



A Review of Belief in Pre-Eternity of Human Intellectualive Souls in comparison and contrast with the Verse of Covenant (World of Pre-Existence), With Emphasis on Allamah Tabatabaai's View

Sayyid Ahmad Reza Shahrokhi*

Received: 11/07/2017

Accepted: 06/10/2017

Abstract

Many scholars and scientists have always taken into consideration and studied human intellectualive soul or (soul). One basic issue about human intellectualive soul is how it is created. The present paper addresses the question whether the noble Quranic verse of "covenant" can approve the pre-eternity of human intellectualive soul? Because according to the verse, God has taken confession and covenant from Adam's children to His oneness before they have descended to this world and they have confessed. Then they have returned to prophet Adam's loin. There are three views about the meaning and interpretation of the verse of "covenant": as a proof for world of pre-existence, taking innate covenant from man in this world, and the collective existence of souls before God, which occurred in a stage before this world. To evaluate, judge and answer the aforementioned question, the author believes that the first view which corresponds with the pre-eternity of souls, contradicts with intellectual necessity and outward significance, and results in null and void reincarnation. The second view also contradicts with the context of the verse and necessities us to attribute a metaphorical meaning to the verse. Thus, Allamah Tabatabaai most likely considers the verse not as a proof for pre-eternity of intellectualive souls; rather, it means that souls were collectively present before God before this world, had a vision of or experienced God in His divinity, their own soul had such a vision or experience, and that attributing the noble verse to Allamah Tabatabaai's view is somehow unlikely.

Keywords:

man's intellectualive soul, contingent, eternal, the world of pre-eternity, Allamah Tabatabaai.

* Assistant professor of department of philosophy and theology, University of Qom
s.ahmadreza.shahrokhi@gmail.com



بررسی قول به قدم نفوس ناطقه انسانی در سنجش با آیه میثاق (عالم ذر) با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

سید احمد رضا شاه‌رخی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۱۴

چکیده

نفس ناطقه انسانی یا «روح» همواره مورد توجه و مطالعه بسیاری از دانشمندان قرار گرفته است. نحوه پیدایش نفس ناطقه از مسائل اصلی در باب نفس ناطقه انسانی است. مقاله پیش رو به این مسئله پرداخته که آیا آیه شریفه «میثاق» می‌تواند تأییدی بر قدم نفوس ناطقه انسانی باشد؟ زیرا طبق آیه شریفه «میثاق» خداوند از فرزندان آدم - پیش از این که به دنیای مادی بیایند - بریگانگی خویش پیمان و اقرار گرفته است و فرزندان آدم بر این توحید اقرار کرده‌اند. سپس به صلح حضرت آدم (ع) بازگشته‌اند. درباره معنای آیه «میثاق» سه قول گفته شده است که عبارتند از: اثبات عالم ذر، پیمان فطری از انسان در همین دنیا و وجود جمعی نفوس نزد خداوند که در مرتبه‌ای قبل از عالم دنیا است. در مقام داوری و پاسخ به پرسش پیش گفته، می‌گوییم: قول اول که با قدم نفوس سازگار است با ضرورت عقل و ظهور آیه مخالفت دارد و به تناسخ باطل منجر می‌شود. قول دوم نیز با سیاق آیه «میثاق» سازگاری ندارد و مستلزم این است که آیه را بر معنای مجازی حمل کنیم. به این ترتیب، آیه «میثاق» - در نظر علامه طباطبایی (ره) - نمی‌تواند تأییدی بر قدم نفوس ناطقه باشد، بلکه مقصود این است که نفوس در مرتبه‌ای پیش از عالم دنیا در نزد خدا و به وجود جمعی حضور داشته‌اند و پروردگار را در ربوبیت مشاهده کرده‌اند و این مشاهده از طریق نفس خودشان بوده است و حمل آیه شریفه بر قول علامه طباطبایی (ره) هم تاحدی بعید به نظر می‌رسد.

کلیدواژه‌ها

نفس ناطقه انسان، حادث، قدیم، عالم ذر، علامه طباطبایی (ره).

مقدمه

نفس ناطقه انسانی یا روح کانون توجه بسیاری از دانشمندان در طول تاریخ قرار گرفته است. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که انسان‌ها از گذشته‌های پیش از تاریخ به گونه‌ای به نفس یا روح انسانی اعتقاد داشته‌اند (جان ناس، ۱۳۷۲، ص ۷-۱۰-۳۱۴-۳۱۵؛ ویل دورانت، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۱ و ۲۴۱). فلاسفه اسلامی از زمان‌های دور به مباحث نفس انسانی توجه داشته‌اند و نظریات مختلفی ارائه داده‌اند، از این رو، مباحث مربوط به نفس در نزد سه نفر از فلاسفه اسلامی که سه روش متفاوت داشته‌اند از جایگاه مهمی برخوردار است.

