



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran

Ontological Researches

semi-annual scientific journal

ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490

Type: Research

Vol.9, No. 17

spring & summer 2020

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Explaining and Analyzing Human's Life before Nature in the Thought of Ayatollah Javadi Amoli

Ibrahim Alipour¹

Akram Ghorbani Ghomi²

Abstract

The human pre-mundane life, which is referred to by some verses of the Qur'an and emphasized by many narrations with the interpretation of the world of spirits and Zar, is due to its close connection with fundamental issues such as nature and destiny, innate knowledge, predestination and free will, divine justice in the system has a special place in religious thought. The emphasis on religious texts and the ambiguities and complexities of this part of human life on the one hand and the conflict between the appearance of some texts on one hand and the other on rational principles have led Islamic scholars in various fields to explain this issue. Unlike some scholars who refer to verse 172 of A'raf and have considered the home of the Covenant as the "a'lame Zar", in Ayatollah Javadi Amoli, one of the NoSadraian feature, is the homeland of promise to the same kind of sense and world. In his work, he applies the approach of the Covenant to revelation and prophecy as well as

¹- Science Committee Of Islamic Sciences and Culture Academy alipour969@yahoo.com

²- Phd student of Imami Kalam of Farabi Campus- University of Tehran, corresponding author akfa313@gmail.com

Date of received: 24/09/2019

Date of acceptance: 14/06/2020

the monotheistic primordial nature in his two approaches. According to him, man has four levels of material, Form, intellectual and divine existence, and the presence of man in pre-mundane life is considered as his intellectual existence. In this paper, his thoughts are explained and analyzed by descriptive-analytical method and by studying their works and writings on this subject.

Keywords: Javadi Amoli, Universe before Nature, Zar Universe, Rational Existence.

Problem statement

There are three periods of life for man: the pre-worldly, the post-worldly, and the post-worldly, which together form the general life of man, and in spite of the special rules of each stage, there is a kind of connection and harmony and influence between them. In order to know the life before and after the world, man can have the best attitude in his worldly life. Due to the apparent conflict of some hadiths with some rational foundations, rational science thinkers have tried to resolve these ambiguities. On the other hand, human prediction is closely related to many fundamental issues, so that it is not possible to analyze these issues correctly and also to answer the doubts about them without explaining the premise. The human's life before nature is one of the pillars of the discussion of the occurrence and primitive of the soul, one of the important issues and challenges of philosophical anthropology, and the correct interpretation of this issue, which is the place of conflict of thinkers, has a decisive position on many theological and doctrinal issues. In this study, Ayatollah Javadi Amoli's view on the interpretation of the verse of the Covenant as well as of human pre-mundane life are analyzed and examined on the basis of his philosophical foundations and interpretation of religious texts on the pre-mundane and human presence in it.

Method

This research has been done by descriptive-analytical method and by collecting research materials from library resources.

Findings and results

In his thematic interpretation of the Holy Quran, Ayatollah Javadi Amoli connects the place of taking the covenant with the place of reason and revelation which precedes the duty, but in his other works he criticizes this theory. In Tasnim's interpretation, the covenant of divine monotheism is considered as a fixed and ever-present monotheistic nature that has been

bestowed on human beings in the world, while preserving the direction of the multiplicity of parents and being productive. The covenant goes along with creation, and everyone makes a covenant by stepping into the realm of existence. Every being has existential levels in four natural, Formal lives, rational and divine homes. The previous creation of the soul in relation to the body is in terms of the intellectual existence of the soul, and since the attainment of the status of prudence is related to the soul's own existence, the fallacy of suspicion is removed and the above-mentioned narrations remain valid. According to the contents of the narrations, Ayatollah Javadi Amoli's opinion about the verse of the Covenant has some reflections. From the content of the hadiths, it is clear that human beings have passed away universe of "zar" after the universe of "souls" and before the world, and the precedence of individuals in saying "yes" has affected their rank; The hadiths show that in the realm of "zar", the prophethood of the Prophet and the guardianship of the saints have also been promised, but the master has been considered the only monotheist.

For him, all categorical quiddity has different levels and forms of existence, and the level of rational existence does not belong to human beings, while he considers the narrations of the world of spirits and Zar to be specific to human beings. Another problem is that documenting the precedence of spirits over bodies over the precedence of rational existence, which is a general collective existence, is inconsistent with what is stated in the narrations and implies the special privileges and personalities of spirits before belonging to the body.

References

- Javadi Amoli, Abdullah, (2002), *Adab Fanaye Moqarraban*, Qom, Esra. [In Persian]
- Kolini, Mohammad Ibn Ya'qub (1986) *Al-Kafi*, Research by Ali Akbar Ghaffari and Mohammad Akhundi, Tehran, Islamic Books House. [In Arabic]
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1982) *Baharalanvar*, Collective Research of Researchers, Vol. 3, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi, Second Edition. [In Arabic]
- Mofid, Muhammad ibn Nu'man (1992) *Al-Masa'il al-Sarviyyah*, Qom, Sheikh Mufid Congress. [In Arabic]
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (1993), *Al-Tawhid*, Tehran, Al-Saduq School. [In Arabic]



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.9, No. 17
 spring & summer 2020

پژوهش‌های هستی‌شناختی
 دو فصلنامه علمی
 نوع مقاله: پژوهشی
 سال نهم، شماره ۱۷
 بهار و تابستان ۹۹
 صفحات ۲۴۵-۲۶۹

تحلیل و تبیین حیات پیشادنیای انسان در اندیشه نوصدرائیان؛ بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

ابراهیم علی پور^۱

اکرم قربانی قمی^۲

چکیده

حیات پیشادنیای انسان که بعضی آیات قرآن به آن اشاره و تعداد زیادی از روایات با تعبیر عالم ارواح و ذر بر آن تأکید کرده‌اند، به علت ارتباط وثیق با مسائل بنیادینی همچون سرشت و سرنوشت، معرفت فطری، جبر و اختیار، عدل الهی در نظام اندیشه دینی جایگاهی ویژه دارد. تأکید متون دینی و ابهامات و پیچیدگی‌های این مقطع از حیات انسان از سویی و تعارض ظاهر برخی نصوص این باب با یکدیگر و نیز تعارض با مبانی عقلی از سوی دیگر، موجب توجه و اهتمام متفکران در حوزه‌های مختلف به تبیین این موضوع شده است. پرسش اصلی این مقاله عبارت است از: چگونه حیات پیشادنیای انسان از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، تبیین و تحلیل می‌شود؟ برخلاف برخی اندیشمندان که با استناد به آیه ۱۷۲ اعراف، موطن میثاق را عالم ذر دانسته‌اند، به نظر آیت‌الله جوادی آملی (دام‌الله) از اندیشمندان مکتب نو صدرایی، موطن تعهد سپاری همان نشئه حس و دنیا است. ایشان در آثار خود با دو رویکرد، موطن میثاق را بر وحی و رسالت و نیز فطرت توحیدی تطبیق می‌دهد. به اعتقاد او انسان دارای چهار مرتبه وجود مادی، مثالی، عقلی، و الهی است و حضور پیشادنیای انسان همان وجود عقلی اوست.

کلمات کلیدی: جوادی آملی، پیشادنیای، عالم ذر، وجود عقلی.

^۱ - عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، رئیس پژوهشگاه مطالعات اسلامی alipoor969@yahoo.com

^۲ - دانشجوی دکتری کلام امامیه پردیس فارابی دانشگاه تهران، پژوهشگر جامعه الزهراء، نویسنده مسئول

akfa313@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۲

مقدمه

پرسشگری انسان از حقیقت خویش به ابتدای آفرینش او بازمی‌گردد آنجا که خودآگاهی انسان او را به کاوش درباره خود واداشت تا در مسیر رشد اندیشه، یافته‌های تازه‌ای از خویشتن به دست آورد، اما پیچیدگی‌های انسان موجب شد که همچنان حقیقت و بسیاری از ابعاد وجودی او مبهم باشد.

