

عالم ذر: آغاز شگفت انگیز زندگی انسان

نویسنده: محمدرضا اکبری

« دعای مطالعه »

اللَّهُمَّ أَخْرِجْنِي مِنْ ظُلُمَاتِ الْوَهْمِ وَأَكْرِمْنِي بِنُورِ الْفَهْمِ. اللَّهُمَّ افْتَحْ عَلَيْنَا أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَأَنْشُرْ عَلَيْنَا خَزَائِنَ عُلُومِكَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

مفاتیح الجنان

خداوندا مرا از تاریکی‌های وهم و خیال درآور و به روشنی فهم گرامی دار.
خداوندا درهای رحمتت را بر ما بگشا و گنجینه‌های علمت را بر ما بازگردان.
به رحمت خودت ای مهربان‌ترین مهربانان.

در عصر کنونی با استقبال چشم‌گیری که از مباحث علمی و فرهنگی انجام گرفته و روز به روز با برنامه‌ریزی مناسب که در حکومت اسلامی می‌شود و با هدایت مقام معظم رهبری دام‌ظله کشتی رشد و توسعه علمی با ترسیم مهندسی تمدن اسلامی و جایگاه اسلام بر ساحل دریای بی‌کران علم و دانش، تثبیت می‌شود؛ مراکز پژوهشی و فرهنگی وظیفه ویژه دارند و به گونه‌ای باید برنامه‌ریزی نمایند که زمینه مباحث علمی در محیطی به دور از پرخاش و ... بیش از پیش فراهم شود همانگونه که ناخدای کشتی انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای دام‌ظله در سخنان خود می‌فرمایند:

... یکی نفری نظر فقهی می‌دهد نظری است، خیلی خوب، قبول ندارید، کرسی نظریه‌پردازی تشکیل و مباحثه بشود.

پنج نفر ده نفر فاضل بیابند این نظر فقهی را با استدلال رد کنند اشکال ندارد نظر فلسفی‌ای داده می‌شود همین جور، نظر معارفی و کلامی داده می‌شود همین جور،....⁽¹⁾

لذا بر آن شدیم که کتاب عالم‌ذر را به زیور طبع آراسته، و زمینه‌ای برای مباحث علمی آماده نماییم.

در پایان از عزیزانی که ما را در ترویج فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام پشتیبانی می‌کنند به ویژه تولیت محترم مسجد مقدس جمکران حضرت آیت‌الله وافی و مجموعه مدیران مسجد و همکاران انتشارات کمال تشکر را داریم.

امید است عزیزان با نظرات و راهنمایی‌های خود ما را یاری فرمایند. مدیر

مسئول انتشارات

مسجد مقدّس جمکران

حسین احمدی

مقدمه مؤلف

یکی از مسائل مهم معارف دینی که ریشه در قرآن و روایات داشته و مباحث قابل توجهی را در مذاهب اسلامی به خود اختصاص داده است مسئله عالم ذرّ می باشد که میدان نظریات محققان گردیده است.

بحث عالم ذرّ به خاطر ارتباط مهمی که با یکی از مقاطع خاص زندگی انسان داشته و نقش ویژه‌ای در سرنوشت او دارد و از طرفی عالمی اسرارآمیز، جذاب و سرشار از حقایق و معارف الهی و انسانی است، همواره یکی از موضوعاتی بوده که ذهن‌های جستجوگر را به خود مشغول داشته است.

بحث عالم ذرّ با همه اهمیتی که دارد از یک تدوین جامع برخوردار نبوده و مطالبی که درباره آن مطرح گردیده است، کوتاه، محدود، گسسته و در ارتباط با یک یا بعضی از ابعاد آن می باشد.

کتاب حاضر که به نام «عالم ذرّ» نام گذاری شده است تحقیق جامع و مستندی است که همه ابعاد این عالم را از آغاز تا فرجام به صورت پیوسته، مستدل و تحلیلی ارائه کرده و تصویر روشنی از این مقطع اسرارآمیز زندگی بشر را با تکیه بر آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام در پیش روی علاقه‌مندان به این موضوع قرار داده است که امید است مورد قبول خدای متعال قرارگیرد.

فصل اوّل ماجرای عالم ذرّ

آن‌گاه که عالم، آماده پذیرش حضور انسان بر روی زمین می‌گشت خداوند دو آب گوارا و تلخ و شور را بر زمین فرو ریخت تا قدری از خاک آن گل شد و زمانی از آن گذشت تا خداوند آن گل را به قدرت خود ورزید و به دو نیم تقسیم کرد، نیمی در سمت راست و نیمی در سمت چپ قرار گرفت. سپس همه انسان‌ها را با جسمی ریز از این گل‌ها آفرید و از روح و شعور و حواس بشری برخوردار گردانید.

کسانی که از نیمه راست گل‌ها آفریده شدند به اصحاب یمین و کسانی که از نیمه چپ خلق شدند به اصحاب شمال نام گرفتند.

همه انسان‌ها در آن اجتماع بزرگ حضور داشتند و مانند اجتماعات این عالم دارای جنب و جوش بودند. برخی از آنها نورانی و برخی تاریک و سیاه بودند و عده‌ای حالت میانه داشتند اما انبیا علیهم‌السلام از نورانیت خاصی برخوردار بودند و مانند چراغ می‌درخشیدند.

در این هنگام بود که خداوند با ندایی فراگیر همه آنها را مورد خطاب خود قرارداد و پرسید: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» (آیا من پروردگار شما نیستم؟) و آنها پاسخ دادند: آری.

به دنبال این اقرار بزرگ، خداوند فرمود:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَأَنَا الرَّحْمَنُ.

من خداوندم و خدایی جز من وجود ندارد و من مهربانم.

با شنیدن این کلمات الهی که بدون هر حجابی به گوش آنها رسید، به اطاعت از او و ربوبیتش اقرار کردند و پس از آن پیامبران از دیگران متمایز شدند و خداوند همه را به اطاعت از آنها فراخواند و آنان نیز بر چنین اطاعتی اقرار کردند.

پاسخ انسان‌ها، هم زمان نبود بلکه برخی بر بعضی سبقت گرفتند. اولین کسانی که به «بلی زبان گشودند؛ رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ و ائمه ﷺ بودند و عرض کردند: «انت ربنا» (تو پروردگار ما هستی) در این هنگام خداوند علوم و معارف دین را به آنها عطا کرد و به فرشته‌ها فرمود: «اینها حاملان علم و دین من و افراد مورد اعتماد در میان خلقم می‌باشند». سپس به فرشته‌ها فرمود: شما هم شهادت دهید! فرشته‌ها گفتند: «ما شهادت می‌دهیم که در روز قیامت نگویند ما از این اقرار به ربوبیت خدا غافل بودیم، یا نگویند پدرانمان قبل از ما شرک ورزیدند و ما فرزندان آنها بودیم (که به ناچار از آنها پیروی کردیم) و آیا ما را به آنچه اهل باطل انجام دادند مجازات می‌کنی؟»

بعد از اقرار به پروردگاری خداوند و نبوت انبیاء به ویژه محمد بن عبدالله ﷺ که امیرالمؤمنین ﷺ بر همه پیشی گرفت، نوبت به پیمان گرفتن بر ولایت او و سایر ائمه رسید که اکثر فرزندان آدم از روی سرکشی و تکبر آن را رد کردند و جز عده قلیلی که همان اصحاب یمین بودند، آن را نپذیرفتند.

پیمان‌گیری بر نبوت رسول خدا و اهل‌بیت او ﷺ از جمله آزمایش‌های الهی در عالم ذر بود که انبیاء ﷺ را نیز در بر گرفت و خداوند از آنها پیمان گرفت که من پروردگار شما و محمد رسول من و علی امیرمؤمنان و جانشینان او، والیان و خزانه‌داران علم من هستم و مهدی کسی است که به وسیله او دینم را یاری و دولت‌م را آشکار و از دشمنانم انتقام می‌گیرم و به دست او، با رضایت

و اکراه عبادت می‌شوم و آنها گفتند: پروردگارا! ما به این حقایق اقرار می‌کنیم و شهادت می‌دهیم.

در میان انبیاء نیز عده‌ای موفق‌تر از دیگران بودند. البته آدم عَلَيْهِ السَّلَام که پیش از آن نبوت او تثبیت گردیده بود در پذیرش اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام با آزمایشی دشوارتر روبرو گردید که نه اقرار کرد و نه انکار نمود و در نتیجه مقام بلند برخوردار از عزم و اراده قوی که همان اولوالعزمی است برای پنج نفر از انبیاء یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد عَلَيْهِمُ السَّلَام ثابت گردید.

با اتمام این مراحل امتحانی، آزمون بزرگ و دشوار دیگری آغاز گردید. خدای تعالی آتش بزرگی را برافروخت و به آنها فرمود: به آن درآید! اما اصحاب شمال گفتند ما از روی اطاعت وارد نمی‌شویم. خدای تعالی فرمود: از روی میل و طاعت وارد شوید وگرنه از روی اکراه و ناخرسندی شما را عذاب می‌کنم.

آنها هم پاسخ دادند: از آتش به سوی تو می‌گریزیم و با تو احتجاج می‌کنیم که آن را بر ما واجب کردی و ما را اصحاب شمال قرار دادی. ما چگونه با رغبت وارد آن شویم، اول اصحاب یمین را وارد آن گردان تا به عدالت در میان ما رفتار کرده باشی.

در این حال به اصحاب یمین که به اندازه ذره بودند فرمود: با میل و طاعت وارد این آتش شوید. آنها هم وارد آتش شدند و خداوند آن را بر آنها سرد و سلامت گرداند و سپس از آن بیرون آورد و به اصحاب یمین و شمال ندا داد: آیا من پروردگار شما نیستم؟

اصحاب یمین گفتند: آری ای پروردگار ما! ما آفریده تو هستیم و اقرار می‌کنیم و مطیع تو هستیم و اصحاب شمال گفتند: آری ای پروردگار ما! ما آفریده و مخلوق ناخشنود و مجبور تو هستیم.

اما اولین کسی که این فرمان الهی را در ورود به آتش اجابت کرد رسول خدا ﷺ بود و سپس پیامبران و جانشینان و پیروان آنها بودند. در میان پیروان انبیاء برخی با سرعت و یک چشم به هم زدن و عده‌ای با کندی وارد آن شدند. اصحاب شمال از ورود در آتش خودداری کردند و در برابر فرمان خدا گفتند: پروردگارا! ما را آفریدی تا بسوزانی و نافرمانی کردند. در این هنگام فرمان الهی بر خروج اصحاب یمین از آتش صادر شد و آنها با سلامت کامل از آتش بیرون آمدند (همان‌گونه که ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام از آتش که بر او سرد و سلامت شده بود بیرون آمد).

اصحاب شمال که آنها را سالم دیدند و فهمیدند آتش گزند بر آنها نداشته است گفتند: پروردگارا! ما آنها را در سلامت می‌بینیم، ما را ببخش و فرمان ده تا وارد آتش شویم. خداوند هم آنها را بخشید و فرمود وارد شوید اما وقتی نزدیک آتش رفتند و شعله‌های برافروخته‌اش به آنها رسید برگشتند و گفتند: پروردگارا! ما طاقت صبر بر سوختن را نداریم و دوباره نافرمانی کردند تا اینکه سه بار برای ورود در آتش فرمان گرفتند و از انجام آن خودداری کردند همان‌گونه که اصحاب یمین سه بار به این کار مأمور شدند و هر سه بار اطاعت کردند و به سلامت از آتش بیرون آمدند.

در اینجا آخرین مرحله عالم میثاق فرا رسید و به اذن پروردگار عالم همه آنها به حالت اولیه یعنی به پشت آدم یا گلی که بودند باز گشتند و خداوند آدم را از همان گل آفرید و سپس همه آنها به تدریج به دنیا خواهند آمد تا آخرین

آنها در پایان عالم متولد گردد و با توجه به پیشینه‌ای که در عالم ذرّ داشته‌اند
زندگی کنند.⁽²⁾

فصل دوم (عالم ذرّ از نگاه قرآن)

عالم ذرّ در آینه وحی

آیه میثاق

قرآن کتاب هدایت است و به همه وقایع مهم انسان که نقش اساسی در سعادت و شقاوت او دارند اشاره دارد و طبیعی است که به مسئله مهمی چون عالم ذرّ که جایگاه بسیار مهمی در حیات فکری و رفتاری او دارد اشاره داشته باشد.

بیش از ده آیه در سوره‌های مختلف قرآن آمده است که به این عالم اسرارآمیز مربوط می‌شوند و در میان آنها مهم‌ترین و صریح‌ترین آنها آیه 172 سوره اعراف است که میدان آراء مفسران و محققان قرار گرفته و علاوه بر روایات فراوانی که از سوی شیعه و سنی در تفسیر آن وارد شده است همواره بخشی از مباحث تفسیری و تحقیقی به آن اختصاص یافته است.

ما نیز با ذکر این آیه و ترجمه و تفسیر آن این بحث قرآنی را مورد بررسی قرار می‌دهیم و به شبهات و ایرادهایی که پیرامون آن مطرح شده است پاسخ می‌دهیم به گونه‌ای که این آیه دلیل محکمی بر وجود عالم ذرّ و فلسفه آن باشد. خدای متعال می‌فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (۱۷۲) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (۱۷۳) وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۱۷۴)»

و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را بر گرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، (و فرشته‌ها نیز گفتند ما هم) گواهی می‌دهیم که مبادا روز قیامت بگویید ما از این (پیمان) غافل بودیم (172) یا بگویید پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما هم از آنها بودیم (که به ناچار از آنان پیروی کردیم) آیا ما را به خاطر آنچه اهل باطل انجام دادند به هلاکت می‌رسانی (173) و این چنین آیات را شرح می‌دهیم شاید به سوی حق بازگردند (174)

خداوند در این آیات از پیامبر ﷺ می‌خواهد تا آن واقعه‌ای را که در صدر خلقت بشر صورت گرفت و ذریه بنی‌آدم را از پشت آنها برگرفته و از همه آنها بر ربوبیت خود اقرار گرفت و آنها را بر این اقرار گواه ساخت، به یاد آورد. آن‌گاه می‌فرماید: خداوند این کار را به خاطر آن انجام داد که کسی در آخرت بهانه غفلت و شرک پدران خود را نیاورد زیرا در آن عالم نه غفلی بود چرا که آن عالم نشأت شهود بود و نه شرک پدران مطرح بود زیرا همه به ربوبیت خداوند اقرار کردند و در این عالم فعلی هم باید بر سر پیمان قبلی خود وفادار بمانند.

انسان باید مورد آزمایش قرار گیرد تا سعادت و شقاوت او تعیین گردد اما دنیا به تنهایی برای این آزمون کافی نیست زیرا بسیاری از انسان‌ها گرفتار غفلت و تبعیت پدران مشرک خود می‌شوند و این دو عامل می‌توانند بهانه‌ای برای شرک آنان باشند. از این رو باید عالمی باشد که زمینه این دو بهانه در آن وجود نداشته باشد و آن عالم، عالم ذر است که حقیقت انسان‌ها را بدون وجود هر گونه بهانه آشکار می‌سازد و ذمه آنها را هم در این مقطع از دنیا به پیمانی بزرگ مشغول می‌سازد.

خدای متعال به چهار صورت، انسان را به توحید رهنمون کرده و حجّت را بر او تمام می‌کند. سه صورت آن، نقلی، عقلی و فطری است و صورت چهارم آن هم در این آیه مطرح است و آن اقراری است که خداوند از او گرفت. خداوند با ارسال انبیاء حجّت را بر انسان تمام می‌کند اما اگر کسی مورد تبلیغات پیامبران قرار نگیرد عقل و اندیشه او حجّت است و اگر به خاطر تبلیغات فراوان و وجود فضای مسموم خانوادگی و اجتماعی زمینه اندیشه هم از او گرفته شود و به تقلید رو آورد، فطرت الهی او حجّت خواهد بود و اگر به هر علّت غبار غفلت بر فطرت او نشیند در عالم ذرّ با خدای خود پیمان بسته است و با وجود این پیمان دیگر نمی‌تواند بهانه‌ای برای شرک یا غفلت خود در قیامت داشته باشد. یعنی اگر غفلت و تبعیّت او از پدران خود بتواند بهانه‌ای برای موحد نبودن او در دنیا باشند اما چنین بهانه‌هایی برای توجیه شرک او در عالم ذرّ نخواهند بود و با آن پیمان، در دنیا هم عذری نخواهند داشت.

پاسخ به اشکال‌های استدلال به آیه

اشاره

اشکال‌هایی با عناوین مختلف، در ذیل آیه 172 سوره اعراف مطرح شده است که برخی به آیه مربوط می‌باشد و برخی دیگر به اصل عالم ذرّ برمی‌گردد. بنابراین آنچه به آیه مربوط می‌شود را در این فصل پاسخ داده و بقیه را در فصل پاسخ به اشکال‌های عالم ذرّ مطرح خواهیم کرد.

اشکال اول

این اشکال درباره اختلافاتی است که در میان آیه و مفاد روایات عالم ذرّ وجود دارد و عده‌ای این اختلاف را دلیل رد روایات و یا عدم ارتباط آیه با عالم ذرّ دانسته‌اند.

صاحب مجمع‌البیان پس از آنکه مفاد روایات عالم ذرّ را از قول مفسران بیان می‌کند در تفسیر آیه می‌نویسد:

محققان این تأویل (حاصل از روایات) را رد کرده‌اند و گفته‌اند: ظاهر قرآن بر خلاف آن شهادت می‌دهد زیرا خدای تعالی فرمود: «و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را بر گرفت» و نفرمود: از پشت آدم و فرمود: «از پشت آنها» و نفرمود: از پشت او و فرمود: «ذریه آنها» و نفرمود: ذریه او.⁽³⁾

دلیل رد برخی محققان که صاحب مجمع‌البیان آن را نقل کرده است، تفاوت آیه و روایات بوده و تمام این تفاوت‌ها دارای توجیه‌اند و به فرض که مفاد آیه و روایات توجیه نشوند وجود تفاوت‌ها دلیل رد روایات نخواهند بود چرا که در آن صورت تعدد عالم ذرّ این قبیل اشکال‌ها را دفع می‌کند.

اما در توجیه تفاوت‌هایی که در ظاهر آیه با روایات وجود دارد می‌توان گفت:

1 - روایات، تفسیر الفاظ آیه قرآن نیستند بلکه در مقام بیان مستقل عالم ذرّ هستند و به خاطر تناسبی که با آیه دارند در برخی از آنها به آیه تمسک شده است که در این صورت این مقدار از تفاوت طبیعی خواهد بود.

2 - روایات در تأویل آیه 172 سوره اعراف وارد شده‌اند و این تفاوت‌ها که در میان تفسیر و تأویل آیه وجود دارد عادی است. ریشه اصلی اشکال‌ها و اظهار نظرهای منفی برخی از محققان که در تفسیر مجمع‌البیان به آنها اشاره شده بود، این است که خواسته‌اند روایات را مفسر آیه بدانند و چون تفاوت‌هایی در میان آنها دیدند با نادیده گرفتن راه حل‌های دیگر به رد مفاد روایات پرداخته‌اند در حالی که آیه، مورد تأویل و استشهاد روایات است و نه تفسیر آنها.

3 - مراد از بنی آدم در آیه، نوع بشر است و نه تنها فرزندان آدم که با روایات تنافی داشته باشد؛ بنابراین نه آدم عَلَيْهِ السَّلَام از آنها استثنا شده است و نه پیمان بر ربوبیت به فرزندان او اختصاص می‌یابد. اینکه فرزندان آدم گفته شود و همه انسان‌ها از آدم عَلَيْهِ السَّلَام تا آخرین فرد بشر را شامل گردد موارد فراوانی در روایات غیرعالم ذرّ و فرهنگ مردم وجود دارد. از جمله اینکه امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: **خُطُّ الْمَوْتِ عَلَى وُلْدِ آدَمَ** ⁽⁴⁾ مردن برای فرزند آدم نوشته شد.

در این روایت مراد از فرزند آدم همه انسان‌ها و از جمله آدم هستند و در واقع، بنی‌آدم تعبیر دیگری از همه انسان‌ها می‌باشد چرا که یقیناً مردن برای آدم هم نوشته شد.

همچنین پشت فرزندان آدم پشت آدم نیز محسوب می‌شود؛ زیرا همه آنها از پشت آدم بودند و آیه در مقام جداسازی آدم از فرزندان او نمی‌باشد.

4 - بنی‌آدم از آدمند. آدم اصل است و مواد اصلی و کلی ذریه آدم در پشت او وجود داشته است. بنابر آیه خداوند ذریه را از پشت بنی‌آدم بیرون آورد، امّا اینکه بنی‌آدم را از پشت آدم بیرون آورد به آن اشاره نکرده است ولی روایات به آن اشاره کرده‌اند. پس بیرون آوردن آنها از پشت فرزندان آدم همان بیرون آوردن از پشت آدم است و همه به او بازمی‌گردند. با این تبیین آیه و روایات با یکدیگر هماهنگند.

5 - تفاوت آیه و روایات می‌تواند بیانگر تعدد عالم میثاق باشد که یکی از آنها با آیه و دیگری با روایات هماهنگ است و ما در فصل ویژگی‌های عالم ذرّ درباره آن مطالبی ارائه خواهیم کرد.

نتیجه اینکه آنچه میان آیه و روایات وجود دارد، تفاوت است و نه تضاد و تفاوت‌ها نیز قابل توجیه است.

اشکال دوم

یکی از محققان معاصر آورده است:

تفسیر آیه به عالم ذرّ با جمله «انما اشرك آبأؤنا» که سخن ذرّیه است منافات دارد زیرا این جمله دلالت دارد که ذرّیه پدران مشرکی داشتند و از آنها تبعیت کردند در حالی که در آن عالم شرکی نبود تا خداوند از آنها تعهد گیرد که در قیامت نگویند پدران ما مشرک بودند.⁽⁵⁾

و پاسخ آن این است که؛ این پیمان تنها به عالم ذرّ مربوط نبود که گفته شود در آنجا پدران آنها مشرک نبودند و یا اگر مشرک بودند توان تحمیل شرک خود را نداشتند بلکه به این عالم هم مربوط می‌شود، عالمی که پدر اکثر آنها مشرک بوده و با سپردن این پیمان نمی‌توانند شرک پدران خود را در دنیا بهانه قرار دهند.

اشکال سوم

محقق مذکور همچنین می‌فرماید:

ظاهر آیه دلالت دارد که بهانه تبعیت از شرک پدران، برای همه افراد بشر است در حالی که همه پدران بنی‌آدم مشرک نبودند.⁽⁶⁾

و در جواب آن باید گفت: با توجه به مشرک نبودن همه پدران آنها معلوم می‌گردد که نفی بهانه شرک پدران در آیه برای کسانی است که چنین بهانه‌ای را مطرح می‌کنند. آیه در مقام بیان نفی این بهانه است و تفاوتی نیست که چه تعدادی آن را مطرح کنند. بنابراین کسانی که دارای پدران موحدی بودند خود به

خود از شمول آن خارجند و خطاب آیه به بنی آدم از این جهت است که اکثر آنها به تبعیت از پدران خود شرک می‌ورزند نه اینکه آیه همه را مشرک قلمداد کند در حالی که حداقل فرزندان انبیاء پدران مشرکی نداشتند.

اشکال چهارم

فراموشی پیمان عالم ذرّ در این عالم، فلسفه گرفتن این پیمان را که نفی بهانه از بنی آدم است نقض می‌کند.

سید مرتضی گوید:

خدای تعالی خبر داده است که از بنی آدم اقرار و شهادت گرفت که روز قیامت نگویند غافل بودند و حجتی بر آنها نباشد و اگر جایز باشد که جریان عالم ذرّ را فراموش کنند نتیجه آن نفی حجّت از آنهاست.⁽⁷⁾

یکی از محققان معاصر اشکال را این‌گونه در ذیل آیه بیان می‌کند:

در جایی که ظرف امتثال نیست پیمان گرفته شد و درجایی که باید عمل کنند پیمان خود را فراموش کردند.⁽⁸⁾

پاسخ این اشکال هم آن است که عالم ذرّ نه تنها ظرف بستن پیمان که محل ظهور شرک و توحید بود و اینکه نشأت دنیا محل وفاداری به آن پیمان است آن عالم را از محل امتثال خارج نمی‌کند.

اما درباره بیان سید مرتضی که گرفتن پیمان اگرچه نسبت به عالم ذرّ سودمند است اما نسبت به دنیایی که انسان آن را فراموش می‌کند سودی ندارد، پاسخ خواهیم داد: گرچه انسان پیمان خود را فراموش کند، اما با یادآوری نمودن کسی که مورد وثوق و اعتبار کامل او بوده و سخن او حجّت است همان اثری را که خود او آن را به یاد داشته باشد خواهد داشت. مهم این است که انسان بداند

چنین عهدی بسته است و این دانستن می‌تواند با به خاطر داشتن خود او یا با یادآوری کسی که بهتر از خود او می‌داند باشد و خداوند گرفتن این پیمان را در آیه 172 سوره اعراف به او گوشزد کرده‌است و با این اعلام خداوند، آگاهی حاصل شده و حجّت تمام می‌گردد.

اشکال پنجم

اقرار در عالم ذرّ شکل تمثیلی داشت.

این نظر مشهوری است که عده‌ای از مفسران به آن گراییده‌اند. در تفسیر کشاف آمده است:

«من ظهورهم» بدل از بنی آدم است، بدل جزء از کل و معنای گرفتن فرزندان از پشت آنها، خارج کردن نسل بعد از نسل آنان از پشت ایشان و گواه گرفتن آنها بر خویش می‌باشد و «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» از باب تمثیل و تخیل است و معنای آن این است که خداوند دلایلی بر پروردگاری و یگانگی خود در آنها قرارداد و عقل‌ها و چشمان آنها بر آن شهادت داد و این شهادت را وسیله‌ای برای جداسازی گمراهی و هدایت قرارداد. گویا خداوند آنها را بر خودشان گواه گرفت و به اقرار آورد و به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و گویا آنها جواب دادند: آری تو پروردگار ما هستی و بر خود گواهیم و به یگانگی تو اقرار می‌کنیم.⁽⁹⁾

در تفسیر نمونه آمده است:

منظور از این عالم و این پیمان، همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذرّاتی بیش نیستند خداوند

استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده‌است، هم در نهاد و فطرتشان این سرّ الهی به صورت یک حس درون ذاتی به ودیعه گذاشته شده است و هم در عقل و خردشان به صورت یک حقیقت خودآگاه. بنابراین همه افراد بشر دارای روح توحیدند و سؤالی که خداوند از آنها کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخی که آنها داده‌اند نیز به همین زبان است. این گونه تعبیرها در گفتگوهای روزانه نیز کم نیست. مثلاً می‌گوییم «رنگ رخساره خبر می‌دهد از سرّ درون» یا می‌گوییم: «چشمان به هم ریخته او می‌گوید: دیشب به خواب نرفته است».

از یکی از ادبا و خطبای عرب نقل می‌کنند که در سخنان خود چنین می‌گفته است: «سل الارض من شق انهارک و غرس اشجارک و اینع ثمارک فان لم تجبک حواراً اجابتک اعتباراً» «از زمین پرس چه کسی راه نهرهای تو را گشوده؟ و درختانت را غرس کرده و میوه‌هایت را رسانیده؟ اگر زمین با زبان معمولی به تو پاسخ نگوید به زبان حال جواب خواهد گفت».

در قرآن مجید نیز تعبیر سخن گفتن در زمینه زبان حال در بعضی از آیات آمده‌است مانند: «فقال لها الارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعين»⁽¹⁰⁾ خداوند به آسمان و زمین فرمود: با میل یا از روی اجبار بیایید و سر بر فرمان نهید، آنها گفتند: ما از روی میل آمدیم و سر بر فرمان نهادیم.⁽¹¹⁾

این نظریه تمثیلی بودن آیه که اشکالی بر عالم ذرّ به حساب می‌آید از اشکال‌های قابل توجهی برخوردار است زیرا حمل الفاظ آیات قرآن بر تمثیل نیازمند قرینه است و در اینجا قرینه‌ای وجود ندارد. ضمن اینکه امکان حمل بر تمثیل مجوز آن نمی‌شود که چنین حملی صورت گیرد مگر اینکه مانعی وجود داشته باشد که نتوانیم الفاظ را بر حقیقت حمل کنیم. بنابراین، ظواهر الفاظ آیه

حجّت است و حمل بر حقیقت می‌شود به این صورت که ذرّیه آدم در برابر خطاب الهی که از آنها اقرار گرفت حقیقتاً به زبان معمولی به ربوبیت او شهادت دادند.

کسانی که الفاظ آیه را حمل بر تمثیل کرده‌اند این‌گونه آن را تبیین کرده‌اند که گویا از آنها سؤال شد که آیا من پروردگار شما نیستم و گویا همگان جواب دادند آری. اما معلوم است که با این گویا گفتن‌ها حجّت تمام نمی‌شود و اساساً چنین تبیین‌هایی اتقان علمی ندارد و دلیلی هم از سوی عقل یا نقل آن را همراهی نمی‌کند.

البته صاحب تفسیر کشاف علاوه بر بحث تمثیل به مسئله تخیل هم پرداخته است که الفاظ آیات قرآن حمل بر خیال‌پردازی شود اما امکان ندارد قرآن که یک کتاب آسمانی محکمی است و از هرگونه هزل و شعر و خیال‌پردازی به دور می‌باشد به کارهای خیالی و شاعرانه بپردازد چه اینکه خود می‌فرماید:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ»⁽¹²⁾

ما به او شعر نیاموختیم و شایسته او نیست (که شاعر باشد) این کتاب آسمانی جز اندرز و قرآن روشن نمی‌باشد.

مثال‌هایی که برای تمثیل آورده شد به آسمان و زمین و نهرها و درختان مربوط می‌شود و مقایسه آنها با انسان قیاس بی‌ربط و فاصله‌مندی است زیرا انسان دارای عقل و اراده و اختیار است و موجودات دیگر چنین نیستند ضمن اینکه در آن مثالها قرینه حمل بر تمثیل وجود دارد اما در آیه مورد بحث چنین قرینه‌ای نمی‌باشد.

همان‌گونه که نقل شد تفسیر نمونه، گرفتن پیمان از ذرّیه آدم را به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه معرفی کرده است در حالی که نطفه به هنگام خروج از پشت پدر و قرار گرفتن در رحم مادر قابلیت پیمان دادن را ندارد و

روح به نطفه تعلق نمی‌گیرد. وقتی نطفه در رحم قرار گیرد و چهار ماه از آن بگذرد آنگاه روح به آن تعلق می‌گیرد و می‌توان از آن انتظار پیمان داشت ولی در آن هنگام دیگر نطفه نیست و دلیلی وجود ندارد که در این هنگام از او پیمان گرفته می‌شود. ضمن اینکه ریز بودن انسان‌ها در عالم ذرّ به معنای نطفه بودن آنها نمی‌باشد.

بنابراین چنین برداشتی اساس علمی نداشته و کم‌ترین سازشی هم با ظاهر الفاظ قرآن ندارد. کلمه «اذ» که در اول آیه آمده است چنان‌که همه مفسران به آن اشاره کرده‌اند به معنای تحقق عمل در گذشته است در حالی‌که خروج نطفه مربوط به گذشته نیست و ادامه خواهد داشت.

در تفسیر نمونه به گونه‌ای از آیه بحث شده‌است که گویی آیه، سخن از فطرت و حس مذهبی به میان آورده است و چیزی مشابه آیه **فطرة الله الذی فطر الناس علیها** می‌باشد در حالی‌که آیه 172 سوره اعراف سخن از پیمان و اقرار و اشهد دارد. میثاق یک عمل است و این تفاوت بزرگی با داشتن فطرت توحیدی دارد. اصل بر این است که آیه با توجه به ظاهر الفاظی که دارد تفسیر شود مگر در مواردی که خلاف عقل و حقایق مسلم اسلام باشد مثلاً در آیه «ثم استوی علی العرش» و امثال آن باید آیه را بر خلاف ظاهر تفسیر کرد اما در ارتباط با ظاهر آیه 172 سوره اعراف که خلاف عقل و حقایق اسلام نیست باید ظاهر الفاظ را مراعات کرد به ویژه اینکه روایات فراوانی ظاهر الفاظ آیه را تأیید می‌کنند و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت و نمی‌شود هر جا مفاد آیه‌ای بعید به نظر رسید آن را برخلاف ظاهر تفسیر کرده و باب تشبیه و استعاره را بازکنیم.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه 172 سوره اعراف می‌فرماید:

در برخی روایات آمده است که عده‌ای در پاسخ به «الست بربکم» از روی تقيه «بلی گفتند و حقیقتاً نپذیرفتند و این با آیه هماهنگ نیست زیرا آیه می‌گوید: همه پذیرفتند. پس مراد از تقيه و نفاق، این است که خدا می‌دانست که آنها پس از سپردن پیمان، آن را در عالم دنیا رد می‌کنند چون آنجا نشأت شهود است و نمی‌شود ببینند و انکار کند مثل اینکه انسان در هنگام خطر خدا را می‌بیند و انکار نمی‌کند. اینها هم آنجا انکار و معصیت نمی‌کنند.

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: هماهنگ نبودن روایات تقيه در عالم ذرّ با آیه «الست بربکم قالوا بلی پذیرفته نیست زیرا آیه بیانگر پاسخ «آری» انسان‌هاست. اما اینکه «آری» آنها از روی حقیقت بود یا تقيه کردند، آیه از آن ساکت است و روایات، ما را از تقيه عده‌ای از آنها آگاه کرده است بنابراین از این جهت در میان آیه و روایات تقيه عدم هماهنگی وجود ندارد.

اما این توجیه و تفسیر برای تقيه که خدا می‌دانست آنها در دنیا پیمان خود را رد می‌کنند زیرا نمی‌شود در آن عالم حق را ببینند و آن را نپذیرند خلاف ظاهر روایات بوده و هیچ دلیل عقلی و نقلی هم آن را تأیید نمی‌کند زیرا کسی که حقیقتی را با صداقت بپذیرد اما در آینده آن را رد کند سازشی با معنای تقيه و نفاق ندارد. حقیقت تقيه و نفاق این است که مخالفت قلب و زبان در یک زمان انجام گیرد وگرنه اگر قلب و زبان هماهنگ باشند تقيه و نفاق معنا ندارد. اینکه

کسی ایمان آورد و سپس از ایمان خود منصرف شود ارتداد است نه تقیه و نفاق.

اما دلیلی که بر این توجیه بیان کرده است که نمی‌شود انسان شاهد حقیقت باشد اما آن را رد کند هم پذیرفته نیست زیرا چه بسیار که انسان با وجود یقین به چیزی از روی سرکشی آن را نمی‌پذیرد همان‌گونه که قرآن به این موضوع اشاره کرده می‌فرماید:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»⁽¹³⁾

(فرعون و قوم او) آیات ما را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند درحالی‌که در دل به آنها یقین داشتند.

در روز غدیر خم صدها هزار نفر از کسانی که به خدا و رسولش ایمان آورده بودند با چشم خود پیامبر را دیدند و از زبان او مسئله جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام را شنیدند و آن را یک امر الهی که همان هنگام جبرئیل علیه السلام بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل کرده بود تلقی کردند اما ولایت را نپذیرفتند و به ارتداد گراییدند. واقعه غدیر خم چیزی شبیه عالم میثاق بود که همه در آن روز تاریخی به پیامبر صلی الله علیه و آله «بلی گفتند اما بسیاری از آنها در دل آن را انکار کردند. امام باقر علیه السلام فرمود:

فای میثاق اوکد من قول رسول الله صلی الله علیه و آله فی علی بن ابی طالب علیه السلام ؟

فوالله ماوفوا به بل جحدوا و کذبوا»⁽¹⁴⁾

چه پیمانی استوارتر از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره علی بن ابی طالب علیه السلام ؟ به خدا قسم به آن وفا نکردند بلکه انکار و تکذیب نمودند.

در عصر امام زمان علیه السلام هم این مسئله تکرار خواهد شد و علی‌رغم معجزات روشنی که دارد، عده‌ای از مدعیان اسلام قلباً او را نمی‌پذیرند چنان‌که از امام

صادق عليه السلام نقل شده است: یدخلون کرها تحت حکمه خوفا من سیفه (حکم او را به خاطر ترسی که از شمشیر او دارند از روی اکراه می‌پذیرند).⁽¹⁵⁾

اما مثالی که آورده شده که انسان به هنگام خطر خدا را احساس می‌کند و هرگز او را رد نمی‌کند، نیز مقایسه صحیحی با پذیرش ربوبیت خداوند در عالم ذرّ نیست. زیرا وجود خطر، آن هم خطر مرگ می‌تواند انسان را متوجه نجات دهنده خود یعنی خداوند کند اما اگر خطری نباشد چنین توجه و پذیرشی قطعی نیست و حقایق آشکار را به راحتی انکار می‌کند چه اینکه مردم، انبیاء را با معجزات روشن و صریحی که داشتند نپذیرفتند و این همان انکار حقایقی است که در قرآن به آن اشاره شده است. محقق مذکور در ادامه تفسیر همان آیه می‌گوید:

اینکه از امام می‌پرسند که (در عالم ذرّ) اینها به زبان «بلی گفتند و امام عليه السلام می‌فرماید: «بلی و بقلوبهم» یعنی نه تنها زبان که با دل هم گفتند. پس اگر روایتی هست که می‌گوید با دل نگفتند (تقیه کردند) با این روایت و آیه معارض است و اگر دو روایت با یکدیگر معارض بودند یکی می‌گوید بعضی با قلب گفتند و یکی می‌گوید همه با قلب گفتند اگر ما نتوانستیم جمع دلّالی کنیم، مرجع قرآن کریم است و ظاهر قرآن هم این است که همه گفتند: بلی نه اینکه به زبان گفتند: بلی و با قلب انکار کردند.

اما در جواب این اشکال می‌گوییم: آنچه در قرآن آمده است، اصل پاسخ انسان‌هاست که همه «بلی» گفتند اما اینکه پاسخ‌ها با قلب‌ها همراه بود یا همراه نبود، قرآن نسبت به آن ساکت است. اما روایات دو گونه‌اند، مفاد جمع زیادی از آنها این است که «بلی» در عده‌ای از مردم از هماهنگی زبانی و قلبی برخوردار بود و در عده‌ای چنین هماهنگی وجود نداشت و تعداد این روایات که از آنها

استفاده می‌شود «بلی» با صدق یا کذب همراه بود زیاد است و ما آنها را در فصل اسناد و مدارک روایات عالم ذر نقل خواهیم کرد و تنها یک روایت داریم که قلب و زبان آنها با هم همراه بود و این روایت مرفوعه و ضعیف است و از طرفی نمی‌تواند در برابر جمع روایات دیگر قرارگیرد ضمن اینکه این روایت می‌تواند با توجه به جمع روایات مقابل آن تنها به کسانی مربوط شود که قلب و زبان آنها با یکدیگر هماهنگ بود. بنابراین بحث ارجاع به قرآن و تعارض روایات منتفی است و دوگانگی قلب و زبان مورد تأیید روایات است.

بحث تقیه در میان مفسران اهل سنت نیز مطرح است.

خواجه عبدالله انصاری می‌گوید:

ایشان را گفت: نه ام من خداوند شما؟ همه پاسخ دادند: بلی، انت ربنا. تویی خداوند ما. همه اقرار دادند؛ اما قومی به طوع از میان جان و قومی بر تقیه از بن دندان.⁽¹⁶⁾

و در اینجا بحث را با روایت صحیحی از امام صادق علیه السلام به پایان می‌بریم که فرمود:

فَثَبَّتِ الْمَعْرِفَةَ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ وَ سَيِّدُكُرُونَهُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خَالِقُهُ وَ رَأَى لَهُ فَمِنْهُمْ مَنْ أَقْرَبَ بِلِسَانِهِ فِي الذَّرِّ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ، فَقَالَ اللَّهُ: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (17) و (18)

معرفت پایدار ماند و محل پیمان سپاری را فراموش کردند و به زودی آن را به یاد می‌آورند. و اگر این معرفت نمی‌بود کسی نمی‌دانست آفریننده و روزی دهنده او کیست. پس بعضی از آنها در عالم ذر به زبان اقرار کرد و با قلب خود ایمان نیاورد. خداوند فرمود: پس ایمان نمی‌آورند به آنچه از گذشته آن را تکذیب کردند.

آیات دیگر

آیات دیگری درباره عالم ذر وجود دارد که به اختصار به بیان آنها می‌پردازیم:

«فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»⁽¹⁹⁾.

به چیزی که از پیش آن را تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود:

خداوند فرستادگان خود را به سوی خلق فرستاد در حالی که در پشت مردان و رحم زنان بودند، پس کسی که در آن هنگام تصدیق کرد پس از آن هم تصدیق نمود و کسی که در آن هنگام تکذیب کرد بعد از آن هم تکذیب نمود.⁽²⁰⁾ روایات دیگری در فصل هفتم این کتاب تحت رقم 109 و 113 در این باره آورده شده است.

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرًا وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنًا»⁽²¹⁾

او کسی است که شما را آفرید، گروهی از شما کافر و گروهی مؤمنید.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود:

خداوند ایمان و کفر آنها را به ولایت ما شناخت، روزی که در صلب آدم از آنها پیمان گرفته شد در حالی که ریز بودند.⁽²²⁾

«هَذَا تَذِيرٌ مِنَ التُّدْرِ الْأُولَى»⁽²³⁾

این (پیامبر) بیم دهنده‌ای از بیم دهندگان پیشین است.

امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه می‌فرماید:

خداوند خلق را آفرید در حالی که در سایه بودند پس رسول خدا صلی الله علیه و آله را به سوی آنها فرستاد و بعضی از آنها به او ایمان آورده و برخی به او کفر ورزیدند آنگاه او را در آفرینش دیگری برانگیخت پس ایمان آورد به او

کسی که در سایه (عالم ذرّ) به او ایمان آورده بود و او را انکار کرد کسی که در آن روز او را انکار کرده بود.⁽²⁴⁾

و در حدیث دیگری فرمود:

مراد از بیم دهنده محمد ﷺ است آنگاه که آنها را که در عالم ذرّ بودند به سوی خدا دعوت کرد.⁽²⁵⁾

«وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ»⁽²⁶⁾

و ما دل‌ها و چشم‌های آنان را واژگون می‌کنیم (و ایمان نمی‌آورند) همان‌گونه که در بار اول به آن ایمان نیاوردند.

امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه فرمود:

قلب‌های آنها را واژگون می‌کنیم پس پایین آنها بالای آنها می‌گردد و چشمان آنها کور می‌شود و هدایت را نمی‌بینند «همان‌گونه که بار اول ایمان نیاوردند» یعنی در عالم ذرّ و میثاق.⁽²⁷⁾

روایات دیگری در فصل هفتم این کتاب تحت رقم 117 و 118 و 120 در این باره وارد شده است.

«الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ»⁽²⁸⁾

کسانی که به عهد خدا وفا می‌کنند و پیمان را نمی‌شکنند.

محمد بن فضیل از ابی الحسن علیه السلام (امام کاظم یا امام رضا علیه السلام) نقل می‌کند که فرمودند: رحم آل محمد به عرش آویزان است و می‌گوید: خدایا! پیوند داشته باش با کسی که با من پیوند دارد و پیوند را قطع کن با کسی که پیوند خود را با من قطع کرده است و آن در هر رحمی وجود دارد و این آیه درباره آل محمد و کسانی است که بر آن پیمان بستند و آنهایی که در عالم ذرّ بر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از او بر ولایت ائمه علیهم السلام از آنها پیمان گرفته شد و این

همان سخن خداوند است که فرمود: «کسانی که به عهد خدا وفا می‌کنند و پیمان را نمی‌شکنند.»⁽²⁹⁾

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَا كُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ» (۳۰)

ای مردم! اگر در رستاخیز شک دارید، ما شما را از خاک آفریدیم، آنگاه از نطفه و سپس از خون بسته شده، و پس از آن از مضغه (چیزی نظیر گوشت جویده شده) که برخی دارای خلقت و شکل است و برخی این گونه نیست.

سلام بن مستنیر گوید: از امام باقر علیه السلام درباره این سخن خدا «مخلّقة و غیر مخلّقة» سؤال کردم و ایشان فرمود «مخلّقة» همان ذرات ریز هستند که خداوند آنها را در صلب آدم علیه السلام آفرید و از آنها پیمان گرفت و سپس در پشت مردان و رحم‌های زنان جاری ساخت. و همان‌هایی هستند که به دنیا می‌آیند تا از پیمانی که بستند سؤال شوند. اما «غیر مخلّقة» هر جنبنده‌ای است که وقتی خداوند ذرّ را آفرید و از آنها پیمان گرفت آنان را در پشت آدم قرار نداد و آنها همان نطفه‌هایی هستند که عزل شده و یا قبل از آنکه روح در آنها دمیده شود و حیات و بقاء پیدا کنند سقط می‌شوند.⁽³¹⁾

«فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»⁽³²⁾

سرشت الهی که خداوند انسان‌ها را بر آن آفرید.

عبدالله بن سنان گوید: درباره این سخن خدای عزّ و جلّ از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که این فطرت چیست؟ و حضرت فرمود: اسلام است. خداوند وقتی از آنها پیمان گرفت، آنان را بر توحید آفرید و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و در جمع آنها مؤمن و کافر وجود داشتند.⁽³³⁾

«السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ». (۳۴)

سبقت گیرندگان مقدمند، آنها مقربانند.

داود بن کثیر گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم فدایت شوم مرا از این سخن خداوند «السابقون السابقون اولئک المقربون» آگاه گردان. امام علیه السلام فرمود: خداوند این سخن را در روزی که خلق را در عالم میثاق آفرید و دو هزار سال پیش از آنکه آنها را بیافریند (عالم ارواح) بیان کرد. عرض کردم: برایم توضیح دهید؟

حضرت فرمود: خدای عز و جلّ وقتی خواست خلق را بیافریند آنها را از خاک آفرید و آتشی برافروخت آن گاه فرمود: وارد آن شوید. اولین کسی که وارد آن شد محمد صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین و حسن و حسین و نه امام دیگر، یکی پس از دیگری بودند سپس شیعیان آنها به دنبالشان تبعیت کردند. به خدا قسم آنها سابقون هستند. ⁽³⁵⁾

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» ⁽³⁶⁾

رنگ خدایی (بپذیرید) و چه کسی است که رنگی بهتر از رنگ خدا دارد. امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود: مراد از رنگ خدا، رنگ مؤمنین به ولایت در عالم میثاق است. ⁽³⁷⁾

«لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ» ⁽³⁸⁾

ایمان آوردن کسی که از قبل ایمان نیاورده است سودی ندارد.

هشام بن حکم گوید: امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای عز و جلّ فرمود: «من قبل» یعنی در عالم میثاق؛ «او کسبت فی ایمانها خیرا» اقرار به انبیاء و جانشینان آنها بویژه امیرالمؤمنین علیه السلام است و ایمان آنها سودی ندارد زیرا از آنها سلب می گردد. ⁽³⁹⁾

فصل سوم ویژگی‌های عالم ذر

بررسی ویژگی‌های عالم ذر

عالم ذر مثل عوالم دیگر دارای ویژگی‌هایی است که آنها را مورد بحث

قرار می‌دهیم:

زمان عالم ذر

ذهن جستجوگر انسان می‌خواهد بداند که این واقعه بسیار مهم بشری در کدام زمان اتفاق افتاد.

بدون شک زمان تحقق ماجرای بزرگ عالم میثاق، قرین خلقت آدم علیه السلام بوده است زیرا از روایات استفاده می‌شود که خداوند همه انسان‌ها را از خاک آفرید و از آنها پیمان گرفت. طبعاً آدم علیه السلام هم یکی از آنان بود که پیمان سپرد و آن‌گاه پا به عرصه آفرینش خود در نشأت فعلی گذارد.

از دسته دیگری از روایات استفاده می‌شود که این پیمان سپاری، پس از خلقت آدم علیه السلام در آفرینش فعلی بوده است و پس از اتمام آن، همه به صلب او بازگشتند که در این صورت، عالم میثاق همزمان با اوایل خلقت آدم علیه السلام بوده است.

از آنچه بیان گردید معلوم می‌شود که زمان گرفتن پیمان با آفرینش آدم علیه السلام قرین بوده و فاصله‌ای هم که می‌تواند به خاطر اختلاف روایات در میان اول خلقت او و قبل از آن باشد طولانی نبوده است. همچنین معلوم گردید این واقعه در روزهای معمول دنیا یعنی روزهایی که از حرکت زمین به دور خورشید پدید می‌آیند اتفاق افتاده است. اما این روز چه روزی از ایام سال و یا هفته بوده

است چند روایت وارد شده است که آن را روز اول فروردین که مصادف با روز جمعه بوده است معرفی کرده‌اند.

امام صادق علیه السلام به معلی فرمود:

ای معلی نوروز همان روزی است که خداوند از بندگان پیمان گرفت که او را بپرستند و به او شرک نوزند و با تعالیم رسولان و حجت‌ها و اولیاء او دینداری کنند.⁽⁴⁰⁾

و امام کاظم علیه السلام فرمود: خداوند پیامبران و جانشینان آنها را روز جمعه آفرید و جمعه همان روزی است که خداوند از آنها پیمان گرفت.⁽⁴¹⁾

همان‌گونه که در روایات فراوانی آمده است؛ روز جمعه و روز اول فروردین که نوروز خوانده می‌شود از اهمیت بسزایی برخوردارند و وقایع بسیار مهمی در آنها تحقق یافته و خواهد یافت. گویا نوروز معتدل‌ترین روز سال و جمعه مبارک‌ترین روز هفته است که اگر این دو روز مطابق گردند، آن روز از اهمیت و برکات فوق‌العاده‌ای برخوردار خواهد شد. واقعه پیمان‌گیری خدای تعالی و امور جانبی آن در روز جمعه‌ای انجام گرفته که نوروز بوده است و انتخاب چنین روزی از عنایات خدای مهربان و مصالح الهی او نشأت گرفته است.

مکان عالم ذرّ

اگرچه اختلاف نظرهایی درباره مکان پیمان سپاری انسان وجود دارد، دست‌یابی به شناخت این مکان چندان کار دشواری نیست.