ابن سینا در آثارش متعددش مباحث نفس را مطرح کرده است. سهروردی فلسفه‌اش را «اشراق» نام‌گذاری کرد و آن را طریق رهایی نفس از زندان بدن قرار داده است (سهروردی، ۱۳۵۵-۱۳۹۷ ش ۳، ص ۴۲۵). ملاصدرا در آثارش توجه عمیقی به مسئله نفس داشته است. او کتاب‌های ارزشمندی تألیف کرد که سرآمد آنها الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة است. او علت دخول آدمی در آتش را بی‌توجهی به معرفت و عدم تخلیه درون از رزایل نفسانی می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۰۳، ج ۴، ۱۳۶۱ ش ۴، ص ۳۰۲). علامه طباطبایی (ره) در آثار متعددش به مباحث نفس پرداخته و آن را موجودی امری معرفی می‌کند که از مقام علوی خویش هبوط کرده است (طباطبایی ۱۴۲۶، ۲۰۰۵، ص ۲۴). موجودات عالم امر حدی ندارند و به وجود واحد موجود بوده‌اند و مرتباً از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر تنزل می‌کنند تا به عالم اجسام می‌رسند (همان، ص ۲۱).

بیان مسئله

نحوه پیدایش نفس انسانی از جهت قدیم یا حادث بودن از مباحثی است که مورد توجه فیلسوفان و متکلمان اسلامی و دیگر دانشمندانی است که در این قلمرو دارای آثاری هستند.

قول به قدیم بودن نفس انسانی متعلق به افلاطون و پیروان اوست (لطفی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۲۸). از طرفی در آیه شریفه «میثاق» (سورة اعراف، آیه ۱۷۲). سخن از انسان‌هایی است که پیش از تولد و آمدن به این دنیا در جهانی به نام «عالم ذر» وجود داشته‌اند. این انسان‌ها از پشت حضرت آدم (ع) به صورت ذرات ریزی بیرون آمدند و پس از اقرار به وحدانیت خداوند به صلب

حضرت آدم (ع) بازگشتند. مقاله پیش رو در صدد تحقیق و بررسی این مسئله است که آیه «میتاق» آن طور که در نظر ابتدایی با قول به قدیم بودن نفوس سازگاری نشان می‌دهد آیا در حقیقت، می‌تواند تأییدی بر قدم نفوس باشد؟ البته، بررسی دیدگاه علامه طباطبایی (ره) که در این مسئله رویکردی فلسفی، کلامی در تفسیر آیه «میتاق» دارد، مورد تأکید قرار گرفته است.

پیشینه بحث

هرچند درباره نفوس انسانی از جهت حدوث و قدم و همچنین آیه «میتاق» هریک به طور جداگانه تحقیقات بسیاری صورت گرفته است که به طور مختصر در پی می‌آید، اما در سنجش قول به قدم نفوس انسانی با آیه «میتاق» پیشینه‌ای یافت نشد.

در نظر افلاطون نفس پیش از بدن بوده و بعد از بدن هم خواهد ماند (لطفی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱، ۴۹۱ و ۵۲۷). ارسطو نفس را حادث به حدوث بدن می‌داند و برای آن وجودی پیش از بدن نمی‌داند (کاپلستن، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۵۶). ابن سینا با ارائه دلایلی حدوث نفس ناطقه انسانی را اثبات می‌کند و به نفی قدم آن می‌پردازد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۹۸؛ ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۵-۵۵). سه‌روردی هم با ارائه دلایلی وجود نفوس انسانی پیش از ابدان را باطل و حدوث آن را اثبات می‌کند (سه‌روردی، ۱۳۷۲ ش: ۲، ص ۲۰۱-۲۰۲). ملاصدرا نیز با تأکید بر مراتب متعدد نفوس انسانی می‌گوید:

نفس انسانی با وجود این که بسیط است مراتب وجودی زیادی را سپری می‌کند. بعضی از این مراحل پیش از عالم طبیعت است و بعضی دیگر در همین عالم طبیعت و برخی پس از عالم طبیعت است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۴۷-۳۴۶).

او احکام این مراتب از وجود را با یک‌دیگر متفاوت می‌داند؛ زیرا نفس در مرحله‌ای که پیش از عالم طبیعت است، به وجود عقلانی موجود است که به دور از شائبه مادی است و تعلق به بدن ندارد (همان، ص ۳۵۳).

سپس از این مرتبه به مرتبه مثالی نفس که برزخ بین عالم عقل و عالم حس است، تنزل می‌کند. آن‌گاه از مرتبه مثالی به عالم طبیعت تنزل می‌کند و به بدن تعلق می‌گیرد (ملاصدرا،

۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۶۸-۳۶۹، (۳۷۳).

