقی. پس این پیمان، پیمانی فطری است که هر کس در درون جان خود آن را می‌یابد و با وجود این فطرت، هیچ عذری برای غفلت و یا شرک و رزیدن، قابل پذیرش نیست (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۷: ۸؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۱۱۰؛ صادقی، ۱۴۱۰، ج ۹-۱۰: ۱۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۵۶).

بعضی از اندیشمندان اسلامی، نظریه «فطرت» را مقابل نظریه «تمثیل» دانسته و معتقدند مفاد آیه میثاق، فطرت انسان است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۱۲۷). در حالی که این نظریه نیز مصداق تمثیل است؛ زیرا بر اساس این نظریه نیز در حقیقت بین خدا و انسان هیچ گفت و گویی صورت نگرفته و خداوند از انسان سؤالی نکرده؛ و انسان‌ها نیز اقرارزبانی نکرده‌اند؛ ولی چون انسان‌ها فطرتاً با گرایش به خدا آفریده شده‌اند و در درون خود، خدا را می‌یابند و به آن اعتراف دارند؛ «گویا» خداوند از آنان سؤال کرده که آیا من خدای شما نیستم؛ و «گویا» آنان پاسخ داده‌اند که آری، تو خدای ما هستی و به ربوبیت او اقرار کرده‌اند و در نتیجه این سؤال و جواب به زبان «حال» خواهد بود، نه به زبان «قال» و مفاد آیه جنبه «تمثیل» و «نمادین» خواهد داشت، نه حکایت از یک واقعه خارجی.

۲-۵. اشکالات دیدگاه‌های ذکر شده

دیدگاه‌های مذکور که مصداق نظریه «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق‌اند، دارای اشکالاتی هستند که اهم آن‌ها عبارتند از:

الف. حمل آیه میثاق بر هر یک از این نظریات تمثیلی، در صورتی صحیح خواهد بود که اشکالات وارد شده بر استفاده عالم ذر از آیه میثاق، مورد پذیرش واقع شود و در نتیجه ظهور آیه میثاق در عالم ذر، مورد انکار قرار گیرد؛ در حالی که ظهور آیه میثاق در عالم ذر بلامانع است و هیچ یک از آن اشکالات وارد نیست. پاسخ به همه آن اشکالات

نوشتاری مستقل می‌طلبد. البته نگارنده به برخی از آن اشکالات که از سوی علامه طباطبایی عنوان شده، در مقاله ای پاسخ داده‌است (ر.ک؛ ابراهیمی راد، ۱۳۸۸: ۹-۲۷).

ب. این نظریات تمثیلی برخلاف ظاهر آیه «میثاق» هستند؛ زیرا: اولاً: همان گونه که بیان شد، آیه «میثاق» در این نکته ظهور دارد که مکالمه خداوند و انسان‌ها و اقرار و اعتراف انسان‌ها به ربوبیت خداوند در آن عالم، به صورت «واقعی» بوده است؛ نه بر سبیل «تمثیل» و «مجاز»؛ و تا زمانی که دلیلی برخلاف این ظهور نباشد، این ظهور برای ما حجت است؛ ثانیاً: از ظاهر آیه میثاق استفاده می‌شود که این اقرار و اعتراف از همه انسان‌ها بوده و کسی استثنا نشده است؛ زیرا هر یک از عبارت‌های «مِنْ بَنِي آدَمَ» و «مِنْ طُغُورِهِمْ» و «أُذْرِيَّتَهُمْ» در عموم ظهور داشته و همه انسان‌ها را شامل می‌شود و لذا خداوند حجت را بر همه تمام کرده و هیچ انسانی برای مخالفت و غفلت و شرک خویش، عذر و حجتی در قیامت ندارد؛ درحالی که بر اساس نظریه اول و دوم و سوم، همه انسان‌ها به ربوبیت خدا اقرار نکرده اند؛ زیرا انسان‌ها در برابر وحی و پیامبران به دوگروه مومن و کافر تقسیم می‌شوند. پس با زبان پیامبران از همه انسان‌ها میثاق گرفته نشده است و همه اقرار نکرده اند؛ چه این که گروهی از انسان‌ها پیامبران را تکذیب کرده و به خداوند ایمان نیاوردند و همچنین در برابر عقل و برهان عقلی، همه تسلیم نیستند؛ عده‌ای ادله عقلی را افسانه پنداشته و معیار معرفت را حس و تجربه می‌دانند: «قالوا ان هی الا حیاتنا الدنیا» (انعام / ۲۹). و لذا ملحد هستند و در برابر خدا به ربوبیت اقرار نمی‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۲ش، ج ۳۱: ۴۷). ثالثاً: از ظاهر این آیه استفاده می‌شود که این رویارویی و مکالمه خداوند با انسان‌ها و اقرار انسان‌ها به ربوبیت او؛ به صورت علم حضوری و شهود قلبی انسان‌ها به خداوند بوده است؛ زیرا بر اساس این آیه و استفاد از آن، با این مکالمه و اقرار، دیگر برای آنان در قیامت عذری باقی نمی‌ماند. بدیهی است که عذر در صورتی باقی نمی‌ماند که در این رویارویی و مکالمه اشتباه در تطبیق طرف مکالمه ممکن نباشد، و این، نیز زمانی است که انسان، طرف مکالمه را که خدا است، ببیند و او را بشناسد و بی تردید این دیدن و شناختن، جز با علم حضوری و شهود قلبی امکان پذیر نیست؛ در حالی که اگر موطن میثاق را «نصب ادله و