ابن عباس گوید:

وقتی آدم از اعمال حج خود فارغ شد و در وادی نعمان که پشت کوه عرفات است خوابید، خدای تعالی همه ذرّیه او را تا روز قیامت از پشت او بیرون آورد و آدم آنها را مشاهده کرد.⁽⁴²⁾

خواجه عبدالله انصاری می‌نویسد:

این عهد گرفتن و پیمان بستن پیش از آن بود که آدم در بهشت شد؛ یعنی میان مکه و طائف به قول کعبی، و ابن عباس گفت: به بطن نعمان بود وادی جنب عرفه، قومی گفتند در بهشت (آدم عليه السلام) بود. سدی گفت: در آسمان بود از بهشت به در آمده و به زمین نرسیده بود. قومی گفتند: به دهن بود زمینی است در هند، آنجا که آدم از آسمان فرود آمد و آن فرزندان که از پشت‌های ایشان بیرون آمدند و بر مثال ذرّ بودند، روی زمین از ایشان پر، بر هیأت مردان و زنان و بر صورت ایشان، عقل و فهم و نطق در ایشان آفریده. (۴۳)

واقعۀ عالم ذرّ بر روی زمین انجام گرفت چه اینکه «ارض» در بسیاری از روایات مربوط به عالم ذرّ آمده است و بالاتر اینکه آفرینش انسان‌ها در آن نشأت، از خاک زمین بوده است اما اینکه در کدام نقطه از زمین صورت گرفته حقیقتی است که جز با بهره‌گیری از معارف اهل بیت علیهم السلام نمی‌توان به آن دست یافت و نقاطی را هم که برخی از مفسران به آن اشاره کرده‌اند که غیر از مکان

معرفی شده از سوی معصومین علیهم السلام است، ظن و گمان‌هایی است که دلیلی بر آنها وجود ندارد.

اما مکانی را که روایات به آن اشاره دارند، مکه و در کنار حجرالاسود است. این نقطه از زمین از اهمیت بالایی برخوردار است، همه انبیاء در آنجا حضور یافته‌اند و آخرین ذخیره الهی نیز قیام جهانی خود را از آن آغاز خواهد کرد و یاران او در همان‌جا، با مولای خود حضرت مهدی علیه السلام پیمان می‌بندند و میثاق مردم بر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام هم فاصله چندانی با آن وادی نداشت.

روایات فراوانی وارد شده است که خداوند حجرالاسود را که از فرشته‌های بزرگ بود در کنار کعبه قرار داد و او را شاهد بر پیمان انسان‌ها کرد و در آینده یعنی روز قیامت به این پیمان‌ها اقرار خواهد کرد و برای همین است که به فتوای فقهاء، مؤمنین به هنگام دست کشیدن بر حجرالاسود این پیمان را یادآوری می‌کنند و ما در اینجا به برخی از روایات اشاره می‌کنیم و بقیه آنها را در فصل اسناد روایات عالم ذر نقل خواهیم کرد.

بکیر بن اعین گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود آیا می‌دانی حجرالاسود چه بود؟ عرض کردم: نه. فرمود: فرشته بزرگی از فرشتگان عظیم نزد خدای عزّ و جلّ بود. وقتی خداوند از فرشته‌ها پیمان گرفت، اولین کسی که به او اقرار کرد این فرشته بود و برای همین او را بر همه خلقش امین قرار داد و پیمان آنها را در وجود او به ودیعه گذارد و از آنها خواست در هر سال که به حج می‌روند عهد و پیمانی را که به آن اقرار کردند تجدید نمایند. وقتی خداوند کعبه را بنا نهاد حجرالاسود را در این مکان قرارداد زیرا هنگامی که خداوند از فرزندان آدم پیمان ستاند در این مکان بود و در همین مکان این فرشته پیمان آنها را در خود گرفت. ⁽⁴⁴⁾

و امام رضا علیه السلام فرمود:

عَلَّتْ دَسْتُ كَشِيْدِنَ بِرِ حَجْرِ الْاَسْوَدِ اِيْنَ اَسْتُ كِهْ وَ قَتِيْ خُدَايْ تَعَالَى اَزْ فَرْزَنْدَانِ
آدَمِ پِيْمَانِ گَرْفَتْ اَنَ پِيْمَانِ رَا دَرِ خُودِ جَايِ دَادِ وَ اَزْ هَمِيْنَ رُوسْتِ كِهْ مَرْدَمِ
مَكْلَفْ شَدَنْدِ اِيْنَ عَهْدِ رَا تَاَزِهْ كَنْنَنْدِ وَ بِهْ خَاطِرِ هَمِيْنَ اَسْتِ كِهْ نَزْدِ حَجْرِ الْاَسْوَدِ
گَفْتِهْ مِيْ شُود: «اَمَانَتِيْ اَدِّيْتُهَا وَ مِيْثَاقِيْ تَعَاهَدْتُهُ لِيْتَشْهَدَلِيْ بِالْمُؤَاْفَاةِ»؛ «اَمَانْتَمِ رَا اَدَا
كِرْدَمِ وَ پِيْمَانَمِ رَا تَاَزِهْ كِرْدَمِ تَا شَهَادَتِ دِهِيْ كِهْ بِهْ عَهْدَمِ وَ فَا كِرْدَمِ» سَخْنِ سَلْمَانِ
هَمِ اَزْ اِيْنَجَا نَشَأَتْ مِيْ گِيْرْدِ كِهْ رُوزِ قِيَامَتِ حَجْرِ الْاَسْوَدِ مَانَنْدِ اَبِيْ قَبِيْسِ خُواْهَدِ
آمَدْ دَرِ حَالِيْ كِهْ يَكِ زَبَانِ وَ دُو لَبِ دَارْدِ وَ بَرَايِ هَرِ كَسِ كِهْ بِهْ عَهْدِ خُودِ وَ فَا كِرْدِ
شَهَادَتِ مِيْ دِهَد. (45)

از روایتی که نقل گردید و روایات دیگر که در وسایل الشیعه نقل شده است
مکان عالم میثاق معلوم می‌باشد و با وجود این احادیث صریحی که از
اهل بیت علیهم السلام نقل شده است و فقهاء نیز به مفاد آن فتوا داده‌اند جایی برای اظهار
نظراتی فاقد دلیل برای مکان عالم ذر وجود ندارد.

پاسخ به یک شبهه

برخی عالم میثاق را همین نشأت فعلی پنداشته و گفته‌اند: خداوند انسان را آفرید و به او عقل و فطرت توحیدی داد و اگر به عقل و فطرت خود بیندیشد می‌فهمد بنده پروردگار خویش است؛ بنابراین، پیمان با خدا در همین عالم است. در تفسیر نمونه ذیل آیه 172 سوره اعراف آمده است:

منظور از این عالم و این پیمان همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت «نطفه» از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است.⁽⁴⁶⁾

اگر چه ما در فصل عالم ذرّ از نگاه قرآن این نظریه را که در تفسیر نمونه مطرح شده است مورد نقد و ایراد قرار دادیم و اشکال آن را در ابعاد مختلف بیان کردیم اما در اینجا نیز به این بخش از آن پاسخ می‌دهیم که عالم ذرّ عالم فعلی نیست که فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران منتقل گردند.

ظاهر روایات و کلمات آیه 172 سوره اعراف (47) این است که پیمان سپاری در گذشته انجام گرفته است و نشأت فعلی، نه ظرف انجام آن بلکه ظرف یادآوری آن است زیرا آیه با کلمه «اذ» آغاز شده است و «اذ» به اتفاق ادبا و مفسران برای زمان گذشته استعمال می‌شود از همین رو در همان تفسیر نمونه آمده است:

تنها ایراد مهمی که بر تفسیر دوم (که عالم ذرّ عالم فطرت و استعدادها باشد) متوجه می‌شود این است که سؤال و جواب در آن، جنبه کنایی به خود می‌گیرد.⁽⁴⁸⁾

ایرادی که تفسیر نمونه گرفته این است که تفسیرش بر خلاف ظاهر آیه می‌باشد و چه اشکالی بالاتر از اینکه تفسیر آیه‌ای بی‌ارتباط با آن آیه و برخلاف ظواهر الفاظ آن باشد و این بی‌ارتباطی اعتبار این نظریه را از میان می‌برد. ضمن اینکه اگر مراد، تفاوت قابلیت‌ها بود روایات به آن اشاره می‌کردند.

نظریه علامه طباطبایی رحمه الله درباره مکان عالم ذرّ

علامه طباطبایی رحمه الله که نظریه قبلی را به خاطر مخالفتی که با ظاهر آیه داشته و با معنای «اذ» - که در اول آیه است - سازش ندارد، مردود می‌داند، - نظر دیگری را مطرح می‌کند که معنای «اذ» حفظ شود. خلاصه آن نظریه این است که:

از آیه 172 سوره اعراف استفاده می‌شود که انسان در یک نشأتی بود و پیمان سپرد و با توجه به ذکر برخی آیات، آن نشأت را نشأت ملکوت می‌داند و توضیح می‌دهد که انسان دارای دو وجه ملک و وجه ملکوت است و وجه ملکوتی او مقدم بر وجه دنیایی‌اش می‌باشد و تفاوت ملکوت و ملک همان تفاوت «کن» (باش) و «یکون» (می‌باشد) خواهد بود. **انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون.** انسان‌ها در ملکوت خود غافل از ربوبیت خدا نیستند و وحدانیت او را مشاهده می‌کنند و این مشاهده از طریق استدلال نیست بلکه از طریق مشاهده نفس خودشان می‌باشد که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه هم او را غایب نمی‌بینند و از همین رو به وجود او و هر حقی که دارد اعتراف دارند و از هر گونه شرک و معصیت که از احکام دنیاست بدورند چرا که آن نشأت، قائم به فعل خداست و جز فعل خداوند کسی فعلی ندارد. پس آیه اشاره به نشأتی دارد که سابق بر نشأت دنیایی اوست و خداوند انسان‌ها را از یکدیگر متمایز کرد و شاهد بر نفس خود قرارداد که **«الست بربکم»** (آیا من پروردگار شما نیستم) و آنها هم «آری» گفتند. با این نظریه ظاهر آیه که مربوط به گذشته است حفظ شده است. البته تقدم، یک تقدم زمانی نیست زیرا جدایی بین دو نشأت

ملکی و ملکوتی انسان نمی‌باشد و تقدم ملکوت بر ملک همان تقدم «کن» بر «یکون» می‌باشد. همچنین اشکال‌هایی که بر منکرین و مثبتین عالم میثاق وارد بود بر این نظر وارد نخواهد بود. کسانی که عالم میثاق را انکار کرده‌اند ظاهر آیه را در نظر نگرفته‌اند که به گذشته برمی‌گردد و آنان که آن عالم را پذیرفته‌اند، تقدم را، زمانی فرض کرده‌اند که در این صورت باید عالمی را در گذشته در نظر گیرند که اثبات آن دشوار است اما نظر ما که آن عالم، عالم ملکوت باشد همه این اشکال‌ها را برطرف می‌سازد.⁽⁴⁹⁾

بررسی این نظریه

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود آورده است
چند اشکال بر این نظریه سیدنا الاستاذ که عالم ذر را ملکوت دانسته است
وارد است:

1 - عالم ملکوت ترتیب ندارد اما عالم اشهاد بنا بر آیه 172 سوره اعراف
دارای ترتیب است به این صورت که خداوند فرزندان بنی آدم را از آنها برگرفت.
2 - خداوند می فرماید: ما از شما این پیمان را گرفتیم که مبادا بگوئید غافل
بودیم یا پدران ما مشرک بودند و ما مشرک شدیم. در حالی که در ملکوت که
شرکی نبود که کسی چنین بهانه‌ای آورد.

3 - این چه احتجاجی است که خداوند در موطن «کن» پیمان بگیرد برای
موطن «یکون» که موطن غفلت است. در موطن «کن» جایی برای غفلت و
حجاب نیست آنجا جای شهود است. آنجا که ظرف امتثال نیست تعهد بگیرند
برای اینجا که ظرف امتثال و غفلت است این آسان نیست».

اشکال اول بر نظریه علامه وارد است اما اشکال دوم و سوم وارد نیست زیرا
ملکوت هر کسی مطابق اوست چه مشرک بوده و یا موحد باشد. این گونه
نیست که سیمای مشرکان در عالم ملکوت یک سیمای توحیدی باشد.

اما اینکه نمی شود در موطنی پیمان گرفت که در موطن دیگر به آن عمل کند
منع عقلی و شرعی ندارد و آیه و روایات همین را می گویند.

علاوه بر اشکال اول، اشکال‌های دیگری هم ما بر تفسیر عالم ذر به عالم
ملکوت داریم که به آنها می پردازیم:

1 - آیه با یک تقدم زمانی آغاز شده است و کلمه «اذ» (به خاطر بیاور) بیانگر توجه به چیزی است که در گذشته انجام گرفته است و تفسیر آن به تقدم رتبی، خلاف ظاهر الفاظ آیه است. البته صاحب تفسیرالمیزان می نویسد:

علت تقدم رتبی بر تقدم زمانی این است که تقدم زمانی که خداوند انسان‌ها را بیافریند و از آنها پیمان گیرد و دوباره آنها را به صلب آدم بازگرداند تا با سیری طبیعی به دنیا بیایند محال است و آیه هم از آن به دور است و سر محال بودن آن هم این است که انسان با شخصیت دنیایی خود دوبار در دنیا موجود می شود و این مستلزم آن است که شیء واحد به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش بشود. ریشه همه اشکال‌های این فرض (تقدم زمانی) تنها همین اشکال است.⁽⁵⁰⁾

اما پاسخ این اشکال که ریشه همه اشکال‌ها معرفی شده، آن است که آیه از چنین فرضی که تقدم، یک تقدم زمانی باشد دور نیست بلکه با توجه به کلمه «اذ» تقدم یک تقدم زمانی است، به ویژه اینکه روایات فراوانی از معصومین علیهم‌السلام تقدم را زمانی معرفی کرده‌اند و هیچ اثری در منابع دینی بر تقدم مورد اشاره در تفسیرالمیزان وارد نشده است.

اما اینکه فرض تقدم زمانی امر محالی است پس سبب می‌گردد شیء واحد به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش شود هم پذیرفته نیست زیرا تعدد شخصیتی وجود ندارد، یک روح است و یک شخصیت. بله روح دوبار به جسم تعلق می‌گیرد که این محال نیست و روح هم یک بار بیشتر موجود نمی‌شود و ما در بحث ویژگی‌های جسمانی انسان در عالم ذر در همین فصل معارف بیشتری را در این باره ارائه خواهیم کرد.

2 - اینکه عالم ملکوت را به «کن» تفسیر کنیم پذیرفته نیست و دلیلی هم بر آن نداریم. اساساً «کن» یک عالم نیست و به فرض که باشد چیزی در آن نیست و گرنه عالم «کن» نبود بلکه عالم «یکون» بود.

ملکوت یک عالم است و مراد از عالم ملکوت عالم غیب و پنهان است که اکنون هم وجود دارد. اما عالم میثاق بنا بر ظاهر الفاظ آیه و مفاد روایات در گذشته واقع شده است و اکنون وجود ندارد.

3 - تفاوتی که میان «کن» و «یکون» لحاظ شده است مبنایی ندارد؛ زیرا «کن» و «یکون» خداوند یکی است و همین که خدا بفرماید: باش! می‌باشد و امر الهی همانا تحقق آن است و فاصله‌ای در بین نیست که بخواهد مسئله اشهاد و پیمان سپاری در آن صورت گیرد.

4 - این نظریه بر خلاف ظاهر آیه و محتوای روایات فراوانی است که عالم میثاق را در همین نشأت دنیا و در کنار خانه خدا و حجرالاسود دانسته‌اند.

5 - اگر عالم میثاق عالم ملکوت بود، با توجه به احادیث زیادی که درباره آن وارد شده است و بسیاری از آنها در پاسخ به ویژگی‌های آن عالم مطرح شده‌اند، معصومین علیهم‌السلام به ملکوت بودن آن عالم اشاره می‌کردند، در حالی که نه در روایات و نه در اقوال مفسران چنین مطلبی وجود ندارد.

6 - اگر عالم میثاق عالم ملکوت باشد نیازی نخواهد بود که به اندازه ذره باشند.

نتیجه اینکه عالم میثاق عالم ملکوت نیست بلکه مقطعی از همین نشأت دنیوی بوده است و بنا بر روایات، در مکه و در محضر حجرالاسود انجام گرفته است.

مدّت عالم ذرّ

از روایات مربوط به عالم ذر استفاده می‌شود که مدّت زمان این عالم کوتاه بوده اما اینکه کوتاه بودن آن را هم انسان‌ها احساس کرده باشند معلوم نیست؛ زیرا ممکن است کوتاهی زمان آن نسبت به دنیا نظیر، کوتاهی عمر آنها نسبت به عمر برزخی آنان باشد که پس از زمان قابل توجهی که در دنیا زندگی می‌کنند پس از مرگ آن را یک یا نصف روز بیشتر ندانند. مدت زمان عالم ذرّ اگر چه کوتاه به نظر می‌رسد اما برای ما روشن نیست که یک روز، یک هفته، یک ماه، یک سال و بلکه بیشتر یا کمتر بوده باشد اما هر مقدار که بوده ممکن است به حساب شرایط آن عالم یک عمر کامل به شمار آمده باشد چنان‌که عمر کامل برخی از موجودات زنده در این دنیا به چند روز بیشتر نمی‌انجامد.

برخی محققان فراموشی ماجرای عالم ذرّ را دلیل کوتاه بودن آن دانسته‌اند اما صرف فراموشی دلیل کوتاه بودن زمان آن عالم نخواهد بود.

عده‌ای برآنند که خدای تعالی انسان‌ها را آفرید و پس از آفرینش به سرعت از آنها پیمان گرفت و به آن عالم و عمر انسان‌ها پایان داد اما آنچه در آیات و روایات آمده است خلاصه کوتاهی از عالم ذرّ است و اگر وضع دنیا هم برای کسانی که از آن اطلاعی ندارند در چند سطر خلاصه شود، ممکن است همین‌گونه برداشت کنند که ما از عالم ذرّ برداشت می‌کنیم.

در هر صورت آنچه مهم و سازنده و سرنوشت ساز بوده، در آیات و روایات بیان شده است اما ریز مسائل عالم ذرّ که انسان‌ها چگونه در آن زندگی کردند، مسئله جنسیت، زوجیت، تکثیر نسل، تغذیه، پوشاک، تعامل آنها با یکدیگر و

سایر احکامی که بر آنان حاکم بوده، مطرح نشده است و قطعاً چنین مسائلی وجود داشته است.

اما چرا این جزئیات و فروع زندگی بشر در نشأت ذرّ مطرح نشده است شاید به خاطر آن باشد که نیازی به طرح آنها نبوده است و اگر مطرح می‌شدند مردم به جای توجه به ابعاد سازنده و رعایت مفاد پیمانی که بستند در آن مسائل جزئی فرو می‌رفتند و از اصل آن غافل می‌شدند.

پیش از این اثبات شد که عالم ذرّ در گذشته واقع شده است و خداوند از همه انسان‌ها پیمان گرفت و با اتمام پیمان سپاری و سایر مسایل دیگری که به آن خواهیم پرداخت آن عالم به پایان رسید همان‌گونه که روزی این عالم هم به پایان خواهد رسید. بنابراین اصل عالم ذرّ به پایان رسید و آنچه استمرار خواهد داشت ضرورت وفاداری به آن پیمان‌هاست.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه 172 سوره اعراف بحث از استمرار عالم میثاق کرده است که به نقد و بررسی نظریه او می‌پردازیم. سخن او این‌گونه آغاز می‌شود:

قدر متیقن آیه اخذ میثاق این است که:

1 - موطن اخذ میثاق قبل از موطن مخاطبه است.

2 - آن موطن هم اکنون موجود است و از بین نرفته است زیرا اگر از بین رفته باشد قهراً ارتباط انسان با آن قطع است و پیمان او به یادش نخواهد بود.

3 - ارتباط با موطن اخذ میثاق ممکن است زیرا اگر ممکن نباشد قابل یادآوری نیست.

از موارد سه گانه‌ای که در ذیل آیه بیان کرده است تنها مورد اول که تحقق عالم میثاق در گذشته باشد با ظاهر آیه مطابقت دارد اما مورد دوم و سوم

ارتباطی با آیه ندارند. زیرا از هیچ یک از فقرات آیه استفاده نمی‌شود که آن موطن هم اکنون وجود دارد بلکه از آیه استفاده می‌شود موطنی بود و پیمانی سپرده شد و به پایان رسید و انسان‌ها باید به آن وفادار باشند.

آنچه در بیان مورد دوم آورده است که اگر آن عالم از بین رفته باشد در نتیجه ارتباط با آن قطع و فراموش خواهد شد پذیرفته نیست زیرا آنچه مطرح است وفای به آن پیمان است و نیازی به ارتباط با آن عالم نیست و فراموشی آن هم به علت از بین رفتن آن نمی‌باشد بلکه همان‌گونه که بحث آن خواهد آمد خداوند آن را از یاد انسان‌ها برد و اکنون با وحی خود آن را به ما گوشزد کرده است تا به آن وفا دار باشیم.

اما مورد سوم «که ارتباط با آن عالم ممکن است زیرا اگر ممکن نباشد قابل یادآوری نیست در حالی که باید به یاد ما باشد تا حجّت تمام باشد» نیز صحیح نمی‌باشد، چراکه آنچه بنابر آیه و روایات به پایان رسیده نمی‌توان با آن ارتباط برقرار کرد چه اینکه پس از اتمام دنیا نمی‌توان از بهشت یا جهنم با آن ارتباط داشت.

اما اینکه اگر ارتباط ممکن نباشد یادآوری امکان ندارد نیز صحیح نخواهد بود زیرا اگر چه با برپایی قیامت دنیا از بین رفته است اما انسان‌ها آن را به یاد دارند و بنابر آیات و روایات از آن سخن می‌گویند. همچنین بسیاری از وقایع گذشته زندگی ما که به پایان رسیده‌اند در حافظه ما وجود دارند و به تعهدات گذشته خود که زمان آنها کوتاه بوده و به سر رسیده است پایبندیم. پایبندی به پیمان‌های گذشته در عالم ذر نیازی به استمرار آن عالم ندارد بلکه با بودن آنها در حافظه انسان قابل یادآوری هستند و خداوند آن پیمان را در سوره اعراف به ما گوشزد کرده است.

آنچه سبب طرح این مطالب شده این است که عالم ذرّ به عالم فطرت تفسیر شده است اما اگر کسی عالم میثاق را این گونه تفسیر نکند چنین مطالبی که با آیه ارتباطی نداشته و با روایات سازشی ندارند برای او مطرح نخواهند بود چه اینکه ما عالم ذرّ را بنابر روایات اهل بیت علیهم السلام مقطعی از همین دنیا دانستیم که در مکه و در کنار حجرالاسود تحقق یافته است و خداوند بر آنچه اراده کند قادر و تواناست.

تعدد عالم ذرّ

از تفاوت‌هایی که در میان آیه 172 سوره اعراف و روایات مربوط به عالم ذرّ وجود دارد استفاده می‌شود که این عالم تکرار شده است. تعدد عالم ذرّ در موارد مختلف منع عقلی و شرعی ندارد و از طرفی ویژگی‌های متفاوت عالم ذرّ در احادیث، این تعدد را تأیید می‌کند. بنابراین ممکن است این واقعه در مقاطع مختلفی تکرار شده باشد. علامه مجلسی گوید:

امکن ان یکون الميثاق مرتین؛⁽⁵¹⁾

ممکن است عالم میثاق دوبار انجام گرفته باشد.

بخشی از روایات به آن عالم ذرّ نظر دارند که قبل از خلقت آدم علیه السلام بوده است و همه انسان‌ها از جمله آدم علیه السلام از خاک پدید آمدند و بخشی از آنها به پس از خلقت او نظر دارند که از پشت آدم علیه السلام بیرون آمدند و آیه 172 سوره اعراف هم به بار دیگری نظر دارد که بنی آدم از ذریه او گرفته شدند اگرچه ثابت کردیم که آیه و روایات تفاوتی با یکدیگر ندارند. مولی صالح مازندرانی شارح اصول کافی می‌نویسد:

از روایات فهمیده می‌شود که تکلیف اول که قبل از تکلیف در دنیا بوده است موارد متعددی داشته است مورد اول آن در عالم ارواح و مورد دوم به هنگام خمیر کردن طینت انسان قبل از خلق آدم و مورد سوم بعد از خلقت آدم از آن طینت بوده که به هنگام بیرون آمدن بنی آدم از صلب او بوده است درحالی که به اندازه ذره‌ای بودند که به راست و چپ حرکت می‌کردند و هرکس که در این

تکالیف سه‌گانه از خدا اطاعت کرده باشد در دنیا هم اطاعت می‌کند و هرکس
که عصیان کرده باشد در دنیا هم عصیان می‌کند.⁽⁵²⁾

ویژگی‌های جسمانی انسان در عالم ذرّ

اشاره

همان‌گونه که جسم ما در این مقطع از دنیا ویژگی‌هایی دارد در عالم ذرّ نیز ویژگی‌هایی داشته است و ما برخی از موارد آن را مورد بحث قرار می‌دهیم.

1 - خاکی بودن

یکی از وجوه مشترک جسم انسان در عالم ذرّ و نشأت فعلی خاکی بودن آن است. روایاتی وارد شده است که خداوند بنی‌آدم را در عالم ذرّ از خاک آفرید و روایات بیشتری از معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده است که بنی‌آدم از صلب آدم علیه‌السلام بوده‌اند و در این صورت هم چون آدم از خاک بوده است فرزندان او نیز از خاک بوده‌اند.

زراره گوید: مردی از امام باقر علیه‌السلام درباره این سخن خدا سؤال کرد که فرمود: «و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری...»

حضرت در حالی که پدرش سخن او را می‌شنید فرمود: پدرم برای من حدیث کرد که خدای عزّ و جلّ یک مشت از زمینی که آدم علیه‌السلام را از آن آفرید برگرفت و آب گوارایی بر آن ریخت و چهل صباح آن را واگذارد و سپس آب شور و تلخی بر آن ریخت و چهل صباح دیگر آن را به حال خود گذارد. وقتی

آن گل خمیر شد آن را برگرفت و به شدت مالش داد آن‌گاه انسان‌ها مانند مور
از راست و چپش خارج شدند.⁽⁵³⁾

بررسی نظریه علامه طباطبایی رحمه الله

علامه طباطبایی رحمه الله عالم ذرّ را با ویژگی‌های مادی و جسمانی انسان محال دانسته و در نتیجه آن را عالم ملکوت معرفی کرده است و ما در بحث‌های گذشته همین فصل آن را مورد نقد قرار دادیم و اشکال‌های آن را بیان کردیم. او در بیان محال دانستن جسمانی بودن عالم ذرّ می‌نویسد:

زیرا این نظر مستلزم آن است که انسان با شخصیت دنیایی‌اش دوبار موجود شود یکی بار اول و سپس بار دوم و چنین چیزی مستلزم آن است که یک چیز به خاطر تعدد شخصیت، غیر خودش گردد و ریشه همه اشکالات گذشته هم تنها همین است.⁽⁵⁴⁾

همه مخالفت‌ها که با تعبیرهای محال بودن، غیر قابل اثبات بودن و امثال آن در تفسیر المیزان مطرح شده است این بوده که انسان دارای تعدد شخصیت شده و غیر از خودش می‌گردد. اما این سخن مبهمی است که بر آن دلیلی اقامه نشده و مفهوم تعدد هم تبیین نگردیده است. تنها در پاورقی آمده است که مراد از شخصیت، شخصیت تربیتی و اخلاقی نیست اما بیان نکرده است که اگر مراد شخصیت تربیتی نیست چه نوع شخصیتی را مورد نظر داشته است.

آنچه مسلم است تعدد شخصیت به معنای تعدد جسم و یا روح انسان نیست بلکه به اموری برمی‌گردد که بر روح عارض می‌شود و این هرچه باشد امتناع عقلی ندارد.

تعدد شخصیت اگر به نظر علامه به تعدد در تعیین اخلاق و ملکات روحی مربوط نشود به تعیین در افکار و عقاید بازمی‌گردد و این امتناعی ندارد که محال باشد چه بسا انسانی در طول عمر خود تشخص‌های فکری متعددی از کفر و ایمان و نفاق داشته باشد. البته ممکن است مراد علامه از تعدد شخصیت چیز

دیگری باشد که بیان نکرده است اما آنچه مهم است این است که ادعای محال بودن دلیل موجهی ندارد و نه تنها تعدد شخصیت اشکالی ندارد که اساساً تعددی وجود ندارد. آنچه از تعدد وجود دارد تعدد حضور در دو عالم ذرّ و نشأت فعلی است زیرا روح یک بار آفریده می‌شود و به جسم انسان در عالم ذرّ تعلق می‌گیرد و این تعلق در نشأت فعلی تکرار می‌شود و جسم هم بار اول آفریده می‌شود و بار دوم با قدری تفاوت در عالم دنیا ظهور می‌کند چه اینکه در رجعت که مورد قبول علامه است هم دوباره به دنیا خواهد آمد و در قیامت هم ظهور خواهد کرد و تعدد آن به هر مقدار که باشد کمترین امتناعی ندارد و تعدد شخصیت را هم به همراه ندارد چرا که شخصیت به روح ارتباط دارد.

2 - برخورداری از عقل و حواس جسمانی

همان‌گونه که به اثبات رسید بدن انسان در عالم ذرّ از خاک بود همان‌گونه که در این عالم از خاک است. بنابراین، خاکی که کمال یافته است و مستعد تعلق روح گشته و به حیات دست می‌یابد چیزی نظیر موجودات زنده این نشأت و به ویژه بدن فعلی انسان می‌گردد و بدنی می‌تواند در نشأت ذرّ «آری» بگوید که «الست بربکم» را استماع کند و این دو نیازمند حس شنوایی و گویایی است. اما از آنجایی که آزمایش آن عالم به گرفتن پیمان ختم نشده بلکه آزمایش ورود در آتش و احساس حرارت آن مطرح بود از حس لامسه نیز برخوردار بود اما آیا از حواس دیگری نظیر حس بویایی که با وجود بدن فعلی از آن برخوردار است هم بهره‌مند بودند؟ بحثی از آن به میان نیامده است. البته پیمان‌ها و آزمایش‌هایی که با آزادی و اختیار انسان همراه باشد مستلزم برخورداری از ابزار تشخیص و انتخاب «عقل» است.

ویژگی دیگر انسان‌ها در عالم ذرّ ریز بودن آنهاست. تعبیر «ذرّ» در روایات فراوانی به چشم می‌خورد و ذرّ به معنای موجودات بسیار کوچک مثل ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز می‌باشد. امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

...ثُمَّ أَخَذَ طِينًا مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَعَرَكَهُ عَرَكًا شَدِيدًا فَآذَا هُمْ كَالذَّرِّ يَدْبُونُ. ⁽⁵⁵⁾

... آن‌گاه خداوند گلی را از صفحه زمین برگرفت و آن را به شدت مالید، پس مانند مورچه به جنبش آمدند.

علامه طباطبایی رحمه الله در تفسیر خود آورده است:

گویا تشبیه ذریه به ذرّ که در برخی روایات آمده است به منظور فهماندن زیادی ذریه است نه ریز بودن آنها و اینکه از جهت کوچکی به اندازه ذره بودند و چون این تعبیر در روایات زیادی وارد شده است، این نشأت را عالم ذرّ نامیدند. ⁽⁵⁶⁾

آن‌گاه روایتی را در صفحه 326 نقل می‌کند که این برداشت را رد می‌کند و آن روایت این است که ابوبصیر گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم مردم چگونه در عالم ذرّ پاسخ دادند در حالی که موجودات ریزی بودند؟ حضرت فرمود: خداوند در همان ذرات، چیزی قرار داده بود که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند. ⁽⁵⁷⁾

این روایت صراحت دارد که ذریه آدم جثه ریزی داشتند اما خداوند همین جثه‌های ریز را به گونه‌ای آفرید که بتوانند پاسخگوی او باشند. روایات فراوان دیگری نیز به این مضمون وارد شده است.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه 172 سوره اعراف به وجود ریز بنی آدم به گونه‌ای که از روایات استفاده شده است اشکال کرده و می‌گوید:

زیرا این قول با اشکالات فراوانی از آیه روبروست چون می‌گوید: خداوند از خود آدم ذراتی را بیرون آورد ولی آیه می‌گوید: ظهور بنی آدم نه آدم و ذریه بنی آدم را اخراج کرد نه ذریه آدم را.

این اشکال‌ها در فصل عالم ذرّ از نگاه قرآن مطرح و پاسخ آن داده شد. در اینجا باید به این نکته اشاره شود که تفاوت‌های آیه و روایات دلیل آن نخواهد بود که نظریه برخاسته از روایات که ناظر به ریزبودن بنی آدم در عالم ذرّ می‌باشد اشکال داشته باشد. زیرا همان‌گونه که بیان شد روایات، تفسیر آیه نیستند و از طرفی تعدد عالم میثاق هم مطرح بوده است ضمن اینکه ریز بودن جثه انسان‌ها در عالم ذرّ کمترین مخالفتی با آیه ندارد بلکه موافق آن بوده و روایات فراوانی هم آن را تأیید می‌کند که در مباحث مختلف این کتاب نقل شده و خواهد شد.

مفاد پیمان در عالم ذرّ

آنچه را خداوند از انسان‌ها خواست تا به آن پاسخ گویند به ربوبیت او، نبوت انبیاء و ولایت ائمه علیهم‌السلام مربوط می‌شد. اما سؤال اول که درباره پروردگاری خداوند بود در قرآن آمده است که فرمود:

«الست بربکم؟ قالوا: بلی»⁽⁵⁸⁾

آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری.

در مورد نبوت و ولایت نیز روایات فراوانی مطرح شده‌اند که به نقل برخی از آنها می‌پردازیم.

امام صادق علیه‌السلام فرمود:

كَانَ الْمِيثَاقُ مَا خُوذًا عَلَيْهِمُ لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لِرَسُولِهِ بِالتُّبُوءَةِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْإِثْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْإِمَامَةِ. فَقَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكُمْ وَ عَلِيُّ إِمَامُكُمْ وَ الْإِثْمَةُ الْهَادُونَ أَمْتُكُمْ؟ قَالُوا بَلَى⁽⁵⁹⁾

پیمانی که از آنها گرفته شد برای ربوبیت خدا و نبوت فرستاده او و امامت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم‌السلام بود. پس به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و محمد پیامبر شما و علی و ائمه علیهم‌السلام امامان شما نیستند؟ گفتند: آری.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

خداوند جان پیامبری را نگرفت تا اینکه اول به او امر کرد به بهترین فرد از جمعیت قبیله خود وصیت کند جانشین او باشد و به من هم امر کرد وصیت کنم.

عرض کردم: خدایا! من به چه کسی وصیت کنم؟

فرمود: ای محمد! به پسر عمویت علی بن ابی طالب وصیت کن. به راستی که من او را در کتاب‌های آسمانی گذشته تأیید و تثبیت کردم و در آنها نوشته شد که او جانشین تو خواهد بود و بر این جانشینی از خلیق و پیامبران و فرستادگانم پیمان گرفتم و پیمان آنها بر ربوبیتم و نبوت تو و ولایت علی بن ابی طالب بود.⁽⁶⁰⁾

امام صادق علیه السلام فرمود:

وقتی خدای عزّ و جلّ اراده کرد انسان‌ها را بیافریند آنها را خلق کرد و در محضر خود پراکنده ساخت. آن‌گاه فرمود: پروردگار شما کیست؟ اولین کسی که زبان به سخن گشود رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام بودند و پاسخ دادند: تو پروردگار مایی. پس علم و دین را به آنها عطا کرد و سپس به ملائکه فرمود: اینان حاملان دین و علم من و افراد امین در میان خلقم می‌باشند و هم اینها هستند که مسئول خواهند بود. آن‌گاه به فرزندان آدم فرمود: برای ربوبیت خدا و اطاعت و ولایت اینها اقرار کنید. پس آنها پاسخ دادند بله اقرار کردیم.⁽⁶¹⁾

البته این پذیرش که در روایات آمده است مربوط به کسانی می‌شود که پاسخ مثبت دادند و همه جمعیت انسان‌ها را دربر نمی‌گیرد؛ زیرا افراد زیادی بودند که ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را نپذیرفتند و اکثریت با آنها بود چنان که در دنیا هم اکثریت با آنهاست.

امام صادق علیه السلام فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: ای علی! تو کسی هستی که خداوند به وجود تو بر همه مردم که شبیحی بودند احتجاج کرد و به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و آنها پاسخ دادند: آری. سپس فرمود: و محمد پیامبر شما

نیست؟ و جواب دادند: آری و فرمود: علی امام شما نیست؟ و همه مردم جز
عده قلیلی، از روی استکبار، از ولایت تو و اقرار به برتری که داری سرباز زدند
و تنها همین عده کم، اصحاب یمین هستند و آنها کمتر از کم هستند و فرشته‌ای
در آسمان چهارم است که در تسبیح خود می‌گوید: منزّه است خدایی که این
خلق کم را از این خلق زیاد بر این فضیلت بزرگ هدایت کرد.⁽⁶²⁾

و آن حضرت در حدیث دیگری فرمود:

اگر قائم خروج کند مردم او را انکار می‌کنند. او به صورت جوانی موفق به
سوی آنها باز می‌گردد و جز مؤمنانی که خداوند در عالم ذرّ از آنها پیمان گرفت
بر او پایدار نمی‌مانند.⁽⁶³⁾

با چه زبانی پاسخ دادند؟

از مباحثی که مطرح شد معلوم گردید که پاسخ انسان‌ها در پیمانی که سپردند، به زبان گفتار بوده است؛ اما یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه 172 سوره اعراف آورده است:

آیه غیر از دلیل عقلی و نقلی را می‌گوید زیرا عقلا یکسان نگفتند «بلی» و کسانی هم که وحی به آنها رسیده است در برابر آن یکسان نگفتند بلی بلکه عده‌ای گفتند و عده‌ای انکار کردند. اما ظاهر آیه این است که همه گفتند «بلی». معلوم می‌شود پاسخ آنها نه به زبان عقل بود و نه به زبان نقل بلکه به زبان دل و فطرت بود و این است که راه دل در تمام زمان‌ها و شرایط، ظهور و حضور دارد. اما اشکال این سخن این است که بر خلاف ظاهر آیه است زیرا شروع آیه با کلمه «اذ» (و اذ اخذ ربک من بنی آدم..). بیانگر آن است که این کار در گذشته انجام گرفته است و راه فطرت به گذشته منحصر نمی‌شود. ضمن اینکه عمل دل یک پذیرش است و نه یک اقرار و پیمان که بر دو پایه ایجاب و قبول است. فطرت نیازی به سپردن پیمان ندارد بلکه گرفتن پیمان ربوبیت از فطرتی که بر اساس توحید و عبودیت آفریده شده است لغو است.

فطرت انسان ربوبیت خداوند را پذیرفته است اما کسی پذیرش یک طرفه را پیمان نمی‌داند. پیمان و مکالمه جز بر دو پایه ایجاب و قبول که دو فرد متقابل آن را به عهده می‌گیرند عملی نیست. بنابراین پیمان فطری یک سخن غیر متعارفی است که مطرح شده و با اصول پیمان‌گیری مطابقت ندارد.

امور فطری حقایقی هستند که در ذات انسان قرار دارند. اینکه گفته می‌شود انسان‌ها فطرتاً خدا را قبول دارند، سخن آنها تفسیر آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»⁽⁶⁴⁾ می‌باشد در حالی که آیه ذرّ مفاد متفاوتی با این آیه دارد و اگر کسی بخواهد آیه فطرت را تفسیر آیه 172 سوره اعراف بداند، بر خلاف ظاهر آیه سخن گفته است. اگر خداوند می‌خواست به یک امر فطری اشاره کند همان آیه فطرت را بیان می‌کرد که البته بیان کرده‌است و چنانچه لازم بود همان آیه را مثل بسیاری از آیات دیگر تکرار می‌کرد و یا با قدری تفاوت در الفاظ، آن را بیان می‌فرمود اما در آیه 172 سوره اعراف به بیان ماجرای پرداخته که انسان‌ها در آن مخاطب و مورد سؤال و اشهاد قرار گرفته‌اند و اگر چه فطرت انسان توحیدی است اما آیه در مقام بیان آن نیست بلکه در صدد یادآوری پیمان گذشته و اتمام حجّت است.

روایاتی وارد شده‌است که بیانگر گفتاری بودن زبان انسان‌ها در عالم ذرّ می‌باشد و ما در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

اصبغ بن نباته گوید: ابن کوّاء نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! آیا خدای تعالی قبل از موسی هم با کسی سخن گفت؟
حضرت فرمود: با همه خلقتش از خوب و بد سخن گفت و آنها هم به او جواب دادند. این سخن حضرت بر ابن کوّاء سنگین آمد و آن را درک نکرد. آن‌گاه پرسید: چگونه این مکالمه واقع شد و امیرالمؤمنین علیه السلام به او فرمود: آیا کتاب خدا را نخوانده‌ای که به پیامبر می‌گوید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَخَنَ خود را به آنها شنواند و آنها هم پاسخ دادند. آن‌گاه فرمود: «من خدا هستم و خدایی جز من نیست و مهربانم» پس به اطاعت و ربوبیت او اقرار کردند و فرستادگان و

پیامبران و اوصیاء آنها را از دیگران جدا کرد و خلق را به اطاعت آنها فراخواند و آنها در عالم میثاق به این اطاعت اقرار کردند و فرشته‌ها گفتند: ای فرزندان آدم ما به این اقرار شما شهادت می‌دهیم که در روز قیامت نگویید از آن غافل بودیم. ⁽⁶⁵⁾

ابوبصیر گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم مرا از فرزندان آدم خبر ده «در آن هنگام که خداوند آنها را بر خویش به شهادت گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم و گفتند: آری» و درون بعضی از آنها بر خلاف چیزی بود که آشکار کردند، چگونه توانستند سخن بگویند وقتی به آنها گفته شد آیا من پروردگار شما نیستم؟ حضرت فرمود: خداوند چیزی در آنها قرارداد که وقتی از آنها سؤال شود پاسخ دهند. ⁽⁶⁶⁾

ورود به آتش

یکی از مسائل مهم عالم ذر، آزمایش بزرگ ورود در آتش بود که پس از سپردن پیمان انجام گرفت و اصحاب شمال که اکثریت جمعیت انسان‌ها را تشکیل می‌دادند، از آن سرباز زدند و اصحاب یمین آن را پذیرفتند و آتش بر آنها سرد و سلامت شد، آن گونه که آتش در این مقطع از دنیا برای ابراهیم علیه السلام سرد و سلامت شد. امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

... آن‌گاه خداوند به آتش فرمود: برافروخته گردد و به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید و آنها ترسیدند و به اصحاب یمین فرمود: وارد آن گردید پس وارد آن شدند و بر آنها سرد و سلامت گردید. سپس اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما از ما درگذر و از سرگیر. فرمود: از سر گرفتم داخل آن شوید. دوباره ترسیدند و در آنجا بود که اطاعت و معصیت و ولایت به اثبات رسید.⁽⁶⁷⁾

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند به آبی فرمود: گوارا باش تا بهشت و اهل اطاعت را از تو بیافرینم و به آبی فرمود: شور و تلخ باش تا جهنم و اهل معصیت را از تو بیافرینم و هر دو آب را بر روی خاک جاری کرد آن‌گاه مشتی از آن را بر گرفت و آنها را مانند مور خلق کرد سپس آنان را شاهد بر نفس خود قرارداد که آیا من پروردگار شما نیستم و حق اطاعت بر شما ندارم؟ گفتند: آری. بعد از آن به آتش فرمود: پدید آی! پس آتشی برافروخته گردید و به آنها فرمود: در آن وارد شوید! بعضی از آنها با سرعت و برخی باکندی به سوی آتش حرکت کردند و کسی از آنها وارد آن نشد. آن‌گاه مشتی دیگر از آن را برگرفت و مانند مور آنها را آفرید مثل آنهایی که از قبل آفرید و آنها را بر خود گواه

گرفت آن گونه که دیگران را بر خود گواه گرفت و فرمود: وارد این آتش شوید. پس عده‌ای با کندی و عده‌ای با سرعت و عده‌ای با یک چشم بر هم زدن به طرف آتش رفتند و همگی وارد آن شدند. سپس خداوند به آنها فرمود: با بدنی سالم از آتش خارج شوید و آنها خارج شدند و آسیبی به آنها نرسید. آنان که از قبل به آتش وارد نشده بودند گفتند: پروردگارا! از ما درگذر ما هم مثل آنها عمل خواهیم کرد. فرمود: از شما گذشتم و پس از آن عده‌ای با سرعت و عده‌ای با کندی به طرف آتش آمدند و عده‌ای هم از جای خود حرکت نکردند همان گونه که در دفعه قبل عمل کردند و وارد آتش نشدند و این همان سخن خداوند است که فرمود: «اگر بازگردانده شوند، به آنچه از آن نهی شدند باز خواهند گشت و هر آینه آنها دروغ گویانند.» (68) و (69)

تفاوت‌هایی در جریان ورود به آتش در روایات دیده می‌شود که با توجه به تعدد عالم ذرّ و یا تکرار برخی وقایع آن در مقاطع مختلف قابل توجیه است و آسیبی به اصل آن وارد نخواهد شد.

علامه طباطبایی رحمه الله در تفسیر خود آورده است:

كَأَنَّ الْأَمْرَ بِدُخُولِ النَّارِ كُنَايَةً عَنِ الدُّخُولِ فِي حَظِيرَةِ الْعِبَادَةِ وَالْإِنْقِيَادِ لِلطَّاعَةِ؛ (70)

گویا دستور بر ورود به آتش کنایه از ورود در جای بندگی و طاعت است. اما این سخن برخلاف ظاهر روایاتی است که به ورود در آتش تصریح کرده‌اند و قرینه‌ای هم وجود ندارد که آن را تأیید کند بلکه قرائن بر عکس آن است. البته ورود در آتش داخل شدن در میدان بندگی و اطاعت بوده است اما کنایه‌ای در کار نیست. ورود در آتش یک آزمایش بوده است چنان‌که برای برخی از اصحاب ائمه عليهم السلام هم پیش آمده و نظر ابراهیم علیه السلام که پس از قرار گرفتن در آتش بر او سرد و سلامت شد آسیبی ندید.

این سؤال درباره سخن علامه طباطبایی رحمه الله وجود دارد که مصداق
عبودیتی که مطرح کرده است چیست؟ روشن‌ترین و نزدیک‌ترین آن همان
اطاعت در ورود به آتش است.

اگر بنا بر نظر علامه ورود در آتش را کنایه دانسته و به عبودیت بدون مصداق
معنا کنیم باید سرد شدن آن را هم توجیه کنایی کنیم که این‌گونه تعامل با روایات
و توجیه آنها، برخلاف ظاهر الفاظ و سیاق آنها و سیر طبیعی بحث است.

فراموشی

ویژگی دیگر عالم ذر، فراموشی ماجراهای آن است. این فراموشی عادی نیست بلکه اراده خداوند بر آن تعلق گرفته است البته اگر چه انسان‌ها آن را فراموش کرده‌اند اما خداوند آن را با وحی به یاد آنها آورده است همان‌گونه که امت اسلامی با آیه 172 سوره اعراف به پیمانی که بسته‌اند آگاه می‌گردند. نکات دیگری درباره از یاد بردن نشأت ذر وجود دارد که در ضمن نقل روایات به آنها اشاره می‌کنیم.

ابن مسکان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَىٰ شَهِدْنَا» پرسیدم آیا این مورد رؤیت بود؟ حضرت فرمود: بله و معرفت آن باقی ماند و موقف آن را فراموش کردند و خداوند آن را به یاد آنها خواهد آورد و اگر این چنین نبود کسی نمی‌دانست که آفریننده و روزی دهنده او کیست. (71)

زراره می‌گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم وقتی خداوند ذریه آدم را از پشت او بر خود عرضه کرد او را دیدند؟ فرمود: آری ای زراره (با چشم دل دیدند) در حالی که به صورت ریزی در محضر او بودند و برای ربوبیت خود و نبوت محمد صلی الله علیه و آله از آنها پیمان گرفت. آن‌گاه رزق آنها را ضمانت کرد و رؤیت خود را از یادشان برد و معرفتش را در دل‌های آنها تثبیت کرد. (72)

این نکته نیز مطرح است که این فراموشی در چه زمانی صورت گرفت آیا در همان عالم ذر، ماجراهای آن را فراموش کردند یا پس از آنکه به گل یا صلب آدم بازگشتند و یا هنگامی که در آستانه ورود به نشأت فعلی دنیا بودند؟

از ظاهر روایاتی که نقل شد استفاده می‌شود که این فراموشی پس از اتمام
وقایع عالم میثاق، صورت گرفت اما روایاتی هم داریم که به هنگام خروج از
رحم مادر، این فراموشی صورت می‌گیرد.⁽⁷³⁾

فلسفه فراموشی ماجراهای عالم ذر

به راستی چرا خداوند ماجراهای عالم ذر را از یاد انسان برد در حالی که یاد آنها در خاطره انسان می توانست مددکار او در طریق هدایت و بندگی باشد. پاسخ این سؤال در روایات مطرح نشده است و تنها به اصل فراموشی اشاره گردیده و حتی اصل آن هم در مباحث علمی محققان به دیار فراموشی سپرده شده است به گونه ای که برخی اشکال کرده اند که چرا فراموش شده و نباید فراموش می شد و حتی برخی این فراموشی را دلیل بر رد همه ماجراهای آن عالم تلقی کرده اند.

حال با توجه به عدم ذکر فلسفه فراموشی در منابع دینی احتمال هایی را ذکر می کنیم که هر یک از آنها به طور مستقل و یا مجموعه آنها می توانند فلسفه فراموشی ماجراهای آن عالم باشند.

1 - اکثر انسان ها در آزمون های عالم ذر نتیجه منفی به بار آوردند و اگر این نتایج در خاطره آنها باشد می تواند به عنوان یک سابقه منفی هدایت آنها را در دنیا ضعیف کند.

2- آنچه در عالم ذر واقع شد شهود عینی حقایقی چون ربوبیت، نبوت و ولایت بود و اگر این شهود همواره در خاطره ها می ماند می توانست از ارزش هدایت انسان و تلاش او در راه خدا در این مقطع از دنیا بکاهد چرا که با وجود آن خاطره که چون معجزه ای بزرگ و آشکار و بلکه فراتر از یک معجزه بود هدایت او چندان کار مهمی نبود.

3 - خداوند وقایع آن عالم را به بستر فراموشی برد تا در مقطع بعدی دنیا که زندگی فعلی انسان باشد به او خبر دهد و بار دیگر او را در پذیرش خبر خود مورد آزمایش قرار داده و معلوم گردد چه کسی به صدق گفتار خداوند پایبند است و سخن او را که خود هیچ اطلاعی از مفاد آن به یاد ندارد با تکیه بر ایمانی که به درستی و صدق سخنان او دارد می‌پذیرد.

فصل چهارم پاسخ به سؤال‌ها و اشکال‌ها)

پاسخ به سؤال‌ها و اشکال‌ها

اشکال‌ها و سؤال‌های متنوعی پیرامون عالم ذرّ مطرح است که بخش قابل توجهی از آنها به مناسبت در ضمن مباحث مختلف این کتاب پاسخ داده شده و به بخش دیگری از آنها در این فصل پاسخ می‌گوییم.