شناخت انسان، سودمندترین معارف است (آمدی، ۱۹۸۹، ج ۵، صص ۱۴۸ و ۱۲۳) و سایر معرفت‌های انسان مبتنی بر شناخت انسان است. انسان‌شناسی از پیش‌فرض‌های علوم مختلف بوده، مبنا و تأمین‌کننده اصل موضوعی همه علوم انسانی است که با تثبیت آن، مبانی و مسائل بسیاری از علوم انسانی و تجربی کارآمد خواهد شد (جوادی آملی، ۲۰۰۸، ص ۲۵).

انسان‌شناسی از اصلی‌ترین مسائل مورد توجه آیات و روایات است به‌گونه‌ای که بسیاری از گزاره‌های اسلام ناظر به شناخت این موجود پررمزوراز است. حقیقت انسان بسان کتابی است که نیازمند شرح است و شارح این کتاب هم کسی جز آفریدگار هستی نیست که مصنف این کتاب و نیز متکلم کلمات آن است (همان، ص ۳۵). نقطه شروع انسان، محضر خداست و انسان پس از هبوط به زمین و گذران مراحل زندگی، دیگر بار به سوی آفریدگار خویش بازمی‌گردد و معرفت، عنصر اساسی رشد و تعالی انسان است که بدون آن پیمودن راه و رسیدن به مقصد دشوار می‌نماید. در این سیر سه دوران حیات برای انسان متصور است: دوران پیشادنیای، دنیا و پسادنیای. گرچه هر یک دارای احکام خاص خود است اما نوعی پیوند و هماهنگی و تأثیر و تأثر بین آن‌ها وجود دارد که حیات کلی انسان را شکل می‌دهند و در رسیدن انسان به‌غایت خلقت، نقش‌آفرین هستند. انسان در راستای معرفت به حیات قبل و بعد از دنیا می‌تواند بهترین برخورد را در حیات دنیوی خویش داشته باشد.

حضور پیشادنیایانسان حاصل تأمل در مضمون برخی آیات و شمار زیادی از روایات است که تأکید میکند انسان در مرحله پیشادنیای و تعلق به بدن مادی، در عوالمی حضور و از نحوه‌ای وجود برخوردار بوده است. به علت تعارض ظاهری برخی روایات با برخی مبانی عقلی، متفکرین علوم عقلی در رفع این ابهامات تلاش کرده‌اند. از طرفی پیشادنیایانسان

با بسیاری از مسائل بنیادین همچون اولین آفرینش الهی، طینت، معرفت فطری، سرشت و سرنوشت، جبر و اختیار و ... ارتباطی تنگاتنگ دارد به‌گونه‌ای که تحلیل صحیح این مسائل و همچنین پاسخ به شبهات پیرامون آن‌ها بدون تبیین پیشادنیای امکان‌پذیر نیست. حیات پیشادنیای انسان، از فروعات بحث حدوث و قدم نفس، از مسائل کهن، مهم و چالشی انسان‌شناسی فلسفی است و تقریر صحیح از این موضوع که محل نزاع اندیشمندان است، جایگاهی تعیین‌کننده نسبت به بسیاری از مسائل کلامی و اعتقادی دارد.

مقالات متعددی درباره تفسیر آیه میثاق و تطبیق آن با عالم ذر نگاشته شده است از جمله مقاله‌ای که با بررسی تطبیقی نظر شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی درباره آیه میثاق، به دیدگاه فطرت آیت‌الله جوادی آملی پرداخته است؛ اما با جستجویی که انجام شد تاکنون پژوهشی که در آن هر دو دیدگاه ایشان در تفسیر آیه میثاق بیان و مهم‌تر آنکه نظر استاد درباره حیات پیشادنیای انسان بررسی شده باشد، انجام نشده است. در این پژوهش دیدگاه ایشان در موضوع انسان پیشادنیای با نظر به مبانی فلسفی ایشان و تفسیر متون دینی در باب عوالم پیشادنیای و حضور انسان در آن، تحلیل و بررسی می‌شود.

۱- مبانی عقلی

نفس ناطقه انسانی که از سنخ عالم ملکوت و از نور مجرد محض عقلی است «جسمانی الحدوث» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷۵) که در بستر حدوث جسمانی، حرکت اشتدادی و استکمالی خویش را از پایین‌ترین مراتب وجود آغاز و با عبور از مرحله جسمیت مطلق و پشت سر نهادن مراحل نباتی و حیوانی به مرتبه عقل عملی و سپس عقل نظری و در ادامه به حد عقل بالفعل و عقل فعال رسیده و با فعلیت استعدادهایش به جوهر ملکوتی خویش می‌رسد و از تجرد نسبی به تجرد حقیقی دست می‌یابد. با طی هر یک از مراحل، درجه وجودی نفس شدت پیدا می‌کند، اما در تمام این دگرگونی‌ها هویت انسان واحد و ثابت است.

انسان‌شناسی صدرایی و نوصدرایی مبتنی بر هستی‌شناسی است. هستی دارای مراتبی است؛ پایین‌ترین مرتبه آن عالم طبیعت، سپس عالم صور مثالی و مرتبه اعلای آن عالم

صور عقلی و مجردات است. نفس انسان نیز حقیقتی است که این نشئه‌های سه‌گانه وجودی را بالقوه داراست؛ هر انسانی در آغاز تکوینش وجودی طبیعی و مادی دارد که بر مبنای حرکت جوهری مراتب کمال را طی می‌کند تا به مرتبه مثال برسد که انسانی است مثالی، سپس می‌تواند با تحصیل کمالات عقلی از این نشئه وجودی به مرتبه انسان عقلی راه یابد. همان‌گونه که عوالم وجود باهم مرتبط و با یکدیگر رابطه طولی علی دارند، مراتب وجودی نفس انسانی نیز باوجود حفظ وحدت شخصی هر فرد در این مراتب، با یکدیگر ارتباط دارند. بنا بر حکمت صدرایی نشئات وجود آدمی عبارت‌اند از «انسان قبل از دنیا»، «انسان در دنیا» و «انسان بعد از دنیا».

۲- مبانی نقلی

عقل انسان به‌تنهایی قادر به اثبات یا انکار حضور انسان در عالمی پیشادنیاست؛ آیات قرآن و روایات در راهیابی عقل، به وجود چنان مرحله‌ای از حیات آدمی و تبیین و تحلیل آن نقشی انکارناپذیر دارند. آیاتی که دلالت دارد انسان در موطنی خاص شاهد حقیقت خویش و وحدانیت خدای خود بوده و به عهد و پیمانی تکوینی با پروردگار سرسپرده است. اندیشمندان و مفسران متقدم و متأخر درباره موطن اخذ میثاق، بر اساس مبانی عقلی خویش آرای مختلفی ارائه کرده‌اند. در اثبات وجود عالم ذر به آیاتی از قرآن،^۱ استناد شده، لیکن مهم‌ترین و صریح‌ترین آیه، آیه ۱۷۲ سوره اعراف^۲ است که تقریباً تمامی روایات عالم ذر در ذیل تفسیر این آیه از جانب معصومین (علیه‌السلام) وارد شده‌اند که در تفسیر آن چهار دیدگاه اساسی وجود دارد:

- قول مشهور: آیه در بیان واقع از عالم ذر است که قبل از این عالم محقق شده و در آن انسان خداوند را رؤیت و بر ربوبیت وی اقرار کرده و به این وسیله بر فرزندان آدم اتمام حجت شده است (به نقل از طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۶۵).

- بیان تمثیلی از آیه: منکرین عالم ذر، آیه را در حد تمثیل فرو کاسته و معتقدند آیه در مقام بیان تمثیل است و نه آنکه در واقعیت صحنه اشهاد و اقرار تحقق پیدا کرده باشد. گویا خداوند از انسان اقرار گرفت و همه انسان‌ها در پاسخ «بلی» گفتند (مفید، ۱۹۹۲، ص ۴۵-۴۸؛ سید مرتضی، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۰).

-عالم عقل: نفس پیش از تعلق به بدن در عالم عقول از وحدت عقلی برخوردار بوده و در این مرتبه وجودی، واجد همه کثرات نفوس جزئی به نحو اجمالی و بسیط است و در حقیقت نحوه وجود نفس قبل از بدن، وجود علت نفس (عقل مفارقی) است که نفوس را افاضه می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۲، ج ۲، ص ۲۴۳).

