

موطن أخذ میثاق الست و مفاد آن از نگاه فرغانی با تأکید بر آیه میثاق

Erfani2015@chmail.ir

رسول مزرئی / سطح چهار حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۹

چکیده

آیه ۱۷۲ سوره اعراف معروف به آیه میثاق، همراه با روایات مرتبط با آن، مورد توجه و شرح و تفسیر اندیشمندان مسلمان با گرایش‌های متفاوت قرار گرفته و در باب حقیقت و مفاد و موطن این میثاق، دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است. در این میان، سعیدالدین فرغانی فرد شاخص مکتب عرفانی ابن عربی و شاگرد برجسته صدرالدین قونوی، با توجه به مبانی عرفانی و لحاظ روایات، تفسیر و تبیین بدیعی را درباره موطن و مفاد پیمان و تعداد موثیق اظهار نموده که تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است. این تحقیق از نوع تحقیقات توصیفی و تحلیلی است. روش به کاررفته در این نوشتار، اسنادی و روش جمع‌آوری داده‌ها کتابخانه‌ای بوده و داده‌های مورد نیاز از طریق ابزار فیش‌برداری گردآوری شده است. به نظر فرغانی، صورت طینیه حضرت آدم - که مشتمل بر ذرات تراپیه است و هر ذره تراپیه ماده صورت عنصری یکی از ذریه و فرزندان اوست - در عالم مثال منفصل صورت مثالی می‌یابد. آن ذرات نیز به گونه تفصیلی در آن عالم ظاهر شده، با صورت مثالی ارواح خود مرتبط می‌شوند و به دلیل قرب به عالم بساطت و وحدت و سریان توحید فطری، به ربوبیت حق تعالی اقرار می‌کنند. این دیدگاه ویژگی‌هایی دارد که با ظاهر آیه میثاق و روایات مربوطه انطباق بیشتری دارد.

کلیدواژه‌ها: میثاق الست، فرغانی، آیه میثاق، محبت اصلی، عالم مثال محاذی با محسوسات، عالم خیال منفصل.

اصطلاحات پیمان الست، عالم میثاق و عالم ذر، از آیه ۱۷۲ سوره مبارکه اعراف و برخی از روایات گرفته شده است. بر اساس این آیه، که به آیه میثاق مشهور شده (حلی، ۱۹۸۲م، ص ۱۹۱) و روایات ناظر به آن (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۰۵-۶۱۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۲-۱۰۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۷۸-۲۸۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۷-۴۲)، خداوند در موطنی از مواطن وجود، ذریه فرزندان آدم را از پشتشان گرفت و پس از گواه گرفتن آنان بر خودشان، از ایشان بر ربوبیت خود اقرار گرفت تا در روز رستاخیز نگویند که از این نکته غافل بوده‌ایم؛ و همگان با پاسخ «بلی» به ربوبیت او اعتراف کردند: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲).

این آیه از آیات متشابه و مشکل قرآن کریم است. هر یک از اندیشمندان علوم مختلف اسلامی پیرامون جایگاه عالم ذر و نحوه گرفتن پیمان، دیدگاه‌ها و اشکالات متفاوتی ابراز کرده‌اند. در یک دسته‌بندی کلی، دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: گروهی این حکایت قرآنی را واقعی ندانسته و از باب تمثیل و استعاره قلمداد کرده‌اند (ر.ک. زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۴۰۰)؛ گروه دیگر، مضمون آیه میثاق را حکایت از امری واقعی دانسته و درباره موطن و مفاد عهد الست عبارات مختلفی ذکر کرده‌اند. قول به اینکه موطن این پیمان نشئه‌ای پیش از دنیا به نام عالم ذر (ر.ک. سید بن طاووس، بی‌تا، ص ۲۰۱-۲۰۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۷، ص ۱۲۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۷۵-۸۱) یا عالم ارواح (ر.ک. قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۷، ص ۳۱۴) یا عالم ملکوت بوده (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۳۲۱)، از مشهورترین اقوال گروه دوم است. علاوه بر این، درباره مفاد این پیمان نیز دیدگاه‌ها و اشکالات مختلفی ابراز شده است. برخی محتوای پیمان الست را بیان فطرت توحیدی می‌دانند (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۹۲ش، ج ۳۱، ص ۱۱۰-۱۱۳).

تاکنون افزون بر مطالبی که در ضمن کتب تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی پیرامون موطن پیمان الست و نحوه اخذ پیمان درج شده، چند مقاله مستقل پیرامون عالم ذر و عهد الست به رشته تحریر درآمده است و هر یک از نویسندگان این مقالات، از دریچه‌ای خاص به این موضوع نگاه کرده و به بررسی آن پرداخته است؛ در این میان، دیدگاه سعیدالدین فرغانی (د. ۷۰۰ق)، از عارفان مکتب ابن عربی (د. ۶۳۸ق) و نویسنده دو کتاب *مثنوی المدارک* و *مشارق الدرر* در شرح تائیه ابن فارض مصری (د. ۶۳۲ق)، دیدگاه منحصر به فردی است و دارای ویژگی‌هایی است که با ظاهر آیه مطابقت دارد؛ اما تاکنون به صورت مستقل به نقد و ارزیابی آن پرداخته نشده است. به نظر می‌رسد با توجه به مبانی عرفای مکتب ابن عربی در تفسیر و تأویل آیات قرآن، بررسی موضوع موطن پیمان الست و مفاد آن از دریچه نگاه این عارف ضروری، و کامل‌کننده سایر پژوهش‌ها و تحقیقات باشد. نگارنده در این نوشتار درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل از دیدگاه فرغانی است:

۱. حقیقت پیمان و میثاق بین خدا و عبد چیست؟ ۲. این میثاق و عقد از کجا آغاز شده و انواع آن بر اساس مراتب علم و عین کدام است؟ ۳. چرا انسان‌ها و دیگر موجودات به این میثاق متعهد می‌شوند و آیا از روی اکراه و اجبار است؟ ۴. پیمان الست مورد اشاره در آیه میثاق، در کدام مرتبه از مراتب وجود از ذریهٔ بنی آدم گرفته شده و مفاد آن چه بوده است؟ ۵. آیا این پیمان نقض شدنی و انقضای پذیر است؟ ۶. آیا دیدگاه فرغانی پیرامون موطن و مفاد پیمان الست، با ظاهر آیه میثاق مطابقت دارد؟

به منظور پاسخ‌گویی بهتر به این پرسش‌ها، مقاله پیش‌رو را در چهار گفتار تنظیم خواهیم کرد. در گفتار اول دربارهٔ حقیقت میثاق بین حق و عبد، و در گفتار دوم دربارهٔ مراتب و تعداد موثقی سخن خواهیم گفت؛ سپس در گفتار سوم، موطن و مفاد پیمان الست را که خداوند در آیه میثاق بدان اشاره فرموده است، بررسی می‌کنیم و در گفتار چهارم، پس از ذکر ویژگی‌های دیدگاه فرغانی پیرامون میثاق الست و پاسخ برخی اشکالات، آن را با ظاهر آیه میثاق تطبیق می‌دهیم.