1 - چرا عالم ذرّ را عالم ذرّ نامیدند؟

«ذرّ» به مورچه و هر چیز ریز دیگر اطلاق می‌شود و از آنجایی که جثه انسان‌ها در عالم میثاق ریز بوده‌است آن را عالم ذرّ نامیده‌اند. خواجه عبدالله انصاری در تفسیر خود می‌نویسد:

قیل: کانوا کالذرّ کثرةً لاصغراً⁽⁷⁴⁾

گفته شده آنها مانند مورچه بودند به خاطر زیادی نه کوچکی. آن‌گاه این قول را رد می‌کند.

ما در مباحث قبل، این سخن را از تفسیر المیزان نقل کرده و پاسخ آن را بیان نمودیم. اگر چه تشبیه به مورچه از دو احتمال ریز و زیاد بودن برخوردار است اما آنچه بیشتر به ذهن انسان تبادر می‌کند همان ویژگی ریز بودن است و مهم‌تر اینکه روایات به ریز بودن آنها تصریح کرده‌اند و با وجود این روایات که نقل کردیم جایی برای احتمال دیگر نمی‌ماند.

2 - چگونه با جسم ریزی که داشتند پاسخ دادند؟

این سؤال در گذشته نیز مطرح بوده است. ابی بصیر از اصحاب امام ششم علیه السلام گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: چگونه انسان‌ها به خدا پاسخ دادند در حالی که جسم ریزی داشتند؟ حضرت فرمود: جعل فیهم ما اذا سألهم اجابوه (خداوند چیزی در آنها قرار داد که چون از آنها سؤال شود پاسخ دهند).⁽⁷⁵⁾

علامه مجلسی در توضیح این روایت می‌نویسد:

ارواح انسان‌ها به این بدن‌های ریز تعلق گرفت و عقل و وسیله شنوایی و گویایی در آنها قرار داد تا اینکه خطاب الهی را شنیدند و در حالی که ریز بودند به آن پاسخ دادند.⁽⁷⁶⁾

علامه طباطبایی رحمه الله بر این سخن علامه مجلسی اشکال کرده، می‌نویسد: ظاهر الروایة لسان الحال او انهم كانوا على خلقة لو نزلوا منزل الدنيا ظهر ذلك منهم في صورة السؤال و الجواب و اما ما ذكره رحمه الله فبعيد عن سياق الخبر.⁽⁷⁷⁾

ظاهر روایت بیان کننده زبان حال است یا اینکه آنها به گونه‌ای بودند که اگر به دنیا می‌آمدند در صورت سؤال و جواب چنین پاسخی از آنها اظهار می‌شد. آنچه را که او گفته است (دارای نطق و شنوایی بودند) از سیاق روایت دور است.

اما علامه مجلسی در جای دیگر بحار الانوار، ذیل همین حدیث آورده است:

و کسی که آیه را بر استعاره و تمثیل حمل کند خبر را بر این معنا حمل کرده است که خداوند به گونه‌ای آنها را قرارداده است که چون در عالم فعلی سؤال شوند، به زبان گفتار پاسخ می‌دهند و این از ظاهر روایت دور است.⁽⁷⁸⁾ علامه طباطبایی رحمه الله این روایت را در تفسیر المیزان آورده و در ذیل آن می‌نویسد:

مقصود از جمله «خداوند در همان ذرات چیزی قرار داده بود که وقتی از آنها سؤال شود بتوانند جواب گویند» صرف زبان حال نیست، بلکه از آنجایی که راوی دیده بود که جواب ذرات از نوع جواب‌های دنیوی است و استبعاد کرده بود که چنین جوابی از ذره صادر شود، از این معنا سؤال کرده است و امام علیه السلام هم جواب داده که امر آن عالم به گونه‌ای بوده است که اگر به عالم دنیا می‌آمدند همان حال، جواب دنیوی و زبانی آنها می‌شد. مؤید این معنا جمله «چیزی در آنها قرار داده بود که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند» می‌باشد زیرا این تعبیر با تعبیر «چیزی در آنها قرارداد که اگر اهل سخن می‌بودند جواب می‌دادند» و امثال آن فرق دارد.⁽⁷⁹⁾

این برداشت، بر خلاف ظاهر روایت می‌باشد چرا که امام صادق علیه السلام پاسخ داده است: «خداوند در همان ذرات چیزی قرار داده بود که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند» مراد از این سخن آن است که خداوند آنها را از قوه شنوایی و گویایی برخوردار کرده بود که اگر از آنها سؤال شود با قوه شنوایی سؤال را بشنوند و با قوه گویایی که زبان است پاسخ دهند.

آنچه را که المیزان در قالب ورود به دنیا مطرح کرده است در روایت نیست و هیچ قرینه‌ای هم بر این معنا در آن وجود ندارد. مفاد روایت همان است که از

ظاهر آن برداشت می‌شود و آن پاسخگویی و «بلی گفتن» انسان‌ها در عالم میثاق است حتی اگر دنیایی در کار نمی‌بود.

نتیجه اینکه آن موجودات ریز دارای حس گویایی و شنوایی بودند و خدای متعال قادر است که موجود ریزی را از این گونه حواس برخوردار سازد چه اینکه قرآن درباره مورچه و هدهد می‌فرماید:

«وقتی سپاهیان سلیمان به وادی مورچه‌ها رسیدند مورچه‌ای گفت: ای مورچه‌ها! همه به خانه‌های خود داخل شوید تا مبادا سلیمان و سپاهیانش ندانسته شما را پایمال کنند. سلیمان از این سخن مورچه تبسم کرد.»⁽⁸⁰⁾
در چند آیه بعد آمده است:

«حضرت سلیمان جویای حال پرندگان شد و فرمود هدهد را نمی‌بینم یا غیبت کرده‌است؟ او را غذایی سخت خواهم کرد. یا سر از بدنش جدا می‌سازم یا باید علت موجّه و روشنی از غیبت خود بیاورد. پس از مدتی کوتاه هدهد حاضر شد و به سلیمان گفت خبری یافته‌ام که از آن اطلاع نداری، از ملک و پادشاهی سبأ خبری یقینی برای تو آورده‌ام. من زنی را یافتم که بر مردم آن دیار حکومت می‌کند و از هر نعمتی بهره‌مند گردیده و از تخت با عظمتی برخوردار است. او و ملتش را دیدم که برای خورشید سجده می‌کنند و شیطان اعمالشان را برای آنها زینت داده و آنها را از یاد خدا باز داشته است تا هدایت نشوند و خدایی را که هر پنهانی را در آسمان و زمین آشکار می‌کند و بر نهان و آشکار شما آگاه است بندگی نکنند. خدایی که جز او خدایی نیست و پروردگار عرش بزرگ است. سلیمان به هدهد گفت باید تحقیق کنم که تو راست می‌گویی یا از دروغ‌گویی. حال این نامه مرا به آنها برسان و برگرد تا ببینی چه پاسخی می‌دهند.»⁽⁸¹⁾

خواجه عبدالله انصاری در تأیید آنچه بیان کردیم در ذیل آیه 172 سوره اعراف آورده است:

«زجاج گفت: جاز ان يجعل سبحانه لامثال الذرّ فهما تعقل به امره كما قال تعالى: «قالت نملة»⁽⁸²⁾ و كما قال: «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ»⁽⁸³⁾... اذا لا ننكر قدرة الله على ان يجعل الذرّ عاقلا يفهم الخطاب و يسمع و يجيب⁽⁸⁴⁾

می شود خدای سبحان برای نظیر مورچه فهمی قرار دهد که با آن بیندیشد همان گونه که خدای تعالی فرمود: «مورچه گفت» و همان گونه که فرمود: «ما کوه ها و پرندگان را با داوود مسخر گردانیدیم که به همراه او تسبیح می گفتند و ما این کار را انجام دادیم. «... زیرا ما منکر قدرت خدا نیستیم که موجود ریزی را عاقل قرار دهد که خطاب دیگری را بفهمد و بشنود و پاسخ گوید.»

3 - چگونه یک ذره مورد اتمام حجت قرار می‌گیرد؟

پس از آنکه علامه طباطبایی رحمه الله ماجرای عالم ذر را مطرح می‌کند، می‌نویسد:

اینها جهات مختلف اشکال‌هایی بود که بر عالم ذر برای انسان وجود دارد که از روایات فهمیده‌اند و هیچ راهی در مباحث علمی برای حل آنها نیست و نمی‌توان آیه را بر آن حمل کرد.⁽⁸⁵⁾

آن‌گاه تفسیری را بر عالم ذر مطرح می‌کند که اشکال‌های مورد نظر او را نداشته باشد و آن، تفسیر عالم ذر به عالم ملکوت است.

البته اشکال‌هایی که بر نظریه او وارد می‌باشد عمیق‌تر و بیشتر از اشکال‌هایی است که او بر نظریه بر خاسته از روایات محققان کرده‌است و ما این نظریه را در فصل ویژگی‌های عالم ذر در ضمن بحث مکان عالم ذر مورد بررسی قرار دادیم و اشکال‌ها و دلایل رد آن را ارائه کردیم.

اما پیش از آنکه به مطالب علامه طباطبایی رحمه الله و پاسخ اشکال‌های او بپردازیم بیان این نکته لازم است که ذکر کلماتی نظیر محال بودن، مخالفت با عقل و وحی و امثال آن از بنیان محکمی برخوردار نیستند و دلایلی که آورده شده همه قابل پاسخگویی بوده و برخی از آنها بسیار ضعیف می‌باشند. این برداشتی که محققان از عالم ذر ارائه کرده‌اند که در مقطعی از دنیا واقع شده است در ده‌ها روایت آمده است و این نظریه پیش از آنکه به محققان نسبت داده شود به معصومین علیهم‌السلام منسوب است آن‌گاه طرح محال بودن و غیر قابل اثبات بودن موضوعی که در روایات فراوانی وارد شده است در غایت دشواری است و

انصراف این اشکال‌ها از معصومین علیهم‌السلام و نسبت آنها به محققان نیز آن را توجیه نمی‌کند.

تحقق عالم ذر بر روی زمین و پیش از مقطع کنونی دنیا نه محال است و نه مخالف آیات و روایات می‌باشد بلکه امری ممکن و برخاسته از قرآن و روایات است. وجود عالم ذر پیش از آفرینش مقطع کنونی انسان هیچ امتناعی ندارد و اثبات آن از اثبات رجعت، قیامت و برخی مسائل آن نظیر شبهه آکل و مأكول دشوارتر نیست. ممکن است عالم ذر و مسائل آن به شکلی که در روایات آمده است برای کسی حل نشود اما به توفیق الهی برای دیگران حل شود. امام رضا علیه‌السلام در نامه‌ای می‌نویسد:

لَا تَقْلُ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا أَوْ نُسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَإِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَ قُلْنَا وَ عَلَيَّ أَيُّ وَجْهِ وَ صِفَةٍ؟⁽⁸⁶⁾

وقتی حدیثی از ما یا منسوب به ما به تو رسید نگو باطل است اگر چه خلاف آن را بدانی، تو که نمی‌دانی چرا ما آن را بیان کردیم و بر چه صورت و صفتی می‌باشد؟

و امام باقر علیه‌السلام فرمود:

لَا تَكْذِبُوا بِحَدِيثِ آتَاكُمْ أَحَدٌ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ مِنَ الْحَقِّ؟⁽⁸⁷⁾

حدیثی را که کسی برای شما می‌آورد تکذیب نکنید، شما که نمی‌دانید شاید حق باشد.

بنابراین باید در رد معارفی که روایات فراوانی بر آنها وارد شده و امتناعی نداشته و بلکه می‌توانند در پرتو قدرت خداوند تحقق یابند و مورد تأیید بسیاری از علما و محققان قرار گرفته‌اند جانب احتیاط را پیش گرفت.

اکنون وقت بررسی اشکال‌های علامه طباطبایی رحمه الله بر عالم ذرّ رسیده است همان اشکال‌هایی که او را در مقام نتیجه‌گیری به اتخاذ مواضع مطرح شده سوق داده بود البته فرمایش‌های آن بزرگوار زیاد است و ما آنها را به تدریج مطرح و مورد بررسی و پاسخگویی قرار می‌دهیم. او در بیان ماجرای عالم ذرّ از دید طرفداران آن می‌نویسد:

آنچه را که طرفداران عالم ذرّ از روایات فهمیده و آن را بر آیه حمل کرده و بر اثبات آن همت گمارده‌اند این است که خدای سبحان پس از آنکه جسم آدم را به صورت کامل آفرید نطفه‌هایی را که در پشت او بود بیرون آورد و آنها فرزندان بدون واسطه او شدند آن‌گاه از آن نطفه‌ها، نطفه‌های دیگری را که فرزندان قبلی شدند بیرون آورد و اجزاء اصلی آن را از این اجزاء جدا کرد و سپس از این اجزاء، اجزاء دیگری را که نطفه اجزاء دیگر بودند بیرون آورد و این کار را همچنان ادامه داد تا آخرین اجزایی که مشتق می‌شد بیرون آورد. به عبارت دیگر نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورد و آن را به تعداد بی‌شماری از بنی آدم تجزیه کرد سپس خدای سبحان هر یک از این ذرات را به صورت انسانی تمام عیار و عین همان انسان دنیوی که این ذره جزئی از آن است در آورد به گونه‌ای که جزئی از اجزاء جسم زید بود عیناً زید گردید و آن جزئی که از اجزاء جسم عمرو بود عیناً عمرو گردید و همه را از جان و عقل و چیزی که با آن بشنوند و سخن بگویند و چیزی را ظاهر کرده و یا کتمان کنند برخوردار گرداند و در این هنگام خود را به آنها شناساند و همه را مخاطب خود ساخته و آنها هم جواب او را دادند و صادقانه یا غیرصادقانه به پروردگاری او اعتراف کردند. آن‌گاه خداوند پس از گرفتن پیمان از آنها همه را به پشت پدر خود برگرداند تا اینکه همه در پشت آدم جمع شدند در حالی که

همه آنها دارای حیات و معرفت به پروردگاری او بودند اگر چه جز این معرفت همه مسائل دیگر آن عالم را از آنچه به هنگام شهادت دادن و پیمان سپردن فراموش کردند و آنها در پشت پدران خود خواهند بود تا خداوند اجازه خروج به دنیا را به آنها بدهد. پس به دنیا خواهند آمد در حالی که آن معرفت را که در خلقت اول خود در عالم ذرّ به دست آورده بودند به همراه خواهند داشت و آن معرفت حکم آنها به وجود پروردگار و مالک و مدبری است که امور آنها را اداره می‌کند.»

آن‌گاه بر این برداشتی که نقل کرده‌است اشکال کرده می‌گوید:

چگونه می‌توان اثبات کرد که یک ذره از ذرات بدن زید که یک جزء از اجزائی است که از پشت آدم و از طریق نطفه او به فرزندش و از آن فرزند به فرزندش و از آن، به فرزندش و همچنین ادامه یابد تا به زید برسد عیناً همان زید باشد و دارای درک زید و عقل و دل و گوش و چشم او باشد و همان باشد که تکلیف متوجه او گشته و حجّت بر او تمام شده و از او عهد و پیمان گرفته شد و پاداش و عذاب بر او واقع گردد در حالی که حجّت قاطع عقلی و نقلی قائم است که انسانیت انسان به نفس اوست که حقیقتی ماوراء ماده دارد و با بدن دنیوی به وجود می‌آید.⁽⁸⁸⁾

آنچه را علامه طباطبایی رحمه الله به طرفداران عالم ذرّ نسبت داده و همچنین اشکال‌هایی را که بر آنها وارد کرده‌است جای تأمل دارد؛ زیرا درباره آفرینش آدم دو قول مطرح است که یکی از آن دو قول این است که همه آنها را از گل آفرید در این صورت ماده اصلی آنها همان گل اولیه است. این قول را که برخاسته از برخی روایات می‌باشد کسی بر آیه تحمیل نکرده است بلکه آن را

متفاوت از آیه دانسته و حمل بر تعدد عالم ذرّ می‌کنیم و با وجود تحقق این احتمال اشکال منتفی می‌گردد.

اما قول دیگر که گرفتن ذریه آدم از پشت اوست به گونه‌ای که در سخنان علامه رحمه الله آمده محل تردید است و نمی‌توان این شیوه تکثیر نسل را قطعی دانست. بلکه می‌توان آن را به عنوان یک احتمال مطرح کرد.

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه احتمال خود می‌نویسد:

به عبارت دیگر نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورد و آن را به تعداد بی‌شماری از بنی آدم تجزیه کرد...

اما ما دلیل قطعی بر این نظر نداریم. این نگاه تجزیه‌ای به نحوه شکل‌گیری نسل آدم عَلَيْهِ السَّلَام در عالم ذرّ می‌تواند صرفاً یک حدس و احتمال باشد که اگر کسی هم آن را مطرح کرده باشد قول همه طرفداران عالم ذرّ نخواهد بود. بلکه گرفتن فرزندان آدم عَلَيْهِ السَّلَام از پشت او مطرح است اما اینکه چگونه خداوند آنها را از پشت آدم عَلَيْهِ السَّلَام گرفت روشن نیست.

نسل موجود در مقطع فعلی دنیا هم از پشت آدم گرفته شده است اما به این صورت که ذراتی از پشت آدم در رحم حوا قرار گرفت و با توجه به شرایط خاص خود، فرزندی شدند که از حوا متولد گردیده و بزرگ شدند و آنها نیز با اختیار همسر فرزندی پیدا کردند و به همین صورت استمرار یافته تا به نسل فعلی رسیده است ولی آیا در عالم ذرّ این گونه بوده است؟ آیا به شکل برخی موجودات دیگر تکثیر شده‌اند و با چه سرعتی این کار انجام گرفته و سؤالات دیگری که پاسخ آنها برای ما معلوم نیست.

آنچه اجمالاً معلوم است این است که خداوند به حکمت و قدرت خود نسل آدم را تکثیر کرد اما اینکه جزئیات این تکثیر و شیوه آن چگونه بوده است بیان

نشده است و نیازی هم به بیان آن نبوده است زیرا پرداختن به این مسائل حاشیه‌ای، انسان را از اصل مطلب که پیمان سپاری است دور می‌سازد.

نکته دیگری که در تفسیر المیزان مطرح شده مسئله بازگشت ذریه آدم به پشت اوست که می‌نویسند: «خداوند پس از گرفتن پیمان، آنها را به پشت او بازگرداند و همه در آنجا جمع شدند تا خداوند اجازه خروج به دنیا را به آنها بدهد.»

اصل برگشت ذریه آدم به پشت او در روایات وارد شده است اما این برگشت به چه صورت بوده است، آیا آنها هر کدام به پشت پدر خود بازگشته‌اند تا به آدم عَلَيْهِ السَّلَام رسیده است و تنها فرزندان بدون واسطه‌اش به پشت او بازگشته‌اند یا به گونه دیگری بوده است و آیا این بازگشت به صورت تغذیه و شیوه آکل و مأكول صورت گرفته که آنها مانند سیر طبیعی این مقطع از دنیا مرده و جزء خاک شده و آن‌گاه در یک سیر غذایی جزء بدن او شده باشند، احتمالات مختلفی وجود دارد که نمی‌توان به صورت قطعی درباره آن نظر داد. آنچه مسلم است این است که خداوند همه آنها را به حکمت و قدرت خود به هر شکلی که اراده کرده بود به صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَام بازگرداند و ورود در شیوه و جزئیات آن، که تولید برخی از اشکالات را هم به همراه دارد ضرورتی نخواهد داشت. این‌گونه مطالب درباره قیامت و زنده شدن بدن انسان‌ها به گونه‌ای که در دنیا بوده است مطرح می‌باشد که باید به اصل مسئله بازگشت و سازندگی آن در زندگی او پرداخت و جزئیات و شیوه‌های آن را که سبب مباحث غیر لازم و بی‌نتیجه می‌گردد به علم خدا ارجاع داد.

اما اینکه در بیان علامه طباطبایی رحمه الله آمده بود که یک ذره دارای درک زید و عقل و گوش و چشم باشد و تکلیف متوجه او گشته و پیمان از او گرفته

شده و پاداش و عذاب بر او واقع شود در حالی که انسانیت به نفس اوست، به برداشت خاص او مربوط می‌شود و طرفداران عالم ذرّ هرگز امور ذکر شده را تنها متوجه آن ذره و بدون توجه به روح او نمی‌دانند بلکه آنچه مورد توجه است روح انسان است که روزی در مقطعی از دنیا به جسم کوچکی تعلق گرفته است و روز دیگری در مقطع دیگری از دنیا به آن جسم بزرگ تر تعلق می‌گیرد و عقل و درک و تکلیف متوجه اوست و جسم مادی چه در عالم ذرّ و یا در عالم فعلی ابزاری در خدمت او می‌باشد.

نکته دیگری که در پایان آن بخش در تفسیرالمیزان آمده بود که «روح حقیقی، ماوراء ماده است که با بدن دنیوی به وجود می‌آید» اگر چه به وجود آمدن روح با بدن با نص صریح روایات فراوانی سازش ندارد و عده‌ای از فلاسفه نیز در جای خود آن را نپذیرفته‌اند، به فرض که چنین نظریه‌ای درست باشد لازم نیست روح انسان همزمان با بدن فعلی او به وجود آید بلکه می‌تواند با همان بدن عالم ذرّ به وجود آمده باشد و دوباره در این مقطع از دنیا به بدن او تعلق گیرد. البته بنابر روایات معصومین علیهم‌السلام ارواح انسان‌ها پیش از عالم ذرّ، در عالم ارواح آفریده شده بودند و در دو مقطع از دنیا و سپس در عالم قیامت هم به آن تعلق خواهند گرفت و این تعلق برای کسانی که رجعت می‌کنند در سه مقطع از دنیا صورت خواهد گرفت.

4 - آیا تصدیق ربوبیت پروردگار نیازمند یک ترکیب دنیوی جسمانی

نیست؟

علامه طباطبایی رحمه الله در دنبال مطالب خود شش اشکال را مطرح می‌کند که یکی پس از دیگری آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم. اما درباره اشکال اول می‌نویسد:

به طور قطع ثابت شده است که علوم تصدیقی انسان اعم از بدیهی و نظری که از جمله آنها تصدیق به پروردگاری است که مالک و مدبر اوست، بعد از آن است که تصوراتی برای او حاصل می‌شود و تمام این تصورات و تصدیقات به احساسات ظاهری و باطنی منتهی می‌گردد و این احساسات بر وجود یک ترکیب مادی دنیوی جسمانی مبتنی است. این است حال علوم حصولی که یکی از آنها تصدیق به وجود پروردگاری است که برای رفع نیازهای انسان قیام می‌کند.⁽⁸⁹⁾

و پاسخ آن این است که کسانی که بنابر روایات، عالم ذر را مقطعی از همین دنیا به حساب می‌آورند، بدن انسان‌ها را هم دارای چنین ترکیبی می‌دانند و منعی برای امکان وقوع این ترکیب وجود ندارد.

5 - آیا با بازگشت انسان‌ها به پشت آدم علیه السلام اتمام حجّت منتفی نمی‌شود؟

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه اشکال‌های خود آورده‌است:

«این اتمام حجّتی که خداوند بر انسان کرده اگر تمامیتش بر داشتن عقل و معرفت بود هنگامی که آن ذره به صلب برمی‌گردد تا دوباره در دنیا ظاهر شود عقل از او سلب می‌شود و اگر گفته شود: مادامی که در پشت پدران و ارحام مادران قرارداد از او سلب نشده‌است به هنگام تولد تا بلوغ یعنی زمان طفولیت از او سلب شده و به همین اندازه که سلب می‌شود نظام آن حجّت را مختل می‌سازد و اگر اتمام حجّت موقوف بر عقل نبوده و مجرد معرفت برای آن کافی است پس دیگر چه نیازی به شهادت گرفتن و پیمان بستن می‌باشد در حالی که ظاهر آیه این است که شهادت گرفتن و پیمان ستاندن هر دو برای اتمام حجّت بوده است پس ناگزیر معنایی که از آیه می‌کنند به همان تفسیری برمی‌گردد که منکرین عالم ذرّ از آیه (172 سوره اعراف) دارند.

و به بیان دیگر اگر با مجموع به شهادت گرفتن، معرفت دادن و پیمان ستاندن حجّت بر انسان تمام می‌شود، با فراموش شدن برخی از این موارد حجّت مختل خواهد شد و البته به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان‌گیری فراموش شده است.⁽⁹⁰⁾

و پاسخ این اشکال آن است که حجّت خدا بر انسان با عقل و معرفت تمام می‌شود و این عقل پس از برگشت انسان به صلب آدم زایل نخواهد شد زیرا عقل قوه‌ای است که در روح انسان قرار دارد و او در هر شرایطی از حضور در عالم ذرّ یا صلب پدران و یا طفولیت، آن را با خود دارد و عاقل است. بله اگر

ابزار مادی برای تجلی عقل در عالم ماده هم در اختیارش قرار گیرد حرکت‌های ناشی از آن هم تجلی پیدا می‌کند و اگر ابزار آن، که همان جسم انسان است در اختیار او نباشد یا جسم به هر دلیل استعداد لازم برای ابزار بودن را نداشته باشد حرکت‌های عاقلانه در عالم ماده از آن ظاهر نخواهد شد هر چند عاقل است و آن قوه زوال پیدا نمی‌کند. بنابراین زوال حجّت معنا ندارد ضمن اینکه در یک مقطع خاص از زمان اتمام حجّت می‌شود و لازم نیست این اتمام حجّت استمرار داشته باشد. بله دانستن چنین ماجرای جهت اتمام حجّت در مقطع کنونی دنیا آن‌گونه که در عالم ذرّ هم این حجّت بر انسان تمام شد لازم است و فراموشی آن این حجّت را مختل می‌کند اما با توجه به اعلام خداوند و پیامبران و اوصیاء آنها این فراموشی منتفی گشته و مردم به پیمان خود که بر آن شاهد بودند آگاه گشته و اتمام حجّت در دنیا نیز استمرار خواهد داشت.

اما طفولیت و جنون و امثال آن از کاستی‌های این مقطع از دنیا هستند و نه عالم ذرّ. بله اگر در عالم ذرّ هم کاستی‌هایی از قبیل آنچه بیان شد وجود داشت اتمام حجّت را مختل می‌کرد اما آنجا چنین نبوده است و به تعبیر کوتاه: اتمام حجّت، شرایط زمانی و مکانی خاص خود را دارد و همه انسان‌ها در آن ظرف زمانی و مکانی، واجد شرایط بودند و حجّت بر آنها تمام شد.

6 - اگر اتمام حجّت بر پایه معرفت باشد حجّت بر اطفال و مجانین هم تمام است !

در ادامه اشکال‌های تفسیر المیزان آمده است:

اگر شهادت گرفتن و پیمان‌گیری، مقدمه ثبوت معرفت بوده و معرفت حاصل شده و مقدمه زایل گردیده و حجّت بر انسان تمام شده باشد در این صورت حجّت بر هر انسانی حتی جنین و طفل و دیوانه و جاهل هم تمام است در حالی که عقل و نقل چنین چیزی را همراهی نمی‌کند.⁽⁹¹⁾

و پاسخ ما این است که اگرچه جنین و طفل و دیوانه ابزار لازم برای انجام حرکت‌های عقلانی در عرصه مادی جهان را ندارند اما در عالم ذرّ مانند دیگران از شرایط لازم جهت اتمام حجّت برخوردار بودند و در کمال سلامت جسمانی و عقلانی این حجّت بر آنها تمام شد و همین اتمام حجّت آنها در عالم ذرّ می‌تواند معیار محاسبه آنها در عالم قیامت باشد.

نظیر کسی که مدتی عقل داشته آن‌گاه در سانحه‌ای مغز او آسیب می‌بیند و ابزار عقل خود را از دست می‌دهد و پس از آن تکلیفی در عرصه مادی جهان نخواهد داشت، اما این نفی تکلیف از او شامل زمان عاقل بودن او نمی‌گردد و باید در قیامت پاسخگو باشد. ذکر این نکته نیز مهم است که اگرچه اطفال و مجانین در دنیا واجد معرفت ناشی از عالم ذرّ هستند اما به خاطر فقدان ابزار لازم برای اِعمال قوه عقل از تکلیف مستثنا هستند و از این رو اشکال وارد نیست.

7 - با توجه به حصول معرفت در دنیا نیازی به عالم ذرّ نمی‌باشد!

علامه طباطبایی رحمه الله در اشکال بعدی خود در تفسیر المیزان می‌نویسد:

اگر گفته شود معرفت لازم برای اتمام حجّت متوقف بر حصول عقل و بلوغ و امثال آن می‌باشد و در عالم ذرّ حاصل شد و حجّت تمام گردید آن‌گاه مقدمه زایل شد و معرفت به صورت حجّتی ناقص باقی ماند و در دنیا برای بعضی تکمیل می‌شود و دوباره حجّت نسبت به آنها تمام می‌شود، در جواب می‌گوییم: همان‌گونه که در دنیا برای حصول عقل اسباب تکوینی وجود دارد و آن اسباب، حوادث مکرر خوب و بد و حصول تدریجی ملکه تشخیص دهنده بین خوب و بد است همین‌گونه معرفت، اسباب و مقدماتی دارد که انسان را برای دریافت آن آماده می‌کند و بدون این مقدمات معرفت به دست نمی‌آید. وقتی معرفت در همین دنیا به وسیله اسباب آن نظیر عقل برای انسان به وجود آید چه نیازی است که در زمان گذشته (عالم ذرّ) برای اتمام حجّت به وجود آید و حال آنکه در همین عالم بدون نیاز به عالم ذرّ حجّت بر او تمام می‌شود و چه فایده‌ای خواهد داشت؟ (92)

پاسخ این اشکال هم آن است که خداوند خواسته است بر اساس علم و حکمت خود این اتمام حجّت، دوبار با شرایط و ویژگی‌های زمانی و مکانی و جسمانی خاص در هر دو عالم انجام گیرد و البته با بهره‌مندی از معرفت، حجّت تمام نمی‌شود بلکه آن اقرار و پیمان سپاری است که اتمام حجّت می‌کند و شاید علت تکرار آن هم این باشد که فرصت بیشتری به انسان داده شود تا توفیق بیشتری به دست آورد ضمن اینکه عالم ذرّ تنها برای کسب معرفت و اتمام

حجّت نبود بلکه هر یک از این اتمام حجت‌ها یک آزمایش هم بود و تعداد آزمایش‌های الهی به هر اندازه که باشند به مصالحی مربوط می‌گردند که خداوند به آنها نظر داشته است و البته جهت آزمایشی آن عالم بر سایر امور مقدم بوده است چراکه مسئله ربوبیت خداوند در فطرت انسان وجود داشته و براساس آن مورد آزمایش قرار گرفته است و البته آثار توحیدی آن به صورت ناخودآگاه در نفس او باقی مانده است.

علاوه کسانی که بنا بر عللی نظیر مرگ پیش از بلوغ یا دیوانگی و یا عدم بهره‌مندی از پیامبران و کتب آسمانی به چنین معرفتی در دنیا دست نمی‌یابند در آن عالم دست یافته‌اند.

8 - اگر دنیا نیازمند یک نشأت طبیعی قبل از خود باشد، عالم ذرّ هم

نیازمند عالم ذرّ دیگری نیست؟

صاحب تفسیر المیزان ضمن طرح تقسیم‌بندی عقل این اشکال را مطرح

می‌کند که:

عقلی که حجّت بدون آن تمام نمی‌شود و به شهادت گرفتن انسان و پیمان‌گیری از او بدون آن صحیح نمی‌باشد حتی در عالم ذرّ که فرض شده است عقل عملی است که جز در این ظرف دنیا که انسان در آن زندگی اجتماعی دارد و حوادث خوب و بد برای او تکرار می‌شود و عواطف و احساساتش به سوی جلب منفعت و دفع ضرر تهییج می‌گردد و به دنبال آن اعمال او از روی علم و اراده انجام می‌گیرد، گاهی به خطا می‌رود و زمانی راه صواب را می‌پیماید تا در تشخیص صواب و خطا و خوب و بد و نفع و ضرر تجربه کسب کند، حاصل نمی‌شود درحالی‌که آن ظرف زندگی یعنی عالم ذرّی را که توصیف می‌کنند، جای عقل عملی نیست زیرا شرایط و اسباب حصول آن در آنجا وجود ندارد و اگر فرض کنند که عالم ذرّ جای حصول عقل عملی است و اسباب و شرایط آن در آنجا فراهم است که از توصیف آنها با تکیه بر ظواهر روایات برمی‌آید که این‌گونه فرض کرده‌اند که خداوند آنها را به توحید فرا خواند و بعضی با زبانی که موافق قلب آنها بود پاسخ دادند و برخی با زبان پاسخ مثبت دادند اما کفر را در دل خود پنهان نمودند و روایات دیگری که می‌گویند پیامبران و جانشینان آنها به سوی آنها برانگیخته شدند و بعضی آنها را پذیرفتند و بعضی تکذیب کردند و چیزی اینجا جاری نمی‌شود مگر اینکه آنجا جاری شده است، این

اثبات یک نشأت طبیعی قبل از این نشأت طبیعی در دنیا است که خود نیازمند یک عالم ذرّ دیگری است تا حجّت را در آن بر انسان‌ها تمام کند زیرا عالم ذرّ با این وصف که در آن عقل عملی هم باشد با این عالم که اکنون در آن هستیم تفاوتی ندارد. پس اگر این عالم دنیوی نیازمند آن باشد که پیش از آن اشهاد و کسب معرفت در آن صورت‌گیرد تا با آن معرفت حجّت تمام شود آن عالم ذرّ هم بدون فرق نیازمند چنین عالمی پیش از خود است.⁽⁹³⁾

خلاصه اشکال صاحب تفسیر المیزان این است که اگر در عالم ذرّ عقل عملی وجود داشته باشد آن هم یک نشأت طبیعی نظیر این عالم خواهد بود و اگر این عالم نیازمند عالم ذرّی قبل از خود باشد پس آن عالم ذرّ هم نیازمند عالم ذرّ دیگری خواهد بود. اما این اشکال وارد نیست زیرا مقطع کنونی دنیا با مقطع قبلی آن یعنی عالم ذرّ تفاوت اساسی دارد. مقطع فعلی به خاطر وجود غفلت و تقلید از شرک پدران که در آیه 172 سوره اعراف هم بیان شده است نیازمند عالم قبل از خود می‌باشد که از آنها پیمان گرفته شود اما عالم ذرّ که عالم شهود حقایق بوده و این دو ویژگی غفلت و تقلید در آن منتفی است نیازمند عالم قبل از خود نمی‌باشد ضمن اینکه عالم ذرّ مسبوق به عالم ارواح است که شرایط متفاوتی از عالم ذرّ و مقطع کنونی دنیا داشته است و روایات فراوانی درباره آن وارد شده است.

9 - چرا از آدم و حوا پیمان گرفته نشد؟

علامه طباطبایی رحمه الله در بخش پایانی اشکال‌های خود می‌نویسد:

اگر انسان در کسب معرفت در این دنیا نیازمند موجود شدن در عالم ذرّ باشد تا شهادت گرفتن و پیمان ستاندن در آن صورت پذیرد و معرفت به ربوبیت برای او تثبیت گردد از این جهت تفاوتی میان انسان و انسان دیگر نخواهد بود پس چرا آدم و حوا از این قاعده کلی استثناء شدند و پیمان نسپردند؟ اگر به خاطر فضل و کرامت آن دو نفر بوده‌است در فرزندان آنها کسانی بوده‌اند که از فضل و کرامت بیشتری برخوردار بوده‌اند و اگر به خاطر آن بوده است که در آن روز خلقت آنها کامل بوده و بدون نیاز به وجود در عالم ذرّ معرفت در آنها تثبیت شده بود همه ذرّیه آنها از خلقت کاملی در ظرف خاص خود برخوردار بودند. پس چرا اثبات معرفت در آنها مثل آدم و حوا به تأخیر نیفتاد بلکه نیازمند عالم ذرّ شدند تا دارای معرفت شوند و حجّت بر آنها تمام گردد و چه نیازی به این تقدم عالم ذرّ برای آنها بود؟⁽⁹⁴⁾

در پاسخ به این اشکال باید گفت: عالم ذرّ برای گرفتن پیمان بود و نه کسب معرفت اگرچه معرفتی هم از ماجرای آن نسبت به ربوبیت خداوند در دل‌ها ماند.

اما اینکه آدم و حوا استثنا شدند ما دلیلی بر استثناء حوا نداریم و روایات فراوانی هم بر پیمان‌گیری از آدم علیه السلام وارد شده است.

روایات آفرینش انسان‌ها در عالم ذرّ دو گروهند گروهی که می‌گویند همه از گل آفریده شدند و در این صورت آدم علیه السلام هم مانند دیگران در میان آنها بود و

پیمان سپرد. و گروهی که می‌گویند بنی‌آدم از پشت آدم خارج شدند که در این صورت هم دلیلی بر عدم پیمان سپاری آدم نخواهد بود و او هم پیمان سپرد زیرا بر اساس عموم روایاتی که گرفتن پیمان را برای همه می‌دانند او را هم مشمول این اتمام حجّت می‌دانیم روایتی هم در خصوص گرفتن پیمان از شخص آدم عَلَيْهِ السَّلَام وارد شده‌است که آن را نقل می‌کنیم. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام در روایتی می‌فرماید:

«آن‌گاه از پیامبران پیمان گرفت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و این محمد رسول من نیست و این علی امیرمؤمنان نمی‌باشد؟ گفتند: آری، پس نبوت آنها تنبیت شد و از پیامبران اولوالعزم پیمان گرفت که من پروردگار شما و محمد رسولم و علی امیرمؤمنان و جانشینان پس از او والیان امر و خزانه‌داران علم من می‌باشند و مهدی کسی است که به وسیله او دینم را پیروز و دولتم را آشکار می‌گردانم و از دشمنانم انتقام می‌گیرم و خواه ناخواه عبادت می‌شوم. گفتند: پروردگار ما! اقرار کردیم و شهادت دادیم. اما آدم نه انکار کرد و نه اقرار نمود پس مقام اولوالعزمی برای آن پنج پیامبر از جهت مهدی ثابت گردید و برای آدم عزمی برای اقرار به او یافت نشد (از پیامبران اولوالعزم خارج شد) و این است سخن خداوند که فرمود: **«وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا»**؛⁽⁹⁵⁾ (محققاً پیش از این با آدم عهد کردیم او فراموش کرد و تصمیم استواری برای او نیافتیم)⁽⁹⁶⁾

بنابر آنچه بیان گردید فضیلت خاصی، آدم عَلَيْهِ السَّلَام را استثناء نکرده بود که گفته شود دیگران هم دارای آن امتیاز بودند و به فرض که آدم عَلَيْهِ السَّلَام مورد پیمان سپاری قرار نگرفته باشد ویژگی‌های خاص او به عنوان اولین فرد آفرینش

انسان او را در مواردی استثنا کرده بود و این چیزی نیست که مورد اشکال قرار گیرد.

10 - چگونه همه نسل آدم در پشت او جا گرفتند؟

معتزله گویند:

کسانی را که خداوند از نسل آدم آفرید بسیار زیادند و به عدد بزرگی می‌رسند در حالی که پشت آدم با حجم کمی که دارد نمی‌تواند مجموع آنها را در خود جا دهد.⁽⁹⁷⁾

اما پاسخ به این اشکال این است که احتمالاً عصاره انسان‌ها در پشت آدم قرار گرفته‌اند و یا ماده اصلی در پشت آدم عَلَيْهِ السَّلَام بود و سایر انسان‌ها به تدریج و به مراتب تکثیر شدند و در این صورت همه آنها از نسل آدم خواهند بود همان‌گونه که گفته می‌شود همه سادات که به تدریج و ترتیب متولد می‌شوند فرزند رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستند یا همه ما فرزند آدم هستیم در هر صورت لازم نیست همه ذریه آدم عَلَيْهِ السَّلَام در آن واحد در پشت او بوده باشند تا اشکال مورد نظر مطرح شود. بنابر دسته‌ای از روایات خداوند فرزندان آدم را از پشت او گرفت و بعد از گرفتن پیمان به صلب او بازگرداند حال چنین امری که عملاً تحقق یافته است قطعاً به شکلی بوده که مشمول علم و حکمت و قدرت خداوند بوده و از اشکالات احتمالی که به ذهن بشر می‌رسد به دور بوده است اگر چه ما به نحوه آن بازگشت آگاه نباشیم.

11 - آیا زمین ظرفیت همه انسان‌ها را داشت؟

معتزله گویند:

شرط برخورداری از حیات و عقل و فهم، بنیه جسمانی است، پس این ذرات (بنی آدم) نمی‌توانند دارای عقل و فهم باشند مگر اینکه دارای جثه و بنیه باشند و در این صورت عرصه دنیا هم نمی‌تواند مجموع این افراد که از اول آفرینش آدم تا پایان دنیا به وجود می‌آیند را در خود جا دهد چه رسد که همه یکجا در صلب آدم به وجود آیند.⁽⁹⁸⁾

پاسخ این اشکال هم آن است که اگر چه حیات و عقل نیازمند بنیه جسمانی است اما لازم نیست که این بنیه جسمانی بزرگ باشد بلکه یک بنیه جسمانی ریز هم می‌تواند به قدرت خداوند و آفرینش حکیمانه او ابزار عقل را به همراه داشته باشد و در این صورت امکان حضور همه انسان‌ها بر روی زمین ممکن است؛ چه اینکه خداوند در سوره اعراف و معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام در روایات خود از حضور آنها بر روی زمین خبر داده‌اند و چیزی را که خدا و معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام از آن خبر داده‌اند امکان داشته است اگر چه نحوه آن برای بشر روشن نباشد که باید در این صورت علم آن را به آنها واگذاریم.

بنابر قول محققان انسان هشت هزار سال است که بر روی زمین زندگی می‌کند و اکنون ما در عصر غیبت کبری یعنی غروب عالم بسر می‌بریم که نشان پایان یافتن دنیا است. جمعیت انسان‌ها در این مقطع زمانی اندازه‌ای دارد و با توجه به اینکه به صورت موجودات ریزی تجلی کرده‌اند امکان بیش از آن هم بر روی زمین وجود دارد و خداوند این علم و حکمت و قدرت را دارد که

بدن‌های کوچک امّا کارآمدی را که بتوانند ابزار روح گشته و آزمایش‌های محدود عالم ذرّ را انجام دهند بیافریند چنان‌که به کارآمدی مورچه که جثه ریزی دارد با استناد به قرآن معارفی را بیان کردیم.

امّا اینکه چگونه فرزندان آدم در صلب او جا گرفتند موضوعی است که در سؤال قبل به آن پاسخ داده شد.

12 - اختلاف روایات در خروج فرزندان آدم از گل و یا پشت او چگونه

توجیه می‌شود؟

تشکیل جمعیت انسان در عالم ذرّ به دو گونه بیان شده است. روایاتی فرزندان آدم را از پشت او می‌دانند مانند آنجا که امام صادق علیه السلام فرمود:

... اخرج الله من ظهر آدم ذرّيته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ... (99)

خداوند فرزندان آدم تا روز قیامت را از پشت او خارج کرد و آنها مانند مورچه خارج شدند.

روایاتی هم وارد شده است که انسان‌ها را از گل می‌دانند، امام صادق علیه السلام فرمود:

پدرم برای من حدیث کرد که خدای تعالی یک مشت از خاکی که آدم را از آن آفرید برگرفت و آبی گوارا بر آن ریخت و آن را چهل صباح واگذارد. آن‌گاه آبی شور و تلخ بر آن ریخت و چهل صباح آن را واگذارد. وقتی آن خاک خمیر شد به شدت آن را مالش داد پس انسان‌ها مانند مورچه از راست و چپ آن خارج شدند آن‌گاه به همه آنها فرمود به آتش در آیند اصحاب یمین وارد شدند و آتش بر آنها سرد و سلامت شد و اصحاب شمال سر باز زدند و وارد آن نگردیدند (100).

اما راه حل این اختلاف چگونه است؟ ما همواره تفاوت‌هایی نظیر آنچه در این روایات وجود دارد را با تعدد عالم ذرّ حل کرده‌ایم که در یکی از دو عالم ذرّ خداوند انسان را از گل آفرید و در دیگری از پشت آدم پدید آورد.

اختلاف دیگری بین این روایات و آیه 172 سوره اعراف وجود دارد که خداوند بنی آدم را از پشت پدرانشان می‌داند و نه آدم که ما این اختلاف را در فصل عالم ذرّ از نگاه وحی توجیه کردیم.

البته معتزله به گونه دیگری اشکال کرده و گفته‌اند:

خداوند در قرآن فرموده است: **«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ»**؛ انسان باید نگاه کند که از چه چیز آفریده شده؟ از یک آب جهنده آفریده شده است⁽¹⁰¹⁾ (اگر این ذرات (بنی آدم) دارای عقل و فهم کامل بودند قبل از این آب جهنده موجود بودند و معنایی جز همین شیء برای انسان نیست پس در این هنگام انسان از آب جهنده آفریده نشده‌است و پذیرش وجود او قبل از این آب جهنده رد نصّ قرآن است.

اگر بگویند «چرا نمی‌توان گفت که خدای تعالی انسان را با عقل و فهم و قدرت کامل در عالم میثاق آفرید و آن‌گاه عقل و فهم و قدرت او را زایل کرد و سپس او را بار دیگر در رحم مادر آفرید و به دنیا آورد» خواهیم گفت: این صحیح نیست زیرا اگر این‌گونه باشد دیگر خلقت او از نطفه، یک خلقت اولیه نیست بلکه آفرینشی دوباره و به صورت اعاده است و مسلمانان اجماع دارند که خلقت او از نطفه آفرینش اولیه است پس این دلیل بر آن است که سخن شما صحیح نیست.⁽¹⁰²⁾

پاسخ ما این است که آیه و اجماع ذکر شده درباره آفرینش انسان در مقطع کنونی دنیاست و شامل مقطع قبل از آن یعنی عالم ذرّ نمی‌شود. این پاسخ می‌تواند کلید حل برخی از اشکال‌های دیگر معتزله نیز باشد.

13 - آیا عالم ذرّ مستلزم قول به تناسخ نیست؟

یکی از اشکال‌های مشهوری که به عالم ذرّ می‌شود این است که پذیرش عالم ذرّ قبول تناسخ است زیرا وقتی بپذیریم روح انسان‌ها از بدن آنها جدا شده و دوباره به جسمشان تعلق می‌گیرد این خود تناسخ است که از نظر شرع و عقل باطل است.

در پاسخ این اشکال لازم است زوایای تناسخ و عالم ذرّ مورد دقت و مقایسه قرار گیرد تا معلوم گردد پذیرش عالم ذرّ قبول تناسخ است یا خیر زیرا آنچه بیان گردید صرفاً یک ادعای کلی است که در برخی از کلمات اشکال‌کنندگان دیده می‌شود.

تعریف و تبیین تناسخ

صدرالمتألهین گوید: «وقتی نفس از بدن جدا شود اگر به بدن دیگری تعلق گیرد به آن نسخ گویند.»⁽¹⁰³⁾

خلاصه عقیده به تناسخ این است که «جهان همواره در گردش است و هر دوره‌ای تکرار دوره گذشته می‌باشد و روح هر انسانی پس از مرگ دوباره به بدن دیگری باز می‌گردد تا بر اساس اعمال گذشته خود زندگی کند اگر اعمال گذشته او خوب بوده است زندگی خوبی داشته و اگر اعمال او بد بوده است زندگی بدی خواهد داشت».

از آنچه درباره تناسخ بیان گردید چند نکته به دست می‌آید:

- 1 - بدن اول و بدن دوم و بدن‌های پس از آن از یکدیگر متفاوتند.
- 2 - روح، بعد از جدا شدن از بدن اول سریعاً به بدن دیگر باز می‌گردد چرا که معطل ماندن آن وجهی ندارد.
- 3 - همین عالم محل رسیدن به نتیجه اعمال گذشته هر کس است که با انتقال به بدن جدید آنها را فراموش کرده است.
- 4 - با توجه به گردش مکرر جهان پایانی برای آن نمی‌باشد.
- 5 - با وجود بازگشت مکرر روح به بدن جدید و رسیدن به نتیجه اعمال، معادی نخواهد بود و شاید همه مطالب قول به تناسخ به خاطر همین نکته پنجم یعنی نفی معاد باشد.

حال باید بررسی شود که آیا عالم ذرّ منطبق با قول به تناسخ است؟

با یک نگاه اجمالی به شرایط تناسخ می‌توان فهمید که تفاوت اساسی با عالم ذرّ دارد. زیرا اساساً قول به تناسخ چنانکه محققان به آن اشاره کرده‌اند برای نفی

معاد است در حالی که عالم ذرّ هرگز مستلزم قول به نفی معاد نیست بلکه فلسفه آن نفی بهانه در صحنه قیامت از انسان‌هایی است که به شرک رو آوردند.

از سویی در عالم ذرّ سخن از بدن‌های جدید برای یک انسان نیست و پس از آنکه روح از بدن‌های آن عالم جدا شد با سرعت به بدن دیگری تعلق نمی‌گیرد بلکه زمان خواهد برد تا بر اساس تقدیر الهی به تدریج تا پایان عمر دنیا به بدن‌های آنان تعلق گیرد.

همچنین دنیا برای رسیدن به نتایج اعمال عالم ذرّ نیست بلکه دنیا مانند عالم ذرّ محل آزمایش و کشت و کار انسان برای آخرت است و انسان‌ها پس از عمر دنیا بازگشت مجددی ندارند بلکه به سرای دیگری منتقل می‌شوند تا به اعمال آنها رسیدگی گردد.

بنابر آنچه بیان شد هیچ یک از شرایط عالم ذرّ با قول به تناسخ تطبیق ندارد در حالی که اگر یک مورد آن هم منطبق نباشد پذیرش آن قبول تناسخ نخواهد بود. پس می‌توان قول تناسخ را باطل دانست و در عین حال به عالم ذرّ اعتقاد داشت.

اما دلایلی که برای رد قول به تناسخ مطرح است: نفی معاد و فراموشی اعمال بدن‌های قبلی است.

