

موطن أخذ ميثاق در آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ اعراف از منظر علامه طباطبائی و آیت الله جوادی آملی

*ابراهیم کلانتری
**حمیدرضا شاملو

چکیده

آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ اعراف مشهور به آیات ميثاق از پیچیده‌ترین آیات قرآنی به لحاظ تفسیری است. یکی از مباحث اصلی در تفسیر این آیات بحث موطن أخذ ميثاق است؛ به این معنا که، این ميثاق الهی که مفاد آن ربوبیت الهی و عبودیت انسان است در کجا بسته شده و صحنه‌ای که پرسش «آلستِ برَبْکُم» و پاسخ «بلی» در آن رخ نموده در کجاست؟ مفسران از دیرباز نظرهای متفاوتی درباره موطن أخذ ميثاق در این آیات ابراز داشته‌اند؛ از جمله علامه طباطبائی عالم ملکوت را موطن أخذ ميثاق می‌داند اما آیت الله جوادی آملی این نظر را نقد و رد نموده و موطن فطرت را موطن أخذ ميثاق دانسته است. این مقاله در پی آن است که، پس از تقریر نظر این دو مفسر، نشان دهد: قول ملکوتی‌بودن أخذ ميثاق با مبانی قرآنی و برهانی سازگارترست و دیگر آنکه تمام مواطنی که برای أخذ ميثاق از سوی مفسران صورت‌بندی شده است به دو موطن ملک و ملکوت قابل ارجاع است.

واژگان کلیدی

آیات ميثاق، موطن أخذ ميثاق، موطن ملکوت، موطن فطرت.

ekalantari@ut.ac.ir

*. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تهران.

hamidrezashamloo@yahoo.com

**. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۲۲

طرح مسئله

آیات کریمه ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف مشهور به آیات میثاق‌اند:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمْ مِنْ طُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَيْهِمْ أَنَّفُسَهُمْ أَلَّا نَسْتُرُ كُلَّمَا فَعَلْتُمْ
بَلِّي شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كَنَّا عَنْهُمْ غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آباؤُنَا مِنْ قَبْلِ وَ
كَنَّا ذُرَّرِهِمْ مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَكَنَّا لَكُنَا بِمَا فَعَلْتُمُ الْمُبْطِلُونَ؟

و هنگامی را که پروردگاری از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم. یا بگویید پدران ما پیش از این مشرک بوده‌اند و ما فرزندانی پس از ایشان بودیم. آیا ما را به خاطر آنچه باطل اندیشان انجام داده‌اند هلاک می‌کنی؟

این آیات از مهم‌ترین و دقیق‌ترین آیات قرآنی، به لحاظ معنا و زیباترین آیات، به لحاظ اسلوب به شمار می‌روند؛ علامه طباطبائی درباره این آیات می‌نویسد:

الآيات تذكر الميثاق من بني آدم على الروبية وهي من أدق الآيات القرآنية معنى وأعجبها
نظمًا. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸ / ۳۰۶)

این آیات از دیرباز مورد توجه مفسرین قرار گرفت و گروه‌های مختلف، با مذاق‌های متفاوت فکری، به تفسیر آن پرداختند و بر غموض و صعوبت معارف آن اشاره کردند. برای نمونه، خواجه عبدالله انصاری درباره این آیات می‌نویسد:

این آیات از روی فهم بر لسان حقیقت، رمزی دیگر دارد و ذوقی دیگر (میبدی، ۱۳۷۱ / ۳ : ۷۹۳)

غموض و صعوبت این آیات باعث اختلاف در تفسیر و پیدایش آراء مختلف پیرامون این آیات شده است. فضل بن حسن طبرسی در این باب می‌نویسد: «اختلف العلماء من العام والخاص في معنى هذه الآية». (طبرسی، ۱۳۷۲ / ۴ : ۴۲۲)

قطع نظر از مباحث مختلفی که در ذیل این آیات مطرح شده است، بحث از موطن اخذ میثاق اساسی‌ترین بحث مطرح شده از سوی مفسران در ذیل این آیات است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ / ۳۱ : ۷۴) این مقاله در پی آن است که، پس از نقل نظرات مختلف، نشان دهد قول علامه طباطبائی، مبنی بر ملکوتی بودن اخذ میثاق، به لحاظ قرآنی و برهانی به معنای آیات نزدیک‌تر است. از سوی دیگر،

نقدهای آیت الله جوادی آملی بر ملکوتی بودن اخذ میثاق وارد نیست و نظر ایشان، مبنی بر فطری بودن موطن اخذ میثاق، قابل نقد است.

برای این کار، ابتدا قول ملکوتی بودن اخذ میثاق، بنا بر مبانی علامه طباطبائی در تفسیر قرآن براساس غرر آیات، تقریر شده است و نشان داده شده که میثاق ملکوتی در صورت ملکی خویش به دو صورت میثاق فطرت و میثاق تحت نبوت رسول، ﷺ رخ نموده است. این دو چهره ملکی ریشه در عهد ملکوتی دارند و وجوداً به آن وابسته هستند. سپس، نقدهای آیت الله جوادی آملی به نظریه ملکوتی بودن اخذ میثاق نقل، نقد و رد شده است.

در ادامه، قول آیت الله جوادی آملی، مبنی بر فطری بودن موطن اخذ میثاق، تقریر شده است و نقدهایی بر آن وارد شده است؛ نقدهایی که نشان می‌دهد قول ایشان دارای اختلال است. در نهایت، نشان داده شده است که تکثیر مواطن اخذ میثاق خالی از اشکال نیست و تمام اقوال درباره مواطن قابل ارجاع به دو موطن ملک و ملکوت است.

دیدگاه‌های مختلف درباره موطن اخذ میثاق

درباره موطن اخذ میثاق نظرهای مختلفی ابراز شده است. در ادامه، برخی از این نظرات مرور می‌گردد و به برخی از نقدهای واردشده به این نظرها اشاره می‌شود:

یک. اخذ میثاق در عالم ذرّ

علامه طباطبائی این نظر را به حشویه و برخی از محدثین منسوب می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۹۰ / ۸ : ۳۱۸) خلاصه این نظریه این است که، پیش از آنکه ارواح بشری به ابدان تعلق گیرد و زندگی این جهانی آغاز گردد، خدای متعال ارواح اوّلین تا آخرین بشر را به ذرّات ریزی که از صلب حضرت آدم، ﷺ خارج شده بودند متعلق نمود و ایشان را بر خودشان شاهد گرفت. خداوند شهادتی بر ربوبیت خود و عبودیت آن ذرات، با القای سؤال «اللَّسْتُ بِرِبِّكُمْ»، گرفت و آن ذرات نیز این کلام الهی را «بَلِي» گفتند و شهادت به ربوبیت الهی و عبودیت خویش دادند. (برای نمونه ر.ک: ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ / ۵ : ۱۶۱۳ - ۱۶۱۲)

بر این نظریه نقدهای بسیاری وارد شده است؛ (برای نمونه ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۵ / ۳۰ - ۲۷) چرا که، افزون بر مخالفت با ظاهر آیه، با مسلمات عقلی و قرآنی مغایر است. با این همه، چون برگرفته از ظاهر روایات است، مورد پسند اکثر حشویون و اهل حدیث قرار گرفته است.

