University of Sistan and Baluchestan

Studies in Comparative Religion and Mysticism

Online ISSN: 2676 - 5195

Examining the Covenant in the Qur'an Using Recent Centuries' Commentaries

Azizallah Mir [1] | Khalil Hakimifar [2] ✉ | Hadi Zaini malekabad [3]

1. Master's degree, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: azizallah.mir@gmail.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: kh_hakimifar@theo.usb.ac.ir
3. Assistant Professor, Department Quranic Science and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: zeini@theo.usb.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 16 October 2024
Received in revised form: 16 November 2024
Accepted: 25 November 2024
Published online: 25 March 2025

Keywords:
Interpretation,
Covenant,
Realm of Atoms,
Alast,
Al-A'raf,
Quran

ABSTRACT

Objective: The subject and concept of covenant in the sacred texts of Abrahamic religions, particularly in the Old Testament, has been of great significance. This consensus is somewhat prevalent among biblical scholars that the entire Bible is a detailed account of the principle of covenant in these two religions. In the Holy Quran, verse 172 of Surah Al-A'raf addresses this subject, and its meaning and message have been noted by interpreters. This study, using a descriptive-analytical method, conducts an analytical and comparative examination of this verse in five interpretations: Al-Mizan, Tafsir Nemooneh, Tafsir Al-Manar, Tafsir Tasnim, and Fi Zilal al-Qur'an. The interpreters of these five interpretations do not have a unified view on the verse of the covenant, and each has presented a specific explanation of the 'Aalam al-Dharr' (Realm of Atoms) mentioned in this verse.The research findings indicate that Allameh Tabatabaei provides the most different interpretation of this verse, believing that the 'Aalam al-Dharr' is the same as the spiritual realm, which, if a person pays attention to their spiritual existence through their heart, they will understand those universal monotheistic teachings. Although Javadi Amoli is a student of Allameh Tabatabaei, he slightly differs from his teacher in this regard; he initially considers this realm to be an external reality, stating that this realm is the same as human nature and disposition. Ayatollah Makarim Shirazi adheres to the theory of representation in the verse of the covenant. Sayyid Qutb considers this realm to be the nature of monotheism, the realm of revelation and reason, while Rashid Rida refers to the "denial of the original Realm of Atoms" and in another part, he believes in the same rational and revelatory aspect.

Cite this article: Mir, A, Hakimifar, K., & Zaini Malekabad, H. (2025). Examining the Covenant in the Qur'an Using Recent Centuries' Commentaries. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 47-68.
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.51176.1258

© The Author(s). Mir, Azizallah, Hakimifar, khalil, Zaini Malekabad, Hadi.
Publisher: University of Sistan and Baluchestan DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.51176.1258

Introduction

Regarding verse 172 of Surah Al-A'raf, known as the Covenant verse in the Realm of Dharr, the Realm of Alast, the Realm of Shadows, or the Realm of Spirits, various perspectives exist. The content of this verse refers to the covenant made between God and His servants. Scholars, exegetes, and other researchers have expressed diverse interpretations of this verse. For instance, Allama Majlisi notes that the concept of the covenant is beyond the comprehension of most people. Similarly, Allama Tabatabai highlights the profound subtleties and peculiarities of the verse in his interpretation. Nevertheless, the central question remains: what does this covenant signify in this verse, and what implications does it bear for humanity? To explore this topic further and potentially uncover commonalities or definitive aspects, five major Islamic commentaries—namely Al-Mizan, Al-Manar, Fi Zilal Al-Qur'an, Tafsir-e-Nemooneh, and Tasnim—have been analyzed. These particular commentaries were chosen for their acceptance, comprehensiveness, and contemporaneity, reflecting to some extent the views of earlier exegetes.

Many Muslim scholars argue that God has embedded knowledge within human beings, which is essential for their prosperity. One of the contentious discussions concerning the verse of the Covenant pertains to the exegetical disagreements. For instance, Allama Tabatabai connects the verse to the spiritual realm (Malakut) of humans, while others emphasize its relation to innate disposition (fitra) and the testimony of human intellect to God's Lordship. Furthermore, some exegetes highlight the purity of innate disposition and its role in recognizing divine oneness, arguing that humans can observe the scene of the divine covenant through self-purification. In traditional exegeses, this covenant is often linked to a pre-earthly existence. Allama Tabatabai also suggests that as humans journey back to God, they may traverse various realms of existence, which is not impossible. This study aims to analyze the views of the aforementioned commentators and determine the preferred interpretation.

Research Methodology

This research employs an analytical and comparative approach, focusing on the interpretation of this verse in the five mentioned commentaries. These commentators present distinct perspectives on the Realm of Dharr as referenced in the verse.

Discussion

A group of commentators, including Rashid Rida, interpret verse 172 of Surah Al-A'raf literally, asserting that before their earthly creation, humans existed as minute particles from Adam's progeny in the Realm of Dharr and were addressed by God. These commentators reference authentic narrations to substantiate their interpretations. In his commentary, Rashid Rida argues, using rational evidence, that: (a) this interpretation conflicts with reason, and (b) if Adam's progeny were rational beings, they should remember the covenant; if not, such a covenant would be futile. Rashid Rida and Sayyid Qutb suggest that the locus of the covenant is reason and revelation. They argue that God, after creating humanity, endowed them with reason and established the covenant through prophets. According to this view, this covenant is embedded within human nature, and on the Day of Resurrection, it will be invoked as evidence against humanity. Sayyid Qutb emphasizes

the innate nature of the covenant, though some commentators, such as Allama Tabatabai, critique this view, asserting that the divine covenant occurred in a pre-earthly temporal context and should not be confined to reason and revelation. Ayatollah Javadi Amoli contends that the Qur'an contains no evidence that God established the covenant solely through prophets.

Allegorical interpreters propose that the Qur'an employs allegories to make complex concepts comprehensible. Makarem Shirazi suggests an allegorical interpretation of the covenant between God and humanity. Javadi Amoli, embracing the theory of innate disposition, considers it free from flaws. He asserts that even figures such as Pharaoh testified to God's Lordship innately. Many contemporary commentators and some narrators believe the covenant mentioned in the verse occurred in this world. Allama Tabatabai deems this notion inconsistent with the verse's context, stating: "And [mention] when your Lord took from the children of Adam—from their loins—their descendants."

Allama Tabatabai suggests the existence of another realm preceding this world, where humans acknowledged God's Lordship. He asserts that humans possess material and spiritual dimensions, with the spiritual preceding the material—not temporally, as proponents of the Realm of Dharr suggest. Javadi Amoli, differentiating between material and spiritual realms, notes that the material world, being the realm of heedlessness and sleep, cannot serve as proof for the spiritual world, which is the realm of wakefulness and consciousness.

Javadi Amoli ultimately advocates the theory of innate disposition, suggesting that humans are innately created to recognize God's Lordship. This innate nature remains intact until distorted by base desires. John Locke, critiquing this theory, argues that if theistic inclination were truly innate, all people would display interest in theology and God across all conditions. Morteza Motahari counters this critique, arguing that innate interests do not necessarily dominate human attention at all times. He further contends that the multiplicity of human interests naturally shifts focus among them, occasionally leading to temporary neglect.

Conclusion

Verse 172 of Surah Al-A'raf addresses the concept of the Realm of Dharr and God's covenant with humanity. The interpretation of this verse varies among commentators. Some argue for a pre-earthly Realm of Dharr where the covenant was established through direct interaction with God. Others view the Realm of Dharr as a metaphysical stage preceding the worldly realm in the spiritual journey to God.

