

*Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal Of Quranic
Studies Light of Revelation Vol. ۱,
No. ۲,
Autumn & Winter ۲۰۱۵
P ۶۱ - ۹۵*

دو فصل نامه علمی-تخصصی
مطالعات قرآن پژوهی نور وحی
س ۱ ش ۲ پاییز و زمستان ۱۳۹۴
صفحات ۹۵ تا ۶۱

آیه ذر از منظر تفسیر المیزان و نمونه

حیدر علی ضیایی*

چکیده

مسأله پژوهش حاضر این است که اخذ میثاق و پیمان از فرزندان آدم در آیه «ذر» چگونه بوده و در کدام موطن صورت گرفته است؟. نویسنده با استفاده از روش توصیفی تحلیلی سعی نموده است جواب این سوال مهم را از منظر تفسیر «المیزان» و «نمونه» مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که علامه طباطبایی قایل بر این است که اخذ میثاق در عالم ملکوت صورت گرفته و زبان گفتگو زبان قال می‌باشد نه زبان حال زیرا سیاق آیه «ذر» و جملات خطابیه (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) و جوابیه (قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) با زبان قال سازگار است. همچنین «عالم ملکوت» از حیث زمان مقدم بر عالم دنیا نیست، بلکه این عالم با عالم دنیا متحد است و تقدیمی که بر عالم دنیا دارد مانند تقدم «كُنْ» بر «فَيَكُنْ» (یعنی تقدم «امر دفعی» بر «امر تدریجی») است. در مقابل این اندیشه، صاحب تفسیر نمونه می‌گوید: خداوند با زبان تکوین با بنی آدم صحبت کرده و از آنان در مورد ربوبیتش عهد گرفته است و مستندات علامه طباطبایی قابل اعتماد و اعتنا نیستند.

کلید واژگان: آیه ذر، تفسیر، المیزان، نمونه.

*. حیدر علی ضیایی، کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، مدرسه حکمت و دین پژوهی، مجتمع

آموزش عالی امام خمینی «ره». ziyaei.39v@gmail.com

مقدمه

قرآن کریم کتاب آسمانی است که برای هدایت بشر از طرف خداوند نازل شده و راه چگونگی زیستن را برای انسان‌ها و نمود می‌کند. با توجه به این حقیقت، قرآن آیین زندگی است و این کتاب حیات‌بخش زمانی اثر مثبت به زندگی انسان‌ها می‌گذارد که مطابق زمان تفسیر شود و ذره‌های حیات‌بخشی که در دریای بیکران آن نهفته است به واسطه علوم و دانش استخراج شده و در خدمت جوامع انسانی گذاشته شود.

قرآن کریم کتاب جامعی است که در تمام زمان‌ها و برای همه نیازهای انسان پاسخ داشته و راه متعادل را در این عالم - که همان تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان به صورت میانه است - را برای جوامع انسانی پیشنهاد می‌کند. البته گاهی مفاهیم قرآن به ظاهر متشابه است که این تشابه از جهت خود کتاب نیست بلکه فهم انسان ناقص است و این نقص سبب می‌شود که عبارات قرآن در نظر خواننده متشابه جلوه کند. از این رو، قرآن کریم به تعبیر ابن عباس: *الْقُرْآنُ يُفَسِّرُهُ الزَّمَانُ*^۱ با مرور زمان تفسیر شده و معانی آن به دست می‌آید.

حال مسئله اساسی این است که آیا اطاعت و پیروی انسان از دین الهی - که قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی، کامل‌ترین برنامه زندگی در دنیا را برای بشر آورده است - یک امری از قبل تعهد داده شده از طرف فرزندان آدم برای خداوند است یا اینکه نه، چنین نیست؟ قرآن کریم به این پرسش پاسخ داده و آن را در آیه «ذر» بیان می‌کند که اطاعت و پیروی انسان براساس آن تعهدی است که وی در جریان «اخذ میثاق» متعهد به آن شده و خود شاهد این ماجرا بود. اما در این آیه کیفیت «اخذ پیمان» برای اطاعت از خداوند و اشهاد انسان بر این حقیقت، صراحت ندارد و این امر سبب شده که مفسرین و اندیشمندان علوم شریف قرآن کریم، برداشت‌های مختلف از این آیه داشته باشند و در پرتو آن، عالمی را برای اخذ میثاق و پیمان ترسیم نمایند.

۱. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، ص ۸۲.

با توجه به این اختلاف نظرها، بحث این تحقیق در باره «آیه ذر از منظر تفسیر المیزان و نمونه» مطرح شده و نظر هر یک در این باب به عنوان بحث اصلی و نظریات دیگر مفسران به عنوان مدخل، مختصراً بیان می‌گردد.

مفهوم‌شناسی

۱. آیات «ذر»: «وَ إِذِ اخَذَ 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 وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (به خاطر بیاور) زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت؛ و آن‌ها را گواه بر خویشستن ساخت؛ (و فرمود:) «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم!» (چنین کرد مبدا) روز رستاخیز بگویند: «ما از این، غافل بودیم؛ یا بگویند: «پدرانمان پیش از ما مشرک بودند، ما هم فرزندان بعد از آن‌ها بودیم؛ (و چاره‌ی جز پیروی از آنان نداشتیم)؛ آیا ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام دادند مجازات می‌کنی؟!»^۱.

۲. معنای «ذریه»: لفظ ذریه در قرآن، نوزده بار وارد شده است و مقصود از آن در تمام موارد، نسل انسان است. در اینکه این لفظ از چه ریشه‌ی گرفته شده، اختلاف است.

برخی می‌گویند: «ذریه» از لفظ «ذرا» به معنای خلق گرفته شده است. در این صورت «ذریه» به معنای مخلوق و آفریده شده خواهد بود.^۲

برخی دیگر می‌گویند: این لفظ از ریشه «ذر» بر وزن «شر» به معنای موجودات بسیار ریز و کوچک مانند ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز می‌باشد، دانسته‌اند، از این نظر

۱. اعراف/ ۱۷۲- ۱۷۳

۲. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، ص ۶۴.

که فرزندان انسان نیز در ابتدا از نطفه بسیار کوچکی آغاز حیات می‌کنند.^۱ احتمال سومی که در باره کلمه «ذریه» داده شده است، این است که از ماده «ذرو» برون «مرو» به معنای پراکنده‌ساختن گرفته شده و اینکه فرزندان انسان را ذریه گفته‌اند به خاطر آن است که آن‌ها پس از تکثیر مثل به هر سو در روی زمین پراکنده می‌شوند.^۲

۳. تفسیر: در لغت، کشف معنای لفظ و اظهار آن معنا،^۳ کشف و اظهاری که معقول باشد.^۴ فرق تفسیر با تأویل این است که تأویل ارجاع یکی از معانی محتمله به سوی چیزی که مطابق ظاهر است ولی تفسیر کشف معنای لفظ مشکل می‌باشد.^۵

و در اصطلاح، علمی است که از دلالت کلام خداوند متعال به عنوان معجزه، (بر یک معنایی که ظاهر در آن معنا است) بحث می‌کند.^۶ جوهری در مورد تعریف اصطلاحی می‌گوید: تفسیر قرآن، مراد خدا را بیان و روشن می‌کند و آن اگر مبتنی به قرآن و سنت قطعیه باشد یعنی قرآن را با قرآن و حدیث مقطوع تفسیر کند درست و صحیح است و اگر فقط با نظر خود تفسیر کند و گوید: مراد خدا حتما چنین است و یا خود نظری داشته و قرآن را بر آن حمل کند منهی^۷ (و ممنوع) است، مگر آنکه بگوید: چنین به نظر می‌رسد که مراد واقعی پیش خدا و برگزیدگان خدا این معنا است.^۸

۴. المیزان: المیزان - که یک دوره کامل تفسیر قرآن کریم است و با سبک جدید و با رویکرد اجتهادی نگارش یافته است - یکی از تفسیرهای گران‌سنگ و ارزشمند دوره معاصر به حساب می‌آید. این تفسیر یکی از شاهکارهای علامه طباطبایی «ره» است که

۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۵.

۲. همان.

۳. فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۸.

۴. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۶۳۶.

۵. فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۸.

۶. فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۸.

۷. سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۱۷۵.