دو. اخذ میثاق در موطن تمثیل

در این نظریه، تصویر ترسیم شده در آیات میثاق حمل بر تمثیل شده است؛ یعنی، چنین اتفاقی در

عالی خارج روی نداده است بلکه این صحنه تمثیلی است از حال انسان در جهان که هر لحظه به معاینه می‌بیند که تحت ربویت خدای عالم است و گویا پروردگارش دمادم می‌گوید آیا من پروردگار تو نیستم و او هر لحظه، با نگاه به خویشن، این مربوبیت را در سراپای خویش می‌بیند و به عبودیت خود شهادت می‌دهد.

جارالله زمخشri شاخصترین مفسر قائل به این قول است:

و معنی أخذ ذرّياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلا و إشهادهم علي أنفسهم و قوله اللست ربكم؟ قالوا: بلي شهدنا من باب التمثيل والتخييل! و معنی ذلك أنه نصب لهم الأدلة علي ربویته و وحدانيته و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التي ركبتها فيهم و جعلها ممیزه بين الضلاله و الهدی، فكانه أشهدهم علي أنفسهم و قررهم وقال لهم: أ لست ربكم؟ و كأنهم قالوا: بلي أنت ربنا، شهدنا علي أنفسنا و أقررنا بوحدانيتك و بباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى و رسوله عليه السلام و في كلام العرب. (زمخشri، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۷۶)

ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۹۵) سید محمد محقق داماد و سیدشرف الدین عاملی (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۲۵ - ۱۲۶) از قائلین این قول بر شمرده شده‌اند. بر این رأی نیز اشکال‌های بسیاری وارد شده است؛ مهم‌ترین آنها، حمل آیه بر مجاز و نادیده گرفتن طرف «اذ» - که دلالت بر وقوع حادثه در گذشته دارد - است. (برای تفصیل بیشتر در نقد این قول ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۹۷ - ۹۵)

سه. اخذ میثاق در موطن عقل و وحی

این قول دیدگاه اولیه آیت‌الله جوادی آملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳۶ - ۱۳۵) که بعداً در تفسیر تسنیم از آن عدول می‌کند. طبق این نظر، موطن اخذ میثاق عقل و ارسال رسول است؛ با این توضیح که، خداوند توسط عقل؛ یعنی مبنای قابلی توحید و ارسال رسول، یعنی مبنای فاعلی توحید، حجت را بر بشر تمام نموده و در قیامت مطرح کند، خداوند به او پاسخ می‌دهد که من با دو حجت عقل و نقل شده در آیه را در قیامت مطرح کند، خداوند به این موضع که موطن عقل و وحی، به لحاظ ربویت خود و عبودیت تو را تبیین کرده‌ام. در این قول، این موضوع که موطن عقل و وحی، به لحاظ وجودی، مقدم بر موطن تکلیف هستند به عنوان مفرّی برای نادیده انگاشتن ظرف وقوع داستان اخذ میثاق انگاشته شده است.

بر این نظر نقدهایی وارد است؛ نقدهایی که باعث شد آیت‌الله جوادی آملی از این نظر برگردد.

از جمله این نقدها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

یکم اینکه، در این قول بین دو دسته از آیات - آیه میثاق، یعنی آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف و آیات مربوط به میثاق عقلی، مثل آیه ۶۰ سوره یس و میثاق توسط ارسال رسول، مانند آیه ۱۶۵ سوره نساء، که از نظر مفهومی با یکدیگر تفاوت دارند و هر کدام سخن از موطن خاص و متفاوتی می‌زنند، خلط شده است و در تفسیر هر دو دسته از مبانی مشترکی استفاده شده است؛

دوم اینکه؛ در این قول، معنایی بر آیات میثاق حمل شده است که آیات از آن ابا دارند و با فضای جاری معنایی در آیات هم خوانی ندارد؛ زیرا آیات میثاق را حمل بر مواطنی نموده است که در منطق آیات هیچ سخنی از آن دو نیست؛ یعنی، در این آیات، نه سخنی از تعلق رفته و نه اطلاعی از توحید و ربویت الهی از طریق نبوت و ارسال رسول داده شده است.

چهار. اخذ میثاق در موطن عقل

بعضی از مفسران احتمال داده‌اند که موطن اخذ میثاق نشئه دنیا باشد و مراد از اخذ میثاق اعطای قوه عاقله به انسان باشد؛ قوه عاقله‌ای که اگر خوب به کار گرفته شود، هر عاقلی به ربویت خدا و عبودیت خویش اعتراف می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۸۹)

آیت الله جوادی آملی بر این قول پنج اشکال وارد نموده است: ناسازگاری با موطن اخذ میثاق که از ظاهر آیات بر می‌آید که پیش از عالم طبیعت و نشئه دنیاست؛ ناهمخوانی با عموم آیه که اگر موطن اخذ میثاق عقل نظری باشد، سفهاء و مجانین از دایره آن خارج‌اند و اگر عقل عملی باشد، کافران و مشرکان از شمول آن بیرون‌اند؛ ناسازگاری با تعلیل ذیل آیه، با این توضیح که، اگر حجت عقل باشد، هر دو اشکال مشرکان در قیامت وارد خواهد بود و آنها می‌توانند بی‌خردی و تحت تأثیر قرار گرفتن خرد‌هاشان با افکار مشرکانه پدرانشان را حجت بیاورند؛ ناهماهنگی با علم حضوری مستفاد از آیه، با این توضیح که، براساس ظاهر آیه، شهادت انسان به ربویت خدا و عبودیت خودش با علم حضوری است درحالی که به کارگیری قوه عاقله و اقامه برahan تنها با بهره‌گیری از دانش‌های حصولی انجام می‌گیرد؛ ناهمخوانی با آیات دیگر که در آنها از لزوم وجود هدایت الهی انسان با وحی و نبوت در کنار هدایت با عقل سخن رفته است. (همان: ۸۹ - ۹۲)

پنج. اخذ میثاق در موطن وحی

از نظر برخی از مفسران، موطن اخذ میثاق می‌تواند موطن وحی و نبوت باشد؛ یعنی، خدا با زبان انبیاء الهی، ﷺ و از راه وحی، درباره ربویت خود و عبودیت بشر، از او عهد گرفته است. (همان: ۹۲ - ۹۳)

آیت‌الله جوادی آملی بر این نظر نیز نقدهایی وارد نموده است: این قول با ظرف اخذ میثاق، که از ظاهر آیه مستفاد است، ناسازگار است؛ این قول با اخذ میثاق همگانی و همزمانی که از ظاهر آیه مستفاد است ناسازگار است؛ زیرا اخذ میثاق از انسان‌ها، بر پایه معارف وحیانی و توسط انبیاء الهی، امری تدریجی است و همه به آن «بلی» نگفته‌اند. (همان: ۹۳)