-عالم ملکوت: به نظر علامه طباطبایی (ره) موطن پیمان‌سپاری انسان نشئه ملکوت بوده که مقدم بر نشئت دنیاست. از آنجاکه بین دو نشئه ملک و ملکوت انسان جدایی نیست و تقدم ملکوت بر ملک همان تقدم «کن» بر «یکون» هست، این تقدم از نوع تقدم رتبی است نه زمانی (طباطبایی، ۱۹۹۶، ج ۸، ص ۳۲۱).

- موطن وحی و رسالت: آیه در مقام تمثیل نیست، بلکه در مقام بیان واقعیت است و موطن اخذ میثاق همان موطن وحی و رسالت انبیاست. خداوند به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا از انسان میثاق گرفته است (جوادی آملی، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۱۲۶). در ادامه بحث، این تفاسیر تبیین و نقد می‌شود.

درک آیات قرآن بدون رجوع به کلام معصومین (علیهم‌السلام)، مقدور نیست. روایات حیات پیشین انسان که در مراجع حدیثی شیعه و سنی با سندهای مختلف و از طرق گوناگون،^۳ در ابواب مختلف وارد شده، با یکدیگر پیوند معنایی دارند و مورد توجه محدثان و عالمان شیعه قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که حجم زیادی از متون حدیثی شیعه به آن اختصاص دارد. معصومین (علیهم‌السلام) از آن دوره حیات انسان به عالم «ارواح و اظله» و «ذر» تعبیر کرده‌اند. بنا بر مضمون احادیث، آفرینش ارواح بر آفرینش بدن‌ها مقدم بوده و عالم ارواح و اظله که انسان در آن مجرد روح و بدون بدن بوده، بر عالم ذر که در آن روح آدمی با بدن ذری همراه بوده، تقدم داشته است.^۴ باید توجه داشت گروهی از اندیشمندان به علت برخی اشکالات عقلی و نقلی همچون خبر واحد بودن روایات، تعارض این روایات با یکدیگر و آیه، فراموشی عالم ذر، مبهم بودن هدف از آفرینش عالم ذر، امتناع تعطیل و تناسخ، ظاهر آیات و روایات عالم ذر را نپذیرفته، رویکرد انکاری یا تأویلی به این روایات داشته‌اند.

۳- موطن میثاق از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، از آیات و روایات و نیز براهین متکلمین، علم به حدوث انسان، حاصل می‌شود، اما یادآوری نشئه پیش از وجود خارجی انسان که خداوند در آن دوره با انسان سخن گفته کاری بسیار دشوار است (جوادی آملی، ۲۰۰۸، ص ۴۳). در نظر وی آیه میثاق دلالت میکند خداوند سبحان در یک موطن حقیقت انسان را به او نشان داد و انسان درحالی که شاهد حقیقت خویش و ربوبیت حق و عبودیت خود بود، دریافت، حقیقتی جز فقر و ربط به خدای سبحان ندارد و آیات بر فطری بودن توحید و اصول کلی دین دلالت دارد (همو، ۲۰۰۵، ج ۵، ص ۲۸۷).

۳-۱- ویژگی‌های موطن اخذ میثاق

بیان ویژگی‌های موطن اخذ میثاق از نگاه آیت‌الله جوادی آملی در تبیین و فهم دیدگاه ایشان از عالم ذر، تأثیرگذار است، از این رو ابتدا به طرح این ویژگیها پرداخته میشود. الف: با توجه به مضامین آیات قرآن، پیمان‌های الهی به سه دسته تقسیم میشود: تکوینی، تمثیلی و تشریحی. بنا بر رابطه خاص بین خالق و مخلوق در نظام هستی بنده تحت تدبیر و تربیت خالق است. میثاق تکوینی، مبتنی و برابر با نظام تکوین است. بنابراین عمومی و دربردارنده همه آفریدگان، تخلف‌ناپذیر و همگانی است و شاهد آن در قرآن آیاتی است که بر انقیاد، تسبیح، تحمید پدیده‌های آسمانی و زمینی دلالت دارند. از آنجاکه بازگشت نظام تکوین به نظام علی و معلولی است، هیچ شیئی تخصصاً و تخصیصاً از آن خارج نبوده و نمی‌تواند مدار احتجاج قرار گیرد. بنابراین از محور بحث آیه میثاق خارج است؛ اما پیمان تمثیلی در جایی است که جهت نشان دادن اهمیت یک مطلب از تمثیل استفاده میشود که در حقیقت واقعیت خارجی ندارد. در آیه میثاق، تعهد سپاری از نوع پیمان تمثیلی نیست. زیرا میثاقی واقعی است که هدف از آن، احتجاج خداوند به آن در قیامت است و نظر کسانی که آیه را بر مقام تمثیل یا تکوین تطبیق کرده‌اند (شیخ مفید، ۱۹۹۳، ص ۱۱۳)، ناتمام است. در پیمان تشریحی با عقل و گاهی با وحی و دلیل نقلی، احتجاج صورت می‌گیرد و لسان آیه تشریح، احتجاج و بیم دادن از

جهنم است، از این رو ظاهر آیه «الست» نشانگر تشریحی بودن این پیمان است (جوادی آملی، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۴۴-۴۷).

ب: در موطن پیمان‌گیری خصوصیات طبیعت همچون مادی، زمانی، تدریجی و تغییرپذیری راه ندارد. زمان از حرکت که ویژگی موجود مادی است، پدید می‌آید، لذا در موطن اخذ میثاق زمان راه ندارد و تقدم در آن دوره حیات انسان، تقدم رتبی است (همان، ص ۴۲).

ج: ظرف «إذ» و فعل ماضی «أخذ»، بیانگر تقدم موطن اخذ میثاق بر نشئه دنیا است؛ دنیا ظرف خطاب و موطن تکلیف است بنابراین نمیتواند موطن تعهد سپاری باشد، بلکه ظرف امثال تعهد و موطن یادآوری است که برای همه انسان‌ها امکان‌پذیر است.

د: قابلیت و امر به یادآوری نشان از موجودیت کنونی موطن اشهاد، عدم گسستگی آن از عالم دنیا و برقراری رابطه میان آن با عالم ملک است؛ حقیقت انسان در متن میثاق‌گیری حضورداشته و انسان به خویش و دو طرف میثاق یعنی میثاق و خدا علم حضوری داشته است و با مشاهده خود، ربوبیت خدا و عبودیت خویش را شهود کرده و خداوند نیز از انسان می‌خواهد که همین اقرار را به یاد داشته باشد (همان، ص ۵۴-۵۵). اگر آن نشئه، عالم دنیا باشد یا معدوم شده یا ارتباط با آن قطع شده باشد، تذکر و یادآوری معنا ندارد.

ه: اشاره آیه بر تعهدسپاری جنس انسان نشانگر همگانی بودن میثاق است. «مِن» در آیه مذکور برای تبعیض نیست بنابراین نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که «قالوا بلی» برای گذشتگان بوده و آیندگان بعداً «بلی» خواهند گفت. نشئه نفس انسانی ثابت و مجرد است و از این منظر میان گذشته، حال و آینده فرقی نیست. از این رو به تحقیق همه افراد انسانی جداگانه و مستقل حضورداشته، در پاسخ به «الست برکم» پروردگارشان، «بلی» گفتند و تعبیر «بنی آدم» خود حضرت آدم (ع) را نیز دربرمی‌گیرد (همو، ص ۳۷-۴۲).

و: موطن اخذ میثاق موطن اشهاد است که در آن خدا تک‌تک انسان‌ها را به خودشان نشان داد. شهود انسان نسبت به خویش در موطن اخذ میثاق نشان از بهره‌مندی او از عقل و فهم خردمندانه و ادراک است. از طرف دیگر گفت‌وگوی میان انسان و خدا

به صورت پرسش و پاسخ نیز گویای خردمندی و قابلیت پاسخگویی انسان‌ها در آن موطن است (همان، ص ۴۵).