در طول عمر با برکتش به انجام آن اهتمام نموده و آن را به عنوان یک کتاب تفسیری مهم به جامعه علمی حوزه و دانشگاه عرضه داشت. علامه «ره» یکی از علما و فرزندان علم و حکمت و عرفان و اشراق بود که مرحوم آیت الله میلانی «ره» در باره مقام شامخ این عالم جلیل القدر می‌فرماید: «علامه طباطبایی از لحاظ جامعیت بین علم و تقوا کم نظیر و بلکه بی نظیر است.»^۱ استاد شهید مطهری «ره» نیز در مورد علامه چنین عقیده داشت: «آنچه علامه (در تفسیر [المیزان]) نوشته، تماش با فکر خودش نبوده بلکه بسیاری از این مطالب الهامی است.»^۲ استاد مصباح یزدی (دام عزه) هم می‌گوید: «اجمالا می‌توان گفت که ایشان برای نگارش این کتاب [المیزان] از یک تأیید خاص و توفیق ویژه برخوردار بود.»^۳

۵. نمونه: این تفسیر یکی از تفاسیر عصر حاضر است که با زبان گویا و قلم روان نوشته شده و انصافا خوش فهم برای عوام و خواص می‌باشد. در چنین عصری داشتن اینگونه تفسیر برای قرآن لازم است، چرا که ابزارهای تبلیغاتی دشمن از زاویه‌های مختلف علیه مکتب قرآن فعال شده و در صدد اغفال و انحراف جوانان از مسیر قرآن هستند. چنانکه در مقدمه این تفسیر آمده است: «تفسیری که در عین تفسیر بودن، جوابگوی پرسش‌ها و مسائل عصری و حل ایرادهای گوناگون در اصول و فروع مباحث اسلامی (تا آنجا که وضع چنین تفسیری اجازه می‌دهد) بوده باشد.»^۴

بیان مسئله

قرآن کریم کتاب آسمانی و مصحف الهی است که برای هدایت بشر به سوی ارزش‌ها و بازداشتن آنان از زشتی‌ها نازل شده و برنامه مدون زندگی انسانی را در کره زمین ارائه می‌دارد. از این رو، قرآن نیازمند تفسیر و تبیین درست است، زیرا که اگر

۱. محمد تقی مصباح یزدی، تماشای فرزاندگی و فروزندگی، ص ۷۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۷۳.

۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۱۳.

چنین نباشد نمی توان از پیام حیات بخش این کتاب شریف آسمانی استفاده کرد. قرآن کریم هم دارای آیات محکم - که دلالتش بر یک معنا صریح و نص است - و هم آیات متشابه - که تأویلها و معانی گوناگون را می پذیرد - است، که این امر همواره سبب می شود که مفسرین و علمای علوم قرآن در تبیین و تفسیر آن نظریات مختلف ارائه بدارند.

یکی از آیاتی که معانی و تفسیرهای مختلفی از آن صورت گرفته است، آیه «ذر» می باشد؛ به گونه ای که نظریات مختلفی از جانب اندیشمندان اسلامی مخصوصا مفسرین قرآن کریم در مورد این آیه مطرح شده است. برخی این اخذ میثاق را در عالم ملکوت و با زبان قال می داند و برخی با زبان حال و به عنوان یک امر فطری می شمارد؛ برخی تحقق آن را در عالم ذر و برخی دیگر در عالم عقل و تشریح می داند.

اهمیت بحث اولاً، از آنجا ناشی می شود که مسئله «اخذ میثاق» یک موضوع عمیق در قرآن مطرح شده و آن را به پیامبر خاتم (ص) به عنوان نماینده تمام انسانها تذکر می دهد. البته این موضوع به صورت عام و موطنش به نحو مبهم بیان شده و وضوح در کیفیت آن ندارد. از این رو، یکی از آیاتی که نظریات مختلف در باره آن مطرح شده و مفسرین از جهات مختلف به تفسیر آن پرداخته اند، آیه «ذر» می باشد. این آیه با توجه به تفاسیر مختلفی که دارد، نشانگر متشابه بودن آن است؛ لذا باید این نظریات مختلف بررسی شود و نظری که نزدیک به ظاهر آیه است، برجسته گردد. ثانیاً، دو تفسیری - یعنی «المیزان» و «نمونه» - در عصر حاضر وجود دارد که یکی از عمق علمی برخوردار است و برای علما بیشتر مثمر ثمر می باشد و دیگری دارای زبان گویا و قلم روان است که برای خواص و عوام کارایی دارد.

آیه ذر از منظر تفسیر المیزان و نمونه

۱. پیمان گرفتن خداوند از فرزندان آدم

آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که از آن به عنوان آیات «ذر» و یا آیاتی که عالمی را به نام «عالم میثاق» مطرح می‌کند، یاد می‌شود. با توجه به مفهوم و معنایی کلی آیه «ذر» - که در فصل کلیات مطرح شد- می‌توان گفت:

این آیات مسئله پیمان گرفتن از بنی نوع بشر بر ربوبیت پروردگار را ذکر می‌کند و خود در دقیق‌ترین آیات قرآنی از حیث معنا و از زیباترین آیات از نظر نظم و اسلوب است.^۱ در عین حال ابهامی که در این آیه وجود دارد، این آیه را از جمله آیات متشابه قرار داده است. البته برخی آیه «ذر» را متشابه دانستند که حقا هم متشابه است، اما آیات متشابه طوری نیست که از آن چیزی فهمیده نشود.^۲

آیات فوق در حقیقت اشاره‌ی به «توحید فطری» و وجود ایمان به خدا در اعماق روح آدمی است.^۳ این آیات دلالت بر عهد و میثاق تکوینی می‌کند نه اعتباری، این میثاق و عهدگیری چون از تمام انسان‌ها است، پس همه انسان‌ها سابقه گرایش به حق در نهاد آن‌ها وجود دارد و گرنه اخذ تعهد و بستن پیمان روا نبود.^۴

مفاد اجمالی آیه‌های یاد شده، این است که خدای سبحان در موطنی حقیقت انسان را به وی نشان داد و در آن حالت که او شاهد حقیقت خود بود، ربوبیت حق تعالی و عبودیت خویش را مشاهده کرد، خداوند در آن موطن شهودی با انسان‌ها میثاق برقرار کرد و از آن اقرار گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ همگان گفتند: بلی، تو ربّ مایی. در آن موطن علمی همگان ربوبیت حق و عبودیت خویش را پذیرفتند.^۵

۱. سید محمد حسین، طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۳۹۹.

۲. محمد تقی مصباح یزدی، مشکات (معارف قرآن ۱-۳)، ص ۴۷ و ۴۸.

۳. ناصر مکارم شیرازی، نمونه، ج ۷، ص ۴.

۴. عبدالله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۲۰.

گرچند آنچه که معروف و مشهور در مفاد آیه است، این است که خداوند فرزندان آدم را از صلب حضرت آدم بیرون آورد و آنها را بر توحید و یگانگی خود گواه گرفت. در صورتی که هرگز معنی ظاهری آیه این نیست بلکه مفاد آیه این است که از پشت فرزندان آدم (نه خود آدم) ذریه و نسل‌های آنها را برگرفت.^۱

۲. سرّ اخذ میثاق از فرزندان آدم

سر و راز این مطلب که چرا خداوند از انسان‌ها و فرزندان بنی آدم عهد و پیمان گرفت و این عهد و پیمان هم طوری است که خودش شاهد ماجرا بود و با حقیقت ذاتش این حقیقت را درک کرد، از جملات آخر آیه «ذر» و آیه بعد از آن فهمیده می‌شود و آن این است که: در آخرت نگویند ما به این مطلب علم نداشتیم و مانند پدران خود که مشرک بودند ما نیز به عنوان فرزندان او میراث‌دار عقاید مشرکانه آنان بودیم. اما «فایده [و سرّ] مهم اخذ میثاق و تعهد، آن است که اگر خداوند از هیچ کس پیمان نمی‌گرفت و آنها را به حقیقت خودیشان آشنا نمی‌کرد، آنان راه کفر را در پیش گرفته و روز قیامت که روز احتجاج است، می‌گفتند: ما از ربوبیت تو و عبودیت خویش غافل بودیم؛ زیرا حضور در عالم طبیعت که با اسباب غفلت آمیخته است و دور ماندن از عالم غیب، باعث احتجاب ما از شهود ذات و شناخت ربوبیت تو و آشنایی به خودمان شد.»^۲ به گونه‌ی که از سیاق کلام استفاده می‌شود، گرفتن میثاق به خاطر ابطال دو حجت است که ممکن است بندگان به این آنها احتجاج کنند، این حقیقت (موجود در آیه) می‌فهماند که اگر این اخذ پیمان و اشهاد از بندگان و گرفتن میثاق بر انحصار ربوبیت نبود، بندگان می‌توانستند در روز قیامت به یکی از آن دو تمسک جستند و حجتی را که خداوند علیه شرک ایشان اقامه می‌کند و به استناد آن، مشرکین را محکوم به آتش می‌سازد، دفع نمایند.^۳

۱. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، ص ۶۵.

۲. عبد الله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۱.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۰۳.

۳. اخذ میثاق از تمام فرزندان آدم

با توجه به خود آیه میثاق این حقیقت روشن می‌شود که خداوند اخذ میثاق و تعیین ربوبیت خویش را برای فرزندان آدم از همه نسل بشر اخذ کرده و نفوس‌شان را بر این اخذ میثاق گواه گرفته است. اما چرا از همه بشر؟ آیا کافی نبود که از خود حضرت آدم و یا برخی از افراد انسان‌ها این پیمان گرفته می‌شد؟ دانشمندان و علمای علم تفسیر به این سؤال چنین جواب می‌دهند:

اگر خداوند از عده‌ی میثاق می‌گرفت و از عده‌ی میثاق نمی‌گرفت، عده‌ی که میثاق نسپرده بودند، می‌گفتند: ما مقصر نیستیم؛ زیرا ما حقیقت تو و عبودیت خود را مشاهده نکردیم و یا وارث شرک تبار خود بودیم. لذا خدای سبحان برای آنکه حجت خود را بر همگان تمام کند و هیچ کس در معاد بهانه نداشته باشند، همگان را به حقیقت خودشان و حقیقت خداوند، آگاه کرد، تا کسی به غفلت یا شرک موروث، اعتذار ننماید.^۱

اگر خداوند به کلی از اخذ میثاق صرف نظر نمی‌کرد و لیکن این کار را در تمامی افراد اعمال نکرده و به اشهاد بعضی آنان اکتفا می‌کرد، مثلاً تنها پدران را مورد این امر عظیم قرار می‌داد در این صورت نیز حجت آنان بر خداوند تمام بود، زیرا اگر پدران - که به حسب فرض میثاق داده‌اند - شرک می‌ورزیدند، مقصر و گنهکار شناخته می‌شدند ولی فرزندان آنان در این گمراهی هیچ تقصیری نداشتند.^۲

بنابراین، اگر خداوند اشهاد و اخذ میثاق را در آن نشأت به کلی ترک می‌کرد لازمه‌اش این می‌شد که احدی از افراد ذریه در این نشأت و عالم دنیا به خدای تعالی معرفت پیدا نکنند و یا اصلاً راهی به سوی معرفت ربوبیت خداوند نداشته باشند، اگر

۱. عبدالله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۱.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۴۰۳.

هم مشرک می‌شدند شرک‌شان عمل پدرانشان محسوب می‌شد، چون راهی جز پیروی از پدران و بارآمدن کورکورانه بر شرک آنان نداشتند.^۱

پس آنچه که از دو آیه مورد بحث (آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف) به دست آمد، این شد که خدای سبحان نسل بشر را از یک دیگر متمایز کرده و بعضی (فرزندان) را از بعضی دیگر (پدران) اخذ نموده آنگاه همه آنان را بر خودشان گواه و از همه بر ربوبیت خود پیمان گرفته است. لذا هیچ فردی از سلسله پدران و فرزندان از این اشهداد و از این میثاق غافل نمانده تا آنکه بتوانند همه ایشان به غفلت و یا فرزندان به شرک و عصیان پدران احتجاج کنند و خود را تبرئه نمایند.^۲

به هر تقدیر جهت اتمام حجت و اینکه انسان‌های مشرک دلیلی برای توجیه شرک‌شان نداشته باشند و برای انسان‌های حق‌گرا راه رسیدن به سوی حق بسته نشده باشد، خداوند این اخذ پیمان را در باره فرزندان آدم انجام داد. اما اینکه کیفیت اخذ میثاق چگونه بوده و این اخذ میثاق در کدام موطن صورت گرفته است، نظریات مختلفی در این مورد ارائه شده که به صورت خلاصه به ذکر هر یک می‌پردازیم.

تفسیرهای گوناگون از آیه ذر و عالم میثاق

بحث اصلی در این نگارش بررسی آیه «ذر» از منظر تفسیر «المیزان» و «نمونه» می‌باشد؛ اما به عنوان مدخل و اینکه مسیر بحث روشن شود، خوب است که نظریات مختلفی که در این باب وجود دارد نیز مورد اشاره قرار بگیرد و نقدها و انتقادهای که علمای تفسیر در باره هر یک وارد می‌دانند، بیان گردد. از این رو، ابتدا به نظریاتی که در این مورد ارائه شده است، پرداخته و بعد از آن، تفسیر آیه «ذر» را از آدرس تفسیر المیزان و نمونه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. عالم ذر یا تفسیر متکی به روایات

۱. همان، صص ۴۲۰ و ۴۲۱.

۲. همان، ص ۴۰۵.

این نظریه از یک سلسله روایاتی که در باره آیه «ذر» وارد شده و به توضیح آن پرداخته است، ناشی می‌شود. براساس این نظریه - که به قول طرفداران آن پشتوانه روائی دارد - خداوند هنگام آفرینش و خلقت آدم تمام فرزندان آینده او را به صورت موجودات ریز درآورد و به آنان گفت: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، گفتند: «بلی». آنان هنگام خطاب الهی دارای عقل و شعور کافی بوده و سخن خدای متعال را شنیدند و پاسخ ذات احدیت را دادند، پس از این گرفتن پیمان خداوند همگی را به صلب آدم باز گردانید تا به صورت طبیعی از اصلااب پدران به ارحام مادران قرار گرفته و به شکل تدریجی قدم در عالم دنیا بگذارند.

آن چیزی که طرفداران این نظریه از روایات فهمیده و آن را حمل بر آیه ذر نموده‌اند خلاصه‌اش این است: نخست نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورده و آن را با عمل تجزیه به عدد بی‌شماری بنی‌آدم تجزیه نمود و نصیبی بر هر فرد بنی‌نوع بشر از نطفه پدر بزرگ خود داشتند، را معلوم کرد، در نتیجه نطفه‌های مزبور به صورت ذراتی بی‌شمار درآمد. خداوند در این موقع خود را به فرزندان بنی‌آدم معرفی نموده و آنان نیز به این معرفت اقرار کردند و بعد از اقرار به موطن اصلی‌شان که همان اصلااب است، برگشتند.^۱

نقد و بررسی

این نظریه از آنجاکه با معنای ظاهر آیه منافات دارد و چیزی را بیان می‌دارد که خلاف آن از ظاهر آیه به دست می‌آید و نیز به حکم ادله عقلی، محالی در پی دارد که همان تناسخ باشد، مورد قبول بسیاری از مفسران و دانشمندان علوم قرآنی قرار نگرفته و از زاویه‌های مختلف به نقد این نظریه پرداخته‌اند. چون روایاتی که برای اثبات این

۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، صص ۴۱۰ و ۴۱۱؛ ابی علی فضل بن حسین طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۹۰.

نظریه مورد استناد قرار گرفته، یا ظهور در این مطلب ندارند و یا اگر دارند با کمی دقت این ظهور کنار رفته و مطلبی جدیدی از آن استفاده می‌شود.^۱

فخر رازی در تفسیرش «۱۲» اشکال بر این نظریه وارد دانسته و در نتیجه به ضعف این قول اعتراف می‌کند.^۲ همچنین مرحوم طبرسی (ره) در مجمع البیان چهار اشکال (یعنی مخالفت با ظاهر قرآن، چرا کسی از این پیمان آگاهی ندارد، آیا اتمام حجت از مردم فراموشکار درست است؟ و بازگشت دوباره، خود یک نوع تناسخ است) از محققان اسلامی در این باب را ذکر می‌کند.^۳

به هر تقدیر، برای اطلاع نشدن بحث و اینکه در مباحث آینده به برخی از آن اشکالات اشاره‌ی خواهند شد، از آوردن اشکالات این نظریه صرف نظر می‌نماییم.

۲. تمثیل یا فطرت توحیدی

فطرت توحیدی به عنوان یک «حس خداجو»، در درون هر انسانی وجود دارد که انسان‌ها براساس این حس، خدا را در هستی جستجو کرده و دنبال اشباع این غریزه هستند. البته بشر اشتباهات فاحشی در تعیین مصداق خداوند مرتکب شدند و بر مبنای همین اشتباه در برابر سنگ و چوب به عنوان «خدا» سر فرود آوردند. طرفداران این نظریه، آیه «ذر» را حمل بر این حقیقت کرده و معتقدند که اخذ میثاق همان توحید فطری است که تکوینا و با زبان کنایی صورت گرفته است.

این نظریه در باره آیه «ذر» پس از آن مطرح شد که نظریه اول مورد انتقاد شدید مفسران و دانشمندان اسلامی قرار گرفت و براساس معیارهای عقل و نقل مردود شناخته شد. بنابراین، گروهی از مفسران که در رأس آنان «رمانی» و «ابو مسلم» و برخی

۱. ر.ک: فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، دو جلد (۱۵-۱۶)، صص ۴۶ و ۴۷؛ سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، صص ۴۰۵-۴۰۷؛ عبد الله جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، ج ۱۲، صص ۱۲۲ و ۱۲۳؛ جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، صص ۶۷ و ۶۸.

۲. فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، دو جلد (۱۵-۱۶)، صص ۴۷-۴۹.

۳. ابی علی فضل بن حسین طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، صص ۳۹۰-۳۹۱.

دیگر قرار دارند، آیه را بر توحید فطری حمل نموده و از این طریق به تفسیر و تبیین این آیه پرداخته‌اند.^۱ این گروه معتقدند:

«انسان با یک رشته غرائز و استعدادها و یک رشته تقاضاها و درخواست‌های طبیعی و فطری به این جهان گام می‌نهد. انسان هنگام تولد و خروج از صلب پدر و دخول به رحم مادر و به هنگام انعقاد نطفه ذره‌ی بیش نیست. ولی در این ذره استعدادهای فراوان و لیاقت‌های قابل توجهی است، از آن جمله استعداد خداشناسی است که با تکامل این ذره در بیرون رحم تمام استعدادهای او شکفته شده و به مرحله کمال و فعلیت می‌رسد.»^۲

این گروه اخذ میثاق را از فرزندان آدم پس از تکمیل جنین در رحم مادر و تولد آن به صورت انسان کامل، می‌داند و لسان گفتگو میان خداوند و فرزندان ذریه آدم را لسان تکوین می‌شمارد.^۳

صاحبان این نظریه آیه میثاق را بر تمثیل حمل کرده و معتقدند: این آیه نظیر آیه یازدهم سوره «فصلت» است که قول و امر و نهی لفظی در کار نبوده بلکه در حقیقت تمثیل بوده است. نظام آفرینش چون تابع اوامر الهی است، گویا خداوند به این‌ها گفته اطاعت کنید و گویا، آن‌ها گفته‌اند: ما مطیع و فرمان برداریم.^۴

از جمله طرفداران این نظریه زمخشری است که در کشف چنین می‌نویسد: «محتوای آیه [ذر] جنبه تخیل و تمثیل دارد... و تمثیل در کلام خداوند و رسولش (ع) فراوان است. مانند: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۵ خداوند

۱. همان، ص ۳۹۲.

۲. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، ص ۶۹.

۳. فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، دو جلد (۱۵-۱۶)، ص ۵۰؛ ابی علی فضل بن حسین طبرسی،

مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۹۱.

۴. عبد الله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۴.

۵. فصلت، ۱۱/.

برای زمین و آسمان فرمود: باید بیایید چه با رغبت و چه با اکراه، همه عرض کردند ما با رغبت تمام به سوی تو می‌آییم (و مطیع و فرمان‌بردار تو هستیم).^۱

مرحوم محقق داماد در شرح اصول کافی، همین مضمون را از بعضی اهل تفسیر نقل کرده است^۲ و لسان نقل به گونه‌ی است که گویا به این معنا راضی است و آن را تأیید می‌کند.^۳

مرحوم سید شرف الدین (ره) در رساله «فلسفة الميثاق و الولاية» که در شرح همین آیه نوشته شده، می‌نویسد: «هم توحید خداوند و هم ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام) در موطن تعهد به عنوان میثاق مطرح شده است و ظاهر آیه را بر تمثیل و تصویر حمل کرده‌اند.»^۴

این مطلب در روایتی که از امام صادق (ع) روایت شده نیز به دست می‌آید، عبدالله بن سنان می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم مقصود از «فطرة الله» چیست؟ حضرت (ع) فرمود: «هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكَ؟ او اسلام است، خداوند هنگامی که از آنان بر یگانگی خود پیمان گرفت، هر یک را خلق کرد، پس از آن فرمود: من پروردگار شما نیستم؟»^۵

نقد و بررسی

گرچند این تفسیر، تفسیری نسبتاً خوبی است و با معنای آیه تناسب بیشتری دارد، ولی با آن هم قابل نقد بوده و علما و دانشمندان علم تفسیر بر آن انتقادهای را وارد می‌دانند.

آیت الله جوادی آملی «دام عزه» در نقد این نظریه می‌نویسد:

۱. محمود بن عمر زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۱۷۶.

۲. محقق داماد، التعلیقه علی کتاب کافی، ص ۳۲۲.

۳. عبد الله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۵.

۴. عبد الحسين شرف الدین، فلسفة الميثاق و الولاية، ص ۳.

۵. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۲.

«تمثیل و تخیل با هم فرق دارند، زیرا تخیل و محاکات خیالی که در شعر مطرح است، در حریم قرآن کریم راه ندارد. از این رو، در شرح کشف عبارت زمخشری که گفت: این تخیل است، مورد انتقاد محشی واقع شده که اطلاق تخیل بر کلام خداوند مردود است و دلیل نقلی هم ناظر بر این مطلب نیست. اما اگر منظور تمثیل باشد، نه تمثیل شعری، باید توجه داشت که اینگونه تمثیل‌ها در قرآن کریم زیاد بیان شده است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...»^۱؛ اگر ما قرآن را بر کوه فرود می‌آوردیم آنگاه میددی تو که چگونه از خوف خداوند کوه خشوع کرده و مطیع می‌شد.^۲

برخی از علما این نظریه را نسبت به نظریه دیگر برتر دانسته و در ضمن، یک سلسله اشکالاتی را بر آن به صورت ذیل، وارد می‌دانند:

(۱) ظاهر آیه حاکی است که این جریان در گذشته انجام گرفته است به گواه اینکه می‌گوید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» و لفظ «إِذ» در ماضی به کار می‌رود.

(۲) هرگاه هدف آیه این است که انسان با یک رشته استعدادهای فطری و عقلانی آفریده شده است که او را به سوی خود رهبری می‌کند. در این صورت چرا خدا می‌گوید: «وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ؛ یعنی آنان را بر خویشتن گواه ساخت.» در صورتی که شایسته بود بگوید: «فَعَرَفَ نَفْسَهُ عَلَيْهِمْ؛ یعنی خود را به آنان شناساند.» باز در آخر می‌گوید: «بَلَىٰ شَهِدْنَا»، در صورتی که شایسته بود که بگوید: «بَلَىٰ عَرَفْنَاكَ».

(۳) گذشته بر این، تفسیر جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» از طریق خطاب تکوینی، هر چند صحیح است ولی قطعاً خلاف ظاهر آیه است و تا دلیل روشن بر آن دلالت نکند، نمی‌توان بر آن اعتماد نمود.

^۱. حشر / ۲۱.

^۲. جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۵.

۴) این نظریه فشرده‌ی از فطرت توحیدی است و اگر هدف آیه رسانیدن چنین مطلبی بود باید این سخن را با روشن‌ترین عبارت بیان می‌کرد.^۱

فخر رازی بعد از تبیین این نظریه، اخذ میثاق را نوع مجاز و استعاره (اینکه واقعا پیمان‌گرفتن خداوند و قبولی این پیمان از طرف انسان‌ها با زبان قال نبوده) دانسته و در ضمن قائل است که بر نظریه دوم اشکالی وارد نیست.^۲

صاحب تفسیر نمونه تنها اشکالی را که بر این نظریه وارد می‌داند، این است که این اخذ میثاق با زبان تکوین و لسان کنایی بوده و نه با زبان قال (در حالی که چنین نیست).^۳

به هر صورت، وقتی که نظریه اول و دوم با هم مقایسه شده و با ظاهر آیه سنجیده شود، نظریه دوم با آیه سازگارتر است و از اشکالات کم‌تری برخوردار می‌باشد.

۳. بیان واقع، یا عالم عقل و تشریح

بر طبق این نظریه، اخذ میثاق و سؤال و جواب که بین خداوند و فرزندان بنی‌آدم صورت گرفته است، تمثیل نبوده بلکه این اخذ میثاق با بیان واقعیت خارجی می‌باشد. خداوند متعال به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا «علیهم‌السلام» از انسان میثاق گرفته و در واقع موطن وحی و رسالت همان موطن اخذ میثاق است. چنانکه در سوره یس این مطلب آمده است: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ؟»^۴ ای فرزندان آدم آیا من به وسیله وحی و رسالت از شما پیمان نگرفتم که شیطان را نپرستید؟^۵

در قیامت هم خداوند به انسان‌ها می‌فرماید: من با دو حجت عقل و نقل، ربوبیت خود و عبودیت تو را تبیین کردم. دیگر حجت تمام است و نمی‌توانید بگویید: ما از

۱. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، صص ۷۲ و ۷۳.

۲. فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، دو جلد (۱۵-۱۶)، ص ۵۰.

۳. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.

۴. یس / ۶۰.

۵. عبد الله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۶.

توحید و سایر معارف دین غافل و یا وارث شرک نیاکانمان بودیم؛ زیرا عقل از درون و انبیا از بیرون، ربوبیت الله و عبودیت شما را، به گونه‌ی که نصاب مقتضی، تام بوده و هرگونه مانعی از بین رفته باشد، تثبیت کرده‌اند.^۱

آیت الله جوادی آملی «دام عزه» بعد از بیان نظریه سوم، دلایلی را مبنی بر برتر بودن این نظریه نسبت به نظریه‌های دیگر از جمله نظریه علامه طباطبایی «ره» - که ایشان عالم ذر را عالم ملکوت و عالم عقل و وحی را عالم ملک و دنیا می‌داند - ارائه می‌کند: **اولاً؛** رسالت و وحی و عقل، مصحح تکلیف مخصوص انسان است و غیر انسان را شامل نمی‌شود.

ثانیاً؛ نشئه تفکر و عقل و نشئه ارسال پیامبران «علیهم السلام» همین نشئه حسی و دنیوی است. برای اینکه انسان در این نشئه می‌اندیشد و در همین موطن، وحی نازل می‌شود، گرچه عقل و وحی امری محسوس و مادی نیستند، ولی موطن عقل و وحی همین نشئه، و جای ایمان و کفر و نفاق نیز، همین نشئه حس و ماده است.

ثالثاً؛ محتوای آیه محل بحث با همه آیاتی که می‌گویند: ما به انسان‌ها عقل داده و برای هدایت آن‌ها وحی فرستادیم تا در روز قیامت حجت نداشته باشند، سازگار است. چنانکه ذیل آیه هم می‌گوید: ما این کار را کردیم تا شما در معاد حجت نداشته باشید.

رابعاً؛ این موطن، موطن غفلت و غرور است و تعهد هم، در همین موطن گرفته شده لذا از همین موطن می‌توان بر حوادث همین موطن، احتجاج کرد. یعنی در همین موطن با برهان عقل و با دلیل وحی، انسان پیمان بسته شد تا نلغزیده و منحرف نشود. اگر دچار لغزش و اعتراف شد با او بتوان احتجاج کرد.

خامساً؛ این معنا، تحمیلی بر ظاهر آیه مورد بحث نیست؛ زیرا برای عقل و وحی نحوه تقدم نسبت به مرحله تکلیف وجود دارد. لذا ظاهر کلمه «إذ» محفوظ مانده و ظاهر آیه اختصاص به انسان دارد و نشئه دنیا که نشئه اندیشه و رسالت است، نشئه

^۱. همان.

ابوت و بنوت نیز موطن غفلت و کفر و غرور نیز خواهد بود و به همین دلیل صدر و ذیل آیه با هم سازگار است.^۱

ایشان بعد از بیان دلایل فوق، چنین می‌نویسد:

«با قبول نظریه سوم، اشکالات گسترده‌ی که بر نظر علامه طباطبایی «ره» - که به تبیین این نظریه خواهیم پرداخت - وارد بود، وارد نیست.»^۲

مضافاً، باید گفت که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ احدی عذاب نمی‌شوند مگر اینکه ما برای هدایت آنان پیامبری بفرستیم.»^۳ بنده‌های گنجهکار را بعد از اتمام حجت توسط ارسال رسل و تشریح شریعت مستحق عذاب می‌داند. آیا این اتمام حجت غیر از آن اتمام حجتی است که در آیه «ذر» مطرح شده و یا اینکه مفهومش همان مفهوم آیه «ذر» است، با این تفاوت که اخذ پیمان در این آیه وضوحی بیشتر دارد. از این رو، آیه «... حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» جای تأمل است.

۴. اخذ میثاق از بعضی فرزندان آدم

براساس این نظریه، اخذ میثاق و اشهد بر این اخذ از همه فرزندان آدم نبوده بلکه از آن عده فرزندان آدم تعهد و پیمان عبودیت و بندگی برای خداوند گرفته شده است که پدران مشرک و کافر داشتند. به گواه اینکه در آیه ۱۷۳ سوره اعراف می‌گوید: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاءُنَا مِنْ قَبْلٍ...»، در این صورت باید گفت: آیه مربوط به گروهی است که در این جهان بالغ کامل شده‌اند و آنچه را که پیامبران خدا برای آنان آورده بودند آگاه شدند و به آنان اقرار و اعتراف نمودند و به گونه‌ی بر خویشتن گواهی دادند.^۴

۱. عبد الله جوادی آملی، فطرت در قرآن، ج ۱۲، ص ۱۳۶.

۲. همان. همچنین ر.ک: به همین کتاب صص ۱۲۹ - ۱۳۴؛ جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، صص ۷۶ - ۷۸، که نقدهای را بر نظریه علامه طباطبایی «ره» وارد می‌دانند.

۳. اسراء/ ۱۵.

۴. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۹.

از همین جهت بعضی از مفسرین ناچار شده‌اند بگویند: آیه شریفه عام نیست، بلکه تنها مخصوص مشرکین است که دارای پدران مشرک بوده‌اند و شامل فرزندان بلافصل آدم و جمیع افراد با ایمان و همچنین مشرکین که دارای پدران مشرک نبوده‌اند، نمی‌شود.^۱

برخی اشکالات وارده بر این نظریه را چنین وانمود می‌نماید:

(۱) لازمه این نظریه این است که «من» در جمله «من بنی آدم» برای تبعیض باشد، نه برای بیان، در صورتی که ظاهر آیه نشان می‌دهد که «من» بیانیه است نه تبعیضیه.
 (۲) اینکه می‌گوید: آیه مخصوص کسانی است که پدران آنان مشرک بوده است به گواه آیه بعدی، چندان استوار نیست. زیرا آیه بعدی به منزله حکمت این گواهی‌گیری است نه علت.

(۳) اگر مقصود این است که گروهی که پدران آنان مشرک بودند ولی در سایه تعالیم پیامبران به آغوش توحید باز گشتند و به وحدانیت خدا اعتراف نمودند، چرا باید این مطلب به نحوی اداء نگردد که در مقصود صریح و روشن باشد.^۲

به هر تقدیر، نظریه چهارم با ظاهر آیه سازگار نیست. چرا که براساس این آیه، اخذ میثاق و گرفتن پیمان از تمام فرزندان آدم بوده نه از بعضی آنان. اگر هم در آیه دوم مسئله شرک پدران مشرک مطرح می‌شود، نه این است که فقط اخذ پیمان از کسانی صورت گرفته که پدران آنان مشرک‌اند، بلکه آیه «ذر» صراحت دارد که همه ذریه بنی آدم مورد خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» قرار گرفته و همه در جواب گفتند: «بلی».

^۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۰۷؛ ابی علی فضل بن حسین

طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۹۲.

^۲. جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۲، صص ۷۹-۸۰.

۵. اخذ میثاق و عالم ملکوت (نظریه علامه طباطبایی)

این نظریه مربوط به علامه طباطبایی «ره» است. ایشان قائل است که انسان‌ها و سایر موجودات در نزد خداوند دارای وجود ملکوتی است که با یک وجود جمعی در آن عالم موجود هستند. اخذ میثاق و پیمان در این نشئه ملکوت از انسان‌ها گرفته شده و انسان‌ها در این موطن خداوند را بدون حجاب رؤیت نموده‌اند.

علامه طباطبایی «ره» نظریه‌اش را اینگونه تبیین می‌نماید:

آیات «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^۱ و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»^۲ و «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ»^۳ اثبات می‌کنند که برای هر موجودی در نزد خدای تعالی وجود وسیع و غیر محدودی در خزائن او است، که وقتی به دنیا نازل می‌شود دچار محدودیت و مقدار می‌گردد؛ برای انسان هم که یکی از موجودات است دارای سابقه وجودی در نزد او می‌باشد. این وجود تدریجی برای انسان و باقی موجودات امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کن» و بدون تدریج و دفعتاً افاضه می‌شود و این وجود دارای دو وجهه است یکی آن وجهه و رویی که به طرف دنیا دارد و دیگری آن وجهی که به طرف خدای سبحان دارد. این وجهی که روی به سوی دنیا دارد، حکمش این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود تبدیل می‌شود و در ابتدای ظهور ناقص ظاهر شده و سپس تکامل می‌یابد تا آنجا که از این نشأت رخت بر بسته و به سوی خدای خود

^۱. «و هیچ چیز نیست مگر آنکه خزینه‌هایش نزد ما است و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم».

(حجر / ۲۱)

^۲. «امر او چنین است که هر چه را اراده کند بگوید باش آن چیز موجود می‌شود، پس منزله است

کسی که به دست اوست ملکوت هر چیز» (یس / ۸۵)

^۳. «نیست امر ما مگر مانند یک چشم به هم زدن» (قمر / ۵۰)

برگردد. اما این وجه از آن جهت که روی به سوی خدا دارد امری است غیر تدریجی و هر چه دارای کمال است در آغاز دارا می‌باشد.^۱

این دو وجه هرچند دو وجه برای شیء واحداند، لیکن احکامشان مختلف است، [اولاً؛] در وجه دنیایی استعدادهای انسان بالقوه است. این استعدادها به صورت تدریجی و در اثر تجربه و تلاش به فعلیت می‌رسد؛ اما در وجه خدایی قوه‌ی وجود ندارد تا به سوی فعلیت سوق داده شود، بلکه تمام استعدادها در آن وجه فعلیت دارد.^۲ [ثانیاً؛] در وجه خدایی هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست، چون معقول نیست فعل از فاعل و صنع از صانع خود غایب شود، این همان حقیقتی است که خداوند از آن تعبیر به «ملکوت» کرده و می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۳ و آیه شریفه «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^۴ نیز بدان اشاره دارد. اما این وجه دنیایی انسان که ما شاهد آن هستیم و می‌بینیم آحاد انسان و احوال و حالات آنان به طبقات زمان تقسیم شده، و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز اینکه انسان به خاطر توجه به تمتعات مادی زمینی و لذائذ حسی از پروردگار خود محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است که سابق بر این زندگی و این زندگی متأخر از آن است. یعنی این نشأت دنیوی انسان مسبوق به نشأت انسانی دیگری است که عین این نشأت می‌باشد.^۵

۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۱۷.

۲. همان.