Some commentators, like Sayyid Qutb, associate the covenant with the womb, positing that God endowed humans with innate potentials during this phase. Others, such as Ayatollah Javadi Amoli, locate the covenant within the worldly realm, with interpretations ranging from literal dialogues to symbolic expressions of human nature. Others, including Ayatollah Makarem Shirazi, adopt an allegorical perspective, suggesting that human nature testifies to God's oneness.

Allama Tabatabai identifies the Realm of Dharr as humanity's spiritual realm, allowing comprehension of divine truths. Javadi Amoli, his disciple, equates this realm with human nature, asserting that introspection enables recognition of divine truths. Makarem Shirazi advocates for an

allegorical interpretation, whereas Rashid Rida denies the existence of a Realm of Dharr, instead viewing reason as the basis for accepting the covenant. Sayyid Qutb sees the covenant as rational and innate, while Ayatollah Javadi Amoli considers it a higher innate reality transcending reason and revelation.

Among these diverse perspectives, the author aligns most closely with Ayatollah Javadi Amoli's view, despite its shortcomings in addressing narrations. Allama Tabatabai regards the covenant as rooted in humans' intuitive and innate knowledge, suggesting it is realized through direct perception and spiritual insight. Consequently, the Realm of Dharr is deemed real, and God's covenant with humanity remains integral to their nature.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۲۶۷۶-۵۱۹۵
دانشگاه سیستان و بلوچستان

بررسی میثاق در قرآن با استفاده از تفاسیر سده اخیر

عزیزالله میر[۱] | خلیل حکیمی فر[۲]| هادی زینی ملک آباد[۳]

۱.کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: azizallah.mir@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: kh_hakimifar@theo.usb.ac.ir

۳. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث ، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: zeini@theo.usb.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۵
تاریخ ویرایش : ۱۴۰۳/۸/۲۶
تاریخ پذیرش : ۱۴۰۳/۹/۵
تاریخ انتشار : ۱۴۰۴/۱/۵

واژه‌های کلیدی:
تفسیر ،
میثاق ،
عالم ذر ،
الست ،
اعراف ،
قرآن.

چکیده

موضوع و مفهوم میثاق در متون مقدس ادیان ابراهیمی، به ویژه در عهد عتیق از اهمیت فراوانی برخوردار بوده تا جایی که این اجماع تا حدی میان پژوهشگران کتاب مقدس وجود دارد که کل کتاب مقدس تفصیلی از اصل میثاق در این دو دین است. در قرآن کریم آیه ۱۷۲ سوره اعراف به این موضوع پرداخته و منظور و پیام آن مورد توجه مفسران قرار گرفته است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی و تطبیقی به بررسی این آیه در پنج تفسیر المیزان، نمونه، المنار، تسنیم و فی ظلال القرآن می‌پردازد. مفسران این پنج تفسیر درباره آیه میثاق دیدگاه واحدی ندارند و هر کدام تبیین خاصی از عالم ذر مطرح در این آیه ارائه کرده‌اند. نتایج تحقیق بیانگر این است که علامه طباطبایی متفاوت‌ترین تفسیر را از این آیه ارائه می‌دهد و معتقد است عالم ذر همان عالم ملکوت است که انسان می تواند از راه وجود ملکوتی خود، آن معارف توحیدی را درک کند. جوادی آملی این عالم را بیان واقعیت خارجی می‌داند و می‌گوید این عالم همان فطرت و سرشت انسان است. مکارم شیرازی به نظریه تمثیل در آیه میثاق روی می آورد، سید قطب به توحید فطری مبتنی بر وحی و عقل باور دارد و رشید رضا در جایی به «انکار اصل عالم ذر» می پردازد و در جای دیگر به همان جنبه عقلی و وحیانی تاکید می کند.

استناد: میر، عزیزالله؛ حکیمی فر، خلیل؛ و زینی ملک آباد ، هادی (۱۴۰۲). بررسی میثاق در قرآن با استفاده از تفاسیر سده اخیر. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۶۸-۴۷.
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.51176.1258

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان
© نویسندگان. میر، عزیزالله؛ حکیمی فر، خلیل؛ و زینی ملک آباد ، هادی

مقدمه

دربارهی آیهی ۱۷۲ سورهی اعراف که به آیهی میثاق در عالم ذر، عالم اَلَست، عالم اظله یا اشباح یا عالم ارواح معروف است، دیدگاههای متفاوتی وجود دارد. محتوای این آیه عهدی است که خداوند با بندگان خود بسته است. دربارهی مضمون آیه مفسران، محدثان و سایر پژوهشگران دیدگاههای مختلفی بیان کردهاند، به عنوان نمونه در پیچیدگی اطلاعات مربوط به عالم ذرّ، علامه مجلسی در شرح مرآة العقول، در مقام تبیین روایات مربوط به عالم ذر، میگوید: «... أنَّ آیاتَ المیثاق و الأخبار الواردة فی ذلک مما یقصر عنه عقولُ أکثرِ النّاس»(مجلسی، ۱۴۰۴، ج۷، ص.۳۷)؛ و در بحارالأنوار نیز با مضمونی مشابه در نقل روایات عالم ذرّ آورده که: «...أنَّ أخبار هذا الباب من متشابهات الأخبار و معضلات الآثار لأصحابنا رضی اللهعنهم فیها مسالک... ترک الخوض فی أمثال تلک المسائل الغامضة التی تعجز عقولنا عن الإحاطة بکنهها»(مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵، ص.۲۶۱)؛ یعنی روایات مربوط به عالم ذرّ جزو روایات متشابه و مشکل است و بهتر آن است که اندیشیدن [افراطی] در مورد چنین مسائل پیچیدهای که عقل از دستیابی به کُنه آن ناتوان است، ترک شود. علامه طباطبایی نیز در آغاز تبیین آیه ذر با عبارت «الآیات تذکر المیثاق من بی آدم علی الربوبیة و هی من أدق الآیات القرآنیة معنیً و اعجبها نظماً»(طباطبایی،۱۳۹۰، ج۸، ص.۳۰۶)، به ظرافتهای معنایی آیهی ذر و نظم عجیب آن اشاره کرده است.

با این حال این سوال همچنان به قوت خود باقیست که منظور از این پیمان خداوند با بندگان در این آیه چیست و چه آثار و نتایجی برای انسان به همراه دارد؟ در پاسخ، به منظور بررسی بیشتر این موضوع و البته برای رسیدن به وجوهی مشترک و مشخص به بررسی پنج تفسیر از تفاسیر مهم اسلامی یعنی تفاسیر المیزان، المنار، نمونه، تسنیم و فی ظلال القرآن مراجعه شده و ضمن بیان دیدگاه ها به تحلیل آنها پرداخته شده است. دلیل انتخاب این پنج تفسیر از میان تفاسیر متعدد، مقبولیت و جامعیت این تفاسیر و در عین حال معاصر بودن آنهاست که بالطبع دیدگاههای مفسران پیشین در این آثار تا حدودی بازتاب یافته است.