ز: غفلت ناپذیری یکی دیگر از ویژگیهای آن نشئه از حیات انسان است؛ (همان، ص ۴۴) شهود وحدانیت حق و ربوبیت خدا نشان می‌دهد که آن موطن قابل غفلت و نسیان نیست (همو، ۱۹۹۵، ج ۵، ص ۲۸۶).

ح: ویژگی اشهاد و اخذ میثاق درباره غیر انسان یعنی فرشتگان و جنیان انجام نشد؛ انحصار اخذ میثاق به بنی آدم بیانگر ظرفیت کلان انسان جهت خلافت الهی و نیل به مقام شامخ نبوت، رسالت، ولایت کلی و مطلق است (همو، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۴۷).

۳-۲- نقد آرای اندیشمندان درباره موطن اخذ میثاق

استاد جوادی آملی در ذیل آیه میثاق پس از نقد دیدگاه‌های مختلف درباره موطن اخذ میثاق، نظریه مختار خویش را بیان می‌کند.

۳-۲-۱- نقد دیدگاه عالم ذر

ایشان دیدگاه عالم ذر را به دلایلی چند قابل پذیرش نمی‌دانند:

۱- علاوه بر مخالفت این نظریه با ظاهر آیه، وجود ظرف زمان «إذ»، نشان می‌دهد معنای ظاهر «إذ أخذ» امر به یادآوری زمانی است که چنین واقعه‌های رخ داد؛ از این رو اخذ میثاق در موطنی قابل یادآوری بوده است در حالی که هیچ کس عالم ذر را به یاد نمی‌آورد. برخی قائلین دیدگاه نخست به یاد نیاوردن عالم ذر را دلیل بر نبود آن نمی‌دانند و انتقال انسان از عالم ذر به عالم طبیعت و حوادثی که پشت سر گذاشته را از جمله عوامل فراموشی آن دوران بیان می‌کنند. استاد چنین پاسخ می‌دهد که فاصله زمانی و تحولات موجب می‌شود، نسیان برای عده‌ای، نه برای همه، رخ دهد. اگر عالم ذری بوده و اخذ میثاق الهی در آن انجام گرفته، باید گروهی، گرچه اندک آن را به یاد آورند.

۲- بنابر آیه هدف از اخذ پیمان، دفع احتجاج انسان به غفلت و شرایط تربیت خانواده و اجتماع است. یادآوری میثاق، شرط امتثال، عمل به تکلیف و مانع تخطی مکلف در عالم دنیا است که ظرف امتثال و عالم غفلت است؛ اما چنین یادآوری در قیامت که ظرف محاکمه و نشئه شهود بوده و در آن حق بر همگان روشن است، ضرورت ندارد (همان،

ص ۸۰). مدافعین نظریهٔ عالم ذر معتقدند با وجود فراموشی همه حوادث عالم ذر، انسان میتواند با اندیشیدن اصل پیمان را به یاد آورد؛ در اندیشهٔ استاد، یادآوری اصل میثاق برای پیمان‌گیری کافی نیست. زیرا اگر اندیشهٔ انسان وافی رسیدن وی به مقصد باشد همین تعقل، حجت خداست و نیازی به پیمانگیری نیست (همان، ص ۸۱).

۳- بنا بر نظریهٔ عالم ذر، خداوند با مسح ظهر آدم، همه فرزندان او تا قیامت را به صورت ذرات ریزی از صلب وی خارج کرد، به آن‌ها روح داد و پس از اشهداد بر خودشان و گرفتن اقرار آن‌ها را به حالت نخست بازگرداند. به عقیدهٔ برخی این نظریه به عقیده باطل تناسخ شباهت دارد. در نظر آیت‌الله جوادی آملی به علت شائبه شبیهه تناسخ، انسان مؤلف از روح و بدن نمی‌تواند در نشئه‌های دیگر، پیش از دنیا حضور یابد. وی با توسعه معنایی تناسخ، تناسخ را تنها به انتقال روح به «بدن انسان» یا حیوان دیگر پس از آنکه زمانی به بدن یک انسان یا حیوان کامل تعلق داشته، اطلاق نمی‌کند، بلکه معتقد است هرگاه روح به یک «موجود مادی» تعلق بگیرد و به منزلهٔ نفس او شود و موجود مادی نیز به منزلهٔ بدن او شده و باهم یک واحد را تشکیل دهند، سپس دوباره آن روح با مفارقت از بدن قبلی به بدن مادی تعلق گیرد به گونه‌ای که مدبر آن شود، تناسخ رخ داده است (همو، ۱۹۹۵، ص ۲۹۰). البته ایشان در تفسیر تسنیم متذکر میشود، میان نظریهٔ عالم ذر و قول به تناسخ هیچ ملازمه‌ای نیست و نمی‌توان به دلیل اشتراک این دو نظریه در برخی جهات گفت در صورت پذیرش عالم ذر باید تناسخ را نیز پذیرفت؛ مگر آنکه بپذیریم عنصر محور برهان امتناع و حد وسط چنانچه از برخی تقریب‌ها برمی‌آید، در هر دو حاصل باشد (همو، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۸۴).

۳-۲-۲- نقد نظریهٔ موطن تمثیل

آیت‌الله جوادی آملی تأویل آیه بر مقام تمثیل را حاصل عدم ادراک معنای آیه و بی‌بهره بودن از روایات اهل بیت (ع) میدانند. تطبیق تمثیل در آیه بر تخییل به همان معنای محاکات خیالی که در شعر مطرح است صحیح نیست؛ (زمخشری، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۷۶) زیرا چنین تخییلی در آیات قرآن راه ندارد؛ اما تأویل آیه بر تمثیل که در شرع و برخی آیات قرآن کریم به‌کاررفته، نیاز به قرینه دارد درحالی‌که آیه در مقام احتجاج

خداوند در قیامت به آنچه در موطن میثاق تحقق پیدا کرده میباشد و با تمثیل احتجاج تمام نمیشود پس تطبیق آیه بر مقام تمثیل قابل پذیرش نیست (جوادی آملی، همان، ص ۹۶-۹۴؛ همو، ۱۹۹۵، ص ۲۹۱-۲۹۰).

۳-۲-۳- نقد نظریه موطن ملکوت

علامه جوادی آملی ضمن بیان نقاط قوت دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در تطبیق موطن اخذ میثاق بر عالم ملکوت، نقدهایی بر آن وارد کرده و در نهایت این نظریه را رد میکنند. سازگاری نظریه ملکوت با ظاهر آیه، تأمین سبقت لازم در آیه با وجود تقدم ملکوت بر ملک و برقرار بودن رابطه بین سابق و لاحق، حفظ عمومیت میثاق، مصون بودن عالم ملکوت از خطا و غفلت و نیز عدم وجود محذورات و اشکالات دیگر نظریات، از جمله نقاط قوت نظریه ملکوت است.

اما در نگاه ایشان اشکالاتی در این دیدگاه وجود دارد: ۱- موطن ملکوت اختصاص به انسان ندارد، بلکه مجموعه نظام هستی دارای ملکوت است. ۲- کثرت در عالم ملکوت همچون عالم آخرت بدون ترتیب است و همه انسان‌ها، همزمان، باخدای خویش پیوند دارند در حالی که تعبیر ذیل آیه بیانگر کثرت ترتیبی بنیادم است که حاصل توالد و تناسل است. ۳- در عالم ملکوت غفلت و شرک راه ندارد، این مسئله با احتجاج خداوند در قیامت به این پیمان و تعلیل ذیل آیه از تعهد سپاری انسان‌ها سازگاری ندارد. ۴- از آنجاکه موطن «کن»، جایگاه غفلت و نسیان نیست، چگونه خداوند در موطن «کن» که جایگاه حضور و شهود است برای مرحله «یکون» که سرای غفلت و حجاب است پیمان میگیرد و بدان احتجاج میکنند؟ ۵- با توجه به اینکه ملکوت مصون از گزند عصیان و جهل و در آن مقتضی پذیرش تام و مانع مرتفع است، این نکته جای تأمل دارد که چگونه شهود حق، با کفر و نفاق سازگار است. (همو، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۱۰۸-۱۰۶) وجود این مناقشات در نظریه ملکوت سبب میشود آیت‌الله جوادی آملی این تفسیر از عالم ذر را نپذیرند.