شش. اخذ میثاق از ارواح

این قول را آیت‌الله جوادی آملی از برخی از روایات استفاده می‌کند و نامناسب با ظاهر آیات میثاق می‌داند:

بر پایه بعضی روایات، خدا ارواح را دوهزار سال - بیشتر یا کمتر - پیش از ابدان آفریده است ... ممکن است مواثیق فراوانی وجود داشته و ارواح در نشئه خاص خودشان میثاقی هم سپرده باشند؛ لیکن مفاد آیه مورد بحث آن مطلب را ثابت نمی‌کند، بلکه درباره نشئه کثرت و انسانیت است که به صورت تفصیلی همه ذریه بنی آدم از پشت پدرانشان آفریده شده‌اند و از تک‌تک آنها اقرار گرفته شده است، پس حمل آیه اخذ میثاق بر پیمان گرفتن از ارواح برخلاف ظاهر آیه است. (همان: ۱۰۹)

قول ششم و هفتم که عبارت‌اند از اخذ میثاق در موطن ملکوت، که مطابق با نظر علامه طباطبایی است، و اخذ میثاق در موطن فطرت، که مطابق با نظر آیت‌الله جوادی آملی است، چون دو قول اصلی موردنظر این مقاله هستند به‌طور مجزا و مبسوط به آنها پرداخته می‌شود.

تقریر نظر علامه طباطبایی

در سیره تفسیری علامه طباطبایی، که مبتنی بر روش قرآن به قرآن است، آیاتی با عنوان «غیر آیات قرآنی» معرفی می‌شوند. این آیات چفت‌های معنایی برای اتصال آیات مختلف قرآن به یکدیگر هستند و اساس ترسیم جهان بینی قرآنی به شمار می‌آیند. برای نمونه‌ای از غیر آیات قرآنی، می‌توان به آیات «قدر» اشاره کرد. (برای اطلاع کامل از سیره تفسیری علامه طباطبایی ر.ک: جوادی آملی،

(۴۲۲ / ۱ : ۱۳۸۶)

تبیین نظر تفسیری علامه درباره آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف نیازمند پرداختن به یکی از غرر آیات قرآن از منظر ایشان است؛ آیه ۲۱ سوره حجر که معارف کلیدی بسیاری را به دست می‌دهد:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَرَائِنُهُ وَمَا تُنْزَلُهُ إِلَّا يُقَدَّرُ مَعْلُومٌ

و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای

معین فرو نمی‌فرستیم.

علامه درباره جایگاه بنیادی این آیه چنین می‌گوید:

و الذي يعطيه التدبر في الآية و ما يناظرها من الآيات الكريمة أنها من غرر كلامه تعالى تبين
ما هو أدق مسلكاً وأبعد غوراً مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر والأصل الذي لها
قبل إحاطته بها و اشتماله عليها. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۲ / ۱۴۳)

علامه در تفسیر این آیه، پس از تضییف سه نظریه از مفسران مختلف، به تبیین نظر خویش می‌پردازد: در آیه مورد بحث، عمومیت خاصی وجود دارد که از سیاق نفی جاری در آیه، تأکید بر این نفی با حرف «من» و نیز کاربرد کلمه «شیء»، که از عمومی‌ترین کلمات قرآن است، دانسته می‌شود؛ بنابراین، هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نیست. از همینجا مشخص می‌گردد که هیچ موجودی نیست مگر اینکه در خزانه‌الهی وجود دارد. (همان) سپس، علامه به تبیین جمله «تَنْزُلُهُ» می‌پردازد و نشان می‌دهد که اولاً، خداوند شیء را نازل از سوی خود می‌داند؛ ثانیاً، مفهوم نزول مستلزم نحوی از بالایی و پایینی است و این بالایی و پایینی حسّی نیست بلکه مرتبه‌ای وجودی است. (همان)

علامه با استفاده از قسمت پایانی آیه روشن می‌کند که این نزول وجودی تدریجی همان چیزی است که ظهور و تعین موجودات به آن وابسته است؛ یعنی، اگر قدر و اندازه نباشد هیچ موجودی متمایز و معین نخواهد شد. از سوی دیگر، این آیه نشان می‌دهد که هرچیزی، قبل از نزولش به این عالم و استقرار در آن، در خزانه‌الهی مستقر است و قدر و حد آن هم دوش با نزول پیدا می‌شود؛ پس هر چیزی قبل از نزول مقدار به قدر و محدود به حد نیست و در عین حال باز همان شیء است. (همان: ۱۴۵ – ۱۴۶)

علامه سپس به شرح چگونگی خزانه می‌پردازد و اثبات می‌کند که هر خزینه محدود به خزینه بالاتر از خود است و اشیاء در آنها، به فراخور هر خزینه، قدر و اندازه‌ای به خود می‌گیرند. همچنین، او از کلمه تنزیل در جمله «تَنْزُلُهُ» تدریج را استفاده می‌کند و نشان می‌دهد که نزول شیء مفروض به خزانه پایین‌تر مرحله است و در هر مرحله قدری تازه به خود می‌گیرد تا اینکه به عالم دنیا رسیده و در تمام جهات محدود می‌گردد. او از تعبیر «عنه»، به کمک آیه ۹۶ سوره نحل، استفاده می‌کند تا نشان دهد که این خزانه فوق عالم مشهود ما و مانا، لایزال و لا یتغیر هستند. (همان: ۱۴۵) بنا بر آنچه در بالا تقریر شد، معلوم می‌شود که هیچ موجودی از این حالت نزول تدریجی خارج نیست

و حتی موجودات اعتباری نیز نشأت گرفته از موجودات حقیقی عنداللهی هستند. (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵ - ۷)

علامه این مطلب بنیادی در سیره تفسیری خویش را در مواضع مختلفی در المیزان و رسائل خود تبیین می کند و با اتکا بر آن آیات بسیاری را تفسیر می کند. برای نمونه در رساله وسائل می نویسد:

یکی از این ادله [برای اثبات عوالم کلی وجود] آیه ۲۱ سوره حجر است ... این آیه با عمومیتی که دارد، بیانگر آن است که همه موجودات این جهان، نزد خدای متعال وجودهایی گسترده و نامحدود و بی اندازه دارند؛ زیرا ظاهر آیه آن است که «اندازه» همراه با تنزیل و پایین آمدن، پدید می آید و این تنزیل به صورت «تجافی» نیست که محل نخستین خالی بماند، زیرا خدا می فرماید: «ما عِنْدَكُمْ يَقِنَّ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»^۱ (نحل / ۹۶) و اگر این آیه را ضمیمه کنیم به آیات: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۲ (قصص / ۸۸) و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَهْقِي وَجْهُ رَبِّكُ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»،^۳ (الرحمن / ۲۷ - ۲۶) نتیجه می دهد که آنچه نزد خداوند است «وجه» او می باشد. آنگاه آیه: «كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ يَمْقُدَّرُ»^۴ (رعد / ۸) دلالت می کند که خداوند در هرچیزی وجهی دارد و به بیان دیگر در هر شیئی یک «وجه خدایی» و یک «وجه خلقی» وجود دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۴۸)

علامه طباطبایی موطن اخذ میثاق را عالم ملکوت می داند و ملکوت وجه خدایی عالم خلق است:

أن المراد بالملکوت الجهة التالية له تعالى من وجهي وجود الأشياء و بالملك الجهة التالية للخلق. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۷ / ۱۱۶)

برای توضیح این جمله می توان گفت:

آیاتی همچون «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسْبُحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلٌّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۵ (یس / ۸۲ - ۸۳) و «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ

۱. آنچه پیش شماست تمام می شود و آنچه پیش خداست پایدار است.