فخر رازی در بیان این اشکال از قول منکرین عالم ذرّ می‌گوید:

لازمه صحت وجود عالم ذرّ این است که ما پیش از این بدن در بدن دیگری بودیم و این تناسخ است آن‌گاه خود پاسخ می‌دهد: این دو، با یکدیگر تفاوت دارند و فرق آنها این است که اگر ما در بدن‌های دیگری بودیم و سالیانی در آنها می‌بودیم، فراموشی آنها ممکن نبود اما گرفتن این پیمان در اسرع وقت و

کمترین زمان صورت گرفت. پس بعید نیست که فراموش شود؛ زیرا یک عمل سریع که در یک لحظه انجام گیرد زود هم فراموش می‌شود⁽¹⁰⁴⁾ همچنین فخر رازی در چهارمین اشکالی که از قول معتزله نقل می‌کند آورده است:

ما می‌گوییم اگر روح ماقبل از این بدن در بدن دیگری بوده‌است باید به یاد داشته باشیم و چون به یاد نداریم؛ پس قول به تناسخ که می‌گوید قبلاً در بدن دیگری بوده‌ایم باطل است و وقتی که اعتماد ما بر ابطال تناسخ، جز این دلیل نباشد و این دلیل عیناً در این مسئله وجود داشته‌باشد باید به مقتضای آن حکم کنیم.⁽¹⁰⁵⁾

اما پاسخ شبهه معتزله این است که صرف فراموشی ماجرای عالم ذرّ به معنای پذیرش تناسخ نیست زیرا بطلان قول به تناسخ نفی معاد و مخالفت آن با معارف دینی است که دنیا را مزرعه آخرت دانسته و هر روحی را متعلق به یک جسم می‌داند. اما قول به تناسخ دنیا را، هم مزرعه و هم محل برداشت قراردادده که به حساب انسان‌ها در قالب جسمی دیگر رسیدگی می‌شود.

معتزله در تبیین سخن خود می‌گویند:

وقتی اعتماد ما بر ابطال تناسخ تنها فراموشی باشد که در مسئله عالم ذرّ هم مطرح است پس درباره عالم ذرّ هم همان‌گونه حکم می‌کنیم که درباره تناسخ حکم می‌کنیم.

اما فراموشی دلیل اساسی ابطال تناسخ نیست و فراموشی خاطرات یک عالم در عالم دیگر امتناعی ندارد و می‌شود انسان‌ها مسائل عالم قبل را فراموش کنند چه اینکه در جواب از اشکال‌های بعدی، بحث آن خواهد آمد. ضمن اینکه

فراموشی عالم ذرّ بر اساس مصالح و اراده الهی است اما فراموشی مطرح در قول به تناسخ یک فراموشی عادی است.

بنابراین نه فقط فراموشی تنها دلیل ابطال تناسخ نیست که اصل دلیل بودن آن هم مورد اشکال است و ابطال تناسخ به خاطر نفی معاد است.

بعلاوه، نفس فراموشی از سوی انسان که از ویژگی‌های او محسوب می‌شود موجب ابطال اموری که فراموش شده‌اند نخواهد بود. ما زندگی خود را در رحم مادر هم فراموش کرده‌ایم و حتی یک نفر هم آن را به یاد ندارد ولی آیا چنین زمانی بر هر یک از ما نگذشته است؟ به فرض که فراموشی در ارتباط با تناسخ باطل کننده آن باشد دلیلی نداریم که آن را برای ابطال هر موضوع فراموش شده‌ای تسری دهیم به ویژه اینکه مقایسه عالم ذرّ در مقطع ابتدایی دنیای انسان با مقطع کنونی که قول به تناسخ هر دو را تنها در همین مقطع جاری می‌داند مقایسه صحیحی نخواهد بود چرا که هر عالمی شرایط خاص خود را دارد.

نتیجه اینکه معتزله تنها دلیل ابطال قول به تناسخ را فراموشی دانسته‌اند و با توجه به آن، عالم ذرّ را هم نپذیرفته‌اند اما با رد این دلیل که به انحاء مختلف صورت گرفت، عالم ذرّ ثابت خواهد بود و از تفاوت‌های اساسی با قول به تناسخ برخوردار می‌باشد که شرح آن گذشت.

14 - پیمان‌گیری خداوند برای اتمام حجّت در کدام عالم بود؟

دنیا در یک تقسیم‌بندی به دو مقطع عالم ذرّ و عالم کنونی تقسیم می‌شود که هرکدام از این دو عالم شرایط، احکام، ویژگی‌ها و آثار خاص خود را دارند و پیمان‌سپاری در عالم ذرّ برای اتمام حجّت در هر دو مقطع می‌باشد. هر کس در آن مقطع به ربوبیت، نبوّت و ولایت اقرار صادقانه داشت و یا مخالفت کرد ایمان یا کفر خود را در آن عالم به اثبات رسانیده و نتیجه آخرتی آن را خواهد دید و اگر در دنیا نیز به حد تکلیف برسد باید به پیمان گذشته خود وفادار بماند اگر چه از روی تقیه اقرار کرده باشد و چنانچه آن را نقض کند و شرک ورزد خداوند با توجه به اقرارش، در قیامت بر او احتجاج خواهدکرد.

البته با توجه به فراموشی این پیمان اگر کسی به وجود پیمان خود در عالم ذرّ توسط کتاب‌های آسمانی و انبیاء و جانشینان آنها آگاه گردد حجّت خداوند در مقطع کنونی دنیا هم برای او تمام خواهد شد و اگر به هر دلیل از این آگاهی باز ماند، اتمام حجّت خداوند به عالم ذرّ منحصر خواهد شد.

15 - چرا پیمان خود را در عالم ذرّ به یاد نداریم؟

این یکی از اشکال‌های بسیار مهمی است که در کتاب‌های تفسیری و حدیثی مورد بحث قرار گرفته است و اشکال‌کنندگان و پاسخ‌دهندگان، بدون در نظر گرفتن مفاد روایات که خداوند ماجرای عالم ذرّ را از یاد انسان برد به آن پرداخته‌اند. اما همان‌گونه که بیان گردید فراموشی پیمان سپاری انسان در عالم ذرّ از سوی او نبود که اشکال‌های مطرح شده وارد باشد بلکه خداوند آن را از یاد او برد چه اینکه امام صادق علیه السلام فرمود: **أَنسَاهُمُ اللَّهُ ذَلِكَ الْمَوْقِفَ** ⁽¹⁰⁶⁾ خداوند این موقف (پیمان سپاری) را از یاد آنها برد.

اما اینکه چرا خداوند آن را از یاد ما برد احتمال‌هایی می‌تواند مطرح باشد که ما در فصل ویژگی‌های عالم ذرّ و در بحث فلسفه فراموشی به آنها اشاره خواهیم کرد. حال اگر چه این اشکال از اساس منتفی است اما به فرض که خداوند آن را از یاد ما نمی‌برد و ما خود آن را فراموش می‌کردیم باز هم راه‌هایی برای پاسخگویی به این سؤال‌ها وجود دارد. در اینجا اصل اشکال را مطرح کرده و سپس به آن پاسخ می‌دهیم. در تفسیر مجمع‌البیان آمده است:

این فرزندان آدم که از پشت او خارج شدند از دو حالت خارج نیستند: یا خداوند آنها را عاقل قرارداد و یا عاقل قرارنداد اگر آنها را عاقل قرار نداد صحیح نیست که بتوانند توحید را بشناسند و خطاب خدای متعال را بفهمند و اگر آنها را عاقل قرار داد و از آنان پیمان گرفت باید آن را به یاد داشته باشند و فراموش نکنند زیرا گرفتن پیمان بر کسی که پیمان داده است حجّت نیست مگر اینکه آن را به یاد داشته باشد. پس ما باید پیمان را به یاد داشته باشیم و

نمی‌شود جمع زیاد و گروه فراوانی از عقلا چیزی را که شناخته بودند فراموش کنند و حتی یک نفر هم آن را به یاد نداشته باشد اگرچه زمان زیادی از آن گذشته باشد. آیا نمی‌بینی که اهل آخرت بسیاری از احوال خود را در دنیا می‌دانند به گونه‌ای که حتی اهل بهشت به اهل جهنم می‌گویند آنچه را که پروردگاران وعده داده بود یافتیم⁽¹⁰⁷⁾.

و در تفسیر نمونه آمده است:

اگر این پیمان با خود آگاهی کافی و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده‌اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی‌آورد درحالی‌که فاصله آن نسبت به زمان ما، بیش از فاصله این جهان با جهان دیگر و رستاخیز نیست؟ و با اینکه در آیات متعددی از قرآن می‌خوانیم که افراد انسان در قیامت سرگذشت‌های دنیا را فراموش نکرده و به خوبی به یاد دارند.⁽¹⁰⁸⁾

برخی در پاسخ به این اشکال گفته‌اند فراموشی آن عالم به خاطر این بود که زمان آن کوتاه بود و چون زمان دنیا بلندتر از زمان عالم ذر است در قیامت فراموش نمی‌شود.

این پاسخ پذیرفته نیست زیرا اگرچه زمان دنیا بلندتر از زمان عالم ذر است اما برخی از اعمالی را که انسان‌ها در قیامت از آن یاد می‌کنند در مدت بسیار کوتاهی انجام گرفته است و در همه عمر آنها استمرار نداشته است.

اما پاسخ ما این است که فراموشی انسان امری عادی است بسیارند کسانی که چند سال در زمان طفولیت در شهری زندگی می‌کنند و سپس از آنجا مهاجرت کرده و پس از گذشت دو دهه از محل قبلی خود چیزی به یاد ندارند هرچند به آنها گفته شود تو در آن شهر بودی و اینها علائم و نشانه‌های سکونت تو در آنجا است. و بسیارند کسان دیگری که با رسیدن به سن پیری گذشته خود

را فراموش می‌کنند و یا برخی سوانح تمام خاطره‌های انسان را از یاد او می‌برد و بلکه بسیار اتفاق می‌افتد که انسان اعمال و سخنان یک سال پیش و بلکه یک ماه گذشته خود را به کلی فراموش می‌کند و قول انجام کاری را می‌دهد و روز بعد آن را به فراموشی می‌سپارد.

پس با توجه به اینکه فراموشی از خصایص انسان است، از یادبردن ماجرای عالم ذرّ امری عادی است و امتناعی ندارد. بلکه می‌شود کسی استبعاد کند که بعید است چنین ماجرای فراموش شود اما صرف استبعاد دلیل نخواهد بود و بسیاری از امور که خیلی بعید به نظر می‌رسند تحقق می‌یابند.

البته همان‌گونه که بیان شد و روایات آن در مواضع مختلف این کتاب آمده است این اراده خداوند بود که ماجرای عالم ذرّ را از یاد انسان ببرد و در این صورت طرح اشکال فراموشی منتفی خواهد بود و ما علاوه بر طرح این بحث در اینجا در فصل ویژگی‌های عالم ذرّ و هم چنین فلسفه و فواید عالم ذرّ مباحثی را درباره فراموشی مطرح کرده‌ایم.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه 172 سوره اعراف این گونه اشکال را مطرح کرده است:

یک موطنی هست که همه در آن قبول کردند و «قالوا بلی» گفتند پس موطن استدلال و وحی و نبوت نیست (زیرا در موطن عقل همه عقلا ربوبیت را نپذیرفتند و در موطن وحی نیز همه از انبیاء قبول نکردند) یک جای دیگر است و این جای دیگر قبل از این عالم نیست زیرا اگر قبل از این عالم بود اشکالات سیدنا الاستاد و دیگران وارد است که اگر قبل از این عالم بود، وقتی این ارواح از آن بدن‌ها جدا شدند و ذرات ریز به صلب بازگشتند پیمان یادشان رفته و وقتی میثاق یادشان رفته احتجاج تمام نیست. اگر گفته شود الآن اگر فکرکنند

می‌فهمند هرچند آن اشهاد و آن تکلیم و آن اخذ میثاق مقدمه بود و یادشان رفته، این سؤال مطرح است که اگر آنها در احتجاج دخالت داشت، که الآن یادشان نیست و اگر دخالتی نداشت و مقدمه احتجاج بود اخذ میثاق لغو خواهد بود برای اینکه اگر معرفت به برهان عقلی کافی است همین جا کافی است پس آن موطن در عالم قبل نیست.

از آنچه نقل گردید چهار نکته به دست می‌آید که به صورت مستقل مطرح و پاسخ آنها را جداگانه ارائه می‌کنیم.

1 - عالم میثاق موطن استدلال و وحی و نبوت نیست.

2 - با بازگشت آن ذرات به صلب آدم آن پیمان را فراموش کردند و دیگر آن پیمان برای احتجاج خداوند بر انسان در روز قیامت کافی نیست.

3 - اگر آن به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گرفتن در احتجاج خداوند دخالت داشت که الآن یادشان نیست (و در نتیجه احتجاج تمام نیست) و اگر آنها در احتجاج خداوند بر انسان در قیامت، دخالت نداشت و مقدمه آن بود گرفتن پیمان لغو بود زیرا معرفت به ربوبیت بدون ذرّ به وسیله عقل انسان در دنیا حاصل می‌شود و کافی است.

4 - موطن میثاق در عالم قبل نیست.

و پاسخ این اشکالات این است که:

1 - اگرچه عالم میثاق، عالم جداگانه خاص خود است اما نه در برابر استدلال و وحی و نبوت، زیرا وحی و نبوت عالم و موطن نیستند وحی حقیقتی است که در برخی عوالم تجلی کرده است و اطلاق عالم اصطلاحی بر وحی و نبوت که در بیانات محقق مذکور بسیار تکرار شده است صحیح نخواهد بود. عقل انسان که با آن استدلال می‌کند عالم و موطن اصطلاحی نیست بلکه قوه‌ای

است که انسان با آن می‌اندیشد و صلاح و فساد خود را تشخیص می‌دهد و همین قوه در عالم میثاق مورد استفاده قرار گرفت.

2 - اگر پیمان انسان در عالم ذرّ، مورد فراموشی قرار گیرد برای احتجاج کافی نیست اما اگر توسط وحی و نبوت به او اعلام گردد که چنین پیمانی سپرده است برای احتجاج کافی است و خداوند سپردن این پیمان انسان را به او اعلام کرده چنان که در سوره اعراف به آن اشاره شده است.

3 - بدون شک به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گرفتن در احتجاج دخالت دارد و فراموشی آنها هم با اعلام خداوند منتفی گشته و حجت تمام است.

4 - کلمه «اذ» که در صدر آیه ذکر شده است برای زمان ماضی به کار می‌رود و در نتیجه عالم ذرّ در گذشته واقع شده است. حل اشکال فراموشی به این نیست که آیه بر خلاف مفاد آن معنا شود بلکه راه حل دیگری دارد که بحث آن گذشت و وقوع عالم ذرّ در گذشته از بدیهیات است چه آنکه محقق مذکور در موارد فراوانی از سخنان خود به آن تصریح کرده و تنها در این موضع است که برخلاف آنها نظر داده و توضیح بیشتر بحث در فصل «عالم ذرّ از نگاه وحی» مطرح شده است.

16 - عالم ذرّ مستلزم قطع تعلق نفس از جسم است که امکان ندارد

برخی عالم ذرّ را از این زاویه مورد اشکال قرار داده‌اند که حقیقت نفس به گونه‌ای است که نمی‌تواند بدون تعلق به بدن موجود باشد درحالی‌که نفس بعد از مردن انسان‌ها در عالم ذرّ تا زمان موجودیت او در این مقطع دنیا بدون تعلق لحاظ شده است.

و پاسخ آن این است که همان‌گونه که نفس آدمی بعد از مرگ بدن او در مقطع کنونی دنیا، باقی خواهد ماند تا دوباره به آن تعلق گیرد در عالم ذرّ هم چنین خواهد بود و هر توجیهی که برای بقای نفس در این مقطع داریم برای آن مقطع هم داشته باشیم.

روح انسان یک موجود مجرد است و در موجودیت خود از استقلال برخوردار می‌باشد چه این که در عالم ارواح بدون آن‌که تعلق به جسمی داشته باشد وجود داشت تا آن‌که در عالم ذر به جسم معین خود تعلق گرفت و پس از آن حیات بدون تعلق خود را مثل گذشته ادامه می‌دهد تا بار دیگر در یکی از مقاطع زمانی دنیا به جسم دنیوی خود تعلق گیرد و پس از مرگ بدن به مجرد از جسم دنیوی خود باز گردد. بنابراین بدن انسان نیازمند جسم و تعلق به آن نیست بلکه نسبت او به جسم نسبت راکب و مرکب است و هیچگاه کسی که بر مرکب سوار است در موجودیت و استمرار حیات خود نیازمند تعلق به مرکب خود نیست. این مرکب است که باید با تدبیر راکب خود حرکت کند. بله زمانی که جسم در اختیار روح قرار دارد این امکان را برای او فراهم می‌آورد که

اعمالی را به وسیله آن انجام دهد و اگر این ابزار در اختیار او نباشد قادر نیست
اعمالی را که انجام آنها نیازمند جسم است انجام دهد.
از آنچه بیان شد معلوم گردید روح نیازمند تعلق به جسم نیست و عدم تعلق
آن از زمان عالم ذر تا تولد جسم مورد تعلق او اشکالی ندارد.
بله آن چیزی که بدون تعلق به جسم نمی‌تواند دوام داشته باشد جان است که
به آن نفس نباتی یا حیوانی می‌گوییم و عامل حیات گیاهان و حیوانات می‌باشد
و چون از بدن هر موجود زنده‌ای از جمله انسان جدا گردد بدن، زنده بودن خود
را از دست داده و آن جان نیز از بین خواهد رفت و به هنگام لزوم، خداوند
دوباره به بدن جان تازه‌ای خواهد داد اما این نکته از موضوع بحث، خارج است
و بعید نیست که اشکال این بحث از خلط نفس ناطقه که همان روح الهی آدمی
است با نفس حیوانی نشأت گرفته باشد.

17 - چرا اکثر انسان‌ها بر پذیرش حق پیمان نیستند؟

عدم گرایش به حق خاص عالم ذرّ نبوده و در مقطع کنونی دنیا هم وجود دارد و به همان دلایلی که انسان‌ها در این مقطع بر پذیرش حق پیمان نمی‌بندند و از اهل توحید، نبوت و ولایت نمی‌گردند در آن عالم نیز نگردیدند.

اما چرا در این مقطع حق‌پذیری ندارند عوامل متعددی وجود دارد که عدم اندیشه، تعصب‌های کورکورانه، وسوسه‌های نفسانی و شیطانی، غفلت، لجاجت، تقلید از پدران مشرک، جهالت، عناد و عدم دست‌یابی به تعلیمات انبیاء از جمله آنهاست.

اگرچه همه این عوامل در عالم ذرّ وجود نداشت اما بخشی از آنها نظیر: عدم اندیشه، سرکشی، لجاجت، عناد و غلبه هوای نفس بر عقل وجود داشت که می‌توانست به گمراهی آنها بیانجامد.

اگر گفته شود یکی از زمینه‌های عدم پذیرش حق از سوی انسان در این مقطع دنیا، تعصب بر انتخاب گذشته و زمینه سوئی است که در عالم ذرّ برای خود به وجود آورد، حال آیا عدم پذیرش آنها در عالم ذرّ نیز از سابقه سوء قبلی برخوردار نبوده است؟

در پاسخ این سؤال باید گفت: انحراف انسان در عالم ذرّ می‌تواند به عواملی که ذکر گردید مربوط شود و ریشه‌ای هم در گذشته پیش از آن عالم نداشته باشد؛ اگرچه عالم ارواح که آن هم عالمی بود که ارواح انسان‌ها مورد آزمایش قرار گرفت و به گرایش‌های ارزشی و غیر ارزشی خود دست یافتند می‌تواند برای گرایش‌های عالم ذرّ ایجاد زمینه کند. با توضیحی که داده شد این سؤال نیز

مطرح می‌شود که آیا قبل از عالم ارواح، زمینه‌سازی‌هایی برای گرایش‌های انسان صورت نگرفته بود؟

و پاسخ آن این است که چون آفرینش انسان‌ها با خلق ارواح آنها در عالم ارواح آغاز گردید، پیش‌زمینه‌ای وجود نداشت و هرچه بود به انتخاب آنها در همان عالم مربوط می‌گردید؛ یعنی هر روحی، از قوه عقل و شهوت و غضب برخوردار بود و می‌توانست با حاکمیت عقل و یا غلبه نفسانیت خود بر عقل، دست به انتخاب زند و به باورهای مثبت یا منفی دست یابد.

همان‌گونه که از روایات استفاده می‌شود در عالم ارواح نیز مانند عالم ذرّ و عالم کنونی، اکثریت از پذیرش حق سر باز زدند اما چرا این‌گونه بود و جز عده کمی از آنها بقیّه به گمراهی کشیده شدند، علّت آن شدّت گرایش‌های نفسانی بر گرایش‌های عقلانی بود زیرا همان‌گونه که در سوره یوسف آمده است «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» این آیه از تأکیدهای قابل توجهی برخوردار است زیرا «ان» از حروف تأکید است و جمله، جمله اسمیه است که نوعی تأکید را به همراه دارد و لام تأکید هم که بر سر کلمه «امّاره» آمده است و لفظ امّاره هم صیغه مبالغه است.

این نفس در عالم ارواح هم با همین ویژگی‌ها وجود داشت. البته عقل هم وجود داشت و عقل قوه‌ای است که خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده و امر به خوبی و نهی از بدی می‌کند و به لسان عربی «قوة العقل آمرة بالحسن و ناهية عن القبح».

تفاوت «ان النفس لامارة بالسوء» و «العقل آمرة بالحسن...» در تأکیدهایی است که به همراه صیغه مبالغه درباره نفس وارد شده است و نشان می‌دهد بسیار فعال است به گونه‌ای که اگر کسی در به کارگیری عقل خود مسامحه کند از

گرایش به حق باز می‌ماند و چون اکثر مردم دارای چنین مسامحه‌ای هستند و به تعبیر قرآن «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»⁽¹⁰⁹⁾ می‌باشند و «فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»⁽¹¹⁰⁾ می‌گردند و اکثر آنها گمراه می‌شوند، این گمراهی در هریک از سه عالم ارواح، عالم ذرّ و عالم کنونی مطرح است.

فصل پنجم بازگشت از انتخاب‌های عالم ذر

بررسی بازگشت از انتخاب‌های عالم ذر

یکی از مباحث مهم عالم ذر، امکان یا عدم امکان بازگشت از انتخابی است که در آن عالم صورت گرفته است. برخی گفته‌اند هر انتخابی که انسان در عالم ذر داشته است در دنیا هم آن را ادامه خواهد داد و هرچه در این عالم انجام می‌دهد بر اساس سنگ بنایی می‌باشد که در عالم ذر نهاده است. سید نعمت الله جزایری گوید:

عالم الميثاق هو التكليف الاول و هذا العالم انما جاء على وفقه حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و من ثم قال بعض اكابر الصحابة: ان الناس يخافون الله من اليوم الآخر و انا اخاف من اليوم الاول يريد به عالم الميثاق⁽¹¹¹⁾

عالم میثاق همان عالم تکلیف اول است و این عالم دنیا به همان گونه و بدون کم و زیاد از پشت سر آن خواهد آمد و از این جاست که بعضی از بزرگان اصحاب پیامبر ﷺ گفته‌اند؛ مردم برای روز قیامت از خدا می‌ترسند و من به خاطر روز اول از خدا می‌ترسم و مرادش عالم میثاق است

مولی صالح مازندرانی شارح کتاب کافی می‌نویسد:

«من امثل بامرہ فی ذلک الوقت فهو مؤمن حین کونه فی اصلاب الالباء و ارحام الامهات و حین تولده و حین کونه فی هذه النشأة و حین موته و بعده ابدأ.»

هرکس در آن هنگام (عالم ذرّ) اطاعت کرد، در پشت پدران و رحم‌های مادران و زمان تولد و حضور در این عالم و هنگام مرگ و پس از آن برای همیشه مؤمن خواهد بود.

به جز راه وفا و عشق نسپرد بر آن زاد و بر آن بود و بر آن مرد⁽¹¹²⁾

همچنین فاضل استرآبادی می‌نویسد:

«قد وقع التصريح في كلامهم عليه السلام بانّ فعل الارواح في عالم الابدان موافق لفعالهم يوم الميثاق.»⁽¹¹³⁾

در سخنان ائمه عليهم السلام تصریح شده است که عمل ارواح در عالم بدن‌ها (دنیا) موافق عمل آنها در عالم میثاق است.

عدّه‌ای از ظاهر این بیانات و برخی روایات استفاده کرده‌اند که زندگی در دنیا همراه با جبر خواهد بود، اگرچه ممکن است آنها چنین معنایی را در گفته‌های خود اراده نکرده باشند.

علامه شعرانی گوید:

مع قطع النظر عن شبهة الجبر فلا اری فی المعنی المتفق علیه بین اخبار الميثاق و الذرّ شبهة يصعب حلها.⁽¹¹⁴⁾

«با قطع نظر از شبهه جبر، شبهه‌ای در معنای مورد اتفاق اخبار میثاق و عالم ذرّ نمی‌بینم که حل آن دشوار باشد.»

شبهه جبر از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا جبر نه تنها امکان بازگشت از انتخاب در عالم ذرّ را منتفی می‌سازد که با بسیاری از معارف دیگر که انسان را در عملکرد خود آزاد می‌دانند تنافی دارد. از این رو باید بحث جامعی را در این باره مطرح کنیم و ابتدا باید آنچه که سبب برداشت جبری از عالم ذرّ گردیده است را مورد توجه قرار دهیم.

دلایل عدم امکان بازگشت

عدم امکان بازگشت از انتخاب در عالم ذر، به بخشی از روایات عالم میثاق برمی‌گردد که ظاهر آنها موهم جبر است و ما به نقل و بررسی مهم‌ترین آنها می‌پردازیم و با توجه به اینکه متن عربی روایات در فصل ششم همین کتاب خواهد آمد، به ترجمه آنها در این بحث اکتفا می‌کنیم:

1 - امام باقر علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: پروردگار من اتمم را که در خاک (عالم ذر) بودند به من نشان داد و نام آنها را به من یاد داد؛ همان‌گونه که همه اسم‌ها را به آدم آموخت. ⁽¹¹⁵⁾

از این روایت امام باقر علیه السلام و هفت روایت دیگر ⁽¹¹⁶⁾ استفاده شده است که وقتی اسامی امت پیامبر صلی الله علیه و آله به او معرفی شده باشند برای حفظ صحت و راستی این آمار الهی، نباید کسی به آنها اضافه و یا از جمع آنان کاسته گردد. بنابراین کسی از آنها نمی‌تواند کافر شود و کافری هم نمی‌تواند با پیوستن به جمع آنها مسلمان گردد و این جبر است.

2 - امام سجاد علیه السلام فرمود: خداوند بر ولایت ما از آنها پیمان گرفت و نه زیاد خواهند شد و نه از آنان کاسته می‌گردد. ⁽¹¹⁷⁾

3 - امام باقر علیه السلام فرمود: با مردم دشمنی نکنید، اگر آنها می‌توانستند که ما را دوست داشته باشند قطعاً دوست می‌داشتند. همانا خداوند در روزی که از پیامبران پیمان گرفت از شیعیان ما هم پیمان گرفت پس نه هرگز کسی به آنها اضافه می‌شود و نه کسی از آنها کاسته می‌گردد. ⁽¹¹⁸⁾

از این دو روایت و امثال آنها نیز استفاده شده است که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذر بر ولایت ائمه علیهم السلام پیمان سپردند و کس دیگری امکان شیعه شدن را ندارد همان گونه که آنها نمی توانند شیعه نباشند و این جبر است.

4 - حسین بن نعیم گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «**فمنکم کافر و منکم مؤمن**»⁽¹¹⁹⁾ سؤال کردم و ایشان فرمودند: روزی که خداوند از انسان ها پیمان گرفت درحالی که به اندازه ذره ای در پشت آدم قرار داشتند ایمان و کفر آنها به ولایت ما را شناخت.⁽¹²⁰⁾

از ظاهر این روایت هم استفاده شده است که خداوند کسانی را که به ولایت اهل بیت علیهم السلام ایمان آورده و یا کفر ورزیدند شناخت و اگر این شناخت بخواهد پابرجا بماند باید تعداد شیعیان ثابت باشد وگرنه این شناخت دستخوش تحوّل خواهد شد و لازمه چنین ثبوتی، حاکمیت جبر بر زندگی بشر است.

5 - امام باقر علیه السلام فرمود: «خداوند مردم را در عالم میثاق آفرید و محمد صلی الله علیه و آله را به سوی آنها فرستاد. برخی از آنان به او ایمان آوردند و عده ای تکذیب کردند. آن گاه آنها را در دنیا آفرید، سپس کسانی که در عالم میثاق به او ایمان آورده بودند به او ایمان آوردند و کسانی که او را انکار کرده بودند انکار نمودند پس خداوند فرمود: «ایمان نمی آورند به چیزی که از قبل، آن را تکذیب کردند.»⁽¹²¹⁾

6 - امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «آن گاه پس از نوح، رسولانی را به سوی قومشان فرستادیم و آنها با دلایل روشن نزد آنان آمدند اما آنها به چیزی که از پیش آن را تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند.» فرمود: خداوند رسولان خود را به سوی مردم فرستاد در حالی که در پشت مردان و

رحم زنان بودند، پس هرکس که در آن هنگام آنها را پذیرفت، پس از آن هم پذیرفت و هرکس در آن هنگام انکار کرد پس از آن هم انکار نمود.⁽¹²²⁾

از این دو روایت و مشابه آنها و آیه‌ای که مورد تمسک قرار گرفته چنین برداشت شده که هرکس در عالم میثاق ایمان آورده است در این عالم نیز مؤمن خواهد بود و کسانی که در آن نشأت ایمان نیاوردند در این عالم هم ایمان نخواهند آورد و این کفر و ایمان از پیش تعیین شده‌ای است که عین جبر می‌باشد.

7 - امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای عزوجل⁽¹²³⁾ «ایمان کسی که از قبل ایمان نیاورده است سودی ندارد» فرمود: مراد عالم میثاق است و «یا خیری در زمان ایمان خود به دست نیاورده است» مراد اقرار به پیامبران و جانشینان آنها و امیرالمؤمنین علیه السلام به طور خاص است. ایمان چنین کسی (که یا در عالم ذر ایمان نیاورده و یا اگر ایمان آورده به انبیاء و جانشینان آنها و امیرمؤمنان ایمان نیاورده است) سودی ندارد زیرا این ایمان سلب می‌گردد.⁽¹²⁴⁾

بنابراین هر کس که در عالم ذر ایمان نیاورده است در این دنیا مجبور به کفر خواهد بود؛ زیرا ایمانش سودی ندارد و از او سلب خواهد شد.

8 - امام باقر علیه السلام فرمود: اگر مردم بدانند آغاز آفرینش انسان چگونه بوده است، دونفر با یکدیگر (درباره پذیرش دین) اختلاف نمی‌کردند. همانا خدای عز و جل پیش از آفرینش فرمود: آبی گوارا پدید آید تا بهشت و اهل طاعت خود را بیافرینم و آبی شور و تلخ پدید آید تا آتش جهنم و گنهکاران را از تو بیافرینم. آن‌گاه فرمود با یکدیگر مخلوط شوند و از همین روست که مؤمن، کافر را و کافر، مؤمن را از خود متولد می‌کند.

سپس گلی را از صفحه زمین برگرفت و آن را به شدت مالش داد، ناگاه همه مانند مورچه‌های ریز به حرکت درآمدند (و به دو بخش یمین و شمال تقسیم شدند) سپس به اصحاب یمین فرمود: به سلامت به سوی بهشت روید و به اصحاب شمال نیز فرمود به سوی دوزخ روید و باکی هم ندارم. آن‌گاه دستور داد آتشی برافروزند و به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید آنها هم ترسیدند و وارد نشدند. پس از آن به اصحاب یمین فرمود: وارد آن شوید پس آنها وارد شدند و به آتش فرمود: سرد و سلامت باش و آتش هم سرد و سلامت گردید. اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما! از لغزش ما درگذر و دوباره آغاز کن. خداوند فرمود: از سر گرفتم وارد آتش شوید. آنها هم به طرف آتش رفتند و دوباره ترسیدند در آن‌جا بود که اطاعت و معصیت ثابت گردید. پس نه این گروه (اصحاب یمین) می‌توانند از آن گروه باشند و نه آن گروه (اصحاب شمال) می‌توانند از این گروه باشند.⁽¹²⁵⁾

9 - امام سجاده علیه السلام فرمود: خداوند جبرئیل را به سوی بهشت فرستاد و او گلی از گل‌های بهشت را برای او آورد و فرشته مرگ را به سوی زمین فرستاد و او هم گلی از گل‌های زمین را برای او آورد. آن‌گاه هر دو را با هم مخلوط کرد و به دو نصف تقسیم کرد و ما را از بهترین آن دو قسم قرار داد و شیعیان ما را هم از طینت ما قرارداد. پس آنچه شیعه ما به اعمال زشت رغبت دارد از اختلاطی است که با طینت زشت آنها پیدا کرده و بازگشت او به سوی بهشت است و آنچه از خوبی و نماز و روزه و اعمال نیک در دشمن ما وجود دارد از اختلاطی است که با طینت پاک ما پیدا کرده‌اند و بازگشت آنها به سوی آتش است.⁽¹²⁶⁾

10 - امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزوجل مؤمن را از طینت بهشت آفرید و کافر را از طینت جهنم خلق کرد. وقتی خداوند خیر بنده‌ای را بخواهد روح و جسم او را پاک می‌کند آن‌گاه چیزی از خیر را نمی‌شنود مگر اینکه آن را می‌پذیرد و چیزی از زشتی را نمی‌شنود مگر اینکه آن را انکار می‌کند.⁽¹²⁷⁾

از این سه روایت استفاده شده است که تقسیم انسان‌ها به اصحاب یمین و اصحاب شمال و سعادت‌مندی گروه اول و بدبختی گروه دوم و اینکه کسی از این دو گروه نمی‌تواند در گروه دیگری وارد شود و عده‌ای از انسان‌ها برای بهشت و عده‌ای برای جهنم آفریده شدند و اینکه طینت انسان‌ها بر دو گونه پاک و بهشتی و پست و جهنمی است و طینت اول سبب انجام نیکی‌ها و طینت دوم موجب انجام زشتی‌ها می‌باشد، عین جبر است.

مجموع این ده روایت و روایات مشابه آنها سبب شده است که عالم ذرّ عالمی تلقی شود که انسان را برداشتن عقاید و اعمال خاصی مجبور می‌کند و کفر و ایمان، سعادت و بدبختی مردم و ورود به بهشت و جهنم آنها به طینت و انتخاب آنها در عالم ذرّ برمی‌گردد که خود نقشی در این طینت نداشته‌اند. از این رو عده‌ای قائل به جبر شده‌اند که انسان مجبور است براساس آنچه در عالم ذرّ انتخاب کرده در دنیا زندگی کند و توان بازگشت از آنچه در آن عالم گزینش کرده است را ندارد و عده‌ای بر نظر آنها و روایاتی که در این زمینه وارد شده است اشکال کرده و آنها را متضاد با معارفی دانسته‌اند که انسان را آزاد و مختار می‌دانند و می‌تواند راه هدایت یا ضلالت را برگزیند و ما در اینجا به نمونه‌ای از این‌گونه برداشت‌ها و اشکال‌هایی که بر آن وارد کرده‌اند می‌پردازیم تا فضای بحث و نقد و ایرادها روشن گردد و بحث را غنی‌تر سازد.

نظریه مولی صالح مازندرانی

شارح اصول کافی «مولی صالح مازندرانی» پس از ذکر روایت هفتم در بحث گذشته که از امام صادق علیه السلام درباره سلب ایمان نقل گردید، درباره تفسیر آیه «لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل»؛ ایمان کسی که از قبل ایمان نیاورده است برایش سودی ندارد) می نویسد:

لم تکن آمنت من قبل؛ یعنی در عالم میثاق ایمان نیاورده است و او کسبت فی ایمانها خیراً؛ یعنی ترک اقرار به انبیاء علیهم السلام کرده و او کسبت عطف بر «آمنت» شده است. یعنی ایمان به خدا و پیامبر و وصی او برای کسی که در عالم میثاق ایمان نیاورده است سودمند نیست یا ایمان کسی که به خدا ایمان آورده اما به پیامبر و جانشین او ایمان نیاورده است سودی ندارد زیرا ایمان از او سلب می گردد و بدون ایمان از دنیا می رود نه اینکه به فرض وجود ایمان سودی به آنها ندهد. و از این روایت فهمیده می شود که هرکس در عالم میثاق به امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان نیاورده باشد اگرچه در دنیا به او ایمان آورد برای او سودی ندارد زیرا بدون ایمان خواهد مرد. ⁽¹²⁸⁾

اشکال‌های علامه شعرانی بر مولی صالح

علامه شعرانی - مصحح شرح مولی صالح بر اصول کافی - بر بیان او اشکال کرده و می‌نویسد:

اینکه اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی‌تواند ایمان آورد و اگر ایمان آورد از او سلب خواهد شد، مخالف قرآن است هرچند ما آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»⁽¹²⁹⁾ را به آنچه در عالم ذرّ صورت گرفته است تفسیر کنیم؛ زیرا صریح آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» این است که همه مردم ایمان آوردند و «بلی» گفتند و کافری آنجا نبود که بخواهد با ورود به دنیا ایمان آورد، در عین حال این سخن با عدل الهی که مذهب اهل بیت علیهم‌السلام است نیز منافات دارد و پیوسته علمای مذهب ما بر علمای مخالف خود طعنه می‌زدند که آنها قائل به جبرند و برای همین، کتاب‌های خود را از کلام و تفسیر پر از اشکال بر عقیده جبری آنان کرده‌اند. حال چگونه ممکن است ملتزم شویم کسی که در عالم ذرّ به امیرالمؤمنین علیه‌السلام ایمان نیاورده است به ناچار نمی‌تواند در دنیا به او ایمان آورد و آیا این ظلم و جبر نیست؟ همچنین عقلاً اتفاق نظر دارند که محل تکلیف، دنیاست نه عالم ذرّ و انبیاء و ائمه علیهم‌السلام مأمور هدایت ما در دنیا هستند؛ زیرا آیه «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»⁽¹³⁰⁾ (برای انسان چیزی جز آنچه تلاش می‌کند نمی‌باشد) در دنیاست.

وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شده باشد دیگر فایده‌ای در بعثت انبیاء و ارسال فرستادگان در دنیا نیست.⁽¹³¹⁾

بیان علامه شعرانی در اشکال بر کلام مولی صالح، در چهار مورد ذیل خلاصه می‌شود:

- 1 - اینکه اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی‌تواند ایمان آورد مخالف قرآن است؛ زیرا همه در عالم ذرّ «قالوا بلی» گفتند.
- 2 - عدم امکان مؤمن شدن برای کسانی که در عالم ذرّ ایمان نیاورده‌اند و سلب آن در صورتی که ایمان آورند، با قرآن و عدل الهی مخالف بوده و عین جبر است.
- 3 - عقلاً اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذرّ.
- 4 - وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شود بعثت انبیاء در دنیا بی‌فایده است.

بررسی اشکال‌های علامه شعرانی

اشاره

اگرچه ما با نظریه جبری بودن زندگی انسان موافق نیستیم و نظر خود را در همین فصل مطرح خواهیم کرد اما اشکال‌های علامه شعرانی را هم خالی از اشکال نمی‌دانیم و از آنجایی که نقد آنها در غنی‌سازی موضوع بحث مؤثر است به بررسی آنها می‌پردازیم.

بررسی اشکال اول

اشکال اول این بود که اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی‌تواند ایمان آورد، مخالف قرآن است زیرا صریح آیه «الست بربکم قالوا بلی» این است که همه مردم ایمان آوردند و بلی گفتند و دیگر کافری نبود که بخواهد در دنیا ایمان آورد و نتواند.

اگر چه این اشکال وارد است اما دلیلی که بر آن اقامه شده مردود است زیرا در عالم ذرّ همه اقرار کردند اما تصدیق نکردند، «آری» گفتند اما مؤمن نشدند زیرا ایمان فراتر از یک اقرار است و این نظیر واقعه غدیر خم است که همه اقرار کردند اما به جز عده قلیلی تصدیق نکردند و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را نپذیرفتند.

اگرچه همه انسان‌ها در عالم ذرّ به ربوبیت خدای سبحان اعتراف کردند اما این به معنای ایمان آوردن آنها و اینکه دیگر کسی کافر نخواهد بود نمی‌باشد؛ زیرا «آری گفتن» به پروردگاری خداوند بر دو گونه بود: عده‌ای از روی طاعت و خواست درونی و عده‌ای از روی اکراه اعتراف کردند بنابراین کسانی که از روی نفاق، تقیه و اکراه «آری» گفتند هم چنان کافر ماندند. روایات متعددی در این باره وارد شده است که برخی از آنها را نقل می‌کنیم: ابن مسکان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا» قلت معاینه کان هذا؟ قال: نعم فتثبتت المعرفة و نسوا الموقف وسیدکرونه، و لولا ذلک لم یدر احد من خالقه

و رازقه. فمنهم من اقرّ بلسانه في الذرّ و لم يؤمن بقلبه. فقال الله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (132)، (133)

درباره این سخن خدا «به یادآور زمانی را که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را گرفت و آنان را بر خود گواه کرد: آیا من پروردگار شما نیستم. آنها گفتند: آری گواهی می دهیم...» پرسیدم آیا این مورد رؤیت بود؟ (134) فرمود: آری، شناخت خداوند در عالم میثاق ثابت شد اما مکان آن را فراموش کردند و به زودی آن را (در قیامت) به یاد خواهند آورد و اگر این معرفت ثابت نمی شد کسی نمی دانست آفریننده و روزی دهنده او کیست. پس عده ای از آنها در عالم ذرّ با زبان اقرار کردند اما قلباً ایمان نیاوردند. خداوند درباره آنها فرمود: «آنها به آنچه از قبل تکذیب کردند ایمان نمی آورند.»

و در حدیث دیگری فرمود:

... ثم ان الله تبارك و تعالی نادى فى الاصحاب اليمين و اصحاب الشمال: الست بربكم؟ فقال اصحاب اليمين: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك مقرين طائعين و قال: اصحاب الشمال: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك كارهين و ذلك قول الله «و له اسلم من فى السموات و الارض طوعاً و كرهاً و اليه يرجعون» (135)، (136)

... آن گاه خدای متعال به اصحاب یمن و اصحاب شمال ندا داد: «آیا من پروردگار شما نیستم» اصحاب یمن گفتند: بله ای پروردگار ما! ما آفریده تو هستیم و اقرار می کنیم و مطیع تو هستیم و اصحاب شمال گفتند: بله پروردگار ما! ما آفریده و مخلوق ناخشنود و مجبور تو هستیم و این همان قول خداوند است که فرمود: «همه کسانی که در آسمانها و زمین هستند با اختیار یا از روی اجبار تسلیم او می باشند و به سوی او بازگردانده می شوند»

روایات دیگری از جمله در بحارالانوار وارد شده است که از وجود کفر و ایمان در عالم ذر حکایت می‌کنند⁽¹³⁷⁾

اگرچه همه از روی صداقت «بلی» نگفتند اما «بلی» گفتن حقیقی آنها هم برای مؤمن بودنشان کافی نبود، زیرا ایمان در عالم ذر تنها به اعتراف به ربوبیت خلاصه نمی‌شد بلکه پذیرش انبیاء به ویژه حضرت محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام به ویژه امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و ورود در آتش به عنوان یک آزمایش الهی مطرح بود که اکثر مردم از پذیرش آنها سر باز زدند و ما به مواردی از روایات آن اشاره می‌کنیم.

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: وقتی خدای متعال مردم را در عالم ذر آفرید همه آنها را در صف‌هایی در محضر خود قرار داد و محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به نبوت برانگیخت، پس عده‌ای به او ایمان آوردند و عده‌ای او را نپذیرفتند.⁽¹³⁸⁾

و امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام در حدیثی می‌فرماید: ... آن‌گاه آنها را به اقرار بر نبوت پیامبران دعوت کرد و عده‌ای انکار و عده‌ای اقرار کردند. سپس آنها را به ولایت ما فراخواند و به خدا قسم هرکس دوست داشت اقرار کرد و هرکس دشمنی داشت انکار نمود و این همان قول خدای عز و جل است که فرمود: **كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ**؛ آنها به آنچه از قبل تکذیب کردند ایمان نمی‌آورند.⁽¹³⁹⁾

و در حدیث دیگری پس از بیان پیمان بر ربوبیت و نبوت و امامت در عالم ذر فرمود: ... آن‌گاه خداوند به آتش امر فرمود و شعله‌ور گردید و سپس به اصحاب شمال دستور داد به آن وارد شوید، آنها ترسیدند و وارد نشدند و به اصحاب یمین فرمود: وارد آن شوید آنها هم وارد شدند و آتش بر آنان سرد و سلامت گردید.⁽¹⁴⁰⁾

نتیجه اینکه عالم ذرّ صحنه کفر و ایمان بود و این گونه نبود که همه مؤمن
بوده باشند اگرچه به ربوبیت پروردگار اعتراف کردند.

بررسی اشکال دوم

اشکال دوم علامه شعرانی این بود که سخن مولی صالح که نوشته بود: اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در این مقطع دنیا هم نمی‌تواند ایمان آورد و اگر ایمان آورد به هنگام مرگ از او سلب خواهد شد، با قرآن مخالفت دارد و عین ظلم و جبر است.

البته سلب ایمان تنها سخن مولای صالح نیست، از جمله کسانی که چنین نظری اظهار کرده است شرف‌الدین حسینی است که در توضیح حدیث هفتم آورده است:

...فالدی یکون منهم قد آمن من یوم الميثاق ینفعه ایمانه الآن و من لم یکن آمن لم ینفعه الايمان، لانه قد سلبه⁽¹⁴¹⁾

... پس کسی که در روز میثاق ایمان آورده‌است، ایمانش در این عالم هم برای او سودمند است و کسی که ایمان نیاورده‌است ایمانش برای او سودی نخواهد داشت زیرا از او سلب می‌گردد.

در اینجا چند سؤال می‌تواند مورد بررسی قرارگیرد که در ارتباط با بحث و اشکال‌هایی که شده است تأثیر روشنگرانه‌ای دارد:

1 - آیا ممکن است کسی نتواند ایمان آورد و یا ایمان او سودمند نباشد؟
2 - آیا کفار عالم ذرّ، از مصادیقی هستند که ایمان آنها در این عالم سودمند نیست؟

3 - آیا ممکن است کسی ایمان آورد و ایمانش از او سلب گردد؟

4 - آیا کفار عالم ذر، از مصادیقی هستند که نمی‌توانند ایمان آورند و اگر ایمان آورند ایمان از آنها سلب خواهد شد؟

اما در پاسخ سؤال اول باید گفت: ما هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر عدم امکان آوردن ایمان نداریم اما در آیات و روایات متعددی به صراحت بیان شده است که ایمان آوردن عده‌ای از مردم به خاطر عدم شرایط لازم سودمند نخواهد بود و ما به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم:

خدای متعال در قرآن می‌فرماید:

«... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا»؛⁽¹⁴²⁾

روزی که بعضی از نشانه‌های پروردگارت آشکار گردد، ایمان آوردن کسی که از قبل ایمان نیاورده یا در ایمانش کار خوبی انجام نداده است برای او سودی نخواهد داشت.

و در آیه دیگر فرمود:

«فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا...»؛⁽¹⁴³⁾

هنگامی که عذاب ما را مشاهده کردند ایمانشان برای آنان سودی نداشت.

و در آیه دیگر فرمود:

«قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ...»؛⁽¹⁴⁴⁾

بگو در روز پیروزی ایمان آوردن کافران سودی برای آنها ندارد.

مفسران درباره روز پیروزی نظرات مختلفی داده‌اند: برخی با تکیه بر روایات گفته‌اند روزی است که دنیا بر قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ فتح می‌گردد، برخی گفته‌اند روز فتح روز رجعت است و برخی دیگر روز پیروزی را روز قیامت به شمار آورده‌اند و احتمالات دیگری هم داده‌اند.

اما پاسخ سؤال سوم این است که سلب ایمان ممکن است و می شود کسی به خاطر عملی که انجام داده است ایمان از او سلب گردد و هیچ گونه ظلم و جبری هم پیش نخواهد آمد.

کفر و ایمان در عالم ذرّ، یک انتخاب بود که از روی اختیار انجام گرفت و انتخاب کفر می تواند آثاری داشته باشد که از جمله آنها، بسته شدن راه ایمان و یا سلب آن در دنیا باشد. بنابراین بسته شدن راه ایمان و یا سلب آن پس از تحقق آن از روی جبر نیست بلکه نتیجه گزینش او در عالم ذرّ است. جبری دانستن سلب ایمان و در نتیجه ظالمانه تلقی کردن آن نظیر این است که کسی خود را از بام بلندی بر زمین اندازد آن گاه در بین راه نخواهد بر زمین سقوط کند و چون نتواند، بگوید من اختیار و آزادی ندارم و به من ظلم شده است. اما به او پاسخ داده می شود که این سقوط، نتیجه آزادی تو بود. کفر انسان در دنیا هم می تواند نتیجه آزادی او در عالم ذرّ بوده باشد و در نتیجه اشکال جبر بر سلب ایمان وارد نیست.

پاسخ سؤال چهارم این است که اگر چه انتخاب کفر در عالم ذرّ، می تواند آثاری از جمله سلب ایمان را داشته باشد اما چنین اثری در آیات و روایات معتبر برای آن ثابت نشده است.

البته در مطالب مولی صالح چنین نکته ای وجود ندارد که اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده است دیگر نمی تواند ایمان آورد؛ بلکه سخن او درباره سودمند نبودن ایمان بود و عدم سودمندی را هم به خاطر سلب ایمان می دانست، نه اینکه ایمان باشد و سودی نداشته باشد.

بله ممکن است در جای دیگری از سخنان او، به عدم امکان ایمان آوردن اشاره شده باشد اما در این موضع از سخنان او که مورد اشکال علامه شعرانی قرار گرفته است چنین عدم امکانی دیده نمی‌شود.

اما برای پاسخ کامل به این پرسش باید به سراغ منابع روایی برویم؛ اگر دلیل قابل قبولی وجودداشت به این عدم سودمندی و سلب ایمان قائل می‌شویم وگرنه معتقد خواهیم شد که انسان می‌تواند از انتخاب کفر خود در عالم ذر بازگردد و ایمان آورد و ایمان او هم سودمند و پایدار باشد.

دو روایت در این باره وارد شده‌است که یکی از آنها هفتمین روایت بحث «دلایل عدم امکان بازگشت» می‌باشد که از تکرار نقل آن خودداری می‌کنیم و این روایت به خاطر مجهول بودن دو نفر از راویان آن یعنی منیع بن حجاج و عبدالله بن محمد ضعیف است.

اما روایت دیگر که از امام کاظم علیه السلام نقل شده‌است این است که آن حضرت فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ عَلَى النَّبُوَّةِ فَلَمْ يَتَحَوَّلُوا عَنْهَا أَبَدًا
وَأَخَذَ مِيثَاقَ الْوَصِيِّينَ عَلَى الْوَصِيَّةِ فَلَمْ يَتَحَوَّلُوا عَنْهَا أَبَدًا وَأَعَارَ قَوْمًا الْإِيمَانَ
زَمَانًا ثُمَّ سَلَبَهُمْ إِيَّاهُ (145)

خدای تعالی از پیامبران بر نبوت پیمان گرفت و هیچ‌گاه از آن بازنگشتند و از جانشینان پیامبران بر جانشینی پیمان گرفت و هیچ‌گاه از آن بازنگشتند و زمانی ایمان را به گروهی عاریه داد و سپس از آنها بازگرفت.