۱. حقیقت میثاق بین حق و عبد

فرغانی در کتاب *منتهی المدارک* در شرح ابیاتی از قصیدهٔ *تائیه/ابن فارض*، از حقیقت و معنای میثاق، تعداد و انواع آن بر اساس مراتب وجود، و نیز ارتباط موثقی و میثاق الست با حب ذاتی اصلی سخن گفته است. *ابن فارض* در دیوان اشعارش پیرامون میثاق ولا یا همان میثاق الست - که یکی از انواع کلی موثقی است - چنین سروده است (ابن فارض، ۱۴۱۰، ص ۳۱):

و أخذک میثاق الولاء حیث لم أبن
بمظهر لبس النفس، فی فیء طیتی؟

واژه «میثاق» بر وزن مفعال از فعل «وَوَقَّتَ بِهِ» یعنی به او اعتماد کردم، به معنای عقد و عهد مؤکد است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۸۵۳؛ فرغانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۵). عقد، پیمانی است که متعاقدين را به هم می‌پیوندد و به رعایت و پایبندی بر مفاد عهدشده ملزم می‌کند. از آنجاکه هیچ امری همچون حب و محبت نمی‌تواند دو طرف را به هم مرتبط کند و پیوند دهد و آنان را خواسته و ناخواسته بدون الزام بیرونی پایبند و ملزم سازد، پس ذات حب، یک عقد و عهد به‌شمار می‌آید و هر جا یافت شود، متحاین را متحد، و متعاقدين را متعهد و وفادار به هم می‌نماید (ر.ک: فرغانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۲۵).

در عرفان بر اساس حدیث کنز، منشأ تنزلات وجود و ایجاد ممکنات، حب و محبت ذاتی خداوند است: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (ر.ک: سید حیدر املی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۲۴). محبت در حق تعالی عین ذات او، و ذات او عین حب است. در این محبت، متحاین غیر ذات حق نیستند. در واقع، این حب، حب ذات به جلا و استجلاء و رؤیت و جلوهٔ خود در صورتی کامل و بدون هیچ خفا و پوشیدگی است. در این استجلاء، ذات متجلی شده، جز همان ذات جلوه‌گر نیست. پس ذات عالم، همان ذات معلوم است که با حب ذاتی،

همانند علم ذاتی، با هم وحدت داشته و بدون هیچ غیریت و مغایرت و تکثری، حقیقت حب آشکار شده است (ر.ک. فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۲-۳۳؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۲۳). اقتضای حب ذاتی برای پیدایی ذات با همه صفات و کمالاتش، متوقف بر ظهور تفصیلی اسما و صفات و بروز آثار و احکام آنهاست. بنابراین در رتبه بعد از حب ذاتی، حب صفاتی برای تفصیل اسماء و سپس حب فعلی برای بروز آثار و احکام اسما ظهور می‌یابد. در عرف عرفان، به وجودی که در مرتبه ذاتی منصعب به محبت شده و در مراتب دیگر نازل و متلبس به احکام مراتب و تعینات می‌شود، «امر وجودی ساری در مراتب» یا «نفس رحمانی» می‌گویند.

از آنجا که حق جامع جمیع اسما و حقایق است و این حقایق بعضاً متقابل و متضادند، پس ظهوردهنده تمام وجود جامع حبی یا اصل نفس رحمانی، باید مظهر و حقیقتی متعادل و برزخ میان جمیع حقایق و متقابلات باشد. این حقیقت، «حقیقت انسانی» نام دارد و در محاذات مرتبه ذاتی واقع شده است و با تحققش اقتضای حب ذاتی را متحقق می‌گرداند. حاق و نقطه مرکزی این حقیقت و مظهر - که تجلی تام وجود رحمانی وحدانی را دریافت می‌دارد - قلب حقیقت انسانی خوانده می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت: هر آنچه در تمام مراتب ظاهر می‌شود، اثری از همان نفس رحمانی و تجلی امر وجودی وحدانی است که به حسب مرتبه و مظهر ظاهر شده است. هر کدام از مظاهر، قلبی دارد که مستجلب آن تجلی، و فرع و جزء و مرتبه‌ای از آن قلب کلی وحدانی انسانی است که به اقتضای مرتبه، تعین خاص یافته است. در نتیجه، این حقیقت قلبی همان فطرت اصلی تغییرناپذیر است که در همه مظاهر و در تمام مراتب روحانی و مثالی و حسی، یعنی تا انتهای تنزلات وجود مرکوز بوده و همه موجودات بر آن مفضورند و تجلی وحدانی حبی حق را دریافت می‌کنند و به حسب خود ظاهر می‌سازند و ذاتاً تسبیح‌گوی حق‌اند و در قامت آسمان و زمین «آتینا طائعین» می‌گویند و در شکل ذره ترابی «قالوا بلی» را مترنم می‌شوند (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۴).

با توجه به مطالب یاد شده معلوم می‌شود که چرا در مراتب هستی و در تمام تطورات و تحولات و ظهورات آن و در هر جایی که بین دو امر متغایر و متقابل، امتزاج، اجتماع و اتحادی صورت می‌گیرد، محبت نقش دارد و به‌عنوان یک عقد و پیونددهنده، وجودش ضروری است. در واقع، امر آفرینش چیزی جز تعیین مظاهر و برازخ نیست و تألیف اطراف متقابل این برازخ و نیز استجلاب تجلی وحدانی توسط آنها جز با عقد محبت و میثاق حبی صورت نمی‌پذیرد. همچنین معلوم می‌شود که به چه علتی در تمام این موثقیق بی‌شمار، حقیقت انسان نقش اساسی دارد و تمام عهدها و میثاق‌ها، عهد انسان و خدا و میثاق عبد و الله تبارک و تعالی محسوب می‌شود. بحث اصلی در این مقاله، میثاق الست است؛ ولی به‌مناسبت و برای روشن شدن اطراف بحث، به دیگر میثاق‌های کلی از منظر فرغانی به اجمال اشاره خواهد شد.

۲. مراتب و تعداد موثیق

۱-۲. موثیق کلی شش گانه

چنانکه بیان شد، تعداد میثاق‌ها به عدد هر پیوند و الفتی است که بین دو امر متباین واقع می‌شود و آنها را متحد می‌گرداند. پس به لحاظ مراتب و مواطن متفاوت، انواع عهد و عقد تصویر می‌شود و در هر آن که یک امر ممکن در هر مرتبه امکانی، شاهد وجود را دربر می‌گیرد، یک پیوند محبتی برپاست. از این روی، ابن عربی در توضیح سخن عارفی که عدد موثیق را شش شمرده بود، گفت: منظورش کلیات موثیق بوده؛ و الاً تعداد موثیق بسیار بیش از این است (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ قونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰). کلیات موثیق با تنوع لحاظ، متفاوت و تعداد آن نیز مختلف می‌گردد. فرغانی شش مرحله میثاق را مطابق نظر قونوی مطرح کرده است؛ اما به ظاهر شش مرتبه‌ای که قونوی مطرح نموده، همه پیش از عهد الست واقع شده‌اند (همان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰)؛ در حالی که یکی از مراحل شمرده شده توسط فرغانی - که مطابق اصطلاح ابن‌فارض «عهد لاحق» نامیده شده است - بعد از میثاق الست قرار دارد. عقد لاحق، جامع همه موثیق است و انسان به واسطه این عشق، عبودیت حقیقی را فعلیت می‌بخشد و به انجام و اظهار و تحقق مرادات اصلی خدای تعالی متعهد می‌شود و بر این میثاق وفادار می‌ماند.