عقل» یا «عقل و وحی» یا تنها «وحی» قائل باشیم، شناخت خداوند و ربوبیت او به صورت علم حصولی خواهد بود، نه حضوری؛ و کلی خواهد بود نه شخصی؛ و این علم حصولی و کلی برخلاف ظهور آیه میثاق است (مصباح، ۱۳۶۷ش: ۴۰). رابعا: از ظاهر آیه استفاده می‌شود، عالمی که در آن، به ربوبیت خداوند پیمان و اقرار گرفته شده؛ قبل از آفرینش انسان در دنیا بوده است؛ چون در آیه «إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...»؛ هم کلمه «اذ» آمده که ظرف زمان ماضی است و به زمان گذشته اشاره دارد و هم فعل ماضی «أَخَذَ» آمده است که از گذشته خبر می‌دهد؛ یعنی خداوند در گذشته، از انسان به ربوبیت خویش پیمان و اقرار گرفته است. پس عالمی که در آن، به ربوبیت خداوند پیمان و اقرار گرفته شده، قبل از آفرینش انسان در دنیا بوده است؛ در حالی که همه آن نظریات تمثیلی، موطن اخذ میثاق را بعد از آفرینش انسان در دنیا عنوان کرده اند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۱۸). خامسا: ظاهر آیه «میثاق» این است که پس از خروج ذریه از پشت پدران و هنگام اخذ میثاق، انسان‌ها در موطن اخذ میثاق، همزمان و با هم حضور داشته و به ربوبیت خداوند اقرار کرده اند؛ در حالی که همه نظریات ذکر شده که موطن اخذ میثاق را در دنیا می‌دانند، با ظاهر آیه میثاق سازگار نیستند؛ زیرا در دنیا انسان‌ها به تدریج متولد می‌شوند و یک جا و با هم حضور ندارند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۹۳).

ج. تمامی دیدگاه‌های ذکر شده که موطن اخذ میثاق را دنیا دانسته و مصداق «تمثیل» بودند، برخلاف ظاهر روایات وارد شده در باره عالم ذر هستند؛ زیرا روایات عالم ذر بر این نکته دلالت دارند که عالمی قبل از آفرینش انسان‌ها وجود داشته که در آن عالم، خداوند با انسان‌ها مکالمه داشته و از انسان‌ها بر ربوبیت خویش اقرار و پیمان گرفته است. بر این اساس، اندیشمندانی که عالم ذر را انکار کرده و موطن گرفتن میثاق را، این دنیا دانسته اند؛ برخلاف این دسته از روایات عمل کرده اند. براساس آن نظریات، باید همه این روایات طرد و از اعتبار ساقط شوند؛ در حالی که بعضی از اندیشمندان اسلامی تواتر روایات عالم ذر را ادعا کرده ند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۲۸). ضمن این که در بین این روایات، روایات صحیح و معتبر وجود دارند که از باب نمونه به دو روایت که از نظر سند

دارای اعتبارند، اشاره می‌شود:

الف. کلینی در کتاب کافی آورده است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ.... وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...» قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالدَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ وَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۲).

زراره می‌گوید: از امام باقر (ع) در باره این آیه «واذ اخذ ربك من بني آدم...» سؤال کردم. امام (ع) فرمود: خداوند خارج ساخت از پشت آدم، ذریه او را تا قیامت. پس همه خارج شدند، مانند ذره. پس خداوند خود را به آنان شناساند و ارائه کرد. اگر آن شناساندن و معرفت در عالم ذر نبود، کسی در دنیا خدای خود را نمی‌شناخت. امام (ع) به نقل از پیامبر (ص) فرمود: هر انسانی متولد می‌شود بر اساس فطرت، یعنی با معرفت به این که خداوند خالق او است، آفریده می‌شود.