اگرچه این روایت صراحتی درباره کفار عالم ذر ندارد و به تعبیر دیگر ارتباط آن با موضوع بحث مخدوش است اشکال دیگری هم دارد و آن ضعیف بودن

روایت است که از مجهول بودن محمد بن الحسین در سند روایت سرچشمه می‌گیرد.

با توجه به ضعف این دو روایت ما دلیل معتبری برای اثبات سلب ایمان به هنگام مرگ برای کسانی که در عالم ذر ایمان نیاوردند نداریم و سخن مولی صالح را در این باره نمی‌پذیریم هر چند که سلب ایمان از امکان تحقق برخوردار است و مخالف قرآن نمی‌باشد.

بررسی اشکال سوم

اشکال سوم علامه شعرانی این بود که «عقلاً اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذر»؛ اما ما چنین اجماعی نداریم. بله همه عقلاً اتفاق نظر دارند که دنیا محل تکلیف است اما این به معنای آن نیست که جای دیگر نظیر عالم ذر یا عالم ارواح دار تکلیف نیست؛ به تعبیر دیگر ما اجماعی نداریم که فقط دنیا دار تکلیف است چه اینکه عالم میثاق را، عالم تکلیف اول نامیده‌اند. مگر امر به ورود در آتش که نتیجه انجام یا ترک آن، طاعت و معصیت در عالم ذر بود چیزی غیر از تکلیف بود؟ اگر تکلیفی نبود طاعت و گناهی در کار نبود. اطاعت و معصیت نتیجه انجام یا ترک تکلیف است که ما به یک روایت در این باره اشاره می‌کنیم. امام باقر علیه السلام فرمود:

...ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَاسْعَرَتْ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ: ادْخُلُوهَا، فَهَارِبُوهَا وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا، فَدَخُلُوهَا، فَقَالَ: «كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا» فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ: يَا رَبِّ أَقْلُنَا! فَقَالَ: قَدْ أَقْلَنْتُمْ فَادْخُلُوهَا، فَذَهَبُوا فَهَارِبُوهَا، ثُمَّ ثَبَّتَتْ الطَّاعَةَ وَالْمَعْصِيَةَ. (146)

...آن‌گاه خداوند به آتش امر کرد و برافروخته گردید پس به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید! آنها ترسیدند و از آن فرار کردند و خداوند به اصحاب یمن فرمود: وارد آن شوید و آنها وارد شدند. سپس خداوند فرمود: سرد و سلامت باش! و آتش هم سرد و سلامت شد. آن‌گاه اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما! از ما درگذر و خدا فرمود: در گذشتم پس وارد آتش شوید. آنها

هم به سوی آتش رفتند ترسیدند و وارد نشدند. پس در آنجا بود که اطاعت و
معصیت تحقق یافت.

نتیجه اینکه اشکال سوم علامه شعرانی بر مولی صالح وارد نیست.

بررسی اشکال چهارم

اشکال چهارم علامه شعرانی این بود که «وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شود فایده‌ای برای بعثت انبیا در دنیا نخواهد بود.

این اشکال نیز بر مولی صالح وارد نیست؛ زیرا بر فرض که انسان در دنیا مجبور باشد بر انتخاب خود در عالم ذرّ باقی بماند یا کفار عالم ذرّ در دنیا سلب ایمان گردند باز هم بعثت انبیا بی فایده نخواهد بود؛ زیرا اصل سعادت و شقاوت تعیین شده است اما میزان و مراتب آن در پیروی یا مخالفت با انبیا، در دنیا معلوم خواهد شد. پذیرش ایمان در عالم ذرّ سعادت آور است اما رشد ایمان، در دنیا به وقوع خواهد پیوست. همچنین آنچه در عالم ذرّ بود، ورود در آتش و یک پیمان بود که امضای نهایی آن به این عالم موکول شده است و با علم و عمل انسان مهر و امضاء می‌شود. ضمن اینکه بعثت انبیا در هدایت مردم خلاصه نمی‌شود بلکه بعثت پیامبران، برای عده‌ای مایه هدایت و برای عده‌ای دیگر اتمام حجّت خواهد بود، بنابراین اشکال چهارم هم بر مولی صالح وارد نخواهد بود.

بازگشت به اصل بحث

سخن در امکان بازگشت از انتخاب انسان در عالم ذرّ بود و گفتیم روایاتی وارد شده است که از آنها استفاده می‌شود آنچه در عالم ذرّ انجام گرفت در این مقطع از دنیا هم حتمی است و انسان امکان تغییر آن را ندارد. این عدم امکانِ تحوّل از انتخاب عالم ذرّ همان بحث جبر در زندگی بشر است که برخی آن را پذیرفته و اکثر محققان به توجیه روایات پرداخته‌اند.

توجیہات پنجگانہ روایات

علامہ مجلسی در جمع‌بندی نظرات محققان درباره روایات آورده است:
علما درباره توجیه روایات این باب (طینة المؤمن و الکافر) و بعضی از ابواب
آینده که از اخبار متشابه و پیچیده است و آنچه موجب گمان به جبر و نفی
اختیار می‌گردد راه‌حل‌های مختلفی دارند.

1 - طریقه‌ای که اخباریین برگزیده‌اند، این است که ما به طور اجمال به این
روایات ایمان داریم و اعتراف می‌کنیم که حقیقت معنای آنها را نمی‌فهمیم و
منظور از صدور آنها را نمی‌دانیم و علم به آنها را به ائمه علیهم‌السلام ارجاع می‌دهیم.

2 - این روایات به خاطر موافقت با روایات اهل سنت و مذهب اشاعره و
مخالفتی که ظاهراً با اخبار اختیار و قدرت انتخاب انسان دارند حمل بر تقیه
می‌شوند.

3 - این اخبار، کنایه از علم خدای متعال به راهی است که پس از ورود به
دنیا طی می‌کنند. وقتی خداوند آنها را آفرید با علمی که به سعادت و شقاوت
آنها داشت گویی آنها را با طینت‌های مناسب آنها آفرید.

4 - این اخبار کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت‌های انسان‌هاست و این
مسئله روشنی است که نمی‌توان آنرا انکار کرد.

شکی نیست که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ابوجهل در یک درجه از استعداد و قابلیت
نیستند و این، موجب سقوط تکلیف نیست. خدای متعال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به اندازه
استعدادی که برای تحصیل کمال به او عطا کرده بود تکلیف داد و ابوجهل را نیز

به اندازه استعداد او مکلف ساخت و بیش از قدرت او تکلیف نداد و بر هیچ بدی و فسادى مجبور نکرد.

5 - وقتی خداوند ارواح را در عالم ذرّ مکلف کرد، در آن هنگام به اختیار خود خوبی یا بدی را برگزیدند و اختلاف در طینت آنها براساس انتخابی است که به اختیار خود داشتند؛ همان‌گونه که روایات بر آن دلالت دارد. پس جبر و ظلمی در کار نیست.⁽¹⁴⁷⁾

از مجموع مباحثی که مطرح شد معلوم گردید که منشأ اعتقاد به جبر و مناقشات گسترده علمی مربوط به آن، اخباری است که در اول بحث به ده نمونه آن اشاره گردید و برای آنکه مسئله جبر لازم نیاید پنج توجیه برای این روایات از سوی محققان مطرح کردیم.

نقد آراء پنجگانه توجیهی

توضیح

بدون شک اسلام دین جبر نیست، از طرفی روایات فراوانی وارد شده است که از آنها استفاده جبر شده است بنابراین چاره‌ای جز توجیه روایات نیست اما آیا راه‌حل‌های پنج‌گانه‌ای که مطرح شده است مورد قبولند یا راه دیگری باید ارائه کرد؟ پاسخ به این سؤال نیازمند بررسی آراء محققان است.

بررسی توجیه اول

توجیه اول از سوی اخباریین بود و آنچه از آنها نقل شده است یک پذیرش است تا یک تفسیر علمی و توجیهی از روایاتی که ظاهر آنها افاده جبر دارد. بنابراین نظر آنها یک سکوت در برابر بن‌بست جبر ناشی از روایات است نه یک تحلیل علمی که ایهام جبر از سوی اخبار را منتفی سازد. این راه ارائه شده حتی یک پذیرش آگاهانه که لازمه گرایش‌های اعتقادی است نمی‌باشد و در نتیجه نظر اخباریین صبغه علمی و قانع‌کننده‌ای نسبت به روایات ندارد.

بررسی توجیه دوم

توجیه دوم، طرح مسئله تقیه در روایات بود چرا که این اخبار با مذهب اهل سنت هماهنگ است. اما این توجیه محل اشکال است زیرا صرف اینکه ظاهر روایات با اخبار اهل سنت هماهنگ بوده و یا با اختیار انسان مخالف به نظر می‌رسد نمی‌توان آنها را حمل بر تقیه کرد.

این توجیه در صورتی مورد قبول قرار می‌گیرد که هیچ زمینه و راه دیگری برای ارائه تفسیری غیر جبری از ظاهر روایات وجود نداشته باشد، در حالی که این گونه نیست. این نوع از توجیها توجیهات سبب می‌گردد بخشی از معارف ارزشمند اهل بیت علیهم‌السلام به کنار گذارده شود.

اساساً این گونه موضوعات نیازی به تقیه نداشته‌اند و از روایات و اسناد آنها هم می‌توان فهمید که فضای صدور آنها، تناسبی با فضای تقیه نداشته است. اینکه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده باشند «عدد شیعه کم و زیاد نمی‌شوند و یا خداوند ایمان شیعیان ما را در عالم ذر شناسایی کرد و یا در آن عالم عده‌ای به پیامبر ایمان آوردند و عده‌ای کفر ورزیدند و یا به بیان طینت متفاوت مردم پرداخته باشند و طینت بهشتی را از آن شیعه دانسته و طینت دیگران را غیر بهشتی معرفی کرده باشند» مسائلی نیستند که ائمه علیهم‌السلام مجبور بوده باشند در بیان آنها به تقیه رو آورند، ضمن اینکه برخی از آن روایات را شیعه از قول رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کرده که تقیه در آنها منتفی است.

بررسی توجیه سوم

توجیه سوم این بود که اخبار طینت، کنایه از علم خدای متعال به راهی است که مردم پس از ورود به دنیا طی می‌کنند و با توجه به آن علمی که به سعادت و شقاوت آنها داشت، گویی آنها را با طینت‌های مناسب آنها آفرید.

اما این توجیه هم مورد تأمل و اشکال می‌باشد؛ زیرا به معنای پاداش قبل از عمل است. اگر چه مردم اعمال خوب یا بدی را پس از ورود به این مقطع از دنیا مرتکب خواهند شد اما این دلیل بر آن نخواهد بود که خداوند متعال پیش از ارتکاب عمل‌بندگان، آنها را از طینتی متناسب با عملی که هنوز انجام نداده‌اند برخوردار گرداند. ضمن اینکه این توجیه تنها برای اخبار طینت است که بخشی از روایات دهگانه مورد بحث را تشکیل می‌دهند.

بررسی توجیه چهارم

توجیه چهارم این بود که طینت خوب و بد مردم، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت‌های انسان‌هاست.

اما این توجیه هم مشکل جبری بودن ظاهر روایات طینت را حل نمی‌کند زیرا تفاوت قابلیت‌ها، تعبیر دیگری از طینت خوب و بد مردم است؛ چون طینت بهشتی و جهنمی، هر کدام قابلیت‌های خاص خود را دارند و در این صورت باز هم بحث جبر مطرح خواهد بود چرا که با وجود این قابلیت‌ها، انسان‌ها مجبورند در محدوده استعدادها و قابلیت‌های خوب و بد عمل کنند. همچنین می‌توان بحث را این گونه طرح کرد که منشأ تفاوت قابلیت‌ها و استعدادها چیست؟ طبعاً، جواب این خواهد بود که از طینت بهشتی و جهنمی آنها سرچشمه می‌گیرد که در روایات مطرح شده است و دوباره به اصل بحث باز می‌گردیم و مسئله جبر مطرح خواهد شد.

اگر چه ثابت شد که این توجیه مورد قبول نیست اما در صورت مقبولیت آن، فقط می‌توانست برای اخبار طینت که بخشی از روایات دهگانه هستند باشد و در حل مشکل جبر در سایر روایات نقشی نخواهد داشت.

بررسی توجیه پنجم

توجیه پنجم این بود که طینت خوب و بد مردم براساس انتخابی است که در عالم ذر داشتند.

این توجیه قابل قبول است زیرا اشکال جبر را از ظاهر روایات طینت منتفی می‌سازد، چراکه طینت هرکس نتیجه انتخاب او در عالم ذر بوده است. اما چنین توجیهی تنها می‌تواند اشکال جبر را از روایات طینت برطرف سازد و اشکال‌های دیگری که در روایات دهگانه وجود دارند هم‌چنان بدون پاسخ خواهند ماند.

توجیه ما از روایات

با توجه به اشکال‌هایی که بر راه‌حل‌های پنجگانه داشتیم، راه‌حل‌های خود را در توجیه روایات مطرح می‌کنیم:

مفاد روایت اول این بود که خداوند اسامی امت اسلامی را در عالم ذرّ به پیامبر ﷺ آموخت و از این روایت استفاده شده بود که برای حفظ صحت آمار، این اسامی، نباید کسی بر جمع آنها اضافه و یا از آنها کاسته گردد و این موجب جبر خواهد بود.

پاسخ آن این است که ضرورت ثابت ماندن عدد آنها به معنای آن نیست که کسی نتواند از انتخاب قبلی خود در عالم ذرّ بازگردد بلکه تعداد معرفی شده، کسانی هستند که هر تحولی برای آنها صورت گیرد، در نهایت از امت پیامبر ﷺ شده و با این عضویت دنیا را ترک می‌گویند چه در عالم ذرّ به او ایمان آورده و یا ایمان نیاورده باشند.

بنابراین، روایت مورد نظر، تنها بیانگر یک معرفی دقیق و جامع از سوی خداوند آگاه به عواقب امور است و چه بسا تعدادی از معرفی‌شدگان در زمره کسانی باشند که فقط در دنیا به آن حضرت ایمان آورده و از امت او محسوب شوند.

اما از روایت دوم و سوم که درباره تعداد شیعیان و کم و زیاد نشدن آنها خبر داده‌اند استفاده شده بود که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذرّ بر ولایت ائمه علیهم‌السلام پیمان سپردند و کسی نمی‌تواند بر جمع آنها اضافه و یا از آنها کاسته گردد و این جبر است.

این روایات مضمونی فراتر از یک معرفی و شناخت دارند و سخن از میثاق شیعیان بر ولایت اهل بیت علیهم السلام به میان آورده‌اند اما سپردن پیمان در عالم ذر بر ولایت اهل بیت علیهم السلام به این معنا نیست که هرکس در آن عالم توفیق چنین پیمانی را نداشته است دیگر نخواهد توانست از شیعیان گردد و یا کسی که پیمان بسته است نمی‌تواند از پیمان خود در دنیا بازگردد که موجب جبر گردد بلکه مراد آن است که اینها بر انتخاب و پیمان گذشته خود پایدارند و آن را نقض نخواهند کرد و کسانی که بنا بر هر انگیزه منفی که ریشه در جان آنها داشته است از این پیمان سر باز زده‌اند بر تکذیب و انکار خود پایدار خواهند بود همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»⁽¹⁴⁸⁾؛ به آنچه که از پیش تکذیب کردند ایمان نمی‌آورند.

کسانی که در عالم ذر بر ولایت اهل بیت علیهم السلام پیمان سپردند بنابر همان روحیه، دلایل و عواملی که بر این میثاق مبادرت کردند، در این عالم هم به آن استمرار خواهند داد و حتی اگر در منطقه‌ای از زمین متولد شوند که آثاری از اسلام و تشیع به چشم نخورد اگر چه با هجرت به کشوری دیگر باشد، خود را در سلک شیعیان قرار خواهند داد.

همچنین آنان که از میثاق بر ولایت ابا کردند بنابر همان روحیه و دلایل و عواملی که برای خود داشتند در این عالم نیز به پیشینه خود استمرار خواهند داد اگر چه در منازل شیعه متولد شده و مدت‌ها در عضویت جامعه شیعه بوده باشند.

بنابراین راه تحول بسته نیست اما همه بر راه خود پایدار خواهند بود و این تحولات فکری، که در عده‌ای از مردم مشاهده می‌شود - شیعه‌ای کافر می‌شود

یا کافری شیعه می‌گردد - در حقیقت تحوّل از آنچه در عالم ذرّ بوده است نمی‌باشد بلکه تحوّل به سوی پیشینه‌ای است که در آن عالم داشته‌اند.

اما در روایت چهارم که آمده است: «خداوند در روز اخذ میثاق، کفر و ایمان مردم را نسبت به ولایت دانست» نیز مضمون جبری ندارد؛ زیرا علم خداوند به معنای آن نیست که آنچه را خداوند در عالم ذرّ از آنها دانست در این عالم بر آنها اجبار کند بلکه خداوند کفر و ایمان آنها را در عالم ذرّ دانست و از پایداری آنان که پس از آن عالم بر پیشینه خود در دنیا خواهند داشت نیز آگاه گردید.

اما روایت پنجم که می‌فرماید: خداوند مردم را در عالم ذرّ آفرید و عده‌ای به رسولش ﷺ ایمان آوردند و عده‌ای به تکذیب و انکار او پرداختند و در این عالم همان‌گونه عمل خواهند کرد، اشاره به همان پایداری شدید آنها بر پیشینه خود در عالم ذرّ دارد.

اساساً دو برداشت برای این گونه روایات می‌تواند مطرح باشد. یکی اینکه انسان‌ها بر انتخاب گذشته خود مجبورند و دیگر آنکه هرکس بنا بر هر انگیزه و دلیلی که در عالم ذرّ بر انتخاب کفر و ایمان مبادرت کرده است بر گزینش خود در این عالم نیز پایدار خواهد بود اگرچه راه تحوّل برای او باز است. اما راه اول که عین جبر است و در تعالیم اسلام جایگاهی ندارد، راه دوم می‌ماند که جدّیت بر انتخاب گذشته خویش است.

در روایت ششم آمده است که هر کس در آن عالم، ربوبیت خدا، نبوت انبیاء و ولایت ائمه عليهم السلام را تصدیق کرد بعد از آن هم در دنیا تصدیق می‌کند و هرکس در آنجا تکذیب کرد در اینجا هم تکذیب می‌کند. این استمرار اعتقادی گذشته در دنیا نیز همان‌گونه که بیان شد نه از روی جبر که براساس جدّیت، تعصب و پایداری بر گزینش گذشته است.

اما روایت هفتم که می‌فرماید: هرکس در عالم ذرّ ایمان نیاورد در این عالم ایمان او سودمند نخواهد بود زیرا از او سلب می‌گردد، در مباحث گذشته همین فصل بیان گردید که این روایت ضعیف است.

در روایت هشتم آمده بود که خداوند مردم را بر دو دسته اصحاب یمین و اصحاب شمال قرار داد و اصحاب یمین اهل بهشت و اصحاب شمال اهل جهنم خواهند بود و هیچ یک از آنها نمی‌تواند در جمع دیگری وارد شود که ظاهر روایت موهم جبر است اما این روایت هم افاده جبر نمی‌کند؛ زیرا خلق انسان‌ها برای بهشت و جهنم منافی آزادی آنها نیست به خاطر آنکه ورود آنها به بهشت یا جهنم با توجه به عقاید و اعمال آنها خواهد بود که به انتخاب و اختیار خود برمی‌گزینند و خداوند کسی را بدون دلیل به جهنم نمی‌برد چون با عدالت او منافات دارد و بدون شرایط لازم نظیر توحید، نبوت و ولایت هم به بهشت نمی‌برد. پس اگر چه انسان‌ها با توجه به عقاید و رفتار مورد انتخاب خود به بهشت یا جهنم می‌روند اما چون عاقبت آنها در نهایت به بهشت یا جهنم ختم می‌شود صحیح خواهد بود که گفته شود خداوند آنها را برای ورود به بهشت یا جهنم آفریده است.

همچنین اینکه آنها نمی‌توانند در جمع دیگری وارد شوند نه به جبر که از روی شدت علاقه و پابندی آنان به انتخاب گذشته خویش است که به مایه‌های درون جان آنها باز می‌گردد. نظیر اینکه گفته شود دانش‌آموزان یک کلاس بر دو دسته‌اند: دسته‌ای که اهل ارتباط با یکدیگرند و دسته‌ای که منزوی و بریده از یکدیگر می‌باشند و نه اینها می‌توانند منزوی شوند و نه آنها توان آن را دارند که اجتماعی گردند. حال اینکه یک فرد اجتماعی نمی‌تواند منزوی و بریده از دیگران باشد به این معنا نیست که کسی او را بر ارتباط با دیگران مجبور کرده

است و یا کسی که نمی‌تواند با دیگری ارتباط داشته باشد، به معنای آن نمی‌باشد که کسی او را بر انزوا مجبور کرده باشد بلکه این امور به روحیه و عوامل و انگیزه‌های درونی آنها برمی‌گردد.

گاهی انسان به خاطر برخی از ویژگی‌های روحی خود، آن چنان بر انجام یا ترک عملی جدّیت می‌ورزد که اگر کسی او را مجبور کند همان عمل را انجام دهد به این اندازه پایداری نخواهد داشت. پس این گونه نیست که اگر کار کسی قطعی بود قطعیت آن حتماً از عوامل اجباری و خارج از وجود او ناشی شود و پایداری قطعی مردم بر پیشینه خود در عالم ذرّ نیز از مواردی است که به مایه‌های درونی خود آنها نیز برمی‌گردد و روحیه آنها به گونه‌ای است که توان تغییر و تحوّل را از آنان می‌گیرد و گرنه راه بازگشت آنها گشوده است.

اما نکته مهم روایات طینت این است که خداوند به مؤمن طینت بهشتی و به کافر طینت جهنمی داده است و این سبب می‌گردد که مؤمن به خوبی‌ها رو آورد و کافر به بدی‌ها گرایش پیدا کند. ظاهر این روایات نیز موهم جبر است زیرا از آنها استفاده می‌شود که اعمال انسان‌ها به اراده و اختیار آنها مربوط نمی‌شود بلکه به طینت آنها برمی‌گردد. در ارتباط با این روایات راهی جز توجیه صحیح آنها وجود ندارد که به آن می‌پردازیم.

توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی از اخبار طینت

مولی صالح مازندرانی شارح اصول کافی می‌نویسد:

وقتی خداوند اعمال و عقاید خوب و بد بندگان را در دنیا دانست بدن انسان‌های اهل خیر را از طینت بهشتی و بدن انسان‌های اهل شر را از طینت جهنمی آفرید تا هر کسی به آنچه اهل آن بوده و لایق آن می‌باشد رجوع کند. بنابراین، اعمال آنها در دنیا سبب خلق بدن‌های آنها به صورت بهشتی و جهنمی گردیده است نه آنکه بدنشان سبب اعمال آنان گردد و با این توجیه بسیاری از شبهات از روایات طینت دفع می‌شود و کلامی را از فاضل استرآبادی یافتیم که موافق چیزی است که بیان کردم و در نتیجه اطمینان بیشتری به این توجیه خود پیدا کردم. سخن او این است که مراد از آفرینش، آفرینش تقدیری است نه تکوینی و حاصل کلام او این است که خدای تعالی بدن‌هایی را از دو نوع طینت بهشتی و جهنمی مقدر کرد آن‌گاه به روح انسان‌ها تکلیف داد و آنان در برابر تکلیفشان آثاری را از خود بروز دادند سپس برای هر روحی، بدنی که شایسته او باشد قرار داد. چون در سخن او تأمل کنی می‌یابی که تفاوتی بین سخن او (فاضل استرآبادی) و آنچه ذکر کردم نمی‌باشد مگر اینکه او اعمال انسان‌ها را در عالم ذر معیار قرار داده و ما اعمالشان را در وجود عینی (دنیا) معیار قرار دادیم و چنین اختلافی پس از توافق در اصل مقصود سهل خواهد بود.⁽¹⁴⁹⁾

اشکال علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح

علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح اشکال کرده می‌نویسد:

اینکه او می‌گوید بسیاری از شبهات از روایات طینت دفع می‌شود، اصل شبهات لزوم جبر و ظلم و بی‌فایده بودن نازل کردن کتاب‌های آسمانی و فرستادن رسولان و تعیین تکالیف الهی است زیرا وقتی انسان از طینتی آفریده شد لزوماً بر طینت خود که خوب یا بد باشد عمل خواهد کرد و خلاصه سخنان شارح کافی در دفع این شبهات آن است که خدای تعالی بدن‌هایی را از طینت پاک آفرید و ارواحی را در آنها قرار داد که می‌دانست اگر در دنیا دارای اختیار بودند حتماً ایمان می‌آوردند و همچنین بدن‌هایی از طینت پلید آفرید و روح‌هایی را در آنها قرار داد که می‌دانست به اختیار خود در دنیا ایمان نخواهند آورد. و سخن فاضل استرآبادی این است که این ارواح در عالم ذر به اختیار خود ایمان آوردند و برخی از آنها با اختیار خود ایمان نیاوردند و هرکدام در بدن مناسب خود قرار گرفتند و این دو سخن شبیه را دفع نخواهد کرد زیرا طینت پاک یا پلید، یا در ایمان و کفر انسان تأثیر خواهند داشت یا تأثیری نخواهد داشت. اگر تأثیری نداشته باشند توصیف آنها به پاک و پلید صحیح نخواهند بود زیرا طینتی که بنده را به ایمان و کفر نزدیک نکند از این جهت برای همه مردم مساوی خواهد بود و دیگر به خیر و شر توصیف نمی‌گردد و اگر تأثیری در ایمان و کفر دارنده چنین طینتی داشته باشد لازمه آن سلب اختیار از انسان و تبعیض در نزدیکی به خوبی و بدی در دنیا و خانه تکلیف خواهد داشت که برای آنها شریعت و پیامبر و کتاب می‌باشد.

همچنین اختیار آنها در عالم ذرّ مشکل لزوم جبر و تبعیض را در دنیا و زمان تکلیف برطرف نمی‌سازد و پاسخ صحیح در این باره آن است که ما می‌دانیم خدای تعالی بر بندگان خود ستمگری نمی‌کند و چون آنها را تکلیف دهد اختیار را از آنان سلب نمی‌کند، پس روایاتی که با عدم ظلم و وجود اختیار مخالفت داشته باشند باید مردود و یا تأویل گردند.⁽¹⁵⁰⁾

نقد اشکال‌های علامه شعرانی بر مولی صالح

اشکال‌های علامه شعرانی بر مولی صالح و فاضل استرآبادی را می‌توان در سه مورد ذیل خلاصه کرد:

- 1 - اختیار در عالم ذر، شبهه لزوم جبر و تبعیض را بر طرف نمی‌کند.
- 2 - طینت انسان‌ها یا در کفر و ایمان آنها در دنیا مؤثر نیست و یا تأثیر دارد. اگر مؤثر نباشد به پاکی و پلیدی توصیف نمی‌گردد و اگر تأثیر داشته باشد موجب سلب اختیار و تبعیض در نزدیک شدن به خوبی و بدی می‌شود.
- 3 - لزوم جبر و بی‌فایده بودن نزول کتاب‌های آسمانی و فرستادن پیامبران و تعیین تکلیف برای بندگان.

اگر چه ما سخن مولی صالح شارح اصول کافی را نپذیرفتیم اما اشکال‌های سه‌گانه علامه شعرانی را هم بر او و فاضل استرآبادی وارد نمی‌دانیم.

اما اشکال اول که اختیار در عالم ذر شبهه لزوم جبر را دفع نمی‌کند وارد نیست زیرا تفاوت روشنی وجود دارد که انسان، بدون اختیار به طینتی دست یابد یا اینکه طینت او بر اساس نتیجه آزمون اعتقادی و عملی او باشد. البته اشکال‌کننده هم دلیلی بر ادعای خود ذکر نکرده است.

اشکال دوم نیز که درباره تأثیر و عدم تأثیر طینت بود وارد نخواهد بود زیرا لازم نیست که طینت خوب و بد در کفر و ایمان انسان تأثیر داشته باشد و در نتیجه موجب جبر گردد و یا بی‌تأثیر باشد تا به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه طینت، مقتضی است نه علت تامه. نظیر دو فرزند که از دو پدر و مادر خوب و بد متولد می‌شوند که اقتضاء آنها متفاوت است. پدر و مادر علت تامه

خوبی و بدی فرزند خود نمی‌باشند و تنها این اقتضاء را در وجود فرزند خود پدید می‌آورند که بتواند خوب و یا بد باشد و در حقیقت خوب و بد بودن او را تسهیل می‌کنند. به بیان روشن طینت خوب و بد زمینه گرایش‌های خوب و بد را فراهم می‌سازند و در این صورت طینت نه علت کفر و ایمان است که موجب سلب اختیار شود و نه بی‌تأثیر است که به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه ایجاد زمینه می‌کند و وقتی زمینه خوبی یا بدی را فراهم سازد می‌تواند به خوبی و بدی توصیف گردد.

کسی که از زمینه خوبی برخوردار باشد در انجام خوبی‌ها موفق‌تر است و می‌تواند مرتکب بدی‌ها هم بشود و کسی هم که از زمینه بدی برخوردار باشد در انجام بدی‌ها روان‌تر عمل می‌کند ولی می‌تواند به انجام خوبی‌ها هم پردازد و البته این ایجاد زمینه هم نتیجه انتخاب او بوده است.

اما اشکال سوم که با وجود طینت‌های خوب و بد، ارسال رسولان و نزول کتب آسمانی و تعیین تکلیف برای بندگان بی‌فایده خواهد بود هم مردود است، زیرا این اشکال‌ها در صورتی وارد است که انسان مجبور باشد. وقتی انسان بر انجام یا ترک اموری مجبور باشد تبلیغ و تکلیف برای او بی‌معناست و در مباحث پیرامون اشکال قبل ثابت گردید که جبری در کار نیست که این نتایج و آثار را در برداشته باشد بلکه آنچه مطرح است ایجاد زمینه است. انسان می‌تواند با اراده و استمداد از خدای تعالی با وجود زمینه گناه تقوا داشته باشد و با تبلیغ پیامبران و استفاده از وحی الهی از نردبان رشد بالا رود. بله برخلاف زمینه‌ها حرکت کردن قدری دشوار است اما ممتنع نیست چه اینکه عده‌ای با وجود زمینه‌های گناه در جامعه، پرهیزکارند و بر زمینه‌های معصیت غلبه می‌کنند و

همچنین کفار با وجود طینت بدی که دارند برخی از خوبی‌ها از آنها بروز می‌کند و مؤمنین با وجود طینت خوبی که دارند به برخی از زشتی‌ها مبادرت می‌ورزند. البته برخی روایات، خوبی‌های کفار و بدی‌های مؤمنین را ناشی از تماس و اختلاط طینت آنها در عالم ذر دانسته‌اند که چون کفار با طینت مؤمنین تماس داشته‌اند به برخی از خوبی‌ها مبادرت دارند و در اثر این تماس برخی از بدی‌ها نیز از مؤمنین بروز می‌کند و این تأثیرها نیز همان‌گونه که بیان شد در حد زمینه است و جبری در کار نخواهد بود. جبر آن است که اراده خداوند جایگزین اراده انسان شود و خدا به جای او اراده کند اگر اراده خدا و انسان در طول یکدیگر باشند جبری نخواهد بود. یعنی انسان هرگونه اراده کند آزاد است اما این آزادی او در حیطة اراده الهی است.

بررسی توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی

برخورداری از طینت بهشتی و جهنمی که در بسیاری از روایات وارد شده است ظاهراً موجب جبر می‌شوند و مولی صالح برای دفع آن می‌نویسد: این طینت‌ها به حساب عقاید و اعمالی است که پس از ورود به دنیا انجام می‌گیرند و چون خداوند می‌دانست که آنها چگونه عمل خواهند کرد طینت مناسب رفتارشان را به آنان داد. بنابراین عمل آنها در دنیا منشأ این طینت‌های پاک و پلید است.

اما این راه حل شارح کافی پذیرفته نیست زیرا قرار دادن طینت جهنمی برای کسی که بعد از عالم ذر در دنیا عملکرد بدی خواهد داشت جزای قبل از معصیت است و با عدل الهی سازش ندارد ولی راه‌حلی که فاضل استرآبادی ارائه کرده است راه‌حل مقبولی است زیرا او طینت‌های پاک و پلید را نتیجه عملکرد آنها در عالم ذر دانسته است. به نظر ما خداوند برای آفرینش بدن انسان‌ها در عالم ذر، آنان را از گلی پدید آورد که از بهشت و جهنم فراهم آمده بود و آن‌گاه که در عالم ذر آزمایش شدند بنابر نتیجه آزمونی که داشتند طینتی مناسب اعتقاد و رفتارشان در این مقطع از دنیا به آنها داد و این جزای عمل آنهاست و منافاتی هم با عدالت ندارد.

خلاصه و نتیجه بحث

سخن در امکان بازگشت از انتخابی بود که در عالم ذر صورت گرفت و بیان شد که عده‌ای به خاطر جمعی از روایات، بازگشت از انتخاب گذشته را ممکن ندانستند و بر همین اساس روایات به طور کامل مورد بررسی قرار گرفت و اثبات کردیم روایات مورد نظر، افاده جبر ندارند بلکه به پایداری انسان‌ها به انتخاب گذشته خود در عالم ذر اشاره دارند. و طینتی هم که با ماهیت بهشتی و جهنمی به آنها داده می‌شود در حد یک زمینه برای تحقق خوبی یا بدی است و حاصل مباحث گذشته و نظر ما این شد که دلیل و مانعی بر سر راه انسان‌ها در بازگشت از انتخاب عالم ذر نیست اما کسی هم از انتخاب گذشته‌اش باز نمی‌گردد زیرا ظهور حق و باطل در این عالم بیش از عالم ذر نیست که بتواند او را از انتخاب گذشته‌اش و تعصبی که بر استمرار آن دارد تغییر دهد و در نتیجه، این عالم اتمام حجت بیشتر و عرصه گسترده‌تری برای عمل است که مراتب مثبت یا منفی روحی و درجات بهشتی یا جهنمی آنها را تعیین می‌کند و از این جا جواب کسانی که می‌گویند «اگر انسان در عالم ذر بهشتی یا جهنمی شد چه ضرورتی بر حضور او در دنیاست» آشکار می‌گردد.

فصل ششم فلسفه و فواید عالم ذر

یکی از مباحثی که ذهن‌های جستجوگر، آن را دنبال می‌کنند فلسفه عالم ذر است. هرکس که کمترین اندیشه‌ای به گذشته و آینده و سرنوشت خود داشته باشد و یکی از مقاطع وجودی خود را در عالم ذر مشاهده کند بلافاصله با این سؤال روبرو می‌شود که به راستی فلسفه عالم ذر چه بود؟ و پاسخ آن این است که فلسفه عالم ذر که از آن به مقطع آغازین دنیای انسان یاد می‌کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیاست.

آفرینش انسان در دنیا، آزمایش او و نیل به مراتب کمال است که با کسب معرفت، عبادت و اطاعت خداوند به دست می‌آید و اینها در فلسفه آفرینش او در عالم ذر هم مطرح است؛ زیرا عالم ذر و عالم کنونی دو مقطع از دنیا هستند که هر کدام بخشی از تاریخ زندگی انسان را تشکیل می‌دهند. البته عالم ذر فلسفه ویژه و یا بارزتری هم دارد و آن اتمام حجّت و تجلّی ربوبیت پروردگار، نبوت انبیاء و ولایت جانشینان آنها به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام است که همه آنها را مورد بحث قرار می‌دهیم.

1 - اتمام حجت

عالم ذرّ، عالمی آرام، بدون هیاهو و جنگ و خونریزی و به دور از تعاملات فریبکارانه انسان‌ها با یکدیگر و بدون هرگونه وسوسه‌های شیطنی و راه‌گریز از حضور در آزمایش‌های همگانی بود که هیچ کس حتی انبیاء از آنها استثناء نبودند، همه در پیمان‌های متعددی که به آن اشاره شد شرکت داشتند و کسی نبود که بتواند از ورود در این آزمایش‌ها شانه خالی کند و یا مثل دنیا بهانه آورد که مورد تبلیغ انبیاء قرار نگرفته یا کتاب‌های آسمانی به دست او نرسیده یا در استثمار فکری قرار داشته و از بستر فرهنگی مناسبی برخوردار نبوده و دستورات خداوند به او نرسیده است. همه مردم به طور مساوی مورد خطاب آسمانی «**أَلست بربکم**» قرار گرفتند، آن را شنیدند، درک کردند و موضع‌زبانی و قلبی خود را بروز دادند و در نتیجه حجّت برای آنها تمام شد بهتر از آنچه که در مقطع کنونی دنیا حجّت تمام می‌شود زیرا خداوند هرگونه واسطه را از میان خود و انسان‌ها برداشت، نه فرشته‌ای در میان بود و نه پیامبری واسطه شد. خداوند به طور شفاف، مستقیم و به دور از هر ابهام از آنها پیمان گرفت و حجّت را بر آنان به بهترین شکل ممکن تمام کرد. آن گاه همه را در میدان عمل یعنی ورود به آتش مورد آزمایش قرار داد.

خداوند، فلسفه عالم ذرّ و اتمام حجّت در آن عالم را این گونه در قرآن بیان کرده است:

«و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند:

آری (و فرشته‌ها گفتند:) گواهی می‌دهیم که مبادا روز قیامت بگویند ما از این
(پیمان) غافل بودیم یا بگویند پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما هم
فرزندان بعد از آنها بودیم (که به ناچار از آنها پیروی کردیم).⁽¹⁵¹⁾

بنا بر این آیه، فلسفه عالم ذرّ گرفتن بهانه از دست انسان‌ها بود. خداوند این
پیمان را گرفت تا کسی در قیامت نتواند بگوید من از ربوبیت خدای یکتا غافل
بودم یا به خاطر شرک پدران خود مجبور به پذیرش شرک گردیدم.

خدای متعال در عالم ذرّ همه انسان‌ها را متوجه ربوبیت خویش کرد و از آنها
پرسید آیا من پروردگار شما نیستم و آنها جواب مثبت دادند. با این جواب که
خود یک اقرار صریح و قطعی است جای هیچ گونه عذری نیست که کسی در
قیامت بگوید من از ربوبیت پروردگار غافل بودم. اگر این اقرار بزرگ و گسترده
عالم ذرّ نبود انسان‌هایی که ربوبیت خدا را در دنیا انکار کردند می‌توانستند در
قیامت با عذر غافل بودن خود، بر خدا احتجاج کنند و خود را از عذاب جهنم
برهانند و یا حتی اگر خود را نرهانند جهنم رفتن خود را موجه ندانند چرا که
غافل تکلیفی ندارد، اما با اعتراف در عالم ذرّ هیچ عذری نخواهند داشت.
همچنین عالم ذرّ برای نفی هرگونه عذر و بهانه انسان‌های مشرکی است که
بخواهند با شرک پدران خود بر خداوند احتجاج کنند و بگویند ما فرزندان آنها
بودیم و به پیروی از آنها مشرک شدیم و از همین رو مقصّر نبودیم. بنابراین عالم
ذرّ ضمانت خوبی برای مؤاخذه در قیامت است.

نتیجه اینکه، عالم ذرّ، هر دو حجّت مشرکان را باطل می‌کند و هیچ کس
اگرچه در دنیا به دور از تبلیغات انبیاء بوده و یا در خانواده‌های کفر و شرک
متولد شده و از هر آگاهی مکتوب و شفاهی به دور بوده باشد دست کم عذری
بر ترک خداپرستی و توحید در عالم ذرّ نخواهد داشت.

حال این سؤال مطرح است که آیا فراموشی عالم ذرّ فلسفه وجودی آن را از
میان نمی برد؟

در تفسیر نمونه آمده است:

هدف از چنین پیمانی چه بوده است؟ اگر هدف این بوده که پیمان گذاران با یادآوری چنین پیمانی در راه حق گام نهند و جز راه خداشناسی نپویند باید گفت: چنین هدفی به هیچ وجه از این پیمان به دست نمی‌آید؛ زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته‌اند.⁽¹⁵²⁾

اما جواب آن همان‌گونه که در مباحث قبلی مطرح گردید این است که اگرچه بنا بر مصالحی که در فصل ویژگی‌های عالم ذرّ به آن اشاره کردیم خداوند آن را از یاد انسان برد اما وجود این پیمان سپاری را در دنیا به او گوشزد فرمود «همان‌گونه که در آیه 172 سوره اعراف و روایات معصومین علیهم‌السلام به آن اشاره شده است» و اعلام خداوند همان تأثیر را دارد که انسان خود آن را بداند ضمن اینکه تأثیر ناخودآگاه آن در ضمیر او باقی است و بر آن پایبند است و آزمایشی را هم به همراه خواهد داشت که چه اندازه به صدق سخن خداوند باور دارد.

2 - تجلی توحید، نبوت و ولایت

فلسفه عالم ذرّ تجلی توحید، نبوت و ولایت در زندگی بشر است. خداوند این سه اصل مهم الهی را بر همه انسان‌ها عرضه کرد و همه آنها با پروردگار خود سخن گفتند و انبیاء و جانشینان آنها را مشاهده کردند و به پذیرش آنها دعوت شدند.

پیمان سپاری در عالم ذرّ تأثیر بسزایی در دمیدن روح توحید در فضای جان انسان در آن عالم و مقطع کنونی دنیا و عوالم پس از آن دارد به طوری که می‌توان گفت عالم ذرّ از عنایات خاص و حکیمانه خدای مهربان به نوع بشر است تا با سپردن این پیمان در مسیر هدایت قرار گیرند.

اگر عالم ذرّ نمی‌بود، فلسفه آفرینش انسان و حتی مؤاخذه قیامت هم با دشواری روبرو می‌شد؛ زیرا اگر این پیمان سپرده نمی‌شد شرک گسترده می‌گردید و در قیامت به بهانه غفلت و تقلید از پدران مشرک توجیه می‌شد. بنابراین عالم ذرّ علاوه بر فلسفه‌های دیگری که دارد، گرایش‌های عقیدتی نابی را در روح انسان‌ها می‌دمد، شروع زندگی انسان در زمین را با توحید و سخن با خدا و دعوت به نبوت و ولایت همراه می‌کند و به استمرار آن در دنیا کمک کرده و به پاسخگویی او در عالم آخرت معنا می‌دهد و این از حکمت‌های بالغه الهی است که این گونه به بشر شرافت بخشیده است.

3 - آزمایش انسان

اشاره

فلسفه عالم ذرّ که از آن به مقطع آغازین دنیا یاد می‌کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیا یعنی آزمایش فکری و عملی انسان‌ها است با این تفاوت که برخی از بهانه‌های انسان در آزمایش‌های عالم کنونی در عالم ذرّ وجود نداشت. همان‌گونه که در آیه 172 سوره اعراف آمده است کسی نمی‌تواند بگوید من در آزمایش‌های عالم ذرّ غافل بودم یا از پدران مشرک خود تبعیت کردم زیرا آن عالم، عالم شهود بود و غفلت در آن راه نداشت و وضعیت آن مانند دنیا نبود که فرزندان مجبور باشند از شرک پدران خود پیروی کنند. قرآن هم می‌فرماید: ما این پیمان را از شما گرفتیم که این دو بهانه را دستاویز قرار ندهید و چه فلسفه‌ای از این بالاتر که انسان در یک آزمایش بزرگ فکری در ابعاد گرایش به توحید، نبوت و ولایت شرکت کند و جوهره اعتقادی خود را آشکار سازد و نتیجه این آزمایش که با شهادت فرشته‌ها همراه است زمینه حرکت فکری و عملی او در دنیا و معیار رسیدگی به امور او در آخرت باشد. البته این آزمایش‌ها در مقطع کنونی دنیا هم انجام می‌گیرد اما اراده و حکمت خداوند بر آن بوده است که در دو مقطع انجام گیرد.

4 - کسب مراتب کمال

کمال انسان به انتخاب عقاید حق، عمل صالح و اخلاق نیکویی است که پروردگار عالم بر او عرضه کرده است. هدف از آفرینش انسان پیمودن قله‌های ترقی و نزدیکی به خدای بزرگی است که او را آفریده است. هرکس می‌تواند با قدری تحقیق آخرین دین خدا را که - اکنون اسلام است - و توسط پیامبران الهی بر بشر عرضه کرده است بشناسد و با آوردن ایمان به معارف الهی آن و عمل به بایدها و ترک نبایدهای آن و ریاضت در کسب ملکات فاضله و ارزش‌های اخلاقی آن به کمال بار یابد و این مسیری است که از آن به راه خدا یاد می‌کنیم و باید طی شود چراکه جز طی این راه، راه دیگری برای کمال انسان وجود ندارد. حال آنچه در فلسفه آفرینش انسان در این مقطع بیان کردیم عیناً برای عالم ذرّ هم بیان می‌کنیم چرا که در آن عالم هم بحث پذیرش عقاید حق نظیر ربوبیت خداوند، نبوت انبیاء و ولایت جانشینان آنها و هم چنین عمل صالح یعنی ورود در آتش به امر الهی مطرح بود. قبول عقاید حق و اطاعت از خداوند در آن عالم که جزئیات آن برای ما روشن نیست مسائلی بودند که انسان را در مراحل تکاملی خود قرار دادند و هرکس از آنها سر باز زد مانند کفار این عالم که از مراتب کمال محرومند، بی‌بهره ماند.

فواید عالم ذرّ

اشاره

عالم ذرّ بخش آغازین دنیاست و عالم فعلی، بخش دوم و پایانی آن می‌باشد بنابراین فلسفه آفرینش انسان و آثار و فواید هر دو عالم قبلی و کنونی شبیه یکدیگرند اگرچه هر یک از این دو عالم، جایگاه و ویژگی‌های خاص خود را دارند. اگر مقطع کنونی دنیا مزرعه آخرت است مقطع آغازین آن هم مزرعه آخرت بود و انسان‌ها از آثار عملکرد و انتخاب‌های خود در آخرت برخوردارند، اگر این عالم محل اطاعت و معصیت است عالم ذرّ هم محل اطاعت و معصیت بود، اگر عالم فعلی محل بروز کفر و ایمان، فسق و تقوا و سبقت به سوی نیکی‌هاست آن عالم نیز همین‌گونه بود، اگر عالم کنونی محل آزمایش و رشد و صعود و نزول است عالم قبلی هم چنین بود، اگر اینجا ظرف بروز آثار عقل یا هواهای نفسانی است، آنجا هم ظرف تجلی اندیشه و یا هواهای نفسانی بود و این شباهت‌ها کافی است که هر دو عالم از فواید و فلسفه واحدی برخوردار باشند که بنابر حکمت الهی در دو مقطع از زندگی بشر تحقق یافتند تا انسان‌ها جوهره فکری، اعتقادی و عملی خود را در هر دو مقطع بروز دهند و حتی بتوانند در عالم کنونی نسبت به گذشته خود تجدید نظر داشته باشند تا با این فرصت‌ها حجّت بر همه تمام شود.

عالم ذرّ آثار معرفتی دیگری هم دارد. روایات فراوانی در ابعاد گوناگون معرفتی وارد شده است که جبر و تبعیض از آنها استشمام می‌شود و یا تفسیر

روشنی از آنها وجود ندارد و با وجود عالم ذرّ می توان به همه آنها نیز پاسخ داد بدون آنکه در ارائه معنای صحیح آنها به تکلف افتاده و یا به تمثیل و استعاره و کنایه توسل جوییم. به تعبیر دیگر عالم ذرّ کلید حل بسیاری از مشکلات و شبهات است که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

1

عقل انسانها تفاوت زیادی با یکدیگر دارد، برخی بسیار عمیق، فهیم و اندیشمند و برخی دیگر سطحی نگر و حتی سفیهند و بهره آنها از عقل بسیار کم است و به تعبیر دیگر درجات عقل انسانها متفاوت است. رسول خدا ﷺ فرمود:

فرشته‌ها به خداوند گفتند: پروردگارا! آیا چیزی بزرگ‌تر از عرش آفریدی؟ فرمود: بله عقل را آفریدم. گفتند: چه اندازه است؟ فرمود: شما به اندازه آن احاطه ندارید. آیا به عدد ریگ‌ها آگاهی؟ پاسخ دادند: خیر. خداوند فرمود: من عقل را به اصناف مختلفی مانند ریگ‌ها آفریدم. بعضی از انسانها را یک حبه و بعضی را دو حبه و بعضی را سه حبه و بعضی را چهار حبه و بعضی را یک پیمان و بعضی را یک کیل و به بعضی بیشتر از این عطا کردم.⁽¹⁵³⁾

حال این تفاوت عقل که می تواند نقش مهمی در سرنوشت انسان داشته باشد چه توجیهی دارد؟ یک پاسخ آن این است که عقل از الطاف الهی است و به هر کس، هر اندازه بخواهد عطا می کند و لازم نیست خداوند به همه مردم به یک اندازه لطف داشته باشد. اما باز این سؤال مطرح است که علت این تفاوتی که در لطف خداوند دیده می شود چیست؟ و پاسخ آن می تواند کم و کیف افکار و عقاید و اعمال انسانها در عالم ذرّ باشد.