به نظر فرغانی، نخستین میثاق کلی بین حق و خلق، میثاق «محکم‌الحب» یا حب ذاتی است. دومین میثاق کلی، در مرتبه حاق و اجمال برزخیت تعین ثانی، و سومین میثاق کلی در حضرت عمائیه، هنگام تفصیل برزخیت ثانی واقع شده است. چهارمین میثاق کلی، میثاق ایجاد امری است. در توضیح میثاق چهارم باید گفت: وقتی امر وجودی به مقتضای حب ذاتی و برای تحقق کمال اسمائی در مرتبه اسما و صفات - که تعین ثانی خوانده می‌شود - نازل شد، در این هنگام بین اسما وجودی و جویی و حقایق علمی امکانی تمایز پدید می‌آید و تباین و تنافری بین دو حیث وجود و امکان آشکار می‌گردد. در این حالت، آن امر وجودی رحمانی، محبت را در حقایق امکانی به شکل استعداد و قابلیت و طلب موجود شدن، و در اسمای و جویی به شکل طلب و اراده برای ایجاد و فاعلیت و ابراز آثار و احکام، متجلی می‌گرداند. در نتیجه، اسمای و جویی و حقایق امکانی به واسطه این حب وحدانی - که در دو طرف متبلور شده است - به هم متمایل می‌شوند و پیوند و اتحاد و ائتلاف می‌یابند. حب در این مرتبه حب صفاتی، و این عقد و میثاق که با خطاب «کن» حاصل می‌شود، میثاق ایجاد امری نامیده می‌شود و محصول این ائتلاف و پیوند، پیدایش عالم ارواح است. پنجمین میثاق از موثیق کلی، میثاق ولا یا عهد فعلی ایجاد میثاق الست، و ششمین میثاق کلی، عقد لاحق حبی است (همان، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۳۰).

به بیانی دیگر کلیات مراتب حب را می‌توان به سه مرتبه ذاتی، وصفی و فعلی، و مرتبه چهارمی که در حقیقت جامع بین مراتب سه گانه است، منحصر کرد. از نخستین مرتبه، یعنی حب ذاتی، به «محکم‌حب» تعبیر شده؛ از این رو، که حکم آن، عدم قبول تغییر و تبدل است. دومین مرتبه از آن، حب صفاتی است که میثاق امری یا «سابق

عهد» به این مرتبه تعلق دارد. این حب که مبدأ امر ایجاد است، با امر «کن» منعقد می‌گردد. سومین مرتبه از مراتب کلی حب، حب فعلی است در نشئه ذریه، که از آن به «میثاق ولا» یا «میثاق الست» تعبیر شده و متعلق فعل ایجاد است؛ و مرتبه چهارم که جامع بین مراتب کلی یاد شده است؛ «لاحق عقد» نامیده شده. عشق به حق تعالی است که بعد از تجلی حسن مطلق او بر انسان، در قلب شعله‌ور می‌گردد (همان، ص ۲۲۳).

۳. میثاق ایجاد فعلی یا عهد الست

بر اساس مبانی عرفانی که مؤید به اصول قرآنی است، هدف آفرینش، خلقت انسان است؛ از این رو، تمام اسما در خلقت او دخیل‌اند و همه ترکیبات در او مزوج گشته‌اند و به تعبیر قرآن، انسان با دو دست خدا خلق شده است. حقیقت انسانی، برزخ و جامع بین مقابلات و دارای اعتدال تام است. این اعتدال و جمعیت، در هر مرتبه به گونه‌ای خاص جلوه می‌کند تا اینکه در مرتبه اکوان ظاهر شود. در این مرتبه، انسان نسخه مختصر عالم و جامع جسم و روح است. جسم انسان مظهر حقایق قابل‌امکانی، و روح او مظهر اسمای وجودی فاعلی است.

اگرچه انسان مطلوب اصلی خالق است، ولی این حب و طلب در مراتب گوناگون به اقتضای مظاهر و به حکم آن ظاهر می‌شود. در مراتب کیانی اسباب و معدّات ایجاد - که همان موجودات و مخلوقات هر مرتبه هستند - باید طلب، اراده و فعل خود را در جهت فعل ایجاد خداوند، ظاهر کنند یا اجبار شوند. در مراتبی که به بساطت و وحدت نزدیک است، به جهت فطرت اصلی مرکوز در اهل آن مرتبه، حب وجودی ساری اثر خود را آشکار می‌کند و بدین سان مقدمات تألیف فراهم می‌شود و در جایی که احکام کثرت و ترکیب و امکان غلبه بیابد و حکم فطرت اصلی محجوب شود، با اکراه و ریاضت و اجبار، مراد حاصل خواهد شد.

با مقدمه بالا روشن می‌شود که در خلقت انسان باید اسباب روحانی، یعنی ملائکه، به‌عنوان دست راست حضرت حق و مواد زمینی به عنوان قبضه و دست دیگر حق، با هم الفت و محبتی پیدا کنند تا از یک سو ملائکه لطیف مصفاً به‌منظور تدبیر و تأثیر، به عناصر ظلمانی رغبت کنند؛ و از سوی دیگر، عناصر کثیف، طلب و قابلیت و قبول اظهار نمایند تا این طلب و حب طرفینی، همانند حد وسط در مقدمتین، آنان را به هم مرتبط و متحد کند و نتیجه مطلوب حاصل شود. فرغانی در این باره می‌گوید:

ثم ظهر عين هذا العقد في نزول الأمر إلى النشأة الأخيرة الإنسانية في ابتداء ظهور الصورة الأدمية باجتماع البدين الثنتين هما كالمقدمتين، و سرایة الأثر الطبی الحیی فیهما، و ظهور نتیجه صورة آدم و ظهور ذرات ذرّیته فی ضمن صورته (همان، ج ۱، ص ۲۲۸).

در نگاه فرغانی، خطاب خداوند به ملائکه، به‌عنوان قوای حقیقت انسانی، در هنگام خلقت آدم که فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰)، تسری دادن و ظهور حب در آنان بود که به واسطه علمی که بعد از خلقت انسان به دست خواهند آورد، طالب تکمیل خود شوند. از این رو، ملائکه متوجه ایجاد صور آسمان و زمین شدند تا پس از

آن، صورت عنصری آدم ﷺ خلق شود (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۹۹). در مقابل، آسمان و زمین نیز به جهت قرب به وحدت و سرایت وجود جزئی، حکم محبت اصلیه را ظاهر کردند و برای رسیدن به خیر خود، «أتینا طائعين» سر دادند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۹). آدم نیز بعد از خلقت، به عنوان معلم ملائکه، آنان را از آسمای الهی باخبر کرد و آنان در برابر انسان خضوع کردند و به تدبیر امورش راغب تر شدند.

در طرف مقابل، وقتی صورت طینیة آدم ﷺ خلق شد، این طینت شامل ذرات تریبیه‌ای بود که هر یک از آن، ماده‌ای بود برای خلق صورت عنصری بنی‌آدم. این ذرات در عالم حس مفصل نبود بلکه صورت آدم اجمال همه آن تفصیل بود. مؤید این ادعا، روایت نبوی است که فرمود: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود، وما بين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب» (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۲۷)؛ لیکن باید بین این ذرات - که هر یک ماده بدن عنصری ذریه آدم - بودند و نفس ناطقه آنان ارتباط و تألفی صورت می‌پذیرفت تا همانند خود آدم ﷺ، تعامل دو طرف به حصول نتیجه پیدایش و تکمیل صورت عنصری ذریه آدم - که آنها نیز همانند ملائکه از اجزایش بودند - منجر می‌شد.