بسیاری از دانشمندان مسلمان بر این عقیدهاند که خداوند معرفت را در وجود انسانها قرار داده است و این معرفت برای سعادت آنها ضروری است. یکی از مباحث چالشی در تفسیر آیهی میثاق یا ذرّ، اختلاف نظر مفسران است. علامه طباطبایی این آیه را به نشئهی ملکوت انسانها مرتبط

می‌داند و برخی دیگر به رابطه آن با فطرت و گواهی عقل انسان بر ربوبیت خداوند تأکید دارند. همچنین، برخی از مفسران بر پاکی فطرت و تأثیر آن بر وحدانیت پروردگار اشاره کرده‌اند. آنان معتقدند که انسان‌ها با تهذیب نفس می‌توانند صحنه میثاق الهی را مشاهده کنند. در تفاسیر سنتی نیز این پیمان به پیش از آفرینش دنیوی مربوط می شود. علامه طباطبایی همچنین بیان می‌کند که انسان‌ها در مسیر بازگشت به خدا ممکن است در جهان‌های مختلف وجود داشته باشند، که این امر غیرممکن نیست، بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مفسرانِ مورد اشاره و انتخاب دیدگاه مختار، هدف پژوهش پیش رو است.

۱. پیشینه تحقیق

میثاق در آیات قرآن کریم همواره مورد توجه پژوهشگران بوده و در میان مفسران، علامه طباطبایی به دلیل رویکرد کلامی و فلسفی‌اش بیشتر مورد توجه بوده و آثاری چون "سد المفر علی منکر عالم الذر" به بررسی آیه میثاق و نظرات علامه طباطبایی پرداخته‌اند.

همچنین این موضوع در مقالاتی چون «اقسام دیدگاه‌های مبتنی بر نقل از آیه میثاق» توسط رادان و ذبیحی، "بررسی و تبیین عالم ذر" از سوی خیدانی، مورد بررسی قرار گرفته است. شاهرخ شاهی نیز در پژوهشی دیدگاه امامان شیعه درباره عالم ذر را با تأکید بر نظر علامه طباطبایی مطرح نموده است. ایزوتسو در "مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن کریم" و وداد قاضی در "نخستین میثاق و تاریخ انسان در قرآن" نیز به این مفهوم در قرآن پرداخته‌اند. این موضوع در پایان‌نامه‌ای با عنوان " بررسی و نقد عالم ذر از دیدگاه متکلمان اولیه شیعه » بررسی شده و سیفی نظرات متکلمان اولیه شیعه را در آن بررسی کرده است. در اینجا، در ادامه پژوهش های صورت گرفته، دیدگاه های متنوع مفسران مهم متأخر در خصوص عالم ذر مورد بررسی قرار می گیرد.

۲. بررسی دیدگاه مفسران متأخر

دانشمندان علوم اسلامی تفاسیر متفاوتی درباره‌ی آیه‌ی ذر و اصل جریان اخذ میثاق از انسان‌ها ارائه کرده‌اند. با این حال، دیدگاهی که بر اساس روایات ائمه علیهم السلام شکل گرفته، به نظریه‌ی قائلین به عالم ذرّ اشاره دارد که تفسیرهای مختلفی را بر می‌تابد.

۲-۱. دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی ۱۷۲ سوره اعراف، اصل جریان اخذ پیمان از ذریه‌ی حضرت آدم علیه‌السلام را بر اساس نظریه عالم ذرّ در چند مرحله توضیح می‌دهد:

۱- **تولید نطفه‌ها**: خداوند بعد از خلقت حضرت آدم، نطفه‌هایی را از صلب او خارج کرد و آن‌ها را به تعداد بی‌شماری تجزیه کرد تا مشخص شود هر فرد از نطفه پدربزرگ خود چه نصیبی دارد.

۲- **خلق انسان‌ها**: خداوند هر ذره را به صورت انسانی کامل و همانند آدم خلق کرد و به آن‌ها عقل و توانایی شنیدن و سخن گفتن داد. او خود را به آن‌ها معرفی کرد و آن‌ها در پاسخ به ربوبیت خدا اقرار کردند، اگرچه برخی این اقرار را با ایمان درونی‌شان همسو نکردند.

۳- **بازگشت به صلب**: پس از اقرار، آن‌ها به صلب آدم بازگشتند، در حالی که معرفت به ربوبیت را داشتند، هرچند ویژگی‌های دیگر عالم ذر را فراموش کردند. سپس وقتی به دنیا آمدند، با نیاز ذاتی خود به ربّ و مدبر خود شناخته شدند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۸،ص .۳۰۶)

قائلین به نظریه عالم ذرّ معتقدند که این ماجرا در عالمی پیش از عالم دنیا به‌طور واقعی اتفاق افتاده و انسان‌ها و انبیاء در آنجا گرد هم آمده و به سؤال خداوند پاسخ داده‌اند، به طوری که این گفتگو به صورت جسمانی رخ داده است.

علامه طباطبایی در پایان تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف نتیجه می‌گیرد که عالم ذر به معنای عالم ارواح است. او بر این باور است که خداوند در آغاز، ارواح انسان‌ها را خلق کرد و از آن‌ها اقرار به توحید گرفت. در اینجا، عالم ذر به عنوان عالم استعدادها و پیمان به عنوان پیمان فطرت تعریف می‌شود. هدف آفرینش انسان رسیدن به کمال و شناخت واقعی خداوند است. (طباطبایی،۱۳۹۰، ج۸، ص ص.۶-۹)

وی تأکید می‌کند که انسان دارای جنبه‌های ملکوتی و ملکی است و آیه به جنبه ملکوتی اشاره دارد. علامه از عبارت "إِذ أَخَذ" نتیجه می‌گیرد که پیش از این عالم محسوس، عالم دیگری وجود داشته است و این صحنه اخذ میثاق مقدم بر زندگی کنونی انسان‌ها است. برخی مخالفان معتقدند که عالم ذر همان دنیاست و خداوند در این دنیا خود را به انسان‌ها معرفی می‌کند، اما علامه طباطبایی این نظر را نمی‌پذیرد و بر اساس قرائن و معانی لغوی آیه، تضاد آن با دیدگاه خود را نشان می‌دهد. (طباطبایی،۱۳۹۰،ج۸، ص.۳۲۰)

۲-۲.دیدگاه آیت الله مکارم شیرازی

در تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف، صاحب تفسیر نمونه بیان می‌کند که خداوند با پیامبر(ص) صحبت کرده و از پشت فرزندان آدم ذریه آن‌ها را گرفته و از آن‌ها سؤال کرده است: "آیا من پروردگار شما نیستم؟" آن‌ها پاسخ داده‌اند: "آری، گواهی می‌دهیم." این پیمان در واقع بیانگر شناخت توحید است تا در قیامت نگویند که غافل بوده‌اند.

مکارم دو دیدگاه را در مورد این پیمان مطرح و نقد می‌کند که خلاصه آن در ذیل آمده:

پیمان تشریعی: مربوط به فرزندان آینده آدم که به صورت ذرات بیرون آمده‌اند.

پیمان تکوینی: پیمان فطری در عالم استعدادها، که نشان‌دهنده روح ذاتی توحید در انسان‌هاست.

به عقیده مکارم شیرازی، دیدگاه اول دارای اشکالاتی است:

آیات به خروج ذرات از پشت فرزندان آدم اشاره دارد نه به خود آدم. چطور پیروان می‌توانند این پیمان را فراموش کنند در حالی که یادآوری‌ها در قیامت وجود دارد. اگر هدف از پیمان، هدایت به سوی حق بوده، چرا همگان آن را فراموش کرده‌اند؟ لذا، اعتقاد به وجود چنین جهانی، به نوعی به تناسخ شباهت دارد.