ارزیابی سند

افرادی که در سند روایت، قرار گرفته‌اند در کتاب‌های رجالی توثیق شده‌اند. لذا روایت

۱. اگر گفته شود ظاهر این روایت «اخرج من ظهر آدم ذریته...» با ظاهر آیه میثاق: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...» در تعارض است؛ زیرا آیه می‌فرماید: «خداوند از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را خارج کرد؛ در حالی که بر اساس این روایت و روایات مشابه آن، خروج ذریه و فرزندان، از پشت خود آدم بوده است، نه از پشت فرزندان آدم، در نتیجه نمی‌توان با این گونه روایات، وجود عالم ذر را ثابت کرد. پاسخ این است که گرچه آیه از خروج ذریه از پشت بنی آدم سخن گفته است: «مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ»؛ ولی خروج ذریه از پشت بنی آدم ممکن نیست، مگر این که ابتدا فرزندان بلافضل آدم از پشت خود آدم خارج شوند و پس از آن، فرزندان آن فرزندان از پشت آن فرزندان خارج گردند و به همین ترتیب تا پایان نسل آدم. بر این مبنا، آیه نیز دلالت دارد که همه ذریه آدم از پشت آدم خارج شده‌اند؛ ولی بعضی با واسطه و بعضی بدون واسطه؛ لکن روایات به این نکته که بعضی با واسطه و بعضی بدون واسطه، اشاره ای نکرده‌اند، بلکه به طور کلی عنوان کرده‌اند که ذریه آدم از پشت آدم خارج شده‌اند. به عبارت دیگر: آیه «تفصیل» قضیه را عنوان کرده است و روایات «اجمال» آن را بیان کرده‌اند. پس بین آیه و روایات تعارضی نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۱۳).

از نظر سند معتبر است:

الف. علی بن ابراهیم بن هاشم (نجاشی، ۱۴۲۴ق: ۲۶۰؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۱: ۱۹۳؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۳۴).

ب. ابراهیم بن هاشم قمی، (خویی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۱۷؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۳۴).

ج. ابن ابی عمیر (نجاشی ۱۴۲۴: ۳۲۶؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۴: ۲۷۹؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۳۸۳).

د. ابن اذینه (نجاشی ۱۴۲۴: ۲۸۳؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۳: ۱۸؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۳۳۸).

هـ. زراره بن اعین (نجاشی، ۱۴۲۴: ۱۷۵؛ خویی، ۱۴۱۰، ۷: ۲۱۸؛ ابوترابی، ۱۴۲۴:

۱۹۸).

ارزیابی محتوایی

این روایت به روشنی دلالت دارد که خداوند در عالمی قبل از آفرینش انسان در دنیا، همه فرزندان حضرت آدم را به صورت ذره آفرید و آنان نسبت به خداوند و ربوبیت او معرفت یافتند و در نتیجه به ربوبیت او اقرار کردند؛ همچنین دلالت دارد این که انسان‌ها در دنیا فطرتاً به خدا گرایش دارند و او را می‌شناسند، به این دلیل است که این معرفت فطری قبلاً در «عالم ذر» برای انسان‌ها پیدا شده است و در آن عالم نسبت به خداوند معرفت حضوری و قلبی پیدا کردند و همان معرفت قلبی و حضوری، پس از آمدن انسان‌ها به دنیا در فطرت و درون آنان باقی مانده است و اگر آن معرفت قلبی در عالم ذر نبود، کسی در این دنیا نمی‌توانست نسبت به خداوند معرفت پیدا کند و او را بشناسد.

ب. صدوق در کتاب التوحید آورده است: «عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ ، عَنْ زُرَّارَةَ ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) : « قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا » قَالَ: « فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ ، عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ ». قُلْتُ: وَخَاطَبُوهُ؟ قَالَ: فَطَاطَأَ رَأْسَهُ ، ثُمَّ قَالَ: «لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ ، وَلَا مَنْ رَأَزِقُهُمْ» (صدوق، ۱۳۵۷: ۳۳۰، ح ۸).

زراره می‌گوید: از امام باقر (ع) در باره این گفته خداوند پرسیدم: «فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا»

فَطَرَتِ النَّاسَ عَلَيْهَا». امام (ع) فرمودند: هنگامی که خداوند از انسان‌ها بر ربوبیت خویش پیمان

ارزیابی نگره «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق»؛ ابراهیمی راد | ۱۹۵

می‌گرفت، در درون آنان معرفت توحیدی را قرار داد. به امام (ع) گفتم: آیا خداوند انسان‌ها را مورد خطاب قرار داد؟ امام (ع) سر را پایین انداخت و پس از آن فرمود: اگر آن معرفت در عالم ذر نبود، هیچ کس [در دنیا] نمی‌فهمید که خالق و رازق او کیست.