در واقع، اگر انسان‌ها در موطنی قبل از خلقت عنصری، عهدی که فطری آنان باشد با خداوند نبسته و اقرار به ربوبیت او نکرده باشند، دیگر الزام و تعهد درونی نسبت به تکلیف احساس نخواهند کرد و خود را معصیت‌کار نخواهند شمرد. از این‌روست که خداوند در ادامه آیه میثاق فرمود: «تا در قیامت نگوئید ما غافل بودیم و نمی‌دانستیم» بر این اساس باید دانست که نتیجه این عهد، احساس درونی انسان‌ها به عبودیت حق و تعهد به اطاعت است و این عقد در همه انسان‌ها ارتکازی و فطری است؛ مگر اینکه انسان‌ها بر اثر آلودگی و توغّل در دنیا و معاصی، آثار فطرت را مخفی و زایل کنند؛ تاحدی که از فطرت انسانی به دور افتند.

۴. موطن و مفاد میثاق الست

اکنون که با حقیقت میثاق و عهد الهی، و انواع کلی مواثیق بین عبد و خلق و رابطه این مواثیق با محبت اصلی و رقیقه عشقی موجود در حرکت حبی ایجادی آشنا شدیم، نوبت به بررسی این سؤال می‌رسد که از نگاه فرغانی، موطن اخذ این میثاق از ذریه آدم، یا به تعبیر قرآن، از ذریه بنی‌آدم، کدام یک از مراتب وجودی بوده و مفاد و محتوای این پیمان چه بوده است؟

چنان‌که گفته شد، به نظر فرغانی «میثاق الولاء» در بیت یاد شده از ابن‌فارض، همان پیمان الست مورد اشاره آیه میثاق است، که از ذریه مثالی حضرت آدم ﷺ اخذ شده است. از نگاه او، در نشئه عنصری مادی، ذریه حضرت آدم ﷺ به صورت ذرات تریبی در وجود عنصری او جمع، و بدن او صورت جمعی تمام اولادش بوده است. در واقع، هر یک از این ذرات تریبی عنصری، اصل و ماده اولیه یکی از اولاد حضرت آدم ﷺ بوده است. عهد و پیمان الست مورد اشاره آیه میثاق، از روح و نفس متعین و تعلق یافته به این ذرات گرفته شده است؛ اما نه در نشئه حسی عنصری

زیرا در نشئهٔ عنصری هنوز این ذرات مفصل نشده بودند؛ بلکه اخذ این پیمان در عالم مثال، به‌نحو تفصیل در عین اجمال بوده است، قبل از مفصل شدنشان در عالم حس و پیدا شدن بدن مادی هر فردی از این ذرات ترابی.

البته منظور فرغانی از عالم مثالی، عالم مثال محاذی با عالم ارواح - که قبل از پیدایش صورت عنصری آدم بوده - نیست؛ بلکه مراد او صورت مثالی محاذی با عالم ماده، بعد از پیدایش صورت عنصری حضرت آدم علیه السلام است. فرغانی این وجه از عالم مثال را عالم مثال نفوس جزئی یا عالم خیال منفصل نام‌گذاری می‌کند.

توضیح بیشتر اینکه فرغانی در مقدمهٔ نخست از شرح بیت یاد شده از دیوان *ابن فارض*، عالم مثال را دارای دو وجه و دو حیثیت دانسته و برای هر یک احکام و ویژگی‌های خاصی شمرده است. این دو وجه عبارت‌اند از: ۱. عالم مثال محاذی با عالم ارواح؛ ۲. عالم مثال محاذی با عالم محسوسات. وجه نخست از عالم مثال، از جهت رتبه و زمان متأخر از عالم ارواح و مقدم بر عالم اجسام است. حکم مخصوص وجه نخست این است که حقایق لطیف عالم ارواح را کثیف و مرکب می‌کند؛ بدین صورت که صور معنوی و روحانی و لطیف‌منزه از ترکیب و ادراک با حواس جسمانی را مرکب و قابل درک با این حواس می‌گرداند؛ مثل ظهور جبرئیل امین در صورت اعرابی برای پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحابش.

اما وجه دوم از عالم مثال که به آن عالم خیال منفصل نیز می‌گویند، محاذی با عالم محسوسات بوده و از جهت رتبه و زمان، متأخر از عالم اجسام است. حکم مخصوص وجه دوم این است که صور کثیف عالم محسوسات را لطیف و بسیط می‌کند؛ بدین صورت که صور کثیف و مرکب و قابل تجزیه و تبعیض عالم محسوسات را لطیف و غیر قابل تجزیه و تبعیض می‌گرداند؛ مثل صور اجسام مادی که در آئینه یا جسمی صیقلی رؤیت می‌شوند یا آنچه که در خواب دیده می‌شود. به دلیل تأخر این وجه از عالم مثال از عالم اجسام، هر آنچه از صور مرکب قابل تجزیه، به هر نحوی که باشند، خواه مجمل و خواه مفصل، در عالم مثال یاد شده به همان صورت مجمل یا مفصل ظاهر می‌شوند. این مرتبه یلی الحس، چون قبل از عالم حس پدید آمده، از صور خالی است، تا وقتی که اجسام موجود شوند و به تدریج و ترتیبی که اجسام موجود می‌شوند، در آنجا صورت لطیف مثالی پیدا می‌کنند؛ یعنی سماوات و کواکب و ارضین و مولدات حسی و... سپس انسان‌ها و اعمال و اقوال و رفتار آنها بعد از تحقق در این مرتبه از مثال، صورت می‌یابند. برخلاف خیال متصل، که به انسان وابسته است و با نسیان و تحول او متحول می‌شود و مشترک نیست، این عالم خیال منفصل همهٔ صور را در خود حفظ می‌کند و ثبات می‌بخشد.

با این توضیح، هنگامی که صورت طینیة حضرت آدم ابوالبشر خلق گشت، صورتی از آن در عالم مثال مجاور حس نقش می‌بندد. از آنجاکه این صورت طینیة اجمالاً همهٔ ذرات تریبیه‌ای را که مادهٔ صورت عنصری تمام بنی‌آدم خواهند شد، در خود دارد، آن ذرات به‌صورت تفصیل در اجمال در عالم مثال ظاهر می‌شوند. روایت «مسح ظهر آدم و أخرج ذریته منه کهیئة الذر» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۴۷) به جهت کاف تشبیه، به همین معنا دلالت دارد؛ یعنی خود ذره حسی نیست، بلکه صورت و شبیه آن است. همچنین در این روایت پیامبر از مسح ظهر آدم خبر داده

که منظور، زدودن اثر غیب و آشکار شدن عالم مثال برای حضرت است. همچنین بنا بر روایت دیگری، حضرت آدم علیه السلام از دو دست مقبوض خدا دست راست را برگزید و خود و ذریه‌اش را در آن دست بسط مشاهده کرد. دست راست در قبال قبضه شمال - که همان وجه حسی است - وجه لطیف و محل بسط یافتن ذرات تریبیه است (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۷).