علامه طباطبایی نفس انسانی را موجودی مستقل می‌داند که یک نوع اتحاد و تعلق به بدن دارد، ولی در عین حال مستقل از بدن است به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شود از او جدا می‌شود (طباطبایی ۱۳۷۹/۱۹۹۷، ج ۱۲، ص ۱۵۵-۱۵۴). او نفس را از موجودات امری دانسته که مرتباً از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر تنزل می‌کند تا به عالم اجسام می‌رسد (طباطبایی، ۲۰۰۵/۱۴۲۶، ص ۲۱).

درباره آیه «میثاق» باید اذعان کرد که از مشکل‌ترین آیات در قلمرو کلام و تفسیر است؛ ترجمه آیه شریفه چنین است:

به خاطر بیاور زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم (ع)، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت (و فرمود) آیا من پرودگار شما نیستم؟ گفتند آری، گواهی می‌دهیم. برای این که در روز رستاخیز نگویید ما از این غافل بودیم یا نگویید پدران ما پیش از ما بت پرستی را اختیار کردند و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم. آیا ما را به آن چه باطل گرایان انجام دادند مجازات می‌کنی؟

نگاهی به اقوال اندیشمندان در این حوزه نشان می‌دهد که هر کدام تلاش کرده‌اند با استفاده از برخی قرائن لفظی و با کمک گرفتن از ادله عقلی و نقلی معنایی را به آیات نسبت دهند که به طور مختصر می‌توان به اقوالی که در پی می‌آیند اشاره کرد:

۱. وجود عالمی به نام عالم ذر که انسان‌ها پیش از تولد و آمدن به این دنیا در آن جا وجود داشته‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۶؛ سیدبن طاووس، بی تا، ص ۲۰۱-۲۰۳)
۲. خداوند با زبان عقل و با زبان وحی به وسیله پیامبران با انسان سخن گفته است به طوری که هیچ عذری از انسان‌ها پذیرفته نیست (رازی، ۱۴۰۸، ص ۸-۹).
۳. مقصود آیه، فطرت یا همان حس مذهبی و گرایش خدا پرستی که در روان ناخودآگاه انسان‌ها نهاده شده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۴۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴).
۴. آیه به مشرکینی از یهود اختصاص دارد که دارای پدران مشرک بوده‌اند (زمخشری، ج ۲، ص ۱۴۷-۱۷۷).
۵. حمل آیه بر تمثیل و مجاز (علم‌الهدی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۰).

۶. عقیده ملاصدرا و تابعان او از جمله علامه طباطبایی که برای انسان در عالمی به نام عالم عقل، به وجود جمعی عقل بسیط قائل‌اند. انسان‌ها در آن موطن با خداوند پیمان بسته‌اند که به ربوبیت پرودگارشان معتقد باشند (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۳۷۴؛ طباطبایی ۱۴۲۶/۲۰۰۵، ج ۸، ص ۳۱۹-۳۲۰).

آن چه در نظر ابتدایی به این اقوال بدست می‌آید این است که علمایی همچون ابو الفتح رازی، ابن کثیر، سید مرتضی علم‌الهدی و زمخشری آیه «میتاق» را بر معنایی که متفاوت با عالم ذر است حمل نموده‌اند. علاوه بر این، برخی از اقوال شش‌گانه خطاب خداوند در آیه «میتاق» را متوجه انسان‌ها در همین دنیا دانسته‌اند که در چنین صورتی نمی‌توانند تأییدی بر قدم نفوس باشند. از این رو، این مقاله به بررسی قول به قدم نفوس انسانی در سنجش با برخی از اقوال یاد شده می‌پردازد که تا اندازه‌ای قابلیت ارزیابی بین آنها و قدم نفوس وجود داشته باشد.

واژه‌شناسی

قبل از تصدیق هر قضیه‌ای باید مفردات آن را تعریف کرد. در اینجا هم به تعریف هر یک از مفردات به طور جداگانه می‌پردازیم.

نفس در لغت

نفس در لغت به معانی متعددی آمده است: *شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
سال جامع علوم انسانی
نفس به معنای روح، خون، انسان و حقیقت هر چیزی است (جوهری، ۱۹۹۸/۱۴۱۸، ج ۱، ص ۷۷۶). دهخدا نفس را جوهری مستقل که قائم به ذات و تعلق تدبیری به بدن دارد، معرفی می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۲۶-۲۳۱).

تعریف نفس

علامه طباطبایی (ره) نفس را جوهری می‌داند که حقیقتش مجرد است، ولی در مقام فعل و انجام

کار مادی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۶۶). به عبارتی، نفس به لحاظ ذات و حقیقت مجرد است، اما به وسیله چشم و گوش و ابزارهای حسی کارش را انجام می‌دهد. او سه مورد استعمال را برای نفس ذکر می‌کند که در یکی از این استعمال‌ها لفظ «نفس» در «روح انسان» استعمال می‌شود که حیات، علم و قدرت به آن وابسته‌اند (همان، ص ۲۸۵-۲۸۶).