ارزیابی سند

همه رجال سند این روایت در کتاب‌های رجالی توثیق شده‌اند؛ لذا این روایت نیز از نظر سند معتبر است:

الف. پدر صدوق، علی بن الحسین بن بابویه: (نجاشی، ۱۴۲۴: ۲۶۱؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۱: ۳۶۸؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۳۱۳).

ب. سعد بن عبد الله: (نجاشی، ۱۴۲۴: ۱۷۷؛ خویی، ۱۴۱۰، ۸: ۷۴؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۲۱۰).

ج. احمد بن محمد: مقصود احمد بن محمد عیسی بن عبدالله اشعری است (نجاشی، ۱۴۲۴: ۸۱؛ خویی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۹۶؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۶۱).

د. محمد بن عیسی بن عبدالله اشعری: (نجاشی، ۱۴۲۴: ۳۳۸؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۷: ۱۱۰؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۴۴۲).

هـ. عبدالله المغیره: (نجاشی، ۱۴۲۴: ۲۱۵؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۰: ۳۳۶؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۲۸۲).

و. عن ابن مسکان: ((نجاشی، ۱۴۲۴: ۲۱۴؛ خویی، ۱۴۱۰، ۱۰: ۳۲۴؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۲۸۲)).

ز. زرارة بن اعین: زرارة بن اعین (نجاشی، ۱۴۲۴: ۱۷۵؛ خویی، ۱۴۱۰، ۷: ۲۱۸؛ ابوترابی، ۱۴۲۴: ۱۹۸).

ارزیابی محتوایی

این روایت نیز دلالت دارد که عالم ذر وجود دارد و خداوند در آن عالم با انسان‌ها مکالمه داشته و آن‌ها را مورد خطاب قرار داده و از آن‌ها به ربوبیت خویش پیمان و اقرار گرفته

است. همچنین دلالت دارد که قبلا در عالم ذر، انسان‌ها به خداوند و ربوبیت او معرفت شهودی و قلبی پیدا کرده و آن معرفت قلبی پس از آمدن انسان به دنیا، در فطرت و درون انسان‌ها باقی مانده است.

با توضیحات داده شده، روشن شد نظریات مذکور که گروه اول را تشکیل می‌دهند، و موطن اخذ میثاق را «دنیا» دانسته و مقصود از آیه میثاق را «فطرت» یا «عقل و وحی» یا تنها «وحی» در این دنیا دانسته اند؛ از یک سو برخلاف ظاهر آیه «میثاق» و از سویی برخلاف ظاهر روایات وارد شده در مورد «عالم ذر» می‌باشند و در نتیجه قابل پذیرش نیستند.

۳-۵. گروه دوم

گروه دوم کسانی اند که موطن اخذ میثاق را در «عالم غیرمادی» قبل از این دنیا می‌دانند. اینان نیز دو دسته‌اند:

یک دسته، آن عالم غیر مادی را «عالم عقول» و دسته دیگر آن را «عالم ملکوت» دانسته‌اند:

۳-۵-۱. نظریه «عالم عقول»

ملاصدرا در تفسیر آیه میثاق، موطن میثاق را «عالم عقول» می‌داند. از منظر ایشان، افراد بشر قبل از ورود به دنیا «هویات عقلی» دارند که خداوند آن‌ها را از پشت پدر عقلی آن‌ها بیرون آورده و بر آن‌ها تجلی کرده است و لذا آنان ربوبیت و وحدانیت خدا و حقیقت وجودی خویش را مشاهده و به آن اقرار کرده اند. ایشان کلمه «آدم» را در آیه میثاق، به پدر عقلی انسان‌ها تفسیر کرده است، نه حضرت آدم (ع.ر.ک)؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲: (۲۴۵).

۳-۵-۲. نظریه «عالم ملکوت»

علامه طباطبایی موطن میثاق را «عالم ملکوت» می‌داند. ایشان می‌فرماید: همه موجودات، از

جمله انسان دارای دو موطن وجودی‌اند: یکی موطن «ملک» است و دیگری موطن «ملکوت». موطن ملکوت بر موطن ملک تقدم رتبی دارد؛ چون ملکوت از محور زمان خارج است و انسان‌ها در موطن ملکوت، خدا را به عنوان «رب» خویش مشاهده و به این ربوبیت اعتراف کردند. پس همه موجودات دو وجهه وجودی دارند: وجهه‌ای رو به سوی دنیا، که در آن به شکل تدریجی از قوه به فعل می‌آیند و به صورت مجزا در گذر زمان قرار می‌گیرند؛ و وجهه‌ای که در آن رو به سوی خدا دارند. هر موجودی به اعتبار این وجهه، غیر تدریجی است. پیام آیه ميثاق این است که عالم انسانی با همه وسعتش دارای «وجود جمعی عنداللهی» است که همان وجهه خدایی تک تک انسان‌ها است. در این وجهه، هیچ انسانی از دیگری غایب نیست و نیز مجموعه انسان‌ها از خدا غایب نیستند؛ خدا نیز از انسان‌ها غایب نیست. این همان وجهه وجودی انسان و موجودات است که خداوند آن را «ملکوت» می‌نامد. وجهه دنیایی بر وجهه الهی متفرع و پس از آن است. خداوند در آن وجهه الهی، افراد انسانی را از هم جدا و متمایز کرد و آنان با شهود خویش، توحید ربوبی را مشاهده و به آن اعتراف کردند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۹۸).

۴-۵. اشکالات نظریه «عالم عقول» و نظریه «عالم ملکوت»

مهم‌ترین اشکالات نظریه «عالم عقول» و «عالم ملکوت» عبارتند از: الف. چنان که قبلاً بیان شد، حمل آیه ميثاق بر نظریاتی که مخالف «عالم ذر» هستند؛ در صورتی صحیح است که اشکالات وارد شده بر عالم ذر، مورد پذیرش واقع شوند و در نتیجه ظهور آیه و روایات در عالم ذر مورد انکار قرار گیرد؛ در حالی که هیچ یک از آن اشکالات وارد نیست و اشکالاتی که موجب شد علامه طباطبایی عالم ذر را انکار کند و نظریه عالم ملکوت را برگزیند؛ چنان که بیان شد از سوی نگارنده پاسخ داده شده است (ابراهیمی راد، ۱۳۸۸: ۹-۲۷).

ب. حمل آیه ميثاق بر «عالم عقول» (دیدگاه ملاصدرا) و بر «عالم ملکوت» (دیدگاه علامه طباطبایی) بر خلاف ظاهر آیه ميثاق و روایات عالم ذر است؛ زیرا:
اولاً: بر اساس این دو نظریه نیز زبان آیه و روایات، زبان «تمثیل» و «نمادین» خواهد

بود؛ زیرا در آیه میثاق: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»؛ و برخی از روایات عالم ذر: «أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ سخن از خروج ذریه آدم از پشت پدران و پشت حضرت آدم است؛ در حالی که در «عالم عقول» و «عالم ملکوت» که عالم غیر مادی هستند؛ بنی آدم و آدم، جسم و بدن ندارند تا خروج ذریه آدم از پشت آدم و پشت پدران، معنا داشته باشد. در نتیجه بر اساس آن دو نظریه، باید آیه میثاق را و روایات را به صورت «تمثیل» و «نمادین» تفسیر کرد یعنی «گویا» خداوند فرزندان آدم را از پشت پدرانشان خارج کرده و با آنان سخن گفته و از آنان اقرار لسانی گرفته است؛ نه این که «واقعا» از پشت پدرانشان خارج کرده و با آنان سخن گفته و از آنان اقرار لسانی گرفته است. و این، برخلاف ظاهر آیه میثاق و ظاهر روایات است؛ زیرا ظاهر آیه میثاق و روایات آن است که خروج ذریه از پشت پدران و مکالمه خدا با آنان و اقرار آنان، واقعیت خارجی داشته است. البته صاحب نظریه عالم ملکوت، مدعی است که مفاد آیه میثاق، بر اساس این نظریه، «واقعی» بوده و به صورت «تمثیل» و «نمادین» نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۲۱)، ولی همان گونه که توضیح داده شد، زبان آیه بر اساس آن نظریه و نظریه عالم عقول، زبان «تمثیل» و «نمادین» خواهد بود در حالی که آیه میثاق و روایات در این نکته ظهور دارند که مکالمه خداوند و انسان‌ها و اقرار و اعتراف انسان‌ها به ربوبیت خداوند در آن عالم، به صورت «واقعی» بوده است.