در دیدگاه دوم، پیمان فطری انسان‌ها همواره در وجودشان هست و حس مذهبی به‌عنوان یک احساس اصیل انسانی، انسان‌ها را به‌سوی خداشناسی می‌برد. ایراد موجود به این تفسیر، کنایی بودن سؤال و جواب است، که با توجه به وجود این نوع تعبیرات در زبان‌ها، اشکالی ندارد و به‌نظر نزدیک‌تر به واقع است(نک: مکارم شیرازی،۱۳۷۱، ج۷، ص ص.۶-۸)

۲-۳.دیدگاه آیت الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی مسئله عالم ذر را از نوع دانش حضوری می‌داند که از آغاز خلقت با انسان همراه بوده و فراموش نمی‌شود. در آیه مذکور، واژه «إذ» ناظر به یادآوری پیمان توحید است که خداوند از انسان‌ها گرفته است. شهادت در آیه نه مربوط به روز قیامت، بلکه به یک واقعیت درونی و فطری انسان اشاره دارد؛ به این معنا که انسان در اصل وجود خود آگاه است و فطرت او به‌گونه‌ای طراحی شده که نمایش‌دهنده حقیقت الهی است.

او معتقد است که خداوند با استفاده از عقل و وحی از انسان پیمان گرفته و این دعوت به پذیرش معارف دینی با دلایل عقلی و وحیانی توجیه شده است. در قیامت، خداوند به انسان‌ها یادآوری می‌کند که با دو حجت عقل و نقل، ربوبیت خود و عبودیت انسان‌ها را تثبیت کرده و دیگر نمی‌توانند ادعا کنند که از موضوع توحید غافل بوده‌اند. جوادی آملی تأکید می‌کند که این تفسیر تحمیلی نیست و عقل و وحی در ابتدا مقدماتی فراهم می‌کنند تا افراد پذیرای تکلیف شوند.(جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج۳۱،ص ص.۱۲۲-۱۳۷)

۲-۴.دیدگاه رشید رضا

خداوند از فرزندان آدم پیمانی گرفته و آن‌ها را به یاد عظمتی که دارند، فراخوانده است. این آیات به نوعی نشان‌دهنده ارتباط عمیق بین غریزه ایمان و عقل او هستند. خداوند در این زمینه، نوعی غریزه ایمان در وجود انسان‌ها قرار داده که آن‌ها را به شناخت و پرستش خالقشان دعوت می‌کند.

این میثاق نشان‌دهنده پذیرش توحید و پرستش خداوند است. در روز قیامت، انسان‌ها نمی‌توانند به جهل یا پیروی از سنت‌های نادرست پدرانشان به عنوان عذر توجیه کنند، زیرا عقل و غریزه‌ای که در آن‌ها نهادینه شده، حجت‌هایی بر این ادعا هستند. خداوند انتظار دارد که انسان‌ها با استدلال و شناخت خود به حقیقت توحید برسند و هیچگونه عذری برای نادانی یا تبعیت از عقاید نادرست نمی‌پذیرد.(رضا، ۱۴۱۴، ج۹، ص.۳۸۷)

۲-۵.دیدگاه سید قطب

سید قطب در تفسیر آیه میثاق به دیدگاه‌های ابن جریر و ابن کثیر اشاره می‌کند و معتقد است که توحید فطری خداوند از انسان‌ها اخذ شده است. او روایت می‌کند که پیغمبر(ص) فرمود: خداوند به سلاله انسان اشاره کرد و از آن‌ها خواست که گواهی دهند: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و آنان پاسخ مثبت دادند. (سیدقطب، ۱۴۲۵، ج۳، ص.۱۳۹۳)

سید قطب درمورد کیفیت عالم ذر تأکید می‌کند که شیوه‌های عملی خداوند قابل فهم برای بشر نیست و تلاش برای توصیف آن‌ها ممکن است انسان را به گمراهی بیندازد. او می‌گوید میثاق خدا بر فرزندان آدم، عهدی فطری است که تمایل به شناخت خدا را در انسان‌ها نهادینه کرده است. خداوند انسان‌ها را به‌گونه‌ای خلق کرده که درک کنند و به نیاز خود به او پی ببرند.

این واقعیت توحید در غریزه انسان‌ها شکل گرفته و با طبیعت بشر عجین شده است. سید قطب به صحنه‌ای از عالم ذر اشاره می‌کند که در آن، فرزندان آدم پیش از آفرینش در دایره قدرت خدا قرار دارند و به پروردگاری او گواهی می‌دهند. این صحنه منحصر به فرد و زیبا، نمادی از یگانگی و عشق به خداوند در هستی است.(سیدقطب، ۱۴۲۵، ج۳، ص ص.۱۳۹۳-۱۳۹۵)

سید قطب بیان می‌کند که انسان‌ها با توجه به تعداد بیشمار سلول‌ها و ویژگی‌های نهفته در وجودشان، به نحوی شگفت‌انگیز خلق شده‌اند. این سلول‌ها، که حاوی استعدادها و ظرفیت‌های انسانی هستند، پیش از ظهور در جهان، با خداوند عهد می‌بندند که یکتاپرستی را پذیرفته و به وظایف آن عمل کنند. قرآن این صحنه را به تصویر کشیده که به عمق فطرت انسان و حقیقت هستی اشاره دارد.

نویسنده اضافه می‌کند که علم، به تازگی درک کرده که ژن‌ها، اطلاعات وراثتی انسان‌ها را در خود دارند و ویژگی‌های آنان را تثبیت می‌کنند، در حالی که این اطلاعات در فضایی کوچک مثل حجم یک سانتی‌متر مکعب جای می‌گیرد. او اشاره می‌کند که اگر در گذشته کسی این حقیقت را می‌گفت، او را دیوانه می‌نامیدند. در نهایت، خداوند وعده داده که دلایل و نشانه‌های خود را به آنانی که به قرآن و اسلام کافر هستند، نشان خواهد داد تا حقانیت آن‌ها روشن شود. (سیدقطب، ۱۴۲۵، ج۳، ص.۱۳۹۵)

۳.خلاصه بررسی دیدگاه مفسران

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه به بررسی دو دیدگاه در مورد آیه می‌پردازد: مثبتان و منکران. او به نقد دیدگاه مثبتان می‌پردازد و بر این عقیده است که وجود عالم قبل از این دنیا نیازمند پذیرش تناسخ است. او همچنین به آیه ۳۰ سوره‌ی روم اشاره می‌کند و دیدگاه دوم را پاسخی مناسب‌تر می‌داند. در تحلیل موضوعی خود، شش نظریه را درباره آیه ذر بررسی و نقد کرده و در نهایت دیدگاه‌های دوم (فطرت توحیدی دوره جنینی) و پنجم(فطرت توحیدی رشد و بلوغ) را مناسب‌تر می‌یابد (سجادی، ۱۳۹۴ ،ص ص. ۷۳-۷۴ به نقل از پیام قرآن)

جوادی آملی دیدگاه علامه را دیدگاهی عمیق می داند، اما اشکالاتی را متوجه آن می کند، از جمله اینکه، ملکوت مختص انسان نیست و هر گونه میثاقی به صبغه تکوین تعلق دارد. او توضیح می‌دهد که پیمانی که در ملکوت گرفته شده، نمی‌تواند برای عالم خاکی حجت باشد. علامه طباطبایی

اعتقاد دارد نظریه صحیح باید آیه را بر موطن ملموس تطبیق دهد. جوادی آملی به این نکته اشاره می‌کند که همه این اشکالات در محضر علامه مطرح شده و او آن‌ها را وارد ندانسته است.