حادث و قدیم

حادث - در لغت - به معنای پدیدار شد و تازه به وجود آمد (معلوف، ۱۹۷۳، ص ۱۲۱) و در اصطلاح فلسفه، به موجودی اطلاق می‌شود که وجودش مسبوق به عدمش است. در مقطعی از زمان وجود نداشته است و سپس به وجود آمده است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰).

قدیم هم - در لغت - به معنای ازلیت، پیشین و زمان‌های دور است (معلوف، ۱۹۸۶، ص ۶۱۴) و در اصطلاح فلسفه آن چه وجودش مسبوق به عدم آن نباشد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰). هر یک از حادث یا قدیم یا حدوث و قدم را به دو قسم ذاتی و زمانی تقسیم می‌کنند.

حدوث زمانی بر وجودی اطلاق می‌شود که مسبوق به نیستی بوده است. به بیان دیگر، پیدایش آن شیء مسبوق به نیستی همان شیء است (همان، ص ۲۳۱). حدوث ذاتی مسبوق بودن وجود شیء به عدمی است که در مرتبه ذات آن تحقق دارد (همان، ص ۲۳۲).

به عبارت دیگر، در فلسفه هر شیء ماهیت‌داری ذاتاً حادث است. قدیم زمانی مسبوق نبودن وجود شیء به عدم زمانی است (همان، ۲۳۱). در این حالت، چنین وجودی در هر مقطع زمانی که فرض شود، وجود داشته است.

قدیم ذاتی مسبوق نبودن وجود شیء به عدمش است (همان، ص ۲۳۲). البته، قدیم ذاتی منحصر در واجب الوجود بالذات است که دارای حد و ماهیتی نیست.

تقریر محل اختلاف در قدیم بودن نفوس

مقصود از قدیم بودن نفوس ناطقه انسانی، قدیم ذاتی و زمانی نیست، اما قدیم ذاتی مراد نیست؛ زیرا نفس موجودی ممکن الوجود است و ممکن الوجود که نمی‌تواند قدیم ذاتی باشد، اما مراد

قدیم زمانی نیست؛ زیرا نفس مجرد است و مادی نیست. موجودی که مجرد است در افق زمان نیست تا متصف به قدیم یا حادث زمانی شود. موجودی که مادی و در افق زمان است متصف به قدیم یا حادث زمانی می‌شود.

قائلین به قدم نفوس مرادشان این است که نفوس پیش از بدن موجود هستند و مانند حوادث مادی تاریخ بر نمی‌دارند. از طرف دیگر، قائلین به حدوث نفوس می‌گویند وقتی بدن به حد نصاب کامل رسید خداوند نفس را به بدن متعلق می‌کند. اینان هم مرادشان از حدوث، حدوث ذاتی نیست؛ زیرا حدوث ذاتی نفس در نظرشان امری مسلم و قطعی است، بلکه مقصودشان حدوث زمانی است.

ذریه

«ذریه» - در لغت - به معنای نسل و فرزند است (معطوف، ۱۹۷۳، ص ۲۳۴). البته، به فرزندان کوچک و کم سن و سال هم اطلاق می‌شود، ولی غالباً به همه فرزندان گفته می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴). درباره ریشه اصلی این لغت احتمالاتی داده شده است:

۱. برخی آن را از «ذره» بر وزن (زرع) به معنای آفرینش می‌دانند که در این صورت معنای اصلی «ذریه» با معنای مخلوق و آفریده شده یکسان است (همان).

۲. بعضی آن را از «ذر» بر وزن (شَرّ) به معنای موجود بسیار کوچک، همانند ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز دانسته‌اند؛ زیرا فرزندان انسان در ابتدا از نطفه بسیار کوچکی آغاز حیات می‌کنند (همان).

۳. دسته‌ای دیگر آن را از واژه «ذرو» بر وزن (مرو) به معنای پراکنده‌ساختن دانسته‌اند و این که فرزندان انسان را «ذریه» گفته‌اند به خاطر آن است که پس از تکثیر نسل در روی زمین پراکنده می‌شوند (همان).

اما آن چه در این مقاله بررسی می‌شود این است که آیا قدم نفوس با مفاد احتمالی آیه «میتاق» قابل تطبیق است که خداوند به پیامبرش می‌فرماید:

به خاطر بیاور موقعی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را خارج و

آشکار کرد و آنها را گواه بر خویشتن قرار داد و از آنها پرسید که آیا من پروردگار شما نیستم، آنها همگی گفتند آری گواهی می دهیم (سوره اعراف، آیه ۱۷۲).

عالم ذر

پس از آفرینش حضرت آدم (ع)، همه فرزندان او تا پایان دنیا به صورت ذرات ریز و پراکنده ای همچون مورچگان از پشت او بیرون آمده و مورد خطاب و سؤال الهی قرار گرفتند و به قدرت الهی به ربوبیت خدا اعتراف کردند. سپس همه به صلب و گِل آدم برگشتند تا به تدریج و به طور طبیعی به این جهان بیایند.