روایات متعددی درباره فرزندان نامشروع وارد شده است که به وضعیت نابسامان روحی و آخرتی آنها اشاره دارند. از جمله امام باقر علیه السلام فرمود: «لا خیر فی ولد الزنا»⁽¹⁵⁴⁾ (خیری در فرزند زنا نیست) در معارف فقهی نیز به عدم صلاحیت آنها برای تصدی قضاوت، امامت جماعت و مرجعیت اشاره شده است. حال این سؤال مطرح است که آیا وضعیت بد روحی و حتی جسمی فرزندان نامشروع که امام صادق علیه السلام درباره آنها فرمود: «خیری در پوست و گوشت و خون فرزند زنا نیست»⁽¹⁵⁵⁾ نوعی ستم به حساب نمی آید؟
علامه مجلسی می نویسد:

به شیخ صدوق، سید مرتضی و ابن ادریس منسوب است که نظر به کفر ولد زنا داده اند اگر چه کفر خود را آشکار نکنند. آن گاه علامه در توجیه این سخن می گوید: این مخالف اصول عادلانه شیعه است چرا که او به اختیار خود کاری نکرده است که مستحق چنین عذابی باشد و خداوند به بندگانش ستم نمی کند و کفر او از این جهت است که خود با اختیار در دنیا کافر شود و از این رو حکم به کفر او شده است و (بنا بر روایات) وارد بهشت نمی شود. اما در جهنم هم عذاب نمی شود مگر بعد از آنکه آنچه استحقاق آن را دارد از او سرزنند.
و در پایان می نویسد:

این مسئله از مسائلی است که عقلها در آن حیران است و بزرگان در آن به تردید افتاده اند و وارد نشدن در آن به سلامت نزدیک تر است و چیزی بهتر از آن نیست که گفته شود: خدا بهتر می داند.⁽¹⁵⁶⁾

اما بهترین پاسخی که می توانیم برای وضعیت افراد نامشروع ارائه کنیم نوع عقاید و عملکرد و انتخاب های آنها در عالم ذر است زیرا خداوند عادل است و

بر کسی ستم نمی‌کند از طرفی این گونه افراد مورد نقص و کاستی قرار گرفته‌اند پس تنها سوء اختیار آنها در عالم ذرّ می‌تواند توجیه‌گر وضعیت نابسامان جسمی و روحی آنها باشد. البته اگر چه فرزند نامشروع از زمینه‌های منفی برخوردار است اما این به آن معنا نیست که نتواند از عقاید و اعمال صالح و نتایج مثبت آنها در آخرت برخوردار باشد و نجات پیدا کند چه اینکه ابی‌خدیجه گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

اگر کسی فرزند زنا باشد نجات می‌یابد. «سائح بنی اسرائیل» هم نجات پیدا کرد. گفته شد سائح بنی اسرائیل چه کسی است؟ فرمود: عابدی بود که به او گفته شد فرزند زنا هرگز پاک نمی‌شود و خداوند عملی را از او نمی‌پذیرد و از شهر بیرون رفت و در میان کوه‌ها فریاد می‌زد که گناه من چیست؟⁽¹⁵⁷⁾

بدون شک، عده‌ای از زمینه‌های خوب جهت رشد معنوی برخوردارند که از جمله آنها پدر و مادری مؤمن و با تقوا و محیط اجتماعی دینی و تعلیمات هدایت‌کننده و امثال آن می‌باشد اما عده‌ای از داشتن این امتیازها محرومند و در نتیجه از رشدی که می‌توانند با وجود آنها داشته باشند بی‌بهره خواهند ماند. امام صادق علیه السلام فرمود:

طوبی لمن كانت امه عفیفة.⁽¹⁵⁸⁾

خوشا به حال کسی که مادری عقیف دارد.

داشتن مادر عقیف یا غیر عقیف، مؤمن یا کافر و با تقوا یا بی‌تقوا در اختیار کسی نیست و البته این ویژگی‌های مادر نقش خاص خود را برای فرزند او دارد. در اینجا است که بحث تبعیض ناروا در میان انسان‌ها مطرح می‌شود و از طرفی می‌دانیم خداوند متعال کمترین ظلمی بر بندگان خود ندارد.

ممکن است گفته شود برخورداری‌ها و محرومیت‌های خانوادگی از امور اجتناب‌ناپذیر زندگی بشر است اما این سخن پاسخی برای شبهه تبعیض ناروا نخواهد بود و تنها جواب آن می‌تواند وضعیت اعتقادی و عملی انسان در عالم ذرّ باشد که چنین زمینه‌هایی را فراهم کرده است. البته این مسائل و آنچه در مباحث قبل و بعد خواهد آمد همان‌گونه که در بحث بازگشت از انتخاب عقیده در عالم ذرّ مورد بحث قرار گرفت در حد زمینه است و هرکس در برابر آنچه دارد مسئول است.

مالک بن دحیه گوید: در محضر امیرالمؤمنین علیه السلام بودیم که سخن از تفاوت‌های مردم به میان آمد و حضرت فرمود:

این آغاز سرشت مردم است که در میان آنها تفاوت به وجود آورده است زیرا آنها از قطعه‌ای از زمین شور و شیرین و سفت و سست ترکیب یافته‌اند و براساس نزدیک بودن خاکشان با یکدیگر نزدیکند و به اندازه اختلافی که در خاک آنهاست با یکدیگر متفاوتند.⁽¹⁵⁹⁾

روایات فراوان دیگری تحت عنوان روایات طینت مؤمن و کافر وارد شده است که سرشت انسان‌ها را متفاوت می‌دانند. این روایات که در اصول کافی و منابع دیگر معتبر شیعه نقل شده‌اند چیزی مشابه این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند. امام صادق علیه السلام فرمود:

«همانا خدای عزوجلّ مؤمن را از طینت بهشتی آفرید و کافر را از طینت دوزخی.»⁽¹⁶⁰⁾

و امام باقر علیه السلام فرمود:

اگر مردم بدانند که در ابتدای آفرینش، انسان چگونه بود دو نفر با یکدیگر (بر سر دین) اختلاف نخواهند کرد. به راستی خدای عزوجلّ بیش از آنکه مردم

را بیافریند فرمود: آبی گوارا پدید آی تا از تو بهشت و اهل اطاعتم را خلق کنم و آبی شور و تلخ پدید آی تا از تو جهنم و اهل معصیتم را بیافرینم. آن گاه به هر دو آب دستور داد تا مخلوط شدند و از همین روست که مؤمن کافر بزاید و کافر مؤمن. ⁽¹⁶¹⁾

مترجم اصول کافی پس از ترجمه این حدیث درباره آن می نویسد:
گویا مراد از آب و خاک، ماده‌ای است که استعداد قبول اشکال مختلف را دارد و نیز این دو ماده در سرشت و خلقت انسان ترکیب شده و مقصود از صفحه زمین، مرکز روئیدن غذای انسان است که نطفه از آن حاصل شود و مقصود از مالش گل امتزاج و اختلاط مواد اولیه ترکیب انسان است به نحوی که مزاج انسان پیدا شود و مستعد حیات گردد و آمیختن آب شور و شیرین به یکدیگر کنایه از امتزاج خیر و شر و عقل و شهوت در سرشت انسان است. از این رو با کمال ارتباط و علاقه‌ای که پدر با پسر دارد گاهی پدر تابع عقل و هدایت‌ها شود و پسر پیرو شهوت و وساوس گردد و یا برعکس. ⁽¹⁶²⁾

اما مطالبی را که مترجم اصول کافی در ذیل روایت آورده است استحساناتی است که دلیلی بر آنها وجود ندارد و فاقد اعتبار علمی است. نمی‌توان باب کنایه و تمثیل و امثال آن را برای روایاتی که مفاد آن بعید به ذهن می‌رسد بازکرد و ظاهر الفاظ روایات را به کلی از معنای آن تهی نمود. این گونه رفتارها با روایات، معارف دینی را دگرگون می‌کند و حقایق رامشتمه می‌سازد.

ظاهر روایات طینت که به چند نمونه آن اشاره شد موهم جبر است، از این رو پنج پاسخ در حاشیه تفسیر قمی مطرح شده است که آنها را نقل می‌کنیم:

- 1 - سید مرتضی گفته است: اینها خبر واحد است و مخالف کتاب و سنت و اجماع می باشد پس باید رد شوند زیرا کتاب و سنت می گوید صدور خوب و بد به اختیار انسان است و طینت نقشی در آنها ندارد.
- 2 - ابن ادریس گفته است اینها اخبار متشابه است و باید در برابر آنها توقف کرد و آنها را به ائمه علیهم السلام واگذار کرد.
- 3 - عدّه‌ای از محدثین گفته‌اند اینها را حمل بر مجاز و کنایه می‌کنیم همان‌گونه که در عرف به کسی که خوبی او به سوی بندگان خدا سرازیر است و اخلاق او نیکوست گفته می‌شود: طینت این مرد با کار خوب و دوستی و بزرگواری و تقوا عجین شده است.
- 4 - خداوند از اول، احوال و اعمال خلق را تا ابد می‌دانست که آنها با اختیار خود چه می‌کنند از این رو طینت خبیث یا طینت خوب را برای آنها قرار داد و شقاوت و سعادت را قبل از اینکه به دنیا بیایند برای آنها نوشت اما همان‌گونه که آگاهی از سیاهی زید و سفیدی بکر علت سیاهی و سفیدی آنها نمی‌شود همین طور علم خدا به اینکه زید سعادت‌مند یا بدبخت است علت سعادت و بدبختی آنها نمی‌باشد بلکه سعادت و شقاوت، مستند به خود او می‌باشد.
- 5 - سید نعمت‌الله جزایری رحمه الله گوید: خلق ارواح پیش از عالم ذرّ بوده است. خداوند آتشی برافروخته است و به آن ارواح دستور داده است وارد آن شوند. عدّه‌ای اطاعت کردند و عدّه‌ای سر باز زدند و از اینجا ایمان و کفر با اختیار به وجود آمد. وقتی خداوند خواست بدن‌های این ارواح را بیافریند متناسب با آن ارواح این بدن‌ها را آفرید و این جزای آن تکلیفی بود که به آنها

کرده بود. بلکه وقتی این دو نوع طینت با هم ممزوج شدند این امتزاج در قبول اعمال خوب و بد اثر گذارد.⁽¹⁶³⁾

مصحح تفسیر قمی همچنین درباره اخبار طینت آورده است:
خداوند از قبل می دانست که اینها چگونه عمل می کنند از این رو بدنی متناسب با آنها برای آنان آفرید و این در حد الجاء نیست و سبب فعل خوب و بد نمی شود بلکه اعمال آنها تابع اراده آنهاست و این طینت ها تنها می توانند موفقیت انجام عمل را بیشتر کنند.⁽¹⁶⁴⁾

علامه مجلسی نیز در توجیه تفاوت طینت انسان ها می نویسد:
منشأ اختلاف الطینة هو التکلیف الاول فی عالم الارواح عند المیتاق.⁽¹⁶⁵⁾
پیدایش تفاوت طینت ها همان تکلیف اول به هنگام پیمان سپاری در عالم ارواح است.

اما پاسخ هایی که در حاشیه تفسیر قمی نقل شده است همه قابل بررسی و دقت نظرند. پاسخ اول «که سید مرتضی گفته بود اینها خبر واحدند و مخالف کتاب و سنت می باشند» پذیرفته نیست زیرا این روایات کمترین مخالفتی با کتاب و سنت ندارند. قرآن و روایات انسان را دارای اختیار و آزادی می دانند و این روایات هم مخالفتی با اختیار او ندارند زیرا همان گونه که در فصل بازگشت از انتخاب در عالم ذر بیان گردید، طینت علت تامه خوب و بد اعمال انسان نیست و صرفاً یک زمینه است که موفقیت عمل را افزایش می دهد. بنابراین انسان مختار است و خوب و بدش هم به دست او خواهد بود و می تواند برخلاف زمینه های موجود عمل کند. البته این نکته قابل توجه است که این زمینه هم به دست خود او ایجاد شده است.

اما پاسخ دوم که ابن ادریس گفته بود این اخبار متشابه است و باید در برابر آنها توقف کرد هم پذیرفته نیست زیرا می‌توان آنها را توجیه کرد چنان که برخی از این توجیها را بیان کرده و خواهیم کرد.

اما پاسخ سوم که از قول محدثین گفته شده بود اخبار طینت را حمل بر مجاز و کنایه می‌کنیم هم صحیح نیست، زیرا هیچ قرینه‌ای بر مجازی بودن روایات طینت نیست و در نتیجه ظاهر الفاظ روایات حجّت است.

پاسخ چهارم نیز محل اشکال است زیرا در هر صورت اعطای طینت بد قبل از عمل، ستم بر بندگان است و ذات اقدس حق تعالی از چنین ستمی مبرا است و بر این اساس نظر مصحح تفسیر قمی هم مورد قبول نخواهد بود.

اما پاسخ پنجم که طینت انسان‌ها محصول عملکرد و انتخاب آنها در عالم ارواح و یا عالم میثاق است پاسخ صحیحی است و هیچ یک از اشکال‌های قبلی بر آن وارد نیست. در این پاسخ، اختیار، آزادی و عمل انسان مورد توجه قرار گرفته و بحث جزای قبل از گناه هم در آن منتفی است. بنابراین، توجیه صحیح و بدون تکلف و به دور از مجاز و کنایه و امثال آن همان است که بگوییم انتخاب‌ها و عملکردهای انسان در عالم ذرّ این زمینه‌های متفاوت را ایجاد کرده است.

سخن در این بود که روایاتی وارد شده است که موهم جبر و تبعیض هستند و عالم ذرّ کلید حل شبهات حاصل از این گونه روایاتند که چهار دسته از آنها مورد بحث قرار گرفت و اکنون گروه پنجم را مورد بحث قرار می‌دهیم.

در جلد پنجم بحارالانوار، باب یازدهم روایاتی وارد شده است که اهل برخی از شهرها و دارنده برخی از ویژگی‌های جسمانی را مذمت کرده و کاستی‌هایی

را برای آنها ذکر کرده‌اند که مفاد آنها با عدل الهی منافات دارد و علامه مجلسی در توجیه آنها می‌نویسد:

می‌توان این روایات را بنا بر قانون اهل عدل این گونه توجیه کرد که خداوند آنها را خلق کرد و می‌دانست که آنها به اختیار خود، افراد شروری خواهند شد از این رو آنان را اهل این شهرها قرار داد بدون آنکه این حالات آنها اثری در عملشان داشته باشد، یا اینکه مراد از روایات این باشد که آنها دارای درجات ناقصی از کمال هستند و قابلیت فضائل بلند و کمالات را ندارند بدون آنکه بر انجام زشتی‌ها و گناهان مجبور باشند.⁽¹⁶⁶⁾

اما این جواب‌ها خالی از اشکال نیست؛ زیرا اگرچه خداوند می‌دانسته است که اینها در دنیا عملکرد بدی خواهند داشت اما آفریدن آنها در شهرهای مذموم و یا با ویژگی‌های جسمانی مورد مذمت که نشان از عدم توفیق و سلامت آنها در ابعاد روحی نیز دارد عقاب قبل از گناه است و پاسخ دوم علامه مجلسی که آنها قابلیت قبول فضائل و کمالات را نداشتند این نکته را مطرح می‌کند که چرا قابلیت نداشتند و دوباره به اصل سؤال بازمی‌گردیم که جواب آن عملکرد آنها در عالم ذر است.

زراره گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرماید وقتی نطفه در رحم قرار می‌گیرد چهل روز در آن استقرار می‌یابد و چهل روز علقه (خون بسته شده) و چهل روز مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده) خواهد بود آن‌گاه خداوند دو ملک خلاق می‌فرستد و به آنها گفته می‌شود آن‌گونه که خواست خداوند از پسر یا دختر است بیافرینید و به آنها شکل دهید و اجل و رزق و مرگ و بدبختی و خوشبختی و پیمانی را که خداوند در عالم ذر از او گرفت در میان دو چشم او بنویسید.⁽¹⁶⁷⁾

ظاهر این روایت و روایات مشابه آن حاکمیت جبر بر انسان است زیرا اگر پیش از عمل در صحنه زندگی دنیا سعادت و بدبختی کسی نوشته شده باشد این سعادت و شقاوت به افکار و تصمیم‌گیری‌ها و عملکرد او در دنیا مربوط نمی‌شود و در این صورت انسان مجبور خواهد بود در حالی که جبری وجود ندارد و انسان‌ها آزادند و با این آزادی است که پاداش آنها در آخرت معنا پیدا می‌کند.

در پاسخ به این روایت و امثال آن گفته شده است مراد از سعادت و شقاوت در رحم مادر این است که از همان وقتی که انسان‌ها در شکم مادر خود هستند خدا می‌داند کدام خوشبخت و کدام بدبخت خواهد بود و روایتی هم به این مضمون وارد شده است اما راه حل دیگری هم می‌تواند مطرح باشد و آن زمینه خوشبختی یا بدبختی است که انسان در عالم ذرّ برای خود فراهم آورده است و غالب انسان‌ها از زمینه‌های فراهم شده قبلی خود فاصله‌ای نخواهند گرفت از این رو می‌توان هرکسی را در رحم خوشبخت یا بدبخت دانست.

آنچه در این شش مورد بیان گردید از باب نمونه بود و عالم ذرّ می‌تواند پاسخگوی نظیر آنچه مطرح گردید باشد.

فصل هفتم اسناد روایات عالم ذر

بررسی اسناد و مدارک روایات عالم ذر

روایات عالم ذر از محتوای بسیار مهمی برخوردارند به گونه‌ای که خواننده خود را در شگفتی فرو می‌برند، از این رو یکی از نکاتی که در آغاز مطالعه آنها به ذهن می‌رسد این است که اسناد این روایات چگونه است و تعداد آنها به چه اندازه می‌باشد؟

پاسخ به این پرسش‌ها به علم الحدیث مربوط می‌شود و آن علم به قواعدی است که به وسیله آنها سند و متن حدیث مورد شناسایی قرار می‌گیرد و در اینجا لازم است برخی از اصطلاحات و معارف آن برای روشن شدن بحث مورد توجه قرار گیرد. روایات از جهت کیفی و کمی انواع مختلفی دارند که به بیان برخی از آنها می‌پردازیم.

حدیث قوی: اگر همه نقل‌کنندگان حدیث، شیعه دوازده امامی باشند هر چند نسبت به آنها مدح و ذمی به ما نرسیده باشد، آن حدیث را قوی گویند.
حدیث صحیح: و آن روایتی است که سلسله سند آن با افراد موثق و دارای مذهب دوازده امامی به معصوم متصل گردد.

حدیث حسن: و آن روایتی است که سلسله سند آن افراد امامی مذهب و مورد مدح باشند ولی نصی بر عدالت همه آنها وجود نداشته باشد یا آنکه بعضی از نقل‌کنندگان موثق و برخی مورد مدح باشند.

حدیث موثق: و آن روایتی است که به موثق بودن نقل‌کنندگان سند حدیث تصریح شده باشد اگرچه بعضی از آنها امامی مذهب نباشند.

حدیث ضعیف: و آن حدیثی است که در زمره این چهار دسته روایات قوی، صحیح، حسن و موثق که مورد قبولند نباشد نظیر اینکه نقل کننده روایت فردی دروغگو یا فاسق یا کم حافظه، اهل بدعت، ناشناخته، کثیرالخطا، متهم به کذب و یا غافل از اتقان در نقل باشد.

خبر واحد: و آن خبری است که یک یا چند نفر، آن را نقل کرده‌اند که به خودی خود از گفته آنان علم به مضمون حدیث حاصل نمی‌شود اما ایجاد گمان می‌کند. حال اگر خبر واحد از نوع صحیح یا قوی، حسن یا موثق باشد مورد قبول خواهد بود و چنانچه ضعیف باشد مردود است.

خبر متضافر: و آن خبری است که از یک یا چند روایت - که خبر واحد محسوب می‌شود - فراتر باشد اما به حد تواتر نرسد.

خبر متواتر: و آن خبری است که افراد زیادی آن را نقل کرده‌اند به طوری که معمولاً هماهنگی آنها بر دروغ امکان ندارد. بنابراین اگر روایتی متواتر اما ضعیف باشد مورد قبول خواهد بود زیرا معمولاً امکان دروغ در روایتی که نقل‌های زیادی دارد وجود ندارد. البته پذیرش چنین خبری در صورتی است که منع عقلی نداشته و با اصول و فروع مسلم دیگر اسلام تعارضی نداشته باشد.

روایت متواتر به متواتر لفظی و معنوی تقسیم می‌شود، متواتر لفظی آن است که همه نقل‌کنندگان آن را با الفاظ واحد نقل کرده‌اند و متواتر معنوی آن است که معنا در قالب الفاظ متعدد بیان شده است و اخبار متواتر عموماً از نوع دوم هستند که راویان مختلف، مضمونی را با الفاظ مختلف نقل کرده‌اند.

نتیجه اینکه روایات قوی، صحیح، حسن و موثق اگرچه خبر واحد باشند مورد قبول خواهند بود و اگر روایت ضعیفی خبر واحد باشد مردود است اما روایت ضعیفی که در حد تواتر است چه متواتر لفظی یا معنوی باشد بدون

اختلاف مورد قبول علمای شیعه و سنی می‌باشد. حال اگر روایتی متواتر باشد و در میان نقل‌های مختلف آن روایات صحیح، موثق یا حسن وجود داشته باشد چنین روایت متواتری در حد بسیار خوبی از پذیرش قرار خواهد گرفت و به طور کلی روایات مورد قبول وقتی قوت بیشتری می‌گیرند که شخصیت‌های معتبر شیعه آنها را در کتاب‌های روایی خود نقل کرده باشند و عالم ذرّ دارای روایت متواتر معنوی است که در میان نقل‌های مختلف آنها احادیث فراوان صحیح و معتبری وجود دارد و بزرگان شیعه آنها را در کتاب‌های خود به ویژه کتاب معتبر کافی نقل کرده‌اند.

شیخ حر عاملی «صاحب کتاب شریف وسائل الشیعه» در این باره می‌گوید:
روی الصدوق فی کتبه هذه الاحادیث و امثالها و کذا الصفار و البرقی
والحمیری و غیرهم⁽¹⁶⁸⁾.

شیخ صدوق و هم چنین صفار و برقی و حمیری (که همه از شخصیت‌های علمی معتبر شیعه به حساب می‌آیند) و غیر آنها این روایت و امثال آنها را در کتاب‌های خود آورده‌اند.

همچنین درباره متواتر بودن روایات عالم ذرّ، شیخ آغا بزرگ تهرانی در کتاب نفیس الذریعه آورده است:

علامه امینی تفسیری بر آیه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...»⁽¹⁶⁹⁾ نوشته است و سپس با ذکر 19 آیه و 130 حدیث که 40 مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است.⁽¹⁷⁰⁾

این تعداد از روایات نزد همه محققان متواتر است و وجود چهل روایت صحیح هرگونه شبهه‌ای را از روایات عالم ذرّ از میان می‌برد. حتی وجود چهل

روایت غیر صحیح که غالباً آن را در حد تواتر می‌دانند برای اثبات یک مطلب کافی است تا چه رسد که فقط چهل حدیث صحیح در میان باشد.

اهل سنت نیز روایات عالم ذرّ را که خود نقل کرده‌اند صحیح و معتبر می‌دانند. خواجه عبدالله انصاری بعد از بیان آیه 172 سوره اعراف «واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم...» می‌گوید: «... هذه قصة القضية، و يشتمل عليها اخبار صحاح و آثار حسان.»⁽¹⁷¹⁾

...این قصه ماجرای عالم ذرّ است که روایات صحیح و حسن آن را بیان کرده‌اند.

بنابر آنچه بیان گردید روایات عالم ذرّ از اعتبار بسیار بالایی برخوردارند از این رو جز تعداد بسیار کمی متعرض ضعف سند آنها نشده است و کسانی هم که نظیر امین الاسلام در تفسیر مجمع‌البیان متعرض اسناد آنها شده‌اند تحقیقات متقن و قابل قبولی ارائه نکرده و با بیان مطالب کلی از موضوع مورد بحث گذشته‌اند و ما در اینجا اشکالات آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اشکال‌های سندی روایات

با توجه به اینکه اشکالات مطرح شده پیرامون اسناد و مدارک روایات مشترک است ما اشکال‌های دو نفر از محققان معاصر را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

در تفسیر نمونه آمده است:

روایات فراوانی در منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و سنی در زمینه عالم ذر نقل شده است که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصور می‌شود مثلاً در تفسیر برهان 37 روایت و در تفسیر نورالثقلین 30 روایت در ذیل آیات فوق (آیات 172 تا 174 سوره اعراف) نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت آنها شاید مجموعاً از 40 روایت متجاوز باشد. ولی اگر درست روایات را گروه بندی و تجزیه و تحلیل کنیم و اسناد و محتوای آنها را بررسی نماییم خواهیم دید که نمی‌توان روی آنها به عنوان یک روایت معتبر تا چه رسد به عنوان یک روایت متواتر تکیه کرد.

بسیاری از این روایات از «زراره» و تعدادی از «صالح بن سهل» و تعدادی از «ابوبصیر» و تعدادی از «جابر» و تعدادی از «عبدالله بن سنان» می‌باشد. روشن است که هر گاه شخص واحد روایات متعددی به یک مضمون نقل کند همه در حکم یک روایت محسوب می‌شود. با توجه به این موضوع تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می‌رسد تنزل می‌نماید و از ده الی بیست روایت شاید تجاوز نمی‌کند.

اما از نظر مضمون و دلالت، مفاهیم آنها کاملاً با هم مختلف است... بعضی از این روایات مبهم و پاره‌ای از آنها تعبیراتی دارد که جز به کنایه و به اصطلاح در شکل سمبولیک مفهوم نیست... به علاوه روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند می‌باشند.

بنابر این و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی‌توانیم روی آنها به عنوان یک مدرک معتبر تکیه کنیم و یا لاقلاً همان‌گونه که بزرگان علماء در این قبیل موارد می‌گویند علم و فهم این روایات را باید به صاحبان آنها واگذاریم و از هر گونه قضاوت پیرامون آنها خودداری کنیم.⁽¹⁷²⁾

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه 172 سوره اعراف همین مطالب را به شکلی دیگر این‌گونه بیان فرموده است:

روایات عالم ذرّ که در حدود 40 روایت یا بیشتر است، وقتی بعضی به بعضی دیگر برگشتند شاید بیش از ده روایت نماند؛ زیرا بسیاری از این روایات از یک راوی است و اگر ده روایت را یک راوی نقل کرد این یک روایت است. انسان خیال می‌کند که 37 روایتی که در تفسیر برهان با 30 روایتی که در تفسیر نورالثقلین درباره عالم ذرّ وارد شده است 67 روایت است و مستفیض یا متواتر است ولی در مرحله دوّم که بررسی می‌کند می‌بیند خیلی از اینها مکرر است. مرحله سوّم که بررسی می‌کند می‌بیند که به سه چهار تا کتاب می‌رسد، مرحله چهارم که بررسی می‌کند می‌بیند که این چهار تا کتاب مال سه نفر است، مرحله پنجم که بررسی می‌کند می‌بیند راویان اینها مشترکند و به یک یا دو نفر می‌رسد.

مطالبی که از قول اشکال‌کنندگان نقل گردید را می‌توان در پنج اشکال خلاصه کرد.

1 - منبع این روایات سه چهار کتاب است که این چهار کتاب از سه نفر است.

2 - راویان این روایات مشترکند و به یک یا دو نفر می‌رسند و یا بسیاری از این روایات از «زراره» و تعدادی از «صالح بن سهل» و تعدادی از «ابوبصیر» و تعدادی از «جابر» و تعدادی از «عبدالله بن سنان» می‌باشد و اگر چند روایت را یک راوی نقل کند در حقیقت یک روایت است و با بازگشت آنها به یکدیگر شاید بیش از ده روایت نماند.

3 - این روایات متواتر نیستند.

4 - مضمون روایات مختلف است و بعضی مبهم و برخی کنایی و نامفهوم است و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی‌توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم آنها را به ائمه علیهم‌السلام واگذاریم.

پاسخ به اشکالات چهارگانه

پاسخ اشکال اول

اشکال اول این بود که منابع این روایات به سه چهار کتاب محدود می‌شود که مؤلفین آنها سه نفر است و پاسخ آن این است که اگر موضوعی در سه کتاب حدیثی از بزرگان محدثین شیعه نقل شده باشد نه تنها ضعیفی به شمار نمی‌آید که یک نقطه قوت است چه اینکه بسیاری از معارف فقهی ما در چهار کتاب و از سه مؤلف است که به کتب اربعه شهرت یافته‌اند. البته این ادعا که روایات عالم ذر تنها در چهار کتاب نقل شده است با واقعیت موجود در منابع روایی فاصله زیادی دارد و ذکر 31 کتاب از منابع اصلی می‌تواند پاسخ این اشکال باشد آن کتاب‌ها عبارتند از:

1 - اصول کافی، محاسن، بصائر الدرجات، تفسیر عیاشی، غیبت شیخ طوسی، علل الشرایع، امالی شیخ مفید، امالی شیخ طوسی، اختصاص، تهذیب الاحکام، مصباح المتجهد، من لایحضره الفقیه، کامل الزیارات، مجالس شیخ مفید، غیبت نعمانی، شرح الاخبار، قرب الاسناد، تفسیر ابو حمزه ثمالی، مناقب آل ابی طالب، الغارات، المسائل العکبریه، تفسیر فرات کوفی، معانی الاخبار، اختیار معرفة الرجال، الخرائج و الجرائح، توحید صدوق، تفسیر قمی، دلائل الامامة، الاصول الستة عشر، مسائل علی بن جعفر، کنز الفوائد.

پاسخ اشکال دوم

اشکال دوم این بود که راویان احادیث عالم ذرّ به یک یا دو یا پنج نفر می‌رسند و روایات آنها اگرچه زیاد باشد در حکم یک یا دو یا پنج روایت است. اما این ادعا نیز با واقعیات موجود در کتاب‌های حدیثی فاصله‌ای بسیار دارد و پاسخ آن تنها معرفی تعداد نزدیک به هفتاد نفر از راویانی است که بدون واسطه حدیث عالم ذرّ را از معصومین علیهم‌السلام شنیده‌اند و اسامی آنها عبارتند از:

زراره، عبدالرحمن بن کثیر، ابوبصیر، ابی‌هاشم الجعفری، صالح بن سهل، جابر جعفی و جد او، حصیب الاسلمی، عمران بن حصین الخزاعی، پدر عیّاش بن یزید بن الحسن و پدرش، داود رقی، عبدالله بن سنان، حران، اصبع بن نباته، رفاعه، معروف بن خربوذ، ابن مسکان، عبدالله حلبی، عمادبن ابی الاحوص، بکیربن اعین، عبدالرحمن الخداء، علی بن الحسن، عثمان بن عیسی، حسین بن نعیم الصحاف، حبیب السجستانی، علی بن جعفر، عبدالله بن ابی یغفور، عبدالکریم حلبی، نافع بن الارزق، ابی عبیده، معاویه بن عمار، عبدالله بن محمد جعفی، عقبه، حذیفة بن اسید، فرج بن شبیه، ابن عباس، برید العجلی، بکر بن کرب، بزطی، عبدالله بن جندب، جیش بن المعتمر، علی بن حمزة، ابن نجران، عمارة بن جوین، پدر یحیی بن عبدالله بن الحسن، محمد حلبی، ابی الورد، حبه عرنی، جد یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد، ابی بکر خضرمی، حنیفة بن اسید، جد ابی رافع، مقاتل بن مقاتل، صفوان بن یحیی، ابی الجارود، حنان بن سدر، فاطمة بنت الحسین، ابن اذینه، هشام بن حکم، پدر علی بن معمر، حسین بن محبوب، سلام بن مستنیر، قاسم الصیقل، محمد بن فضیل، پدر سلیمان الدیلمی، پدر ابراهیم بن عبدالحمید، معلی بن خنیس.

البته آنچه از اسامی کتب و راویان احادیث معرفی کردیم نتیجه تحقیقات ماست و این به معنای آن نیست که کتب و راویان دیگری اضافه بر آنچه بیان گردید نباشد و ما کتاب‌های دیگری را نیز در بخش معرفی منابع ذکر خواهیم کرد و روایاتی هم که این راویان نقل کرده‌اند را به همراه آیات متعددی که درباره عالم ذرّ وجود دارد در همین فصل انشاءالله نقل می‌کنیم و البته روایات عالم ذرّ به آنچه ما نقل می‌کنیم محدود نمی‌شود.

نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد این است که نام برخی از راویان در تعداد زیادی از روایات به چشم می‌خورد و این سبب گردیده است که اشکال‌کننده گمان برد که چون تعداد زیادی از روایات راوی مشترک دارد بنابراین اگر ده روایت هم از یک راوی نقل شده باشد در حکم یک روایت است که دیگران از او شنیده‌اند و نقل کرده‌اند.

اما این سخن نیز مورد اشکال است زیرا روایاتی که از یک راوی درباره یک موضوع از جمله عالم ذرّ نقل می‌شود دوگونه است: گاهی یک روایت است که او از امام معصوم شنیده و همان حدیث را برای افراد مختلفی روایت کرده است و آنها از او نقل کرده‌اند و از این رو متعدد به نظر می‌رسد و در این صورت همه این روایات یک روایت است اگرچه به خاطر تعدد نقل آن توسط افراد متعدد اعتبار بیشتری دارد.

اما گاهی راوی در چند حدیث مشترک است ولی محتوای حدیث را در دفعات مختلفی از امام استماع کرده و چه بسا از دو امام حدیثی را شنیده است. اگر زراره روایتی را از امام باقر علیه السلام نقل کند و همان حدیث را از امام صادق علیه السلام هم نقل کند این دو حدیث است و نه یک حدیث همچنین اگر زراره در چند فرصت متفاوت معارفی را درباره موضوعی از امام صادق علیه السلام استماع

کند و نقل نماید این نیز یک روایت نخواهد بود البته مضمون یکی است اما چند روایت است.

گاهی امام علیه السلام موضوعی را به شکل کلی بیان می‌فرماید و در فرصتی دیگر تفصیلاً بیان می‌فرماید و چه بسا تفصیل را که بخش‌های مختلفی دارد در دفعات مختلف بیان نماید و یک راوی همه آنها را نقل کند که در این صورت اینها نقل‌ها و روایات متعددی است.

نتیجه اینکه همه روایاتی که راوی مشترک دارند را نمی‌توان یکی دانست و به یکدیگر برگشت داد. البته عالم ذرّ بیش از هفتاد راوی متفاوت دارد که بیان اسامی آنها بهترین پاسخ اشکال کننده است.

پاسخ اشکال سوم

اشکال سوم این بود که روایات عالم ذرّ متواتر نیستند. اگرچه اشکال سوم تعبیر دیگری از اشکال دوم است و در حقیقت یک اشکال محسوب می‌شوند اما از آنجایی که بحث تواتر و عدم تواتر اخبار عالم ذرّ از اهمیت خاصی برخوردار است و طرح مستقل آن می‌تواند در روشن‌تر شدن بحث مفید باشد و از طولانی شدن پاسخ اشکال دوم نیز بکاهد آن را به طور جداگانه مطرح می‌کنیم.

البته نتیجه این اشکال که روایات متواتر نباشند این است که فاقد اعتبار گردند اما روایات غیر متواتری فاقد اعتبار می‌شوند که همه آنها ضعیف باشند و با توجه به اینکه بخشی از روایات عالم ذرّ دارای سند معتبرند به فرض که معتبر نباشند آسبیبی به اصل موضوع بحث نخواهد رسید و در این صورت متواتر بودن روایات می‌تواند به موضوع بحث یعنی عالم ذرّ قوت بیشتری بخشد.

اما اشکالی که بر متواتر بودن اخبار عالم میثاق شده است وارد نیست و اشکال کنندگان هم بحث مستدل و موجهی را در این باره ارائه نکرده‌اند. در برابر این نفی تواتر، بزرگانی ادعای تواتر کرده‌اند که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم:

محدث متبحر، شیخ حرّ عاملی که از آگاهی‌های گسترده روایی برخوردار بود می‌نویسد:

والا حادّیث فی ذلک کثیرة جدا قد تجاوزت حد التواتر، تزید علی الف حدیث موجودة فی جمیع کتب الحدیث.⁽¹⁷³⁾

احادیث در این باره (عالم ذرّ) جدا فراوان است و از حد تواتر گذشته و بیش از هزار حدیث در همه کتاب‌های حدیثی موجود است. شیخ آغا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه آورده است:

علامه امینی تفسیری بر آیه «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّبتهم» نوشته است و با یک مقدمه مسلم علمی و ارائه 19 آیه و 130 حدیث که 40 مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است.⁽¹⁷⁴⁾

علامه طباطبایی رحمه الله صاحب تفسیر المیزان می‌نویسد: قد روی حدیث الذرّ کما فی الروایة موقوفة و موصولة⁽¹⁷⁵⁾ عن عدّة من اصحاب رسول الله ﷺ کعلیّ علیّ و ابن عباس و عمر بن الخطاب و عبدالله بن عمر و سلمان و ابی هریره و ابی امامه و ابی سعید الحذری و عبدالله بن مسعود و عبد الرحمان بن قتاده و ابی الدرداء و انس و معاویة و ابی موسی الاشعری کما روی من طرق الشیعه عن علی و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر

بن محمد و الحسن بن علی العسکری علیه السلام و من طرق اهل السنة ایضاً یطرق
کثیرة فلیس من البعید ان یدعی تواتر المعنوی. (176)

حدیث ذرّ همان گونه که در این روایت آمده به سند موقوف و موصول از
عده‌ای از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله مانند علی علیه السلام و ابن عباس و عمر بن خطاب
و عبدالله بن عمر و سلمان و ابو هریره و ابوامامه و ابوسعید خدری و عبدالله
بن مسعود و عبدالرحمان بن قتاده و ابن درداء و انس و معاویه و ابوموسی
اشعری نقل شده است. همان گونه که از طرق شیعه از علی و علی بن الحسین و
محمد بن علی و جعفر بن محمد و حسن بن علی عسکری علیه السلام و همچنین از
طرف اهل سنت هم به طرق زیادی روایت شده است پس بعید نیست که برای
آن ادعای تواتر معنوی شود.

صاحب کتاب مستدرک سفینة البحار نیز بعد از ذکر روایتی درباره عالم ذرّ
می‌نویسد:

الی غیر ذلک من الروایات الکثیرة المتواترة فوق حد التواتر لاینکرها الا
جاهل. (177)

و غیر از این روایات فراوان متواتر و بیش از حد تواتر که جز فرد ناآگاه آن
را انکار نمی‌کند.

نویسنده که تحقیقات گسترده‌ای را درباره روایات عالم ذرّ انجام داده است
خود به تواتر این روایات دست یافته است. بدون شک روایات عالم ذرّ متواتر
است و هیچ اشکال موجهی بر آن وارد نیست. البته بهترین پاسخ، معرفی منابع
دست اول روایی، راویان و اخبار باب است که ما این کار را در همین فصل
انجام داده و تکمیل خواهیم کرد.

نکته مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد این است که روایات عالم ذرّ بر دوگونه‌اند: روایات مفسره که در تفسیر آیات بویژه آیه 172 سوره اعراف وارد شده‌اند و عدد آنها به ده‌ها روایت می‌رسد و روایات فراوان دیگری که ناظر بر تفسیر آیه 172 سوره اعراف نیستند اما معارفی را از آن عالم بیان کرده‌اند و اینها خود به تنهایی متواترند آن گاه راز اشکال برخی از محققان بر تعداد روایات و تقلیل آنها به ده الی بیست روایت این است که تنها به روایات مفسره در تفسیر برهان و نورالتقلین و برخی ابواب محدود و شناخته شده کتب حدیثی مراجعه کرده‌اند و طبیعی است که هرچه تحقیقات محدودتر باشد یافته‌ها محدودتر و اظهار نظرها به همان اندازه خواهد بود و از واقعیت‌ها دور خواهد شد. ادعای تواتر و وجود بیش از هزار حدیث از محدث متبحری که دقت نظر او در احادیث برای کسی پنهان نیست و همچنین محققان دیگر از اهل حدیث و تفسیر که به آنها اشاره شد چیزی نیست که بتوان آن را نادیده انگاشت.

علّت دیگری که توانسته است در تضعیف و تقلیل روایات عالم ذرّ مؤثر باشد دشواری پذیرش مضمون و محتوای این روایات بوده است که برخی اشکال کنندگان خود به این صعوبت در پذیرش اشاره کرده‌اند. البته نباید این گونه باشد که اگر مضمون روایتی بر اندیشه ما دشوار آمد و در نتیجه آن را معقول ندانستیم آن را به انحاء مختلف تضعیف کنیم و بخشی از معارف الهی اسلام را در نگاه دیگران ضعیف و سست نماییم.

علّت دیگری که نمود بیشتری در بیانات برخی از اهل تحقیق دارد این است که بخشی از این روایات با آیه 172 سوره اعراف هماهنگی ندارند و روایاتی که با قرآن هماهنگ نیستند مردودند و ما پاسخ این اشکال را در فصل «عالم ذرّ از

نگاه وحی « مطرح کردیم و نیازی به تکرار نیست.

پاسخ اشکال چهارم

اشکال چهارم این بود که مضمون روایات مختلف است و بعضی مبهم و برخی کنایی و نامفهوم است و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی‌توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم آنها را به ائمه علیهم‌السلام واگذاریم.

همان‌گونه که اشکال‌کننده بیان کرده است روایات، معارف مختلفی را از عالم ذر بیان کرده‌اند و هر کدام به گوشه‌ای از این عالم اسرارآمیز پرداخته‌اند که این مختلف بودن معارف اشکالی در پی ندارد و مبهم بودن برخی روایات با توجه به صریح بودن برخی دیگر برطرف می‌گردد و در مباحث گذشته در پاسخ به اشکال‌هایی که بر عالم ذر شده بود بیان کردیم که کنایه‌ای وجود ندارد و یا به گفته مستشکل اگر نقطه نامفهوم یا مبهمی وجود داشت که با وجود روایات روشن و صریح دیگر قابل تفسیر نبود علم به آن نقطه مبهم را به ائمه علیهم‌السلام واگذاریم اما این به آن معنا نیست که از همه معارف گرانقدر روایات بگذریم و بدون تحقیق و تتبع لازم روایات را مجهول دانسته و از مصادیق اخباری بدانیم که باید علم به آنها را به ائمه علیهم‌السلام واگذاریم. البته همان‌گونه که بیان گردید و در جای خود خواهد آمد روایات به کمک یکدیگر روشن و مفهوم خواهند بود و اگر روایتی برای کسی مبهم و نامفهوم بود به این معنا نیست که برای همه این‌گونه باشد.

هم چنین نمی‌توان به خاطر برخی تفاوت‌هایی که در روایات وجود دارد آنها را متعارض بدانیم بلکه با یک نگاه اجمالی می‌توان دریافت که کمترین تعارضی

بین روایات نیست زیرا همان‌گونه که در تعریف تعارض آمده است: تعارض عبارت از تنافی دو دلیل است و این تنافی یا به صورت تضاد و یا به صورت تناقض می‌باشد و روایات عالم ذرّ نه تضادی دارند و نه تناقضی بلکه تفاوت‌هایی دارند که وجود آنها قابل توجیه است. بنابراین بحث تعارض و تساقط مطرح نیست و اشکال‌کننده هم به مورد خاصی اشاره نکرده است.

اما آنچه ممکن است در ذهن مستشکل باشد این است که برخی روایات ذرّات ریز را از خاک می‌دانند و برخی روایات آنها را از پشت آدم دانسته‌اند که این اشکال هم با وجود راه‌حل‌هایی نظیر تعدد عالم ذرّ که بحث آن مطرح گردید برطرف می‌گردد. ضمن اینکه این روایات متعارض نیستند که دسته‌ای دسته دیگر را نفی کند و می‌توان هر دو را جمع کرد چه اینکه در روایتی این گونه به امکان جمع آنها اشاره شده است که خداوند گل مورد نظر را که برای آفرینش ذرّات پدید آورد در صلب آدم علیه السلام قرار داد و ذرّات را از آن آفرید. در این صورت آفرینش ذرّات ریز که همان وجود انسان‌ها در عالم ذرّ باشند از خاک و صلب آدم خواهند بود. امام صادق علیه السلام فرمود:

خدای تبارک و تعالی در آغاز آفرینش انسان دو دریا را آفرید که یکی از آنها شیرین و گوارا و دیگری شور و تلخ بود. آن گاه خاک آدم را از دریای شیرین و گوارا پدید آورد و آن را بر دریای تلخ و شور روان ساخت و آن را گلی سیاه و بدبو قرار داد و از آن آدم را آفرید. سپس مشتی از کتف راست او گرفت و آن را در صلب آدم قرار داد و فرمود: اینها در بهشت خواهند رفت و باکی ندارم. و آن گاه مشتی از کتف چپ آدم گرفت و در صلب او قرار داد و فرمود: اینها در جهنم خواهند رفت و باکی ندارم. ⁽¹⁷⁸⁾

از آنچه بیان گردید به اثبات رسید که اشکال‌های چهارگانه‌ای که بر روایات عالم ذرّ و صراحت آنها شده بود وارد نیست و نه تنها روایات مربوط به آن متواتر معنوی هستند که تعداد قابل توجهی از آنها از سند معتبر برخوردارند و در نتیجه می‌توان برای اثبات وجود عالم ذرّ به خوبی به آنها استدلال کرد و ما در اینجا برای اكمال بحث به نقل روایات عالم ذرّ می‌پردازیم تا ضمن ارائه یک پاسخ کامل در اثبات تواتر روایات، یک منبع روایی جامع برای اهل تحقیق فراهم کرده باشیم. البته می‌توان با جستجوی بیشتر بر تعداد آنها افزود.

روايات عالم ذرّ

1

1 - عن زرارة قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله: واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا: بلى» قال: ثبتت المعرفة فى قلوبهم و نسوا الموقف و سيذكرونه يوماً و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و لارازقة ⁽¹⁷⁹⁾

2 - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم...» قال: اخرج الله من ظهر آدم ذريّته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفّهم نفسه، و لولا ذلك لن يعرف احد ربّه، ثم قال: «الست بربكم» قالوا بلى، انّ هذا محمد رسولى و على امير المؤمنين خليفتى و امينى. ⁽¹⁸⁰⁾

3 - عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله «الست بربكم قالوا بلى» قلت: قالوا بالستنتهم؟ قال: نعم و قالوا بقلوبهم، فقلت و اى شىء كانوا يومئذٍ؟ قال: صنع منهم ما اکتفى به. ⁽¹⁸¹⁾

4 - عن ابي هاشم الجعفرى قال: كنت عند ابي محمد عليه السلام فسأله محمد بن صالح الارمنى عن قول الله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا» قال ابو محمد عليه السلام: ثبتت المعرفة و نسوا ذلك الموقف و سيذكرونه، و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و لا من رازقة. ⁽¹⁸²⁾

5 - عن صالح بن سهل عن ابي عبدالله عليه السلام : ان بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : باي شيء سبقت الانبياء و انت بعثت آخرهم و خاتمهم؟ قال: اني كنت اول من آمن بربي و اول من اجاب حيث اخذ الله ميثاق النبيين «واشهدهم على انفسهم الست بربكم» فكنت انا اول نبي قال: بلى، فسبقتهم بالاقرار بالله عزوجل. ⁽¹⁸³⁾

6 - عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابيه عن جدّه ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام : انت الذي احتج الله به في ابتداء الخلق حيث اقامهم فقال «ألست بربكم» قالوا جميعاً: «بلى» فقال: محمد رسولي، فقالوا جميعاً بلى، فقال: و على امير المؤمنين؟ فقالوا جميعاً: لا، استكباراً و عتواً عن ولايتك الا نفر قليل و هم اقل القليل و هم اصحاب اليمين. ⁽¹⁸⁴⁾

7 - عن حصيب الأسلمي قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله فدخل علينا ابوبكر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قم يا ابابكر فسلم علي عليّ يا مرة المؤمنين فقال ابوبكر... فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله بوجهه فقال: اني قد اخذت ميثاقكم على ذلك كما اخذ الله ميثاق بني آدم فقال لهم «ألست بربكم قالوا بلى» ⁽¹⁸⁵⁾

8 - عن عمران بن حصين الخزاعي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله امر فلاناً و فلاناً ان يسلموا علي عليّ يا مرة المؤمنين، فقالا: من الله و من رسوله؟ فقال : من الله و رسوله، ثم امر حذيفة و سلمان فسلما عليه ثم امر المقداد فسلم و امر بريدة اخي و كان اخاه لامه فقال صلى الله عليه وآله انكم قد سألتموني من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و قد اخذت عليكم الميثاق كما اخذ الله تعالى علي بن آدم «ألست بربكم قالوا بلى» و ايم الله لئن نقضتموها لتكفرن. ⁽¹⁸⁶⁾

9 - عن عيَّاش بن يزيد بن الحسن عن ابيه عن موسى بن جعفر عن ابيه عليه السلام قال: من صلَّى على النبي صلى الله عليه وآله معناه أنّى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى» (187)

10 - عن داود الرقى عن ابي عبدالله عليه السلام قال: فلمّا اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم: من ربكم؟ فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله و امير المؤمنين و الائمه عليهم السلام فقالوا: انت ربنا، فحملهم العلم و الدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة دينى و علمى و امنائى فى خلقى و هم المسؤولون. ثم قال لبنى آدم: اقروا لله بالربوبية و لهؤلاء النفر بالولاية و الطاعة فقالوا: نعم، ربنا اقرنا. فقال الله للملائكة: اشهدوا فقالت الملائكة: شهدنا على ان لا يقولوا عذا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل و كنا ذريّة من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون؟ يا داود: ولايتنا مؤكدة عليهم فى الميثاق. (188)

11 - عن يزيد بن الحسن عن موسى بن جعفر عن ابيه عليه السلام قال: من صلَّى على النبي صلى الله عليه وآله فمعناه أنّى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى» (189)

12 - عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ «فطرة الله التى فطر الناس عليها» ما تلك الفطرة؟ قال: هى الاسلام، فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: «ألست بربكم» و فيه المؤمن و الكافر. (190)

13 - عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق خلق ماءً عذبا و ماء مالحا اجاجا فامتزج المائتان فاخذ طينا من اديم الارض فعرکه عركاً شديدا فقال لاصحاب اليمين و هم كالذرّ يدبّون الى الجنة بسلام و قال لاصحاب الشمال يدبون الى النار و لا ابالى ثم قال: ألست بربكم

قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين. قال ثم اخذ الميثاق على النبيين فقال ألسن بربكم ثم قال و ان هذا محمد رسول الله و ان هذا على امير المؤمنين قالوا بلى فثبت لهم النبوة و اخذ الميثاق على اولوالعزم الا انى ربكم و محمد رسولى و على امير المؤمنين و اوصيائه من بعده و لاة امرى و خزان علمى و ان المهدي انتصر به لدينى و اظهر به دولتى و انتقم به من اعدائى و اعد به طوعا و كرها. قالوا اقررنا و شهدنا يا رب و لم يجحد آدم و لم يقر فثبتت العزيمه لهؤلاء الخمسة فى المهدي و لم يكن لادم عزم على الاقرار به و هو قوله عزّ و جلّ و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزيمة. قال انما يعنى فترك ثم امر نارا فاججت فقال لاصحاب الشمال ادخلوها فهابوها و قال لاصحاب اليمين ادخلوها فدخلوها فكانت عليهم برداً و سلاماً فقال اصحاب الشمال يا رب اقلنا فقال قد اقلتكم اذهبوا فادخلوها فهابوها فتمّ ثبتت الطاعة و المعصية و الولاية. (191)

14 - عن الاصبغ بن نباتة عن على عليه السلام قال: اتاه ابن الكوا فقال: يا امير المؤمنين اخبرنى عن الله تبارك و تعالى هل كلم احداً من ولد آدم قبل موسى؟ فقال على عليه السلام: قد كلم جميع خلقه برهم و فاجرهم، و ردوا عليه الجواب، فتقل ذلك على ابن الكوا و لم يعرفه، فقال له: كيف كان ذلك يا امير المؤمنين؟ فقال له: أو ما تقرء كتاب الله اذ يقول لنيبك «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألسن بربكم قالوا بلى» فاسمعهم كلامه و ردوا عليه الجواب، كما تسمع فى قول الله يا ابن الكوا «قالوا: بلى» فقال انى انا الله لا اله الا انا و انا الرحمن فأقرّوا بالطاعة و الربوبية و ميّز الرسل و الانبياء و الاوصياء و امر الخلق بطاعتهم، فأقرّوا بذلك فى الميثاق فقالت الملائكة: شهدنا عليكم يا بنى آدم أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا

غافلين. (192)

15 - عن رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله: «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا «بلى» قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه اخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا - و قبض يده - (193).