۲. جز ذات او همه چیز نابودشونده است.

۳. هر چه بر [زمین] است فانی شونده است. و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.

۴. و هر چیزی نزد او اندازه ای دارد.

۵. چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می گوید: «باش»؛ پس [بی درنگ] موجود می شود. پس [شکوهمند و] پاک است آن کسی که ملکوت هر چیزی در دست اوست، و به سوی اوست که بازگردانیده می شوید.

کَلْمَحُ بِالْبَصَرِ^۱ (قمر / ۵۰) ثابت می‌کنند که وجود تدریجی موجودات و انسان، امری از جانب خداست «امر من الله» که به صورت دفعی به آنها داده شده و با کلمه «کن» یکباره افاضه شده، پس همه موجودات دو وجهه وجودی دارند: وجهه‌ای که رو به سوی دنیا دارند و به شکل تدریجی از قوه به فعل و اندک‌اندک از عدم به وجود می‌آیند ... و وجهه‌ای که رو به سوی خدای سبحان دارد و هر موجودی به اعتبار این وجهه‌اش غیرتدریجی است ... هر چند این دو وجهه برای یک چیزند، دو وجهه‌اند و هریک ویژگی خاصی دارد و حکمی مخصوص ... تدبیر در آیات یادشده درباره ملکوت و بازگشتی دوباره به آیه «إِذْ أَخَذَ...» روشن می‌کند که آیه مورد بحث، تفصیل اجمالی است که در آن آیات بدان اشاره شده (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ - ۹۸)

به دیگر سخن، عالم ملکوت آنجا است که تمام موجودات مستعرق وجود الهی هستند و هیچ حاجابی بین آنها نیست تا مانع از شهود ربوبیت الهی گردد. چون عالم ملکوت - آن چنان که گذشت - باطن عالم ملک است و هرچه در عالم ملک ظاهر است، چکیده عالم ملکوت است، پس رابطه آن با عالم ملک به نحو بطون و ظهور است؛ یعنی، عالم ملکوت باطن عالم ملک است. حال، چون عالم ملکوت عالم وحدت است و کثرات در آن راه ندارند و امور آن با «کن» الهی و بدون تدریج بلکه به طور دفعی افاضه می‌شود، آن شهود بی‌پرده و ملکوتی و آن پیمان است در آیات میثاق، در قوس نزول خود و در صورت ملکی خویش، منحل به دو صورت می‌گردد: یکی، فطرت و دیعه نهاده شده در انسان و دیگری ارسال رسول و انبیاء الهی.

مطلوب اخیر، به خوبی می‌تواند ریشه معرفت فطری را روشن نماید؛ چه اینکه، فطرت نوعی معرفت است و لابد باید ریشه در معرفتی شهودی داشته باشد و موطن این شهود - با توضیحاتی که گذشت - عالم ملکوت است. پس آن اخذ میثاق بی‌پرده و شهود ناب در عالم ملک، به دلیل اینکه محجوب به حجب نورانی و خلمانی است، به صورت فطرت نهفته در وجود انسان و ارسال رسول رخ می‌نماید. از سوی دیگر، چون انسان در نشیءه ملک، به دلیل وجود حجب، دچار نسیان میثاق ملکوتی می‌گردد، فطرت مدسوسش را خداوند توسط تذکر بیدار می‌کند؛ از همین‌جاست که انبیاء الهی، ﷺ مذکور خوانده شده‌اند.

نکته قابل توجه در این بحث این است که آن اخذ میثاق رخدادی واقعی بین علت و معلول و

۱. و فرمان ما جز یک بار نیست [آن هم] چون چشم به هم زدنی.

رب و مربوب است؛ زیرا عین معلول عین ربط به علت خویش است؛ نیز چون در نشئه حقیقت شهود جاری است، آن شهود در عالم ملک ظهور می‌کند و تجلی آن به صورت عقلی ظاهر و عقلی باطن نمایان می‌گردد.

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف از آیات یگانه قرآن کریم است و هیچ ربط مفهومی با آیات مربوط به فطرت چون آیه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَيْفَا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ»^۱ و آیات مربوط به ارسال رسول چون: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لَنَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^۲ ندارد؛ زیرا این آیات ناظر به صورت ملکی میثاق السستاند و آیات میثاق تنها آیاتی هستند که اصل و ریشه این صور ملکی را بیان می‌کنند.

مؤید این برداشت مطلبی است که علامه در ذیل یکی از همین آیات، که جنبه ملکی آیات میثاق را بازگو می‌کند، آورده است؛ او در ذیل آیه بیستم سوره رعد می‌نویسد:

الْمَرَادُ بِهَذَا الْعَهْدِ وَ الْمِيثَاقِ بِقَرْيَةٍ مَا ذُكِرَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ مِنْ تَذْكِرِهِمْ هُوَ مَا عَاهَدُوا بِهِ رَبِّهِمْ وَ وَانْتَهُ بِلِسَانِ فَطْرَتِهِمْ أَنْ يُوَحِّدُوهُ وَ يَجْرِوْهُ عَلَيْهِ مَا يَقْتَضِيهِ تَوْحِيدُهُ مِنَ الْآتَارِ إِنَّ إِنْسَانَ مَفْطُورٍ عَلَيْهِ تَوْحِيدِهِ تَعَالَى وَ مَا يَهْتَفُ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ هَذَا عَهْدُ عَاهَدَتْهُ الْفَطْرَةُ وَ عَقْدُ عَقْدِهِ. وَ أَمَّا الْعَهْوَدُ وَ الْمَوَاثِيقُ الْمُأْخوذَةُ بِوَسِيلَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَّسُلِ عَنْ أَمْرِ مِنَ اللَّهِ وَ الْأَحْكَامُ وَ الشَّرَائِعُ فَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ فَرْوَعَ الْمِيثَاقِ الْفَطْرِيِّ إِنَّ الدِّينَ فَطْرَيٌّ. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱ / ۳۴۲)

از اینجا مشخص می‌شود که علامه بین این دو دسته آیات که هر دو سخن از عهد می‌کنند، ولی یکی ناظر به عهد ملکوتی است و دیگری ملکی، فرق نهاده است. در اینجا، او عهد فطری و عهد توسط انبیاء الهی را در کنار هم ذکر می‌کند و سخنی از عهد ملکوتی نیست. آیت‌الله جوادی آملی نظریه ملکوتی بودن اخذ میثاق را دارای بیشترین ویژگی‌هایی می‌داند که از آیات میثاق استظهار می‌شود: اینکه، این نظریه موافق با ظاهر آیات است، با این توضیح که این تفسیر با ظاهر آیات، که بر تقدّم موطن میثاق دلالت دارد، سازگار است و محذورات نظریه‌های دیگر،

۱. پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرنشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار. (روم / ۳۰).

۲. پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حجتی نباشد. (نساء / ۱۶۵)

همانند تناخ و ...، در آن نیست؛ اینکه، این نظریه موافق با امکان یادآوری است که از فعل مقدر «اذکر» در آیه فهمیده می‌شود، با این توضیح که چون موطن ملکوت همراه موطن ملک در دنیا نیز مطرح است و رابطه انسان با آن برقرار است، همه حتی مشرکان و ملحدان نیز می‌توانند با زدودن غبار شرک و کفر میثاق الهی را به یادآورند؛ اینکه، چون نشئه ملکوت از خطا، غفلت و نسیان مبرأ است، پس احتجاج خدا در قیامت به جاست و بهانه غفلت و تربیت در محیط شرک آلود مقبول نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۱۰۶ - ۱۰۵)

نقدهای آیت الله جوادی آملی بر نظر علامه طباطبائی و پاسخ به آنها

آنچنان که گذشت، آیت الله جوادی آملی نظر علامه طباطبائی را درباره موطن اخذ میثاق واجد محاسن بسیار نسبت به سایر نظرات می‌داند، ولی در عین حال، آن را مناقشه‌بردار می‌خواند و در نهایت آن را رد می‌کند. در اینجا، این مناقشه‌ها نقل و سپس، با توجه به تقریری که از نظر علامه ارائه شد، نقد و رد می‌شوند.

الف) اختصاص نداشتن آن به بنی‌آدم

اشکال: بنا بر آیات متعدد قرآن، مانند آیات ۸۳ و ۵۶ یس و ۵۶ هود، مجموعه نظام هستی دارای ملکوت است و همه موجودات در ملکوت خود خدا را به ربوبیت و خود را به عبودیت می‌شناسند و این خاص انسان نیست. از سوی دیگر، هرچه در عالم امر بگزرد صبغه تکوینی دارد و در این میان بین انسان و غیر انسان تفاوتی نیست. (همان: ۱۰۶ و نیز جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳۲ - ۱۳۱)

پاسخ: اینکه جنبه ملکوتی داشتن فقط خاص انسان نیست و هر موجودی دارای صورتی امری و رویه‌ای به سوی خداست، مطلب حق و صحیحی است؛ اما، این مطلب دلیل بر یکسانی و تساوی ارزش وجودی تمام موجودات در نشئه ملکوت نیست؛ از آنجاکه ملک و ملکوت در هم تنیده شده‌اند، معامله با صورت ملکوتی بر مبنای صورت ملکی‌ای خواهد بود که آن حقیقت ملکوتی در آینده وجودی خویش آن را احرار خواهد نمود. مؤید این مطلب آیات متعددی است که بر کرامت انسان نسبت به دیگر موجودات دلالت می‌کند؛ مانند آیات سوم به بعد سوره بقره که ضمن آن خداوند، در یک تمثیل تکوینی، انسان را مسجد ملائک قرار می‌دهد. پس بین انسان و غیرانسان تفاوت بسیاری هم از نظر قابلیت ملکی، و به طریق اولی، از نظر ملکوتی وجود دارد. نظام تشکیکی و مرتبه‌ای هستی نیز دال بر این مطلب است. در آیات بسیاری، خداوند بین موجودات ملکوتی بعضی را بر بعض دیگر برتری بخشیده است؛ مثلاً، جبرئیل امین را «مطاع» خوانده (تکویر / ۲۱ - ۱۹) و یا از زبان ملائک آمده است:

وَ مَا مِنَ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ؛ وَ هِيَجَبَ از ما [فِرْشَتَگَان] نِيَسْتَ مَغْرِ [اینکه] برای او [مَقَامٌ وَ] مَرْتَبَهَايِ معَيْنَ است. (صَافَات / ۱۶۴)

و این به دلیل قوّت و ضعف این موجودات در قابلیت ملکی و ملکوتی شان در پذیرفتن ولایت الهی است.

ب) عدم تأمین کثرت ترتیبی

اشکال: از آیات میثاق این گونه استنبط می‌گردد که کثرت با ترتیب بنی‌آدم است که منوط به توالد و تناسل است و این کثرت غیر از کثرت آخرت است که همه هم‌زمان سر از خاک برمی‌دارند و گویا همه فرزندان خاک‌اند. اما کثرت در نشیه ملکوت، چون کثرت در آخرت، بی‌ترتیب است. همه با چهره ملکوتی هم‌زمان با خدای سبحان پیوند دارند و این کثرت با کثرت ترتیبی جاری در ظاهر آیات میثاق سازگار نیست.

پاسخ: اگر بپذیریم که صورت ظاهربی اخذ میثاق ملکوتی همان ارسال رسال و مفظور بودن انسان به فطرت الهی است، این اشکال وارد نخواهد بود؛ با این توضیح که آن حجت امری در موطن ملکوت به صورت خلقی نیز، به شکل هم‌عنان، موردنظر بوده است و مفروض گرفته شده است. همین موضوع است که باعث می‌گردد خدای متعال در قیامت، در عین اینکه بر اخذ میثاق ملکوتی استدلال می‌کند، به طریق ظهور و بطون، بر مبنای فطرت و ارسال رسال نیز استدلال کند. اگر این اشکال وارد باشد، لازم می‌آید که خدا در قیامت به ارسال رسال استدلال ننماید؛ چه اینکه، نبوت امری کاملاً خلقی و مریبوط به این جهان است و راهی به ملکوت ندارد. (برای توضیح خلقی بودن نبوت ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۷۳ – ۷۲)

ج) راه نیافتن شرک در ملکوت

اشکال: اینکه موطن آیه میثاق را ملکوت بدانیم با تعلیل ذیل آیه ناسازگار است؛ زیرا این تعهد و میثاق برای این است که انسان در قیامت احتجاج نکند که ما غافل بودیم یا پدران ما مشرک بودند. در حالی که در موطن ملکوت غفلت و شرک راه ندارد و پدر و پسری نیست تا کسی احتجاج کند به اینکه ما غافل بودیم یا پدرانمان مشرک بودند و ما هم مشرک شدیم. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۱۰۷)

پاسخ: درست است که موطن اصلی اخذ میثاق ملکوت است، اما این بدین معنا نیست که گفتگوی ذیل آیه را کاملاً از صورت ملکی اخذ میثاق ملکوتی جدا ساخته و بی‌ارتباط کنیم. آن‌چنان که گذشت، صورت ملکی پیمان ملکوت، فطرت و ارسال رسال است و این دو صورت ملکی،

اگر میثاق ملکوتی انجام نمی‌شد، مورد فراموشی و انکار قرار می‌گرفتند؛ چه اینکه، هیچ امری نمی‌تواند در عالم دنیا باشد و مورد نسیان کامل قرار نگیرد، الا اینکه، حصه‌ای از امور فرازمانی و غیرمادی داشته باشد. اگر اخذ پیمان ملکوتی انجام نمی‌گرفت، ریشه معرفت تبدیل‌ناپذیر فطرت قطع می‌شد و از سوی دیگر، سخنان انبیاء الهی ﷺ هیچ‌گاه شنیده نمی‌شد. اگر اخذ پیمان ملکوتی نبود، دیگر سخن از مدسوس شدن فطرت در دنیا بر اثر غفلت به میان نمی‌آمد، بلکه فطرت معرفتی زمان‌مند، مکان‌مند و بی‌تکیه به حقیقت ملکوتی می‌شد و بر اثر غفلت معدوم می‌گشت.

د) نارسایی پیمان گرفتن در موطن شهود برای حفظ میثاق در موطن غفلت

اشکال: اگر خداوند در موطن ملکوت از انسان‌ها تعهد گرفته باشد، این تعهد در عالم «کن» و امر نمی‌تواند مبنایی برای عالم «یکون» و خلق باشد؛ چه اینکه این عالم، عالم نسیان است و هیچ‌گاه عهد در عالم شهود حجت برای عالم غرور، نسیان و حجاب نخواهد بود. (همان: ۱۰۸ - ۱۰۷)

پاسخ: آن چنان‌که در پاسخ به مناقشه سوم گذشت، مقدمه و علة العلل توجه به فطرت در این جهان و لبیک گفتن به پیامبران الهی همان عهد مأمور است؛ به این صورت که اگر شهود بی‌پرده ملکوتی نبود و اگر آن میثاق در کنه وجود انسان در ملکوت به ودیعه نهاده نمی‌شد، در این عالم نه نبوّتی مؤمنانه پذیرفته می‌شد و نه کسی، درحال انقطاع اسباب، به معرفت فطری خویش از مسبب الأسباب بازمی‌گشت و به او متولّ و متوكّل می‌شد.

از سوی دیگر، آیت الله جوادی آملی، در جایی که محاسن نظریه ملکوتی بودن اخذ میثاق را برشمرده، امکان یادآوری اخذ میثاق ملکوتی را در عالم ملک، به‌دلیل ربط وجودی آن‌ها، ممکن دانسته است؛ (همان: ۱۰۵) اما در اینجا، سخن خود را نقض نموده و میثاق بسته شده در عالم ملکوت را حجت برای عالم ملک نمی‌داند.

تقریر نظر آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی موطن اخذ میثاق را، در آیات مورد نظر، موطن فطرت می‌داند. از نظر او اخذ پیمان در موطن فطرت همان است که از آن به راه دل، فطرت و شهود تعبیر می‌کنند. از نظر آیت الله جوادی آملی، این تفسیر از موطن اخذ میثاق از اشکال‌های تفسیرهای ششگانه دیگر خالی است و با ظاهر آیات سازگار است. براساس این نظریه، خداوند در موطن فطرت از همه بنی‌نوع بشر پیمان بر توحید ربوی خویش گرفته است و همه بر ربویت او گردن نهاده‌اند و اقرار کرده‌اند. این پیمان نه به زبان عقل و استدلال و نه به زبان وحی و معجزه بوده است بلکه به زبان فطرت بوده است. از منظر

او، این عهد در اصل خویش برای تمام انسان‌ها یکسان بوده است ولی در همه دارای استواری یکسان نیست و این امر از عوارض امور دنیاست و گرنه اصل ربویت را همه باور داشته و به آن مؤمن‌اند. (همان: ۱۱۱ - ۱۱۰)

آیت‌الله جوادی آملی برای توضیح نظریه خویش به راه‌هایی که خدا برای تأمین سعادت دنیا و آخرت انسان قرار داده است، می‌پردازد و عقل، نقل و فطرت را راه‌های سه گانه سعادت انسان معرفی می‌کند. از نظر او، به راه عقل در آیات بسیاری اشاره شده است و انسان به تعقل و تدبیر تشویق شده است. راه وحی نیز براساس ارسال رسال و انزال کتب صورت بسته است و حجت را برابر او تمام کرده است. اما راه فطرت و دل، راهی است که مستقیماً با خدای سبحان پیوند دارد و در هر حالی با همه انسان‌ها، به شکل موجبه کلی و قضیه حقیقی، در هر عصر و مصری همراه است و تغییر و تبدیل‌پذیر نیست. (همان: ۱۱۳ - ۱۱۱)

آیت‌الله جوادی آملی سپس این راه‌ها را به مثابه مواطن احتجاج خداوند با انسان قلمداد می‌کند که خداوند طی آنها حجت را بر انسان تمام کرده تا در قیامت راه عذر و بهانه را مسدود نماید. این مواطن، براساس راه‌های پیش‌گفته، عبارت‌اند از: موطن عقل و استدلال، موطن نقل و وحی، موطن اخذ میثاق. در توضیح این مواطن همان توضیحات بحث راه‌ها ارائه شده است؛ الا اینکه، در قسمت سوم به‌جای موطن فطرت از عنوان موطن اخذ میثاق استفاده شده است. (همان: ۱۱۵ - ۱۱۴)

آیت‌الله جوادی آملی در توضیح قسم سوم اضافه می‌کند که از استدلال ذیل آیه میثاق بر می‌آید که، علاوه بر ضرورت عقل و وحی، اخذ میثاق هم ضروری است و حتماً باید انجام گیرد و اگر انجام نشود حجت بر انسان تمام نخواهد شد. او با اشاره به آیه: «رُسُّلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لَكُلَّا يَكُونَ لِلثَّالِثِ عَلَيَ اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ». (نساء / ۱۶۵)

و آیات میثاق به این نتیجه می‌رسد که مدار اخذ میثاق با مدار عقل و وحی متفاوت است و هریک از این سه موطن دارای جایگاه هدایتی مخصوص به خود هستند. از نظر او، دلیل دیگر تفاوت جوهري این سه راه همگانی بودن قبول اخذ میثاق و تشتبه و عدم پذیرش همگانی دو راه عقل و وحی است. (همان: ۱۱۶ - ۱۱۵)

آیت‌الله جوادی آملی سپس، با تغییر بحث از موطن فطرت به راه فطرت، با استفاده از آیه فطرت به برشمدون ویژگی‌های اخذ میثاق فطری می‌پردازد و تبدیل‌پذیری و همگانی بودن را از خصوصیات این نوع از اخذ میثاق بر می‌شمرد و در ادامه به شباهات حول این نظریه می‌پردازد. (همان: ۱۳۶ - ۱۱۶)

نقد نظر آیت الله جوادی آملی

اصلی‌ترین نقدی که بر نظریه فطری بودن موطن اخذ میثاق وارد است، عدم تدقیق معنای موطن است. پاسخ به این سؤال که موطن اخذ میثاق به چه معناست؟ با توجه به آیات مورد بحث، این است که موطن اخذ میثاق، یعنی جایی که پرسش و پاسخ خداوند و انسان در آن رخ داده است. طی این اخذ میثاق، انسان با توجه به علم حضوری اش به خود، خدا و اصل میثاق به ربوبیت خدا و عبودیت خویش معترف شده است. این اعتراف و این علم حضوری در معرفت فطری - چنان‌که آیت الله جوادی آملی به تفصیل درباره آن توضیح داده است - موجود است.

فطرت به معنای سرشنست خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه که نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌ها باشد ... فطرت که همان بینش شهودی انسان به هستی ممحض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشنste شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است ... فطرت به معنای خاص که در مقابل طبیعت مطرح می‌شود، یعنی انسان مرکب از بدن مادی و روح مجرد است که طبیعت به بدن مادی او بر می‌گردد و فطرت به روح مجرد او؛ زیرا آنچه که ادراک می‌کند و فراتطبیعی را می‌فهمد و موجودات غیبی را با چشم ملکوتی خود مشاهده می‌کند و عهد می‌بنند و خود را غریم و بدھکار مورد معاہده غیبی می‌داند و به ربوبیت خدا اعتراف می‌کند و به عبودیت خویش نسبت به ذات اقدس الهی معترف است، همان روح مجرد انسانی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷ - ۲۶)

از تعاریف بالا مشخص می‌گردد که معرفت فطری از مختصات روح مجرد انسان است و بی‌ارتباط با امور دنیاست؛ زیرا معرفت حضوری نمی‌تواند ریشه در عالم ملک داشته باشد. محل بروز و ظهور این معرفتِ حضوری عالم دنیاست ولی ریشه آن در عالم ملکوت و آلت آن «چشم ملکوتی» روح انسانی است.

شاید گفته شود که این مطالب تأیید اخذ میثاق در موطن فطرت خواهد بود اما چنین نیست؛ تدقیق در مطالب بالا روشن می‌نماید که اتفاقاً موطن معرفت فطری، که غیر از عالم ملک است، جایی نیست مگر عالم ملکوت.^۱ عالم ملکوت جایی است که امکان معرفت حضوری و دستیابی به آن وجود دارد.

در اینجا لازم است که به رابطه معرفت با عوالم کلی وجود پرداخته شود: انواع معرفت کاملاً

۱. این مطلبی است که عیناً در کلمات آیت الله جوادی آملی، آنچنان که در چند سطر پیش آمده است، دیده می‌شود.

تحته‌بند و منوط به مواطن معرفت هستند. در یک تقسیم‌بندی عقلی، انواع معرفت از دو نوع خارج نیستند یا حضوری‌اند و یا حضولی؛ علم حضوری، بر خلاف علم حضولی، علمی است که در آن ماهیت واسطه علم عالم به معلوم نیست، بلکه در آن وجود معلوم نزد عالم حضور می‌یابد و عالم بدون واسطه صور ذهنی، به وجود معلوم علم می‌یابد. (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۲ / ۱۵۵ - ۱۵۴)

علم حضوری موطنی کاملاً غیرمادی و وجودی دارد. بر خلاف علم حضولی که موطن جریان آن موطن ماهیت است.^۱ بنابراین، انواع معرفت از دو حال خارج نیستند: یا حضوری‌اند یا حضولی و بر همین اساس مواطن معرفت یا ملکی‌اند یا ملکوتی.

نگاه علامه طباطبایی به موضوع موطن اخذ میثاق ریشه در این تقسیم‌بندی اساسی دارد. او بنابر لزوم پیشینی بودن میثاق و حضوری بودن آن ملکوتی بودن موطن میثاق را صورت‌بندی نموده است و با این روش موطن دقیق معرفتی را که بویی از عالم دنیا نبرده مشخص کرده است.

براساس مطالب بالا، می‌توان گفت که افزودن اسمی مواطن میثاق دستاورد معرفتی چشم‌گیری ندارد بلکه مایه سردگمی و عدم انتقام در صورت‌بندی معارف قرآنی می‌گردد؛ زیرا از موطنی سخن می‌گوید که نمی‌توان خصوصیات عامی را برای آنها برشمرد و صرفاً چیزی در حد تسمیه‌ای غیردقیق است. پس سخن گفتن از موطنی چون موطن فطرت، موطن ذر، موطن وحی، موطن تمثیل و ... در این بحث رهزن است.

برای روشن شدن بحث اخیر پرداختن به برخی تناقضات در تکثیر مواطن اخذ میثاق می‌تواند راهگشا باشد: آن‌چنان که در خلال مباحث گذشت، یکی از اقوالی که آیت‌الله جوادی آملی به نقد آن پرداخت قولی بود که موطن اخذ میثاق را موطن عقل می‌دانست؛ این نقل و نقد و رد در حالی انجام شده است که این عنوان قائلی ندارد و قائلینی که این قول به آنها نسبت داده شده کسانی هستند که، به تبعیت از زمخشری حتی در نحوه بیان، قائل به اخذ میثاق در موطن تمثیل هستند! برای اثبات این مدعّا به نقل نظراتی پرداخته می‌شود که در تسنیم به عنوان منقولات قائلان این قول برشمرده شده‌اند: زمخشری از جمله قائلان این قول برشمرده شده است، (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۸۹)

در حالی که او قبل‌از قائلان به قول تمثیل و تخیل شمرده شده بود.

از جمله قائلان دیگر، به ملامحسن فیض کاشانی اشاره شده است (همان). نظر فیض کاشانی در

ذیل آیه چنین است:

۱. اینکه موطن علم حضولی، عالم ماهیات باشد، به این معنا نیست که اصل علم را در علم حضولی مادی انگاشته باشیم.

أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوادون قرناً بعد قرن يعني تمر حقائقهم بين يدي علمه فاستطع الحقائق بالسنّة قabilاتٍ جواهرها وألسن استعدادات ذواتها وأشهدهم على أنفسهم اللستُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهَدْنَا، اي و نصب لهم دلائل روبيته و ركب في عقوتهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة الإشهاد على طريقة التمثيل نظير ذلك قوله عز و جل إيماناً فَوْلَنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرْدَنَاهُ أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و قوله جل و علا فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أوْ كَرْهًا قالَتَا أَتَيْنَا طَاعِينَ و معلوم أنه لا قول ثمة و إنما هو تنفي و تصوير للمعنى. (فيض كاشانی، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۵۱)

ناصرالدین عبدالله بن عمر بیضاوی نیز از جمله قائلان به این قول برشمرده شده است. نظر بیضاوی در ذیل آیه چنین است:

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَيْ أَنفُسِهِمْ اللَّسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهَدْنَا اِي و نصب لهم دلائل روبيته و ركب في عقوتهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قبل لهم: أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى فنزل تمثيلهم من العلم بها و تمكّنهم منه بمنزلة الإشهاد و الاعتراف على طريقة التمثيل. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۴۱)

ابوحیان اندلسی نیز جزء قائلان به این قول شمرده شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱ / ۸۹)

کلام او این گونه است:

اختلفوا في كيفية الإخراج و هيئة المخرج و المكان و الزمان و تقرير هذه الأشياء محلها ذلك الحديث و الكلام عليه و ظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث و لا تلائم ألفاظه مع لفظ الآية و قد رام الجمع بين الآية و الحديث جماعة بما هو متckلف في التأويل و أحسن ما تكلم به على هذه الآية ما فسره به الزمخشري قال من باب التمثيل و التخييل و معنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على روبيته و وحدانيته و شهدت بها عقوتهم و بصائرهم التي ركبها فيهم و جعلها مميزة بين الضلال و الهدا فكانه سبحانه أشهدهم على أنفسهم و قررهم و قال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ و كأنهم قالوا بـلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا و أقررنا لوحدانيتك و بـباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى و رسوله صلي الله عليه و سلم، و في كلام العرب. (اندلسی، ۱۴۲۰: ۵ / ۲۱۹ - ۲۲۸)

همچنین مطلبی که در مجمع البیان در بررسی اقوال آمده چنین است:

أن المراد بالآية أن الله سبحانه أخرجبني آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمها them ثم

رقاهم درجه بعد درجه و علقة ثم مضعة ثم أنسا كلا منهم بسرا سويا ثم حيا مكلاها وأراهم آثار صنعه و مكتنهم من معرفة دلائله حتى كأنه أشهدهم وقال لهم ألسنت بربكم فقالوا بلي هذا يكون معنى أشهادهم على أنفسهم دلهم بخلقه علي توحيده وإنما أشهادهم على أنفسهم بذلك لما جعل في عقولهم من الأدلة الدالة علي وحدانيته وركب فيهم من عجائب خلقه و غرائب صنعه وفي غيرهم فكأنه سبحانه بنزلة المشهد لهم علي أنفسهم فكانوا في مشاهدة ذلك و ظهوره فيهم علي الوجه الذي أراده الله وتعذر امتناعهم منه بنزلة المترى المقر وإن لم يكن هناك إشهاد صورة وحقيقة.

(طبرسي، ۱۳۷۲ / ۴ : ۷۶۶)

آنچنان که دیده میشود همه افرادی که قول اخذ میثاق در موطن عقل به آنها نسبت داده شده، یا در کتابشان این قول نقل شده است، کسانی هستند که قائل به اخذ میثاق در موطن تمثیل هستند. با بازگشتن به صدر بحث میتوان گفت که قائلان به اخذ میثاق در عالم تمثیل و قائلان اخذ میثاق در عالم عقل درواقع کسانی هستند که موطن اخذ میثاق را عالم ملک میدانند. تدقیق در قول ایشان نشان میدهد که موطن اخذ میثاق در نظر ایشان عالم ملک است و این میثاق بر اثر آیات نصب شده الهی در خلقت و توسط عقل انجام میگیرد. داستان آیات میثاق از نظر این گروه تمثیلی از این حقیقت جاری در عالم ملک و خلق است.

اقوال دیگر را نیز میتوان طبق همین اصل کلی تجمیع و صورت‌بندی نمود؛ از جمله قول اخذ میثاق در موطن فطرت. فطرت نوعی معرفت است در دار دنیا ولی نه از نوع معارف دنیوی؛ چون اولاً، همگانی است و ثانیاً، حضوری است. پس فطرت را نمیتواند موطن بهشمار آورد. ریشه معرفت فطری نوعی شهود ملکوتی است و محل بروز و ظهور آن عالم دنیاست. پس برخلاف تحلیل نهایی آیت‌الله جوادی آملی به این صورت که: «آری! اگر مقصود از ملکوت همان فطرت باشد؛ یا بتوان آن را به نظریه فطرت توجیه کرد و ارجاع داد، آنگاه پذیرفته خواهد بود». (جوادی آملی، ۱۳۹۰ / ۳۱) باید گفت: اگر مقصود از فطرت همان ملکوت است، که ریشه معرفت حضوری و غیرملکی فطرت در دنیاست، یا بتوان آن را به نظریه ملکوت ارجاع داد و توجیه کرد، آنگاه میتوان آن را تسامحاً پذیرفت. اما، بنابر همه آنچه که گذشت، اینکه فطرت موطن اخذ میثاق در آیات شریفه باشد خالی از اشکال نیست.

نتیجه

بنا بر آنچه که گذشت، مشخص میگردد که موطن اخذ میثاق در آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف

عالی ملکوت است. از ظاهر این آیات به دست می‌آید که موطن اخذ میثاق موطنی مقدم بر نشئه دنیا، با قابلیت یادآوری، دارای پیوستگی به نحو ظهور و بطون با عالم ملک و حائز عمومیت برای همه بنی آدم است. این خصوصیات همه از قوانین جاری در عالم ملکوت است. این میثاق ملکوتی دارای وجهی ملکی نیز هست که به صورت پیوسته با اوست و آن فطرت و ارسال رسول است. اینکه موطن اخذ میثاق را عالم فطرت بدانیم خالی از اشکال نیست؛ زیرا معرفت حضوری که در فطرت وجود دارد خود موطنی ملکوتی دارد و نامیدن موطنی با عنوان موطن فطرت، تسمیه‌ای است که مسمای خارجی ندارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه محمدمهری فولادوند، ۱۴۱۸ق، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق طیب اسعد محمد، ج ۵، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
- الزمخشري، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غواص التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأویل*، تصحیح مصطفی حسین احمد، ج ۲، بیروت، دار الكتب العربي.
- أندلسي، ابوحیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحيط فی التفسیر*، تحقیق صدقی محمد جمیل، ج ۵، بیروت، دار الفکر.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر ۱۴۱۸ق، *أنوار التنزيل وأسرار التأویل*، اعداد و تقدیم محمد عبدالرحمن المرعشی، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*، ج ۱۲، تنظیم و ویرایش محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه آندیشه، تحقیق و تنظیم عباس رحیمیان محقق، ج ۱، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *تفسیر قرآن کریم*، تحقیق و تنظیم روح الله رزقی، ج ۳۱، قم، اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱، *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*، قم، قیام.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۰، *رسائل الولایة*، قم، مؤسسه اهل‌البیت ع.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۱، *رسائل توحیدی*، ترجمه علی شیروانی هرنده، تهران، انتشارات الزهراء.

- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ۱۲، ۱۱ و ۱۷، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۳۰ ق، *نهاية الحکمة*، تحقيق عباسعلی زارعی سبزواری، ج ۲، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البيان لعلوم القرآن*، تحقيق سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۴، تهران، ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التیبیان فی تفسیر القرآن*، تحقيق احمد حبیب عاملی، ج ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تصحیح حسین اعلمنی، ج ۲، تهران، مکتبة الصدر.
- میبدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، *کشف الأسرار و عدة الأبرار* (معروف به *تفسیر خواجه عبدالله انصاری*)، به اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۳، تهران، امیرکبیر.