ثانیا: از ظاهر آیه «میثاق» و «روایات عالم ذر» استفاده می‌شود که آن عالم، عالمی مادی بوده است، نه غیر مادی؛ زیرا همان گونه که بیان شد، در این آیه و در روایات، به خروج انسان‌ها از پشت بنی آدم: «مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»؛ یا پشت آدم: «أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳)، و به اقرار لسانی «فَمِنْهُمْ مَنْ أَقَرَّ بِلِسَانِهِ فِي الذَّرِّ» (تفسیر قمی ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۴۸) تصریح شده است؛ و خروج از پشت و اقرار زبانی و مکالمه لفظی، در جسم بودن و مادی بودن آن عالم، ظهور دارد. همچنین روایاتی از ریز بودن و ذره بودن بدن‌ها در آن عالم سخن گفته است: «كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۲)، «فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ» (همان: ۱۳)، و واضح است که ریز بودن و ذره بودن،

در موجودات مادی مطرح می‌شود؛ نه در موجودات مجرد.

ثالثاً: از ظاهر آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»؛ کثرت ترتیبی بنی آدم استفاده می‌شود که با توالد و تناسل به وجود می‌آیند (یکی والد و دیگری ولد است)؛ در حالی کثرت در عالم عقول و ملکوت، مانند کثرت در آخرت بدون ترتیب است؛ یعنی همه با هم و به صورت جمعی و دفعی در محضر خدا حضور دارند، نه به صورت ترتیبی (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۱۰۷).

ج. در هیچ یک از روایات مربوط به عالم ذر، به این که مقصود از آیه میتاق، «عالم عقول» و یا «عالم ملکوت» است، کم‌ترین اشاره‌ای نشده، بلکه ظهور روایات در این است که در یک عالم مادی قبل از آفرینش انسان در دنیا، خداوند فرزندان آدم را از پشت پدرانشان خارج کرد که در آن زمان، به صورت بدن‌های ذره‌ای بودند و در آن‌ها عقل و شعور قرارداد و از آن‌ها به ربوبیت خویش اقرار گرفت. لذا حمل آیه میتاق بر عالم عقول یا ملکوت، موجب طرد آن همه روایات خواهد شد؛ در حالی که در میان آن‌ها، روایات صحیح و معتبر فراوانی وجود دارند و در نتیجه حمل آیه میتاق بر «عالم عقول» که نظریه ملاصدرا است و همچنین حمل آیه بر «عالم ملکوت» که نظریه علامه طباطبایی است؛ از آن جا که برخلاف ظاهر آیه میتاق و روایات عالم ذر اند؛ قابل پذیرش نخواهند بود و لذا تنها نظریه‌ای که از ظاهر آیه میتاق استفاده می‌شود و روایات متعددی نیز بر آن دلالت دارند، «نظریه عالم ذر» است.

بحث و نتیجه‌گیری

الف) ظاهر آیه «میتاق» و روایات مربوط به «عالم ذر»، بر این نکته دلالت دارند که انسان‌ها در «عالم مادی» قبل از آفرینش انسان در دنیا، نسبت به ربوبیت خداوند علم حضوری و معرفت قلبی پیدا و به ربوبیت پروردگار اقرار کرده‌اند. این اقرار و اعتراف به ربوبیت خداوند، «واقعی» بوده و آیه مذکور حاکی از آن میتاق و اقرار صورت گرفته می‌باشد.

ب) تمامی آرا و نظریاتی که در تفسیر آیه میتاق از ناحیه «منکران عالم ذر» مطرح شده‌اند، برخلاف ظاهر آیه میتاق می‌باشند. بر اساس آن دیدگاه‌ها، زبان آیه میتاق، زبانی «مجازی» و

«نمادین» می‌باشد، نه حاکی از «واقعه‌ای خارجی»؛ یعنی ذریه‌ای از پشت پدران خارج نشده و مکالمه‌ای بین خدا و انسان‌ها و اقراری از ناحیه انسان‌ها در عالم خارج اتفاق نیفتاده است؛ بلکه مفاد آیه میثاق این است که «گویا» ذریه‌ای از پشت پدران خارج شده و «گویا» خداوند با انسان‌ها مکالمه و «گویا» انسان‌ها به ربوبیت خدا اقرار کرده‌اند؛ نه این که واقعا خروجی از پشت پدران و مکالمه و سؤال و اقراری در خارج اتفاق افتاده باشد و این، برخلاف ظاهر آیه «میثاق» است.

ج) هریک از آرا و نظریات مطرح شده از ناحیه «منکران عالم ذر» که مصداق نظریه «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه میثاق‌اند علاوه بر این که بر خلاف ظاهر آیه «میثاق» است، برخلاف ظاهر روایات «عالم ذر» نیز می‌باشد؛ زیرا روایات «عالم ذر» نیز بر این نکته دلالت دارند که عالمی مادی قبل از آفرینش انسان‌ها وجود داشته و در آن عالم، خداوند و انسان‌ها مکالمه داشته‌اند و خداوند از انسان‌ها بر ربوبیت خویش اقرار و پیمان گرفته‌است. د) تمامی دیدگاه‌های مذکور، علاوه بر این که از لحاظ «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق»، بر خلاف ظاهر آیه میثاق و روایات عالم ذر هستند؛ از جنبه‌های متعدد دیگری نیز بر خلاف ظاهر آیه مذکور و روایات «عالم ذر» می‌باشند. در نتیجه اقرار و میثاقی که در آیه «میثاق» مطرح شده، «واقعی» است و مفاد آیه، حاکی از آن «واقعه» می‌باشد و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میثاق»، برخلاف ظاهر آن آیه و روایات «عالم ذر» است.

ORCID

Mohammad Ebrahimi Rad  <http://orcid.org/0000-0002-8259-0491>

منابع

قرآن کریم.

- ابراهیمی راد، محمد. (۱۳۸۸ش). «ارزیابی اشکالات علامه طباطبایی بر استفاده عالم ذر از آیه میثاق». پژوهش‌های قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. دوره ۵۳، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۹-۲۷.
- ابوترابی، علی اکبر. (۱۴۲۴ق). الموسوعه الرجالیه المیسره. چاپ دوم. قم: موسسه الامام الصادق(ع).
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. چاپ اول. بیروت. دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر ابن کثیر. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- امینی، عبدالحسین. (۱۴۳۴ق). المقاصد العلیه فی المطالب السنیه. چاپ اول. ایران، قم: دار التفسیر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ش). المحاسن. چاپ دوم. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- بیضاوی، عبد الله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التاویل. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲ش). تسنیم. چاپ اول. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ش). فطرت در قرآن. چاپ پنجم. قم: نشر اسراء.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). معجم رجال الحدیث. چاپ چهارم. قم: نشر آثار الشیعه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل. چاپ سوم. بیروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین. چاپ اول. بیروت: موسسه النور للمطبوعات.
- شرف الدین، عبدالحسین. (بی تا). فلسفه المیثاق والولایه. قم: دار الکتب.
- صادقی، محمد. (۱۴۱۰ق). الفرقان فی تفسیر القران. چاپ دوم. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۶ش). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجه‌جوی. چاپ دوم. قم: نشر بیدار.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۵۷). التوحید. چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.

صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*. چاپ دوم. قم: مکتبه آیت الله نجفی. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. بیروت: موسسه الاعلمی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). *جوامع الجامع*. مصحح. ابوالقاسم گرجی. چاپ اول. حوزه علمیه قم: مرکز مدیریت.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو. طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. چاپ اول. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

عبد الجبار، قاضی. (بی تا). *متشابه القرآن*. چاپ اول. قاهره: مکتبه دار التراث. علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۰۳ق). *الامالی*. چاپ اول. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

علم الهدی، محمد باقر. (۱۴۳۳ق). *سد المفرعلی منکر عالم النذر*. چاپ اول. بیروت: دارالعلوم. فخر رازی، محمد. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). *تفسیر القمی*. چاپ سوم. قم: دار الکتب. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *کافی*. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مصباح، محمد تقی. (۱۳۶۷ش). *معارف قرآن*. چاپ اول. قم: موسسه در راه حق.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۴ق). *المسائل السروییه*. چاپ دوم. بیروت: دار المفید. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰ش). *تفسیر نمونه*. چاپ سیزدهم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۲۴ق). *رجال النجاشی*. چاپ هفتم. قم: موسسه نشر اسلامی.

References [In Persian]

Holy Quran

Abduljabbar, Qadhi. (unknown). *Mutashabih al-Quran*. 1st edition. Cairo: Maktabat Dar al-Turath.

Aboutorabi, Aliakbar. (2004). *Al-mawsueh ar-rajaliyah al-muyasirah (The encyclopedia of enabling men)*. 2nd edition. Qom: Imam Al-Sadiq (PBUH) institute.

Abu-Hayyan, Muhammad ibn-Yusuf. (2000). *Al-Bahr al-muhit fi-l-tafsir (The ocean of exegesis)*. 1st edition. Beirut: Dar al-fikr.