رشید رضا از منکران عالم ذر است و فقط به معنای ظاهری آیه اکتفا می‌کند. آیت الله مکارم شیرازی و سید قطب نیز به فطرت توحیدی تأکید دارند و معتقدند که خداوند این فطرت را هنگام آفرینش انسان در او قرار داده و این گفت‌وگو به زبان تکوین بوده است.

۴. تبیین و نقد دیدگاهها

در این بخش دیدگاه‌های مختلف که پیش از این اشاره شد، تبیین گردیده و به بوته نقد گذارده شده است.

۴-۱.دیدگاه تفسیر ظاهری

گروهی از مفسران، از جمله رشید رضا همان گونه که بیان شد، آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ ...» را به معنای ظاهری‌اش تفسیر کرده و بر این عقیده اند که خداوند قبل از خلقت انسان‌ها در این دنیا، آن‌ها را به صورت ذرات ریزی از پشت حضرت آدم(ع) در عالم ذر قرار داد و مورد خطاب قرار داد. این مفسران بر اساس روایات معتبر به حقیقت این آیه استناد کرده‌اند. (برای آگاهی از روایات: نک:بغوی، ۱۴۲۰، ج۲، ص.۲۴۶)

بسیاری از عرفا و صوفیان نیز به وجود عالمی قبل از دنیا و میثاق خداوند با ذرّیه آدم اعتقاد دارند. از دید آنها، خداوند ذرّیه را از پشت آدم خارج کرد و آن‌ها را به شکل‌های مختلف نشان داد تا حضرت آدم(ع) از کثرت نسلش آگاه شود.

این ذرّیه که خداوند از آنان میثاق گرفته، ممکن است عاقل یا غیرعاقل باشند. اگر آن‌ها عاقل بودند، باید این پیمان را به یاد داشته باشند؛ زیرا عاقلان معمولاً فراموش نمی‌کنند. در غیر این صورت، اگر فراموشی برای آن‌ها ممکن باشد، حجت از آنها ساقط می‌شود. امام صادق علیه‌السلام نیز در روایتی تأکید می‌کند که انسان در قیامت همه اعمال خود را به یاد می‌آورد و کتاب اعمالش را با علم به محتوا دریافت می‌کند. .(مفید، ۱۴۱۳ق ، ص ص.۴۶ـ ۴۴، عیاشی ، ۱۳۸۰ ، ج۲،ص ص. ۳۷-۳۸)

۴-۱-۱.اشکالات وارده بر دیدگاه

بسیاری از مفسران، اشکالاتی به نظریه عالم ذرّ و خلق انسان‌ها به صورت ذرّات ریز قبل از دنیای فعلی و اخذ میثاق از آن‌ها وارد کرده‌اند. رشید رضا در تفسیرش بر اساس دلایل عقلی توضیح می‌دهد که آیه مورد نظر به معنای خروج فرزندان آدم از پشت او اشاره دارد و این تأویل در تناقض با عقل است. او همچنین بیان می‌کند که این آیه شامل نسل‌های بعدی فرزندان آدم نیز می‌شود.

علامه طباطبایی به این اشکالات پاسخ می‌دهد و می‌گوید که هدف از اخذ میثاق این بود که در قیامت، مشرکان به شرک نیاکان خود احتجاج نکنند. آیت الله ملکی میانجی نیز تأکید دارد که در عالم ذر، پدران و فرزندان همه با هم در پیشگاه خداوند حاضر بوده و به ربوبیت خداوند شهادت داده‌اند.(رک: ملکی میانجی، ۱۳۷۸، ص.۱۷۲).

دیگر اشکال مطرح‌شده این است که اگر ذرّیه عاقل بودند، باید میثاق را به یاد داشته باشند. در صورت فراموشی، حجت از آنها ساقط می‌شود و اگر غیر عاقل بودند، خطاب و میثاق گرفتن بی‌فایده است. در پاسخ به این اشکال، اشاره شده که غفلت از یادآوری میثاق دلیلی بر عدم وقوع آن نیست، زیرا ما در عالم جنینی تجربه مشابهی داریم (علم الهدی، ۱۹۹۸م ،ص ص. ۲۹ـ ۲۸) در نهایت، انکار عالم ذرّ در تضاد با نصوص قرآنی و روایات معتبر است که بر اصل میثاق تأکید دارند.

حضرت علی علیه‌السلام در خطبه‌ای به گزینش انبیاء و میثاق الهی اشاره می‌کند و می‌فرماید که خداوند از فرزندان آدم پیامبرانی را برگزید و با آن‌ها پیمان بست. این در زمانی بود که مردم از فطرت خود دور شدند و به پرستش خدایان ساختگی روی آوردند. پس از آن خداوند پیامبرانی را فرستاد تا انسان‌ها را به یاد میثاقشان با خدا و یگانگی او هدایت کنند.

نتیجه این است که اصل میثاق شامل همه انسانها می شود، هرچند موقف آن فراموش شده است و فطرت انسان‌ها بر یگانگی و ربوبیت خداوند گواهی می‌دهد. آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ» تأیید می‌کند که همواره از پشت حضرت آدم و ذریه او میثاق گرفته شده و خود حضرت آدم نیز جزء این میثاق بوده است. به این ترتیب، اخراج ذرّیه از پشت آدم با مضمون آیه و روایات مرتبط تناقضی ندارد.

۴-۲.دیدگاه فطرت عقلی

رشید رضا و سید قطب در تفاسیری که ارائه داده‌اند (نک: سید قطب، ۱۴۲۵، ج۳، ص۱۳۹۵)، معتقدند که موطن اخذ میثاق، عقل و وحی است. آن‌ها می‌گویند که خداوند پس از خلق انسان‌ها، عقل را در آنها نهادینه کرده و سپس از طریق ارسال انبیاء میثاق گرفت. بر اساس این دیدگاه، این پیمان در نهاد انسان‌ها ثبت شده و بر اساس آن، در قیامت به واسطه عقل و وحی، بر انسان‌ها احتجاج خواهد شد.

سید قطب به فطری بودن این پیمان اشاره کرده و می‌گوید که این قرارداد در عقل و فطرت انسان‌ها به صورت ذاتی نهادینه شده است. او همچنین تأکید می‌کند که خداوند هر آنچه را که بخواهد از دلایل دین برمی‌دارد و ما باید تسلیم آن شویم.

با این حال، برخی مفسران همچون علامه طباطبایی، این نگرش را نقد کرده و بر این باورند که میثاق الهی در ظرف زمانی مقدم بر عالم دنیا صورت گرفته و نباید صرفاً به عقل و وحی محدود شود. آنها می‌گویند برای درک میثاق الهی باید به یادآوری آن در عالم ذر و قبل از خلق انسان‌ها توجه کرد و خداوند به یادآوری آن اشاره کرده است، نه به دعوت در دنیا. این دیدگاه نشان می‌دهد که عقل فطری می‌تواند درک موارد اخلاقی و عملی را تسهیل کند، اما نمی‌تواند به تنهایی پایه‌گذار فهم حقیقت دین باشد. در نتیجه، دعوت انبیاء، انسان‌ها را به یاد میثاق‌های فطری و نعمت‌های فراموش‌شده‌شان می‌آورد.