از آنجا که نفس ناطقه و یا به عبارت بهتر، آثار روحی آن، در مرتبه مثالی مجاور عالم روح متمثل شده‌اند، بعد از ظهور بسط یافته ذرات در وجه مثالی مجاور عالم حس، این دو موجود مثالی که یکی مظهر نفس ناطقه است و لطیف، و دیگری صورت ذره تریبیه است و کثیف، با خطاب «الست بریکم» و بارز شدن اثر محبت اصلیه در آنان به خاطر اسم «الرب» و شائق شدن برای کمالی که رب قرار است به ایشان عطا کند، با یکدیگر پیوند و الفتی یافته و این ذرات مرتبط شده با مظهر روح وحدتی می‌یابند و این موجود دارای روح با لفظ «بلی» به ربوبیت حق اقرار می‌کند و این عهد قبل از خلقت عنصری و تعلق نفس ناطقه در او، مفلور و مرتکز می‌گردد. افزون بر این، این نحوه ارتباط معنوی زمینه‌ای می‌شود تا نفس مجرد ناطقه - که از عالم ارواح مجرده است - با این وسایط با جسم مادی الفتی برقرار کند تا بتواند با آن، ارتباط و ترکیب صوری حقیقی حاصل نماید و سپس به تدبیر بدن عنصری بپردازد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۲۸).

نکته در خور توجه اینکه اولین ذره مفصل شده هر فرد در عالم حس نیز همین حکم را دارد و روح به فی مثالی آن تعلق می‌گیرد و متعهد می‌شود و آیه میثاق ناظر به همه است و نه صرفاً حضرت آدم علیه السلام هر چند شهود او مقدم بر دیگران بوده و اولین ظهور این مرتبه است. همچنین در هر فرد انسانی، هنوز ذره تریبیه او همراه روح متعلق به آن، بر عهد خود باقی است و «بلی» می‌گوید؛ لیکن تعلق به کثرت امکانی این عهد را مخفی می‌کند. لذا اگر کسی از این تعلقات خلاصی یابد، هنوز هم خطاب «الست بریکم» را می‌شنود و به عهدی که در هر آن و لحظه وجودی اخذ می‌شود، اقرار به ربوبیت حضرت حق دارد.

فرغانی در کتاب *مشارق الدراری* نیز در شرح بیت، یاد شده، عیناً همین مطالب را تکرار می‌کند و پیرامون این دو وجه از عالم مثال و احکام آن چنین می‌گوید:

عالم مثال را دو جهت و دو حکم است: جهت اولش آن است که محاذی عالم ارواح و روحانیات است و حکم او آن است که لطیف را کثیف می‌گرداند؛ چنانکه صور روحانی‌ای که در غایت بساطت و لطافت‌اند و به آن سبب از ترکب و تشکل منزّه، در این جهت از عالم مثال به این حکم او مرکب و مشکل ظاهر می‌شوند؛ همچون ظهور جبرئیل و غیر او از ارواح و مجردات در صور مثالی؛ و ظهور و تعیین این جهت یاد شده از عالم مثال، پیش از تعیین عالم حس و محسوسات بود مطلقاً. اما جهت دوم از عالم مثال، آن است که محاذی عالم حس و محسوسات است و حکم این جهت آن است که کثیف را لطیف گرداند، تا صور محسوسات که از غایت کثافت، تجزیه و تبعیض از خواص ایشان است. صور و امثله ایشان در این جهت از عالم مثال، از تجزیه و تبعیض محفوظ می‌باشند؛ چنانکه

صوری که در آینه و آب صافی و همه چیزهای شفاف ظاهر می‌شود... تعین و ظهور این جهت، متأخر بود از تعین عالم اجسام؛ و چون عالم حس متعین شد، این جهت بعد از او متعین گشت؛ تا هر صورتی که در حس ظاهر می‌شود، در حال، او را سایه‌ای و مثالی در این جهت از عالم مثال پیدا می‌آید (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۵ - ۲۳۶).

به نظر فرغانی اخذ میثاق الست از آدم و ذریه او، در این وجه از عالم مثال محقق شده و عالم مثال محاذی با محسوسات موطن عالم ذر است. او در این باره می‌گوید: «میثاق أَلَسْتُ» در صور این جهت از عالم مثال (مثال محاذی با محسوسات) واقع بود که نفس جزئی هر شخصی انسانی به مظهر صورتی از صور این جهت، از عالم مثال متلبس شد و آن میثاق را قبول کرد و آن صورت سایه آب و گل این شخص بود، ماده او ذره که از او در شخص آدم موجود بود بالقوه، و هذا تحقیق قوله: و أخذک میثاق الولا فی فیء طینتی» (همان، ص ۲۳۷).

به نظر نویسنده کتاب *مشارك الدراری*، این وجه از عالم مثال، همان زمین خلق شده از اضافه خاک آدم است که ابن عربی در برخی از آثار خویش به آن اشاره کرده است: «شیخ محیی‌الدین - رضی‌الله عنه - این جهت از عالم مثال را الأرض المخلوقة من بقیة طینة آدم می‌گوید و می‌فرماید که در این زمین درآمد و در او شهرها و خلائق و مردم دیدم» (همان، ۱۳۷۹، ص ۲۳۶). چنان که از برخی آثار ابن عربی به دست می‌آید (رک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۱؛ همو، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۵۷)؛ وی کتابی با عنوان *الاعلام* داشته که موضوع آن بیان ویژگی‌های ارض مخلوق از اضافه خاک آدم یا ارض حقیقی یا مسرح عیون عارفان بوده است. این کتاب اکنون مفقود است؛ اما ابن عربی در باب هشتم از کتاب *فتوحات* به‌طور مفصل پیرامون این ارض که از باقی‌مانده خمیره گل حضرت آدم پدید آمده بحث کرده است (رک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۳۱).

با این توضیح، موطن اخذ میثاق بر اساس دیدگاه فرغانی، در این ارض عجیب اتفاق افتاده و لازمه آن، تجرد روح از بدن است. به گمان ابن عربی، ارض مذکور همان عالم خیال انسانی است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷۵، ۳۱۳ و ج ۳، ص ۵۲۵). بنابراین، بر اساس دیدگاه فرغانی، موطن عالم ذر و جایگاه اخذ پیمان الست، در نشئه مثالی انسانی یا عالم خیال منفصل یا ارض حقیقی است.

حال که با موطن اخذ پیمان الست آشنا شدیم، این سؤال مطرح می‌شود که مفاد و محتوای این پیمان چه بوده است؟ به نظر فرغانی، آن پیمانی که در عهد الست در موطن عالم خیال منفصل از تک‌تک ذریه بنی‌آدم اخذ شده، همان فطرت توحیدی بشر است. منظور از فطرت توحیدی همان است که خداوند متعال در آیه ۳۰ سوره روم به آن اشاره فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». فرغانی در عبارتی از کتاب *متهی‌الصدارک* به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید:

لهذا الفيض (النفس الرحمنی) أيضا قلب وحدانی جامع لما اشتمل علیه من تفاصيل أثاره و صفاته، و حقيقة هذا القلب الوحدانی ثابتة مكرزة فی كل واحد من المظهر و الظاهر المتلبس بأحكام المراتب و الصور الروحانية و المثالية و الحسنية، و هو الذي قامت به الفطرة الأصلية التي فطر الخلق عليها حتى يستیح كل شيء بحمد ربّه و يعلم

صلاته و تسبیحه. و لما ورد المدد الوجودی علی کل ذرة ترايية مطيعة مجيبة بجواب بلی و أتینا طائعين بالفطرة لتعيين مزاج عنصری فی عرض الاعتدال الإنسانی ... فكانت نفسا إنسانية حیوانیة (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

به نظر فرغانی، فطرت علم ذاتی است که همراه وجود، است بلکه عین وجود، است. اینکه در مراتب وجود، هر موجودی ذاتاً جذب منفعت و دفع ضرر می کند، به دلیل همین فطرت است؛ اما آنچه باعث می شود که این فطرت توحیدی محبوب و انسان به شرک کشیده شود، قیود مراتب وجود همچون عادات است. فرغانی در کتاب *مشارق الدراری* در این باره می گوید:

فطرت علم ذاتی است که در اصل با وجود همراه است؛ بلکه از وجهی عین وجود است؛ و اینکه مشاهده می کنی در مراتب موجودات که هر چیزی جذب منفعتی و منع مضرّتی از خود می کنند بالذات و به منافع و مضار خود محسوس می شوند، به حصه‌ای از فطرت است؛ الاّ آنکه احکام قیود مراتب از عادات و غیرها حجاب کمال ظهور فطرت می شود؛ كما قال - علیه الصلاة و التحیة - «کلّ مولود یولد علی الفطرة، لکن أبواه، هما اللذان یهودانه و یمنرانه و یمجسانه» ای با حکام عاداتهما یحجانه عن الفطرة (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۴۱۹).