۳. «بدینسان ملکوت آسمان و زمین را به ابراهیم بنمودیم که از اهل یقین شود.» (انعام/ ۷۵).

۴. «بس کنید که اگر به علم یقین می‌دانستید قسم که جهنم را می‌دیدید آنگاه جهنم را به دیده یقین می‌نگریستید.» (تکواثر/ ۵ - ۷)

۵. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، صص ۴۱۷ و ۴۱۸.

[ثالثاً؛] مشاهده در عالم ملکوت از طریق مشاهده نفس خود انسان است نه از طریق استدلال (که شناخت از طریق استدلال از لازمه دنیا است)، لذا به وجود خداوند و به هر حقی که از طرف او باشد اعتراف دارند. [رابعاً؛] قذارت شرک و لوث معصیت از احکام این نشأت دنیایی است، نه آن نشأت، [زیرا] آن نشأت قائم به فعل خداوند است و جز فعل خدا کسی دیگر فعلی ندارد. [خامساً؛] عالم ملکوت با عالم دنیا در عین حالی که واحد نیستند با هم متحداند و نشأتی است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشأت دنیوی ندارد بلکه با آن و محیط به آن است.^۱

علامه «ره» بعد از تعریف عالم ملکوت معنا و مفهوم و تفسیر آیه «ذر» را چنین بیان می‌دارد:

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن خداوند از بشر از صلب‌هایشان ذریه‌شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر اینکه مستقل و مشخص از دیگران باشد و همه در آن موطن جدای از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارشان را به ایشان نشان داد و علیه خود گواه‌شان گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشان هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدند که او پروردگارشان است.^۲

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» این خطاب خداوند و جواب ذریه بنی‌آدم از باب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کلامی است الهی. مگر کلام چیست؟ کلام عبارت است از «القائاتی که بر معنای مورد نظر دلالت کند» و خدای تعالی هم

۱. همان، ص ۴۱۸.

۲. همان، ص ۴۱۹.

کاری کرده و در نهاد بشر القائاتی کرده است که بشر مقصود خدا را از آن فهمیده و درک می‌کند که باید به ربوبیت پروردگارش اعتراف نموده و به این عهد ازلی وفا کند.^۱

«أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» به مقتضای این آیه بشر در قیامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می‌بیند و درک می‌کند، هر چند در دنیا از آن و از ماسوی معرفت غافل بوده‌اند. این جمله حجت جمیع مردم از پدران و فرزندان است که به فرض ترک اشهاد ممکن بود به آن استدلال نمایند و جمله «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ» حکایت از حجتی است که به فرض انحصار اشهاد و اخذ میثاق در پدران ممکن بود فرزندان به آن تمسک کنند.^۲

بحث روایی

بحث روایی یکی از بحث‌های مهم و قابل دقت در علم تفسیر و تبیین معنای واقعی آیات در قرآن کریم است. بر مبنایی همین ارزش، در تفسیر قرآن کریم از روایات استفاده شده و علمای علم تفسیر مقصود این کتاب مقدس را در پرتو روایات پیامبر اکرم «صلی الله علیه وآله» و امامان معصوم «علیهم السلام» بیان می‌نمایند.

صاحب المیزان در بحث روایی در ذیل آیه «ذر» چیزی را می‌فهمد و براساس آن فهم به تفسیر روایی آیه می‌پردازد که خلاف فهم و برداشت طرفداران «عالم ذر» است. چون طرفداران عالم ذر به روایات استشهاد کرده و بر مبنای آن، این نظریه را مطرح کرده‌اند؛ اما علامه «ره» معتقد است که مقصود روایات آن چیزی که صاحبان نظریه اول می‌گویند، نیست، بلکه این روایات یا به صورت مطلق اخذ میثاق را متذکر می‌شوند و یا تنها به معنای کلمه «اخذ» پرداخته و اخذ میثاق و همچنین خروج ذریه از صلب آدم را بیان می‌دارند؛ نه اثبات عالم ذر و اخذ میثاق در آن عالم آنطوری که طرفداران این نظریه از آن تعریف دارند.

^۱. همان، ص ۴۲۰.

^۲. همان.

علامه «ره» از حضرت امیرالمؤمنین، امام باقر و امام صادق «علیهم السلام» روایاتی را نقل می‌نماید:

«عبد الله بن سنان از امام صادق «علیه السلام» روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم این کدام فطرت است که آیه شریفه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» از آن یاد کرده؟ حضرت «ع» فرمود: اسلام است که خداوند بشر را در موقعی که از او بر توحید خود میثاق می‌گرفت، به کافر و مؤمن فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بشر را بر فطرت اسلام خلق کرد.»^۱

ایشان در ذیل این روایت و روایات دیگر می‌نویسد:

«این روایات و بعضی روایاتی که بعداً نقل می‌شود تنها مطلق اخذ میثاق را ذکر می‌کند و متعرض بیرون آوردن ذریه از صلب آدم و نشان دادن خویش به ایشان نشده و گویا تشبیه «ذریه» به «ذر» که در بعضی از روایات آمده به منظور فهماندن کثرت ذریه است، نه خردی آن‌ها و اینکه از کوچکی حجم به اندازه ذره بودند، این روایت به خوبی دلالت دارد بر اینکه سؤال و جواب مزبور گفتگوی حقیقی بوده نه صرف زبان حال. این نیز دلالت دارد بر اینکه عهد مزبور تنها بر ربوبیت پروردگار گرفته نشده بلکه اقرار به نبوت انبیا و سایر عقاید حقه نیز جزو آن پیمان بوده است و همه این‌ها مؤید بیان سابق ما است.»^۲

صاحب المیزان روایتی از پیامبر اکرم «صلی الله علیه وآله» نقل کرده و در ذیل آن

می‌نویسد:

«عرشش بر روی آب بود» کنایه است از اینکه مسأله اخذ میثاق مقدم بر خلقت بوده و مقصود از آن، تقدم خلقت ارواح بر خلقت اجسام نیست؛ زیرا اگر مقصود این باشد همه آن اشکالاتی که بر عالم ذر - به آن معنا که مثبتین آن فهمیده بودند، وارد می‌شد -

۱. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۲.

۲. همان، صص ۴۲۱ و ۴۲۲.

بر این روایت نیز وارد می‌شود. و اینکه فرمود: «هرقومی برای سرمنزل مقصودش عمل می‌کند» معنایش این است که هر یک از دو منزل محتاج به عمل دنیوی مناسب با خودش است، اگر عامل اهل بهشت باشد لاجرم عمل خیر انجام می‌دهد و اگر اهل دوزخ باشد خواه ناخواه عمل شر مرتکب می‌شود و دعوت انبیا «ع» به سوی عمل خیر و بهشت و [انذار] از عمل شر منزل صاحبش را در بهشت و جهنم معلوم و مشخص می‌سازد.^۱

تعبیر فوق، شبهه جبر را افاده می‌کند، به خاطر دفع این شبهه علامه «ره» به مسئله اختیار می‌پردازد:

«صرف تعیین وجهه،^۲ مانع از دعوت به سوی سبقت جستن در خیرات نیست، و منافات ندارد که سعادت و شقاوت انسان از نظر علل تامه آن معین باشد و در عین حال از نظر اختیار انسان در تعیین سرنوشت خود معلوم و معین نباشد، چون اختیار انسان نسبت به سعادت و شقاوتش جزء علت تامه است نه تمام آن، و جزء علت هر چیزی وجود و عدم آن چیز را معین نمی‌سازد، به خلاف علت تامه (که علت تامه این اثر برایش مترتب است).»^۳

این بود بحث روایی صاحب تفسیر المیزان، علامه طباطبایی «ره» که به صورت مختصر در ذیل آیه «ذر» بیان شد. اما این بحث در المیزان بحث مفصلی است که ما به خاطر طولانی نشدن مطلب آن را متذکر نشده و اهل تحقیق را به کتاب شریف المیزان، ذیل آیه «ذر» ارجاع می‌دهیم.

۱. همان، ص ۴۲۶.

۲. اشاره به این آیه: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ؛ هر گروهی را جهتی هست که رو سوی آن می‌کند. پس به سوی نیکی‌ها پیشی گیرید. (بقره، ۱۴۸)» دارد.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۲۷.

علامه طباطبایی «ره» و نظرات دیگران

از نظر علامه طباطبایی «ره» دیدگاه‌ها و نظریات دیگران راجع به آیه «ذر» و موطن میثاق مقبول نیست و هر یک را دارای اشکال می‌داند. حال، به این اشکالات به صورت خلاصه اشاره می‌شود.

نقد نظریه اول

علامه طباطبایی «ره» بعد از بررسی و تحلیل نظریه اول و اینکه طرفداران این نظریه قائل بر تقدم عالم ذر بر عالم دنیا از حیث زمان بودند، به این نتیجه می‌رسد که: این فرض (یعنی خداوند ذریه فرزندان آدم را با همان عقل، گوش، چشم، ضمیر، پشت، شکم و غیره ملبس نموده و او را بر خودش شاهد گرفته و از او میثاق می‌ستاند و بعد از گرفتن میثاق دوباره او را به صلب آدم بر می‌گرداند تا نوبت به سیر طبیعی اش برسد.) محال است و سرّ محال بودن آن، این است که انسان با شخصیت دنیای اش دوبار در دنیا موجود شود، یکی بار اول (هنگامی که از آنان اخذ میثاق صورت گرفت) و یکی بار دوم (هنگامی که از رحم مادر متولد می‌شوند)، این مستلزم این است که شیء واحد به واسطه تعدد شخصیت غیر خودش گردد.^۱ نیز (بر فرض عدم محال بودن آن) هیچ بحث علمی قادر بر حل آن نیست.^۲

(علاوه بر محالیت و یا لاینحل بودن نظریه اول در مباحث علمی، این نظریه را) ضرورت دفع نموده و قرآن کریم و همچنین روایات بدون شک مخالف آن است، برای اینکه هیچ راهی برای اثبات آن وجود ندارد. زیرا که چطور می‌توان اثبات کرد که یک ذره از ذرات بدن زید - که یک جزء اجزایی است که از صلب آدم و از طریق نطفه او به فرزندش و از آن فرزند به فرزند فرزندش... منتقل به زید شده - عینا خود زید و دارای عقل و ضمیر و ادراک و گوش و چشم باشد و همین یک ذره از زید مکلف شده مورد خطاب خداوند جهت اتمام حجت قرار بگیرد و بعد از عهد و میثاق ثواب و عقاب

^۱. همان، ص ۴۱۶.

^۲. همان، ص ۵۱۴.

همه بر او واقع شود؟ و حال اینکه حجت عقلی و نقلی قائم است بر این مطلب که انسانیت انسان مربوط به نفس اوست که این امری است ماوراء ماده و حادث به حدوث دنیوی.^۱

اضافه بر این، عقلی که حجت بدون آن تمام نمی شود و اشهاد و اخذ میثاق بدون آن صحیح نیست حتی در عالم ذر، عقل عملی است که جز در ظرف دنیا و زندگی در آن که زندگی اجتماعی است، حاصل نمی شود. زیرا در این زندگی است که حوادث خیر و شر تکرار گشته و عواطف و احساسات باطنی انسان به سوی جلب نفع و ضرر تهییج شده و به خاطر آن به فعالیت می افتد و اعمالی را متعاقبا انجام می دهد. یکی به خطا می رود و در جای دیگر راه خطا را می پیماید؛ اما آن زندگی که آقایان فرض کرده و آن را عالم ذر نامیده اند آنجا جای عقل عملی نیست؛ زیرا آن عالم مفروض فاقد شرایط و اسباب حصول عقل عملی است.^۲

نقد نظریه دوم

علامه «ره» بعد از بررسی ادله نظریه دوم (که طرفداران این نظریه معتقد بودند: آیه شریفه اشاره می کند به وضع و حالتی که انسان در این زندگی دنیایی دارد و خدای متعال این سؤال و جواب درونی را در دل فرد فرد انسانها (یعنی مفسور بودن انسان به توحید) جای داد تا حجت را برایشان تمام کند و این میثاق مأخوذ در سراسر دنیا و مادام که انسانی به وجود می آید، با زبان حال ادامه داشته و با جریان او جریان پیدا می کند.)، می نویسد: این توجیه مخالف با جمله «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» است و نیز مستلزم این است که اشهاد را مجازا حمل بر تعریف کنیم و نیز سؤال «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و جواب «قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» را حمل بر زبان حال نماییم و حال آنکه چنین نیست و این گفت و شنود مربوط به نشأت دنیا نبوده بلکه ظرف آن سابق بر ظرف دنیا است و اشهاد هم

۱. همان، ص ۴۱۱.

۲. همان، ص ۴۱۳.

معنای حقیقیش اراده شده و خطاب هم با زبان واقعی صورت گرفته است نه زبان حال.^۱

نقد نظریه سوم

ایشان در باره نظریه سوم (که طرفداران آن قائل به عالم وحی و عقل بوده و اخذ میثاق را در این عالم که با عالم دنیا یکی است، می‌داند) نیز می‌نویسد: این نظریه مساعد با سیاق آیه نیست، برای اینکه خدای تعالی آیه شریفه را با جمله «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» افتتاح کرده و از ظرف وقوع این داستان به لفظ «إِذْ= زمانی که» تعبیر فرموده و این تعبیر دلالت دارد بر اینکه این داستان در زمان‌های گذشته و یا در یک ظرف محقق‌الوقوعی مانند آن‌ها صورت گرفته است، نظیر تعبیری که در جمله «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ... قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»^۲ کرده و یا اینکه داستان در زمان آینده رخ می‌دهد؛ اما به خاطر اینکه رخ دادنش حتمی است از ظرف وقوع آن به لفظ «إِذْ» تعبیر کرده است.^۳

از این رو، از آقایان می‌پرسیم با اینکه خطاب متوجه ما شنوندگان و مخاطبین به آیات قرآنی است و خطاب به گفته شما هم خطابی است دنیوی و مربوط به ما اهل دنیا و ظرفی هم که به آن اتکاء شده زمان زندگی دنیایی نوع بشر و مدت اقامت او در زمین است، خلاصه ظرف داستان مورد بحث آیه عین ظرف وجود نوع انسان در دنیا است با این حال چرا از این ظرف به لفظ «إِذْ» تعبیر فرموده؟ و حال اینکه هیچ مصححی برای تعبیر به این لفظ نیست.^۴

نقد نظریه چهارم

۱. همان، صص ۴۱۸ و ۴۱۹.

۲. مانده، ۱۱۶.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۱۵.

۴. همان.

علامه «ره» در مورد اینکه آیا این اخذ میثاق برای همه انسان‌ها بوده یا خیر؟ همانطوری که یک عده (طرفداران نظریه تبعض) قائل به این بودند که اخذ میثاق از برخی انسان‌ها صورت گرفته، نه همه انسان‌ها، به جمله «إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» استناد کرده و می‌گوید: این آیه دلالت دارد بر اینکه تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده و یکایک ایشان به [عبودیت خود و] ربوبیت پروردگار اعتراف نموده‌اند.^۱

در تفسیر المیزان بر نظریات مزبور نقدهای دیگری نیز وارد شده و به صورت مفصل در آنجا بیان شده است که فرصت آوردن هریک در این مقال نیست؛ زیرا که هدف نویسنده در این بحث خلاصه‌گویی است و پرداختن به همه آن‌ها منجر به طولانی شدن این نوشتار می‌شود.

۶. نظر تفسیر نمونه در باره آیه «ذر»

تفسیر نمونه نظر خاصی در باره آیه «ذر» و عالم و موطنی که در آن از ذریه بنی‌آدم اخذ میثاق و پیمان صورت گرفته است، ندارد. در این تفسیر به صورت کلی به دو نظر یکی «عالم ذر» و دیگری «عالم استعدادها یا پیمان فطرت» اشاره شده و هر یک را مختصراً تشریح و تبیین نموده است.

از نحوه تبیین و کلام تفسیر نمونه به دست می‌آید که نظریه دوم را پذیرفته و برتری این نظریه را نسبت به نظریه دیگر اینگونه می‌فرماید: اگر تفسیر دوم را بپذیریم هیچ یک از اراده‌های نظریه اول - که به آن اشاره خواهیم کرد - متوجه نخواهد شد، زیرا سؤال و جواب و پیمان مزبور یک پیمان فطری بوده است که الان هم هر کس در درون جان خود آثار آن را می‌یابد و حتی طبق تحقیقات روانشناسان اخیر «حس مذهبی» یکی از احساسات اصیل روان ناخودآگاه انسانی است و همین حس است که بشر را در طول تاریخ به سوی خداشناسی رهنمون بوده و با وجود این فطرت هیچ‌گاه نمی‌تواند به این

^۱. همان، ۴۰۲.

عذر که پدران ما بت پرست بودند توسل جوید.^۱ [همچنین علاوه بر وارد نبودن اشکالات بر تفسیر دوم] این تفسیر با آیات سازگارتر است.^۲

دو نظریه در باره آیه ذر در تفسیر نمونه اینگونه مطرح می‌شود:

آیه «ذر» سخن از پیمانی به میان می‌آورد که به طور سربسته از فرزندان آدم گرفته شده، اما اینکه این پیمان چگونه بوده است توضیحی در باره جزئیات آن در متن آیه نیامده، ولی مفسران به اتکاء روایات فروان و گوناگونی که در ذیل آیه در منابع اسلامی نقل شده است، نظراتی دارند که از همه مهم‌تر دو نظر زیر است:

۱- هنگامی که آدم آفریده شد فرزندان آینده او تا آخرین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند (و طبق بعضی از روایات این ذرات از گل آدم بیرون آمدند) آن‌ها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند، در این هنگام از طرف خداوند به آن‌ها خطاب شد «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» همگی در پاسخ گفتند: «بَلَىٰ شَهِدْنَا». سپس همه این ذرات به صلب آدم (یا به گل آدم) باز گشتند و به همین جهت این عالم را «عالم ذر» و این پیمان را «پیمان أَلَسْتُ» می‌نامند. بنابراین، پیمان مزبور یک «پیمان تشریحی» و قرارداد خودآگاه در میان انسان‌ها و پروردگارشان بوده است.

۲- منظور از این عالم و این پیمان همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت «نطفه» از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آن‌ها داده است، هم در نهاد و فطرت‌شان این سرّ الهی به صورت یک حس درون‌ذاتی به ودیعه گذارده شده است و هم در عقل و خردشان به صورت یک حقیقت خود آگاه!.

۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.

۲. همان، ص ۱۰.

توحیدند و سؤالی که خداوند از آن‌ها کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخی که آن‌ها داده‌اند نیز به همین زبان است.^۱

بحث روایی

تفسیر نمونه در این باب بحث روایی انجام نداده و تنها به صورت کلی شماره‌های بعضی روایاتی که در تفاسیر دیگر بیان شده است، را ذکر کرده و در باره اسناد هر یک ابراز نظر نموده است. چنانکه بیان می‌دارد:

«روایات فراوانی در منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و اهل تسنن در زمینه عالم ذر نقل شده است که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصور می‌شود؛ مثلاً، در تفسیر برهان ۳۷ و در تفسیر نور الثقلین ۳۰ روایت در ذیل آیه ذر نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است. ولی اگر درست روایات را گروه بندی و تجزیه و تحلیل کنیم و اسناد و محتوای آن‌ها را بررسی نماییم خواهیم دید که نمی‌توان روی آن‌ها به عنوان یک روایت معتبر، تا چه رسد به عنوان یک روایت متواتر، تکیه کرد.»^۲

صاحب تفسیر نمونه روایات را از حیث معنا و دلالت مفهوم با هم مختلف و متعارض می‌داند و معتقد است که بعضی این روایات موافق تفسیر اول و بعضی موافق تفسیر دوم بوده و برخی با هیچ کدام از نظریات سازگار نیست و همچنین برخی از روایات مبهم و به صورت سمبولیک و کنایی بیان شده و پاره‌ی تنها اشاره به ارواح بنی آدم دارد و از نگاه اسناد نیز بعضی روایات فاقد سند می‌باشند، لذا معتبر نیست.^۳

نقد نظریه اول و دوم

در نگاه تفسیر نمونه، نظریه اول دارای چهار اشکال است و این چهار اشکال را به صورت زیر مطرح می‌کند:

۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه ج ۷، ص ۶.

۲. همان، ص ۹.

۳. همان، صص ۹ و ۱۰.

۱- در متن آیات، سخن از خارج شدن ذرات از پشت فرزندان آدم است نه خود آدم (مِنْ بَنِي آدَمَ - مِنْ ظُهُورِهِمْ - ذُرِّيَّتَهُمْ) در حالی که تفسیر اول از خود آدم یا از گِل آدم سخن می‌گوید.

۲- اگر این پیمان با خودآگاهی کافی و عقل و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده‌اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی‌آورد؟ در حالی که فاصله آن نسبت به زمان ما بیش از فاصله این جهان با جهان دیگر و رستاخیز نیست با این که در آیات متعددی از قرآن می‌خوانیم که افراد انسان (اعم از بهشتیان و دوزخیان) در قیامت سرگذشت‌های دنیا را فراموش نکرده و به خوبی یاد دارند، این نسیان عمومی در مورد عالم ذر به هیچ وجه قابل توجیه نیست.

۳- هدف از چنین پیمانی چه بوده است؟ اگر هدف این بوده که پیمان‌گذاران با یادآوری چنین پیمانی در راه حق گام نهند و جز راه خداشناسی نپویند باید گفت چنین هدفی به هیچ وجه از این پیمان به دست نمی‌آید؛ زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته‌اند. این پیمان بدون چنین هدفی لغو و بیهوده خواهد بود.

۴- اعتقاد به وجود چنین جهانی مستلزم تناسخ است؛ زیرا طبق این تفسیر باید پذیرفت که روح انسان قبل از تولد فعلی او یک بار دیگر در این جهان گام گذارده و پس از طی دورانی کوتاه یا طولانی از این جهان باز گشته است. به این ترتیب بسیاری از اشکالات تناسخ متوجه این نظریه خواهد شد.^۱

در مورد نظریه دوم تنها نقدی را که وارد می‌داند این است که: سؤال و جواب در آن، جنبه کنایی داشته و گفت و شنود میان خداوند و فرزندان بنی‌آدم به زبان حال بوده است (در حالی که ظاهر آیه ذر اشعار بر زبان قال دارد و نشان می‌دهد که خداوند این پیمان را با همین زبان دنیوی که در دنیا معمول است، انجام داده است).^۲

۱. همان، صص ۷ و ۸.

۲. همان، ص ۸.

نتیجه

بحث از اخذ میثاق و پیمان یکی از بحث‌های مهم و در عین حال اختلافی در میان مفسرین است. علمای علم تفسیر با توجه به روایاتی که در تفسیر آیه ذر وارد شده و همچنین ظهور گوناگونی که خود آیه دارد، دیدگاه‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند که به صورت مجموع پنج نظریه می‌باشند. صاحبان نظریه اول مسئله عالم ذر را مطرح کردند؛ طرفداران نظریه دوم با رد کردن این نظریه، تمثیل و یا توحید فطری را ارائه نمودند؛ نظریه سوم با وارد دانستن نقد بر این نظریات نظریه عالم عقل و تشریح را مطرح ساخته و نظریه چهارم در امر اخذ میثاق قائل به تبعیض شدند. اما علامه طباطبایی «ره» همه این نظریات را مردود دانسته و نظریه خودش - که عالم ملکوت باشد - را به عنوان یک تفسیر مناسب برای آیه ذر طرح می‌نماید. صاحب تفسیر المیزان در بحث تفسیری نیز به صورت مفصل وارد شده و آن بحث را به گونه‌ی مطرح می‌کند که روایات وارده در این باب ناظر بر نظریه آن می‌باشد. البته از علمای علم تفسیر کسانی هستند که نظریه عالم ملکوت را مورد انتقاد قرار داده و می‌پندارند که: عالم ملکوت عالمی مخصوص انسان‌ها نیست، بلکه همه موجودات دارای چنین عالمی هستند، در حالی که آیه ذر اخذ میثاق را تنها برای انسان‌ها می‌داند و همچنین این نظریه مستلزم این است که زبان گفت و شنود میان خدا و انسان‌ها زبان حال باشد نه زبان قال، که این نیز مخالف ظاهر آیه است. تفسیر نمونه نیز مانند دیگران به نظریه اول - که معتقد به عالم ذر بودند - نقدهای جدی وارد دانسته و آن را رد می‌کند، اما در قبال نظریه دوم - که منکر عالم ذر بوده و نظریه تمثیل و فطرت توحیدی را مطرح نمودند - موضع مثبت داشته و آن را تفسیر مناسب برای آیه ذر می‌داند. روایاتی که در ذیل آیه ذر نقل شده از نظر تفسیر نمونه مناسب تفسیر این آیه نبوده و آن را به عنوان مدرک معتبر قبول ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. (مشهور به داماد)، سید محمد باقر، **التعلیقه علی کتاب الکافی**، انتشارات خیام، قم، ۱۴۰۳ ه. ق.
۳. امام فخر رازی، **تفسیر کبیر**، دو جلد (۱۵-۱۶)، چاپ سوم، تهران، بی تا.
۴. جوادی آملی، عبدالله، **فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی)**، (ج ۱۲)، انتشارات اسراء، چاپ چهارم، قم، ۱۳۸۶ ه. ش.
۵. زمخشری، محمود بن عمر، **تفسیر کشاف**، (ج ۲)، انتشارات دار الکتب عزّی، بیروت- لبنان، بی تا.
۶. سبحانی، جعفر، **منشور جاوید**، (ج ۲)، انتشارات مؤسسه امام صادق (ع)، قم، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ه. ش.
۷. شرف الدین، عبد الحسین، **فلسفه الميثاق و الولاية**، انتشارات عرفان، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ه. ق.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان**، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، (ج ۸)، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
۹. طبرسی، ابی علی فضل بن حسین، **مجمع البیان**، (ج ۴)، انتشارات مؤسسه اعلمی بیروت- لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه. ق.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، (۸ جلد)، ناشر: دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ه. ش.
۱۱. محمدی ری شهری، محمد، **منتخب میزان الحکمة**، (ج ۲)، انتشارات سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، قم، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ ه. ش.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، **تماشای فرزاندگی و فروزندگی**، چاپ اول، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۶ ه. ش.

۱۳. مصباح یزدی، محمد تقی، مشکات (معارف قرآن ۱-۳)، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ه. ش.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، نمونه، (ج ۷)، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ ۲۵، ۱۳۸۱ ه. ش.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، ناشر: دار العلم الدار الشامیه، دمشق بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه. ق.
۱۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، ناشر: کتابفروشی مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ه. ش.
۱۷. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ناشر: دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ه. ش.