چنین عالمی را «عالم ذر» و آن پیمان را «پیمان الست» و آیه یاد شده را آیه «میثاق» می گویند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴؛ قرائتی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۱۶).

۳. اقوال مختلف درباره پیدایش نفس ناطقه انسانی در ارزیابی با آیه «میثاق» یا عالم ذر

یکی از مباحثی که از مسائل اصلی و محوری درباره نفس انسان است، نحوه پیدایش آن است. آیا نفس قدیم است یا حادث. از بررسی آثار فیلسوفان و متکلمان اسلامی و دیگر دانشمندانی که در این قلمرو دارای آثاری هستند به اقوال زیر درباره پیدایش نفس می رسیم: نفس قدیم است که این قول افلاطون و پیروان اوست (لطفی، ۱۳۶۷، ش ۱، ص ۵۲۸). نفس حادث است و حدوثش پیش از بدن است (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱۳، ص ۱۷). نفس حادث است و حدوثش همراه با بدن است که به اکثر متکلمین نسبت داده شده است. همان طور که عده ای از آنان هم حدوثش را دو هزار سال پیش از حدوث اجساد می دانند (جرجانی، ۱۹۰۷/۱۳۲۵، ج ۷، ص ۲۵۰).

نفس حادث است و حدوثش همراه با پیدایش بدن است و در پیدایش و در بقاء روحانی است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۰۸؛ سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۳، ش ۳، ص ۴۲۱).

نفس حادث است و حدوثش همراه با پیدایش بدن است، ولی در پیدایش جسمانی و بقاء روحانی است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۰۹، ص ۳۳۳).

البته، قائلین به قدم نفوس دلایل قائلین به حدوث نفوس ناطقه انسانی را رد کرده و به دلایلی

برای اثبات مدعایشان تمسک کرده‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۸۹؛ فخرالدین رازی، ۱۹۸۷/۱۴۰۷، ص ۱۹۹؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۴۸۴).
قائلین به حدوث نفس هم در آثارشان دلایلی بر حدوث نفس اقامه کرده و دلایل قائلین به قدم نفوس را رد کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۳۳، ۳۷۳-۳۷۵؛ ملاصدرا، ۲۰۰۰/۱۴۲۰، ص ۴۲-۴۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۰۸).

باید دانست که قلمرو این مقاله اثبات یا نفی قدیم یا حدوث نفوس انسانی و بررسی دلایل آنها نیست؛ زیرا چنین چیزی خارج از حیطه این تحقیق است. نگارنده با فرض قدیم بودن نفوس انسانی به این بحث پرداخته که آیا می‌توان آیه «مِثَاق» را تأییدی بر عدم نفوس انسانی گرفت؟ برای این که روشن شود آیا قول به قدم نفوس ناطقه انسانی قابل تطبیق بر آیه «مِثَاق» است یا خیر؟ لازم است این آیه را بررسی کنیم که می‌فرماید:

وَأَذْخَدَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ 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؛ به خاطر بی‌آگاهی از گناه بر 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. برای این که در روز رستاخیز نگویید ما از این غافل بودیم یا نگویید پدران ما پیش از ما بت پرستی را اختیار کردند و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم آیا ما را به آن چه باطل گرایان انجام دادند مجازات می‌کنی؟ (سوره اعراف، آیه ۱۷۲).

۳.۱. توضیح درباره آیه میثاق و عالم ذر

در آیه «مِثَاق» سخن از پیمانی است که به طور سر بسته از فرزندان آدم گرفته شده، اما توضیحی درباره جزئیات آن در متن نیامده، ولی مفسرین به اتکا روایات فراوان و گوناگونی که در منابع اسلامی پیرامون این آیه شریفه نقل شده نظراتی داده‌اند که عبارتند از:

الف) هنگامی که حضرت آدم (ع) آفریده شد، فرزندان آینده او تا آخرین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی 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 که من پروردگار شما نیستم؟ آنها گفتند: آری شهادت می‌دهیم که خدای ما هستی. سپس همه این ذرات به صلب آدم بازگشتند به همین جهت این عالم را «عالم ذر» و این پیمان را «الست» می‌نامند (همان، ص ۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۱۵).