به نظر فرغانی، آنچه باعث می شود انسان در عالم کثرت عهود و موثیقات سابق، از جمله پیمان عهد الست را به خاطر بیاورد، همین فطرت توحید است. او در شرح یکی از ابیات قصیده *ابن فارص* به این مطلب تصریح می کند (ر.ک: همان، ۱۳۷۹، ص ۴۷۹-۴۸۰).

ابن عربی نیز همچون دیگر عرفا، مفاد پیمان الست را فطرت توحیدی می داند. او در مواضع مختلفی از کتاب *فتوحات مکیه* و دیگر رسائل خود به این مطلب تصریح کرده است (ر.ک: ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۵۷ و ۳۸۱ و ۶۷۰؛ ج ۲، ص ۷۰ و ۱۷۰ و ۶۱۶ و ۶۹۰؛ ج ۳، ص ۲۴۸؛ ج ۴، ص ۱۳۳؛ همو، ۱۳۶۷ق، ص ۱۲؛ همو، ۲۰۰۳م، ص ۳۹). *ابن عربی* معتقد است فطرت همان علم توحید است که مخلوقات به مقتضای آن آفریده شده‌اند و این آفرینش بر مقتضای توحید، برای انسان هنگام اخذ میثاق الست رخ داده است. در این میثاق، خداوند ذریه آدم را بر خود گواه گرفته است و تمامی آنان به ربوبیت او اقرار و اعتراف کرده‌اند: «و الفطرة علم التوحید التي فطر اللّٰه الخلق علیها حین أشهدهم حین قبضهم من ظهورهم أَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلی فشهدوا الربوبیة قبل کل شیء» (همان، ۵۷).

در بین محققان و مفسران متأخر، *جوادی آملی* نیز مفاد پیمان الست را فطرت توحیدی می داند. او با تأمل در الفاظ آیه، به چند ویژگی اشاره می کند و معتقد است که فقط موطن فطرت تمام این ویژگی‌ها را دارد. از جمله این ویژگی‌ها تقدم موطن میثاق بر موطن خطاب است؛ زیرا واژگان «أذ» و «أخذ» در آیه میثاق، اخبار از گذشته‌اند. البته به نظر او تقدم موطن میثاق بر موطن خطاب در این آیه، تقدم رتبی است؛ زیرا این موطن هم‌اکنون موجود است و قابلیت یادآوری و تذکار دارد و تغییرپذیر نیست. البته گاهی به دلیل غلبه غضب و شهوت، زیر غبار دفن می شود؛ اما در هنگام خطر این غبار کنار می رود و دوباره ظاهر می شود. همچنین به دلیل وجود کلمه «أذ» در آیه شریفه - که متعلق به فعل محذوف «اذکر» است - این پیمان، عمومی و مربوط به تک تک انسان‌هاست. انسان‌ها در آن موطن

باید ادراک و شعور داشته باشند. و ربوبیت خدا و عبودیت خویش را به علم حضوری مشاهده و بر آن اقرار کرده باشند؛ و نیز موطن میثاق، غفلت بردار و نسیان بردار نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ش، ج ۳۱، ص ۳۱-۱۱۰).

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود، این است که اگر توحید و اقرار به ربوبیت حق، فطری، و به تعبیری ذاتی است، پس چرا انسان‌ها مشرک و کافر می‌شوند؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت: چنانکه پیش‌تر نیز اشاره شد، ورود به دنیا و گرفتار شدن در بند طبیعت، موجب عدم وضوح عهد الست می‌شود. در عین حال، همه انسان‌ها در فطرت خود این عبودیت و سر سپردگی ذاتی را می‌یابند و دعوت به دین حق را پاسخ می‌گویند؛ مگر کسانی که با توغل در معاصی به قساوت شدید قلب مبتلا گردند و محبوب شدن آثار این عهد بر آنان عارض شود (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۱۲۵).

البته ابن عربی در توجیه شرک و به‌ویژه اینکه خداوند فرموده است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف: ۱۰۶)، توجیه درخوری دارد. وی معتقد است که این عهد و اقرار، مربوط به اصل وجود حق و ربوبیت و ملکیت اوست، نه یگانگی او؛ و اقرار به ربوبیت، با شرک قابل جمع است. بنابراین، مفاد آیه میثاق اقرار به وجود (رب) است، نه توحید او؛ و نهایت چیزی که استفاده می‌شود، توحید ملک است. او در این باره می‌گوید:

إِنَّ هَذَا الْهَجِيرَ لَا يُعْطَى الْإِيمَانَ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ وَ إِنَّمَا يُعْطَى مَشَاهِدَةَ مِيثَاقِ الذَّرِيَةِ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَ مَا كَانِ إِلَّا التَّصْدِيقَ بِالْوُجُودِ وَ الْمَلِكِ لَا بِالتَّوْحِيدِ وَ إِن كَانَ فِيهِ تَوْحِيدٌ فَغَايَتُهُ تَوْحِيدُ الْمَلِكِ فَجَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ لَمَّا خَرَجُوا إِلَى الدُّنْيَا لِأَنَّ الْفِطْرَةَ إِنَّمَا كَانَتْ إِيمَانَهُمْ بِوُجُودِ الْحَقِّ وَ الْمَلِكِ لَا بِالتَّوْحِيدِ فَلَمَّا عَدِمَ التَّوْحِيدَ مِنَ الْفِطْرَةِ ظَهَرَ الشَّرْكَ فِي الْأَكْثَرِ مِمَّنْ يَزْعَمُ أَنَّهُ مُوَحَّدٌ (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۱۳۳).

ابن عربی در بخشی دیگر از کتاب *فتوحات ذیل بحث عمومیت ولایت*، مجدداً مطلب یاد شده را تکرار می‌کند و می‌گوید: «لَمَّا كَانَ مُتَعَلِّقَ الْوِلَايَةِ الْمُؤْمِنِينَ لِذَلِكَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَ لَمْ يَقُلْ لَهُمْ أَلَسْتُ بِوَاحِدٍ...» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۷) و در ادامه، در تعلیل این مطلب می‌گوید: چون خداوند علم داشت که پس از ایجاد انسان‌ها برخی از آنان مشرک خواهند شد، لذا اقرار به توحید نگرفت. وی در رساله کتاب *المعرفه* نیز به این مطلب تصریح می‌کند و می‌گوید: «أَمَّا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الذَّرِيَةِ إِلَّا بِالتَّصْدِيقِ بِالْوُجُودِ لَا بِالتَّوْحِيدِ. فَلَمَّا عَدِمَ التَّوْحِيدَ مِنَ الْفِطْرَةِ ظَهَرَ الشَّرْكَ فِي الْأَكْثَرِ مِمَّنْ يَزْعَمُ أَنَّهُ مُوَحَّدٌ...» (همان، ص ۳۹).