آیت‌الله جوادی آملی دیدگاه سنتی درباره اخذ میثاق الهی از انسان‌ها توسط انبیاء را نپذیرفته و بر این باور است که در قرآن هیچ اشاره‌ای به اینکه خداوند از طریق انبیاء از همه انسان‌ها میثاق گرفته، وجود ندارد. او تأکید می‌کند که آیات قرآن نشان‌دهنده انکار برخی افراد در برابر رسالت انبیاء است و همگان به ربوبیت خدا شهادت نداده‌اند. (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج۵،ص ص. ۴۰۲ـ۴۰۰)

جوادی آملی با اعتقاد به عدم تطابق فرضیه‌ای که خداوند بعد از بلوغ عقل انسان‌ها از آنان اقرار گرفته است، با واقعیت‌های قرآنی اشاره می‌کند. او می‌گوید که عقل و وحی هر دو به عنوان نورهای الهی مستقل از یکدیگر نیستند. در نتیجه، پیوند و تطابقی میان عالم دنیا و آیه میثاق وجود ندارد و فرض این ارتباط نادرست است.

۴-۳.دیدگاه بیان تمثیلی

قرآن برای توضیح معارف خود از تمثیل استفاده می‌کند تا مفاهیم عقلی را برای انسان‌ها قابل فهم‌تر کند. مکارم شیرازی نظریه تمثیلی را درباره اخذ میثاق بین خدا و انسان‌ها مطرح می‌کند و بیان می‌دارد که این پیمان فطری است. به اعتقاد او، گفت‌وگوی ظاهری در آیه، صرفاً تمثیلی است، به‌گونه‌ای که همه انسان‌ها به ربوبیت خدا اقرار کرده‌اند.

جوادی آملی ابتدا (در کتاب فطرت در قرآن) موضع‌گیری مشابهی دارد و معتقد است که میثاق در عالم دنیا و از طریق عقل و وحی اتفاق می‌افتد، اما بعد از طرح نقدهایی به این نظریه، به نظریه فطرت رو می‌آورد و آن را بدون ایراد می‌داند. او می‌گوید که همه انسان‌ها از جمله فرعون به طور فطری به ربوبیت خدا شهادت داده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۷،ص. ۱۳۵).

علامه طباطبایی دیدگاه طرفداران نظریه تمثیل را به خاطر ضعف دلایل رد می‌کند. در مقابل، آیت‌الله مکارم شیرازی نظریه‌ای را مطرح می‌کند که میثاق الهی با انسان‌ها به ودیعه گذاشتن فطرت در وجود آن‌هاست. او این تفسیر را نزدیک‌تر به حقیقت می‌داند و به تحقیقات روانشناسان اشاره می‌کند که نشان می‌دهد "حس مذهبی" جزو احساسات ناخودآگاه انسان است و انسان‌ها نمی‌توانند به عذر شرک پدران استناد کنند.

۴-۳-۱.نقد دیدگاه تمثیلی

نظریه تمثیل در تفسیرهای المنار و فی ضلال قرآن مطرح نشده، اما در تفسیر المیزان علامه طباطبایی و تسنیم به این دیدگاه اعتراض شده است. (جوادی، ۱۳۹۵، ص .۱۲۸ ؛ طباطبایی ، ۱۳۹۰، ج۸ ،ص.۴۱۰) طباطبایی بیان می‌کند که اگرچه نظریه تمثیل از نظر عقل امکان‌پذیر است، اما نمی‌توان صرفاً بر اساس این امکان، آیه را تمثیلی دانست. طرح این دیدگاه نیاز به دلایل لفظی یا قرائن عقلی دارد. او همچنین توضیح می‌دهد که سیاق آیه و زمان اشاره شده در آن، با تفسیر تمثیلی همخوانی ندارد. نشانه‌های تاریخی و روایات معتبر در مورد عالم ذر نیز دلیلی برای رد نظریه تمثیل می‌باشند (طباطبایی ، ۱۳۷۴ ،ص. ۴۱۰).

نظریه تمثیل در خصوص آیه میثاق دارای اشکالات زیر است:

۱- خطاب آیه « **وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِم...**؛» پیامبر و یا همه افرادی است که در زمان نزول این آیه بودند در صورتی که زمان پیمان اخذ شده از انسان ها مطابق آیه شریفه

گذشته است و اگر منظور این آیه پیمان فطرتی بود باید زمان پیمان گیری نسبت به افرادی که در زمان پیامبر می زیستند با زمان خطاب آیه یکی بود؛ بنابراین نظریه فطرت برخلاف ظاهر آیه است.

۲- اگر منظور از آیه میثاق، فطرت باشد در این صورت لازم بود که خداوند بگوید :«فعرف نفسه علیهم»؛(خود را به آنان شناساند) نه این که بگوید :«أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِم» (آنان را بر خویشتن گواه ساخت) و هم چنین در آخر آیه به جای« بَلی شَهِدْنا» لازم بود بگوید: «بلی عرفناک»

۳- تفسیر «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُم» به خطاب تکوینی، خلاف ظاهر آیه است و نمی‌توان به چنین تفسیری اعتماد کرد و گفت که منظور از این خطاب و پاسخ بیان شده در آیه خطاب تکوینی است؛ گویا در این دنیا انسان‌ها با دیدن نشانه‌های خلقت، مورد خطاب خداوند قرار گرفته اند و در وجود خود پاسخ خداوند را داده‌اند؛ لذا باید دلیل روشن بر این نظریه دلالت کند تا بتوان به آن اعتماد کرد.

۴- این نظریه (فطرت) فشرده‌ای از توحید فطری است و اگر منظور آیه شریفه همان توحید فطری بود لازم بود خداوند با روشن‌ترین عبارت بیان کند.(سبحانی، ۱۳۷۳،ص ص. ۷۳ ـ ۷۲)

البتّه این اشکالات مطرح شده از آیت اللّه جعفر سبحانی بر نظریه فطرت، متوجه نظریه بعدی (عالم عقل و فطرت) نیز می‌شود و همین اشکالات را علامه طباطبایی نیز بیان کرده اند.

۴-۴.تفسیر به عالم ملک

اکثر مفسران متأخر و عده‌ای از محدثان، در تأویلی که از آیه داشتند، موقف عهد و پیمانی که پروردگار از ذرّیه‌ی بنی‌آدم گرفت را همین دنیا دانسته و معتقدند که پروردگار از همه انسان‌ها در این دنیا عهد و پیمان گرفت نه از تعدادی خاص و سؤال و جواب به صورت حقیقی نبوده، بلکه با زبان حال بوده است؛ آن هم با خروج همه انسان‌ها از اصلاب پدران و مادران به این دنیا، پس از به بلوغ رسانیدن آن‌ها و اعطای عقل و همچنین فطرتی که از ابتداء با آن‌ها همراه ساخت و از آن ها به ربوبیّت و عبودیّت خود پیمان گرفت و اتمام حجت کرد تا مبادا فردای قیامت عذر آورند.

علامه طباطبایی عقیده‌ی معتقدین به این نظریه را ـ مبنی بر این که خداوند در عالم دنیا با نشان دادن آثار صنع خود و با متوجه کردن همه انسان ها به ربوبیّت و وحدانیت خود از آن‌ها اخذ میثاق کرده است ـ را مخالف با سیاق آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُم؛» دانسته، گفته‌اند: خداوند متعال آیه شریفه را با "اذ" آغاز کرده است و حرف "اذ" ظرف زمان گذشته است که دلالت دارد داستان اخراج ذرّیه از صلب آدم و اخذ میثاق از آن‌ها در زمان گذشته صورت گرفته

است، با توجه به خطاب خداوند در آیه‌ی شریفه که متوجه شنوندگان و مخاطبین به آیات قرآن است این خطاب، خطابی دنیوی و مربوط به اهل دنیا نیست، لفظ "اذ" دلالت بر زمان زندگی نوع بشر و مدت اقامت در دنیا نیست، بلکه این لفظ دلالت دارد بر این که داستان اخذ میثاق از همه انسان‌ها قبل از نقل آن واقع شده است. .(رک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۸،ص ص. ۳۲۰ـ ۳۱۹)

آیات قرآن سخن از انکار عده‌ای از افراد در برابر رسالت انبیاء دارد و این که همه افراد انبیاء را تصدیق نکرده‌اند ولی در آیه میثاق سخن از پذیرش همگان است.(ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج۵،ص ص. ۴۰۲ـ۴۰۰)

۴-۵.عالم ملکوت

با توجه به تفسیر المیزان، تبیین و دیدگاهی که علامه از آیه میثاق دارد کاملا متفاوت با تفسیرهایی است که سایر مفسران مانند رشید رضا، سید قطب، مکارم و جوادی آملی از آیه شریفه کرده‌اند. ایشان نشئه دیگری را مقدم بر نشئه دنیا می‌داند که انسان‌ها در آن‌جا به وحدانیت ربوبیّت پروردگار خود شهادت داده‌اند. طباطبایی این نشئه را همان عالم ملکوت می‌داند و معتقد است که انسان دارای دو جنبه ملکی و ملکوتی است و جنبه ملکوتی مقدم بر جنبه ملکی و مادی انسان است ولی نه تقدم زمانی که قائلین عالم ذرّ پنداشته‌اند. او ابعاد ملکی و ملکوتی را در یک راستا می‌داند که در عالم ملکوت انسان با چشم دل پرودگار خود را مشاهده می‌کند و به وحدانیّت و ربوبیّتش شهادت می‌دهد، در این جا است که نه خداوند از انسان‌ها محجوب و پوشیده است و نه انسان‌ها ازخدای خود محجوبند.(رک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۸،ص ص.۳۲۰ـ ۳۱۹)

جوادی آملی با اشاره به تفاوت میان عوالم ملک و ملکوتی اظهار می دارد که از نظر قوانین هرگز آگاهی از عالم ملکوت برای عالم ملک حجت نخواهد بود چه اینکه عالم ملکوت موطن بیداری و عالم ملک موطن خواب و غفلت است. چگونه میثاق موطن بیداری می تواند در موطن خواب حجت قرار گیرد؟ چهره ملکوتی عالم و آدم به گونه ای است که هرگز کفر و نفاق به آن راه ندارد چه اینکه جهت ملکوتی اشیا عین ربط به الله است و اگر نشئه ملکوت محل اخذ میثاق و شهود و اشهاد باشد، هرگز کفر و نفاق در آن راه نمی‌یابد در حالی که از روایات ذیل آیه ذر استفاده می‌شود، عده‌ای در آن موطن به ظاهر بلی گفتند، ولی در باطن کافر بودند و منافقان کفر خویش را پنهان و کتمان کردند (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ،ص. ۱۳۱)

۴-۶.نظریه بیان واقع و نفی تمثیل

بنابراین دیدگاه، مراد از آیه، بیان واقعیت خارجی است نه تمثیل، و خداوند متعال به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا، از انسان میثاق گرفته است؛ یعنی خداوند در برابر درک عقلی و رسالت وحی، از مردم پیمان گرفته است که معارف دین را بپذیرند.(جوادی آملی، ۱۳۹۵،ص. ۱۲۶) به عبارت دیگر، خداوند سبحان به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا از انسان میثاق گرفته است. در واقع موطن وحی و رسالت همان موطن اخذ میثاق است؛ یعنی در برابر درک عقلی که حجت باطنی خدا و مطابق با محتوای وحی است، حجت ظاهری خدا قرار دارد که از مردم پیمان گرفت که معارف دین را بپذیرند. چنانکه در سوره‌ی یس آمده است: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (خطاب آید) ای آدم زادگان، آیا به شما سفارش ننمودم که شیطان را نپرستید، زیرا روشن است که او دشمن بزرگ شماست؟!»(یس/۶۰)

جوادی آملی در "تفسیر موضوعی" قائل به این دیدگاه بودند، اما در "ادب فنای مقربان" از آن عبور کرده و به نظریه فطرت می رسند: اشکال این دیدگاه آن است که در هیچ جای قرآن مطرح نشده است که همگان در برابر استدلال عقلی یا وحی و رسالت خضوع کردند و آن را پذیرفتند، بلکه اغلب آمده است که برخی آن را پذیرفتند و برخی عصیان و سرکشی نمودند؛ اما در آیه میثاق، سخن از پذیرش همگان است و از نافرمانی بحثی به میان نیامده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص۴۰۰).

علّامه نیز این دیدگاه را مورد نقد قرار داده و توضیح می دهد که مقصود از آیه نمی‌تواند لسان وحی و رسالت باشد؛ زیرا عالم طبیعت و دنیا، همان نشئه‌ای است که وحی و عقل در آن حضور دارند نه مقدم بر آن؛ درحالیکه براساس مفاد آیه، موطن اخذ میثاق، بر وضع کنونی بشر مقدم است و انسان باید آن را به یاد آورد. اگر منظور از اخذ میثاق، همان زبان وحی باشد، مانند سایر احکام می‌فرمود: «به مردم چنین ابلاغ کن» نه اینکه بگوید: «شما به یاد بیاورید» (آبیاری و نصیری ، ۱۳۹۳،ص ۲۰).

نتیجه این که این نظریه نیز نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا در آیهٔ میثاق انسان‌ها پس از اعلام تعهد مبنی بر ربوبیت خداوند بلی گفته اند، یعنی پذیرفته اند؛ درصورتی که با وجود وحی و عقل در موطن واقع، می بینیم که بسیاری از انسان‌ها کافر و یا مشرک هستند؛ یعنی به ندای عقل و لسان وحی بلی نگفته‌اند و این با آیه اخذ میثاق سازگاری ندارد. آری، اگر بگوییم آیه مجاز است و همه در فطرت و نهان خود بر ربوبیت خدا اذعان دارند، مطلب صحیح است. پس دلیل ذکرشده برای بیان

واقع بودن کامل نیست. علامه نیز ـ با بیـان اینکه نشئه‌ی طبیعت و دنیا، همان نشئه‌ای است که وحی و عقل در آن حضور دارند نه اینکه مقدم بر آن باشند، درحالی که مفاد آیه آن است که صحنهٔ اخذ میثاق و تعهد، مقدم بر وضع کنونی بشر است و انسان بایـد آن را به یاد آورد- این نظریه را رد می کنند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۶ ،ص. ۱۲۸)

۴-۷.نظریه فطرت

جوادی آملی در کتاب "ادب فنای مقربان" که بعد از کتاب فطرت منتشر شد، نظریه فطرت در این خصوص را پذیرفته و توضیح می دهند که تطبیق آیه میثاق بر فطرت، به این معناست که انسان‌ها به گونه‌ای خلق شده‌اند که ربوبیت خدای متعال را به آسانی مشاهده می‌کنند و به آن اقرار دارند. همه انسانها، حتی فرعون که شعارش «فَقالَ أَنَا ربکُم الْأعلی» (نازعات: ۲۴) بود، تا زمانی‌که گرفتار هواهای نفسانی نگردند، از این سرشت برخوردارند. جوادی آملی در جدیدترین اثرشان این چنین جمع‌بندی می کنند: «موطن اخذ میثاق، یا عالمی است قبل از عالم طبیعت؛ یا اگر در همین عالم است، به نشئه عقل یا فطرت یا وحی و شریعت باز می‌گردد. صحنه اخذ میثاق، به گونه‌ای است که هم اکنون نیز هر انسانی با تهذیب روح و تزکیه نفس می‌تواند به یاد آورد که در مرحله‌ای تعهد سپرده است که خدا رب اوست و وی عبد خدا». (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ،ص. ۱۱۹)

۴-۷-۱.نقد نظریه فطرت

به نظریه(برهان) فطرت اشکالاتی وارد شده است، از جمله اینکه جان لاک می‌گوید: اگر خداجویی در فطرت و ضمیر انسان ریشه داشت، همه انسان‌ها در همه شرایط به مباحث مربوط به الهیات و خداشناسی رغبت نشان می‌دادند در حالی که این رغبت دیده نمی‌شود. مرتضی مطهری نیز به پاسخ می‌دهد، اولا لازمه فطری بودن این نیست که تمامی وقت افراد مشغول به آن باشند، همچنان که هیچ علاقه طبیعی انسانی این گونه نیست، مانند علاقه به هنر و زیبایی و ثانیا چون امور مورد علاقه بشری متعدد است، طبعا سرگرمی به برخی علایق از علایق دیگر می‌کاهد و احیاناً فراموش می‌شود.(طباطبایی، ۱۳۷۹ ،ص ص. ۴۱-۴۲)

اشکال دیگری که مطرح شده است، این است که محبت و عشق و مسائلی از این دست همیشه وجه دومی دارند و بدون آن قابل تصور نیستند؛ اما این نشان از وجود آن در عالم خارج از ذهن ندارد. جوادی آملی در پاسخ گفته است که سخن در اینجا در نسبت طرف دوم امیدوار بودن و محبت

ورزیدن نیست، بلکه سخن در حقیقتی است که در نهاد فرد وجود دارد و می‌داند این، امید به موجودی واقعی و خارجی است. جوادی آملی برای فهم بهتر عطش انسان و وجود آب را مثال می‌زند که عطش هرچند محل حضورش (موطنش) در درون انسان است؛ اما رابطه‌ای خارج از ذهن، بین عطش و آب برقرار است و اینکه کسی به دلیل سراب اشتباه می‌کند، خطای در تطبیق دارد و رابطه بین عطش و آب را از متن خارج نخواهد کرد.(جوادی آملی، ۱۳۹۰،ص ص.۲۸۹-۲۹۰)

نتیجه گیری

آیه ۱۷۲ سوره اعراف به مفهوم عالم ذر و میثاق خداوند با انسان می‌پردازد. تفسیر این آیه از سوی مفسران متفاوت است. برخی معتقدند عالم ذر زمانی پیش از دنیا وجود داشته و خطاب و پاسخ در آن عالم با زبان حقیقت بوده است. گروهی دیگر، تقدم عالم ذر را به لحاظ رتبه‌ای و شأنی می‌دانند و بر این باورند که عالم ذر نخستین عالمی است که انسان‌ها در سیر به سوی خدا پیموده‌اند.

برخی از مفسران مانند سید قطب، عالم رحم را محل میثاق دانسته و معتقدند در آن زمان خدا استعدادها و قابلیت‌ها را به انسان‌ها اعطا کرده است. در عوض، عده‌ای مانند آیت‌الله جوادی آملی عالم دنیا را موطن اخذ میثاق می‌دانند و نظرات متنوعی در این خصوص ارائه می‌دهند، از جمله وجود خطاب با زبان حقیقت یا زبان حال. برخی دیگر از جمله آیت‌الله مکارم شیرازی، میثاق را به‌عنوان تمثیل و شهادت عقلی می‌بینند و بر این باورند که فطرت انسان به وحدانیت خدا شهادت می‌دهد.

علامه طباطبایی معتقد است عالم ذر همان عالم ملکوت و نشئه‌ی ملکوتی انسان است که درک معارف توحیدی از آن ممکن است. جوادی آملی، به‌عنوان شاگرد علامه، این عالم را فطرت و سرشت انسان می‌داند و بر این باور است که انسان با رجوع به درون خود می‌تواند حقایق توحیدی را درک کند.

آیت‌الله مکارم شیرازی به نظریه تمثیل در آیه میثاق معتقد است، در حالی که رشید رضا در تفسیر المنار انکار عالم ذر را مطرح کرده و عقل را ملاک قبول میثاق می‌داند. سید قطب نیز به میثاق فطری عقلی معتقد است، در حالی که علامه جوادی آملی، میثاق را امری فطری بالاتر از عقل و وحی می‌داند.

با وجود دیدگاه های مختلف در این خصوص، به باور نگارنده، دیدگاه علامه جوادی آملی به صواب نزدیک‌تر است، اما نادیده‌گرفتن روایات معتبر مشکل بزرگ اوست. علامه میثاق را نتیجه شهود قلبی و شناخت فطری انسان‌ها می‌داند و تأکید بر این دارد که درک آن از طریق علم حضوری و شهود قلبی امکانپذیر است. بر این اساس، عالم ذر واقعی بوده و خدای متعال از ذرّیه آدم میثاق گرفته و درج فطرت در وجود انسان که موجب شناخت خدا می شود، مربوط به آن عالم است.

منابع

ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۶)، *فلاح السائل و نجاح المسائل*، قم: نشر بوستان کتاب.

آبیاری، مرضیه ؛ نصیری، علی اکبر (۱۳۹۳)،*بررسی تطبیقی آیه میثاق از نظر استاد شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی* ،نشریه مطالعات قرآن و حدیث شماره ۱۶.

بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰). *معالم التنزیل*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دارإحیاء التراث العربی.

جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۷)، *ادب فنای مقربان(شرح زیارت جامعه کبیره)*، ج۵: محقق: محمد صفایی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.

جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج۶، محقق: احمد قدسی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.

جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۸)، *شمس الوحی تبریزی*، محقق: علیرضا روغنی موفق، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.

جوادی آملی، عبد الله.(۱۳۹۰). *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ ششم، ۱۳۹۰ش.

جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۹۷). *فطرت در قرآن*، قم، نشر اسرا.

جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۹۷). *تسنیم* (جلد۳۱)، قم، مرکزی نظر اسراء

رضا، محمد رشید.(۱۴۱۴). *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفة.

سید قطب.(۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.

طباطبایی، محمد حسین(۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

علم الهدی، علی بن حسین. (۱۹۹۸).*أمالی المرتضی*، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالفکرالعربی، چاپ اول.

عیاشی، محمد بن مسعود.(۱۳۸۰). *تفسیر عیاشی*، تحقیق هاشم رسولی، تهران، مکتبۀ العلمیۀ الاسلامیۀ

مجلسی، محمد باقر(۱۴۰۳). *بحارالأنوار*، تحقیق جمعی از محققان، بیروت، دارإحیاء التراث العربی.

مجلسی، محمد باقر(۱۴۰۴). *مرآۀ العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیۀ.

مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، *المسائل السرویۀ*، کنگرۀ شیخ مفید، قم: المؤتمر العالمی الألفیۀ الشیخ للمفید، چاپ اول.

مکارم شیرازی، ناصر(۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیۀ

ملکی میانجی، محمد باقر، (۱۳۷۸)، *توحید الإمامیه*، مترجم: بیابانی اسکویی ـ سید بهلول سجادی، تهران: مؤسسه نبأ، چاپ اول.