Abu-l-Futuh Razi, Hossein ibn-Ali (1988). *Rawd al-jinan wa rawh al-janan fi tafsir al-Quran (The Cool Breeze of Paradise and [God's] Breath for the Soul)*. 1st edition. Mashhad. Astan Qods Razavi Research

- Institute.
- Alam al-Huda, Muhammadbaqer. (2012). *Sad al-Mafar ali Munkir Alam Aldhar*. 1st edition. Beirut: Dar al-Ulum.
- Alam al-Huda, Sayyid Morteza. (1983). *Al-Amali*. 1st edition. Qom: Maktabat Ayatullah al-Mar'ashi Najafi.
- Amini, Abdul-Hussein. (2013). *Al-Maqasid al-'Iliyyah fi al-Matalib al-Sunniyah (The grand purposes of the Sunni requirements)*. 1st edition. Iran, Qom: Dar al-Tafsir
- Barqi, Ahmad ibn-Muhammad ibn-Khalid. (1992). *Al-Mahasin*. 2nd edition. Qom: Dar al-Kubut al-Islamiya.
- Baydhawi, Abdullah ibn-Umar. (1998). *Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation)*. 1st edition. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabiya.
- Ebrahimi-rad, Mohammad (2009). "Evaluation of the problematics of Allame Tabatabaei on the use of Alam Adh-Dhar from the 'Misaq' verse". Quran and Hadith Research. Theology and Islamic Education Faculty of University of Tehran. Volume 53, No. 1, Spring and Summer, pp. 27-9.
- Fakhr Razi, Muhammad. (2000). *Mafatih al-Qeyb*. 3rd edition. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi.
- Ibn-Kasir, Ismail ibn-Umar. (1999). *Tafsir Ibn-Kasir*. 1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmi.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008). *Fitrat in Quran*. 5th edition. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2013). *Tasnim*. 1st edition. Qom: Esra Publication.
- Khoei, Abulqasim. (1990). *Mu'jam rijal al-hadith (Dictionary of men of Hadith)*. 4th edition. Qom: Nashr Asar al-Shiat.
- Kulayni, Muhammad ibn-Yaqub (1987). *Kafi (the sufficient)*. 4th edition. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya
- Makaem Shirazi, Naser. (1991). *Tafsir Nemuneh*. 13th edition. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Misbah, Muhammadtaqi. (1988). *Maarif al-Quran (Teachings of Quran)*. 1st edition. Qom: Dar Rahe Haq Institute.
- Mufid, Muhammad ibn-Muhammad ibn-Na'`man. (1994). *Al-Masail al-Sarawiyah*. 2nd edition. Beirut: Dar al-Mufid.
- Najashi, Ahmad ibn-Ali. (2004). *Rijal al-Najashi*. 7th edition. Qom: Islamic Publications Institute.
- Qomi, Ali ibn-Ibrahim. (1984). *Tafsir al-Qomi*. 3rd edition. Qom: Dar al-Kitab.
- Sadeqi, Muhammad. (1990). *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran*. 2nd edition. Qom: Islamic Culture Publication.
- Sadr ad-Din Shirazi, Muhammad. (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*

- (*Exegesis of Holy Quran*). Edited by Muhammad Khajavi. 2nd edition. Qom, Bidar Publication.
- Saffar, Muhammad ibn-Hassan. (1984). *Başā'ir ad-Darajāt*. 2nd edition. Qom: Maktabat Ayatullah Najafi.
- Sharaf ad-Din, Abdulhussein. (unknown). *Falsafa al-Misaq wa-l-welayah*. Qom: Dar al-Kitab.
- Suduq, Muhammad ibn-Ali. (1978). *Al-Towhid*. 2nd edition. Qom: Teachers Association.
- Suyuti, Jalal ad-Din. (1996). *Tafsir al-Jalalyn*. 1st edition. Beirut: Nur al-Matbu'at Institute.
- Tabarsi, Fazl ibn-Hasan. (1992). *Jawami' al-Jami*. Edited by Abulqasem Qorji. 1st edition. Islamic Seminary of Qom: Management center.
- Tabarsi, Fazl ibn-Hasan. (1993). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. 3rd edition. Tehran: Naser Khosrow.
- Tabatabaei, Sayyid Muhammad Hussein. (2011). *Al-Mizan fi Tafisr al-Quran*. 2nd edition. Beirut: Al-A'lami Institute
- Tusi, Muhammad ibn-Hasan. (unknown). *At-Tibyan Fi Tafsir al-Quran*. 1st edition. Beirut: Dar al-Ihya al-urath al-Arabi.
- Zamakhshari, Mahmoud ibn-Umar. (1987). *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq Qawamidh at-Tanzil*. 3rd edition. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

استناد به این مقاله: ابراهیمی راد، محمد. (۱۴۰۱). ارزیابی نگره «تمثیل» و «نمادین» دانستن مفاد آیه «میتاق»، فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی، ۱۳(۴۹)، ۱۷۹-۲۰۴.

DOI: 10.22054/RJQK.2022.67368.2591



Quranic Knowledge Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.