۵. ویژگی‌های دیدگاه فرغانی و تطبیق آن با ظاهر آیه میثاق

بیشتر نظرانی که از سوی اندیشمندان علوم اسلامی پیرامون موطن و مفاد پیمان الست ذکر شده، با ظاهر آیه میثاق همخوانی و مطابقت ندارد؛ لیکن دیدگاه فرغانی، به‌جز اینکه با توجه به روایات، اخذ میثاق را از ذریه آدم می‌داند، نه بنی آدم، ویژگی‌هایی دارد که به نظر می‌رسد این نظریه از دیگر وجوه ذکر شده با ظاهر آیه میثاق سازگاری بیشتری داشته باشد. پیش از بیان این ویژگی‌ها، شایسته است معنای ظاهری آیه میثاق را با توجه معانی الفاظ و واژگان و

ترکیب نحوی آنان، واضح و روشن کنیم. خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَإِذْ 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» (اعراف: ۱۷۲).

إِذْ: «إِذْ» ظرف زمان ماضی به معنای «حین» است و معمولاً قبل از جمله می‌آید. «إِذْ» استعمالات مختلفی دارد و غالباً ظرف است و در آیه یاد شده مفعول به برای فعل محذوف «أَذْكَر» می‌باشد؛ یعنی به یاد آور آن هنگامی که ...

أَخَذَ: «أَخَذَ» فعل ماضی از ماده «أَخَذَ» به معنای گرفتن و حیات است. اخذ شیئی از شیئی دیگر مستلزم این است که اولی از دومی به صورت مستقل جدا شود. این جدایی و استقلال، به حسب اختلاف در متعلق اخذ، مختلف می‌شود. پس هر جا این کلمه استعمال شود، برای تشخیص نوع آن باید به متعلقش رجوع کرد. از این رو، در آیه میثاق بعد از کلمه أَخَذَ، واژه «مِنْ ظُهُورِهِمْ» آمده است تا بر نوع خاصی از اخذ و جدایی، یعنی اخذ و جدایی مقداری دلالت کند. این اخذ به گونه‌ای است که چیزی از صورت باقی‌مانده ماده نخست کم نمی‌شود، و استقلال و تمامیت خود را از دست نمی‌دهد. همچنین پس از اخذ، ماده دوم اخذ شده نیز موجودی مستقل می‌شود. بنابراین، اخذ ذریه از اصلاب بنی آدم به گونه‌ای است که چیزی از ماده پدران کم نمی‌شود و مأخوذ، خود موجودی مستقل می‌شود؛ و آن‌گاه خداوند آنان را بر خودشان شاهد گرفته است. و این استقلال بدین جهت بود تا سود و زیانشان متوجه خودشان باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۰). برخی هم فعل أَخَذَ در آیه یاد شده را به معنای «اخراج» دانسته‌اند؛ یعنی به یاد آور آن زمانی را که پروردگار تو از اصلاب فرزندان آدم ذریه آنان را خارج کرد (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۷۳).

ظهورهم: «ظهور» جمع ظهر به معنای پشت بدن، و در آیه مورد نظر به معنای اصلاب بنی آدم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۴۰). عبارت «مِنْ ظُهُورِهِمْ» در آیه میثاق، بدل بعض از کل کلمه «بنی آدم» است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۷۶).

ذریتهم: «ذریه» به معنای فرزندان صغیر و کوچک است؛ هر چند در عرف بر فرزندان بزرگ و کوچک نیز اطلاق می‌شود. این واژه در معنای مفرد و جمع به کار می‌رود؛ ولی اصلش در معنای جمع است. پیرامون ریشه این واژه سه نظریه مطرح شده است: گروهی این واژه را مشتق از «ذَرَأَ» به حذف همزه، گروهی دیگر مشتق از «ذُرُوبَةٌ» و گروه سوم مشتق از «الذَّرَ» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۷). کلمه «ذریتهم» در آیه میثاق، مفعول فعل «أَخَذَ» است.

اشهدهم: اشهاد بر هر چیز حاضر کردن گواه است نزد آن و نشان دادن حقیقت آن است تا گواه، حقیقت آن چیز را از نزدیک و به حس خود درک کند و در موقع شهادت، به آنچه که دیده شهادت دهد. اشهاد کسی بر خود آن کس، نشان دادن حقیقت اوست به خود او تا پس از درک حقیقت خود و تحمل آن، در موقعی که از او سؤال

می‌شود، شهادت دهد؛ و از آنجایی که نفس هر صاحب نفسی از جهاتی به‌غیر خود ارتباط تعلق دارد، ممکن است انسان نسبت به پاره‌ای از آنها استشهاد شود و نسبت به پاره‌ای دیگر نشود. از این رو، خداوند در ادامهٔ آیه فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» تا بدین وسیله موضوع استشهاد را معلوم کرده باشد و بفهماند آن امری که برای آن، ذریهٔ بشر را استشهاد کرده‌ایم، ربوبیت پروردگار ایشان است تا در موقع پرستش، به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۰-۴۰۱).

با این توضیح، معنای ظاهری آیهٔ میثاق چنین است و به خاطر آور آن هنگامی را که پروردگار تو از پسران آدم از پشت‌هایشان فرزندانشان را بیاورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بله، گواهی می‌دهیم؛ تا روز رستاخیز نگویید که از این نکته غافل بوده‌ایم.

از این معنای ظاهری، چند نکته به دست می‌آید که عبارت‌اند از:

۱. کلمهٔ «أذ» دلالت بر این دارد که موطن اخذ میثاق، مقدم بر موطن خطاب است که قرآن به آن احتجاج می‌کند. به عبارتی دیگر، آیه دلالت بر سه موطن دارد: موطن اخذ میثاق؛ موطن تکلیف و موطن محاکمه در قیامت. موطن اخذ میثاق، مقدم بر دو موطن بعدی است.

۲. اخذ پیمان، در نشئهٔ انسانی و از ذریهٔ بنی‌آدم بوده است، نه ذریهٔ آدم.

۳. اخذ پیمان، عمومیت دارد و تمام فرزندان بنی‌آدم را شامل می‌شود.

۴. پاسخ ذریه و دلیل مطرح شده در ذیل آیه، دلالت بر وجود نوعی ادراک و شعور در ذریه دارد.

از جمله ویژگی‌های نظریهٔ فرغانی پیرامون آیهٔ میثاق، که با معنای ظاهری آیه سازگاری دارد، عبارت‌اند از:

۱. اخذ پیمان در این موطن، بعد از آفرینش آدم و در عالم مرتبط با اجسام بوده است.

۲. اخذ پیمان در این موطن عمومیت دارد و شامل تک‌تک انسان‌ها می‌شود.

۳. اخذ پیمان در این موطن که از ذرات مثالی بوده، بر ذرات فرزندان صوری حضرت آدم علیه السلام - که در پشت او موجود بودند - تقدم رتبی دارد. لذا با الفاظ «أذ» و «أخذ» که دال بر نوعی تقدم رتبی و زمانی است، همخوانی دارد.

۴. اشکال اخذ پیمان از ارواح جزئی بدون بدن، بر این دیدگاه وارد نمی‌شود.

۵. در اخذ پیمان در این موطن، ادراک و شعور ذریهٔ بنی‌آدم قابل تصور است.

۶. چون این پیمان به‌همراه تذکر و ارتکاز فطری است، غفلت‌بردار و نسیان‌پذیر نیست.

۷. کثرت و تفصیل در اخذ پیمان در این موطن، قابل تصور است.

۸. اخذ پیمان در موطن خیال منفصل، وجه ثبات و دوام آن را موجه می‌کند؛ لذا این پیمان هم‌اکنون موجود است و رابطهٔ انسان با آن گسسته نبوده و قابل یادآوری است.

۹. چون این ارتباط، ارتباط و اتحاد حقیقی روح و جسم و محقق شدن انسان در دنیا نیست، محذوراتی مثل تناسخ و... را ندارد.

۱۰. دیدگاه فرغانی مستلزم ارتکاب مجاز و کنایه و تمثیل در آیه یاد شده نیست.

۱۱. اخذ پیمان در این موطن، با روایاتی که پیرامون پیمان الست و عالم ذر وارد شده‌اند تطابق بیشتری دارد؛ به‌ویژه این روایت یاد شده که چگونه حضرت آدم در عین اینکه خارج قبضه بود و به امر خدا خواستار گشوده شدن یمین خدا گشت، خود و ذریه‌اش را در آن یمین مبارک یافت و مشاهده کرد؛ زیرا این از خصوصیات ارض حقیقت و خیال منفصل است.

در پایان باید گفت: اگر چه فرغانی ارتباط ذرات ترابی با مظاهر روحی نوعی حقیقت انسانی را قبل از خلق مادی و ترکیب حقیقی روح و جسم طرح و تصویر کرد، ولی این بدان معنا نیست که انسان‌ها فقط به شکل ذرات بودند؛ بلکه همان‌طور که صورت طینیۀ آدم مشتمل بر ذرات ترابی و ماده برای صورت طینیۀ بنی‌آدم است و مثال این ذرات تخصیص ارواح را در عالم مثال منفصل توجیه می‌کند، صورت حقیقی حضرت آدم ﷺ که با ترکیب جسم روح حاصل شده نیز جامع همه صورت‌های بنی‌آدم است؛ لذا آدم و کمال از اهل شهود، انسان‌ها را به‌صورت کاملی که بعد ظاهر می‌شوند، می‌یابند (ر.ک ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳). بنابراین، با این نظریه هر دوگونه روایات در این باب، چه به صورت ذره و چه به‌صورت قیافه‌هایی که بعداً می‌یابند، قابل توجیه است.

نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون گفته شد، نتایج ذیل به دست می‌آید:

واژه «میثاق» بر وزن مفعال به معنای عقد و عهد مؤکد است. عقد، پیمانی است که متعاقبین را به هم پیوند می‌دهد و ملزم به رعایت و پایبندی بر مفاد عهد شده می‌کند. از آنجاکه هیچ امری همچون حب و محبت، نمی‌تواند دو طرف را به هم مرتبط کند و پیوند دهد و آنان را خواسته و ناخواسته بدون الزام بیرونی پایبند و ملزم سازد، پس ذات حب، یک عقد و عهد به‌شمار می‌آید و هر کجا یافت شود، متحائین را متحد، و متعاقبین را متعهد و وفادار به هم می‌نماید.

تعداد میثاق‌ها به عدد هر پیوند و الفتی است که بین دو امر متباین واقع می‌شود و آنها را متحد می‌گرداند. به نظر فرغانی، شش پیمان کلی در مراتب گوناگون وجود از انسان اخذ شده است و پیمان الست از حیث رتبه، پنجمین پیمان کلی بوده که از ذرات مثالی فرزندان آدم اخذ شده است و قبل از این پیمان، در سایر حضرات و مواطن پیش از خلقت انسان، چهار میثاق کلی دیگر وجود داشته است.

به نظر فرغانی، آنچه باعث شده بین وجود حق و اعیان ممکنه انس و الفت ایجاد، و عاقد به معقود متصل شود، همان محبت اصلی است. به عبارتی بهتر، بین میثاق که عقد محکم همراه با سوگند است و رقیقه عشقی حرکت حی، که ایجادکننده کمالات اسمایی است، پیوند وثیق و ارتباط تنگاتنگی برقرار است.

به نظر فرغانی موطن پیمان، عالم مثال نفوس جزئی یا عالم مثال محاذی با عالم اجسام یا همان عالم خیال منفصل است. فرغانی این وجه از عالم مثال را همان زمین خلق شده از اضافه خاک آدم می‌داند که ابن عربی در برخی از آثار خویش به آن اشاره کرده و آن را ارض حقیقی یا گردشگاه عارفان نامیده است.

به نظر فرغانی، آن پیمانی که در عهد است در موطن عالم خیال منفصل از ذرات مثالی فرزندان آدم اخذ شده، همان فطرت توحیدی بشر است. منظور از فطرت توحیدی همان است که خداوند متعال در آیه ۳۰ سوره روم به آن اشاره فرموده است.

برخلاف بیشتر دیدگاه‌های مطرح شده پیرامون موطن میثاقی است، - که نیازمند توجیه و ارتکاب خلاف ظاهر می‌باشد - معنای ظاهری آیه میثاقی به دیدگاه فرغانی نزدیک‌تر است؛ بی‌آنکه مرتکب توجیه یا حمل برخلاف ظاهر شویم؛ زیرا دیدگاه فرغانی ویژگی‌هایی دارد که با ظاهر آیه میثاقی قابل جمع است.

از جمله ویژگی‌های دیدگاه فرغانی این است که اخذ پیمان در این موطن در نشئه انسانی بوده و شامل تک‌تک انسان‌ها می‌شود و نیز بر موطن تکلیف و محاکمه تقدم رتبی و زمانی دارد. اخذ پیمان در این موطن، غفلت‌بردار و نسیان‌پذیر نیست و هم‌اکنون موجود است و رابطه انسان با آن گسسته نمی‌شود. همچنین کثرت و تفصیل و شعور در اخذ پیمان، در این موطن قابل تصور است.

- ابن عربی، محمد بن علی، بی تا، *الفتوحات المکیه*، دارالصادر، بیروت.
- ____، ۲۰۰۳م، *المعرفه*، دارالتکون للطباعه و النشر، دمشق.
- ____، ۱۳۶۷ق، *مجموعه رسائل دو جلدی (کتاب التجلیات)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ____، ۱۴۲۱ق، *مجموعه رسائل ابن عربی سه جلدی (عنقاء مغرب)*، بیروت، دار المحجبه البیضاء.
- ابن طاووس، علی بن موسی، بی تا، *سعد السعود للنفوس منضود*، قم، دارالذخائر.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۵ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه البعثه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲ش، *تسنیم*، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۹۸۲م، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نورالتقلین*، قم، اسماعیلیان.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخر الدین بن محمد، ۱۳۷۵ش، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- فرغانی، سعیدالدین، ۱۴۲۸ق، *منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ____، ۱۳۶۸ش، *مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فناری، محمد بن حمزه، ۱۳۷۴ش، *مصباح الأتس بین المعقول والمشهود*، تهران، مولی.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- قنوی، صدرالدین، ۱۳۷۴ش، *مفتاح الغیب*، تهران، مولی.
- مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی الاصول والروضه*، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ____، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.