16 - عن معروف بن خربوذ المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال: لو يعلم الناس متى سمى على امير المؤمنين لم ينكروا حقه، فقيل له: متى سمى؟ فقرا «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا بلى» قال: محمد رسول الله صلى الله عليه وآله و على امير المؤمنين. (194)

17 - عن عمران بن حصين الخزاعي: ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر فلانا وفلانا ان يسلمنا على على بامرة المؤمنين. فقالا: من الله و من رسوله؟ فقال من الله و من رسوله. ثم امر حذيفة و سلمان فسلمنا ثم امر المقداد فسلم و امر بريدة اخرى - و كان اخاه لاهمه - فقال: انكم سألتموني من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و اخذت عليكم الميثاق كما اخذ الله تعالى على بنى آدم «ألتست بربكم قالوا بلى» و ايم الله لئن نقضتموها لتكفرن. (195)

18 - عن ابن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا بلى» قلت معاينة كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و رازقه فمنهم من اقر بلسانه فى الذرّ و لم يؤمن بقلبه فقال الله تعالى «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.» (196)

19 - عن عبيدالله الحلبي عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليه السلام قالوا: حجّ عمر اول سنة حج و هو خليفة، فحجّ تلك السنة المهاجرون و الانصار، وكان

على عليه السلام قد حج تلك السنة بالحسن والحسين عليهما السلام وبعده الله بن جعفر... فلما دخلوا مكة طافوا بالبيت فاستلم عمر الحجر، وقال: أما والله أنى لأعلم أنك حجر لا يضر ولا ينفع، ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استلمك ما استلمتك.

فقال له على عليه السلام: مه يا ابا حفص لا تفعل، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستلم الا لامر قد علمه و لو قرأت القرآن فعلمت من تأويله ما علمه غيرك، لعلمت أنه يضر و ينفع، له عينان و شفتان و لسان ذلق، يشهد لمن وافاه بالموافاة. قال: فقال له عمر: فوجدنى ذلك من كتاب الله يا اباالحسن؟ فقال على عليه السلام قوله تبارك و تعالى: واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى شهدنا» فلما اقرّوا بالطاعة بانه الرب و انهم العباد، اخذ عليهم الميثاق بالحج الى بيته الحرام، ثم خلق الله رقاً ارق من الماء، و قال للقلم: اكتب موافاة بنى آدم فى الرق ثم قال للحجر: احفظ و اشهد لعبادى الموافاة، فهبط الحجر مطيعاً لله. يا عمر أو ليس اذا استملت الحجر قلت: امانتى اديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهدلى بالموافاة؟ فقال عمر: اللهم نعم فقال له على عليه السلام آمن ذلك. (197)

20 - عن حبيب عن رواه عن ابي عبدالله عليه السلام ان الله عز و جل اخذ من العباد ميثاقهم و هم اظلة قبل الميلاد، و هو قوله عز و جل: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» فمن اقر له يومئذ جاءت الفته ههنا و من انكره يومئذ جاء خلافه ههنا. (198)

21 - عن ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف اجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما اذا سألهم اجابوه - يعنى فى الميثاق - (199)

22 - عن زرارة، ان رجلاً سأل ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» فقال - و ابوه يسمع - حدّثنى ابنى أن الله تعالى قبض قبضة من تراب التربة التى خلق منها آدم، فصب عليها الماء المالح

الاجاج فتركها اربعين صباحا، فلما اختمرت الطينة اخذها تبارك و تعالى فعرکها عرکا شديدا، ثم هكذا - حكي بسط كفيه - فخرجوا كالذرّ من يمينه و شماله فامرهم جميعا ان يقعوا فى النار، فدخل اصحاب اليمين فصارت عليهم بردا و سلاما، و ابى اصحاب الشمال ان يدخلوها. (200)

23 - عن زرارة قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله «و اذا اخذ ربك من بنى آدم...» قال: اخرج الله من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ، فعرفهم نفسه و اراهم نفسه، و لولا ذلك ما عرف احد ربّه و ذلك قوله: و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولنّ الله». (201)

24 - قال ابو بصير: قلت لابي عبد الله عليه السلام: اخبرنى عن الذرّ و حيث «اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» و اسرّ بعضهم خلاف ما اظهر، قلت: كيف علموا القول حيث قيل لهم: ألت بربكم؟ قال: ان الله جعل فيهم ما اذا سألهم اجابوه. (202)

25 - عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال: لو أنّ الجاهل من هذه الامّة يعرفون متى سمى امير المؤمنين لم ينكروا، و ان الله تعالى حين اخذ ميثاق ذرية آدم عليه السلام و ذلك فيما انزل الله على محمد صلى الله عليه و آله فى كتابه فنزل به جبرئيل كما قرأناه. يا جابر ألم تسمع الله يقول من كتابه: «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» و ان محمدا رسول الله و ان عليا امير المؤمنين؟ فوالله لسماه الله تعالى امير المؤمنين فى الاظلة حيث اخذ من ذرية آدم الميثاق (203)

26 - عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: اخبرنى عن الله عزّ و جلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم، و قد رأوه قبل يوم القيامة. فقلت متى؟ قال: حين قال لهم: «ألت بربكم قالوا بلى» ثم سكت ساعة، ثم قال: و ان

المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا؟ قال ابوبصير: فقلت له: جعلت فداك فاحدث بهذا عنك؟ فقال: لا. فانك اذا حدثت به فانكر منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثم قدر ان ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.⁽²⁰⁴⁾

27 - عن ابن سنان او غيره يرفعه الى ابي عبدالله عليه السلام قال: ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا صدور منيره او قلوب سليمة و اخلاق حسنة، ان الله اخذ من شيعتنا الميثاق كما اخذ على بنى آدم حيث يقول عز و جل: «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى. فمن وفى لنا وفى الله له بالجنة، و من ابغضنا و لم يؤدّ الينا حقنا فى النار خالدًا مخلدًا.⁽²⁰⁵⁾

28 - عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: «و اذا اخذ ربك من بنى آدم» الآية، كان الميثاق عليهم لله بالربوبية و لرسوله بالنبوة و لامير المؤمنين و الائمة الهادون أئمتكم فقالوا بلى فقال الله: «شهدنا ان تقولوا يوم القيامة» اى لثلاثقولوا يوم القيامة «انا كنا عن هذا غافلين». فاول ما اخذ الله عز و جل الميثاق على الانبياء بالربوبية و هو قوله: «و اذا اخذنا من النبيين ميثاقهم» فذكر جملة الانبياء، ثم ابرز افضلهم بالاسامى فقال: «و منك يا محمد، فقدّم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لانه افضلهم، و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم» فهؤلاء الخمسة افضل الانبياء و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم افضلهم، ثم اخذ بعد ذلك ميثاق رسول الله على الانبياء له بالايمان به و على ان ينصروا امير المؤمنين، فقال: «و اذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جائكم رسول مصدق لما معكم» يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «لتؤمننّ به و لتنصرنّه» يعنى امير المؤمنين صلوات الله عليه تخبروا اممكم بخبره و خبر وليه من الائمة.⁽²⁰⁶⁾

29 - عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام : (قال ابليس لعلي عليه السلام) لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ تعالى آدم اخرج ذرّيته من ظهره مثل الذرّ، فأخذ ميثاقهم «ألست بربكم قالوا بلى» فأشهدهم على انفسهم، فأخذ ميثاق محمد و ميثاقك، فعرف وجهك الوجوه و روحك الارواح فلا يقول لك احد ابغضتك الا عرفته. (207)

30 - عن زراه قال: قلت لابي جعفر عليه السلام ارأيت حين اخذ اللّٰه ميثاق على الذرّ في صلب آدم فعرضهم على نفسه كانت معاينة منهم له؟ قال: نعم يا زرارة و هم ذرّ بين يديه و اخذ عليهم بذلك الميثاق بالربوبية له و لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ثم كفل لهم بالارزاق و انساهم رؤيته و اثبت في قلوبهم معرفته، فلا بد من ان يخرج اللّٰه الى الدنيا كل من اخذ عليه الميثاق، فمن جحد ما أخذ عليه الميثاق لمحمد صلى الله عليه وآله لم ينفعه اقراره لربه بالميثاق و من لم يجحد ميثاق محمد نفعه الميثاق لربه. (208)

31 - عن جابر الجعفي قال: قلت لابي جعفر عليه السلام متى سمى امير المؤمنين قال: قال لي: اما تقرأ القرآن؟ قال: قلت: بلى. قال: فاقراء. قلت: و ما اقرء. قال: اقرأ. «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم ألست بربكم» فقال لي: هيه (209) الى ايش؟ (210) و محمد رسولى و على امير المؤمنين فثم سماه يا جابر امير المؤمنين عليه السلام. (211)

2

32 - عن عمارين ابى الاحوص عن ابى عبد الله عليه السلام : انّ اللّٰه تبارك و تعالى خلق فى مبتدأ الخلق بحرين: احد هما عذب فرات، و الآخر ملح اجاج، ثم خلق تربة آدم من البحر العذب الفرات ثم اجراه على البحر الاجاج فجعله حمأ مسنوناً و هو خلق آدم، ثم قبض قبضة من كتف آدم الايمن فذرأها فى صلب آدم، فقال:

هؤلاء فى الجنة و لا أبالى، ثم قبض قبضة من كتف آدم الايسر فذراها فى صلب آدم، فقال: هؤلاء فى النار و لا أبالى و لا أسأل عما افعل و لى فى هؤلاء البداء بعد و فى هؤلاء و هؤلاء سبيتلون، قال ابو عبدالله عليه السلام: فاحتج يومئذ اصحاب الشمال و هم ذرّ على خالقهم فقالوا: يا ربنا بم اوجبت لنا النار و انت الحكم العدل من قبل ان تحتج علينا و تبلونا بالرسل و تعلم طاعتنا لك و معصيتنا؟ فقال الله تبارك و تعالى: فانا اخبركم بالحجة عليكم الآن فى الطاعة و المعصية، و الاعذار بعد الاخبار. قال: ابو عبدالله عليه السلام: فاوحى الله مالك خازن النار: أن مر النار تشهق، ثم تخرج عنقا منها فخرجت لهم، ثم قال الله لهم: ادخلوها طائعين، فقالوا: لاندخلها طائعين! ثم قال: ادخلوها طائعين، او لأعذبنكم بها كارهين. قالوا: أنا هربنا اليك منها و حاججناك فيها حيث اوجبتها علينا، و صيرتنا من اصحاب الشمال، فكيف ندخلها طائعين؟ ولكن ابدأ اصحاب اليمين فى دخولها، كى تكون قد عدلت فينا و فيهم. قال ابو عبدالله عليه السلام: فامر اصحاب اليمين و هم ذرّ بين يديه فقال: ادخلوا هذه النار طائعين قال: فطفقوا يتبادرون فى دخولها فولجوا فيها جميعاً فصيّرها الله عليهم بردا و سلاما ثم اخرجهم منها.

ثم ان الله تبارك و تعالى نادى فى اصحاب اليمين و اصحاب الشمال: ألسنت بربكم؟ فقال اصحاب اليمين: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك كارهين و ذلك قول الله: «وله اسلم من فى السموات و الارض طوعا و كرها و اليه ترجعون» قال توحيدهم الله. ⁽²¹²⁾

33 - عن زرارته قال قلت لابي جعفر عليه السلام: اصلحك الله قول الله عزّ و جلّ فى كتابه: «فطرة الله التى فطر الناس عليها» قال فطرهم على التوحيد عند الميثاق و على معرفته انه ربهم، قلت: و خاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من ربهم و لا من رازقهم. ⁽²¹³⁾

34 - عن بكير بن رعين قال: كان ابو جعفر عليه السلام يقول: ان الله اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا و هم ذرّ يوم اخذ الميثاق على الذرّ بالاقرار له بالربوبية و محمد صلى الله عليه وآله بالنبوة و عرض الله عزّ و جلّ على محمد امته فى الطين و هم اظلّة و خلقهم من الطينة التى خلق منها آدم و خلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بألفى عام و عرضهم عليه و عرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله و عرفهم عليا و نحن نعرفهم فى الحق القول. (214)

35 - عن عبدالرحمن الخداء عن ابى عبد الله عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليه السلام لا يرى بالعزل بأساً. اتقرأ هذه الآية «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربك قالوا بلى» فكل شىء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج و ان كان على صخرة صماء. (215)

36 - عن ابن سنان قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اول من سبق الى بلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، و ذلك انه كان اقرب الخلق الى الله تبارك و تعالى، و كان بالمكان الذى قال له جبرئيل عليه السلام لما اسرى به الى السماء: تقدم يا محمد فقد وطئت موطناً لم يطأه ملك مقرب و لابنى مرسل، و لولا ان روحه و نفسه كانت من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه، و كان من الله عزّ و جلّ كما قال: «قاب قوسين او ادنى» اى بل ادنى. (216)

37 - عن على بن الحسن عن الصادق عليه السلام فى الدعاء بعد صلوة الغدير... و مننت علينا بشهادة الاخلاص لك بموالة اولياتك الهداة المهديين من بعد النذير المنذر والسراج المنير. و اكملت الدين بموالاتهم و البرائة من عدوهم و اتممت علينا النعمة التى جدت لنا عهدك، و ذكرتنا ميثاقك المأخوذ منا فى مبدء خلقك ايانا، و جعلتنا من اهل الاجابة، و ذكرتنا العهد و الميثاق و لم تنسنا ذكرك، فانك قلت: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على

انفسهم أَلست بربكم قالوا بلى» شهدنا بملك و لطفك بانك انت اللّٰه لا اله الا انت ربّنا، و محمد عبدك و رسولك نبينا و على امير المؤمنين و الحجة العظمى و آيتك الكبرى و النبا العظيم الذى هم فيه مختلفون⁽²¹⁷⁾

38 - عن داود الرقى عن ابى عبدالله عليه السلام : قال: لما اراد الله عزّ و جلّ ان يخلق الخلق خلقهم و نشرهم بين يديه، ثم قال لهم: من ربكم؟ فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و امير المؤمنين و الائمة صلوات الله عليهم اجمعين، فقالوا: انت ربّنا، فحملهم العلم و الدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة دينى و علمى و امنائى فى خلقى و هم المسئولون ثم قال لبنى آدم: أقرّوا لله بالربوبية، و لهؤلاء النفر بالطاعة و الولاية. فقالوا: نعم ربّنا اقرنا، فقال الله جلّ جلاله للملائكة: اشهدوا! فقالت الملائكة: شهدنا على ان لا يقولوا غداً انا كنا عن هذا غافلين، او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون. يا داود! ولايتنا مؤكدة عليهم فى الميثاق.⁽²¹⁸⁾

39 - عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى اهبط الى الارض ظلاً من الملائكة على آدم و هو بواد يقال له: الروحاء و هو واد بين الطائف و مكة قال: فمسح على ظهر آدم ثم صرخ بذريته و هم ذرّ، قال: فخرجوا كما يخرج النحل من كورها. فاجتمعوا على شفير الوادى فقال الله لادم: انظر ماذا ترى فقال آدم: ارى ذرّاً كثيراً على شفير الوادى، فقال الله يا آدم! هؤلاء ذريتك، اخرجتهم من ظهرك لآخذ عليهم الميثاق لى بالربوبية، و لمحمد بالنبوة، كما آخذ عليهم فى السماء. قال آدم: ياربّ فما تريد منهم فى الميثاق؟ قال الله: ان لا يشركوا بى شيئاً، قال آدم: فمن اطاعك منهم ياربّ فما جزاؤه؟ قال: أسكنه جنتى. قال آدم: فمن عصاك فما جزاؤه؟ قال: اسكنه نارى، قال آدم: ياربّ لقد عدلت فيهم و ليعصينك اكثرهم ان لم تعصمهم⁽²¹⁹⁾

40 - عن عثمان بن عيسى، عن بعض اصحابه عنه قال: ان الله قال لماء: كن عذبا فراتاً اخلق منك جنّتي و اهل طاعتي، و قال لماء: كن ملحاً اُجاجاً اخلق منك نارى و اهل معصيتى، فاجرى المائين عل الطين، ثم قبض قبضة بهذه - و هى يمين - فخلقهم خلق كالذرّ، ثم اشهدهم على انفسهم: أَلست بربكم و عليكم طاعتي؟

قالوا: بلى، قال للنار: كوني ناراً، فاذا نار تأجّج، و قال لهم قعوا فيها، فمنهم من اسرع، و منهم من ابطأ فى السعى، و منهم من لم يرم مجلسه، فلما وجدوا حرّها رجعوا فلم يدخلها منهم احد، ثم قبض قبضة بهذه فخلقهم خلقاً مثل الذرّ مثل اولئك، ثم اشهدهم على انفسهم مثل ما اشهد الآخريين. ثم قال لهم: قعوا فى هذه النار، فمنهم من ابطأ و منهم من اسرع و منهم من مرّ بطرف العين فوقعوا فيها كلّهم فقال: أخرجوا منها سالمين فخرجوا لم يصبهم شىء، و قال الآخرون: يا ربنا اقلنا نفعل كما فعلوا، قال: قد اقلتكُم فمنهم من اسرع فى السعى و منهم من ابطأ و منهم من لم يرم مجلسه مثل ما صنعوا فى المرّة الاولى فذلك قوله: «و لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لكاذبون»⁽²²⁰⁾

41 - عن عبدالله بن سنان قال: بينا نحن فى الطواف اذ مرّ رجل من آل عمر فاخذ بيده رجل فاستلم الحجر فانتهره واغلظ له، و قال له: بطل حجك ان الذى تستلمه حجر لا يضرّ و لا ينفع. فقلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك اما سمعت قول العمري لهذا الذى استلم الحجر فاصابه ما اصابه؟ فقال: و ما الذى قال؟ قلت له: قال: يا عبدالله بطل حجك انما هو حجر لا يضرّ و لا ينفع! فقال ابو عبدالله عليه السلام: كذب، ثم كذب، ثم كذب. ان للحجر لسانا ذلقا يوم القيامة، يشهد لمن وافاه بالوفاة، ثم قال: ان الله تبارك و تعالى لمّا خلق السماوات و الارض خلق بحرين: بحرا عذبا و بحراً اجاجاً، فخلق تربة آدم من البحر العذب، و شنّ عليها

من البحر الاجاج. ثم جبل آدم فعرك عرك الاديم فتركه ماشاء الله فلمّا اراد ان ينفخ فيه الروح اقامه شبعا فقبض قبضة من كتفه الايمن فخرجوا كالذرّ فقال هؤلاء الى الجنّة و قبض قبضة من كتفه الايسر و قال: هؤلاء الى النار. فانطق الله عزّ و جلّ اصحاب اليمين و اصحاب اليسار، فقال اهل اليسار: ياربّ لم خلقت لنا النار و لم تبيّن لنا و لم تبعث الينا رسولا؟ فقال الله عزّ و جلّ لهم: ذلك لعلمي بما انتم صائرون اليه، و انى سأبتليكم، فامر الله عزّ و جلّ النار فاسعرت، ثم قال لهم: تقحّموا جميعا فى النار فانى اجعلها عليكم بردا و سلاما، فقالوا: ياربّ انما سألناك لايّ شىء جعلتها لنا هرباً منها و لو امرت اصحاب اليمين مادخلوا، فامر الله عزّ و جلّ النار فاسعرت ثم قال لاصحاب اليمين: تقحّموا جميعاً فى النار، فتقحّموا جميعاً فكانت عليهم برداً و سلاما فقال لهم: ألسنت بربكم؟ قال اصحاب اليمين بلى طوعا و قال اصحاب الشمال: بلى كرها. فأخذ منهم جميعا ميثاقهم، و اشهدهم على انفسهم.

قال: و كان الحجر فى الجنّة فاخرجه الله عزّ و جلّ فالتقم الميثاق من الخلق كلهم. فذلك قوله عزّ و جلّ: و له اسلم من فى السموات و الارض طوعا و كرها و اليه ترجعون» فلمّا اسكن الله عزّ و جلّ آدم الجنّة و عصى اهبط الله عزّ و جلّ الحجر و جعله فى ركن بيته و اهبط آدم عليه السلام على الصفا فمكث ماشاء الله ثم رآه فى البيت فعرفه و عرف ميثاقه و ذكره فجاء اليه مسرعا فاكبّ عليه و بكى عليه اربعين صباحا تائباً من خطيئته و نادما على نقضه ميثاقه، قال: فمن اجل ذلك أمرتم ان تقولوا اذ استلتم الحجر: أمانتى اديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهدلى بالموافاة يوم القيامة. ⁽²²¹⁾

42 - عن جابر بن يزيد الجعفى قال: قال ابو جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام :

...ثم خلق الله الجن و اسكنهم الهواء و اخذ الميثاق منهم بالربوبية و

لمحمد ﷺ بالنبوة، و لعلی بالولاية فافرّ منهم بذلك من اقرّ، و جحد منهم من جحد فاول من جحد ابليس لعنه الله، فختم له بالشقاوة و ما صار اليه... ثم خلق الله تعالى آدم ﷺ من اديم الارض فسوّاه و نفخ فيه من روحه، ثم اخرج ذرّيته من صلبه فاخذ عليهم الميثاق له بالربوبية و لمحمد ﷺ بالنبوة و لعلی ﷺ بالولاية. اقرّ منهم من اقرّ و جحد من جحد. (222)

43 - عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: سألت الصادق ﷺ عن قوله «فمنكم كافر و منكم مؤمن» فقال: عرفّ الله عزّ و جلّ ايمانهم بولايتنا و كفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق و هم ذرّ في صلب آدم ﷺ. (223)

44 - عن حبيب السجستاني قال: سمعت ابا جعفر ﷺ يقول: انّ الله عزّ و جلّ لما اخرج ذرّية آدم ﷺ من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبية و بالنبوة لكل نبي كان اول من اخذ عليهم الميثاق بالنبوة نبوة محمد بن ﷺ (ثم قال الله جلّ جلاله لادم ﷺ: انظر ماذا ترى؟ قال: فنظر آدم الى ذرّيته و هم ذرّ قد ملؤوا السماء فقال آدم: ياربّ ما اكثر ذرّيتي و لامر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ فقال الله جلّ و عزّ: ليعبدونني و لا يشركون بي شيئا، و يؤمنون برسلي و يتبعونهم. (224)

45 - عن زرارة عن ابي جعفر ﷺ قال: سألته عن قول الله: «و اذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم» قال: اخرج من ظهر آدم ذرّيته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفّهم و اراهم صنعه و لولا ذلك لم يعرف احد ربه. (225)

46 - عن محمد بن سنان ان ابا الحسن علي بن موسى الرضا ﷺ كتب اليه في جواب مسئله... و علة استلام الحجر؛ ان الله تبارك و تعالى لما اخذ ميثاق بني آدم التقمه الحجر، فمن ثمّ كلّ الناس تعاهد ذلك الميثاق و من ثمّ يقال عند الحجر: امانتي اديتها و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة، و منه قول سلمان

رحمه الله: ليجيئَنَّ الحجر يوم القيامة مثل ابي قبيس له لسان و شفتان يشهد لمن وافاه بالموافاة. (226)

47 - عن بكير بن اعين قال: قال لى ابو عبد الله عليه السلام: ... هل تدري ما كان الحجر؟ قال: قلت: لا، قال: كان ملكا عظيما من عظماء الملائكة عند الله عز و جل فلما اخذ الله من الملائكة الميثاق كان اول من آمن به واقراً ذلك الملك فاتخذة الله امينا على جميع خلقه فلقمه الميثاق و اودعه عنده و استعبد الخلق ان يجددوا عنده فى كل سنة الاقرار بالميثاق و العهد الذى اخذه الله عليهم... ان الله عز و جل لما بنى الكعبة وضع الحجر فى ذلك المكان لان الله حين اخذ الميثاق من ولد آدم اخذه فى ذلك المكان و فى ذلك المكان القم الملك الميثاق. (227)

48 - عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن استلام الحجر، لم يستلم؟

قال: لان الله تبارك و تعالى علواً كبيراً، اخذ موثيق العباد ثم دعى الحجر من الجنة فامرہ فالتقم الميثاق، فالوافقون يشهدون ببيعتهم. (228)

49 - عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها فى الميثاق ائتلف ههنا و ماتتكر منها فى الميثاق اختلف ههنا و الميثاق هو فى هذا الحجر الاسود. اما والله ان له لعينين و اذنين و فماً و لساناً ذلقاً و لقد كان اشد بياضاً عن اللبن و لكن المجرمين يستلمونه و المنافقين. فبلغ كمثل ماترون. (229)

50 - عن عبد الكريم الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم جعل استلام الحجر؟ فقال: ان الله حيث اخذ ميثاق بنى آدم دعى الحجر من الجنة فامرہ بالتقام الميثاق فالتقمه فهو يشهد لمن وافاه بالحق. (230)

51 - عن نافع بن الارزق قال الباقر عليه السلام : انّ الله تعالى لمّا اخذ ميثاق بني آدم اجرى نهرا احلى من العسل و الين من الزبد، ثم امر القلم استمدّ من ذلك و كتب اقرارهم و ما هو كائن الى يوم القيامة ثم القم ذلك الكتاب هذا الحجر، فهذا الاستلام الذى ترى انما هو بيعة على اقرارهم و كان ابى اذا استلم الركن قال: «اللهم امانتى اديتها و ميثاقى تعاهدته ليشهد لى عندك بالوفاء» (231).

52 - عن بكير بن اعين قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام لايّ علّة وضع الله الحجر فى الركن الذى هو فيه، و لم يوضع فى غيره؟ قال: انّ الله تعالى وضع الحجر الاسود و هى جوهرة اخرجت من الجنّة الى آدم فوضعت فى ذلك الركن لعلّة الميثاق و ذلك انه لما اخذ من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم حين، اخذ الله عليهم الميثاق فى ذلك المكان (232).

53 - عن ابى عبيدة و زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: لمّا قتل الحسين بن على عليه السلام ارسل محمد بن الحنفية الى على بن الحسين عليه السلام فخلابه ثم قال: يا بن اخى قد علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كانت الوصية منه و الامامة من بعده الى علىّ بن ابى طالب ثم الى الحسن بن علىّ ثم الى الحسين عليه السلام و قد قتل ابوك و لم يوص، و أنا عمّك و صنو أبيك، و ولادتى من على عليه السلام فى سنّى و قدمتى و أنا احقّ بها منك فى حدائتك، لا تنازعنى فى الوصية و الامامة و لا تجانبني، فقال له على بن الحسين عليه السلام: يا عمّ اتق الله و لا تدّع ما ليس لك بحق، انى اعظك أنّ تكون من الجاهلين. ان ابى عليه السلام يا عمّ اوصى الىّ فى ذلك قبل ان يتوجه الى العراق و عهد الىّ فى ذلك قبل ان يستشهد بساعة، و هذا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله عندى فلا تتعرض لهذا، فانى اخاف عليك نقص العمر و تشتت الحال، ان الله تبارك و تعالى لمّا صنع الحسن مع معاوية أبى ان يجعل الوصية و الامامة الا فى عقب الحسين عليه السلام فان رأيت ان تعلم ذلك فانطلق بنا الى الحجر

الاسود حتى نتحاكم اليه و نسأله عن ذلك قال ابو جعفر عليه السلام : و كان الكلام بينهما بمكة، فانطلقا حتى اتيا الحجر، فقال علي بن الحسين عليه السلام لمحمد بن علي: آته يا عمّ و ابتهل الى الله تعالى ان ينطق لك الحجر، ثم سله عما ادّعت، فابتهل في الدعاء و سأل الله ثم دعا الحجر فلم يجبه. فقال علي بن الحسين عليه السلام : اما انك يا عمّ لو كنت وصياً و اماماً لاجابك، فقال له محمد: فادعُ انت يا بن اخي فاسأله. فدعى الله علي بن الحسين عليه السلام بما اراده ثم قال: اسألك بالذي جعل فيك ميثاق الانبياء و الاوصياء و ميثاق الناس اجمعين لما اخبرتنا من الامام و الوصى بعد الحسين عليه السلام ؟ فتحرك الحجر حتى كاد أن يزول عن موضعه، ثم نطقه الله بلسان عربى مبين فقال: اللهم ان الوصية و الامامة بعد الحسين بن علي عليه السلام الى علي بن الحسين بن علي، ابن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فانصرف محمد بن علي، ابن الحنفية و هو يقول: علي بن الحسين. (233)

3

54 - عن معاوية بن عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى لما اخذ موثيق العباد امر الحجر فالتقمها، فلذلك يقال: امانتى اديتها، و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاة. (234)

55 - محمد بن علي بن الحسين قال روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الائمة عليهم السلام أنّه انما يقبل الحجر الاسود و يستلم ليؤدّى الى الله العهد الذى اخذ عليهم فى الميثاق و انما يستلم الحجر لانّ موثيق الخلائق فيه، و كان اشدّ بياضاً من اللبن فاسودّ من خطايا بنى آدم و لولا ما مسه من ارجاس الجاهلية مامسه ذوعاهة الا برا. (235)

56 - عن عبيد الله بن علي الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألته لم يستلم الحجر؟ قال: لان موثيق الخلائق فيه. ⁽²³⁶⁾

57 - عن ابي بصير و زرارة و محمد بن سلم كلهم، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله عزّ و جلّ خلق الحجر الاسود ثم اخذ الميثاق على العباد، ثم قال للحجر: التقمه، والمؤمنون يتعاهدون ميثاقهم. ⁽²³⁷⁾

58 - عن عبد الله بن محمد الجعفي و عقبه جميعاً عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله عزّ و جلّ خلق الخلق فخلق من احبّ ممّا احبّ، و كان ما احبّ ان خلقه من طينة الجنة و خلق من ابغض ممّا ابغض و كان ما ابغض ان خلقه من طينة النار، ثم بعثهم في الظلال، فقلت: و اىّ شيء الظلال؟

فقال: ألم تر الى ظلّك في الشمس شيء و ليس بشيء؟ ثم بعث منهم النبيين فدعوهم الى الاقرار بالله و هو قوله عزّ و جلّ:... و لئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله «ثمّ دعوهم الى الاقرار بالنبيين فانكر بعض و اقرّ بعض، و هو قوله عزّ و جلّ: «ماكانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» ثم قال ابو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثمّ. ⁽²³⁸⁾

59 - عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: لو علم الناس كيف كان ابتداء الخلق لما اختلف اثنان. فقال انّ الله تبارك و تعالى قبل ان يخلق الخلق قال: كن ماءً عذبا، اخلق منك جنّتي و اهل طاعتي و قال: كن ماءً ملحاً اجاجا اخلق منك نارى و اهل معصيتى، ثم امرهما فامتزجا، فمن ذلك صار يلد المؤمن كافرا و الكافر مؤمنا، ثم اخذ طين آدم من اديم الارض فعركه عركاً شديداً فاذاهم فى الذرّ يدبّون فقال لاصحاب اليمين: الى الجنة بسلام، و قال لاصحاب النار: الى النار و لا ابالى. ثم امر ناراً فاسعرت فقال لاصحاب الشمال: ادخلوها، فهاربوها و قال لاصحاب اليمين ادخلوها، فدخلوها، فقال كوني برداً و سلاما فكانت برداً و

سلاما. فقال اصحاب الشمال: يارب اقلنا فقال قد اقلتكم فادخلوها فذهبوا
فهابوها، فتمّ ثبتت الطاعة و المعصية، فلا يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء و
لا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء. (239)

60 - عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام: ... ان الله عزّ و جلّ عرض
على آدم ذريته عرض العين في صور الذرّ نبياً فنبياً و ملكاً فملكاً و مؤمناً فمؤمناً
و كافراً فكافراً. (240)

61 - عن ابن سنان قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اول من سبق عن الرسل الى
بلى، رسول الله صلى الله عليه وآله و ذلك انه كان اقرب الخلق الى الله تبارك و
تعالى. (241)

62 - عن داود بن كثير الرقي، قلت لابي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام
جعلت فداك اخبرني عن قول الله عزّ و جلّ: «السابقون السابقون اولئك
المقربون» قال: نطق الله بهذا يوم ذرّاً الخلق في الميثاق و قبل ان يخلق الخلق
بالفي عام، فقلت: فسر لي ذلك، فقال: ان الله عزّ و جلّ لما اراد ان يخلق الخلق
خلقهم من طين و رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها فكان اول من دخلها
محمد صلى الله عليه وآله و امير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام و تسعة من الائمة امام بعد
امام، ثم اتبعهم بشيعتهم فهم و الله السابقون. (242)

63 - عن حذيفة بن اسيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله ماتكاملت النبوة لنبى في
الاظلة حتى عرضت عليه ولايتي و ولاية اهل بيتي و مثلوا له فاقروا بطاعتهم و
ولايتهم. (243)

64 - عن فرج بن ابى شيبه قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام و قد تلا هذه الآية:
«و اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم لتؤمننّ به» يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله «ولتنصرنّه» يعنى وصية

امير المؤمنين عليه السلام ، و لم يبعث الله نبياً و لا رسولاً الاّ و اخذ عليه الميثاق لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة و لعليّ بالامامة. (244)

65 - عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال لي الجليل جلّ جلاله: ... يا محمد انك رسولي الى جميع خلقى و انّ عليا وليي و امير المؤمنين، و على ذلك اخذت ميثاق ملائكتي و انبيائي و جميع خلقى من قبل ان اخلق خلقا فى سمائي و ارضى محبة منى لك يا محمد و لعليّ ولولد كما و لمن احبكما و كان من شيعتكما و لذلك خلقتهم من طينتكما. (245)

66 - عن بريد العجلي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : يا بن رسول الله اخبرنى عن اسماعيل الذى ذكره الله فى كتابه حيث يقول: «واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد و كان رسولا نبيا» (246) اكان اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام؟ فانّ الناس يزعمون انه اسماعيل بن ابراهيم.

فقال عليه السلام : انّ اسماعيل مات قبل ابراهيم و انّ ابراهيم كان حجّة الله قائداً صاحب شريعة فالى من ارسل اسماعيل اذن؟ قلت: فمن كان جعلت فداك؟ قال: ذاك اسماعيل بن حزقيل النبى بعثه الله الى قومه فكذبوه و قتلوه و سلخوا وجهه فغضب الله عليهم له فوجه اليه سطاطائيل ملك العذاب فقال له: يا اسماعيل! اناسطاطائيل ملك العذاب وجّهنى ربّ العزّة اليك لاعذب قومك بانواع العذاب ان شئت. فقال له اسماعيل: لاجحة لى فى ذلك يا سطاطائيل. فاوحى الله اليه فما حاجتك يا اسماعيل؟ فقال اسماعيل: يا ربّ انك اخذت الميثاق لنفسك بالربوبية، و لمحمد بالنبوة ولاصياته بالولاية و اخبرت خلقك بما تفعل امته بالحسين بن على عليه السلام من بعد نبيا و انك وعدت الحسين ان تكره الى الدنيا حتى ينتقم بنفسه ممن فعل ذلك به. فحاجتى اليك يا ربّ ان تكرنى الى

الدنيا حتى أنتقم ممن فعل ذلك بي ما فعل، كما تكرّ الحسين فوعد الله اسماعيل بن حزقييل ذلك فهو يكرّ مع الحسين بن علي عليه السلام. (247)

67 - عن بكر بن كرب عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله اخذ الميثاق، ميثاق شيعتنا من صلب آدم فنعرف خياركم من شراركم. (248)

68 - عن بكر بن كرب عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال ابو جعفر عليه السلام: لو استطاع الناس لكانوا شيعتنا اجمعين و لكن الله تبارك اخذ ميثاق شيعتنا يوم اخذ ميثاق النبيين. (249)

69 - عن داود بن كثير الرقي قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: ... ان الله تبارك و تعالى لما خلق نبيه و وصيه و ابنته و ابنه و جميع الائمة و خلق شيعتهم، اخذ عليهم الميثاق و ان يصبروا و يصابروا و يرابطوا و ان يتقوا الله. (250)

70 - عن عبدالله بن جندب انه كتب اليه ابو الحسن الرضا عليه السلام: اما بعد فان محمداً كان امين الله في ارضه فلما قبض كنا اهل البيت ورثته فنحن امناء الله في ارضه. عندنا علم المنايا و البلايا و انساب العرب و مولد الاسلام و انا لنعرف الرجل اذا رأيناه بحقيقة الايمان و حقيقه النفاق و ان شيعتنا لمكتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ الله علينا و عليهم الميثاق. يردون موردنا و يدخلون مدخلنا ليس على ملّة الاسلام غيرنا و غيرهم. (251)

71 - عن حبيش بن المعتمر قال: دخلت على امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فقلت: السلام عليك يا امير المؤمنين و رحمة الله و بركاته... يا حبيش! من سرّه ان يعلم أحبّ لنا ام مبغض فليمتحن قلبه، فان كان يحب و لياً لنا فليس بمبغض لنا و ان كان يبغض و لياً لنا فليس بمحب لنا، ان الله تعالى اخذ الميثاق لمجينا بمودتنا و كتب في الذكر اسم مبغضنا، نحن النجباء و افراطنا افراط الانبياء. (252)

72 - عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام : انه قال: لو خرج القائم لقد انكره الناس، يرجع اليهم شاباً موقفاً فلا يلبث عليه الا كل مؤمن اخذ الله ميثاقه في الذرّ الاول. (253)

73 - عن علي بن حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام مثله. (254)

74 - عن محمد بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ... نحن صفوة الكلمة الباقية الى يوم الحشر المأخوذ لها الميثاق و الولاية من الذرّ. (255)

75 - عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله اخذ ميثاق شيعتنا من صلب آدم فنعرف بذلك حبّ المحبّ و ان اظهر خلاف ذلك بلسانه و نعرف بغض المبغض و ان اظهر حبّنا اهل البيت. (256)

76 - عن ابن ابي نجران قال: كتب ابوالحسن الرضا عليه السلام رسالة و اقرأنيها قال: قال علي بن الحسين عليه السلام : «انا لنعرف الرجل اذا رأيناه بحقيقة الايمان و حقيقة النفاق و ان شيعتنا لمكتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ الله علينا و عليهم الميثاق يردون موردنا و يدخلون مدخلنا. (257)

77 - عن سعدان بن مسلم عن معاوية عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لقد اسرى بي فاوحى الله اليّ من وراء الحجاب ما اوحى، و شافهني من دونه بما شافهني، فكان فيما شافهني ان قال: يا محمد! من اذل لي ولياً فقد ارصد لي بالمحاربة و من حاربنى حاربتة. قال: فقلت: ياربّ من وليك هذا؟ فقد علمت انه من حاربك حاربتة فقال: ذلك من اخذت ميثاقه لك و لوصيك و لورثتكما بالولاية. (258)

78 - عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام ... اخذ الله على الناس الميثاق بي فصدق من صدق و كذب من كذب فهو في النار. (259)

79 - عن عمارة بن جوين قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام في اليوم الثامن عشر من ذى الحجة فوجدته صائماً فقال: ان هذا اليوم، يوم عظم الله حرمة على المؤمنين اذ اكمل الله لهم فيه الدين و تمت عليهم النعمة و جدد لهم ما اخذ عليهم الميثاق و العهد في الخلق الاول اذ انساهم الله ذلك الموقف و وقفهم للقبول منه ولم يجعلهم من اهل الانكار الذين حجدوا. (260)

80 - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله: صبغة الله و من احسن من الله صبغة قال: الصبغة معرفة امير المؤمنين عليه السلام بالولاية في الميثاق. (261)

81 - عن يحيى بن عبدالله بن الحسن عن ابيه و عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيها عن جدّهما قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ان في الفردوس لعيناً احلى من الشهيد، والين من الزيد، و ابرد من الثلج و اطيب من المسك، فيها طينة خلقنا الله عزّ و جلّ منها و خلق منها شيعةنا فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منّا و لامن شيعةنا، و هي الميثاق الذي اخذ الله عزّ و جلّ عليه و لاية على بن ابي طالب عليه السلام. (262)

82 - عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لعلي: ان ربي مثل امتي في الطين، و علمني اسمائهم كلّها، كما علم آدم الاسماء كلّها، فمر بي اصحاب الرايات فاستغفرت لك و لشيعتك يا علي، ان ربي وعدني في شيعةك خصلة، قلت و ما هي يا رسول الله؟ قال: المغفرة لمن آمن منهم و اتقى لا يغادر منهم صغيرة و لا كبيرة و لهم تبدل سيئاتهم حسنات. (263)

83 - عن محمد الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام مثله. (264)

84 - عن ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام قال: قوله عزّ و جلّ: «أفمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق» هو على بن ابي طالب، و الاعمى هنا هو عدوه، و اولو

الالباب شيعة الموصوفون بقوله تعالى «الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق المأخوذ عليهم في الذرّ بولايته و يوم الغدير»⁽²⁶⁵⁾.

85 - عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابيه عن جدّه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعليّ عليه السلام يا عليّ! «كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنّات يتسائلون عن المجرمين ما سلّكم في سقر» و المجرمون هم المنكرون لولايتك «قالوا لم نك من المصلّين و لم نك نطعم المسكين و كنّا نخوض مع الخائضين» فيقول لهم اصحاب اليمين «ليس من هذا اوتيتهم، فما الذي سلّكم في سقر يا اشقياء؟ قالوا: «وكنّا نكذب بيوم الدين حتى اتينا اليقين» فقالوا لهم: هذا الذي سلّكم في سقر يا اشقياء و يوم الدين يوم الميثاق حيث جحدوا و كذبوا بولايتك و عتوا عليك و استكبروا»⁽²⁶⁶⁾.

86 - عن ابن نباته قال: كنت جالسا عند امير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل فقال: يا امير المؤمنين انى لاحبك في السر كما احبك في العلانية. فنكت امير المؤمنين عليه السلام بعودٍ كان في يده في الارض ساعة ثم رفع رأسه فقال: كذبت و الله ما اعرف وجهك في الوجوه و لا اسمك في الاسماء، قال الاصبع: فعجبت من ذلك عجباً شديدا فلم ابرح حتى اتاه رجل آخر فقال و الله يا امير المؤمنين انى لا احبك في السر كما احبك في العلانية.

فنكت بعوده ذلك في الارض طويلاً ثم رفع رأسه فقال: صدقت ان طينتنا طينة مرحومة، اخذ الله ميثاقها يوم اخذ الميثاق فلا يشدّ منها شاذ و لا يدخل فيها داخل الى يوم القيامة، اما انه فاتخذ للفاقة جلبابا، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الفاقة الى محبيك اسرع من السيل من اعلى الوادى الى اسفله⁽²⁶⁷⁾.

87 - عن حبة العرنى عن على عليه السلام انه قال: ان الله عزّ وجلّ اخذ ميثاق كل مؤمن على حبيّ و ميثاق كل منافق على بغضى فلوضرت وجه المؤمن بالسيف ما ابغضنى، و لوصبت الدنيا على المنافق ما احببني. (268)

88 - عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن ابيه عن جده عليه السلام قال: قال رسول صلى الله عليه وآله: ما قبض الله نبياً حتى امره ان يوصى الى عشيرته من عصبته و امرنى ان اوصى. فقلت: الى من يا ربّ؟ فقال: اوص يا محمد الى ابن عمك على بن ابى طالب، فانى قد اثبتته فى الكتب السالفة و كتبت فيها انه و صيک و على ذلك اخذت ميثاقى الخلائق و موثيق انبيائى و رسلى، اخذت موثيقهم لى بالرؤيية و لك يا محمد بالنبوة و لعلى بن ابى طالب بالولاية. (269)

4

89 - يحيى بن ابراهيم بن ابى البلاد، عن ابيه، عن جدّه، عن رجل من اصحابه يقال له عمران انه خرج فى عمرة زمن الحجاج فقلت له هل لقيت ابا جعفر عليه السلام قال: نعم، قلت: فما قال لك؟ قال: قال لى: يا عمران ما خبر الناس؟ فقلت: تركت الحجاج يشتمّ اباك على المنبر - اعنى على بن ابى طالب صلوات الله عليه - فقال: اعداء الله يبدون سبنا! اما انهم لو استطاعوا ان يكونوا من شيعتنا لكانوا و لكنهم لا يستطيعون. ان الله اخذ ميثاقنا و ميثاق شيعتنا و نحن و هم اظلة، فلو جهد الناس ان يزيدوا فيه رجلاً او ينقصوا منهم رجلاً ما قدروا على ذلك. (270)

90 - عن ابى بكر الحضرمى عن على بن الحسين عليه السلام انه قال: اخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا لا يزيدون ولا ينقصون ان الله خلقنا من طينة

عليين و خلق شيعتنا من طينة اسفل من ذلك و خلق عدوّنا من طينة سجين و خلق اولياءهم من طينة اسفل من ذلك. (271)

91 - عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام: لا تخاصموا الناس! فان الناس لو استطاعوا ان يحبّونا لاحبونا، ان الله اخذ ميثاق شيعتنا يوم اخذ ميثاق النبيين فلا يزيد فيهم احد ابداً ولا ينقص منهم احد ابداً. (272)

92 - عن رجل من بنى حنيفة (حنيفة بن اسيد) قال على بن الحسين عليه السلام: اخذ الله ميثاقهم معنا على ولايتنا لا يزيدون و لا ينقصون. ان الله خلقنا من اعلى عليين و خلق شيعتنا من طينتنا اسفل من ذلك و خلق عدوّنا من سجين و خلق اولياءهم منهم من اسفل ذلك. (273)

93 - عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تخاصموا الناس فان الناس لو استطاعوا ان يحبّونا لاحبونا. ان الله اخذ ميثاق شيعتنا يوم اخذ ميثاق النبيين فلا يزيد فيهم احد ابداً و لا ينقص منهم احد ابداً. (274)

94 - عن ابي رافع عن ابيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مثل لي امتي في الطين، و علمت الاسماء كما علم آدم الاسماء كلّها و رأيت اصحاب الرايات فكلّمنا مررت بك يا علي و شيعتك استغفرت لكم. (275)

95 - عن مقاتل بن مقاتل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: قال ابو جعفر عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه وآله مثلث له امته في الطين تعرفهم باسمائهم و اسماء آبائهم و اخلاقهم و حلالهم. (276) قال: قلنا له: جعلت فداك جميع الامة من اولها الى آخرها؟ قال: هكذا قال ابو جعفر. (277)

96 - عن صفوان بن يحيى عنه عليه السلام مثله. (278)

97 - عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله عرضت على امتي البارحة لدى هذه الحجرة اولها الى آخرها، قال: قائل:

يا رسول الله قد عرض عليك من خلق، أرأيت من لم يخلق؟ قال: صورلى -
والذى يحلف به رسول الله فى الطين حتى لأنا اعرف بهم من احبكم بصاحبه. (279)

98 - عن حنان بن سدير عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول صلى الله عليه وآله ان ربى
مثل لى امتى فى الطين و علمنى اسماء امتى كما علم آدم الاسماء كلها، فمربى
اصحاب الرايات فاستغفرت لعلى و شيعته. (280)

99 - عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وآله مثله. (281)

100 - عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وآله: ان امتى عرض على فى الميثاق، فكان اول من آمن بى على و هو اول
من صدقنى حين بعثت او هو الصديق الاكبر و الفاروق يفرق بين الحق و
الباطل. (282)

101 - عن فاطمة بنت الحسين عليه السلام عن ابيه قال: قال رسول صلى الله عليه وآله .. ان الله
مثل لى امتى فى الطين و علمنى اسماءهم كما علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم
فمربى اصحاب الرايات فاستغفرت لعلى و شيعته. (283)

102 - عن حبيب قال حدثنى الثقة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان الله تبارك
و تعالى اخذ ميثاق العباد و هم اظلة قبل الميلاد فما تعارف من الارواح ائتلف و
ما تناكر منها اختلف. (284)

103 - عن ابن اذينة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: كنا عنده فذكرنا رجلا من
اصحابنا فقلنا فيه حده. فقال: من علامة المؤمن ان تكون فيه حده. قال: فقلنا له:
ان عامة اصحابنا فيهم حده. فقال: ان الله تبارك و تعالى فى وقت ما ذرأهم أمر
اصحاب اليمين - و انتم هم - ان يدخلوا النار فدخلوها فأصابهم وهج. فالحدة
من ذلك الوهج، و امر اصحاب الشمال - و هم مخالفوهم - ان يدخلوا النار فلم
يفعلوا فمن ثم لهم سمت و لهم وقار. (285)

104 - عن عيسى شلقان عن موسى بن جعفر عليه السلام: قال: «انَّ اللّٰهَ تبارك و تعالى اخذ ميثاق النبيين على النبوة فلم يتحولوا عنها ابداً و اخذ ميثاق الوصيين على الوصية فلم يتحولوا عنها ابداً و اعار قوماً الايمان زماناً ثم سلبهم اياه و انَّ بالخطاب ممن اعير الايمان ثم سلبه اللّٰه تعالى» (286)

105 - عن جابر بن يزيد الجعفي عن رجل من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال: دخل سلمان رضى اللّٰه عنه على امير المؤمنين عليه السلام فسأله عن نفسه. فقال: يا سلمان انا الذى دعيت الامم كلّها الى طاعتي فكفرت فعذبّت بالنار، و انا خازنها عليهم حقاً اقول يا سلمان: انه لا يعرفنى احد حق معرفتى الاّ كان معى فى الملأ الأعلى.

قال: ثم دخل الحسن و الحسين عليهما السلام فقال: يا سلمان هذان شنفا عرش ربّ العالمين و بهما تشرق الجنان و امّهما خيرة النسوان، اخذ اللّٰه على الناس الميثاق بى فصدّق من صدق و كذب من كذب فهو فى النار و انا الحجة البالغة و الكلمة الباقية و اناسفير السفراء. (287)

106 - عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: اذا وقعت النطقه فى الرحم استقرّت فيها اربعين يوماً و تكون علقه اربعين يوماً و تكون مضغه اربعين يوماً ثم يبعث اللّٰه ملكين خلاقين فيقال لها: اخلقا كما يريد اللّٰه ذكراً او أنثى، صوراه و اکتبا اجله و رزقه و منيته، و شقيّاً او سعيداً، و اکتبا للّٰه الميثاق الذى اخذه فى الذرّ بين عينيه، فاذا دنا خروجه من بطن امه بعث اللّٰه اليه ملكاً يقال له «زاجر» فيزجره فيفزع فزعا، فينسى الميثاق و يقع الى الارض و يبكى من زجرة الملك. (288)

107 - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ و جلّ
«صبغة الله و من احسن من الله صبغة. قال: صبغ المؤمنين. بالولاية في
الميثاق. (289)

108 - عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول
الله: «فمنكم مؤمن و منكم كافر» (290) فقال: عرف الله ايمانهم بولايتنا، و كفرهم
بها يوم أخذ عليهم الميثاق في صلب آدم و هم ذرّ (291)

109 - عن زرارة و حمران عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قالان ان
الله خلق الخلق و هي اظلة، فارسل رسوله محمداً صلى الله عليه و آله فمنهم من آمن به و منهم
من كذبه، ثم بعثه في الخلق الاخر فآمن به من كان آمن به في الاظلة و جحده
من جحد به يومئذ، فقال: ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل. (292)

110 - عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله: ثم بعثنا من بعده
رسلاً الى قومهم فجاء و هم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل (293)
«قال: بعث الله الرسل الى الخلق بعد ذلك و من كذب حينئذ كذب بعد
ذلك. (294)

111 - عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ:
«لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل (295) يعنى في الميثاق «او كسبت في
ايمانها خيراً» قال: الاقرار بالانبياء و الاوصياء و امير المؤمنين عليه السلام خاصة. قال:
لا ينفع ايمانها لانها سلبت. (296)

112 - عن علي بن معمر عن ابية قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ
و جلّ: «هذا نذير من النذر الاولى» (297) قال: ان الله تبارك و تعالى لما ذرّ الخلق
في الذرّ الاول فاقامهم صفوفاً قدّامه بعث الله محمداً صلى الله عليه و آله فآمن به قوم و انكره قوم

آخر فقال الله: «هذا نذير من النذر الاولى» يعنى به محمداً ﷺ حيث دعاهم الى الله عز و جلّ فى الذرّ الاول. (298)

113 - عن محمد الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز و جلّ «هذا نذير من النذر الاولى» قال: خلق الله عز و جلّ الخلق و هم اظلة فارسل رسول الله عليه السلام اليهم فمنهم من آمن به و منهم من كفر به ثم بعثه فى الخلق الآخر فأمن به من كان آمن به فى الاظلة و جحد به من جحد به يومئذٍ فقال عز و جلّ «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» (299)، (300)

114 - عن جابر قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فى هذه الآية «و أن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا» (301) يعنى على الولاية فى الاصل عند الاظلة حين اخذ الله ميثاق بنى آدم «اسقيناهم ماء غدقا» يعنى لكنا وضعنا اظلتهم فى الماء الفرات العذب. (302)

115 - عن سلام بن مستنير قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز و جلّ «مخلقة و غير مخلقة» (303) المخلقة هم الذرّ الذين خلقهم الله فى صلب آدم عليه السلام اخذ الله عليهم الميثاق ثم اجراهم فى اصلاب الرجال و ارحام النساء، و هم الذين يخرجون الى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. و اما قوله «غير مخلقة» فهم كل نسمة لم يخلقهم الله فى صلب آدم عليه السلام حين خلق الذرّ و اخذ عليهم الميثاق و هم النطف من العزل و اسقط قبل ان ينفخ فيه الروح و الحياة و البقاء. (304)

116 - عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله «و تقلّب افئدتهم و ابصارهم» يقول: و ننكس قلوبهم فيكون اسفل قلوبهم اعلاها، و تعمى ابصارهم فلا يبصرون الهدى «كمالهم يؤمنوا به اوّل مرّة» يعنى فى الذرّ و الميثاق. (305)

117 - عن قاسم الصيقل قال الرضا عليه السلام : «و نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة» (306) حين اخذ الميثاق عليهم. (307)

118 - قال على بن ابي طالب عليه السلام : ان اول ما تغلبون عليه من الجهاد بايدكم ثم الجهاد بالسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فمن لم يعرف قلبه معروفا و لم ينكر منكراً نكس قلبه فجعل اسفله اعلاه فلا يقبل خيراً ابداً «كما لم يؤمنوا به اول مرة» (308) يعنى فى الذرّ و الميثاق. (309)

119 - عن محمد بن الفضيل عن ابن الحسين عليه السلام قال: ان رحم آل محمد معلقة بالعرش، تقول اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى و هى تجرى فى كل رحم و نزلت هذه الآية فى آل محمد و ما عاهدهم عليه و ما اخذ عليهم من الميثاق فى الذرّ من ولاية امير المؤمنين عليه السلام والائمة عليه السلام بعده و هو قوله «الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق». (310)، (311)

120 - عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ و نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة و نذرهم فى طغيانهم يعمهون»

اما قوله: «كما لم يؤمنوا به اول مرة» فانه حين اخذ عليهم الميثاق. (312)

121 - عن سليمان الديلمى عن ابيه قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام لم سميت الجمعة جمعة؟ قال: لانّ الله تعالى جمع فيها خلقه لولاية محمد و اهل بيته. (313)

122 - عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابيه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال: سمعته يقول: خلق الله الانبياء و الاوصياء يوم الجمعة و هو اليوم الذى اخذ الله ميثاقهم و قال: خلقنا نحن و شيعتنا من طينة مخزونة لا يشدّ منها شاذ الى يوم القيامة. (314)

123 - عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: كيف سميت الجمعة؟ قال: ان الله عزّ وجلّ جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله وصيه في الميثاق، فسّماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه. ⁽³¹⁵⁾

124 - عن جابر الجعفي قال: ابو جعفر عليه السلام لم سميت يوم الجمعة يوم الجمعة؟ قال: قلت: تخبرني جعلني الله فداك؟ قال: افلا اخبرك بتأويله الاعظم؟ قال: قلت: بلى جعلني الله فداك فقال: يا جابر سمى الله الجمعة جمعة لان الله عزّ وجلّ جمع في ذلك اليوم الاولين و الآخرين و جميع ما خلق الله من الجن و الانس و كل شيء خلق ربنا و السماوات و الارضين و البحار و الجنة و النار و كل شيء خلقه الله في الميثاق، فاخذ الميثاق منهم له بالربوبية و لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة و لعلي عليه السلام بالولاية و في ذلك اليوم قال الله للسماوات و الارض: «اتتياطوعا و كرها، قالتا اتينا طائعين» ⁽³¹⁶⁾ فسمى الله ذلك اليوم، الجمعة لجمعه فيه الاولين و الآخرين. ⁽³¹⁷⁾

125 - عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: يا معلى! يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ الله ميثاق العباد ان يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً و ان يدينوا برسله و حججه و اوليائه عليه السلام. ⁽³¹⁸⁾

126 - عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله عزّ وجلّ لمّا اراد ان يخلق آدم، ارسل الماء على الطين، ثم قبض قبضة فعركها ثم فرقها فرقتين بيده ثم ذرّاهم فاذا هم يدبّون ثم رفع لهم ناراً فأمر اهل الشمال ان يدخلوها فذهبوا اليها فهابوها فلم يدخلوها ثم امر اهل اليمين ان يدخلوها فذهبوا فدخلوها فأمر الله عزّ وجلّ النار فكانت عليهم برداً و سلاماً، فلما رأى ذلك اهل الشمال قالوا: ربنا اقلنا، فاقالهم ثم قال لهم: ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها و لم يدخلوها، فاعادهم طيناً و خلق منها آدم عليه السلام و قال اب

وعبدالله ﷺ : فلن يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء و لا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء يرون أن رسول الله ﷺ اول من دخل تلك النار فذلك قوله جل و عزّ «قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين»⁽³¹⁹⁾

127 - عن عبدالله بن سنان قال: قلت لابي عبدالله ﷺ : جعلت فداك انى لارى بعض اصحابنا يعتربه الترق و الحدة و الطيش فأغتمّ لذلك غمّاً شديداً وارى من خالفنا فراه حسن السميت قال: لاتقل حسن السميت فان السميت سميت الطريق و لكن قل حسن السيماء، فان الله عزّ و جلّ يقول: «سيما هم فى وجوههم من أثرالسجود» قال: قلت فراه حسن السيماء و له وقار فاعتمّ لذلك: قال: لاتغتمّ لما رأيت من ترق اصحابك و لما رأيت من حسن سيماء من خالفك، ان الله تبارك و تعالى لما اراد ان يخلق آدم خلق تلك الطينتين، ثم فرقهما فرقتين فقال لاصحاب اليمين: كونوا خلقا يا ذنى، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ، يدرج ثم رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها يا ذنى، فكان اول من دخلها محمد ﷺ ثم اتبعه اولوالعزم من الرسل و اوصياؤهم و اتباعهم، ثم قال لاصحاب الشمال: ادخلوها يا ذنى، فقالوا: ربّنا خلقتنا لتحرقنا؟ فعصوا، فقال لاصحاب اليمين: اخرجوا يا ذنى من النار، لم تكلم النار منهم كلاً و لم تؤثر فيهم اثرأ، فلمّا رأهم اصحاب الشمال، قالوا ربّنا نرى اصحابنا قد سلموا فاكلنا و مرنا بالدخول، قال: قد اقلتكم فادخلوها، فلمّا دنوا و اصابهم الوهج رجعوا فقالوا: يا ربّنا لاصبرلنا على الاحتراق فعصوا فامرهم بالدخول - ثلاثا - كل ذلك يعصون و يرجعون و امر اولئك - ثلاثا - كل ذلك يطيعون و يخرجون فقال لهم كونوا طيناً يا ذنى فخلق منه آدم، قال فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء و من كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء و ما رأيت من ترق اصحابك و خلقهم فمما اصابهم

من لطف اصحاب الشمال و ما رأيت من حسن سيماء من خالفكم و وقار هم

فمما اصابهم من لطف اصحاب اليمين.⁽³²⁰⁾

والحمد لله رب العالمين

منايع

قرآن

- 1 - الاختصاص، محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، 1414 ه.ق.
- 2 - اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي، محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لحياء التراث، قم، 1404 ه.ق، مجلدان.
- 3 - الاصول الستة عشر، عدة من المحدثين، دارالشبستري المطبوعات، قم، 1405 ه.ق، الطبعة الثانية.
- 4 - اقبال الاعمال، على بن موسى بن جعفر بن طاووس المعروف بالسيد بن طاووس، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، 1414 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 5 - الامالي، السيد الشريف المرتضى، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، 1325 ه.ش، الطبعة الاولى، 4 مجلدات.
- 6 - الامالي، محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالشيخ الطوسي، دارالتقافة، قم، 1414 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 7 - الامالي، محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، 1414 ه.ق، الطبعة الثانية.
- 8 - بحار الانوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1403 ه.ق، الطبعة الثانية، 110 مجلدات.
- 9 - بصائر الدرجات، الكبرى، محمد بن الحسن الصفار، منشورات الاعلمي، طهران 1404 ه.ق.
- 10 - تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، شرف الدين على الحسيني الاسترآبادي، مدرسة الامام المهدي عليه السلام، قم، 1407 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 11 - تفسير أبي حمزة الثمالي، ابوحمزة ثابت بن دينار الثمالي، دفتر نشر الهادي، قم، 1420 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 12 - تفسير البرهان، السيد هاشم بن البحراني، مؤسسة اسماعيليان، قم، 1375 ه.ش، 4 مجلدات.
- 13 - تفسير العياشي، محمد بن مسعود المعروف بالعيشي، المكتبة العلمية الاسلامية، طهران، 1379 ه.ش، مجلدان.
- 14 - تفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم الكوفي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي، طهران، 1410 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 15 - تفسير القمي، على بن ابراهيم القمي، دارالكتب، قم، 1404 ه.ق، الطبعة الثالثة، مجلدان.

- 16 - تفسير الكبير، محمد بن عمر المشهور بالفخر الرازي، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، 1411 ه.ق.
- 17 - تفسير كشف الاسرار، عدة الابرار، معروف بن تفسير خواجه عبدالله انصاري، تأليف ابوالفضل رشيدالدين المبيدي، مؤسسه اميركبير، تهران، 1361 ه.ش، چاپ چهارم.
- 18 - تفسير كنزالدقائق، الميرزا محمد المشهدي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم 1407 ه.ق، مجلدان.
- 19 - تفسير نمونه، ناصر مكارم شيرازي، دارالكتب الاسلاميه، تهران، 1362 ه.ش، 27 جلد.
- 20 - تفسير نورالتقلين، عبدعلى بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسسة اسماعيليان، قم، 1412 ه.ق، الطبعة الرابعة.
- 21 - التوحيد، محمد بن على بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.
- 22 - تهذيب الاحكام، محمد بن الحسن الطوسي، دارالكتاب الاسلاميه، طهران، 1365 ه.ش، الطبعة الرابعة، مجلدات.
- 23 - الثاقب في المناقب، ابن حمزة الطوسي، مؤسسة انصاريان، قم، 1412 ه.ق، الطبعة الثانية.
- 24 - جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، دارالفكر، بيروت، 1415 ه.ق، 30 ملجندات.
- 25 - حلية الابرار، السيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الاسلاميه، قم، 1411 ه.ق، الطبعة الاولى، مجلدان.
- 26 - الخرائج و الجرائح، قطب الدين الراوندي، مؤسسة الامام المهدي عليه السلام، قم، 1409 ه.ق، الطبعة الاولى، 3 مجلدات.
- 27 - دروس تفسيرى محقق معاصر، عبدالله جوادى آملی، نوارخانه دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم.
- 28 - دلائل الامامة، محمد بن جرير الطبري الشيعي، مركز الطباعة و النشر، مؤسسة البعثة، قم 1413 ه.ق.
- 29 - الذريعة الى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، دارالاضواء، بيروت، 1403 ه.ق، الطبعة الثالثة، 29 مجلدات.
- 30 - شرح الاخبار، القاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1414 ه.ق، الطبعة الثانية، 3 مجلدات.
- 31 - شرح اصول كافي، مولى محمد صالح المازندراني، المكتبة الاسلاميه، طهران، 1385 ه.ق.

- 32 - شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، داراحياء الكتب العربية، القاهرة، 1378 ه.ق، الطبعة الاولى، 20 مجلدات.
- 33 - علل الشرايع، محمد بن على بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، 1385 ه.ق، مجلدان.
- 34 - الغارات، ابراهيم بن محمد التقفى، تحقيق السيد جلال الدين الحسينى الارموى المحدث، منشورات انجمن آثار ملي، طهران، 1395 ه.ق، الطبعة الاولى، مجلدان.
- 35 - فصول المهمة فى اصول الائمة، محمد بن الحسن الحر العاملى، مؤسسة المعارف الاسلامية للامام الرضا عليه السلام ، 1418 ه.ق، الطبعة الاولى، 3 مجلدات.
- 36 - قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر الحميرى، مؤسسة آل البيت، قم، 1413 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 37 - الكاشف عن حقايق التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري (جارالله) شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و اولاده بمصر، 1385 ه.ق، 4 مجلدات.
- 38 - الكافي، ثقة الاسلام محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازى، دارالكتب الاسلامية، طهران، 1363 ه.ش، الطبعة الخامسة، 8 مجلدات.
- 39 - كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، 1417 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 40 - كتاب الغيبة، محمد بن ابراهيم النعماني، انوار المهدي، قم، 1422 ه.ق، الطبعة الاولى.
- 41 - كتاب الغيبة، محمد بن الحسن الطوسى، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، 1411 ه.ش، الطبعة الاولى.
- 42 - كشف الغمة فى معرفة الائمة، على بن عيسى بن ابى الفتح الاربلى، دارالاضواء، بيروت، 1405 ه.ق، الطبعة الثانية، 3 مجلدات.
- 43 - مبدأ و معاد، صدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازى، ترجمه احمد حسيني اردكاني، مركز نشر دانشگاهى، تهران، 1362 ه.ش.
- 44 - المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرق، دارالكتب الاسلامية، طهران، 1370 ه.ق، مجلدان.
- 45 - مجمع البيان، امين الاسلام ابى على الفضل بن الحسن الطبرسى، مؤسسة الاعلمى، بيروت، 1415 ه.ق، الطبعة الاولى، 10 مجلدات.
- 46 - محجة البيضاء فى تهذيب الاحياء، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن الكاشانى، تصحيح على اكبر الغفارى، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، الطبعة الثانية.

- 47 - مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلبي، المطبعة الحيدرية، نجف، 1370 هـ.ق، الطبعة الاولى.
- 48 - مدينة معاجز الائمة الاثني عشر، السيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، 1413 هـ.ق، الطبعة الاولى، 8 مجلدات.
- 49 - مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، المولى محمد باقر المجلسي، دارالكتب الاسلامية، طهران، 1364 هـ.ش، الطبعة الاولى.
- 50 - المسائل العكبرية، محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دارالمفيد، بيروت، 1414 هـ.ق، الطبعة الثانية.
- 51 - مسائل علي بن جعفر، علي بن جعفر ابن الامام جعفر الصادق عليه السلام، المؤتمر العالمي للامام الرضا عليه السلام، مشهد المقدسة، 1409 هـ.ق، الطبعة الاولى.
- 52 - مستدرک سفينة البحار، الشيخ علي التمازي الشاهرودي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1418 هـ.ق، 10 مجلدات.
- 53 - مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، 1408 هـ.ق، الطبعة الاولى، 18 مجلدات.
- 54 - مصباح المتهجد، محمد بن الحسن المعروف بالشریح الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، 1411 هـ.ق، الطبعة الاولى.
- 55 - معاني الاخبار، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1379 هـ.ش.
- 56 - من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1404 هـ.ق، الطبعة الثانية، 4 مجلدات.
- 57 - نهج البلاغة، و هو مجموع اختاره الشريف الرضي من كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، دار الذخائر، قم، 1412 هـ.ق، الطبعة الاولى، 4 مجلدات.
- 58 - نور البراهين، السيد نعمة الله الموسوي الجزائري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1417 هـ.ق، الطبعة الاولى، مجلدان.
- 59 - وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، داراحياء التراث العربي، بيروت، 1403 هـ.ق، الطبعة الخامسة، 20 مجلدات.
- 60 - اليقين، السيد رضي الدين علي بن طاووس الحلبي، مؤسسة دارالكتاب، قم، 1413 هـ.ق، الطبعة الاولى.

- (1) سخنان معظم له در جمع اساتید و فضلاء حوزه.
- (2) آنچه بیان گردید چکیده منسجمی از روایات منابع مختلف روایی بود که در فصل هفتم این کتاب متن روایات و اسناد آنها ذکر شده است. البته آنچه در متن مطرح شد آفرینش انسانها از گل بود اما روایاتی هم داریم که از پشت آدم علیه السلام بیرون آمدند و ما در مباحث آینده درباره این دو دسته از روایات بحث خواهیم کرد.
- (3) تفسیر مجمعالبیان، ج 4، ص 390 و 391، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (4) بحارالانوار، ج 44، ص 366.
- (5) دروس تفسیری، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (6) همان منبع.
- (7) امالی سید مرتضی، ج 1، ص 23.
- (8) دروس تفسیری، ذیل آیه 172، سوره اعراف.
- (9) تفسیر کشاف، ج 2، ص 129.
- (10) سوره فصلت: آیه 11.
- (11) تفسیر نمونه، ج 7، ص 7 و 6.
- (12) سوره یس، آیه 69.
- (13) سوره نمل، آیه 14.
- (14) بحارالانوار، ج 15، ص 180.
- (15) مستدرک سفینة البحار، ج 2، ص 143.
- (16) کشف الاسرار و عدة الابرار، ج 3، ص 786.
- (17) سوره یونس، آیه 74.
- (18) بحارالانوار، ج 5، ص 237.
- (19) سوره یونس، آیه 74.
- (20) بحارالانوار، ج 5، ص 259.
- (21) سوره تغابن، آیه 2.

- (22) بحارالانوار، ج 5، ص 234؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 108.
- (23) سوره نجم، آیه 56.
- (24) مختصر بصائرالدرجات، ص 173؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 113.
- (25) بحارالانوار، ج 5، ص 234؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 112.
- (26) سوره انعام، آیه 110.
- (27) بحارالانوار، ج 9، ص 206؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 116.
- (28) سوره رعد، آیه 20.
- (29) تفسیر قمی، ج 1، ص 363؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 119.
- (30) سوره حج، آیه 5.
- (31) بحارالانوار، ج 57، ص 343؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 115.
- (32) سوره روم، آیه 30.
- (33) کافی، ج 2، ص 12؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 12.
- (34) سوره واقعه، آیات 10 و 11.
- (35) بحارالانوار، ج 36، ص 401؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 62.
- (36) سوره بقره، آیه 138.
- (37) بحارالانوار، ج 23، ص 366؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 107.
- (38) سوره انعام، آیه 158.
- (39) بحارالانوار، ج 24، ص 401؛ فصل هفتم همین کتاب، ح 111.
- (40) بحارالانوار، ج 5، ص 237.
- (41) مستدرک الوسایل، ج 6، ص 59.
- (42) جامع البیان، ج 9، ص 150.
- (43) کشف الاسرار و عدةالابرار، ج 3، ص 785.
- (44) وسایل الشیعه، ج 9، ص 404.
- (45) همان منبع.
- (46) تفسیرنمونه، ج 7، ص 6.
- (47) و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریّتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا (و به یادآور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریّه آنها را بر گرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم).

- (48) تفسير نمونه، ج 7، ص 8.
- (49) تفسير الميزان، ج 8، ص 321، ذيل آيه 172 سورة اعراف.
- (50) تفسير الميزان، ج 8، ص 319، ذيل آيه 182 سورة اعراف.
- (51) بحار الانوار، ج 23، ص 372.
- (52) شرح اصول كافي، ج 8، ص 13.
- (53) كافي، ج 2، ص 7.
- (54) تفسير الميزان، ج 8، ص 319، ذيل آيه 172 سورة اعراف.
- (55) كافي، ج 2، ص 6.
- (56) تفسير الميزان، ج 8، ص 324، ذيل آيه 172، سورة اعراف.
- (57) بحار الانوار، ج 5، ص 257.
- (58) سورة اعراف، آيه 172.
- (59) تفسير قمي، ج 1، ص 247.
- (60) بحار الانوار، ج 26، ص 272؛ امالي شيخ طوسي، ص 104.
- (61) توحيد صدوق، ص 32؛ بحار الانوار، ج 3، ص 234.
- (62) بحار الانوار، ج 26، ص 295.
- (63) غيبت شيخ طوسي، ص 420؛ بحار الانوار، ج 52، ص 287.
- (64) سورة روم، آيه 30.
- (65) تفسير عياشي، ج 2، ص 41؛ بحار الانوار، ج 64، ص 101.
- (66) بحار الانوار، ج 5، ص 258.
- (67) بصائر الدرجات، ص 91؛ بحار الانوار، ج 26، ص 279.
- (68) سورة انعام، آيه 28.
- (69) تفسير عياشي، ج 1، ص 358؛ بحار الانوار، ج 5، ص 256.
- (70) تفسير الميزان، ج 8، ص 325.
- (71) تفسير قمي، ج 1، ص 248؛ بحار الانوار، ج 5، ص 237.
- (72) بحار الانوار، ج 5، ص 255.
- (73) بحار الانوار، ج 57، ص 365 و ج 64، ص 65؛ كافي، ج 6، ص 16.
- (74) كشف الاسرار و عدة الابرا، ج 3، ص 786.
- (75) بحار الانوار، ج 5، ص 257؛ كافي، ج 2، ص 12.

- (76) بحار الانوار، ج 5، ص 257.
- (77) همان منبع، پاورقی
- (78) بحار الانوار، ج 64، ص 101.
- (79) تفسیر المیزان، ج 8، ص 326، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (80) سوره نمل، آیات 18 و 17.
- (81) سوره نمل، آیات 20 تا 28.
- (82) سوره نمل، آیه 18.
- (83) سوره انبیاء، آیه 79.
- (84) کشف الاسرار و عدّة الابرار، ج 3، ص 786.
- (85) تفسیر المیزان، ج 8، ص 318، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (86) بحار الانوار، ج 2، ص 186.
- (87) بحار الانوار، ج 2، ص 186.
- (88) تفسیر المیزان، ج 8، ص 314، 315، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (89) المیزان، ج 8، ص 316، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (90) المیزان، ج 8، ص 316، ذیل آیه 172 سوره اعراف.
- (91) المیزان، ج 8، ص 316، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (92) المیزان، ج 8، ص 316، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (93) المیزان، ج 8، ص 317، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (94) المیزان، ج 8، ص 317 و 318، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (95) سوره طه، آیه 115.
- (96) کافی، ج 2، ص 8؛ باب طینت مؤمن و کافر، باب دیگر، ح 1.
- (97) مرآة العقول، ج 7، ص 48.
- (98) مرآة العقول، ج 7، ص 48.
- (99) بحار الانوار، ج 26، ص 294.
- (100) بحار الانوار، ج 5، ص 257؛ کافی، ج 2، ص 7.
- (101) سوره طارق، آیه 6.
- (102) مرآة العقول، ج 7، ص 50.
- (103) مبدأ و معاد، ص 381.

- (104) مرآة العقول، ج 7، ص 52.
- (105) مرآة العقول، ج 7، ص 48.
- (106) بحارالانوار، ج 95، ص 298. روایت دیگری در بحث فراموشی در فصل سوم آمده است.
- (107) تفسیر مجمع البیان، ج 4، ص 391.
- (108) تفسیر نمونه، ج 7، ص 7.
- (109) سوره عنکبوت، آیه 63.
- (110) سوره نساء، آیه 46.
- (111) نورالبراهین، ج 2، ص 214.
- (112) شرح اصول کافی، ج 8، ص 17.
- (113) شرح اصول کافی، ج 7، ص 8.
- (114) شرح اصول کافی، ج 8، ص 34. پاورقی
- (115) بصائر الدرجات، ص 106؛ بحارالانوار، ج 17، ص 154.
- (116) روایات 94 تا 101 فصل هفتم همین کتاب
- (117) بصائرالدرجات، ص 191؛ بحارالانوار، ج 26، ص 122
- (118) محاسن، ج 1، ص 203؛ بحارالانوار، ج 2، ص 134.
- (119) عدّه‌ای از شما کافر و عدّه‌ای مؤمنند؛ سوره تغابن، آیه 2.
- (120) تفسیر قمی، ج 2، ص 371؛ بحارالانوار، ج 5، ص 234.
- (121) تفسیر عیاشی، ج 2، ص 126؛ بحارالانوار، ج 5، ص 259؛ سوره اعراف، آیه 101.
- (122) تفسیر عیاشی، ج 2، ص 128.
- (123) لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً. سوره انعام، آیه 158.
- (124) کافی، ج 1، ص 330؛ کتاب الحجّة، باب فیہ نکت و تنفی من التنزیل فی الولاية
- (125) اصول کافی، ج 2، باب طینت مؤمن و کافر، باب دیگر، حدیث اول
- (126) بصائرالدرجات، ص 37؛ بحارالانوار، ج 5، ص 248.
- (127) کافی، ج 2، ص 3؛ بحارالانوار، ج 64، ص 82.
- (128) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج 7، ص 96.
- (129) واذا اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریّتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی. (به یاد آور زمانی را که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم ذریّه آنها را گرفت و آنان را بر خود گواه کرد. (و فرمود) آیا من پروردگار شما نیستم؟ (و) گفتند: آری. سوره اعراف، آیه 172

- (130) سوره نجم، آیه 39.
- (131) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج 7، ص 96، پاورقی
- (132) تفسیر قمی، ج 1، ص 248؛ بحار الانوار، ج 5، ص 237.
- (133) سوره یونس، آیه 74.
- (134) یعنی صحنه‌های عالم ذر را دیدند؟
- (135) بحار الانوار، ج 5، ص 256.
- (136) سوره آل عمران، آیه 83.
- (137) بحار الانوار، ج 3، ص 278، ج 7 و ج 5، ص 241، ج 26 و ص 256، ح 55.
- (138) بحار الانوار، ج 5، ص 234.
- (139) تفسیر عیاشی، ج 2، ص 127؛ بحار الانوار، ج 5، ص 244.
- (140) بحار الانوار، ج 26، ص 279.
- (141) تأویل الآیات، ج 1، ص 168.
- (142) سوره انعام، آیه 158.
- (143) سوره غافر، آیه 85.
- (144) سوره سجده، آیه 29.
- (145) قرب الاسناد، ص 335؛ بحار الانوار، ج 48، ص 24.
- (146) بحار الانوار، ج 5، ص 252.
- (147) مرآة العقول، ج 7، ص 15.
- (148) سوره یونس، آیه 74.
- (149) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج 7، ص 122.
- (150) شرح مولی صالح، ج 7، ص 122. پاورقی.
- (151) سوره اعراف، آیه 172 تا 174.
- (152) تفسیر نمونه، ج 7، ص 8.
- (153) محجة البيضاء، ج 1، ص 184.
- (154) بحار الانوار، ج 5، ص 285.
- (155) همان منبع
- (156) بحار الانوار، ج 5، ص 288.
- (157) بحار الانوار، ج 5، ص 286.

- (158) بحارالانوار، ج 5، ص 285.
- (159) نهج البلاغه، خطبه 234.
- (160) کافی، ج 2، ص 3، باب طینت مؤمن و کافر، ح 2.
- (161) بحارالانوار، ج 5، ص 252.
- (162) ترجمه اصول کافی به قلم آقای حاج سید جواد مصطفوی، ج 3، ص 10.
- (163) تفسیر قمی، ج 1، ص 228.
- (164) همان منبع، ص 38.
- (165) بحارالانوار، ج 5، ص 235.
- 166 تا 320
- (166) بحارالانوار، ج 5، ص 281.
- (167) بحارالانوار، ج 57، ص 365، ح 58.
- (168) فصول المهمة فی اصول الائمه، ج 1، ص 425.
- (169) سوره اعراف، آیه 172.
- (170) الذریعه، ج 4، ص 323.
- (171) کشف الاسرار، ج 3، ص 782.
- (172) تفسیر نمونه، ج 7، ص 9 و 10.
- (173) فصول المهمة فی اصول الائمه، ج 1، ص 425.
- (174) الذریعة، ج 4، ص 323.
- (175) روایت موصول آن است که اسامی راویان آن تا به کسی که از او نقل شده است ذکر شوند و روایت موقوف آن است که از آخرین راوی نقل شود نه کسی که از او نقل شده است.
- (176) تفسیر المیزان، ج 8، ص 329، ذیل تفسیر آیه 172 سوره اعراف.
- (177) مستدرک سفینه البحار، ج 3، ص 432.
- (178) تفسیر عیاشی، ج 1، ص 182؛ بحارالانوار، ج 5، ص 255.
- (179) محاسن، ج 1، ص 241؛ بحارالانوار، ج 3، ص 280.
- (180) بصائر الدرجات، ص 91؛ بحارالانوار، ج 5، ص 250.
- (181) تفسیر عیاشی، ج 2، ص 40؛ بحارالانوار، ج 5، ص 258.

- (182) الخرائج و الجرائح، ج 2، ص 687؛ الثاقب فى المناقب، ص 576؛ كشف الغمة، ج 3، ص 215؛ بحارالانوار، ج 5، ص 260.
- (183) كافي، ج 1، ص 441؛ تفسير عياشى، ج 2، ص 39؛ بصائر الدرجات، ص 103؛ بحارالانوار، ج 16، ص 353.
- (184) امالى شيخ مفيد، ص 233؛ بحارالانوار، ج 26، ص 285.
- (185) اليقين سيد بن طاووس، ص 317؛ بحارالانوار، ج 37، ص 323.
- (186) اختيار معرفة الرجال، ج 1، ص 308؛ بحارالانوار، ج 37، ص 336.
- (187) معانى الاخبار، ص 116؛ بحارالانوار، ج 91، ص 54.
- (188) توحيد صدوق، ص 319؛ كافي، ج 1، ص 133؛ بحارالانوار، ج 54، ص 95.
- (189) معانى الاخبار، ص 116؛ بحارالانوار، ج 91، ص 54.
- (190) توحيد صدوق، ص 329؛ كافي، ج 2، ص 12.
- (191) بصائر الدرجات، ص 91؛ بحارالانوار، ج 26، ص 279.
- (192) تفسير عياشى، ج 2، ص 41؛ بحارالانوار، ج 5، ص 258.
- (193) محاسن، ج 1، ص 242؛ بحارالانوار، ج 3، ص 280.
- (194) اليقين سيد بن طاووس، ص 388؛ بحارالانوار، ج 26، ص 285.
- (195) اليقين، ص 338؛ تفسير على بن ابراهيم، ج 1، ص 248؛ بحارالانوار، ج 37، ص 336.
- (196) اليقين، ص 338؛ تفسير على بن ابراهيم، ج 1، ص 248؛ بحارالانوار، ج 5، ص 237.
- (197) امالى طوسى، ص 477؛ مستدرک وسائل الشيعه، ج 9، ص 382؛ بحارالانوار، ج 96، ص 228.
- (198) علل الشرايع، ج 1، ص 85؛ مختصر بصائر الدرجات، ص 215؛ بحارالانوار، ج 5، ص 241.
- (199) كافي، ج 2، ص 12؛ تفسير عياشى، ج 2، ص 37؛ بحارالانوار، ج 5، ص 257.
- (200) كافي، ج 2، ص 7؛ تفسير عياشى، ج 2، ص 39؛ بحارالانوار، ج 5، ص 257.
- (201) تفسير عياشى، ج 2، ص 40؛ بحارالانوار، ج 5، ص 258.
- (202) تفسير عياشى، ج 2، ص 42؛ بحارالانوار، ج 5، ص 258.
- (203) تفسير فرات كوفى، ص 146؛ تفسير عياشى، ج 2، ص 41؛ بحارالانوار، ج 26، ص 293.
- (204) توحيد صدوق، ص 117؛ بحارالانوار، ج 4، ص 44.
- (205) بصائر الدرجات، ص 45؛ كافي، ج 1، ص 401؛ بحارالانوار، ج 2، ص 190.
- (206) تفسير قمى، ج 1، ص 247؛ بحارالانوار، ج 5، ص 236.

- (207) مناقب آل ابي طالب، ج 2، ص 86؛ تفسير فرات، ص 148؛ بحار الانوار، ج 39، ص 179 و 178.
- (208) تفسير عياشي، ج 1، ص 181؛ بحار الانوار، ج 5، ص 255.
- (209) هيه: للسكوت او المنع عن القراءة
- (210) أيش: اى شىء اى اتعرف انها انتهت الى اى شىء
- (211) تفسير فرات كوفى، ص 146؛ بحار الانوار، ج 26، ص 278.
- (212) تفسير عياشي، ج 1، ص 182؛ بحار الانوار، ج 5، ص 256 و 255.
- (213) توحيد صدوق، ص 330؛ بحار الانوار، ج 3، ص 278.
- (214) كافي، ج 1، ص 438؛ محاسن، ج 1، ص 135؛ بصائر الدرجات، ص 109؛ بحار الانوار، ج 5، ص 250.
- (215) كافي، ج 5، ص 504؛ تهذيب، ج 7، ص 417.
- (216) تفسير قمى، ج 1، ص 246؛ بحار الانوار، ج 5، ص 236.
- (217) مصباح المتهجد، ص 75؛ تهذيب الاحكام، ج 3، ص 146؛ بحار الانوار، ج 95، ص 302.
- (218) كافي، ج 1، ص 133؛ توحيد صدوق، ص 32؛ بحار الانوار، ج 5، ص 244.
- (219) تفسير عياشي، ج 2، ص 219؛ تفسير ابو حمزه ثمالى، ص 219؛ بحار الانوار، ج 5، ص 259.
- (220) تفسير عياشي، ج 1، ص 358؛ بحار الانوار، ج 5، ص 256.
- (221) علل الشرايع، ج 2، ص 425؛ وسائل الشيعه، ج 9، ص 405.
- (222) مدينة المعاجز، ج 2، ص 373؛ حلية الابرار، ج 1، ص 15؛ بحار الانوار، ج 25، ص 18.
- (223) كافي، ج 1، ص 426؛ بصائر الدرجات، ص 101؛ بحار الانوار، ج 5، ص 234.
- (224) كافي، ج 2، ص 9؛ اختصاص، ص 332؛ بحار الانوار، ج 5، ص 226.
- (225) توحيد، ص 330؛ تفسير عياشي، ج 2، ص 40؛ كافي، ج 2، ص 13؛ بحار الانوار، ج 3، ص 279.
- (226) علل الشرايع، ج 2، ص 423؛ وسائل الشيعه، ج 9، ص 404.
- (227) كافي، ج 4، ص 185؛ وسائل الشيعه، ج 9، ص 404 و 403؛ علل الشرايع، ج 2، ص 430.
- (228) مسائل على بن جعفر، ص 269؛ قرب الاسناد، ص 237؛ وسائل الشيعه، ج 9، ص 417.
- (229) علل الشرايع، ج 2، ص 426؛ مختصر بصائر الدرجات، ص 190؛ وسائل الشيعه، ج 9، ص 405.
- (230) محاسن، ج 2، ص 23؛ تفسير عياشي، ج 2، ص 39؛ وسائل الشيعه، ج 8، ص 170.

- (231) شرح الاخبار، ج 3، ص 279؛ مناقب آل أبي طالب، ج 3، ص 333؛ بحارالانوار، ج 10، ص 159.
- (232) كافي، ج 4، ص 184؛ علل الشرايع، ج 2، ص 429؛ بحارالانوار، ج 52، ص 299.
- (233) كافي، ج 11، ص 348؛ بصائرالدرجات، ص 522؛ بحارالانوار، ج 42، ص 78.
- (234) كافي، ج 4، ص 184؛ محاسن، ج 2، ص 340؛ وسایل الشيعه، ج 9، ص 407.
- (235) من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 68؛ المسائل العكبرية، ص 103؛ وسایل الشيعه، ج 9، ص 404.
- (236) وسایل الشيعه، ج 9، ص 405؛ علل الشرايع، ج 2، ص 425؛ مختصر بصائرالدرجات، ص 219.
- (237) وسائل الشيعه، ج 9، ص 405.
- (238) كافي، ج 1، ص 436؛ تفسير عياشي، ج 2، ص 127؛ بحارالانوار، ج 5، ص 244.
- (239) محاسن، ج 1، ص 282؛ كافي، ج 1، ص 136؛ بحارالانوار، ج 5، ص 252.
- (240) كافي، ج 7، ص 378؛ بحارالانوار، ج 11، ص 258.
- (241) تفسير قمي، ج 1، ص 246؛ بحارالانوار، ج 5، ص 236.
- (242) غيبت نعماني، ص 90؛ مختصر بصائرالدرجات، ص 176؛ بحارالانوار، ج 36، ص 401.
- (243) بصائرالدرجات، ص 93؛ بحارالانوار، ج 26، ص 281.
- (244) تفسير كنزالدقائق، ج 2، ص 142؛ البرهان، ج 1، ص 294؛ بحارالانوار، ج 26، ص 297.
- (245) اليقين، ص 426؛ بحارالانوار، ج 40، ص 20.
- (246) سورة مريم، آيه 54.
- (247) كامل الزيارة، ص 139؛ بحارالانوار، ج 44، ص 238 و 237.
- (248) بصائرالدرجات، ص 309؛ بحارالانوار، ج 26، ص 128.
- (249) قرب الاسناد، ص 349؛ بحارالانوار، ج 49، ص 265.
- (250) كافي، ج 1، ص 451؛ مختصر بصائرالدرجات، ص 172؛ بحارالانوار، ج 52، ص 380.
- (251) بصائرالدرجات، ص 140؛ كافي، ج 1، ص 223؛ تفسير قمي، ج 2، ص 104.
- (252) الغارات، ج 2، ص 586؛ بحارالانوار، ج 27، ص 54.
- (253) غيبت شيخ طوسي، ص 420؛ بحارالانوار، ج 52، ص 287.
- (254) غيبت نعماني، ص 189، ح 44؛ مختصر بصائرالدرجات، ص 176؛ بحارالانوار، ج 52، ص 287.
- (255) بحارالانوار، ج 26، ص 260 و 259.

- (256) اختصاص، ص 278؛ بصائر الدرجات، ص 110؛ بحارالانوار، ج 26، ص 128.
- (257) بصائر الدرجات، ص 138؛ تفسير فرات كوفي، ص 283؛ بحارالانوار، ج 26، ص 142.
- (258) محاسن، ج 1، ص 136؛ بحارالانوار، ج 72، ص 146.
- (259) كنز جامع الفوائد، ص 265 و 264؛ بحارالانوار، ج 26، ص 292.
- (260) اقبال الاعمال، ج 2، ص 277؛ بحارالانوار، ج 95، ص 298.
- (261) تفسير عياشي، ج 1، ص 62؛ بحارالانوار، ج 3، ص 281.
- (262) امالي شيخ طوسي، ص 656؛ بحارالانوار، ج 5، ص 226.
- (263) بصائر الدرجات، ص 105؛ بحارالانوار، ج 17، ص 154.
- (264) كافي، ج 1، ص 443؛ بصائر الدرجات، ص 103؛ شرح الاخبار، ج 3، ص 481.
- (265) كنز الفوائد، ص 117؛ البرهان، ج 2، ص 287؛ بحارالانوار، ج 24، ص 401.
- (266) بحارالانوار، ج 7، ص 193.
- (267) الاختصاص، ص 310؛ امالي شيخ طوسي، ص 410؛ بحارالانوار، ج 26، ص 118.
- (268) الغارات، ج 2، ص 520؛ شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 83؛ بحارالانوار، ج 39، ص 295.
- (269) امالي شيخ طوسي، ص 104؛ بحارالانوار، ج 38، ص 111.
- (270) محاسن، ص 135؛ بحارالانوار، ج 5، ص 252.
- (271) بصائر الدرجات، ص 38؛ بحارالانوار، ج 5، ص 249.
- (272) محاسن، ج 1، ص 203؛ بحارالانوار، ج 2، ص 134.
- (273) بصائر الدرجات، ص 191؛ بحارالانوار، ج 26، ص 122.
- (274) بحارالانوار، ج 2، ص 134؛ تقدم الحديث بالاسناد عن ابي جعفر عليه السلام تحت الرقم 91.
- (275) بصائر الدرجات، ص 15؛ بحارالانوار، ج 17، ص 153.
- (276) جمع حليه.
- (277) بصائر الدرجات، ص 105؛ بحارالانوار، ج 17، ص 153.
- (278) بصائر الدرجات، ص 106؛ بحارالانوار، ج 17، ص 153.
- (279) بصائر الدرجات، ص 105؛ بحارالانوار، ج 17، ص 153.
- (280) امالي شيخ طوسي، ص 649؛ بصائر الدرجات، ص 106؛ بحارالانوار، ج 17، ص 154.
- (281) امالي شيخ مفيد، ص 126؛ امالي شيخ طوسي، ص 649؛ بحارالانوار، ج 17، ص 154.
- (282) تفسير عياشي، ج 2، ص 41؛ بحارالانوار، ج 17، ص 155.
- (283) تفسير فرات كوفي، ص 393؛ بحارالانوار، ج 23، ص 242.

- (284) علل الشرايع، ج 1، ص 84؛ بحارالانوار، ج 5، ص 341.
- (285) علل الشرايع، ج 1، ص 85؛ بحارالانوار، ج 5، ص 241.
- (286) قرب الاسناد، ص 335؛ دلائل الامامة، ص 330؛ بحارالانوار، ج 48، ص 24.
- (287) كنز جامع الفوائد، ص 264؛ بحارالانوار، ج 26، ص 293.
- (288) كافي، ج 6، ص 16؛ بحارالانوار، ج 57، ص 365.
- (289) كافي، ج 1، ص 422؛ تفسير فرات كوفي، ص 62؛ بحارالانوار، ج 23، ص 366.
- (290) سورة تعابن، آيه 2.
- (291) بصائر الدرجات، ص 101؛ تفسير قمى، ج 2، ص 371؛ بحارالانوار، ج 5، ص 234.
- (292) تفسير عياشى، ج 2، ص 126؛ بحارالانوار، ج 5، ص 259.
- (293) سورة يونس، آيه 74.
- (294) تفسير عياشى، ج 2، ص 126؛ بحارالانوار، ج 5، ص 259.
- (295) سورة انعام، آيه 158.
- (296) كافي، ج 1، ص 428؛ بحارالانوار، ج 24، ص 401.
- (297) سورة نجم، آيه 56.
- (298) تفسير قمى، ج 3، ص 340؛ بصائر الدرجات، ص 104؛ بحارالانوار، ج 5، ص 234.
- (299) سورة يونس، آيه 74.
- (300) مختصر بصائرالدرجات، ص 173.
- (301) سورة جن، آيه 16.
- (302) الاصول الستة عشر، ص 63؛ مختصر بصائرالدرجات، ص 168؛ بحارالانوار، ج 5، ص 234.
- (303) سورة حج، آيه 5.
- (304) كافي، ج 6، ص 12؛ مختصر بصائر الدرجات، ص 169؛ بحارالانوار، ج 57، ص 343.
- (305) تفسير قمى، ج 1، ص 213؛ بحارالانوار، ج 9، ص 206.
- (306) سورة انعام، آيه 110.
- (307) تفسير قمى، ج 2، ص 38؛ بحارالانوار، ج 13، ص 279.
- (308) سورة انعام، آيه 110.
- (309) مختصر بصائر الدرجات، ص 169؛ تفسير قمى، ج 1، ص 213.
- (310) تفسير قمى، ج 1، ص 363؛ نورالثقلين، ج 2، ص 493.
- (311) سورة رعد، آيه 20.

- (312) تفسير عياشى، ج 1، ص 374؛ بحارالانوار، ج 5، ص 257.
- (313) امالى شيخ طوسى، ص 688؛ بحارالانوار، ج 26، ص 309.
- (314) بصائر الدرجات، ص 37؛ بحارالانوار، ج 15، ص 22.
- (315) كافى، ج 3، ص 415؛ تفسير ابى حمزة الشمالى، ص 333؛ بحارالانوار، ج 55، ص 370.
- (316) سورة فصلت، آيه 11.
- (317) اختصاص شيخ مفيد، ص 129؛ بحارالانوار، ج 24، ص 400 و 399 .
- (318) وسائل الشيعة، ج 5، ص 289؛ بحارالانوار، ج 5، ص 237.
- (319) كافى، ج 2، ص 7؛ بحارالانوار، ج 64، ص 97.
- (320) كافى، ج 2، ص 11؛ مختصر بصائر الدرجات، ص 157؛ بحارالانوار، ج 64، ص 122.
- نده دارد».

فهرست مطالب

2.....	« دعای مطالعه »
3.....	مقدمه ناشر
5.....	مقدمه مؤلف
6.....	فصل اول ماجرای عالم ذرّ
11.....	فصل دوم (عالم ذرّ از نگاه قرآن
14.....	پاسخ به اشکال‌های استدلال به آیه
14.....	اشکال اول
17.....	اشکال دوم
17.....	اشکال سوم
18.....	اشکال چهارم
19.....	اشکال پنجم
23.....	اشکال ششم
27.....	آیات دیگر
31.....	فصل سوم ویژگی‌های عالم ذرّ)
31.....	زمان عالم ذرّ
33.....	مکان عالم ذرّ
36.....	پاسخ به یک شبهه
38.....	نظریه علامه طباطبایی رحمه الله درباره مکان عالم ذرّ
40.....	بررسی این نظریه
43.....	مدّت عالم ذرّ
47.....	تعدد عالم ذرّ
49.....	ویژگی‌های جسمانی انسان در عالم ذرّ

- 1 - خاکی بودن 49
- بررسی نظریه علامه طباطبایی رحمه الله 51
- 2 - برخورداری از عقل و حواس جسمانی 53
- 3 - ریز بودن 54
- مفاد پیمان در عالم ذرّ 56
- با چه زبانی پاسخ دادند؟ 59
- ورود به آتش 62
- فراموشی 65
- فلسفه فراموشی ماجراهای عالم ذرّ 67
- فصل چهارم پاسخ به سؤالها و اشکالها) 69
- 1 - چرا عالم ذرّ را عالم ذرّ نامیدند؟ 70
- 2 - چگونه با جسم ریزی که داشتند پاسخ دادند؟ 71
- 3 - چگونه یک ذره مورد اتمام حجّت قرار می گیرد؟ 75
- 4 - آیا تصدیق ربوبیت پروردگار نیازمند یک ترکیب دنیوی جسمانی نیست؟ .. 82
- 5 - آیا با بازگشت انسانها به پشت آدم ع اتمام حجّت منتفی نمی شود؟ 83
- 6 - اگر اتمام حجّت بر پایه معرفت باشد حجّت بر اطفال و مجانین هم تمام است ! 85
- 7 - با توجه به حصول معرفت در دنیا نیازی به عالم ذرّ نمی باشد! 86
- 8 - اگر دنیا نیازمند یک نشأت طبیعی قبل از خود باشد، عالم ذرّ هم نیازمند عالم ذرّ دیگری نیست؟ 88
- 9 - چرا از آدم و حوّا پیمان گرفته نشد؟ 90
- 10 - چگونه همه نسل آدم در پشت او جا گرفتند؟ 93
- 11 - آیا زمین ظرفیت همه انسانها را داشت؟ 94

- 12 - اختلاف روایات در خروج فرزندان آدم از گل و یا پشت او چگونه توجیه می‌شود؟ 96
- 13 - آیا عالم ذرّ مستلزم قول به تناسخ نیست؟ 98
- تعریف و تبیین تناسخ 99
- 14 - پیمان‌گیری خداوند برای اتمام حجّت در کدام عالم بود؟ 103
- 15 - چرا پیمان خود را در عالم ذرّ به یاد نداریم؟ 104
- 16 - عالم ذرّ مستلزم قطع تعلق نفس از جسم است که امکان ندارد 109
- 17 - چرا اکثر انسان‌ها بر پذیرش حق پیمان نیستند؟ 111
- فصل پنجم بازگشت از انتخاب‌های عالم ذرّ) 114
- دلایل عدم امکان بازگشت 116
- نظریه مولی صالح مازندرانی 121
- اشکال‌های علامه شعرانی بر مولی صالح 122
- بررسی اشکال‌های علامه شعرانی 124
- بررسی اشکال اول 125
- بررسی اشکال دوم 129
- بررسی اشکال سوم 134
- بررسی اشکال چهارم 136
- بازگشت به اصل بحث 137
- توجیحات پنجگانه روایات 138
- نقد آراء پنجگانه توجیهی 140
- بررسی توجیه دوم 141
- بررسی توجیه سوم 142
- بررسی توجیه چهارم 143
- بررسی توجیه پنجم 144

145	توجیه ما از روایات
150	توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی از اخبار طینت
151	اشکال علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح
153	نقد اشکال‌های علامه شعرانی بر مولی صالح
156	بررسی توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی
157	خلاصه و نتیجه بحث
158	فصل ششم فلسفه و فواید عالم ذر
159	1 - اتمام حجت
162	در تفسیر نمونه آمده است
163	2 - تجلی توحید، نبوت و ولایت
164	3 - آزمایش انسان
165	4 - کسب مراتب کمال
166	فواید عالم ذر
177	فصل هفتم اسناد روایات عالم ذر
181	اشکال‌های سندی روایات
184	پاسخ به اشکالات چهارگانه
194	روایات عالم ذر
246	فهرست مطالب