۳-۲-۴- نقد نظریهٔ موطن عقل

به اعتقاد برخی موطن اخذ میثاق نشئه دنیا و مراد از اخذ پیمان اعطای قوهٔ عاقله به انسان است. در نگاه استاد این دیدگاه به علت وجوه مخالف با ظاهر آیه قابل‌پذیرش نیست: ۱- موطن عقل و استدلال همین نشئهٔ دنیاست درحالی‌که واژگان «إذ» و «أخذ»، دلالت بر تقدم موطن پیمان‌سپاری بر عالم دنیا دارد. ۲- مراد از عقل در این نظریه عقل معیار تکلیف و مدار احتجاج و مراد از میثاق به‌کارگیری قوهٔ عاقله است. این واقعیت که همواره در کنار انسان‌های مؤمن، عده‌ای ملحد وجود داشته که از قوه عاقله نیز برخوردار بوده‌اند، با این نظریه سازگار نیست. همگانی بودن آیه میثاق بیانگر این است که مراد عقلی است که عامل عبودیت است و همواره «بلی» میگوید (همان، ص ۹۰-۸۹). ۳- استدلال ذیل آیه بر ضرورت اخذ میثاق افزون بر ضرورت عقل و وحی دلالت دارد. از سویی با پذیرش این دیدگاه، احتجاج به میثاق در رد بهانه‌ها و احتجاجات کفار در قیامت ممکن نیست. زیرا برخی اهل تعقل نبوده و گرفتار نسیان و غفلت میشوند (همان، ص ۹۱). ۴- بر اساس آیه انسان با علم حضوری و بدون واسطه هرگونه صورت و مفهومی، ربوبیت پروردگار و عبودیت خویش را درک کرده، درحالی‌که به‌کارگیری قوهٔ عاقله و اقامه برهان تنها با دانشی حصولی انجام میگیرد. ۵- تطبیق اخذ میثاق بر استدلال عقلی به معنای کفایت عقل برای کسب سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها است و سرمایه فطرت توحیدی و وحی و رسالت لازم نیست که خلاف آیاتی است که بر ضرورت فطرت توحیدی (روم/۳۰) و ارسال رسولان و وحی (نساء/۱۶۵) تأکید دارند (همان، ص ۹۲).

۳-۲-۵- نقد نظریهٔ موطن وحی

نظر مفسرانی که احتمال داده‌اند اخذ میثاق در موطن وحی بوده؛ یعنی خداوند به زبان انبیا از راه وحی از انسان‌ها میثاق گرفته است (طوسی، بیتا، ج ۵، ص ۲۸-۲۷) نیز قابل‌خنده است. زیرا که ظاهر آیه بیانگر همگانی بودن میثاق و همزمان بودن پیمان همه انسان‌هاست، درحالی‌که در موطن وحی انسان‌ها به‌تدریج به دنیا آمده و پیام وحی را شنیده‌اند، برخی به انبیا ایمان آورده و بسیاری از مردم زمانها و سرزمینها به ایشان کافر بوده‌اند (جوادی آملی، همان).

۳-۲-۶- نقد نظریهٔ اخذ میثاق در عالم ارواح

در نظر ایشان تعهد گرفتن از انسان در هر مرحله‌ای از مراحل قبلی وجود وی، محذوری ندارد بنابراین ممکن است ارواح انسان‌ها در گذشته، در نشئه‌ای خاص میثاقی سپرده باشند و دلیل نقلی نیز پیمان‌سپاری ارواح را به نحو اثبات تأیید کند؛ اما با توجه به اینکه آیه دربارهٔ نشئه کثرت و انسانیت است که همهٔ بنی‌آدم به تفصیل از پشت پدرانشان آفریده شدند، نمی‌توان موضوع آیهٔ میثاق را عالم ارواح دانست (همان، ص ۱۱۰-۱۰۹).

۳-۳- موطن اخذ میثاق در نگاه آیت‌الله جوادی آملی

ایشان پس از نقل و نقد دیدگاه‌ها دربارهٔ آیه میثاق، حمل موطن اخذ میثاق بر موطن عقل و وحی که مقدم بر تکلیف است را دیدگاه صحیح دانسته و در اثبات آن دلایلی ذکر میکند: رسالت وحی و عقل، ویژه انسان و در نشئه حس ظاهری که جایگاه کفر و ایمان است، واقع می‌شود. وحی در همین نشئهٔ حس ظاهری که انسان در آن میاندیشد و موطن غفلت و غرور است، نازل می‌شود؛ بنابراین از همین نشئه بر حوادث همین موطن احتجاج و با برهان عقل و دلیل وحی با انسان پیمان بسته شد. این تفسیر با آیاتی که اعطای عقل و فرستادن وحی را دلیلی بر اتمام حجت خدا بر انسان‌ها معرفی می‌کنند، سازگار است.

لزوم تقدم موطن پیمانگیری که ظاهر کلمه «إذ» بر آن دلالت دارد چنین تبیین می‌شود که عقل و وحی نسبت به مرحله تکلیف، یک نحو تقدم دارند. بنابراین تحمیلی نیز بر ظاهر آیه رخ نمیدهد (همو، ۱۹۹۵، ج ۵، ص ۳۰۳-۳۰۱). در حالی که ایشان در کتاب/دب *فناى مقربان*، این دیدگاه را نقد و چنین استدلال میکنند که در هیچ جای قرآن مطرح نشده که همگان در برابر استدلال عقلی یا وحی و رسالت خضوع کرده و آن را پذیرفته باشند، بلکه برخی عصیان کردند، در صورتی که در آیهٔ میثاق سخن از پذیرش همگان است (همان، ص ۴۰۰).

در تفسیر تسنیم، میثاق را همان فطرت توحیدی میداند و نظریهٔ مختار خویش را چنین تبیین میکند: خداوند در سه موطن عقل و استدلال، نقل و وحی و اخذ میثاق با انسان سخن گفته تا حجت بر او تمام شود. هر یک از این سه موطن جایگاه خاص خود را دارد

و هیچ‌یک موجب بینبازی بشر از دیگری نیست. تأمین سعادت انسان که هدف بعثت پیامبران است نیز از سه راه وحی، عقل و فطرت به دست می‌آید. راه وحی و عقل تخلف پذیرند اما فطرت توحیدی که مستقیم با خدای سبحان پیوند دارد، به نحو موجبه کلیه و قضیه حقیقیه، با همه انسان‌ها در همه زمانها و مکانها همراه است، تخلف‌ناپذیر است. به نظر وی اصل موطن پیمان‌سپاری، موطن فطرت است و فطرت تغییرناپذیر و همواره محفوظ، مورد میثاق الهی قرار گرفته است. پیمان ربوبی به زبان عقل و استدلال یا وحی نبود بلکه از همه بنی‌آدم با زبان فطرت پیمان توحید ربوبی گرفته شد.

فطرت توحیدی یا همان اخذ میثاق بر توحید، عطای خداوند به همه انسان‌ها در دنیا و در مرحله «یکون» و با حفظ جهت کثرت حاصل از والد و مولد بوده، درحالی که میتوانند موحد یا مشرک باشند. راه فطرت راه شهود بیکران الهی است که در تمام انسان‌ها در همه زمانها و سرزمینها و همه حالات حضور و ظهور دارد. فطرت موحدانه انسان، تبدیل‌ناپذیر بوده، غفلت و زوال در آن راه ندارد، عوامل بیرونی همچون شرایط تربیت خانوادگی و اجتماعی موجب تغییر آن نمیشود. نشئه فطرت به گذشته منحصر نیست، بلکه هم‌اکنون و آینده نیز هست (همو، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۱۱۵-۱۱۴). فطرت معهود، میثاق قوی و مستحکمی است که به نحو ضروری و ذاتی گسست‌ناپذیر است؛ با هویت انسان هماهنگ و قرین وجودی اوست که به‌وسیله برهان عقلی نهادینه‌شده است (همان، ج ۵، ص ۱۰۴).