ب) عده‌ای از مفسرین گفته‌اند: مقصود از ظرف «أذ» در جمله «و أذ اخذ ربك» دنیاست و این دو آیه به سنت خلقت الهی اشاره می‌کنند که خداوند این سنت را در دنیا جاری کرده است. به این ترتیب که خداوند ذریه انسان را از پشت پدران بیرون می‌آورد و به ارحام مادران منتقل می‌کند و از آن‌جا به دنیا می‌آورد و همه آنها را در طول زندگی دنیوی بر نفوس خودشان گواه می‌گیرد و آثار صنع و آیات وحدانیت خود را به همه آنها ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که موجوداتی نیازمند و محتاج هستند و از همین طریق به وحدانیت خود راهنمای‌شان می‌کند و گویا در چنین شرایطی انسان‌ها را مورد خطاب قرار داده است که آیا من پروردگار شما نیستم؟ و انسان‌ها با «زبان حال» جواب می‌دهند که ما شهادت می‌دهیم و اعتراف می‌کنیم که تو پروردگار ما هستی و غیر از تو پروردگاری نیست. تفسیر نمونه این قول را به حق نزدیک‌تر دانسته است و سؤال و جواب پیمان یاد شده را یک پیمان فطری دانسته است که اکنون هر کس در درون جان خود آثار آن را می‌یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۸).

سید مرتضی علم‌الهدی ضمن رد قول اول، دو وجه دیگر برای آیه «میثاق» ذکر کرده که آن دو را صحیح می‌داند. یکی از دو وجهی که علم‌الهدی ذکر کرده است، همین قول دوم است (علم‌الهدی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۲-۲۴).

ج) با استناد به آیه شریفه «و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»؛ هیچ چیزی نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم، مگر به اندازه معلوم (سوره حجر، آیه ۲۱).

اثبات می‌شود که برای هر موجودی در نزد خدای تعالی وجود وسیع و غیر محدودی در خزائن اوست که وقتی به دنیا نازل می‌شود، دچار محدودیت و مقدار می‌گردد. برای انسان هم که یکی از موجودات است سابقه وجودی در نزد خدا و در خزائن اوست که بعد از نازل شدن به نیا محدود شده است. در این نشئه انسان‌ها در نزد خدای سبحان از وجود جمعی بهره‌مند هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۱۹-۳۲۰).

علامه طباطبایی در ادامه می‌گوید:

پس مقتضای این آیه و آیه «میثاق» این است که در نشئه‌ای که پیش از نشئه دنیا است انسان‌ها در نزد خدا به‌وجود جمعی حضور دارند و پروردگارا در ربوبیت مشاهده می‌کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است نه از طریق استدلال، بلکه از این جهت است که از خدا منقطع نیستند و حتی او را یک لحظه غایب نمی‌بینند، از این رو، به‌وجود او و به هر حقی که از طرف خدا باشد اعتراف دارند. در این نشئه که سابق بر نشئه دنیایی است خداوند هر یک از انسان‌ها را بر نفس خودش شاهد گرفته است (همان، ۳۲۱).

ملاصدرا در آثار خویش بر وجود عقلی نفوس ناطقه انسانی به‌وجود واحد جمعی تاکید کرده است و در همین مورد به آیه «میثاق» استناد کرده است (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ص ۳۸؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۰۱؛ ج ۶، ص ۲۷۷؛ ۱۳۷۸ ملاصدرا، ج ۸، ص ۳۷۲).

اشکال‌های قول اول

بر قول اول اشکال‌های فراوانی شده است که برخی از آنها را به‌طور اختصار آوریم:

الف) قول اول مخالف ظاهر آیه است که می‌فرماید «من بنی آدم» و نفرمود (من آدم) و می‌فرماید «من ظهورهم» و نفرمود «من ظهره» و می‌فرماید «ذریتهم» و نفرمود «ذریته». پس نمی‌توان گفت همه فرزندان تا پایان دنیا به صورت موجودات ریزی از پشت حضرت آدم (ع) بیرون آمدند.

ب) عالم ذر از دو حال بیرون نیست. یا این است که خداوند به ذریه‌ای که از صلب آدم استخراج کرده عقل داده و سپس آن را مورد خطاب قرار داده است، یا عقل نداده است. اگر عقل داده است، باید هیچ‌یک از افراد ذریه این میثاق را فراموش نکرده باشند و حال آن که ما از همان ذریه هستیم و چیزی از عالم ذر به خاطر نداریم. اگر خداوند به ذریه‌ای که استخراج کرده عقل نداده است، پس چگونه مسئله توحید را درک نموده‌اند و خطاب خداوند را فهمیده‌اند؟

ج) اعتقاد به چنین عالمی که روح انسان پیش از تولد فعلی، یک بار در عالمی وارد شده است

و سپس از آن عالم بازگشته است و در مرحله دیگری به بدن تعلق گرفته و به این دنیای مادی آمده است، این همان قبول تناسخ است که اشکال‌های بسیاری دارد (علم الهدی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۲-۲۴؛ الطبرسی، ۱۳۷۹، ش ۴، ص ۴۹۷-۴۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۱۰-۳۱۲).

د) ضرورت عقلانی با قول اول ناسازگار است؛ زیرا راهی برای اثبات آن نیست. چطور می‌توان اثبات کرد که یک ذره از ذرات بدن زید که یک جزء از اجزایی است که از صلب آدم و از طریق نطفه او به فرزندش و از آن فرزند به فرزند فرزندش و همچنین از فرزند چندمین پشت او به زید منتقل شده و مانند خود زید دارای عقل، ضمیر، ادراک، گوش و چشم زید است و همین یک ذره از زید است که مورد تکلیف است و برای همین یک ذره اتمام حجت شده و حال آن که انسانیت انسان به نفس اوست که امری ماوراء ماده و حادث به حدوث دنیوی است (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۱۵-۳۱۶).

ه) حصول علوم تصدیقی اعم از بدیهی و نظری برای انسان وابسته به حصول تصوراتی است که از طریق احساسات ظاهری و باطنی حاصل می‌شوند و داشتن چنین احساساتی موقوف بر وجودی است که مرکب از ماده باشد که در عالم دنیا است و چنین وجود مادی در عالم ذر منتفی است (همان، ۳۱۶).

البته، اشکال‌های دیگری را هم بر قول اول وارد دانسته‌اند (همان، ۳۱۵-۳۱۸ و ۳۱۰-۳۱۲).

اشکال‌های قول دوم

علامه طباطبایی (ره) در رد قول دوم چنین می‌گوید: «الف) سیاق آیه «میثاق» با مفاد قول دوم سازگار نیست؛ زیرا خداوند آیه شریفه را با جمله «أذ اخذ ربک» آغاز کرده که دلالت دارد بر این که مفهوم آیه در زمان‌های گذشته یا در یک ظرف محقق الوقوعی واقع شده است.

بر اساس قول دوم، آیه «میثاق» خطاب دنیوی و مربوط به اهل دنیاست و ظرفی هم که به آن اتکا شده زمان زندگی دنیایی ما یا زندگی نوع بشر در مدت اقامت او در زمین است. این در حالی است که تعبیر به لفظ «أذ» با چنین معنا و خطابی که مربوط به دنیا و اهل دنیا باشد، سازگاری ندارد (همان، ص ۳۱۳-۳۱۴).

ب) قول دوم مستلزم این است که سؤال (اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ و جواب «قالوا بلی شهدنا») را حمل بر زبان حال کنیم که چنین حملی مجاز است؛ زیرا از این آیه معنای حقیقی اراده شده و خطابش هم حقیقی است نه خطایی مجازی و با زبان حال. این سؤال و جواب و گفت و شنود مربوط به دنیا نیست، بلکه ظرف آن سابق بر دنیاست (همان، ص ۳۲۱).

بر اساس نظر علامه طباطبایی (ره) قول سوم معنایی است که بر آیه تحمیل نشده است و آیه شریفه از آن ابایی ندارد (همان).

نتیجه

درباره آیه «میثاق» سه قول بیان شد.

قول اول که درصدد اثبات عالم ذر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۱۵).

قول دوم آیه «میثاق» را درصدد بیان این معنا می‌داند است که انسان‌ها با زبان حال جواب می‌دهند که ما شهادت می‌دهیم و اعتراف می‌کنیم که تو پروردگار ما هستی و غیر از تو پروردگاری نیست. در حقیقت آیه اشاره به سنت خلقت الهی می‌کند که خداوند این عهد و پیمان را در دنیا جاری ساخته است. عهد و پیمانی که از آن به «فطرت» یاد می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۸).

قول سوم آیه «میثاق» را درصدد بیان نشئه‌ای می‌داند که پیش از نشئه دنیاست و انسان‌ها در نزد خداوند به وجود جمعی حضور دارند و پروردگار را در ربوبیت مشاهده می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ج ۹، ص ۳۲۰-۳۲۱).

قول اول که با قدم نفوس سازگار است، نمی‌تواند معنای صحیحی برای آیه «میثاق» باشد؛ زیرا افزون بر این که با ظهور آیه و با ضرورت عقل ناسازگار است، به تناسخ باطل منجر می‌شود؛ زیرا مطابق این قول باید پذیرفت. که تنفس اسان پیش از تولد و آمدن به دنیای مادی در جهانی به نام «عالم ذر» وارد شده و پس از گذشت مدت زمانی به صلب حضرت آدم (ع) بازگشته و در مرحله دوم به دنیای مادی وارد شده است و به این بدن مادی تعلق گرفته است.

پس مطابق نظر علامه طباطبایی آیه «میثاق» نمی‌تواند تأییدی بر قول به قدم نفوس باشد.

البته، در نهایت، علامه طباطبایی می‌پذیرد که نفوس در عالمی پیش از عالم دنیا وجود جمعی

عقلانی داشته‌اند که خداوند را در ربوبیتش مشاهده کرده‌اند. به نظر می‌رسد که در آیه شریفه سخن از پیمانی است که از همه فرزندان تا پایان دنیا گرفته شده است، ولی علامه طباطبایی (ره) این پیمان را از نفوس انسانی می‌داند که در عالمی پیش از عالم دنیا که وجود جمعی عقلانی داشته‌اند، صورت گرفته است. از این رو، حمل آیه «میثاق» بر وجود جمعی عقلانی که نفوس انسانی در عالمی پیش از عالم دنیا داشته‌اند تا اندازه‌ای بعید به نظر می‌رسد. به این ترتیب تفاسیر و معانی که از سوی دانشمندان در مورد آیه «میثاق» بیان شده است برخی به وضوح نمی‌توانند تأییدی بر قدم نفوس انسانی باشند و برخی دیگر همان‌طور که در این مقاله بررسی و ارزیابی شدند، عدم تأییدشان بر قدم نفوس انسانی آشکار شد.



فهرست منابع

- قرآن مجید.
- ابن سینا، حسین عبدالله. (۱۴۰۴ق). الشفا، الطبيعيات. قم: منشورات آية الله المرعشي النجفي.
- ابن سینا، حسین عبدالله. (۱۳۸۳). رساله نفس. (چاپ دوم). مقدمه و حواشی: دکتر موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن طاووس حلی، سید علی. (بی تا). سعد و صعود. للنفس. منظود. نشر محمد کاظم الکتبی.
- ابن کثیر، دمشقی اسماعیل ابن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: تحقیق محمد حسین شمس‌الدین. دارالکتب العلمیه.
- ناس، جان. (۱۳۷۲). تاریخ جامع ادیان. (چاپ پنجم). ترجمه: علی اصغر حکمت. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- جرجانی، میر سید شریف. (۱۴۰۵ق/۱۳۶۳). شرح مواقف. (ج ۷). قم: الشریف الرضی.
- الجوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۸ق/۱۹۹۸). الصحاح. (ج ۱). بیروت: تحقیق شهاب‌الدین ابو عمر. دارالکفر.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه. (ج ۱۴). (چاپ دوم). زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۷/۱۹۸۷ق). المطالب العالیه. (ج ۷). بیروت: دارالکتاب العربی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ق). تفسیر الکبیر (چاپ سوم، ج ۱۳). بیروت: مکتب الاعلام السلامی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیه. (چاپ دوم، ج ۲). قم: انتشارات بیدار.
- رازی، ابوالفتوح حسین ابن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجناح و روح الجناح. مشهد: تحقیق دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر مهدی ناصح. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۷ق/۱۳۵۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. (ج ۳). تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر و با مقدمه و تحلیل فرانسوی هنری کرین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. (چاپ دوم، ج ۱ و ۲). تهران: تصحیح و مقدمه: هنری کرین. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین. بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۰). شرح حکمه الاشراق. (چاپ دوم). تهران: تصحیح، تحقیق و مقدمه: دکتر حسین ضیاء تربتی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (ملاصدرا). (۱۳۷۸ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقله الاربعه. (ج ۸). تهران: منشورات مصطفوی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (ملاصدرا). (۱۳۷۹ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقله الاربعه. (ج ۳ و ۶).

- تهران: منشورات مصطفوی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۰۳ق/۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم. (ج ۴). قم: تصحیح: محمد خواجهی، انتشارات بیدار.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۲۰ق/۲۰۰۰م). العرشیه. تصحیح و تعلیق: فتن خلیل اللین و فوادکار. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م). المیزان. (ج ۲ و ۹). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۳۶۲). نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۴۱۷). بداية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۴۲۶ق/۲۰۰۵ م). الانسان والعقیده، قم: تحقیق الشیخ صباح الریعی - الشیخ علی الاسدی، مکتبه فذک.
- الطرسي ابوعلی الفضل (۱۳۷۹ق/۱۳۳۹). مجمع البیان. (ج ۴). بیروت: تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، داراحیاء التراث العربی.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۳۲۵ق). الامالی. (ج ۱). مصر.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۰۳ق) امالی المرتضی. (ج ۱). قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- الفیض الکاظمی، مولی محسن. (۱۳۸۳). المصححة البیضاء. (چاپ دوم، ج ۵). تهران: تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی.
- قرآتی، محسن. (۱۳۹۰). تفسیر نور، (چاپ هفدهم، ج ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود. (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق. به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق. انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
- کاپلستن، فردریک. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه. (ج ۱، قسمت دوم). ترجمه: دکتر سید جلال‌الدین مجتوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- لطفی، محمد حسین. (۱۳۶۷). دوره آثار افلاطون. (چاپ دوم، ج ۱). تهران: گلشن.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. (چاپ هفدهم، ج ۷). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- معلوف، لوئیس. (۱۹۷۳م). المنجد. (چاپ بیست و ششم). بیروت.
- دورانت، ویل. (۱۳۷۲). تاریخ تمدن. (چاپ چهارم، ج ۱). تهران: ترجمه: احمد آرام. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی