



دیدگاه علامه طباطبائی درباره عالم ذر در تفسیر - بخش اول

علامه طباطبائی وجود عالم ذر را بر طبق ظواهر برخی روایات نمی‌پذیرد و معتقد است پیمان به ربوبیت خدا از انسان‌ها در عالم ملکوت و به صورتی که انسان‌ها هیچ‌گونه تشخیصی نداشتند، گرفته شده است.

دیدگاه علامه طباطبائی درباره عالم ذر در تفسیر - بخش اول پاسخ علامه به منکران عالم ذر

علامه طباطبائی وجود عالم ذر را بر طبق ظواهر برخی روایات نمی‌پذیرد و معتقد است پیمان به ربوبیت خدا از انسان‌ها در عالم ملکوت و به صورتی که انسان‌ها هیچ‌گونه تشخیصی نداشتند، گرفته شده است.

چکیده

یکی از دشوارترین آیانی که در تفسیر آن میان مفسران اختلاف پدید آمده است، آیه میثاق یا ذر است، با توجه به نقاط قوت و جامعیتی که تفسیر المیزان داراست، نظر علامه طباطبائی در تفسیر این آیه مهم می‌نماید. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین و بررسی کلام علامه می‌پردازد. ایشان وجود عالم ذر را بر طبق ظواهر برخی روایات نمی‌پذیرد و معتقد است پیمان به ربوبیت خدا از انسان‌ها در عالم ملکوت و به صورتی که انسان‌ها هیچ‌گونه تشخیصی نداشتند، گرفته شده است. گذشته از نقاط قوت تفسیر ایشان درباره آیه میثاق، از موارد ضعف نیز نمی‌توان چشم‌پوشی کرد.

کلیدواژه‌ها: عالم ذر، علامه طباطبائی، آیه میثاق، ملکوت، پیمان ربوبیت خدا.

پیشینه

بیشتر نظرات تفسیری مرحوم علامه درباره عالم ذر در تفسیر المیزان ذیل آیه 172 سوره اعراف بیان شده است. درباره عالم ذر کتابی با عنوان سد المفر علی منکر عالم الذر نوشته شده است که تقریرات مرحوم علم الهدی به قلم آقای رضوی است و در این کتاب آیه میثاق و روایات عالم ذر و همچنین آرای گوناگون دانشمندان، به ویژه علامه طباطبائی بررسی قرار گرفته شده اند. مقالات گوناگونی نیز درباره عالم ذر نوشته و در آنها مسائل و منابع مختلف عالم ذر تبیین و بررسی شده اند؛ مقالاتی همچون انسان در عالم ذر که آقای محمد بیابانی اسکویی در آن و در چندین مقاله جداگانه روایات عالم ذر و آرای دانشمندان مختلف از جمله علامه طباطبائی را بررسی کرده است؛ یا مقاله یادکردی از عهد اول نوشته آقای محمدجواد رودگر که با رویکرد تفسیری به این مسئله پرداخته است. مبانی علامه طباطبائی درباره عالم ذر نیز در مقاله ای از علی محمد ساجدی و مریم سلیمانی بررسی شده است.

این مقاله که مفهوم و مصداق عالم ذر از دیدگاه علامه طباطبائی و صدرا المتألهین شیرازی نام دارد عالم ذر را از نگاه این دو دانشمند متأله با رویکرد حکمی و فلسفی کانون توجه قرار داده و به تشابه مبانی این دو فیلسوف بزرگ اشاره کرده است. پایان نامه ای نیز از نگارنده در مورد مسئله سعادت انسان با عنوان عوامل و آثار سعادت انسان از منظر قرآن نگاشته شده است و از آنجایی که بر پایه برخی روایات، اقرار انسان‌ها به ربوبیت خداوند ارتباط مستقیمی با سعادتشان دارد، این مقاله از پایان نامه مزبور نیز کمک گرفته است (رک: ریاحی مهر، 1392).

با توجه به این پیشینه، مقاله یا کتابی که به صورت جداگانه آرای علامه طباطبائی را در مسئله عالم ذر با رویکرد تفسیری تبیین و بررسی کرده باشد، نگاشته نشده و از این جهت، مقاله پیش رو، دارای مسئله ای جدید است.

بیان مسئله، ضرورت و هدف

بسیاری از دانشمندان مسلمان معتقدند خداوند معرفت خود را در وجود انسان قرار داده است و همه انسان‌ها با چنین معرفتی پا به عرصه وجود می‌گذارند و همین معرفت برای سعادت وی لازم و ضروری است (رک: ریاحی مهر، 1392، ص 46-112). بیشتر دانشمندان کلامی و تفسیری، موطن این معرفت ربوبی را عالم ذر می‌دانند که آیه 172 سوره اعراف به آن اشاره دارد؛ اما در باب کیفیت این معرفت و اقرار به ربوبیت خداوند، اختلاف است. برخی موطن آن را در عالم ارواح می‌دانند و

شماری دیگر عالم ملکوت را موطن آن می‌شمارند. برخی نیز موطن آن را در دنیا می‌دانند و بعضی دیگر بیان آیه را تمثیلی می‌انگارند. سرانجام برخی با توجه به دشواری تفسیر این آیه و عدم انطباق ظاهر برخی روایات بر آن، از اظهارنظر در این باب خود داری، و علمش را به خداوند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) واگذار کرده‌اند. اکنون پرسش اصلی از این قرار است: نظر علامه طباطبائی درباره عالم ذر با توجه به آیه میثاق چگونه تبیین و بررسی می‌شود؟

در بین مفسران امامیه آرای علامه طباطبائی با توجه به صبغه کلامی و فلسفی و تلاش در تحفظ بر ظواهر آیات و تطبیق روایات بر آن، کانون توجه قرار دارد. در این تحقیق بر آنیم تا نظر ایشان را درباره آیه میثاق با رویکرد تفسیری تبیین و بررسی کنیم و به مسئله اصلی این پژوهش پاسخ دهیم و در راستای آن نیز برای این پرسش‌ها پاسخ‌های درخور مناسب بیابیم: موطن اخذ میثاق از دیدگاه مرحوم علامه کجاست؟ مفاد اخذ میثاق از دیدگاه مرحوم علامه چیست؟ مرحوم علامه نسبت به بیان تمثیلی آیه ذر چه موضعی دارد؟ علامه چگونه روایات عالم ذر را با آیه میثاق تطبیق می‌کند؟

این تحقیق را از حیث هدف می‌توان بنیادی (پایه) نامید، از جهت روش، عقلی - نقلی است و پردازش در آن توصیفی- تحلیلی خواهد بود.

همچنین گفتنی است که این پژوهش در چهار بخش مفردات و کلیات، دیدگاه دیگران و بررسی آنها، دیدگاه علامه و بررسی این دیدگاه تنظیم شده است.

مفردات و کلیات

آیه میثاق

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (اعراف: 173172)؛ و (به خاطر بی‌آوردی زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت (و فرمود): آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم! (چنین کرد مبادا) روز رستاخیز بگویید: ما از این، غافل بودیم (و از پیمان فطری توحید بخبر ماندیم) (ترجمه مکارم شیرازی).

آیه 172 سوره اعراف (که آیه بعد نیز ادامه آن را بیان می‌کند) اصطلاحاً آیه ذر یا میثاق نامیده می‌شود و به سبب کلمه الست، به پیمان الست معروف شده است. این آیه یکی از دشوارترین آیات از لحاظ تفسیری به شمار می‌آید و در تفسیر آن اختلافات گوناگونی میان مفسران رخ داده است.

در آغاز به معانی برخی از واژگان آیه می‌پردازیم.

ذریه

لغت‌شناسان اصل ذر را به معنای انتشار و پراکندگی می‌دانند. در کتاب لسان العرب ذیل این ماده آمده است: ذَرَّ الشَّيْءَ يَذَرُهُ: أَخَذَهُ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِهِ ثُمَّ نَثَرَهُ عَلَى الشَّيْءِ. وَ ذَرَّ الشَّيْءَ يَذَرُهُ إِذَا بَدَدَهُ (متفرق کردن) (ابن منظور، 1414ق، ج4، ص304). مرحوم مصطفوی می‌نویسد: و التحقيق أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ النَّشْرُ بِالتَّدْقِيقِ وَ التَّلَطُّيفِ، أَيْ نَثَرَهُ بِالتَّصْغِيرِ وَالتَّدْقِيقِ (مصطفوی، 1368، ج3، ص307). در فرهنگ ابجدی آمده: ذَرَّ - ذَرًّا (ذَرَّ) المَلْح: نَمَكٌ رَا يَخْشُ كَرْدَ يَا يَاشِيد (فؤاد، 1375، ج1، ص407).

واژه ذریه درباره نسل انسان، چه زن و چه مرد به کار رفته است (ابن منظور، 1414ق، ج4، ص304؛ مصطفوی، 1368، ج3، ص307؛ فؤاد، 1375، ج1، ص407)؛ اما درباره اینکه اصل ذریه از ذرر است یا ذره (به معنای خلق) اختلاف است (همان).

از آنجاکه منظور آیه از ذریه مشخص است، اختلاف دیدگاه‌ها در منشأ و اصل آن یا وجه تسمیه آن تأثیر مهمی در استنتاج تفسیری از آیه ندارد. لذا اینکه در وجه تسمیه آن، به پراکندگی و انتشار قایل شدند یا گفته‌اند که وجه آن ریز بودن و کوچک بودن موجودات است و یا تفاسیر عرفانی‌ای که از آن حقارت در برابر خداوند و یا حضور همه عالم در محضر خداوند را برداشت کرده‌اند، تأثیر درخور توجهی در مباحث تفسیری ایجاد نکرده است. البته آنچه مهم می‌نماید این است که واژه ذریه در نسل انسان چه زن و چه مرد به کار رفته است (مکارم شیرازی و دیگران، 1374، ج7، ص4؛ سبحانی، 1373، ج2، ص64).

لغت شناسان درباره معنای این واژه، حضور همراه با مشاهده (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 465)، علم همراه با معاینه (فیومی، 1414ق، ج 2، ص 324؛ مصطفوی، 1368، ج 6، ص 130)، یا حضور و علم و اعلام (ابن فارس، 1404ق، ج 3، ص 221) را بیان کرده اند و در صورت تعدی با حروف لام و علی، استعمال آن درباره نفع و ضرر شخص است (مصطفوی، 1368، ج 6، ص 133). با توجه به معنای مزبور در ماده شهد و مشتقات آن، به معنای حضور، مشاهده و درک می رسیم و البته همان گونه که مرحوم مصطفوی بیان کرده است، این حضور و مشاهده می تواند به نسبت متعلق حسی یا عقلی متفاوت باشد (همان، ص 130-131).

درباره اشهد نیز معنای احضار را گفته اند. ابن منظور می گوید: وَأَشْهَدُنِي إِمْلَاكِهِ: أَحْضَرَنِي (ابن منظور، 1414ق، ج 3، ص 240). راغب استعمال شهدت را در دو مورد می داند: 1. جاری مجرای علم، که در زمان شهادت دادن استعمال می شود و اگرچه به جای علم به کار می رود، در عین حال اگر شاهد به جای اشهد بگوید اعلم، آن را نمی پذیرند. 2. جاری مجرای قسم (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 466). فیومی نیز این دو کاربرد فوق را برای اشهد آورده است و علت این را که از فرد شاهد، واژه اعلم و اتیقن را نمی پذیرند و فقط واژه اشهد را می پذیرند، این گونه بیان کرده است که چون شهادت اسم است برای مشاهده و معنای مشاهده هم اطلاع داشتن بر چیزی به صورت عیان و کاملاً حسی است، نزدیک ترین واژه ای که چنین معنایی را برساند و بر علم حسی دلالت کند (همان گونه که در شهادت شاهد معتبر است) واژه اشهد است (فیومی، 1414ق، ج 2، ص 325).

آرای دانشمندان و مفسران در تفسیر آیه میثاق

آرای گوناگونی درباره تفسیر آیه میثاق ارائه شده است که به طور کلی اهم آنها را می توان به چهار دسته تقسیم کرد:

1. بیشتر دانشمندانی که گرایش تفسیر قرآن به روایات دارند، در تفسیر آیه میثاق نیز به روایات ناظر به آن توجه کرده اند؛ روایاتی که دلالت دارند بر اینکه همه انسان ها در عالم ذر از پشت آدم به صورت ذراتی بیرون آمدند و خداوند بر ربوبیت خود از ایشان پیمان گرفت (قمی، 1404ق، ج 1، ص 248؛ کوفی، 1410ق، ص 145؛ بحرانی، 1416، ج 2، ص 605-615).

2. گروه دیگری از دانشمندان، زبان آیه را زبانی نمادین و تمثیلی دانسته اند؛ به این صورت که خداوند با فرستادن انبیا و اعطای نعمت عقل به انسان ها در همین دنیا، از ایشان بر ربوبیت خود پیمان گرفته است (مفید، 1424ق، ص 221-266؛ طبرسی، 1377، ج 1، ص 482)؛

3. دیدگاه مرحوم علامه نیز که توضیحات بیشتر آن خواهد آمد، نشئه میثاق را ملکوت انسان ها می داند؛

4. برخی نیز به همسانی موطن میثاق با فطرت اذعان کرده اند (مطهری، 1369، ص 246-261؛ جوادی آملی، 1392، ج 31، ص 1108-11)؛ برخی نیز در توضیح گفته اند که خداوند هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران که ذراتی بیش نیستند، فطرت توحیدی را با وجود آنان آمیخته است و گفت وگوی خدا با انسان به زبان تکوین بوده است (مکارم شیرازی و دیگران، 1374، ج 7، ص 6).

روایات عالم ذر

شمار روایات عالم میثاق، بسیار است؛ به گونه ای که به آسانی می توان درباره آنها ادعای تواتر اجمالی یا استفاضه کرد (البته مرحوم علامه تعبیر تواتر معنوی را به کار برده است). گزارشی که از روایات عالم میثاق می دهیم بر موضوعات مختلفی دلالت دارند که ممکن است یک روایت شامل چندین موضوع شود:

برخی روایات دلالت بر درک قلبی بندگان در عالم ذر دارد و اینکه اگر چنین درکی نبود، کسی خالق و رازقش را نمی شناخت (عیاشی، 1380ق، ج 2، ص 39-40؛ برقی، 1371ق، ج 1، ص 241؛ صفار، 1404ق، ج 1، ص 71-72؛ صدوق، 1398ق، ص 330؛ همو، 1385، ج 1، ص 118). برخی دیگر خروج ذریه بنی آدم از پشت آدم (علیه السلام) در عالم ذر را بیان، و آنها را به ذره تشبیه می کنند (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 13؛ صفار، 1404ق، ج 1، ص 70-71). گروهی بر فراموشی موقف میثاق دلالت دارند و اینکه روزی همه آن موقف را به یاد می آورند (صدوق، 1385، ج 1، ص 118؛ قمی، 1404ق، ج 1، ص 248). بعضی شهادت (شهدنا) را به ملائکه نسبت می دهند (نه انسان ها) (صدوق، 1385، ج 1، ص 118). شماری موطن تسمیه حضرت علی (علیه السلام) به امیرالمؤمنین را عالم ذر معرفی می کنند (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 412) و برخی نیز به میثاق حجر الاسود و حمل میثاق نامه توسط او تأکید می ورزند (طوسی، 1414ق، ص 477؛ عیاشی، 1380ق، ج 2، ص 38؛ صدوق، 1385، ج 2، ص

425). گروهی از روایات دال بر اخذ میثاق از همه مخلوقات اند (نه فقط انسان ها) (برقی، 1371ق، ج1، ص 242؛ کلینی، 1407ق، ج5، ص504).

روایاتی نیز دال بر یکی بودن میثاق و فطرت هستند (صدوق، 1398ق، ص329؛ کلینی، 1407ق، ج2، ص12). روایاتی هم بر یکی بودن عالم میثاق و طینت دلالت دارند که این روایات بر وجود تکلیف در عالم ذر نیز دلالت می کنند. (مرحوم کلینی نیز فصلی را به همین مضمون عنوان گذاری کرده است: بَابُ آخَرُ مِنْهُ وَفِيهِ زِيَادَةٌ وَقَوْلُهُ التَّكْلِيفُ الْأَوَّلُ (ر.ک. کلینی، 1407ق، ج2، ص6 و ص7؛ صفار، 1404ق، ج1، ص70 و 80-81). همچنین روایاتی یکی بودن عالم میثاق و عالم ظلال را می رسانند (صدوق، 1385ق، ج1، ص84-85 و 118؛ کلینی، 1407ق، ج1، ص236؛ صفار، 1404ق، ج1، ص70 و 80-81). روایاتی نیز علاوه بر ربوبیت خدا بر رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ولایت اهل بیت (علیهم السلام) دلالت می کنند (کلینی، 1407ق، ج1، ص133 و 412؛ قمی، 1404ق، ج1، ص246-247. برخی از این منابع همچون کافی و بصائر بر میثاق پیامبران اولوالعزم برای یاری کردن حضرت مهدی دلالت دارند) و برخی منابع هم سبقت داشتن میثاق پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) را می رسانند (کلینی، 1407ق، ج2، ص12؛ صدوق، 1385، ص129؛ صفار، 1404ق، ج1، ص83 و 86).

روش تفسیری علامه طباطبائی

روش، مستند یا مستنداتی است که مفسر بر اساس آن به تفسیر می پردازد. بنابراین روش هم ناظر به منبع و ابزاری است که مفسر برای تفسیر آیات از آن استفاده می کند و هم دربردارنده مراحل است که مفسر برای رسیدن به مراد آیات می پیماید (رضایی اصفهانی، 1385، ص22). ازاین رو وقتی تفاسیر بر پایه روش طبقه بندی می شوند، منبع تفسیر معیار روش قرار می گیرد و گفته می شود روش عقلی اجتهادی، روش قرآن به قرآن، روش روایی یا روش ادبی. گرایش نیز ناظر به تخصص و رشته علمی و باورهای مذهبی و کلامی مفسران است. در این صورت گفته می شود گرایش فلسفی، شیعی، کلامی و... (همان، ص32).

روش تفسیری علامه طباطبائی تفسیر قرآن به قرآن است. ایشان معتقد است خداوند به صراحت می فرماید: وَ تَزَكُّواْ عَلَى كَلِمَاتٍ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ چگونه می شود پذیرفت که قرآن بیان همه چیز باشد، ولی بیانگر خودش نباشد؟ آنچه از تتبع در روایات به دست می آید نشانگر این است که معصومان (علیهم السلام) قرآن را بدین شیوه تفسیر می کردند و این یگانه راه مستقیم و روش بی نقصی است که معلمین قرآن و هادیان آن، ائمه (علیهم السلام) پیموده اند (طباطبائی، 1417ق، ج1، ص12).

ایشان در ادامه می گوید:

ما نیز به یاری خدای سبحان روش تفسیری خود را به همین طرز قرار مدهیم، و از آیات قرآن در ضمن بیاناتی بحث میکنیم، و به هیچ وجه بحثی نظری و فلسفی [انجام نمی دهیم]، و یا به فرضیه های علمی یا مکاشفهای عرفانی تکیه نمکنیم و نیز در این تفسیر در جهات ادبی قرآن بیش از آن مقداری که در فهم معنا از اسلوب عربی محتاج به آن هستیم، ... ذکر نمکنیم (همان).

دیدگاه علامه درباره روایات اعتقادی

علامه از جمله عالمانی است که در مباحث اعتقادی و اصول معارف دینی، تنها روایات قطعی را حجت می داند و حجیتی برای اخبار آحاد در غیر فقه قایل نیست (همان، ج1، ص293؛ ج8، ص62؛ ج14، ص206205). ایشان علت این نظریه را چنین بیان می کند:

حجیت شرعی در زمره اعتبارات عقلایی است و در مورد اخبار، تابع وجود اثر شرعی است که قابل جعل و اعتبار باشد؛ اما در مورد قضایای تاریخی و اعتقادی که فاقد اثر شرعی است، حجت قرار دادن این گونه روایات معنا ندارد؛ زیرا معنا ندارد که شارع حکم کند غیر علم، علم باشد و مردم را هم به آن متعبد سازد (همان، ج10، ص351).

علامه معتقد است هم در آیات و هم در روایات (به ویژه روایات اعتقادی)، متشابهات وجود دارد و این به سبب مطالب عمیق و بلندی است که برای انتقال آن باید از زبانی یاری جست که با دنیا و قوانین آن مأنوس شده است؛ بنابراین زبان در این گونه مفاهیم به مجاز و تمثیل می گراید و حالت نمادین و رمز و اشاره پیدا می کند (همان، ج2، ص30؛ ج3، ص62 و 68). بنابراین درباره آیات و روایت متشابه باید به تمثیلی بودن آنها توجه داشت و آنها را بر معانی حقیقی شان حمل نکرد، بلکه باید به محکمت ارجاع داده شوند (همان، ج2، ص6462).

دیدگاه های دیگران و بررسی آنها

مفسرانی که موطن اخذ میثاق در آیه را در همین دنیا می دانند، روایات دال بر عالم ذر را نیز کنار می زنند و برای مدعای خود به وجوهی تمسک می کنند که خلاصه گزارش علامه از دیدگاه هایشان را در شش مورد بیان می کنیم:

1. این ذره ها یا عقل داشته اند یا نه؛ اگر نداشته اند پس چگونه خطاب خدا را فهمیدند؟ و اگر داشته اند اما فراموش کرده اند، اتمام حجت معنا نمی یابد. اتمام حجت زمانی معنا می دهد که میثاق در یادشان باقی بماند. بنابراین منظور از عالم ذر، همین دنیاست (همان، ج 8، ص 311؛ همو، 1374، ج 8، ص 406405)؛

2. معقول نیست هیچ کس از عالم ذر چیزی یادش نمانده باشد. این در حالی است که بهشتیان خاطرات دنیا یادشان می ماند و درباره آنها گفت وگو می کنند. عالم ذر هم اگر در موطنی غیر از دنیا می بود، می بایست در اذهان عده ای می ماند. اگر فراموشی را درباره عالم ذر جایز بدانیم، پس می توان زندگی دومشان را بعد از دنیا جدا از اولی فرض کرد و این همان گفتار کسانی است که قایل به تناسخ اند (همان)؛

3. ظاهر برخی روایات مخالف آیه است؛ زیرا این آیه اخذ میثاق از بنی آدم را مطرح می کند، درحالی که برخی روایات اخذ میثاق از آدم را مطرح می سازند. از اتمام حجت نیز استفاده می شود که پدران مشرک وجود داشته اند، درحالی که آدم مشرک نبوده است؛ پس شامل فرزندان بلافصل آدم و مشرکانی که پدران باایمان داشتند نمی شود (پس با این استدلال این روایات کنار گذاشته می شوند) (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 312؛ همو، 1374، ص 407406).

4. اگر بنا به روایات، آیه دلالت بر عالم ذر کند، به معنای شهادت دادن همه ذرات با هم است؛ در حالی که چنین معنایی با اُشُرک ءاباؤنا سازگاری ندارد؛ چرا که این عبارت دال براین است که پدران مشرک بوده اند، سپس فرزندان در زمان بعد از آنها آمده اند (همان)؛

5. روایات را می پذیریم، اما این روایات درباره عالم ذر نیستند، بلکه درباره میثاق پیش از خلقت خدا از بنی آدم اند؛ اما آیه مربوط به کلام بشر در روز قیامت است (همان)؛

6. آیه را می توان بر معنای تمثیلی حمل کرد و روایات هم حجت نیستند؛ زیرا سندشان مشکل دارد (همان).

پاسخ علامه به منکران عالم ذر

همان گونه که پیش تر بیان شد، منکران عالم ذر عموماً معتقدند که موطن عالم ذر همین دنیاست و خداوند با نشان دادن آیاتش به انسان ها در دنیا، خود را به آنها می شناساند؛ اما مرحوم علامه علاوه بر اینکه معتقد است روایات عالم ذر مخالف چنین دیدگاهی اند، ظاهر آیه را نیز با سخن ایشان موافق نمی یابد؛ چرا که لفظ اذ یا دلالت بر ماضی می کند و یا با قرآینی، بیانگر ظرف محقق الوقوعی همچون قیامت است؛ در حالی که هیچ کدام از اینها با تفسیر مزبور سازگار نیستند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 318؛ طباطبائی، 1374، ج 8، ص 415-414). علامه پس از ذکر ادله منکران، به اشکالات آنان می پردازد که به طور خلاصه پاسخ های علامه را در شش مورد خلاصه می کنیم: (ترتیب شماره های پاسخ بر طبق شماره های ذکرشده می باشد)؛

1. فراموش کردن موطن میثاق و ویژگی های آن به اتمام حجت ضرری نمی زند. مهم اصل و مفاد میثاق است که همه در قلب خود دارند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 313؛ همو، 1374، ج 8، ص 408).

2. ممتنع بودن فراموش کردن، صرف استبعاد است و دلیلی بر آن نیست. علاوه بر آنکه بنی آدم اصل میثاق را فراموش نکرده اند. قیاس به تناسخ صحیح نیست؛ زیرا علت بطلان تناسخ، نه فراموشی، بلکه مسائل دیگر است (همان).

3. آیه نیز شامل اولاد بلا فصل آدم (علیه السلام) می شود، همان گونه که واژه بنی آدم همین معنا را می رساند. برای اولاد آدم هم از واژه ذریه استفاده می شود. روایاتی هم که دلالت بر من ظهور آدم دارند، در مقام شرح الفاظ آیه نیستند تا بگوییم آیه مخالف آن است، بلکه در مقام بیان ماوقع اند. جمله انما اُشُرک... نیز به این معنا نیست که فرد فرد مشرکان چنین حرفی می زنند؛ بلکه نقل کلام از مجموع مشرکان است چنین نزنند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 313؛ همو، 1374، ج 8، ص 408-409)؛

4. علاوه بر پاسخ پیشین، آیه و روایات دلالت بر این دارند که پس از اخذ میثاق، به حالت وحدت و جمع بازگردانده می شوند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 314؛ همو، 1374، ج 8، ص 409. البته مرحوم علامه چگونگی دلالت آیه بر بازگردانده شدن به وحدت را بیان نکرده است).

5. این خلاف ظاهر و نص روایات است؛ چرا که روایات عالم ذر در مقام بیان تأویل آیه اند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 314؛ همو، 1374، ج 8، ص 409).

6. حمل بر تمثیل دلیل می خواهد و صرف احتمال کفایت نمی کند. همه روایات نیز ضعیف نیستند، بلکه در میان آنها صحیح و موثق هم وجود دارد (همان).

نقل دیدگاه مثبتان عالم ذر توسط علامه طباطبائی

در مقابل منکران عالم ذر، مثبتین قرار دارند که عالم ذر را مطابق ظاهر روایات پذیرفته اند. خلاصه نقل علامه از کلام ایشان به این صورت است که در عالم ذر، همه ذرات از صلب آدم بیرون آمدند و تبدیل به صورت انسانی تام الخلقه با قوای ادراکی شدند؛ پس از اقرار به ربوبیت خداوند، به موطن اصلی شان یعنی صلب آدم (علیه السلام) بازگشتند و آن معرفت را فراموش نخواستند کرد؛ اگرچه موطن آن را فراموش کنند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 315؛ همو، 1374، ج 8، ص 410-411).

نقد علامه به دیدگاه مثبتان

1. مرحوم علامه دیدگاه یاد شده را نمی پذیرد و معتقد است ضرورت آن را دفع می کند و آیات و روایات مخالف آن هستند. چطور ممکن است ذره مورد تکلیف باشد و بر آن اتمام حجت شده باشد، در حالی که انسانیت انسان به نفس اوست که امری ماورای ماده است؟! (همان). علامه معتقد است تصدیق (که از آن جمله، تصدیق به ربوبیت خداست). مسبوق به تصور است؛ تصور نیز مسبوق به احساسات ظاهری و باطنی است و احساسات نیز مسبوق به ترکیب مادی و دنیوی اند (همان)؛ یعنی اینها می بایست در عالم ذر موجود باشند؛ در حالی که چنین چیزی محال است؛ زیرا لازم می آید انسان دو بار در دنیا موجود شود و لازمه اش این است که شیء واحد به واسطه تعدد شخصیت، غیرخودش شود (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 319؛ همو، 1374، ج 8، ص 416).

2. اشکال دیگر مرحوم علامه این است که اتمام حجت متوقف است بر مجموع اشهاد، معرفت و اخذ میثاق، و با فراموش کردن یکی از این سه، حجت ناقص خواهد شد. اگر کسی بگوید مهم معرفت است و آن دو مقدمه اند، پاسخ می دهیم: الف) ظاهر آیه این است که اشهاد و اخذ میثاق برای اتمام حجت بوده است (نه فقط معرفت)؛ ب) بنابراین باید بگوییم حجت بر تمام افراد بشر حتی جنین، کودک، دیوانه و جاهل هم تمام است، در حالی که عقل و نقل مساعد این سخن نیستند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 316؛ همو، 1374، ج 8، ص 412).

اگر کسی بگوید اتمام حجت متوقف بر عقل و بلوغ است، بنابراین جنین و کودک و... خارج می شوند، پاسخ می دهیم:

1. وقتی معرفت با اسباب همین دنیا به دست می آید و همچون عقل کامل (و یا ضعیف) می گردد و حجت تمام می شود، چه نیازی بود که خداوند در عالم ذر اتمام حجت کند؟! (همان).

2. اشکال دیگر اینکه وقتی می گوئید حجت با عقل، اشهاد و اخذ میثاق تمام می شود، منظور عقل عملی است و موطن عقل عملی هم در دنیاست نه عالم ذر. در این دنیا است که انسان با حوادث خیر و شر به وجود رب پی می برد. اگر گفته شود عقل عملی در عالم ذر هم راه دارد و آنچه در این دنیا جاری است در آن عالم نیز جاری می باشد، لازم می آید که در آن عالم همه به یک عالم ذر نیاز داشته باشند تا حجت بر آنها تمام شود و به همین گونه ادامه می یابد (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 317؛ همو، 1374، ج 8، ص 413).

3. اگر انسان برای معرفت به خدا به اقرار در عالم ذر نیاز دارد، نباید کسی از این قانون مستثنا باشد؛ در حالی که آدم (علیه السلام) و حوا استثنا شده اند و اگر گفته شود آن دو نفر توأم با معرفت خلق شدند، همین سخن را درباره ذریه ایشان هم می توان گفت (همان).

دیدگاه علامه طباطبائی

همان گونه که در مقدمه بیان شد، تلاش علامه در تفسیر قرآن بر این است که بر معانی ظاهری تحفظ داشته باشد و جز در مواردی که قرینه بر خلاف وجود دارد از ظاهر عدول نکند. از این رو ایشان پس از ترجمه آیات، نخست به تبیین مفردات می پردازد.

1. علامه پس از اینکه کاربردهای گوناگون معنای اخذ را یادآور می شود، عبارت من ظهورهم را بیانگر نوع اخذ معرفی می کند. ایشان معتقد است اخذ از ماده بوده است. از طرفی از صورت مابقی چیزی ناقص نمانده است و از طرفی هم مأخوذ، استقلال خود را حفظ کرده و به صورت یک انسان تمام عیار ظاهر شده است (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 306؛ همو، 1374، ج 8، ص 400).

2. ایشان درباره عبارت شهادت به ربوبیت (وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ) معتقد است اشهاد بر هر چیزی، حاضر کردن گواه است در نزد آن چیز. در اینجا نیز یعنی خداوند حقیقت خود انسان را به او نشان داد. حقیقت او این است که نیازمند است و در تدبیر امور خود مستقل و بی نیاز نیست و فقر به پروردگار در ذات او نوشته شده است، و این معنا را انسان در همه مراحل زندگی خود درک می کند (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 307؛ همو، 1374، ج 8، ص 401).

به همین سبب، برخی چنین شهادتی (بلی شهدنا) را زبان حال دانسته اند، اما از نظر علامه بهتر است مراد آیه زبان قال باشد (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 308؛ همو، 1374، ج 8، ص 402)، چرا که در مقام شهادت از دلالت مطابقی و صریح کلام استفاده می شود (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 307؛ همو، 1374، ج 8، ص 402).

3. عبارت پایانی آیه (أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...) دلالت بر اتمام حجت می کند؛ چرا که اگر چنین اقراری از هیچ کس گرفته نمی شد یا فقط از پدران گرفته می شد، مجالی برای بهانه می بود (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 308-309؛ همو، 1374، ج 8، ص 403-404).

4. ظاهر آن تقولوا نشان می دهد که خطاب به مخاطبان عالم ذر است، نه مخاطبان آیات قرآن (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 322-323؛ همو، 1374، ج 8، ص 402).

مرحوم علامه پس از تبیین مفردات آیه و پاسخ به دیدگاه های منکران و مثبتان عالم ذر، خود به بیان دیدگاهش می پردازد. علامه معتقد است انسان دو وجهه دارد: یک وجهه به سوی دنیا است که تدریجی است و محدودیت های دنیوی را دارد و وجهه دیگر مربوط به وجهه خداست که غیرتدریجی است و هیچ قوه ای که به سوی فعلیت سوق داده شود در آن نیست (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 320؛ همو، 1374، ج 8، ص 416-417).

در وجهه خدایی و وجود جمعی انسان ها، هیچ فردی از افراد دیگر افراد از خدا، و خدا از افراد غایب نیستند؛ چون معقول نیست صنع از صانع و فعل از فاعل غایب شود و این همان حقیقتی است که خدا از این به ملکوت تعبیر کرده است (همان).

در آن نشئه، وحدانیت پروردگار را در ربوبیت مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق نفس خودشان است نه استدلال، و از این جهت است که یک لحظه هم از او منقطع نیستند. قذارت شرک و لوث معصیت از احکام این نشئه دنیایی است نه آن نشئه. آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا کس دیگری فعلی ندارد (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 321؛ همو، 1374، ج 8، ص 418).

آن نشئه بر عالم دنیا تقدم زمانی ندارد، بلکه تقدم آن از باب تقدم کن فیکون است. بنابراین از جهت زمانی هیچ انفصالی از نشئه دنیوی ندارد، بلکه محیط به آن است (طباطبائی، 1417ق، ج 8، ص 322-323). کلام عبارت است از القائاتی که بر معنای موردنظر دلالت کند و خدا نیز القائاتی کرده که بشر مقصود خدا را درک کند. بنابراین زبان حال نیست بلکه خطاب حقیقی و کلام الهی است و اشهاد هم واقعاً روی داده است (همان). پس لازم نیست بر معنای تعریف حمل و تأویل بریم.

منابع

ابن فارس، أحمد بن، 1404ق، معجم مقاییس اللغة، محقق مصحح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مكرم، 1414ق، لسان العرب، چ سوم، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

افضلى، على، 1388، پاسخ به اشكالات كلامى و فلسفى درباره عالم ذر، فلسفه دين، ش4، ص85-112.

بحرانى، سيدهاشم، 1416ق، البرهان فى تفسير القرآن، تهران، بنياد بعثت.

برقى، احمد بن محمد بن خالد، 1371ق، المحاسن، چ دوم، قم، دار الكتب الإسلاميه.

جوادى آملی، عبدالله، 1379، فطرت در قرآن، چ دوم، قم، اسراء.

— درس تفسير سوره اعراف در: <http://portal.esra.ir/Pages>

— 1392، تسنيم تفسير قرآن كريم، تحقيق روح الله رزقى، قم، اسراء.

راغب أصفهانی، حسين بن محمد، 1412ق، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دمشق دار القلم.

رضايى اصفهانی، محمدعلى، 1385، منطق تفسير قرآن، چ دوم، قم، مركز جهانى علوم اسلامى.

رضوى، سيدعلى، 1433ق، سد المفرد على منكر عالم الذر، بيروت، دارالعلوم.

رياحى مهر، باقر، 1392، عوامل و آثار سعادت انسان از منظر قرآن، پايان نامه کارشناسی ارشد، مدرسى معارف اسلامى، قم، دانشگاه معارف.

سبحانى، جعفر، 1373، منشور جاويد قرآن، چ سوم، قم، موسسه امام صادق (عليه السلام).

سيوطى، جلال الدين، 1404ق، الدر المنثور فى تفسير المأثور، قم، كتابخانه آيه الله مرعشى نجفى.

شريف رضى، محمد بن حسين، 1406ق، خصائص الائمه (خصائص أمير المؤمنين (عليه السلام))، تصحيح محمدهادى امينى، مشهد، آستان قدس رضوى.

صدرالمتألهين، 1361، العرشيه، تصحيح غلامحسين آهنى، تهران، مولى.

صدوق، محمد بن على، 1385، علل الشرائع، قم، كتاب فروشى داورى.

— 1403ق، معانى الأخبار، تحقيق على اكبر غفارى، قم، دفتر انتشارات اسلامى.

— ، 1398ق، التوحيد، تحقيق هاشم حسيني، قم، جامعه مدرسين.

صفار، محمد بن حسن، 1404ق، بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد صلى الله عليهم، تحقيق محسن بن عباسعلى كوجه باغى، قم، كتابخانه آيه الله المرعشى النجفى.

طباطبائى، سيدمحمد حسين، 1417ق، الميزان فى تفسير القرآن، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامى.

— 1374، الميزان فى تفسير القرآن، ترجمه سيدمحمدباقر موسوى همدانى، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامى.

طبرسى، فضل بن حسن، 1377، جوامع الجامع، تهران، قم، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علميه.

طوسى، محمد بن الحسن، 1407ق، تهذيب الأحكام، تحقيق حسن الموسوى خراسان، تهران، دار الكتب الإسلاميه.

— ، 1414ق، الأمالى، مؤسسه البعثة، قم، دار الثقافه.

عبودیت، عبدالرسول، 1391، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت.

عیاشی، محمد بن مسعود، 1380ق، تفسیر العیاشی، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعه العلمیه.

فؤاد، افرام، 1375، فرهنگ ابجدی بستانی، ترجمه رضا مهیار، چ دوم، تهران، اسلامی.

فیومی، احمد بن محمد، 1414ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چ دوم، قم، دارالهجره.

قمی، علی بن ابراهیم، 1404ق، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزائری، قم، دار الکتب.

کلینی، محمد بن یعقوب، 1407ق، الکافی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

کوفی، فرات بن ابراهیم، 1410ق، تفسیر فرات الکوفی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزاره الإرشاد الإسلامی.

مجلسی، محمد باقر، 1404ق، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق مصحح هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

مصطفوی، حسن، 1368، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مطهری، مرتضی، 1369، فطرت، تهران، صدرا.

مفید، محمد بن محمد، 1424ق، تفسیر القرآن المجید، قم، بوستان کتاب.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، 1374، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

محمد فاکر میبیدی: استاد جامعه المصطفی العالمیه.

باقر ریاحی مهر: کارشناس ارشد مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

علی اصغر حدیدی: دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه مفید.

معرفت کلامی - سال پنجم، شماره اول، پیاپی 12، بهار و تابستان 1393.

ادامه دارد...