بر این اساس، ذات الهی، تنها در یک صحنه معین، در زمان و مکان مشخص و به‌صورت رودررو از همه فرزندان آدم (علیه‌السلام) تعهد نگرفته، بلکه میثاق گرفتن پایه‌پای خلقت پیش می‌رود و هر کس با پا گذاشتن به عرصه وجود عهد می‌سپارد (همو، ۲۰۰۲، ج ۵، ص ۴۰۵).

علامه معتقد است این نظریه اشکالات سایر دیدگاه‌ها را ندارد و پذیرش آن موجب دوری از شائبه تناسخ و همچنین نظریه تمثیل میشود (همو، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۱۲۷). تطبیق موطن اخذ میثاق بر فطرت، با ظاهر آیه سازگار و با روایات نیز مخالفی ندارد، بلکه ایشان در تأیید نظریه خویش روایات را مطمح نظر قرار داده و با استناد به روایات تفسیری ذیل آیه میثاق نتیجه می‌گیرد، آیه میثاق با آیات فطرت ارتباطی کامل دارد. زیرا

که روایات نیز اعطای فطرت الهی به انسان را هنگام اخذ میثاق بیان کرده‌اند (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۲؛ صدوق، ۱۹۹۳، ص ۳۳۰). آیت‌الله جوادی آملی دایرهٔ پیمان‌سپاران بر ربوبیت الهی را گسترده و معتقد است هیچ موجود مکلفی که در قیامت مسئول عقاید، اخلاق، فقه و حقوق است بدون بینش توحیدی آفریده نمی‌شود؛ گرچه در آیه، اخذ میثاق، دربارهٔ بنی‌آدم مطرح شده است، ولی عموم تعلیل آن، غیر انسان، مانند جن و از جمله ابلیس را نیز شامل می‌شود. زیرا اگر موجود مختار و مکلفی فطرتاً از ربوبیت خدا غافل و از عبودیت خویش در ساحت الهی ناآگاه باشد، ممکن است در معاد به غفلت خویش و اثر تربیت خانواده و محیط، احتجاج کند. بنابراین لازم است هر موجود مختار مکلفی یا بر فطرت توحید و ایمان، آفریده شود یا نسبت به هر دو خالی‌الذهن باشد؛ از این رو ایشان معتقد است حتی در مورد ابلیس نیز نمی‌توان گفت بر فطرت کفر بود، بلکه از تعبیر «أبی و استکبر» چنین استفاده می‌کند که کبر، فطری و ذاتی ابلیس نبوده و او خود را به سمت کبر فرامی‌خواند (جوادی آملی، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۲۸۵).

با توجه به آنچه بیان شد، برخلاف دیدگاه دیگر اندیشمندان که آیهٔ میثاق را بر حیات پیشادنیای انسان تطبیق می‌دهند و مهم‌ترین دلیل قائلین به عالم ذر استناد به همین آیه است، آیت‌الله جوادی آملی بنا بر هر دو تبیین خویش موطن اخذ میثاق را همین عالم دنیا و نشئهٔ حس می‌داند. بنابراین با استناد به آن نمیتوان حیات انسان در نشئهٔ پیش از عالم طبیعت را اثبات کرد.

۴- مراتب وجود انسان

در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی هر موجودی چهار موطن وجودی دارد: طبیعی، مثالی، عقلی و الهی که وجود الهی با قاعده «بسیط الحقیقه» اثبات می‌شود. زیرا حق تعالی دارای ذات بسیط است و ذات بسیط او از ناحیه خود، همهٔ اشیا است، گرچه از ناحیه ماهیت هیچ‌یک از آنها نیست. گرچه برخی از اهل حکمت، به سبب روشن نبودن این قاعده نزدشان، عوالم وجود را به سه قسمت طبیعت، مثال و عقل تقسیم کرده‌اند؛ ولی برخی حکیمان با نگرش شهودی و روشن ساختن قاعده «بسیط الحقیقه» عوالم وجود را به چهار قسم تقسیم کردند (همو، ۲۰۰۷، ص ۱۹). بر این اساس هر چیزی که در جهان

طبیعت یافت می‌شود دارای وجودی مثالی است که با صورت مثالی مشاهده می‌شود و وجودی عقلی دارد که به حقیقت عقلی او می‌توان دست‌یافت و نیز دارای وجودی الهی است؛ جنبه وجود الهی اشیا فقط برای ذات خداوند و نیز کسی که در او فانی شده قابل‌دستیابی است که می‌تواند هنگام فنا، وجود الهی اشیا را، بدون مشاهده‌تعیین و تشخیص آن‌ها مشاهده کند (همان، ص ۲۰؛ همو، ۱۹۹۹، ص ۲۰۵).

قرآن به مراحل آفرینش انسان و چگونگی رابطه انسان با علت فاعلی خویش در هر مرحله اشاره کرده، گاه متذکر می‌شود که انسان قبلاً چیزی نبوده است (مریم/۸ و مریم/۶۷)، خداوند در این مرحله چیزی را «لا من شیء» ابداع می‌کند. در مرحله دوم از انسان به‌عنوان «شیء غیر مذکور» یاد می‌کند (انسان/۱)؛ دورانی که بر انسان گذشت درحالی که چیز ناموری نبود. در مرحله سوم انسان شیئیت قابل‌ذکر می‌یابد، در مرحله چهارم خداوند به فراموشی انسان اشاره و در مرحله بعد او را به یادآوری می‌خواند. معدوم محض مورد خطاب واقع نمی‌شود. بنابراین همه انسان‌ها پیش از وجود خارجی در علم خداوند موجود و به‌صورت علمی، معلوم حق بوده‌اند و در پی اراده الهی از مرتبه علم به‌عین آمده‌اند (یس/۸۲). بنا بر تجرد وجود علمی انسان و علم، مشخص می‌شود که انسان‌ها قبلاً به شیئیت علمی و لاشیئیت عینی خویش علم داشته‌اند که آن علم سابق به فراموشی گراییده و اگر غبار غفلت زدوده شود آدمی آن مرحله را به یاد می‌آورد (همو، ۲۰۰۸، ص ۴۳-۴۵). وجود الهی انسان یا مصداق «لم یک شیئاً» است و یا به دلیل اینکه تحت‌الشعاع وجود حق است، نمودی از «لم یکن شیئاً مذکوراً» است که دلالت بر سابقه کهن انسان، پیش از تعیین خارجی او دارد (همان، ص ۴۸).

باید توجه داشت که تنزل انسان از مرتبه علم الهی به مرتبه عین، به نحو تجافی صورت نگرفته بلکه به‌صورت تجلی بوده به این معنا که نشئه علم الهی از وجود انسان خالی نشده و وجود علمی او همچنان در علم الهی باقی است. بین این دو نشئه، ارتباط تکوینی برقرار است و انسان در صورت زدودن غفلت می‌تواند با وجود علمی خود ارتباط برقرار کند (همان، ص ۴۷-۴۵).

به اعتقاد آیت‌الله جوادی، اگرچه اصل مسبوق بودن وجود طبیعی انسان به وجود فرا طبیعی قابل‌اثبات است اما از آنجاکه در مرحله وجود الهی، برای انسان، وجود خاص و

متعینی نیست و حفظ ماهیت انسان در مخزن غیبی و نشئه عقلی آسان نیست، ممکن است عنوان انسان بر برخی از مراحل برتر مانند وجود الهی یا صادق نباشد و یا تنها به عنوان مفهوم صدق کند، بنابراین وجود الهی هرگز به نحو حمل شایع، مصداق انسان نخواهد بود (همان، ص ۴۸).

۵- وجود عقلی؛ وجود پیشادنیای انسان

در خصوص آفرینش روح انسان، سه نظریه وجود دارد:

بر اساس نظریه اول بنا بر روایات که بر تقدم وجودی دوهزارساله روح بر بدن دلالت دارد (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۴۳۸)؛ روح مجرد انسان، پیش از بدن او آفریده شده است. نظریه دوم بر همزمانی آفرینش روح مجرد و بدن مادی تأکید دارد؛ خداوند از لحظه ای که جسم آدمی استعداد پذیرش روح را یافت، روح مجرد وی را آفریده و متعلق به بدنش کرده است.

بنا بر نظریه سوم؛ روح انسان، حدوث جسمانی دارد؛ به این بیان که روح در ابتدای پیدایش، یک امر مادی است که همراه با بدن طبیعی پدید آمده و بنا بر حرکت جوهری تکامل یافته و به مرحله تجرد روحانی رسیده است.

به اعتقاد آیت الله جوادی آملی، اگرچه ظاهر برخی از ادله نقلی بر وجود جان انسان قبل از تعلق به عالم طبیعت در جهان دیگر دلالت دارد،^۵ اما حکم درباره تقدم ارواح بر ابدان، بدون بررسی سایر متون نقلی و نیز تحلیل مبانی عقلی مسئله، صحیح نیست. زیرا ممکن است، مقصود ادله نقلی، تقدم وجود عقلی روح بر بدن باشد (همو، ۲۰۱۱ الف، ص ۶۰). او با اشاره به ظاهر دودسته ادله نقلی درباره پیدایش نفس که یک دسته بر همزمانی پیدایش نفس و بدن و گروه دیگر بر تقدم آفرینش نفس بر بدن دلالت دارد، معتقد است آیات نفخ روح و نیز روایاتی که بر تقدم آفرینش دوهزارساله ارواح بر ابدان دلالت دارد، مشعر به این معناست که خداوند با پدید آوردن بدن، نفس پیش ساخته ای را بدان ملحق میسازد. این آیات و روایات با نظر حکیمانی که معتقدند روح پیش از بدن موجود بوده و از عالم بالا بر پیکر انسان هیبوط میکند سازگار است؛ اما با توجه به دسته دوم از دلایل نقلی، هویت انسان در همین نشئه طبیعت و همزمان با پیدایش تن شکل میگیرد

(مؤمنون/۱۴). ایشان راه‌حل ملاصدرا، در جمع بین این دو گروه از روایات را می‌پذیرد. صدرالمتألهین در جمع میان دودسته از ادله، با تقسیم وجود روح به نشئه عقلی و نفسی، «وجود عقلی نفس» را، سابق بر تن دانسته که هیچ ارتباطی با تدبیر و اشراف بر بدن ندارد و اساساً این نحوه وجود عقلی، تعلق به بدن نمی‌گیرد؛ از این‌رو، سبقت وجودی آن بر بدن، تصور پذیر است؛ اما «وجود نفسی نفس» همان است که با ایجاد بدن و برآثر حرکت جوهری همراه با تحولات جسمانی حاصل می‌شود (همو، ۲۰۰۸، ص ۳۲۱). بر اساس سه اصل اصالت و تشکیکی بودن وجود و حرکت جوهری، وجود نفسی روح، به دلیل حدوث جسمانی، از نشئه طبیعت، حرکت می‌کند تا به مرحله تجرد میرسد و با فطرت توحیدی همراه می‌شود و از سرمایه‌های عقلی خود که مقدم بر زمان و سابق بر امور زمانی است بهره می‌برد (همو، ۲۰۱۱، ص ۳۰۸). نفس انسان، گرچه به لحاظ وجود عقلی خویش قبل از بدن به قبلیت ذاتی موجود بوده، لیکن به لحاظ وجود نفسی قبل از بدن موجود نبوده است (همو، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۲۲۵).

وی همچون ملاصدرا، حضور پیشادنیای انسان را همان وجود عقلی انسان دانسته که بر وجود نفسی وی تقدم دارد. ملاصدرا درباره موطن اخذ میثاق معتقد است، نفس پیش از تعلق به بدن در عالم عقول از وحدت عقلی برخوردار و در این مرتبه وجودی، واجد همه کثرات نفوس جزئی به نحو اجمالی و بسیط است و در حقیقت نحوه وجود نفس قبل از بدن، وجود علت نفس است که نفوس را افاضه می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۲، ج ۲، ص ۲۴۳).

بر این اساس روایاتی که سخن از آفرینش روح مجرد پیش از پیدایش بدن دارد، ناظر به «وجود عقلی روح» است. زیرا حصول نفسی روح، پیش از آفرینش بدن، مستلزم فعلیت مدبّر بدن یعنی روح است، درحالی که بدن که مورد تدبیر اوست صدها یا هزاران سال بعد به وجود می‌آید و چنین تصویری، مستلزم تعطیل روح، بلکه مستلزم تحقق سبب بدون مسبب است (همو، ۲۰۰۸، ص ۴۸-۴۹)؛ اما اگر خلقت پیشین روح نسبت به بدن را از حیث وجود عقلی روح بدانیم و حصول شأنیت تدبیر را مربوط به وجود نفسی روح بگیریم، شبهه تعطیل برطرف خواهد شد، از سویی روایت‌های مذکور نیز به اعتبار خود باقی خواهد ماند.

بر مبنای رأی اول و دوم، روح موجودی مستقل از بدن است و ارتباط آن با بدن از نوع پیوند ابزاری است. بر این اساس، ارتباط ارواح جامعه با یکدیگر بدون دخالت بدن متصور است؛ اما بنا بر نظریه سوم، پیوند روح با بدن از نوع ابزاری نیست، بلکه اضافه روح به بدن مأخوذ در هویت (نه ماهیت) آن است (همو، ۲۰۱۸، ص ۳۳۲)؛ از این رو وجود عقلی روح می تواند دارای پیوند عقلی با ارواح دیگر باشد. بنابراین حدیث «الأرواح جنود مجتده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۴) ناظر به وجود عقلی است.

نتیجه گیری

حضور پیشادنیای انسان موضوعی چالش برانگیز است که آیات و روایات بر آن دلالت و در جهت دهی و چگونگی تبیین اندیشمندان از این موضوع، نقش بسزایی داشته اند. آیت الله جوادی آملی هیچ یک از دیدگاه ها در مواجهه با این نصوص را نپذیرفته، در تفسیر موضوعی قرآن کریم، موطن اخذ میثاق را بر موطن عقل و وحی که در نشئه حس ظاهری و مقدم بر تکلیف است، حمل می کند، اما در آثار دیگر خود این نظریه را نقد کرده در تفسیر تسنیم، پیمان سپاری بر توحید ربوبی را فطرت توحیدی ثابت و همواره محفوظ میداند که در دنیا، با حفظ جهت کثرت حاصل از والد و مولد بودن به انسان ها عطا شده است (همو، ۲۰۰۵، ج ۵، ص ۱۰۴). هر موجودی دارای مراتب وجودی، در چهار موطن طبیعی، مثالی، عقلی، و الهی است. خلقت پیشین روح نسبت به بدن، حیث وجود عقلی روح است و از آنجا که حصول شأنیت تدبیر، مربوط به وجود نفسی روح است، شبهه تعطیل برطرف و روایت های مذکور به اعتبار خود باقی میماند. زیرا وجود عقلی نفس بر بدن مقدم و هیچ ارتباطی با تعلق، تدبیر و اشراف بر بدن ندارد، بنابراین تقدم آن بر بدن ممکن است.

با توجه به مضامین روایات، این نظریه دارای تأملاتی است. طبق رأی ایشان، موطن میثاق همین عالم دنیاست؛ اما از روایات به دست می آید که عالم ذر، بعد از عالم ارواح و قبل از دنیاست (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۵، ص ۵۰۴). از سویی در روایات صحنه تعهد سپاری این گونه ترسیم شده که همه انسان ها در آن حاضر بوده اند اما بنا بر نظر استاد تعهد

گرفتن در یک صحنه و زمان و مکان مشخص و به‌صورت رودررو از همه فرزندان آدم نبوده، بلکه میثاق، همراه با خلقت پیش می‌رود و هر کس با پای نهادن به عرصه وجود، عهد می‌سپارد (همو، ۲۰۰۲ ج ۵، ص ۴۰۵). بنا بر احادیث، تقدم در گفتن «بلی» بر رتبه افراد تأثیرگذار بوده؛ چنانکه برتری پیامبر اسلام (ص) به این جهت بود که ایشان نخستین کسی بوده که به ندای «ألست بربکم» پروردگار «بلی» گفت (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۳۰۸). استاد محور پیمان را تنها توحید دانسته‌اند (جوادی آملی، ۲۰۰۵، ج ۳۱، ص ۴۸) درحالی‌که روایات تفسیری ذیل آیه نشان می‌دهد، در عالم ذر بر نبوت پیامبر و ولایت اولیای الهی نیز پیمان گرفته‌شده است (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۴۱۳).

با توجه به اینکه خداوند در قرآن انبیا را مدّکّر (غاشیه/۲۱) معرفی کرده به این بیان که از اهداف رسالت انبیا این است که انسان تحت تعلیم و تربیت ایشان میثاق الهی را که در عالم ذر بدان متعهد شده و در دنیا آن را فراموش کرده یا از آن غافل شده را به یاد آورد، نظریه موطن وحی و رسالت در تطبیق آیه میثاق پذیرفتنی نیست. زیرا باید پیمان‌سپاری قبل از وحی و رسالت صورت گرفته باشد. نکته دیگر اینکه باوجود دو حجت ظاهری و باطنی یعنی عقل و وحی در موطن واقع بسیاری کافر شدند درحالی‌که آیه بیان می‌کند همه انسان‌ها به ربوبیت پروردگار اقرار کردند.

در خصوص تبیین استاد از روایات دال بر حضور پیشادنیای انسان نیز ابهاماتی وجود دارد. اگر تقدم ارواح بر بدن‌ها به معنای تقدم وجود عقلی روح پیش از آفرینش بدن یعنی حضور ارواح نزد سبیشان باشد در آن صورت تفاوتی بین ارواح و بدن‌ها نیست. زیرا بنا بر مبانی حکمت متعالیه بدن‌ها نیز نزد علت خود حاضرند و از سویی تمام ماهیات نوعی دارای مراتب و انحای گوناگون وجود هستند که در مرتبه‌ای از وجود عقلی بهره‌مند هستند و این ویژگی اختصاص به انسان‌ها ندارد درحالی‌که حاصل تأمل در روایات این است که عالم ارواح و ذر مخصوص انسان‌ها بوده است. اشکال دیگر اینکه حمل تقدم ارواح بر بدن‌ها بر تقدم وجود عقلی که یک وجود کلی جمعی است با آنچه در روایات آمده و دلالت بر امتیازات خاص و جزئی و شخصی بودن ارواح پیش از تعلق به بدن دارد، سازگار نیست.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

یادداشت‌ها

- ^۱ نجم/۵۶؛ انسان/۱؛ اعراف/۱۰۱؛ یس/۶۰-۶۱؛ ...
- ^۲ «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَم مِّن طُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْل وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف/۱۷۲)
- ^۳ ابن شهر آشوب، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۲۱۴؛ طبری، ۱۹۹۴، ج ۹، ص ۱۴۸؛ سیوطی، ۱۹۸۴، ج ۳، ص ۱۴۱ و ابن کثیر، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۲۷۳ ...
- ^۴ برخی احادیث بر تقدم آفرینش همه ارواح (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۴۳۸) و دسته‌ای بر تقدم ارواح مقدس دلالت دارند (مجلسی، ۱۹۸۲، ج ۳۵، ص ۹۹). تأمل در مضمون این احادیث حاکی از غیریت عالم ذر و ارواح و نیز خلقت ذری، عاقل و مختار بودن انسان در آن عالم، شهود حق تعالی با علم حضوری، اخذ پیمان، آزمایش الهی، فراموشی موقف میثاق و باقی ماندن معرفت حاصل از آن در فطرت انسان است (همان، ج ۵، ص ۲۲۵-۲۳۷-۲۳۶؛ ج ۲۶، ص ۲۷۹).
- ^۵ «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفِي عَامٍ...».

منابع و مآخذ

- The Holy Quran.
Javadi Amoli, Abdullah, (2002), *Adab Fanaye Moqarraban*, Qom, Esra. [In Persian]
....., (2006) *Razhaye Namaz*, translated by Ali Zamani Qomsheh, Qom, Esra.[In Persian]
....., (1999), *Sahbaie Hajj*, Qom, Esra.[In Persian]
....., (2005) B, *Sarcheshmeye Andishe*, Research by Abbas Rahimian Volume 3, Qom, Esra.[In Persian]
.....,(2006), *Tafsir Ensan Be Ensan*, Researcher Mohammad Hossein Elahizadeh, Qom: Esara[In Persian]
.....,(2005) A, *Tafsir Tasnim*, vol. 5 and 31, Qom, Esra..[In Persian]
....., (1995), *Thematic Interpretation of the Holy Quran*, Vol. 5, Qom, Esra[In Persian]
.....,(2011) A, *Thematic Interpretation, Fetrat Dar Qur'an*, Vol. 12, Qom, Esra '.[In Persian]
.....,(2008) Thematic Interpretation of the Holy Quran, *Hayate Haqiqi Ensan Dar Quran*, Vol. 15, Qom, Prisoners.[In Persian]
....., (2018) Thematic Interpretation of the Holy Quran, *Jame'e Dar Quran*, Vol. 17, Qom, Esra '.[In Persian]

-, (2011) b, Thematic Interpretation of the Holy Quran, *Ma'refat Shenasi Dar Quran*, Vol. 13, Qom, Esra. [In Persian]
- (2008), Thematic Interpretation of the Holy Quran, *Sourat Va Sirate Ensan Dar Quran*, Vol. 14, Qom: Esra ' [In Persian]
- Kolini, Mohammad Ibn Ya'qub (1986) *Al-Kafi*, Research by Ali Akbar Ghaffari and Mohammad Akhundi, Tehran, Islamic Books House. [In Arabic]
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1982) *Baharalanvar*, Collective Research of Researchers, Vol. 3, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi, Second Edition. [In Arabic]
- Mofid, Muhammad ibn Nu'man (1992) *Al-Masa'il al-Sarviyyah*, Qom, Sheikh Mufid Congress. [In Arabic]
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (1993), *Al-Tawhid*, Tehran, Al-Saduq School. [In Arabic]
-, 'Elal Al Sharaye', (2006), Qom, Al-Dawari School. [In Arabic]
- (1983), *Khesal*, Ali Akbar Ghaffari's research, Qom, Society of Teachers. [In Arabic]
- Sayyid Morteza, Ali Ibn Al-Hussein, (1984), *Rasa'il Al-Sharif Al-Murtaza*, Vol. 1, Qom, Dar Al-Quran Al-Karim. [In Arabic]
- Shirazi, Sadr al-Din (1981), *Al-Hikma Al-Mutta'alia Fi Al-Asfar Al-Aqliya Al-Arba'ah*, vol. 8, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath. [In Arabic]
-, (1982), *Tafsir Al-Quran Al-Karim*, Research by Mohammad Khajoo, Vol. 2, Qom, Bidar Publications. [In Arabic]
- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, (1993), *Majma 'al-Bayan Fi Tafsir al-Quran*, research by Mohammad Javad Balaghi, Tehran, Nasher Khosrow. [In Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1996), *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, vol. 8, Qom, Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Tamimi Amedi (1990), Abdul vahed Ibn Muhammad, *Ghorar al-Hekam va Dorar al-Kalam*, research by Mehdi Raja'i, vol. 5, Qom, Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- Tusi, Mohammad Ibn Hassan (Bita), *Al-Tibiae Fi Tafsir Al-Quran*, Vol. 5, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabiya. [In Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud (1986). *Al-Kashshaf An Haqae'qe Qavameze Al-Tanzil*, Vol. 2, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi Publishing. [In Arabic]

How to cite this paper:

Alipour I, Ghorbani Ghomi A. [Explaining and Analyzing human's life before nature in the thought of Ayatollah Javadi Amoli]. *Journal of Ontological Researches*. 2020; 9 (17), 245-269. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2020.1399

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1399.html





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی