



مرکز تحقیقات ایرانیکا

اصفهان

گامی



عمر بن الخطاب
رضی الله عنه

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

عالمِ اندک

آغاز شکفتن انگیز زندگی انسان

محمد رضا اکبری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عالم ذر (و پاسخ به شبهات پیرامون آن)

نویسنده:

محمد رضا اکبری

ناشر چاپی:

مسجد مقدس جمکران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	عالم ذر
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	«دعای مطالعه»
۱۰	مقدمه ناشر
۱۱	مقدمه مؤلف
۱۱	فصل اول ماجرای عالم ذر
۱۵	فصل دوم (عالم ذر از نگاه قرآن)
۱۵	عالم ذر در آینه وحی
۱۵	آیه میثاق
۱۸	پاسخ به اشکال های استدلال به آیه
۱۸	اشاره
۱۸	اشکال اول
۲۰	اشکال دوم
۲۰	اشکال سوم
۲۰	اشکال چهارم
۲۲	اشکال پنجم
۲۶	اشکال ششم
۳۴	فصل سوم ویژگی های عالم ذر
۳۴	بررسی ویژگی های عالم ذر
۳۴	زمان عالم ذر
۳۶	مکان عالم ذر
۳۹	پاسخ به یک شبهه
۴۰	نظریه علامه طباطبایی رحمه الله درباره مکان عالم ذر

- ۴۱ بررسی این نظریه
- ۴۴ مدّت عالم ذرّ .
- ۴۸ تعدد عالم ذرّ .
- ۴۹ ویژگی های جسمانی انسان در عالم ذرّ .
- ۴۹ اشاره
- ۴۹ ۱ - خاکی بودن
- ۵۱ ۲ - برخورداری از عقل و حواس جسمانی
- ۵۲ ۳ - ریز بودن
- ۵۳ مفاد پیمان در عالم ذرّ .
- ۵۵ با چه زبانی پاسخ دادند؟
- ۵۸ ورود به آتش
- ۶۰ فراموشی
- ۶۲ فلسفه فراموشی ماجراهای عالم ذرّ .
- ۶۳ فصل چهارم پاسخ به سؤال ها و اشکال ها)
- ۶۳ پاسخ به سؤال ها و اشکال ها
- ۶۳ ۱ - چرا عالم ذرّ را عالم ذرّ نامیدند؟
- ۶۳ ۲ - چگونه با جسم ریزی که داشتند پاسخ دادند؟
- ۶۷ ۳ - چگونه یک ذره مورد اتمام حجت قرار می گیرد؟
- ۷۵ ۴ - آیا تصدیق ربوبیت پروردگار نیازمند یک ترکیب دنیوی جسمانی نیست؟
- ۷۵ ۵ - آیا با بازگشت انسان ها به پشت آدم علیه السلام اتمام حجت منتفی نمی شود؟
- ۷۷ ۶ - اگر اتمام حجت بر پایه معرفت باشد حجت بر اطفال و مجانین هم تمام است!
- ۷۸ ۷ - با توجه به حصول معرفت در دنیا نیازی به عالم ذرّ نمی باشد!
- ۷۹ ۸ - اگر دنیا نیازمند یک نشأت طبیعی قبل از خود باشد، عالم ذرّ هم نیازمند عالم ذرّ دیگری نیست؟
- ۸۱ ۹ - چرا از آدم و حوّا پیمان گرفته نشد؟
- ۸۳ ۱۰ - چگونه همه نسل آدم در پشت او جاگرفتند؟
- ۸۴ ۱۱ - آیا زمین ظرفیت همه انسان ها را داشت؟

- ۱۲ - اختلاف روایات در خروج فرزندان آدم از گل و یا پشت او چگونه توجیه می شود؟ - ۸۵
- ۱۳ - آیا عالم ذر مستلزم قول به تناسخ نیست؟ - ۸۷
- ۱۴ - پیمان گیری خداوند برای اتمام حجت در کدام عالم بود؟ - ۹۱
- ۱۵ - چرا پیمان خود را در عالم ذر به یاد نداریم؟ - ۹۲
- ۱۶ - عالم ذر مستلزم قطع تعلق نفس از جسم است که امکان ندارد - ۹۷
- ۱۷ - چرا اکثر انسان ها بر پذیرش حق پیمان نیستند؟ - ۹۸
- فصل پنجم بازگشت از انتخاب های عالم ذر - ۱۰۱
- بررسی بازگشت از انتخاب های عالم ذر - ۱۰۱
- دلایل عدم امکان بازگشت - ۱۰۲
- نظریه مولی صالح مازندرانی - ۱۰۸
- بررسی اشکال های علامه شعرانی - ۱۱۰
- اشاره - ۱۱۰
- بررسی اشکال اول - ۱۱۰
- بررسی اشکال دوم - ۱۱۳
- بررسی اشکال سوم - ۱۱۷
- بازگشت به اصل بحث - ۱۱۸
- توجیهات پنجگانه روایات - ۱۱۹
- نقد آراء پنجگانه توجیهی - ۱۲۰
- توضیح - ۱۲۰
- بررسی توجیه اول - ۱۲۰
- بررسی توجیه دوم - ۱۲۰
- بررسی توجیه سوم - ۱۲۲
- بررسی توجیه چهارم - ۱۲۲
- بررسی توجیه پنجم - ۱۲۳
- توجیه ما از روایات - ۱۲۳
- توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی از اخبار طینت - ۱۲۸

۱۲۹	اشکال علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح
۱۳۰	نقد اشکال های علامه شعرانی بر مولی صالح
۱۳۳	بررسی توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی
۱۳۳	خلاصه و نتیجه بحث
۱۳۴	فصل ششم فلسفه و فواید عالم دَرّ (دَرّ)
۱۳۴	فلسفه و فواید عالم دَرّ
۱۳۵	۱ - اتمام حجت
۱۳۸	۲ - تجلی توحید، نبوت و ولایت
۱۳۸	۳ - آزمایش انسان
۱۳۸	اشاره
۱۳۹	۴ - کسب مراتب کمال
۱۴۰	فواید عالم دَرّ
۱۴۰	اشاره
۱۴۱	۱
۱۴۲	۲
۱۴۳	۳
۱۴۴	۴
۱۴۹	۵
۱۵۰	۶
۱۵۱	فصل هفتم اسناد روایات عالم دَرّ
۱۵۱	بررسی اسناد و مدارک روایات عالم دَرّ
۱۵۴	اشکال های سندی روایات
۱۵۷	پاسخ به اشکالات چهارگانه
۱۵۷	پاسخ اشکال اول
۱۵۷	پاسخ اشکال دوم
۱۶۰	پاسخ اشکال سوم

۱۶۳	پاسخ اشکال چهارم
۱۶۶	روایات عالم دز
۱۶۶	۱
۱۷۶	۲
۱۸۶	۳
۱۹۴	۴
۲۰۳	منابع
۲۰۷	پی نوشتها
۲۰۷	۱ تا ۱۶۵
۲۱۸	۱۶۶ تا ۳۲۰
۲۳۱	درباره مرکز

سرشناسه: اکبری محمدرضا، ۱۳۳۸ - عنوان و نام پدیدآور: عالم ذر: آغاز شگفت انگیز زندگی انسان محمدرضا اکبری
مشخصات نشر: قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۷. مشخصات ظاهری: ۲۴۰ص. شابک: ۲۲۰۰۰ ریال چاپ دوم ۸۷۹-
۴۶۹-۴۸۴۸-۶۶-۳؛ ۰۰۰۲۲ ریال (چاپ سوم) وضعیت فهرست نویسی: فایا (چاپ دوم) یادداشت: چاپ دوم. یادداشت:
چاپ سوم: زمستان ۸۸۳۱. موضوع: ازلیت موضوع: ازلیت -- جنبه های قرآنی موضوع: ازلیت -- احادیث شناسه افزوده:
مسجد جمکران (قم) رده بندی کنگره: PB ۲/۸۱۲ الف / ۲۶۷ ۷۸۳۱ رده بندی دیویی: ۲۵۴/۷۹۲ شماره کتابشناسی ملی: م
۷۳۳۶۴-۴۸

«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 تاریکی های وهم و خیال درآور و به روشنی فهم گرامی دار. خداوندا درهای رحمت را بر ما بگشا و گنجینه های علومت را بر ما بازگردان. به رحمت خودت ای مهربان ترین مهربانان.

مقدمه ناشر

در عصر کنونی با استقبال چشم گیری که از مباحث علمی و فرهنگی انجام گرفته و روز به روز با برنامه ریزی مناسب که در حکومت اسلامی می شود و با هدایت مقام معظم رهبری دام ظلّه کشتی رشد و توسعه علمی با ترسیم مهندسی تمدن اسلامی و جایگاه اسلام بر ساحل دریای بی کران علم و دانش، تثبیت می شود؛ مراکز پژوهشی و فرهنگی وظیفه ویژه دارند و به گونه ای باید برنامه ریزی نمایند که زمینه مباحث علمی در محیطی به دور از پرخاش و ... بیش از پیش فراهم شود همانگونه که ناخدای کشتی انقلاب اسلامی حضرت آیت الله خامنه ای دام ظلّه در سخنان خود می فرمایند:

... یکی نفری نظر فقهی می دهد نظری است، خیلی خوب، قبول ندارید، کرسی نظریه پردازی تشکیل و مباحثه بشود.

پنج نفر ده نفر فاضل بیابند این نظر فقهی را با استدلال رد کنند اشکال ندارد نظر فلسفی ای داده می شود همین جور، نظر معارفی و کلامی داده می شود همین جور،... (۱)

لذا بر آن شدیم که کتاب عالم ذر را به زیور طبع آراسته، و زمینه ای برای مباحث علمی آماده نماییم.

در پایان از عزیزانی که ما را در ترویج فرهنگ اهل بیت علیهم السلام پشتیبانی می کنند به ویژه تولیت محترم مسجد مقدس جمکران حضرت آیت الله وافی و مجموعه مدیران مسجد و همکاران انتشارات

کمال تشکر را داریم.

امید است عزیزان با نظرات و راهنمایی های خود ما را یاری فرمایند.

مدیر مسؤول 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 ویژه ای 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 ذهن های 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 علاقه مندان به این موضوع قرار داده است که امید است مورد قبول خدای متعال قرار گیرد.

فصل اوّل ماجرای عالم ذرّ

آن گاه که عالم، آماده پذیرش حضور انسان بر روی زمین می گشت 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

انسان ها را با جسمی ریز از این گل ها آفرید و از روح و شعور و حواس بشری برخوردار گردانید.

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

همه انسان ها 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 عدّه ای حالت میانه داشتند اما انبیاء علیهم السلام از نورانیت خاصی برخوردار بودند و مانند چراغ می درخشیدند.

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 وَ أَنَا 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 انسان ها، هم زمان نبود بلکه برخی بر بعضی سبقت گرفتند. اولین کسانی که به «بلی زبان گشودند؛ رسول خداصلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه علیهم السلام 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 فرشته ها فرمود: «اینها حاملان علم و دین من و افراد مورد اعتماد در میان خلقم می باشند». سپس به فرشته ها

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 صلی الله علیه و آله که امیرالمؤمنین علیه السلام 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 عده‌قلیلی که همان اصحاب یمین بودند، آن را نپذیرفتند.

پیمان‌گیری بر نبوت رسول خدا و اهل بیت او علیهم السلام از جمله آزمایش‌های الهی در عالم ذر بود که انبیاء علیهم السلام 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 علیه السلام که پیش از آن نبوت او تثبیت گردیده بود در پذیرش اهل بیت علیهم السلام 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 محمدعلیهم السلام 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 درآیید! اما اصحاب شمال گفتند ما از روی اطاعت وارد نمی شویم. خدای تعالی فرمود: از روی میل و طاعت وارد شوید و گرنه از روی اکراه و ناخرسندی شما را عذاب می کنم.

آنها هم پاسخ دادند: از آتش به سوی تو می گریزیم و با تو احتجاج می کنیم 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 می کنیم 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 صلی الله علیه و آله بود و سپس پیامبران و جانشینان و پیروان آنها بودند. در میان پیروان انبیاء برخی با سرعت و یک چشم به هم

زدن و عده ای با کنده 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 (همان گونه که ابراهیم علیه السلام 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 می بینیم، 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 شعله های برافروخته اش 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 همان گونه 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 پیشینه ای که در عالم ذر داشته اند زندگی کنند. (۲)

فصل دوم (عالم ذر از نگاه قرآن)

عالم ذر 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 سوره های مختلف قرآن آمده است که به این عالم اسرارآمیز مربوط می شوند و در میان آنها مهم ترین و صریح ترین آنها آیه ۱۷۲ 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 می دهیم و به شبهات و ایرادهایی که پیرامون آن مطرح شده است پاسخ می دهیم به گونه ای که این آیه دلیل محکمی بر وجود عالم ذرّ و فلسفه آن باشد. خدای متعال می فرماید:

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

و به یاد آور 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 فرشته ها نیز گفتند ما هم) گواهی می دهیم که مبادا روز قیامت بگویید ما از این (پیمان) غافل بودیم (۱۷۲) 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 می رسانی (۱۷۳) و این چنین آیات را شرح می دهیم شاید به سوی حق بازگردند (۱۷۴)

خداوند در این آیات از پیامبر صلی الله علیه و آله می خواهد تا آن واقعه ای را که در صدر خلقت بشر صورت گرفت و ذریه بنی آدم 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. آن گاه می فرماید: خداوند این کار را به خاطر آن انجام داد که کسی در آخرت بهانه غفلت و شرک پدران خود را نیارد زیرا در آن عالم نه غفلتی 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 انسان ها گرفتار غفلت و تبعیت پدران مشرک خود می شوند و این دو عامل می توانند بهانه ای 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 انسان ها را بدون وجود هر گونه بهانه آشکار می سازد و ذمه آنها را هم در این مقطع از دنیا به پیمانی بزرگ مشغول می سازد.

خدای متعال به چهار صورت، انسان را به توحید رهنمون کرده و حجّت را بر او تمام می کند. 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 می کند 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 علت غبار غفلت بر فطرت او نشیند در عالم ذرّ با خدای خود پیمان بسته است و با وجود این پیمان دیگر نمی تواند بهانه ای برای شرک یا غفلت خود در قیامت داشته باشد. یعنی اگر غفلت و تبعیت او از پدران خود بتواند بهانه ای برای موحد نبودن او در دنیا باشند اما چنین بهانه هایی برای توجیه شرک او در عالم ذرّ نخواهند بود و با آن پیمان، در دنیا هم عذری نخواهند داشت.

پاسخ به اشکال های استدلال به آیه

اشاره

اشکال هایی با عناوین مختلف، در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف مطرح شده است که برخی به آیه مربوط می باشد و برخی دیگر به اصل عالم ذرّ برمی گردد. بنابراین آنچه به آیه مربوط می شود را در این فصل پاسخ داده و بقیه را در فصل پاسخ به اشکال های عالم ذرّ مطرح خواهیم کرد.

اشکال اول

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

صاحب مجمع البیان پس از آنکه مفاد روایات عالم ذرّ را از قول مفسران بیان می کند در تفسیر آیه می نویسد:

محققان این تأویل (حاصل از روایات) را رد کرده اند و گفته اند: ظاهر قرآن بر خلاف آن شهادت می دهد زیرا خدای تعالی فرمود: «و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را بر گرفت» و نفرمود: از پشت آدم و فرمود: «از پشت آنها» و نفرمود: از پشت او و فرمود: «ذرّیه آنها» و نفرمود: ذرّیه او. (۳)

دلیل رد برخی محققان که صاحب مجمع البیان آن را نقل کرده است، تفاوت آیه و روایات بوده و تمام این تفاوت ها دارای توجیه اند و به فرض که مفاد آیه و روایات توجیه نشوند وجود تفاوت ها دلیل رد روایات نخواهند بود چرا که در آن صورت تعدد عالم ذرّ این قبیل اشکال ها را دفع می کند.

اما در توجیه تفاوت هایی که در ظاهر آیه با روایات وجود دارد می توان گفت:

۱ - 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.

۲ - روایات در تأویل آیه ۱۷۲ سوره اعراف وارد شده اند و این تفاوت ها که در میان تفسیر و تأویل آیه وجود دارد عادی است. ریشه اصلی اشکال ها و اظهار نظرهای منفی برخی از محققان که در تفسیر مجمع البیان به آنها اشاره شده بود، این است که خواسته اند روایات را مفسر آیه بدانند و چون تفاوت هایی در میان آنها دیدند با نادیده گرفتن راه حل های دیگر به رد مفاد روایات پرداخته اند در حالی که آیه، مورد تأویل و استشهاد روایات است و نه تفسیر آنها.

۳ - مراد از بنی آدم در آیه، نوع بشر است و نه تنها فرزندان آدم که با روایات تنافی داشته باشد؛ بنابراین نه آدم علیه السلام از آنها استثنا شده است و نه پیمان بر ربوبیت به فرزندان او اختصاص می یابد. اینکه فرزندان آدم گفته شود و همه انسان ها از آدم علیه السلام تا آخرین فرد بشر را شامل گردد موارد فراوانی در روایات غیرعالم ذرّ و فرهنگ مردم وجود دارد. از جمله اینکه امام حسین علیه السلام فرمود: *حُطَّ الْمَوْتُ عَلَىٰ وَوَلِدِ آدَمَ* (۴) مردن برای فرزند آدم نوشته شد.

در این روایت مراد از فرزند آدم همه انسان ها و از جمله آدم هستند و در واقع، بنی آدم تعبیر دیگری از همه انسان ها می باشد چرا که یقیناً مردن برای آدم هم نوشته شد.

همچنین پشت فرزندان آدم پشت آدم نیز محسوب می شود؛ زیرا همه آنها از پشت آدم بودند و آیه در مقام جداسازی آدم از فرزندان او نمی باشد.

۴ - بنی آدم از آدمند. آدم اصل است و مواد اصلی و کلی ذرّیه

آدم در پشت او وجود داشته است. بنابر آیه خداوند ذریه را از پشت بنی آدم بیرون آورد، امّا اینکه بنی آدم را از پشت آدم بیرون آورد به آن اشاره نکرده است ولی روایات به آن اشاره کرده اند. پس بیرون آوردن آنها از پشت فرزندان آدم همان بیرون آوردن از پشت آدم است و همه به او بازمی گردند. با این تبیین آیه و روایات با یکدیگر هماهنگند.

۵ - تفاوت آیه و روایات می تواند بیانگر تعدد عالم میثاق باشد که یکی از آنها با آیه و دیگری با روایات هماهنگ است و ما در فصل ویژگی های عالم ذرّ درباره آن مطالبی ارائه خواهیم کرد.

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

اشکال دوم

یکی از محققان معاصر آورده است:

تفسیر آیه به عالم ذرّ با جمله «انما اشرك آبأؤنا» که سخن ذریه است منافات دارد زیرا این جمله دلالت دارد که ذریه پدران مشرک 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. (۵)

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 می شود، عالمی که پدر اکثر آنها مشرک بوده و با سپردن این پیمان نمی توانند شرک پدران خود را در دنیا بهانه قرار دهند.

اشکال سوم

محقق مذکور همچنین می فرماید:

ظاهر آیه دلالت دارد که بهانه تبعیت از شرک پدران، برای همه افراد بشر است درحالی که همه پدران بنی آدم مشرک نبودند. (۶)

و در جواب آن باید گفت: با توجه به مشرک نبودن همه پدران آنها معلوم می گردد که نفی بهانه شرک پدران در آیه برای کسانی است که چنین بهانه ای را مطرح می کنند. 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 می ورزند 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 می کند.

سید مرتضی گوید:

خدای تعالی خبر داده است که از بنی آدم اقرار و شهادت گرفت که روز قیامت نگویند غافل بودند و حاجتی بر آنها نباشد و اگر جایز باشد که جریان عالم ذر را فراموش کنند نتیجه آن نفی حجت از آنهاست. (۷)

یکی از محققان معاصر اشکال را این گونه در ذیل آیه بیان می کند:

در جایی که ظرف امتثال نیست پیمان گرفته شد و درجایی که باید عمل کنند پیمان خود را فراموش کردند. (۸)

پاسخ این اشکال هم آن است که عالم ذر 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 نمی کند.

اما درباره بیان سید مرتضی

که گرفتن پیمان اگرچه نسبت به عالم ذرّ سودمند است اما نسبت به دنیایی که انسان آن را فراموش می کند 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 می تواند با به خاطر داشتن خود او یا با یادآوری کسی که بهتر از خود او می داند باشد و خداوند گرفتن این پیمان را در آیه ۱۷۲ سوره اعراف به او گوشزد کرده است و با این اعلام خداوند، آگاهی حاصل شده و حجّت تمام می گردد.

اشکال پنجم

اقرار در عالم ذرّ شکل تمثیلی داشت.

این نظر مشهوری است که عدّه ای از مفسران به آن گراییده اند. 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 می باشد و «ألست بربکم قالوا بلی شهدنا» از باب تمثیل و تخیل است و معنای آن این است که خداوند دلایلی بر پروردگاری و یگانگی خود در آنها قرارداد و عقل ها و چشمان آنها بر آن شهادت داد و این شهادت را وسیله ای 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 گواهییم و به یگانگی تو اقرار می کنیم. (۹)

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 ذراتی بیش نیستند خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است، هم در نهاد و فطرتشان این سرّ الهی به صورت یک حس درون ذاتی به ودیعه گذارده 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 داده اند نیز به همین زبان است. این گونه تعبیرها در گفتگوهای روزانه نیز کم نیست. مثلاً می گوییم «رنگ رخساره خبر می دهد از سرّ درون» یا می گوییم: «چشمان به هم ریخته او می گوید: دیشب به خواب نرفته است».

از یکی از ادبا و خطبای عرب نقل می کنند که در سخنان خود چنین می گفته است: «سل الارض من شق انهارك و غرس اشجارك و اینع ثمارك فان لم تجبك حواراً اجابتك اعتباراً» «از زمین پیرس چه کسی راه نهرهای تو را گشوده؟ و درختانت را غرس کرده و میوه هایت 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 آمده است مانند: «فقال لها الارض اتتیا طوعا او کرهاً قالتا اتینا طائعين» (۱۰)؛ خداوند به آسمان و زمین فرمود: با میل

یا از روی اجبار بیاید و سر بر فرمان نهید، آنها گفتند: ما از روی میل آمدیم و سر بر فرمان نهادیم. (۱۱)

این نظریه تمثیلی بودن آیه که اشکالی بر عالم ذرّ به حساب می آید از اشکال های قابل توجهی برخوردار است زیرا حمل الفاظ آیات قرآن بر تمثیل نیازمند قرینه است و در اینجا قرینه ای وجود ندارد. ضمن اینکه امکان حمل بر تمثیل مجوز آن نمی شود که چنین حملی صورت گیرد مگر اینکه مانعی وجود داشته باشد که نتوانیم الفاظ را بر حقیقت حمل کنیم. بنابراین، ظواهر الفاظ آیه حجت است و حمل بر حقیقت می شود به این صورت که ذریه 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 کرده اند این گونه آن را تبیین کرده اند 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 گفتن ها حجت تمام نمی شود و اساساً چنین تبیین هایی اتقان علمی ندارد و دلیلی هم از سوی عقل یا نقل آن را همراهی نمی کند.

البته صاحب تفسیر کشاف علاوه بر بحث تمثیل به مسئله تخیل هم پرداخته است که الفاظ آیات قرآن حمل بر خیال پردازی شود اما امکان ندارد قرآن که یک کتاب آسمانی محکمی است و از هر گونه هزل و شعر و خیال پردازی به دور می باشد به کارهای خیالی و شاعرانه پردازد چه اینکه خود می فرماید:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (۱۲)

ما به او شعر نیاموختیم و شایسته او نیست (که شاعر

باشد) این کتاب آسمانی جز اندرز و قرآن روشن نمی باشد.

مثال هایی که برای تمثیل آورده شد به آسمان و زمین و نهرها و درختان مربوط می شود و مقایسه آنها با انسان قیاس بی ربط و فاصله مندی 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 قرینه ای نمی باشد.

همان گونه که نقل شد تفسیر نمونه، گرفتن پیمان از ذریه 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 نمی گیرد. وقتی نطفه در رحم قرار گیرد و چهار ماه از آن بگذرد آنگاه روح به آن تعلق می گیرد و می توان از آن انتظار پیمان داشت ولی در آن هنگام دیگر نطفه نیست و دلیلی وجود ندارد که در این هنگام از او پیمان گرفته می شود. ضمن اینکه ریز بودن انسان ها در عالم ذرّ به معنای نطفه بودن آنها نمی باشد.

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

در تفسیر نمونه به گونه ای از آیه بحث شده است که گویی آیه، سخن از فطرت و حس مذهبی به میان آورده است و چیزی مشابه آیه فطره اللّٰه الذی فطر الناس علیها می باشد در

حالی که آیه ۱۷۲ سوره اعراف سخن از پیمان و اقرار و اشهاد دارد. میثاق یک عمل است و این تفاوت بزرگی با داشتن فطرت توحیدی دارد. اصل براین 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 ۱۷۲ 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 می کنند و نمی توان آنها را نادیده گرفت و نمی شود هر جا مفاد آیه ای بعید به نظر رسید آن را برخلاف ظاهر تفسیر کرده و باب تشبیه و استعاره را بازکنیم.

اشکال ششم

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف می فرماید:

در برخی روایات آمده است که عدّه ای در پاسخ به «الست بربکم» از روی تقیه «بلی گفتند و حقیقتاً نپذیرفتند و این با آیه هماهنگ نیست زیرا آیه می گوید: همه پذیرفتند. پس مراد از تقیه و نفاق، این است که خدا می دانست که آنها پس از سپردن پیمان، آن را در عالم دنیا رد می کنند چون آنجا نشأت شهود است و نمی شود ببینند و انکار کند مثل اینکه انسان در هنگام خطر خدا را می بیند و انکار نمی کند. اینها هم آنجا انکار و معصیت نمی کنند.

در پاسخ به این اشکال می گوئیم: هماهنگ نبودن روایات تقیه در عالم ذرّ با آیه «الست بربکم قالوا بلی پذیرفته نیست زیرا آیه بیانگر پاسخ «آری» انسان هاست.

امّا اینکه «آری» آنها از روی حقیقت بود یا تقيه کردند، آیه از آن ساکت است و روایات، ما را از تقيه عدّه ای از آنها آگاه کرده است بنابراین از این جهت در میان آیه و روایات تقيه عدم هماهنگی وجود ندارد.

امّا این توجیه و تفسیر برای تقيه که خدا می دانست آنها در دنیا پیمان خود را رد می کنند زیرا نمی شود در آن عالم حق را ببینند و آن را نپذیرند خلاف ظاهر روایات بوده و هیچ دلیل عقلی و نقلی هم آن را تأیید نمی کند زیرا کسی که حقیقتی را با صداقت بپذیرد امّا 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 و گرنه 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 تقيه و نفاق.

امّا دلیلی که بر این توجیه بیان کرده است که نمی شود انسان شاهد حقیقت باشد امّا آن را رد کند هم پذیرفته نیست زیرا چه بسیار که انسان با وجود یقین به چیزی از روی سرکشی آن را نمی پذیرد همان گونه که قرآن به این موضوع اشاره کرده می فرماید:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا». (۱۳)

(فرعون و قوم او) آیات ما را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند درحالی که 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 خداصلی الله علیه وآله 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 پیامبرصلی الله علیه وآله «بلی گفتند اما بسیاری از آنها در دل آن را انکار کردند. امام باقرعلیه السلام فرمود:

فای میثاق او کد من قول رسول الله صلی الله علیه وآله فی علی بن ابی طالب علیه السلام؟

فوالله ماوفوا به بل جحدوا و کذبوا.(۱۴)

چه پیمانی استوارتر از سخن رسول خداصلی الله علیه وآله 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 علی رغم معجزات روشنی که دارد، عده ای از مدعیان اسلام قلباً او را نمی پذیرند چنان که از امام صادق علیه 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 می پذیرند).(۱۵)

اما مثالی که آورده شده که انسان به هنگام خطر خدا را احساس می کند و هرگز او را رد نمی کند، نیز مقایسه صحیحی با پذیرش ربوبیت خداوند در عالم ذر نیست. زیرا وجود خطر، آن هم خطر مرگ می تواند 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 می کند 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 می گوید:

اینکه از امام می پرسند که (در عالم ذر) اینها به زبان «بلی» گفتند و امام علیه السلام می فرماید: «بل و بقلوبهم» یعنی نه تنها زبان که با دل هم گفتند. پس اگر روایتی هست که می گوید با دل نگفتند (تقیه کردند) با این روایت و آیه معارض است و اگر دو روایت با یکدیگر معارض بودند یکی می گوید بعضی با قلب گفتند و یکی می گوید همه با قلب گفتند اگر ما نتوانستیم جمع دلالتی 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 می گوئیم: آنچه در قرآن آمده است، اصل پاسخ انسان هاست که همه «بلی» گفتند اما اینکه پاسخ ها با قلب ها همراه بود یا همراه نبود، قرآن نسبت به آن ساکت است. اما روایات دو گونه اند، مفاد جمع زیادی از آنها این است که «بلی» در عده ای از مردم از هماهنگی زبانی و قلبی برخوردار بود و در عده ای چنین هماهنگی وجود نداشت و تعداد این روایات که از آنها استفاده می شود «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 نمی تواند در برابر جمع روایات دیگر قرار گیرد ضمن اینکه این روایت می تواند 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 می گوید:

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. (۱۶)

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

فَثَبَّتِ الْمَعْرِفَةَ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ وَ سَيِّدُ كُرُونَهُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مِّنْ خَالِقِهِ وَ رَأَى فَمِنْهُمْ مَنْ أَقْرَبَ لِسَانِهِ فِي الذَّرِّ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ، فَقَالَ اللَّهُ: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (۱۷) و (۱۸)

معرفت پایدار ماند و محل پیمان سپاری را فراموش کردند و به زودی آن را به یاد می آورند. و اگر این معرفت نمی بود کسی نمی دانست آفریننده و روزی دهنده او کیست. پس بعضی از آنها در عالم ذرّ به زبان اقرار کرد و با قلب خود ایمان نیاورد. خداوند فرمود: پس ایمان نمی آورند به آنچه از گذشته آن را تکذیب کردند.

آیات دیگر

آیات دیگری درباره عالم ذرّ وجود دارد که به اختصار به بیان آنها می پردازیم:

«فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ». (۱۹)

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. (۲۰)

روایات

دیگری در فصل هفتم این کتاب تحت رقم ۱۰۹ و ۱۱۳ در این باره آورده شده است.

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (۲۱)

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:

(۲۲)

«هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذْرِ الْأُولَى» (۲۳)

این (پیامبر) بیم دهنده ای از بیم دهندگان پیشین است.

امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه می فرماید:

خداوند خلق را آفرید در حالی که در سایه بودند پس رسول خداصلی الله علیه وآله 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. (۲۴)

و در حدیث دیگری فرمود:

مراد از بیم دهنده محمدصلی الله علیه وآله است آنگاه که آنها را که در عالم ذرّ بودند به سوی خدا دعوت کرد. (۲۵)

«وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ» (۲۶)

و ما دل ها و چشم های آنان را واژگون می کنیم (و ایمان نمی آورند) همان گونه که در بار اول به آن ایمان نیاوردند.

امام باقرعلیه السلام در تفسیر این آیه فرمود:

قلب های آنها را واژگون می کنیم پس پایین آنها بالای آنها می گردد و چشمان آنها کور می شود و هدایت را نمی بینند

«همان گونه که بار اول ایمان نیاوردند» یعنی در عالم ذرّ و میثاق. (۲۷)

روایات دیگری در فصل هفتم

این کتاب تحت رقم ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۲۰ در این باره وارد شده است.

«الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ». (۲۸)

کسانی که به عهد خدا وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند.

محمد بن فضیل از ابی الحسن علیه السلام (امام کاظم یا امام رضا علیهما السلام) نقل می کند که فرمودند: رحم آل محمد به عرش آویزان است و می گوید: 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 ذر 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 می کنند و پیمان را نمی شکنند». (۲۹)

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَا كُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن مَّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ 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 «مخلقه و غیر مخلقه» سؤال کردم و ایشان فرمود «مخلقه» 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 رحم های

زنان جاری ساخت. و همان هایی هستند که به دنیا می آیند تا از پیمانی که بستند سؤال شوند. اما «غیر مخلّقه» هر جنبنده ای است که وقتی خداوند ذرّ را آفرید و از آنها پیمان گرفت آنان را در پشت آدم قرار نداد و آنها همان نطفه هایی هستند که عزل شده و یا قبل از آنکه روح در آنها دمیده شود و حیات و بقاء پیدا کنند سقط می شوند. (۳۱)

«فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۳۲)

سرشت الهی که خداوند انسان ها 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. (۳۳)

«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 «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» 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 عزّ 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 محمدصلی الله علیه وآله 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

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (۳۶)

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. (۳۷)

«لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ» (۳۸)

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

هشام بن حکم گوید: امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای عزّ 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. (۳۹)

فصل سوم ویژگی های عالم ذرّ

بررسی ویژگی های عالم ذرّ

عالم ذرّ مثل عوالم دیگر دارای ویژگی هایی است که آنها را مورد بحث قرار می دهیم:

زمان عالم ذرّ

ذهن جستجوگر انسان می خواهد 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 می شود که خداوند همه انسان ها را از خاک آفرید و از آنها پیمان گرفت. طبعاً آدم علیه السلام هم یکی از آنان بود که پیمان سپرد و آن گاه پا به عرصه آفرینش خود در نشأت فعلی گذارد.

از دسته دیگری از روایات استفاده می شود 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 می شود که زمان گرفتن پیمان با آفرینش آدم علیه السلام قرین بوده و فاصله ای هم که می تواند 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 می آیند 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 کرده اند.

امام صادق علیه السلام به معلى فرمود:

ای معلى نوروز همان روزی است که خداوند از بندگان پیمان گرفت که او را بپرستند و به او شرک نوزند و با تعالیم رسولان و حجت ها و اولیاء او دینداری کنند. (۴۰)

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. (۴۱)

همان گونه که در روایات فراوانی آمده است؛ روز جمعه و روز اول فروردین که نوروز خوانده می شود از اهمیت بسزایی برخوردارند و وقایع بسیار مهمی در آنها تحقق یافته و خواهد یافت. گویا نوروز معتدل ترین روز سال و جمعه مبارک ترین روز هفته است که اگر این دو روز مطابق گردند، آن روز از اهمیت و برکات فوق العاده ای برخوردار خواهد شد. واقعه پیمان گیری خدای تعالی و امور جانبی آن در روز جمعه ای انجام گرفته که نوروز بوده است و انتخاب چنین روزی از عنایات خدای مهربان و مصالح الهی او نشأت گرفته است.

مکان عالم ذر

اگرچه اختلاف نظرهایی درباره مکان پیمان سپاری انسان وجود دارد، دست یابی 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. (۴۲)

خواجه عبدالله انصاری می نویسد:

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 علیه السلام) بود. سدی گفت: در آسمان بود از بهشت به در آمده و به زمین نرسیده بود. قومی گفتند: به دهنها بود زمینی است در هند، آنجا که آدم از آسمان فرود آمد و آن فرزندان که از پشت های 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.

امّا 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 همان جا، 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 می دانی حجرالاسود چه بود؟ عرض کردم: نه. فرمود: فرشته بزرگی از فرشتگان عظیم نزد خدای عزّ و جلّ بود. وقتی خداوند از فرشته ها 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 می روند 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. (۴۴)

و امام رضا علیه السلام فرمود:

علّت دست کشیدن بر حجرالاسود این است که وقتی خدای تعالی از فرزندان آدم پیمان گرفت آن پیمان را در خود جای داد و از همین روست که مردم مکلف شدند این عهد را تازه کنند و به خاطر همین است که نزد حجرالاسود گفته می شود: «أَمَانَتِي أَدَيْتُهَا وَ مِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ لِيَتَّسَّهَدَلِي بِالْمُؤَافَاهِ»؛ «امانتم را ادا کردم و پیمانم را تازه کردم تا شهادت دهی که به عهدم وفا کردم» سخن سلمان هم از اینجا نشأت می گیرد که روز قیامت حجرالاسود مانند ابی قبیس خواهد آمد در حالی که یک زبان و دو لب دارد و برای هر کس که به عهد خود وفا کرد شهادت می دهد. (۴۵)

از روایتی که نقل گردید و روایات دیگر که در وسایل الشیعه نقل شده

است مکان عالم میثاق معلوم می باشد و با وجود این احادیث صریحی که از اهل بیت علیهم السلام نقل شده است و فقهاء نیز به مفاد آن فتوا داده اند جایی برای اظهار نظرهای فاقد دلیل برای مکان عالم ذر وجود ندارد.

پاسخ به یک شبهه

برخی عالم میثاق را همین نشأت فعلی پنداشته و گفته اند: خداوند انسان را آفرید و به او عقل و فطرت توحیدی داد و اگر به عقل و فطرت خود بیندیشد می فهمد بنده پروردگار خویش است؛ بنابراین، پیمان با خدا در همین عالم است.

در تفسیر نمونه ذیل آیه ۱۷۲ 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. (۴۶)

اگر چه ما در فصل عالم ذر 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 می دهیم که عالم ذر عالم فعلی نیست که فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران منتقل گردند.

ظاهر روایات و کلمات آیه ۱۷۲ سوره اعراف (۴۷) 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 می شود

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 می شود این است که سؤال و جواب در آن، جنبه کنایی به خود می گیرد. (۴۸)

ایرادی که تفسیر نمونه گرفته این است که تفسیرش بر خلاف ظاهر آیه می باشد و چه اشکالی بالاتر از اینکه تفسیر آیه ای بی ارتباط با آن آیه و برخلاف ظواهر الفاظ آن باشد و این بی ارتباطی اعتبار این نظریه را از میان می برد. ضمن اینکه اگر مراد، تفاوت قابلیت ها بود روایات به آن اشاره می کردند.

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 می داند، - نظر دیگری را مطرح می کند که معنای «اذ» حفظ شود. خلاصه آن نظریه این است که:

از آیه ۱۷۲ سوره اعراف استفاده می شود که انسان در یک نشأتی بود و پیمان سپرد و با توجه به ذکر برخی آیات، آن نشأت را نشأت ملکوت می داند و توضیح می دهد که انسان دارای دو وجه ملک و ملکوت است و وجه ملکوتی او مقدم بر وجه دنیایی اش می باشد و تفاوت ملکوت و ملک همان تفاوت «کن» (باش) و «یکون» (می باشد) خواهد بود. انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون. انسان ها در ملکوت خود غافل از ربوبیت خدا نیستند و وحدانیت او را مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق استدلال نیست بلکه از طریق مشاهده نفس خودشان می باشد که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه هم او را غایب نمی بینند 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 انسان ها 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 نمی باشد و تقدم ملکوت بر ملک همان تقدم «کن» بر «یکون» می باشد. همچنین اشکال هایی که بر منکرین و مثبتین عالم میثاق وارد بود بر این نظر وارد نخواهد بود. کسانی که عالم میثاق را انکار کرده اند ظاهر آیه را در نظر نگرفته اند که به گذشته برمی گردد و آنان که آن عالم را پذیرفته اند، تقدم را، زمانی فرض کرده اند 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 اشکال ها را برطرف می سازد. (۴۹)

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:

۱ - عالم ملکوت ترتیب ندارد اما عالم اشهاد بنا بر آیه ۱۷۲ سوره اعراف دارای ترتیب است به این صورت که خداوند فرزندان بنی آدم را از آنها برگرفت.

۲ - خداوند می فرماید: ما از

شما این پیمان را گرفتیم که مبادا بگویید غافل بودیم یا پدران ما مشرک بودند و ما مشرک شدیم. در حالی که در ملکوت که شرکی نبود که کسی چنین بهانه ای آورد.

۳- 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، اشکال های دیگری هم ما بر تفسیر عالم ذرّ به عالم ملکوت داریم که به آنها می پردازیم:

۱- 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 انسان ها 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 سرّ 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 اشکال های این فرض (تقدم زمانی) تنها همین اشکال است. (۵۰)

اما پاسخ این اشکال که ریشه همه اشکال ها 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 علیهم السلام تقدم را زمانی معرفی کرده اند و هیچ اثری در منابع دینی بر تقدم مورد اشاره در تفسیر المیزان وارد نشده است.

اما اینکه فرض تقدم زمانی امر محالی است پس سبب می گردد 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 می گیرد که این محال نیست و روح هم یک بار بیشتر موجود نمی شود و ما در بحث ویژگی های جسمانی انسان در عالم ذر در همین فصل معارف بیشتری را در این باره ارائه خواهیم کرد.

۲ - اینکه عالم ملکوت را به «کن» تفسیر کنیم پذیرفته نیست و دلیلی هم بر آن نداریم. اساسا «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. امّا عالم میثاق بنابر ظاهر الفاظ آیه و مفاد روایات در گذشته واقع شده است و اکنون وجود ندارد.

۳ - تفاوتی که

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

۴- 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 دانسته اند.

۵- اگر عالم میثاق عالم ملکوت بود، با توجه به احادیث زیادی که درباره آن وارد شده است و بسیاری از آنها در پاسخ به ویژگی های آن عالم مطرح شده اند، معصومین علیهم السلام به ملکوت بودن آن عالم اشاره می کردند، در حالی که نه در روایات و نه در اقوال مفسران چنین مطلبی وجود ندارد.

۶- 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 بنابر روایات، در مکه و در محضر حجرالاسود انجام گرفته است.

مدت عالم ذر

از روایات مربوط به عالم ذر استفاده می شود که مدت زمان این عالم کوتاه بوده اما اینکه کوتاه بودن آن را هم انسان ها 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 می کنند پس از مرگ آن را یک یا نصف روز بیشتر ندانند. مدت زمان عالم ذر اگر چه کوتاه به نظر می رسد 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 چنان که عمر کامل برخی از موجودات زنده در این دنیا به چند روز بیشتر نمی انجامد.

برخی محققان فراموشی ماجرای عالم ذر را دلیل کوتاه بودن آن دانسته اند اما صرف فراموشی دلیل کوتاه بودن زمان آن عالم نخواهد بود.

عده ای بر آنند که خدای تعالی انسان ها را آفرید و پس از آفرینش به سرعت از آنها پیمان گرفت و به آن عالم و عمر انسان ها پایان داد اما آنچه در آیات و روایات آمده است خلاصه کوتاهی از عالم ذر است و اگر وضع دنیا هم برای کسانی که از آن اطلاعی ندارند در چند سطر خلاصه شود، ممکن است همین گونه برداشت کنند که ما از عالم ذر برداشت می کنیم.

در هر صورت آنچه مهم و سازنده و سرنوشت ساز بوده، در آیات و روایات بیان شده است اما ریز مسائل عالم ذر که انسان ها 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 ذر مطرح نشده است شاید به خاطر آن باشد که نیازی به طرح آنها نبوده است و اگر مطرح می شدند مردم به جای توجه به ابعاد سازنده و رعایت مفاد پیمانی که بستند در آن مسائل جزئی فرو می رفتند و از اصل آن غافل می شدند.

پیش از این اثبات شد که عالم ذر

در گذشته واقع شده است و خداوند از همه انسان ها پیمان گرفت و با اتمام پیمان سپاری و سایر مسایل دیگری که به آن خواهیم پرداخت آن عالم به پایان رسید همان گونه 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 پیمان هاست.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف بحث از استمرار عالم میثاق کرده است که به نقد و بررسی نظریه او می پردازیم. سخن او این گونه آغاز می شود:

قدر متیقن آیه اخذ میثاق این است که:

۱ - موطن اخذ میثاق قبل از موطن مخاطبه است.

۲ - 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.

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

از موارد سه گانه ای 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 نمی شود که آن موطن هم اکنون وجود دارد بلکه از آیه استفاده می شود موطنی بود و پیمانی سپرده شد و به پایان رسید و انسان ها 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 نمی باشد بلکه همان گونه که بحث آن خواهد آمد خداوند آن را از یاد انسان ها 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 حجت تمام باشد» نیز صحیح نمی باشد، چراکه آنچه بنابر آیه و روایات به پایان رسیده نمی توان با آن ارتباط برقرار کرد چه اینکه پس از اتمام دنیا نمی توان 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 انسان ها آن را به یاد دارند و بنابر آیات و روایات از آن سخن می گویند. همچنین بسیاری از وقایع گذشته زندگی ما که به پایان رسیده اند در حافظه ما وجود دارند و به تعهدات گذشته خود که زمان آنها کوتاه بوده و به سر رسیده است پایبندیم. پایبندی به پیمان های گذشته در عالم ذرّ 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 ذر 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 ذر

از تفاوت هایی که در میان آیه ۱۷۲ سوره اعراف و روایات مربوط به عالم ذر وجود دارد استفاده می شود که این عالم تکرار شده است. تعدد عالم ذر در موارد مختلف منع عقلی و شرعی ندارد و از طرفی ویژگی های متفاوت عالم ذر در احادیث، این تعدد را تأیید می کند. بنابراین ممکن است این واقعه در مقاطع مختلفی تکرار شده باشد. علامه مجلسی گوید:

امکن ان یکون الميثاق مرتین؛ (۵۱)

ممکن است عالم میثاق دوبار انجام گرفته باشد.

بخشی از روایات به آن عالم ذر نظر دارند که قبل از خلقت آدم علیه السلام بوده است و همه انسان ها 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 ۱۷۲ 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 می نویسد:

از روایات فهمیده می شود 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 ذره ای بودند که به راست و چپ حرکت می کردند و هرکس که در این تکالیف سه گانه از خدا اطاعت کرده باشد در دنیا هم اطاعت می کند و هرکس که عصیان کرده باشد در دنیا هم عصیان می کند. (۵۲)

ویژگی های جسمانی انسان در عالم ذرّ

اشاره

همان گونه که جسم ما در این مقطع از دنیا ویژگی هایی دارد در عالم ذرّ نیز ویژگی هایی داشته است و ما برخی از موارد آن را مورد بحث قرار می دهیم.

۱ - خاکی بودن

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

زراره گوید: مردی از امام باقر علیه السلام درباره این سخن خدا سؤال کرد که فرمود: «و به یاد آور هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذرّیه 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 می شنید فرمود: پدرم برای من حدیث کرد که خدای عزّ و جلّ یک مشت از زمینی که آدم علیه السلام 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 آن گاه انسان ها مانند مور از راست و چپش خارج شدند. (۵۳)

بررسی نظریه علامه طباطبایی رحمه الله علامه طباطبایی رحمه الله عالم ذرّ را با ویژگی های مادی و جسمانی انسان محال دانسته و در نتیجه آن را عالم ملکوت معرفی کرده است و ما در بحث های گذشته همین فصل آن

را مورد نقد قرار دادیم و اشکال های آن را بیان کردیم. او در بیان محال دانستن جسمانی بودن عالم ذرّ می نویسد:

زیرا این نظر مستلزم آن است که انسان با شخصیت دنیایی اش 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. (۵۴)

همه مخالفت ها 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 می گردد. 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 برمی گردد که بر روح عارض می شود 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 بازمی گردد و این امتناعی ندارد که محال باشد چه بسا انسانی در طول عمر خود تشخص های 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 می شود و به جسم انسان در عالم ذرّ تعلق می گیرد و این تعلق در نشأت فعلی تکرار می شود و جسم هم بار اول آفریده می شود و بار دوم با قدری تفاوت در عالم دنیا ظهور می کند 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.

۲- برخورداری از عقل و حواس جسمانی

همان گونه که به اثبات رسید بدن انسان در عالم ذرّ از خاک بود همان گونه که در این عالم از خاک است. بنابراین، خاکی که کمال یافته است و مستعد تعلق روح گشته و به حیات دست می یابد چیزی نظیر موجودات زنده این نشأت و به ویژه بدن فعلی انسان می گردد و بدنی می تواند 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 بهره مند بودند؟ بحثی از آن به میان نیامده است. البته پیمان ها و آزمایش هایی که با آزادی و اختیار انسان همراه باشد مستلزم برخورداری از ابزار

۳- ریز بودن

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 فَعَرَّكَهَ عَرَكًا شَدِيدًا فَإِذَا هُمْ كَالذَّرِّ يَدْبُونَ. (۵۵)

... 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 ذرّیه به ذرّ که در برخی روایات آمده است به منظور فهماندن زیادی ذرّیه 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. (۵۶)

آن‌گاه روایتی را در صفحه ۳۲۶ 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. (۵۷)

این روایت صراحت دارد که ذرّیه آدم جثه ریزی داشتند امّا 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 ۱۷۲ 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 می گوید: خداوند از خود آدم ذرّاتی را بیرون آورد ولی آیه می گوید: ظهور بنی آدم نه آدم و ذرّیه بنی آدم را اخراج کرد نه ذرّیه آدم را.

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

مفاد پیمان در عالم ذرّ

آنچه را خداوند از انسان ها خواست تا به آن پاسخ گویند به ربوبیت او، نبوّت انبیاء و ولایت ائمه علیهم السلام مربوط می شد. اما سؤال اول که درباره پروردگاری خداوند بود در قرآن آمده است که فرمود:

«الست بریکم؟ قالوا: بلی» (۵۸)

آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری.

در مورد نبوّت و ولایت نیز روایات فراوانی مطرح شده اند که به نقل برخی از آنها می پردازیم.

امام صادق علیه السلام فرمود:

كَانَ الْمِيثَاقُ مَا أَخُوذًا عَلَيْهِمُ لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لِرَسُولِهِ بِالتُّبُوءِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْإِئْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِالْإِمَامَةِ. فَقَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكُمْ وَ عَلِيٌّ إِمَامُكُمْ وَ الْإِئْمَةُ الْهَادُونَ أُنْتُمْكُمْ؟ قَالُوا بَلَى (۵۹)

پیمانی که از آنها گرفته شد برای ربوبیت خدا و نبوّت فرستاده او و امامت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام بود. پس به آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم و محمد پیامبر

شما و علی و ائمه علیهم السلام امامان شما نیستند؟ گفتند: آری.

رسول خداصلی الله علیه و آله 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 کتاب های آسمانی گذشته تأیید و تثبیت کردم و در آنها نوشته شد که او جانشین تو خواهد بود و بر این جانشینی از خلائق و پیامبران و فرستادگانم پیمان گرفتم و پیمان آنها بر ربوبیتم و نبوت تو و ولایت علی بن ابی طالب بود. (۶۰)

امام صادق علیه السلام فرمود:

وقتی خدای عزّ و جلّ اراده کرد انسان ها را بیافریند آنها را خلق کرد و در محضر خود پراکنده ساخت. آن گاه فرمود: پروردگار شما کیست؟

اولین کسی که زبان به سخن گشود رسول خداصلی 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 می باشند و هم اینها هستند که مسئول خواهند بود.

آن گاه به فرزندان آدم فرمود: برای ربوبیت خدا و اطاعت و ولایت اینها اقرار کنید. پس آنها پاسخ دادند بله اقرار کردیم. (۶۱)

البته این پذیرش که در روایات آمده است مربوط به کسانی می شود که پاسخ مثبت دادند و همه جمعیت انسان ها را دربر نمی گیرد؛ 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 خداصلی الله علیه وآله 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 فرشته ای در آسمان چهارم است که در تسبیح خود می گوید: منزّه است خدایی که این خلق کم را از این خلق زیاد بر این فضیلت بزرگ هدایت کرد. (۶۲)

و آن حضرت در حدیث دیگری فرمود:

اگر قائم خروج کند مردم او را انکار می کنند. او به صورت جوانی موفق به سوی آنها باز می گردد و جز مؤمنانی که خداوند در عالم ذر از آنها پیمان گرفت بر او پایدار نمی ماند. (۶۳)

با چه زبانی پاسخ دادند؟

از مباحثی که مطرح شد معلوم گردید که پاسخ انسان ها در پیمانی که سپردند، به زبان گفتار بوده است؛ اما یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف آورده است:

آیه غیر از دلیل عقلی و نقلی را می گوید زیرا عقلا یکسان نگفتند «بلی» و کسانی هم که وحی به آنها رسیده است در برابر آن یکسان نگفتند بلی بلکه عده ای گفتند و عده ای انکار کردند. اما ظاهر آیه این است که همه گفتند «بلی». معلوم می شود 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 زمان ها 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 ربك من بنی آدم..). بیانگر آن است که این کار در گذشته انجام گرفته است و راه فطرت به گذشته منحصر نمی شود. 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 نمی داند. پیمان و مکالمه جز بر دو پایه ایجاب و قبول که دو فرد متقابل آن را به عهده می گیرند عملی نیست. بنابراین پیمان فطری یک سخن غیر متعارفی است که مطرح شده و با اصول پیمان گیری مطابقت ندارد.

امور فطری حقایقی هستند که در ذات انسان قرار دارند. اینکه گفته می شود انسان ها فطرتاً خدا را قبول دارند، سخن آنها تفسیر آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۶۴) می باشد در حالی که آیه ذرّ مفاد متفاوتی با این آیه دارد و اگر کسی بخواهد آیه فطرت را تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف بداند، بر خلاف ظاهر آیه سخن گفته است. اگر خداوند می خواست به یک امر فطری اشاره کند همان آیه فطرت را بیان می کرد که البته بیان کرده است و چنانچه لازم بود همان آیه را مثل بسیاری از آیات دیگر تکرار می کرد

و یا با قدری تفاوت در الفاظ، آن را بیان می فرمود اما در آیه ۱۷۲ سوره اعراف به بیان ماجرای پرداخته که انسان ها در آن مخاطب و مورد سؤال و اشهاد قرار گرفته اند و اگر چه فطرت انسان توحیدی است اما آیه در مقام بیان آن نیست بلکه در صدد یادآوری پیمان گذشته و اتمام حجت است.

روایاتی وارد شده است که بیانگر گفتاری بودن زبان انسان ها در عالم ذر می باشد و ما در اینجا به برخی از آنها اشاره می کنیم:

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 خلقش 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. آن گاه پرسید: چگونه این مکالمه واقع شد و امیرالمؤمنین علیه السلام به او فرمود: آیا کتاب خدا را نخوانده ای که به پیامبر می گوید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَخِرْنَا مِنْ قَبْلُ إِذْ كُنَّا رُجُلًا وَآخَرًا فَذَرْنَاهُمْ إِلَىٰ عِزِّ رَبِّكَ لَا يَمَسُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا إِذْ يَخُولُونَ» (سوره اعراف، آیه ۱۷۲). پس بلی سخن خود را به آنها شنوند و آنها هم پاسخ دادند. آن گاه 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 فرشته ها گفتند: ای فرزندان آدم ما به این اقرار شما شهادت می دهیم که در روز قیامت نگوئید از آن غافل بودیم. (۶۵)

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. (۶۶)

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 انسان ها را تشکیل می دادند، 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 می فرماید:

... آن گاه 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 در گذر 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. (۶۷)

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 آن گاه 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. آن گاه مشتی دیگر از آن را بر گرفت 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 عده ای باکندی و عده ای با سرعت و عده ای 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: پروردگار! از ما درگذر ما هم مثل آنها عمل خواهیم کرد. فرمود: از شما گذشتم و پس از آن عده ای با سرعت و عده ای باکندی به طرف آتش آمدند و عده ای 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 باز گردانده شوند، به آنچه از آن نهی شدند باز خواهند گشت و هر آینه آنها دروغ گویانند.» (۶۸) و (۶۹)

تفاوت هایی در جریان ورود به آتش در روایات

دیده می شود 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.

عَلَامَه طِبَاطِبَائِي رَحْمَه اللّٰه در تفسیر خود آورده است:

كَأَنَّ الْأَمْرَ بِدُخُولِ النَّارِ كُنَايَه عَنِ الدُّخُولِ فِي حَظِيرَةِ الْعِبَادِيَه وَ الْإِنْقِيَادِ لِلطَّاعَةِ؛ (۷۰)

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 کرده اند و قرینه ای 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 کنایه ای در کار نیست. ورود در آتش یک آزمایش بوده است چنان که برای برخی از اصحاب ائمه علیهم 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 عَلَامَه طِبَاطِبَائِي رحمه الله وجود دارد که مصداق عبودیتی که مطرح کرده است چیست؟ روشن ترین و نزدیک ترین آن همان اطاعت در ورود به آتش است.

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

فراموشی

ویژگی دیگر عالم ذرّ، فراموشی ماجراهای آن است. این فراموشی عادی نیست بلکه اراده خداوند بر آن تعلق گرفته است البته اگر چه انسان ها آن را فراموش کرده اند اما خداوند آن را با وحی به یاد آنها آورده است همان گونه

که اُمت اسلامی با آیه ۱۷۲ سوره اعراف به پیمانی که بسته اند آگاه می گردند. نکات دیگری درباره از یاد بردن نشأت ذرّ وجود دارد که در ضمن نقل روایات به آنها اشاره می کنیم.

ابن مسکان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ 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 نمی دانست که آفریننده و روزی دهنده او کیست. (۷۱)

زراره می گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم وقتی خداوند ذرّیه 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. آن گاه رزق آنها را ضمانت کرد و رؤیت خود را از یادشان برد و معرفتش را در دل های آنها تثبیت کرد. (۷۲)

این نکته نیز مطرح است که این فراموشی در چه زمانی صورت گرفت آیا در همان عالم ذرّ، 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 می شود 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

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.

۱- 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.

۲- 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.

۳- 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 می پذیرد.

فصل چهارم پاسخ به سؤال ها و اشکال ها

پاسخ به سؤال ها و اشکال ها

اشکال ها و سؤال های 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 می گوئیم.

۱ - چرا عالم ذرّ را عالم ذرّ نامیدند؟

«ذرّ» به مورچه و هر چیز ریز دیگر اطلاق می شود و از آنجایی که جنه انسان ها در عالم میثاق ریز بوده است آن را عالم ذرّ نامیده اند.

خواجه عبدالله انصاری در تفسیر خود می نویسد:

قیل: کانوا کالذرّ کثره لاصغراً (۷۴)

گفته شده آنها مانند مورچه بودند به خاطر زیادی نه کوچکی.

آن گاه این قول را رد می کند.

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 امّا آنچه بیشتر به ذهن انسان تبادر می کند همان ویژگی ریز بودن است و مهم تر اینکه روایات به ریز بودن آنها تصریح کرده اند و با وجود این روایات که نقل کردیم جایی برای احتمال دیگر نمی ماند.

۲ - 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 انسان ها به خدا پاسخ دادند در حالی که جسم ریزی داشتند؟ حضرت فرمود: جعل فیهم اجابوه (خداوند چیزی در آنها قرار داد که چون از آنها سؤال شود پاسخ دهند). (۷۵)

علامه مجلسی در توضیح این روایت می نویسد:

ارواح انسان ها به این بدن های 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. (۷۶)

علامه طباطبائی رحمه الله براین سخن علامه مجلسی اشکال کرده، می نویسد:

ظاهر الروایه لسان الحال او انهم كانوا على خلقه لو نزلوا منزل الدنيا ظهر ذلك منهم في صوره السؤال و الجواب و اما ما ذكره رحمه الله فبعيد عن سياق الخبر. (۷۷)

ظاهر روایت بیان کننده زبان حال است

یا اینکه آنها به گونه ای بودند که اگر به دنیا می آمدند در صورت سؤال و جواب چنین پاسخی از آنها اظهار می شد. آنچه را که او گفته است (دارای نطق و شنوایی بودند) از سیاق روایت دور است.

اما علامه مجلسی در جای دیگر بحارالانوار، 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 گونه ای آنها را قرارداده است که چون در عالم فعلی سؤال شوند، به زبان گفتار پاسخ می دهند و این از ظاهر روایت دور است. (۷۸)

علامه طباطبایی رحمه الله این روایت را در تفسیر المیزان آورده و در ذیل آن می نویسد:

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 جواب های 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 گونه ای بوده است که اگر به عالم دنیا می آمدند همان حال، جواب دنیوی و زبانی آنها می شد. مؤید این معنا جمله «چیزی در آنها قرار داده بود که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند» می باشد زیرا این تعبیر با تعبیر «چیزی در آنها قرارداد که اگر اهل سخن می بودند جواب می دادند» و امثال آن فرق دارد. (۷۹)

این برداشت، بر خلاف ظاهر روایت می باشد 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 قرینه ای هم بر این معنا در آن وجود ندارد. مفاد روایت همان است که از ظاهر آن برداشت می شود و آن پاسخگویی و «بلی گفتن» انسان ها در عالم میثاق است حتی اگر دنیایی در کار نمی بود.

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 می فرماید:

«وقتی سپاهیان سلیمان به وادی مورچه ها رسیدند مورچه ای گفت: ای مورچه ها! همه به خانه های خود داخل شوید تا مبادا سلیمان و سپاهیانش ندانسته شما را پایمال کنند. سلیمان از این سخن مورچه تبسم کرد.» (۸۰)

در چند آیه بعد آمده است:

«حضرت سلیمان جویای حال پرندگان شد و فرمود هدهد را نمی بینم یا غیبت کرده است؟ او را عذابی سخت خواهم کرد. یا سر از بدنش جدا می سازم یا باید علت موجه و روشنی از غیبت خود بیاورد. پس از مدتی کوتاه هدهد حاضر شد و به سلیمان گفت خبری یافته ام که از آن اطلاع نداری، از ملک و پادشاهی سبأ خبری یقینی برای تو آورده ام. من زنی را یافته ام که بر مردم آن دیار حکومت می کند و از هر نعمتی بهره مند گردیده و از تخت با عظمتی برخوردار است. او

و ملتش را دیدم که برای خورشید سجده می کنند 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 می کند 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 می گویی یا از دروغگویانی. حال این نامه مرا به آنها برسان و برگرد تا ببینی چه پاسخی می دهند.» (۸۱)

خواجه عبدالله انصاری در تأیید آنچه بیان کردیم در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف آورده است:

«زجاج گفت: جاز ان يجعل سبحانه لامثال الذرّ فهما تعقل به امره كما قال تعالى: «قالت نمله» (۸۲) و كما قال: «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ» (۸۳)... اذا لا ننكر قدره الله على ان يجعل الذرّ عاقلا يفهم الخطاب و يسمع و يحيب (۸۴)

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 تسیح 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.»

۳ - چگونه یک ذره مورد اتمام حجت قرار می گیرد؟

پس از آنکه علامه طباطبایی رحمه الله ماجرای عالم ذرّ را مطرح می کند، می نویسد:

اینها جهات مختلف اشکال هایی بود که بر عالم ذرّ برای انسان وجود دارد که از روایات فهمیده اند و هیچ راهی در مباحث علمی برای حل آنها نیست

و نمی توان آیه را بر آن حمل کرد. (۸۵)

آن گاه تفسیری را بر عالم ذرّ مطرح می کند که اشکال های مورد نظر او را نداشته باشد و آن، تفسیر عالم ذرّ به عالم ملکوت است.

البته اشکال هایی که بر نظریه او وارد می باشد عمیق تر و بیشتر از اشکال هایی است که او بر نظریه بر خاسته از روایات محققان کرده است و ما این نظریه را در فصل ویژگی های عالم ذرّ در ضمن بحث مکان عالم ذرّ مورد بررسی قرار دادیم و اشکال ها و دلایل رد آن را ارائه کردیم.

اما پیش از آنکه به مطالب علامه طباطبایی رحمه الله و پاسخ اشکال های او پردازیم 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 می باشند. این برداشتی که محققان از عالم ذرّ ارائه کرده اند که در مقطعی از دنیا واقع شده است در ده ها روایت آمده است و این نظریه پیش از آنکه به محققان نسبت داده شود به معصومین علیهم السلام منسوب است آن گاه طرح محال بودن و غیر قابل اثبات بودن موضوعی که در روایات فراوانی وارد شده است در غایت دشواری است و انصراف این اشکال ها از معصومین علیهم السلام و نسبت آنها به محققان نیز آن را توجیه نمی کند.

تحقق عالم ذرّ بر روی زمین و پیش از مقطع کنونی دنیا نه محال است و نه مخالف آیات و روایات می باشد بلکه امری ممکن و برخاسته از قرآن و روایات است. وجود عالم ذرّ پیش از آفرینش مقطع کنونی انسان هیچ امتناعی

ندارد و اثبات آن از اثبات رجعت، قیامت و برخی مسائل آن نظیر شبهه آکل و مأکول دشوارتر نیست. ممکن است عالم ذرّ و مسائل آن به شکلی که در روایات آمده است برای کسی حل نشود اما به توفیق الهی برای دیگران حل شود. امام رضا علیه السلام در نامه ای می نویسد:

لَا تَقْلُ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا أَوْ تُسَبِّ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَإِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَ قُلْنَا وَ عَلَيَّ وَ وَجْهِ وَ صِفَتِهِ؟ (۸۶)

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

و امام باقر علیه السلام فرمود:

لَا تَكْذِبُوا بِحَدِيثِ آتَاكُمْ أَحَدٌ فَأَنْتُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ مِنَ الْحَقِّ؛ (۸۷)

حدیثی را که کسی برای شما می آورد تکذیب نکنید، شما که نمی دانید شاید حق باشد.

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

اکنون وقت بررسی اشکال های علامه طباطبایی رحمه الله بر عالم ذرّ رسیده است همان اشکال هایی که او را در مقام نتیجه گیری به اتخاذ مواضع مطرح شده سوق داده بود البته فرمایش های آن بزرگوار زیاد است و ما آنها را به تدریج مطرح و مورد بررسی و پاسخگویی قرار می دهیم. او در بیان ماجرای عالم ذرّ از دید طرفداران آن می نویسد:

آنچه را که طرفداران عالم ذرّ از روایات فهمیده و آن را بر آیه حمل کرده و بر اثبات آن همت گمارده اند این

است که خدای سبحان پس از آنکه جسم آدم را به صورت کامل آفرید نطفه هایی را که در پشت او بود بیرون آورد و آنها فرزندان بدون واسطه او شدند آن گاه از آن نطفه ها، نطفه های دیگری را که فرزندان نطفه های 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 می شد بیرون آورد. به عبارت دیگر نطفه آدم را که ماده اصلی بشر است بیرون آورد و آن را به تعداد بی شماری 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 گونه ای 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. آن گاه 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 می کند.»

آن گاه بر این برداشتی که نقل کرده است اشکال کرده می گوید:

چگونه می توان 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 حجت بر او تمام شده و از او عهد و پیمان گرفته شد و پاداش و عذاب بر او واقع گردد در حالی که حجت قاطع عقلی و نقلی قائم است که انسانیت انسان به نفس اوست که حقیقتی ماوراء ماده دارد و با بدن دنیوی به وجود می آید. (۸۸)

آنچه را علامه طباطبایی رحمه الله به طرفداران عالم ذرّ نسبت داده و همچنین اشکال هایی را که بر آنها وارد کرده است 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 می باشد کسی بر آیه تحمیل نکرده است بلکه آن را متفاوت از آیه دانسته و حمل بر تعدد عالم ذرّ می کنیم و با وجود تحقق این احتمال اشکال منتفی می گردد.

امّا قول دیگر که گرفتن ذرّیه آدم از پشت اوست به گونه ای که در سخنان علامه رحمه الله آمده محل تردید است و نمی توان این شیوه تکثیر نسل را قطعی دانست. بله می توان آن را به عنوان یک احتمال مطرح کرد.

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه احتمال خود می نویسد:

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

امّا ما دلیل قطعی بر این نظر نداریم. این نگاه تجزیه ای به نحوه شکل گیری نسل آدم علیه السلام در عالم ذرّ می تواند صرفاً یک حدس و احتمال باشد که اگر کسی هم آن را مطرح کرده باشد قول همه طرفداران عالم ذرّ نخواهد بود. بله گرفتن فرزندان آدم علیه السلام از پشت او مطرح است امّا اینکه چگونه خداوند آنها را از پشت آدم علیه السلام گرفت روشن نیست.

نسل موجود در مقطع فعلی دنیا هم از پشت آدم گرفته شده است امّا به این صورت که ذرّاتی از پشت آدم در رحم حوّا قرار گرفت و با توجه به شرایط خاص خود، فرزندی شدند که از حوّا 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 شده اند 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 حاشیه ای، انسان را از اصل مطلب که پیمان سپاری است دور می سازد.

نکته دیگری که در تفسیر المیزان مطرح شده مسئله بازگشت ذرّیه آدم به پشت اوست که می نویسند: «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 ذرّیه 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 بازگشته اند تا به آدم علیه السلام رسیده است و تنها فرزندان بدون واسطه اش به پشت او بازگشته اند 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 آن گاه در یک سیر غذایی جزء بدن او شده باشند، احتمالات مختلفی وجود دارد که نمی توان 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 علیه السلام بازگرداند و ورود در شیوه و جزئیات

آن، که تولید برخی از اشکالات را هم به همراه دارد ضرورتی نخواهد داشت. این گونه مطالب درباره قیامت و زنده شدن بدن انسان ها به گونه ای که در دنیا بوده است مطرح می باشد که باید به اصل مسئله بازگشت و سازندگی آن در زندگی او پرداخت و جزئیات و شیوه های آن را که سبب مباحث غیر لازم و بی نتیجه می گردد به علم خدا ارجاع داد.

امّا 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 می شود و طرفداران عالم ذرّ هرگز امور ذکر شده را تنها متوجه آن ذره و بدون توجه به روح او نمی دانند 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 می گیرد و عقل و درک و تکلیف متوجه اوست و جسم مادی چه در عالم ذرّ و یا در عالم فعلی ابزاری در خدمت او می باشد.

نکته دیگری که در پایان آن بخش در تفسیرالمیزان آمده بود که «روح حقیقی، ماوراء ماده است که با بدن دنیوی به وجود می آید» اگر چه به وجود آمدن روح با بدن با نص صریح روایات فراوانی سازش ندارد و عدّه ای از فلاسفه نیز در جای خود آن را نپذیرفته اند، به فرض که چنین نظریه ای درست باشد لازم نیست روح انسان

همزمان با بدن فعلی او به وجود آید بلکه می تواند 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 علیهم السلام ارواح انسان ها 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 می کنند در سه مقطع از دنیا صورت خواهد گرفت.

۴- آیا تصدیق ربوبیت پروردگار نیازمند یک ترکیب دنیوی جسمانی نیست؟

علامه طباطبایی رحمه الله در دنبال مطالب خود شش اشکال را مطرح می کند که یکی پس از دیگری آنها را مورد بررسی قرار می دهیم. اما درباره اشکال اول می نویسد:

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 می شود و تمام این تصورات و تصدیقات به احساسات ظاهری و باطنی منتهی می گردد 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 می کند. (۸۹)

و پاسخ آن این است که کسانی که بنابر روایات، عالم ذرّ را مقطعی از همین دنیا به حساب می آورند، بدن انسان ها را هم دارای چنین ترکیبی می دانند و منعی برای امکان وقوع این ترکیب وجود ندارد.

۵- آیا با بازگشت انسان ها به پشت آدم علیه السلام اتمام حجت منتفی نمی شود؟

صاحب تفسیرالمیزان در ادامه اشکال های خود آورده است:

«این اتمام حجتی که خداوند بر انسان کرده اگر تمامیتش بر داشتن عقل و معرفت بود هنگامی که آن ذرّه به سلب برمی گردد تا دوباره در دنیا ظاهر شود عقل از او سلب می شود و اگر گفته شود: مادامی که در پشت پدران و ارحام مادران قرار دارد از او سلب نشده است به هنگام تولد تا بلوغ یعنی زمان طفولیت از او سلب شده و به همین اندازه که سلب می شود نظام آن حجت را مختل می سازد و اگر اتمام حجت موقوف بر عقل نبوده و مجرد معرفت برای آن کافی است پس دیگر چه نیازی به شهادت گرفتن و پیمان بستن می باشد 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 می کنند به همان تفسیری برمی گردد که منکرین عالم ذرّ از آیه (۱۷۲ سوره اعراف) دارند.

و به بیان دیگر اگر با مجموع به شهادت گرفتن، معرفت دادن و پیمان ستاندن حجّت بر انسان تمام می شود، با فراموش شدن برخی از این موارد حجّت مختل خواهد شد و البته به شهادت گرفتن و سخن گفتن و پیمان گیری فراموش شده است. (۹۰)

و پاسخ این اشکال آن است که حجّت خدا بر انسان با عقل و معرفت تمام می شود و این عقل پس از برگشت انسان به صلب آدم زایل نخواهد شد زیرا عقل قوه ای 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 حرکت های ناشی از آن هم تجلی پیدا می کند 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 حرکت های عاقلانه در عالم ماده از آن ظاهر نخواهد شد هر چند عاقل است و آن قوه زوال پیدا نمی کند. بنابراین زوال حجّت معنا ندارد ضمن اینکه در یک مقطع خاص از زمان اتمام حجّت می شود و لازم نیست این اتمام حجّت استمرار داشته باشد. بله دانستن چنین ماجرای جهت اتمام حجّت در مقطع کنونی دنیا آن گونه که در عالم ذرّ هم این

حجّت بر انسان تمام شد لازم است و فراموشی آن این حجّت را مختل می کند امّا 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.

امّا طفولیت و جنون و امثال آن از کاستی های این مقطع از دنیا هستند و نه عالم ذرّ. بله اگر در عالم ذرّ هم کاستی هایی از قبیل آنچه بیان شد وجود داشت اتمام حجّت را مختل می کرد امّا آنجا چنین نبوده است و به تعبیر کوتاه: اتمام حجّت، شرایط زمانی و مکانی خاص خود را دارد و همه انسان ها در آن ظرف زمانی و مکانی، واجد شرایط بودند و حجّت بر آنها تمام شد.

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

در ادامه اشکال های تفسیر المیزان آمده است:

اگر شهادت گرفتن و پیمان گیری، 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 نمی کند. (۹۱)

و پاسخ ما این است که اگرچه جنین و طفل و دیوانه ابزار لازم برای انجام حرکت های عقلانی در عرصه مادی جهان را ندارند امّا 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 می تواند معیار محاسبه آنها در عالم قیامت باشد.

نظیر کسی که مدتی عقل داشته آن گاه در

سانحه ای مغز او آسیب می بیند و ابزار عقل خود را از دست می دهد و پس از آن تکلیفی در عرصه مادی جهان نخواهد داشت، امّا این نفی تکلیف از او شامل زمان عاقل بودن او نمی گردد 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 امّا به خاطر فقدان ابزار لازم برای اِعمال قوه عقل از تکلیف مستثنا هستند و از این رو اشکال وارد نیست.

۷- با توجه به حصول معرفت در دنیا نیازی به عالم ذرّ نمی باشد!

علامه طباطبایی رحمه الله در اشکال بعدی خود در تفسیر المیزان می نویسد:

اگر گفته شود معرفت لازم برای اتمام حجت متوقف بر حصول عقل و بلوغ و امثال آن می باشد و در عالم ذرّ حاصل شد و حجت تمام گردید آن گاه مقدمه زایل شد و معرفت به صورت حجتی ناقص باقی ماند و در دنیا برای بعضی تکمیل می شود و دوباره حجت نسبت به آنها تمام می شود، در جواب می گوئیم: همان گونه 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 همین گونه معرفت، اسباب و مقدماتی دارد که انسان را برای دریافت آن آماده می کند و بدون این مقدمات معرفت به دست نمی آید. 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 حجت به وجود آید و حال آنکه در همین عالم بدون نیاز به عالم ذرّ حجت بر او تمام می شود و چه فایده ای خواهد

پاسخ این اشکال هم آن است که خداوند خواسته است بر اساس علم و حکمت خود این اتمام حجت، دوبار با شرایط و ویژگی های زمانی و مکانی و جسمانی خاص در هر دو عالم انجام گیرد و البته با بهره مندی از معرفت، حجت تمام نمی شود بلکه آن اقرار و پیمان سپاری است که اتمام حجت می کند 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 حجت نبود بلکه هر یک از این اتمام حجت ها یک آزمایش هم بود و تعداد آزمایش های الهی به هر اندازه که باشند به مصالحی مربوط می گردند 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 بهره مندی از پیامبران و کتب آسمانی به چنین معرفتی در دنیا دست نمی یابند در آن عالم دست یافته اند.

۸ - اگر دنیا نیازمند یک نشأت طبیعی قبل از خود باشد، عالم ذرّ هم نیازمند عالم ذرّ دیگری نیست؟

صاحب تفسیر المیزان ضمن طرح تقسیم بندی عقل این اشکال را مطرح می کند که:

عقلی که حجت بدون آن تمام نمی شود و به شهادت گرفتن انسان و پیمان گیری از او بدون آن صحیح نمی باشد 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 می شود و عواطف و احساساتش به سوی جلب منفعت و دفع ضرر تهییج می گردد و به دنبال آن اعمال او از روی علم و اراده انجام می گیرد، گاهی به خطا می رود و زمانی راه صواب را می پیماید تا در تشخیص صواب و خطا و خوب و بد و نفع و ضرر تجربه کسب کند، حاصل نمی شود درحالی که آن ظرف زندگی یعنی عالم ذری را که توصیف می کنند، 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 برمی آید که این گونه فرض کرده اند 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 می گویند پیامبران و جانشینان آنها به سوی آنها برانگیخته شدند و بعضی آنها را پذیرفتند و بعضی تکذیب کردند و چیزی اینجا جاری نمی شود 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 حجت را در آن بر انسان ها 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 صورت گیرد تا با آن معرفت حجت تمام شود آن عالم ذرّ هم بدون فرق نیازمند چنین عالمی پیش از خود است. (۹۳)

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. امّا 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 ۱۷۲ سوره اعراف هم بیان شده است نیازمند عالم قبل از خود می باشد که از آنها پیمان گرفته شود امّا عالم ذرّ که عالم شهود حقایق بوده و این دو ویژگی غفلت و تقلید در آن منتفی است نیازمند عالم قبل از خود نمی باشد ضمن اینکه عالم ذرّ مسبق به عالم ارواح است که شرایط متفاوتی از عالم ذرّ و مقطع کنونی دنیا داشته است و روایات فراوانی درباره آن وارد شده است.

۹- چرا از آدم و حوّا پیمان گرفته نشد؟

علامه طباطبایی رحمه الله در بخش پایانی اشکال های خود می نویسد:

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 حوّا از این قاعده کلی استثناء شدند و پیمان نسپردند؟ اگر به خاطر فضل و کرامت آن دو نفر بوده است در فرزندان

آنها کسانی بوده اند که از فضل و کرامت بیشتری برخوردار بوده اند 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 حوّا 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؟ (۹۴)

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 دل ها ماند.

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

روایات آفرینش انسان ها در عالم ذرّ دو گروهند گروهی که می گویند 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 می گویند بنی آدم 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 می دانند او را هم مشمول این اتمام حجّت می دانیم روایتی هم در خصوص گرفتن پیمان از شخص آدم علیه السلام وارد شده است که آن را نقل می کنیم. امام باقر علیه السلام در روایتی می فرماید:

«آن گاه از پیامبران پیمان گرفت و فرمود: آیا من پروردگار

شما نیستم و این محمد رسول من نیست و این علی امیرمؤمنان نمی باشد؟ گفتند: آری، پس نبوت آنها تثبیت 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 خزانه داران علم من می باشند و مهدی کسی است که به وسیله او دینم را پیروز و دولتم را آشکار می گردانم و از دشمنانم انتقام می گیرم و خواه ناخواه عبادت می شوم. 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 قَبْلِ فَتَنِي وَكَانَ لَهُ عِزْمًا»؛ (۹۵) (محققاً پیش از این با آدم عهد کردیم او فراموش کرد و تصمیم استواری برای او نیافتیم) (۹۶)

بنابر آنچه بیان گردید فضیلت خاصی، آدم علیه السلام را استثناء نکرده بود که گفته شود دیگران هم دارای آن امتیاز بودند و به فرض که آدم علیه السلام مورد پیمان سپاری قرار نگرفته باشد ویژگی های خاص او به عنوان اولین فرد آفرینش انسان او را در مواردی استثنا کرده بود و این چیزی نیست که مورد اشکال قرار گیرد.

۱۰ - 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 می رسند در حالی که پشت آدم با حجم کمی که دارد نمی تواند مجموع آنها را در خود جا دهد. (۹۷)

اما پاسخ به این اشکال این است که احتمالاً عصاره انسان ها در

پشت آدم قرار گرفته اند و یا ماده اصلی در پشت آدم علیه السلام بود و سایر انسان ها به تدریج و به مراتب تکثیر شدند و در این صورت همه آنها از نسل آدم خواهند بود همان گونه که گفته می شود همه سادات که به تدریج و ترتیب متولد می شوند فرزند رسول خداصلی الله علیه و آله هستند یا همه ما فرزند آدم هستیم در هر صورت لازم نیست همه ذریه آدم علیه السلام در آن واحد در پشت او بوده باشند تا اشکال مورد نظر مطرح شود. بنابر دسته ای 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 می رسد به دور بوده است اگر چه ما به نحوه آن بازگشت آگاه نباشیم.

۱۱- آیا زمین ظرفیت همه انسان ها را داشت؟

معتزله گویند:

شرط برخورداری از حیات و عقل و فهم، بنیه جسمانی است، پس این ذرات (بنی آدم) نمی توانند دارای عقل و فهم باشند مگر اینکه دارای جثه و بنیه باشند و در این صورت عرصه دنیا هم نمی تواند مجموع این افراد که از اول آفرینش آدم تا پایان دنیا به وجود می آیند را در خود جا دهد چه رسد که همه یکجا در صلب آدم به وجود آیند. (۹۸)

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 می تواند به قدرت خداوند و آفرینش حکیمانه او ابزار عقل را

به همراه داشته باشد و در این صورت امکان حضور همه انسان ها بر روی زمین ممکن است؛ چه اینکه خداوند در سوره اعراف و معصومین علیهم السلام در روایات خود از حضور آنها بر روی زمین خبر داده اند و چیزی را که خدا و معصومین علیهم السلام از آن خبر داده اند 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 می کند و اکنون ما در عصر غیبت کبری یعنی غروب عالم بسر می بریم که نشان پایان یافتن دنیاست. جمعیت انسان ها در این مقطع زمانی اندازه ای دارد و با توجه به اینکه به صورت موجودات ریزی تجلی کرده اند امکان بیش از آن هم بر روی زمین وجود دارد و خداوند این علم و حکمت و قدرت را دارد که بدن های کوچک امّا کارآمدی را که بتوانند ابزار روح گشته و آزمایش های محدود عالم ذر را انجام دهند بیافریند چنان که 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.

۱۲ – اختلاف روایات در خروج فرزندان آدم از گل و یا پشت او چگونه توجیه می شود؟

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

... اخرج الله من ظهر آدم ذرّيته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ... (۹۹)

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

روایاتی هم وارد شده است که

انسان ها را از گل می دانند، 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 واگذار. آن گاه آبی شور و تلخ بر آن ریخت و چهل صباح آن را واگذار. وقتی آن خاک خمیر شد به شدت آن را مالش داد پس انسان ها مانند مورچه از راست و چپ آن خارج شدند آن گاه به همه آنها فرمود به آتش در آیند اصحاب یمن وارد شدند و آتش بر آنها سرد و سلامت شد و اصحاب شمال سر باز زدند و وارد آن نگردیدند. (۱۰۰)

امّا راه حل این اختلاف چگونه است؟ ما همواره تفاوت هایی نظیر آنچه در این روایات وجود دارد را با تعدد عالم ذرّ حل کرده ایم 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 ۱۷۲ سوره اعراف وجود دارد که خداوند بنی آدم را از پشت پدرانشان می داند 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 گفته اند:

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 (۱۰۱) 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 نشده است و پذیرش وجود او قبل از این آب جهنده رد نصّ قرآن است.

اگر بگویند «چرا نمی توان گفت که خدای تعالی انسان را با عقل و فهم و قدرت کامل در عالم میثاق آفرید و آن گاه 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 این گونه 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. (۱۰۲)

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 نمی شود. این پاسخ می تواند کلید حل برخی از اشکال های دیگر معتزله نیز باشد.

۱۳ - آیا عالم ذرّ مستلزم قول به تناسخ نیست؟

یکی از اشکال های مشهوری که به عالم ذرّ می شود این است که پذیرش عالم ذرّ قبول تناسخ است زیرا وقتی بپذیریم روح انسان ها از بدن آنها جدا شده و دوباره به جسمشان تعلق می گیرد 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 اشکال کنندگان دیده می شود.

تعریف و تبیین تناسخ صدر المتألهین گوید: «وقتی نفس از بدن جدا شود اگر به بدن دیگری تعلق گیرد

به آن نسخ گویند.» (۱۰۳)

خلاصه عقیده به تناسخ این است که «جهان همواره در گردش است و هر دوره ای تکرار دوره گذشته می باشد و روح هر انسانی پس از مرگ دوباره به بدن دیگری باز می گردد 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 می آید:

۱ - بدن اول و بدن دوم و بدن های پس از آن از یکدیگر متفاوتند.

۲ - روح، بعد از جدا شدن از بدن اول سریعاً به بدن دیگر باز می گردد چرا که معطل ماندن آن وجهی ندارد.

۳ - همین عالم محل رسیدن به نتیجه اعمال گذشته هر کس است که با انتقال به بدن جدید آنها را فراموش کرده است.

۴ - با توجه به گردش مکرر جهان پایانی برای آن نمی باشد.

۵ - 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 می توان فهمید که تفاوت اساسی با عالم ذرّ دارد. زیرا اساساً قول به تناسخ چنانکه محققان به آن اشاره کرده اند 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 انسان هایی است که به شرک رو آوردند.

از سویی در عالم ذرّ سخن از بدن های جدید

برای یک انسان نیست و پس از آنکه روح از بدن های آن عالم جدا شد با سرعت به بدن دیگری تعلق نمی گیرد بلکه زمان خواهد برد تا بر اساس تقدیر الهی به تدریج تا پایان عمر دنیا به بدن های 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 انسان ها پس از عمر دنیا بازگشت مجددی ندارند بلکه به سرای دیگری منتقل می شوند 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 می توان 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 بدن های قبلی است.

فخررازی در بیان این اشکال از قول منکرین عالم ذرّ می گوید:

لازمه صحت وجود عالم ذرّ این است که ما پیش از این بدن در بدن دیگری بودیم و این تناسخ است آن گاه خود پاسخ می دهد: این دو، با یکدیگر تفاوت دارند و فرق آنها این است که اگر ما در بدن های دیگری بودیم و سالیانی در آنها می بودیم، فراموشی آنها ممکن نبود امّا 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 می شود (۱۰۴)

همچنین فخر رازی در چهارمین اشکالی که از قول معتزله نقل می کند آورده

است:

ما می‌گوییم اگر روح ماقبل از این بدن در بدن دیگری بوده است باید به یاد داشته باشیم و چون به یاد نداریم؛ پس قول به تناسخ که می‌گوید قبلا در بدن دیگری بوده ایم باطل است و وقتی که اعتماد ما بر ابطال تناسخ، جز این دلیل نباشد و این دلیل عینا در این مسئله وجود داشته باشد باید به مقتضای آن حکم کنیم. (۱۰۵)

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 همان گونه 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

ویژگی های او محسوب می شود موجب ابطال اموری که فراموش شده اند نخواهد بود. ما زندگی خود را در رحم مادر هم فراموش کرده ایم 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 شده ای 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 می داند مقایسه صحیحی نخواهد بود چرا که هر عالمی شرایط خاص خود را دارد.

نتیجه اینکه معتزله تنها دلیل ابطال قول به تناسخ را فراموشی دانسته اند و با توجه به آن، عالم ذرّ را هم نپذیرفته اند اما با رد این دلیل که به انحاء مختلف صورت گرفت، عالم ذرّ ثابت خواهد بود و از تفاوت های اساسی با قول به تناسخ برخوردار می باشد که شرح آن گذشت.

۱۴ - پیمان گیری خداوند برای اتمام حجت در کدام عالم بود؟

دنیا در یک تقسیم بندی به دو مقطع عالم ذرّ و عالم کنونی تقسیم می شود که هر کدام از این دو عالم شرایط، احکام، ویژگی ها و آثار خاص خود را دارند و پیمان سپاری در عالم ذرّ برای اتمام حجت در هر دو مقطع می باشد. هر کس در آن مقطع به ربوبیت، نبوت 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 تقيه

اقرار کرده باشد و چنانچه آن را نقض کند و شرک ورزد خداوند با توجه به اقرارش، در قیامت بر او احتجاج خواهد کرد.

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

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

این یکی از اشکال های بسیار مهمی است که در کتاب های تفسیری و حدیثی مورد بحث قرار گرفته است و اشکال کنندگان و پاسخ دهندگان، بدون در نظر گرفتن مفاد روایات که خداوند ماجرای عالم ذرّ را از یاد انسان برد به آن پرداخته اند. اما همان گونه که بیان گردید فراموشی پیمان سپاری انسان در عالم ذرّ از سوی او نبود که اشکال های مطرح شده وارد باشد بلکه خداوند آن را از یاد او برد چه اینکه امام صادق علیه السلام فرمود: **أَنسَاهُمُ اللَّهُ ذَلِكَ الْمَوْقِفَ** (۱۰۶) خداوند این موقف (پیمان سپاری) را از یاد آنها برد.

اما اینکه چرا خداوند آن را از یاد ما برد احتمال هایی می تواند مطرح باشد که ما در فصل ویژگی های 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 نمی برد و ما خود آن را فراموش می کردیم باز هم راه هایی برای پاسخگویی به این سؤال ها وجود دارد. در اینجا اصل اشکال را مطرح کرده و سپس به آن پاسخ می دهیم. در تفسیر مجمع البیان 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 حجت نیست مگر اینکه آن را به یاد داشته باشد. پس ما باید پیمان را به یاد داشته باشیم و نمی شود 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 نمی بینی که اهل آخرت بسیاری از احوال خود را در دنیا می دانند به گونه ای که حتی اهل بهشت به اهل جهنم می گویند آنچه را که پروردگارمان وعده داده بود یافتیم. (۱۰۷)

و در تفسیر نمونه آمده است:

اگر این پیمان با خود آگاهی کافی و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی آورد درحالی که 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 می خوانیم که افراد انسان در قیامت سرگذشت های دنیا را فراموش نکرده و به خوبی به یاد دارند. (۱۰۸)

برخی در پاسخ به این اشکال گفته اند 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 نمی شود.

این پاسخ پذیرفته نیست زیرا اگرچه زمان دنیا بلندتر از زمان عالم ذرّ است اما برخی از اعمالی را که انسان ها در قیامت از آن یاد می کنند 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 بسیاریند کسانی که چند سال در زمان طفولیت در شهری زندگی می کنند 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 نشانه های سکونت تو در آنجاست. و بسیاریند کسان دیگری که با رسیدن به سن پیری گذشته خود را فراموش می کنند و یا برخی سوانح تمام خاطره های انسان را از یاد او می برد و بلکه بسیار اتفاق می افتد که انسان اعمال و سخنان یک سال پیش و بلکه یک ماه گذشته خود را به کلی فراموش می کند و قول انجام کاری را می دهد و روز بعد آن را به فراموشی می سپارد.

پس با توجه به اینکه فراموشی از خصایص انسان است، از یاد بردن ماجرای عالم ذرّ امری عادی است و امتناعی ندارد. بله می شود 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 می رسند تحقق می یابند.

البته همان گونه 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 ویژگی های عالم ذرّ و هم چنین فلسفه و فواید عالم ذرّ مباحثی را درباره فراموشی مطرح کرده ایم.

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود ذیل آیه ۱۷۲ 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 بدن ها جدا شدند و ذرات ریز به صلب بازگشتند پیمان یادشان رفته و وقتی میثاق یادشان رفته احتجاج تمام نیست. اگر گفته شود الآن اگر فکر کنند می فهمند هر چند 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 می آید که به صورت مستقل مطرح و پاسخ آنها را جداگانه ارائه می کنیم.

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

۲ - 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.

۳- 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 آن ها در احتجاج خداوند بر انسان در قیامت، دخالت نداشت و مقدمه آن بود گرفتن پیمان لغو بود زیرا معرفت به ربوبیت بدون عالم ذرّ به وسیله عقل انسان در دنیا حاصل می شود و کافی است.

۴- موطن میثاق در عالم قبل نیست.

و پاسخ این اشکالات این است که:

۱- اگرچه عالم میثاق، عالم جداگانه خاص خود است امّا 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 می کند عالم و موطن اصطلاحی نیست بلکه قوه ای است که انسان با آن می اندیشد و صلاح و فساد خود را تشخیص می دهد و همین قوه در عالم میثاق مورد استفاده قرار گرفت.

۲- اگر پیمان انسان در عالم ذرّ، مورد فراموشی قرار گیرد برای احتجاج کافی نیست امّا 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.

۳- بدون شكّ 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.

۴ - کلمه «اذ» که در صدر آیه ذکر شده است برای زمان ماضی به کار می رود و در نتیجه عالم ذر 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 ذر 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 ذر از نگاه وحی» مطرح شده است.

۱۶ - عالم ذر مستلزم قطع تعلق نفس از جسم است که امکان ندارد

برخی عالم ذر را از این زاویه مورد اشکال قرار داده اند که حقیقت نفس به گونه ای است که نمی تواند بدون تعلق به بدن موجود باشد درحالی که نفس بعد از مردن انسان ها در عالم ذر تا زمان موجودیت او در این مقطع دنیا بدون تعلق لحاظ شده است.

و پاسخ آن این است که همان گونه که نفس آدمی بعد از مرگ بدن او در مقطع کنونی دنیا، باقی خواهد ماند تا دوباره به آن تعلق گیرد در عالم ذر 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 می باشد چه این که در عالم ارواح بدون آن که تعلق به جسمی داشته باشد وجود داشت تا آن که در عالم ذر به جسم معین خود تعلق گرفت و پس از آن حیات بدون تعلق خود

را مثل گذشته ادامه می دهد 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 می آورد 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 نمی تواند دوام داشته باشد جان است که به آن نفس نباتی یا حیوانی می گوئیم و عامل حیات گیاهان و حیوانات می باشد و چون از بدن هر موجود زنده ای 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 تازه ای 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.

۱۷- چرا اکثر انسان ها 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 انسان ها در این مقطع بر پذیرش حق پیمان نمی بندند و از اهل توحید، نبوت و ولایت نمی گردند در آن عالم نیز نگردیدند.

اما چرا در این مقطع حق پذیری ندارند عوامل متعددی وجود دارد که عدم اندیشه، تعصب های کورکورانه، وسوسه های نفسانی و شیطانی، غفلت، لجاجت، تقلید از پدران مشرک، جهالت، عناد و عدم دست یابی 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 می توانست به گمراهی آنها بیانجامد.

اگر گفته شود یکی از زمینه های 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 می تواند به عواملی که ذکر گردید مربوط شود و ریشه ای هم در گذشته پیش از آن عالم نداشته باشد؛ اگرچه عالم ارواح که آن هم عالمی بود که ارواح انسان ها مورد آزمایش قرار گرفت و به گرایش های ارزشی و غیر ارزشی خود دست یافتند می تواند برای گرایش های عالم ذرّ ایجاد زمینه کند. با توضیحی که داده شد این سؤال نیز مطرح می شود که آیا قبل از عالم ارواح، زمینه سازی هایی برای گرایش های انسان صورت نگرفته بود؟

و پاسخ آن این است که چون آفرینش انسان ها با خلق ارواح آنها

در عالم ارواح آغاز گردید، پیش زمینه ای وجود نداشت و هرچه بود به انتخاب آنها در همان عالم مربوط می گردید؛ یعنی هر روحی، از قوه عقل و شهوت و غضب برخوردار بود و می توانست با حاکمیت عقل و یا غلبه نفسانیت خود بر عقل، دست به انتخاب زند و به باورهای مثبت یا منفی دست یابد.

همان گونه که از روایات استفاده می شود در عالم ارواح نیز مانند عالم ذرّ و عالم کنونی، اکثریت از پذیرش حق سر باز زدند اما چرا این گونه بود و جز عدّه کمی از آنها بقیّه به گمراهی کشیده شدند، علت آن شدّت گرایش های نفسانی بر گرایش های عقلانی بود زیرا همان گونه که در سوره یوسف آمده است «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» این آیه از تأکیدهای قابل توجهی برخوردار است زیرا «انّ» از حروف تأکید است و جمله، جمله اسمیه است که نوعی تأکید را به همراه دارد و لام تأکید هم که بر سر کلمه «اماره» آمده است و لفظ اماره هم صیغه مبالغه است.

این نفس در عالم ارواح هم با همین ویژگی ها وجود داشت. البته عقل هم وجود داشت و عقل قوه ای است که خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده و امر به خوبی و نهی از بدی می کند و به لسان عربی «قوه العقل آمره بالحسن و ناهیه عن القبح».

تفاوت «ان النفس لاماره بالسوء» و «العقل آمره بالحسن...» در تأکیدهایی است که به همراه صیغه مبالغه درباره نفس وارد شده است و نشان می دهد بسیار فعال است به گونه ای که اگر کسی در به کارگیری عقل خود مسامحه کند از گرایش به حق باز می ماند و چون اکثر مردم

دارای چنین مسامحه ای هستند و به تعبیر قرآن «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (۱۰۹) می باشند و «فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (۱۱۰) می گردند و اکثر آنها گمراه می شوند، این گمراهی در هریک از سه عالم ارواح، عالم ذرّ و عالم کنونی مطرح است.

فصل پنجم بازگشت از انتخاب های عالم ذرّ

بررسی بازگشت از انتخاب های عالم ذرّ

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

عالم الميثاق هو التكليف الاول و هذا العالم انما جاء على وفقه حذو النعل بالنعل و القذّه بالقذّه و من ثم قال بعض اكابر الصحابه: ان الناس يخافون الله من اليوم الآخر و انا اخاف من اليوم الاول يريد به عالم الميثاق (۱۱۱)

عالم ميثاق 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 صلی الله علیه و آله گفته اند؛ مردم برای روز قیامت از خدا می ترسند و من به خاطر روز اول از خدا می ترسم و مرادش عالم ميثاق است مولی صالح مازندرانی شارح کتاب کافی می نویسد:

«من امثله بامرہ فی ذلک الوقت فهو مؤمن حین کونه فی اصلاّب الالباء و ارحام الامهات و حین تولّده و حین کونه فی هذه النشأه و حین موته و بعده ابدًا.»

هرکس در آن هنگام (عالم ذرّ) اطاعت کرد، در پشت پدران و رحم های 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 (۱۱۲)

همچنین فاضل استرآبادی می نویسد:

«قد وقع التصريح في كلامهم عليهم السلام بأن فعل الارواح في عالم الابدان موافق لفعالهم يوم الميثاق.» (۱۱۳)

در سخنان ائمه عليهم السلام تصریح شده است که عمل ارواح در عالم بدن ها (دنیا) موافق عمل آنها در عالم ميثاق است.

عده ای از ظاهر این بیانات و برخی روایات استفاده کرده اند که زندگی در دنیا همراه با جبر خواهد بود، اگرچه ممکن است آنها چنین معنایی را در گفته های خود اراده نکرده باشند.

علامه شعرانی گوید:

مع قطع النظر عن شبهه الجبر فلا اری فی المعنی المتفق علیه بین اخبار الميثاق و الذرّ شبهه يصعب حلها. (۱۱۴)

«با قطع نظر از شبهه جبر، شبهه ای در معنای مورد اتفاق اخبار ميثاق و عالم ذرّ نمی بینم 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 می سازد که با بسیاری از معارف دیگر که انسان را در عملکرد خود آزاد می دانند 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 ذرّ، به بخشی از روایات عالم ميثاق برمی گردد که ظاهر آنها موهم جبر است و ما به نقل و بررسی مهم ترین آنها می پردازیم و با توجه به اینکه متن عربی روایات در فصل ششم همین کتاب خواهد آمد، به ترجمه آنها در این بحث

اکتفا می کنیم:

۱ - امام باقر علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: پروردگار من امتم را که در خاک (عالم ذرّ) بودند به من نشان داد و نام آنها را به من یاد داد؛ همان گونه که همه اسم ها را به آدم آموخت. (۱۱۵)

از این روایت امام باقر علیه السلام و هفت روایت دیگر (۱۱۶) استفاده شده است که وقتی اسامی امت پیامبر صلی الله علیه وآله 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 نمی تواند کافر شود و کافری هم نمی تواند با پیوستن به جمع آنها مسلمان گردد و این جبر است.

۲ - امام سجاده علیه السلام فرمود: خداوند بر ولایت ما از آنها پیمان گرفت و نه زیاد خواهند شد و نه از آنان کاسته می گردد. (۱۱۷)

۳ - امام باقر علیه السلام فرمود: با مردم دشمنی نکنید، اگر آنها می توانستند که ما را دوست داشته باشند قطعاً دوست می داشتند. همانا خداوند در روزی که از پیامبران پیمان گرفت از شیعیان ما هم پیمان گرفت پس نه هرگز کسی به آنها اضافه می شود و نه کسی از آنها کاسته می گردد. (۱۱۸)

از این دو روایت و امثال آنها نیز استفاده شده است که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذرّ 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.

۴ - حسین بن نعیم گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود: «فمنکم کافر و منکم مؤمن» (۱۱۹) سؤال کردم و ایشان فرمودند: روزی که

خداوند از انسان‌ها پیمان گرفت درحالی که به اندازه ذره‌ای در پشت آدم قرار داشتند ایمان و کفر آنها به ولایت ما را شناخت. (۱۲۰)

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 و گرنه این شناخت دستخوش تحوّل خواهد شد و لازمه چنین ثبوتی، حاکمیت جبر بر زندگی بشر است.

۵ - 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 عده‌ای 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.» (۱۲۱)

۶ - 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 هر کس که در آن هنگام آنها را پذیرفت، پس از آن هم پذیرفت و هر کس در آن هنگام انکار کرد پس از آن هم انکار نمود. (۱۲۲)

از این دو روایت و مشابه آنها و آیه‌ای که مورد تمسک قرار گرفته چنین برداشت شده

که هر کس 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 شده ای است که عین جبر می باشد.

۷- امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای عزوجل (۱۲۳) «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 علیهم السلام به طور خاص است. ایمان چنین کسی (که یا در عالم ذرّ ایمان نیاورده و یا اگر ایمان آورده به انبیاء و جانشینان آنها و امیرمؤمنان ایمان نیاورده است) سودی ندارد زیرا این ایمان سلب می گردد. (۱۲۴)

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

۸- امام باقر علیه السلام فرمود: اگر مردم بدانند آغاز آفرینش انسان چگونه بوده است، دونفر با یکدیگر (درباره پذیرش دین) اختلاف نمی کردند. همانا خدای عزّ و جلّ پیش از آفرینش فرمود: آبی گوارا پدید آی تا بهشت و اهل طاعت خود را بیافرینم و آبی شور و تلخ پدید آی تا آتش جهنم و گنهکاران را از تو بیافرینم. آن گاه فرمود با یکدیگر مخلوط شوند و از همین روست که مؤمن، کافر را و کافر، مؤمن را از خود متولد می کند.

سپس گلی را از صفحه زمین برگرفت و آن را به شدت مالش داد، ناگاه همه مانند مورچه های ریز به حرکت درآمدند (و به

بخش یمن و شمال تقسیم شدند) سپس به اصحاب یمن فرمود: به سلامت به سوی بهشت روید و به اصحاب شمال نیز فرمود به سوی دوزخ روید و باکی هم ندارم. آن گاه دستور داد آتشی برافروزد و به اصحاب شمال فرمود: وارد آن شوید آنها هم ترسیدند و وارد نشدند. پس از آن به اصحاب یمن 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 آن جا بود که اطاعت و معصیت ثابت گردید. پس نه این گروه (اصحاب یمن) می توانند از آن گروه باشند و نه آن گروه (اصحاب شمال) می توانند از این گروه باشند. (۱۲۵)

۹ - امام سجاده علیه السلام فرمود: خداوند جبرئیل را به سوی بهشت فرستاد و او گلی از گل های بهشت را برای او آورد و فرشته مرگ را به سوی زمین فرستاد و او هم گلی از گل های زمین را برای او آورد. آن گاه 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 قرار داد. 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 کرده اند و بازگشت آنها به سوی آتش است. (۱۲۶)

۱۰ - امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزوجل مؤمن را از طینت بهشت آفرید و کافر را از طینت جهنم خلق کرد. وقتی خداوند خیر بنده ای را بخواهد روح و جسم او را پاک می کند آن گاه چیزی از خیر را نمی شنود مگر اینکه آن را می پذیرد و چیزی از زشتی را نمی شنود مگر اینکه آن را انکار می کند. (۱۲۷)

از این سه روایت استفاده شده است که تقسیم انسان ها به اصحاب یمین و اصحاب شمال و سعادت‌مندی گروه اول و بدبختی گروه دوم و اینکه کسی از این دو گروه نمی تواند در گروه دیگری وارد شود و عده ای از انسان ها برای بهشت و عده ای برای جهنم آفریده شدند و اینکه طینت انسان ها بر دو گونه پاک و بهشتی و پست و جهنمی است و طینت اول سبب انجام نیکی ها و طینت دوم موجب انجام زشتی ها می باشد، 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 می کند و کفر و ایمان، سعادت و بدبختی مردم و ورود به بهشت و جهنم آنها به طینت و انتخاب آنها در عالم ذرّ برمی گردد که خود نقشی در این طینت نداشته اند. از این رو عده ای قائل به جبر شده اند 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 عده ای بر نظر آنها و روایاتی که در

این زمینه وارد شده است اشکال کرده و آنها را متضاد با معارفی دانسته اند که انسان را آزاد و مختار می دانند و می تواند راه هدایت یا ضلالت را برگزیند و ما در اینجا به نمونه ای از این گونه برداشت ها و اشکال هایی که بر آن وارد کرده اند می پردازیم تا فضای بحث و نقد و ایرادها روشن گردد و بحث را غنی تر 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 «لاینفع 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 هر کس 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. (۱۲۸)

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

اینکه اگر کسی

در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد و اگر ایمان آورد از او سلب خواهد شد، مخالف قرآن است هر چند ما آیه «أَلست بربکم» (۱۲۹) را به آنچه در عالم ذرّ صورت گرفته است تفسیر کنیم؛ زیرا صریح آیه «أَلست بربکم قالوا بلی» 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 علیهم السلام است نیز منافات دارد و پیوسته علمای مذهب ما بر علمای مخالف خود طعنه می زدند که آنها قائل به جبرند و برای همین، کتاب های خود را از کلام و تفسیر پر از اشکال بر عقیده جبری آنان کرده اند. حال چگونه ممکن است ملتزم شویم کسی که در عالم ذرّ به امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان نیاورده است به ناچار نمی تواند در دنیا به او ایمان آورد و آیا این ظلم و جبر نیست؟ همچنین عقلا اتفاق نظر دارند که محل تکلیف، دنیاست نه عالم ذرّ و انبیاء و ائمه علیهم السلام مأمور هدایت ما در دنیا هستند؛ زیرا آیه «لیس للانسان الاّ ماسعی» (۱۳۰) (برای انسان چیزی جز آنچه تلاش می کند نمی باشد) در دنیاست.

وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شده باشد دیگر فایده ای در بعثت انبیاء و ارسال فرستادگان در دنیا نیست. (۱۳۱)

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

۱ - اینکه اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد مخالف قرآن است؛ زیرا همه در عالم ذرّ «قالوا بلی» گفتند.

۲ - عدم امکان مؤمن شدن

برای کسانی که در عالم ذرّ ایمان نیاورده اند و سلب آن در صورتی که ایمان آورند، با قرآن و عدل الهی مخالف بوده و عین جبر است.

۳ - عقلا اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذرّ.

۴ - وقتی کار در عالم ذرّ حتمی شود بعثت انبیاء در دنیا بی فایده است.

بررسی اشکال های علامه شعرانی

اشاره

اگرچه ما با نظریه جبری بودن زندگی انسان موافق نیستیم و نظر خود را در همین فصل مطرح خواهیم کرد اما اشکال های علامه شعرانی را هم خالی از اشکال نمی دانیم و از آنجایی که نقد آنها در غنی سازی موضوع بحث مؤثر است به بررسی آنها می پردازیم.

بررسی اشکال اول

اشکال اول این بود که اگر کسی در عالم ذرّ ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند 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 انسان ها در عالم ذرّ به ربوبیت خدای سبحان اعتراف کردند اما این به معنای ایمان آوردن آنها و اینکه دیگر کسی کافر نخواهد بود نمی باشد؛ زیرا «آری گفتن» به پروردگاری خداوند بر دو گونه بود: عده ای از روی طاعت و خواست درونی و عده ای 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 می کنیم: ابن مسکان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم

على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا» قلت معاينه كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقف وسيدكرونه، و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و رازقه. فمنهم من اقرّ بلسانه فى الذرّ و لم يؤمن بقلبه. فقال الله: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (۱۳۲) و (۱۳۳)

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؟ (۱۳۴) 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 انّ الله تبارك و تعالى نادى فى الاصحاب اليمين و اصحاب الشمال: الست بربكم؟ فقال اصحاب اليمين: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك مقرّين 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» (۱۳۵) و (۱۳۶)

... 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 آسمان ها 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 می کنند (۱۳۷)

اگرچه همه از روی صداقت «بلی» نگفتند امّا «بلی» گفتن حقیقی آنها هم برای مؤمن بودنشان کافی نبود، زیرا ایمان در عالم ذر تنها به اعتراف به ربوبیت خلاصه نمی شد بلکه پذیرش انبیاء به ویژه حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام 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 می کنیم.

امام صادق علیه السلام فرمود: وقتی خدای متعال مردم را در عالم ذر آفرید همه آنها را در صف هایی در محضر خود قرار داد و محمد صلی الله علیه و آله را به نبوت برانگیخت، پس عدّه ای به او ایمان آوردند و عدّه ای او را نپذیرفتند. (۱۳۸)

و امام باقر علیه السلام در حدیثی می فرماید: ... آن گاه آنها را به اقرار بر نبوت پیامبران دعوت کرد و عدّه ای انکار و عدّه ای اقرار کردند. سپس آنها را به ولایت ما فراخواند و به خدا قسم هر کس دوست داشت اقرار کرد و هر کس دشمنی داشت انکار نمود و این همان قول خدای عزّ و جلّ است که فرمود: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»؛ آنها به آنچه از قبل تکذیب کردند ایمان نمی آورند. (۱۳۹)

در حدیث دیگری پس از بیان پیمان بر ربوبیت و نبوت و امامت در عالم ذر فرمود: ... آن گاه خداوند به آتش امر فرمود و شعله ور 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. (۱۴۰)

نتیجه اینکه عالم ذر 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 ذر ایمان نیاورده باشد در این مقطع دنیا هم نمی تواند 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 شرف الدین حسینی است که در توضیح حدیث هفتم آورده است:

...فالدی یكون منهم قد آمن من یوم الميثاق ینفعه ایمانه الآن و من لم یکن آمن لم ینفعه الايمان، لانه قد سلبه (۱۴۱)

... پس کسی که در روز میثاق ایمان آورده است، ایمانش در این عالم هم برای او سودمند است و کسی که ایمان نیاورده است ایمانش برای او سودی نخواهد داشت زیرا از او سلب می گردد.

در اینجا چند سؤال می تواند مورد بررسی قرار گیرد که در ارتباط با بحث و اشکال هایی که شده است تأثیر روشنگرانه ای دارد:

۱ - آیا ممکن است کسی نتواند ایمان آورد و یا ایمان او سودمند نباشد؟

۲ - آیا کفار عالم

ذَرَّ، از مصادیقی هستند که ایمان آنها در این عالم سودمند نیست؟

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

۴- آیا کفار عالم ذر، از مصادیقی هستند که نمی توانند ایمان آورند و اگر ایمان آورند ایمان از آنها سلب خواهد شد؟

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

خدای متعال در قرآن می فرماید:

«... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا»؛ (۱۴۲)

روزی که بعضی از نشانه های 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...»؛ (۱۴۳)

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...»؛ (۱۴۴)

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

مفسران درباره روز پیروزی نظرات مختلفی داده اند: برخی با تکیه بر روایات گفته اند روزی است که دنیا بر قائم علیه السلام فتح می گردد، برخی گفته اند روز فتح روز رجعت است و برخی دیگر روز پیروزی را روز قیامت به شمار آورده اند و احتمالات دیگری هم داده اند.

امّا 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 نمی شود.

اما برای پاسخ کامل به این پرسش باید به سراغ منابع روایی برویم؛ اگر دلیل قابل قبولی وجود داشت به این عدم سودمندی و سلب ایمان قائل می شویم و گرنه معتقد خواهیم شد که انسان می تواند 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 شده است که یکی از آنها هفتمین روایت بحث «دلایل عدم امکان بازگشت» می باشد که از تکرار نقل آن خودداری می کنیم 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 شده است این است که آن حضرت فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ عَلَى النَّبُوَّةِ فَلَمْ يَتَّخِذُوا عَنْهَا أَبَدًا وَأَخَذَ مِيثَاقَ الْوَصِيِّنَ عَلَى الْوَصِيَّةِ فَلَمْ يَتَّخِذُوا عَنْهَا أَبَدًا
وَأَعَارَ قَوْمًا الْإِيمَانَ زَمَانًا ثُمَّ سَلَبَهُمْ إِيَّاهُ. (۱۴۵)

خدای تعالی از پیامبران بر نبوت پیمان گرفت و هیچ گاه از آن بازنگشتند و از جانشینان پیامبران بر جانشینی پیمان گرفت و هیچ گاه 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 می گیرد.

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 نمی پذیریم هر چند که سلب ایمان از امکان تحقق برخوردار است و مخالف قرآن نمی باشد.

بررسی اشکال سوم

اشکال سوم علامه شعرانی این بود که «عقلا- اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذر»؛ اما ما چنین اجماعی نداریم. بله همه عقلا 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 نامیده اند. 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 می کنیم. امام باقر علیه السلام فرمود:

... ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَاسْعَرَتْ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ: ادْخُلُوهَا، فَهَارَبُوهَا وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا، فَدَخَلُوهَا، فَقَالَ: «كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا» فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ: يَا رَبِّ أَقْلُنَا! فَقَالَ: قَدْ أَقْلَيْتُكُمْ فَادْخُلُوهَا، فَدَهَبُوا فَهَارَبُوهَا، ثُمَّ تَبَّتِ الطَّاعَةُ وَالْمَعْصِيَةُ. (۱۴۶)

... آن گاه 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. آن گاه اصحاب شمال گفتند: ای پروردگار ما! از ما در گذر 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 فایده ای 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 می شود. ضمن اینکه بعثت انبیا در هدایت مردم خلاصه نمی شود بلکه بعثت پیامبران، برای عدّه ای مایه هدایت و برای عدّه ای 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 می شود آنچه در عالم ذرّ انجام گرفت در این مقطع از دنیا هم حتمی است و انسان امکان تغییر آن را ندارد. این عدم امکان تحوّل از انتخاب

عالم ذرّ همان بحث جبر در زندگی بشر است که برخی آن را پذیرفته و اکثر محققان به توجیه روایات پرداخته اند.

توجیحات پنجگانه روایات

علامه مجلسی در جمع بندی نظرات محققان درباره روایات آورده است:

علما درباره توجیه روایات این باب (طینه المؤمن و الکافر) و بعضی از ابواب آینده که از اخبار متشابه و پیچیده است و آنچه موجب گمان به جبر و نفی اختیار می گردد راه حل های مختلفی دارند.

۱ - طریقه ای که اخباریین برگزیده اند، این است که ما به طور اجمال به این روایات ایمان داریم و اعتراف می کنیم که حقیقت معنای آنها را نمی فهمیم و منظور از صدور آنها را نمی دانیم و علم به آنها را به ائمه علیهم السلام ارجاع می دهیم.

۲ - 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 می شوند.

۳ - این اخبار، کنایه از علم خدای متعال به راهی است که پس از ورود به دنیا طی می کنند. وقتی خداوند آنها را آفرید با علمی که به سعادت و شقاوت آنها داشت گویی آنها را با طینت های مناسب آنها آفرید.

۴ - این اخبار کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های انسان هاست و این مسئله روشنی است که نمی توان آن را انکار کرد.

شکی نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوجهل در یک درجه از استعداد و قابلیت نیستند و این، موجب سقوط تکلیف نیست. خدای متعال پیامبر صلی الله علیه و آله 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.

۵- 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؛ همان گونه که روایات بر آن دلالت دارد. پس جبر و ظلمی در کار نیست. (۱۴۷)

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 چاره ای جز توجیه روایات نیست اما آیا راه حل های پنج گانه ای 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 بن بست 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 گرایش های اعتقادی است نمی باشد و در نتیجه نظر اخباریین صبغه علمی و قانع کننده ای 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 می رسد نمی توان آنها را حمل بر تقیه کرد.

این توجیه در صورتی مورد قبول قرار می گیرد 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 توجیهات سبب می گردد بخشی از معارف ارزشمند اهل بیت علیهم السلام به کنار گذارده شود.

اساساً این گونه موضوعات نیازی به تقیه نداشته اند و از روایات و اسناد آنها هم می توان فهمید که فضای صدور آنها، تناسبی با فضای تقیه نداشته است. اینکه پیامبر صلی الله علیه وآله فرموده باشند «عدد شیعه کم و زیاد نمی شوند و یا خداوند ایمان

شیعیان ما را در عالم ذرّ شناسایی کرد و یا در آن عالم عدّه ای به پیامبر ایمان آوردند و عدّه ای 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 علیهم السلام مجبور بوده باشند در بیان آنها به تقیه رو آورند، ضمن اینکه برخی از آن روایات را شیعه از قول رسول خداصلی الله علیه و آله 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 می کنند و با توجه به آن علمی که به سعادت و شقاوت آنها داشت، گویی آنها را با طینت های مناسب آنها آفرید.

اما این توجیه هم مورد تأمل و اشکال می باشد؛ 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 عمل بندگان، آنها را از طینتی متناسب با عملی که هنوز انجام نداده اند برخوردار گرداند. ضمن اینکه این توجیه تنها برای اخبار طینت است که بخشی از روایات دهگانه مورد بحث را تشکیل می دهند.

بررسی توجیه چهارم

توجیه چهارم این بود که طینت خوب و بد مردم، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های انسان هاست.

اما این توجیه هم مشکل جبری بودن ظاهر روایات طینت را حل نمی کند زیرا تفاوت قابلیت ها، تعبیر دیگری از طینت خوب و بد مردم است؛ چون طینت بهشتی و جهنمی، هر کدام قابلیت های خاص خود را دارند و در این صورت باز هم بحث جبر مطرح خواهد بود چرا که با وجود این قابلیت ها، انسان ها مجبورند در محدوده استعدادها و قابلیت های خوب و بد عمل کنند. همچنین می توان بحث را این گونه طرح کرد که منشأ تفاوت قابلیت ها و استعدادها چیست؟ طبعاً، جواب این خواهد بود که از طینت بهشتی و جهنمی آنها سرچشمه می گیرد که در روایات مطرح شده است و دوباره به اصل بحث باز می گردیم و مسئله جبر مطرح خواهد

شد.

اگر چه ثابت شد که این توجیه مورد قبول نیست اما در صورت مقبولیت آن، فقط می توانست 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 می سازد، چراکه طینت هر کس نتیجه انتخاب او در عالم ذر بوده است. اما چنین توجیهی تنها می تواند اشکال جبر را از روایات طینت برطرف سازد و اشکال های دیگری که در روایات دهگانه وجود دارند هم چنان بدون پاسخ خواهند ماند.

توجیه ما از روایات

با توجه به اشکال هایی که بر راه حل های پنجگانه داشتیم، راه حل های خود را در توجیه روایات مطرح می کنیم:

مفاد روایت اول این بود که خداوند اسامی امت اسلامی را در عالم ذر به پیامبر صلی الله علیه و آله 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 ذر بازگردد بلکه تعداد معرفی شده، کسانی هستند که هر تحولی برای آنها صورت گیرد، در نهایت از امت پیامبر صلی الله علیه و آله شده و با این عضویت دنیا را ترک می گویند چه در عالم ذر 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 معرفی شدگان 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 داده اند استفاده شده بود که شیعیان تنها کسانی هستند که در عالم ذرّ بر ولایت ائمه علیهم السلام پیمان سپردند و کسی نمی تواند 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 آورده اند اما سپردن پیمان در عالم ذرّ بر ولایت اهل بیت علیهم السلام به این معنا نیست که هر کس در آن عالم توفیق چنین پیمانی را نداشته است دیگر نخواهد توانست از شیعیان گردد و یا کسی که پیمان بسته است نمی تواند 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 زده اند بر تکذیب و انکار خود پایدار خواهند بود همان گونه که قرآن می فرماید: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (۱۴۸)؛ به آنچه که از پیش تکذیب کردند ایمان نمی آورند.

کسانی که در عالم ذرّ بر ولایت اهل بیت علیهم السلام پیمان سپردند بنا بر همان روحیه، دلایل و عواملی که بر این میثاق مبادرت کردند، در این عالم هم به آن استمرار خواهند داد و حتی اگر در منطقه ای 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 بنا بر 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 مدت ها در عضویت جامعه شیعه بوده باشند.

بنابراین راه تحوّل بسته نیست اما همه بر راه خود پایدار خواهند بود و این تحولات فکری، که در عده ای از مردم مشاهده می شود - شیعه ای کافر می شود یا کافری شیعه می گردد - در حقیقت تحوّل از آنچه در عالم ذرّ بوده است نمی باشد بلکه تحوّل به سوی پیشینه ای است که در آن عالم داشته اند.

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 می فرماید: خداوند مردم را در عالم ذرّ آفرید و عده ای به رسولش صلی الله علیه و آله ایمان آوردند و عده ای به تکذیب و انکار او پرداختند و در این عالم همان گونه عمل خواهند کرد، اشاره به همان پایداری شدید آنها بر پیشینه خود در عالم ذرّ دارد.

اساساً دو برداشت برای این گونه روایات می تواند مطرح باشد. یکی اینکه انسان ها بر انتخاب گذشته خود مجبورند و دیگر آنکه هر کس 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 می ماند 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 علیهم السلام را تصدیق کرد بعد از آن هم در دنیا تصدیق می کند و هر کس در آنجا تکذیب کرد در اینجا هم تکذیب می کند. این استمرار اعتقادی گذشته در دنیا نیز همان گونه که بیان شد نه از روی جبر که براساس جدیت، تعصب و پایداری بر گزینش گذشته است.

اما روایت هفتم که می فرماید: هر کس در عالم ذر ایمان نیاورد در این عالم ایمان او سودمند نخواهد بود زیرا از او سلب می گردد، 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 نمی تواند در جمع دیگری وارد شود که ظاهر روایت موهم جبر است امّا این روایت هم افاده جبر نمی کند؛ زیرا خلق انسان ها 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 برمی گزینند و خداوند کسی را بدون دلیل به جهنم نمی برد چون با عدالت او منافات دارد و بدون شرایط لازم نظیر توحید، نبوت و ولایت

هم به بهشت نمی برد. پس اگر چه انسان ها با توجه به عقاید و رفتار مورد انتخاب خود به بهشت یا جهنم می روند اما چون عاقبت آنها در نهایت به بهشت یا جهنم ختم می شود صحیح خواهد بود که گفته شود خداوند آنها را برای ورود به بهشت یا جهنم آفریده است.

همچنین اینکه آنها نمی توانند در جمع دیگری وارد شوند نه به جبر که از روی شدت علاقه و پابندی آنان به انتخاب گذشته خویش است که به مایه های درون جان آنها باز می گردد. نظیر اینکه گفته شود دانش آموزان یک کلاس بر دو دسته اند: دسته ای که اهل ارتباط با یکدیگرند و دسته ای که منزوی و بریده از یکدیگر می باشند و نه اینها می توانند منزوی شوند و نه آنها توان آن را دارند که اجتماعی گردند. حال اینکه یک فرد اجتماعی نمی تواند 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 نمی تواند با دیگری ارتباط داشته باشد، به معنای آن نمی باشد که کسی او را بر انزوا مجبور کرده باشد بلکه این امور به روحیه و عوامل و انگیزه های درونی آنها برمی گردد.

گاهی انسان به خاطر برخی از ویژگی های روحی خود، آن چنان بر انجام یا ترک عملی جدیت می ورزد 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 ذر نیز از

مواردی است که به مایه های درونی خود آنها نیز برمی گردد و روحیه آنها به گونه ای است که توان تغییر و تحوّل را از آنان می گیرد و گرنه راه بازگشت آنها گشوده است.

امّا نکته مهم روایات طینت این است که خداوند به مؤمن طینت بهشتی و به کافر طینت جهنمی داده است و این سبب می گردد که مؤمن به خوبی ها رو آورد و کافر به بدی ها گرایش پیدا کند. ظاهر این روایات نیز موهم جبر است زیرا از آنها استفاده می شود که اعمال انسان ها به اراده و اختیار آنها مربوط نمی شود بلکه به طینت آنها برمی گردد. در ارتباط با این روایات راهی جز توجیه صحیح آنها وجود ندارد که به آن می پردازیم.

توجیه مولی صالح و فاضل استرآبادی از اخبار طینت

مولی صالح مازندرانی شارح اصول کافی می نویسد:

وقتی خداوند اعمال و عقاید خوب و بد بندگان را در دنیا دانست بدن انسان های اهل خیر را از طینت بهشتی و بدن انسان های اهل شر را از طینت جهنمی آفرید تا هر کسی به آنچه اهل آن بوده و لایق آن می باشد رجوع کند. بنابراین، اعمال آنها در دنیا سبب خلق بدن های 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 می شود 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 بدن هایی را از دو نوع طینت بهشتی و جهنمی مقدر کرد آن گاه به

روح انسان ها 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 می یابی که تفاوتی بین سخن او (فاضل استرآبادی) و آنچه ذکر کردم نمی باشد مگر اینکه او اعمال انسان ها را در عالم ذرّ 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. (۱۴۹)

اشکال علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح

علامه شعرانی بر توجیه مولی صالح اشکال کرده می نویسد:

اینکه او می گوید بسیاری از شبهات از روایات طینت دفع می شود، اصل شبهات لزوم جبر و ظلم و بی فایده بودن نازل کردن کتاب های 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 بدن هایی را از طینت پاک آفرید و ارواحی را در آنها قرار داد که می دانست اگر در دنیا دارای اختیار بودند حتماً ایمان می آوردند و همچنین بدن هایی از طینت پلید آفرید و روح هایی را در آنها قرار داد که می دانست به اختیار خود در دنیا ایمان نخواهند آورد. و سخن فاضل استرآبادی این است که این ارواح در عالم ذرّ 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 شبهه 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 نمی گردد 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 می باشد.

همچنین اختیار آنها در عالم ذرّ مشکل لزوم جبر و تبعیض را در دنیا و زمان تکلیف برطرف نمی سازد و پاسخ صحیح در این باره آن است که ما می دانیم خدای تعالی بر بندگان خود ستمگری نمی کند و چون آنها را تکلیف دهد اختیار را از آنان سلب نمی کند، پس روایاتی که با عدم ظلم و وجود اختیار مخالفت داشته باشند باید مردود و یا تأویل گردند. (۱۵۰)

نقد اشکال های علامه شعرانی بر مولی صالح

اشکال های علامه شعرانی بر مولی صالح و فاضل استرآبادی را می توان در سه مورد ذیل خلاصه کرد:

۱ - اختیار در عالم ذرّ، شبهه لزوم جبر و تبعیض را بر طرف نمی کند.

۲ - طینت انسان ها یا در کفر و ایمان آنها در دنیا مؤثر نیست و یا تأثیر دارد. اگر مؤثر نباشد به پاکی و پلیدی توصیف نمی گردد و اگر تأثیر داشته باشد موجب سلب اختیار و تبعیض در نزدیک شدن به خوبی و بدی می شود.

۳ - لزوم جبر و بی فایده بودن نزول کتاب های آسمانی و فرستادن پیامبران و تعیین تکلیف برای بندگان.

اگر چه ما سخن مولی صالح شارح اصول کافی

را نپذیرفتیم اما اشکال های سه گانه علامه شعرانی را هم بر او و فاضل استرآبادی وارد نمی دانیم.

اما اشکال اول که اختیار در عالم ذرّ شبهه لزوم جبر را دفع نمی کند وارد نیست زیرا تفاوت روشنی وجود دارد که انسان، بدون اختیار به طیتی دست یابد یا اینکه طینت او بر اساس نتیجه آزمون اعتقادی و عملی او باشد. البته اشکال کننده 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 بی تأثیر 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 می شوند که اقتضاء آنها متفاوت است. پدر و مادر علت تامه خوبی و بدی فرزند خود نمی باشند و تنها این اقتضاء را در وجود فرزند خود پدید می آورند که بتواند خوب و یا بد باشد و در حقیقت خوب و بد بودن او را تسهیل می کنند. به بیان روشن طینت خوب و بد زمینه گرایش های خوب و بد را فراهم می سازند و در این صورت طینت نه علت کفر و ایمان است که موجب سلب اختیار شود و نه بی تأثیر است که به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه ایجاد زمینه می کند و وقتی زمینه خوبی یا بدی را فراهم سازد می تواند به خوبی و بدی توصیف گردد.

کسی که از زمینه خوبی برخوردار باشد در انجام خوبی ها موفق تر است و می تواند

مرتکب بدی ها هم بشود و کسی هم که از زمینه بدی برخوردار باشد در انجام بدی ها روان تر عمل می کند ولی می تواند به انجام خوبی ها هم بپردازد و البته این ایجاد زمینه هم نتیجه انتخاب او بوده است.

اما اشکال سوم که با وجود طینت های خوب و بد، ارسال رسولان و نزول کتب آسمانی و تعیین تکلیف برای بندگان بی فایده خواهد بود هم مردود است، زیرا این اشکال ها در صورتی وارد است که انسان مجبور باشد. وقتی انسان بر انجام یا ترک اموری مجبور باشد تبلیغ و تکلیف برای او بی معناست 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 می تواند 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 زمینه ها حرکت کردن قدری دشوار است اما ممتنع نیست چه اینکه عده ای با وجود زمینه های گناه در جامعه، پرهیزکارند و بر زمینه های معصیت غلبه می کنند و همچنین کفار با وجود طینت بدی که دارند برخی از خوبی ها از آنها بروز می کند و مؤمنین با وجود طینت خوبی که دارند به برخی از زشتی ها مبادرت می ورزند.

البته برخی روایات، خوبی های کفار و بدی های مؤمنین را ناشی از تماس و اختلاط طینت آنها در عالم ذر دانسته اند که چون کفار با طینت مؤمنین تماس داشته اند به برخی از خوبی ها مبادرت دارند و در اثر این تماس برخی از بدی ها نیز از مؤمنین بروز می کند و این تأثیرها نیز

همان گونه 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 حیطه 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 می شوند و مولی صالح برای دفع آن می نویسد: این طینت ها به حساب عقاید و اعمالی است که پس از ورود به دنیا انجام می گیرند و چون خداوند می دانست که آنها چگونه عمل خواهند کرد طینت مناسب رفتارشان را به آنان داد. بنابراین عمل آنها در دنیا منشأ این طینت های پاک و پلید است.

امّا این راه حل شارح کافی پذیرفته نیست زیرا قرار دادن طینت جهنمی برای کسی که بعد از عالم ذرّ در دنیا عملکرد بدی خواهد داشت جزای قبل از معصیت است و با عدل الهی سازش ندارد ولی راه حلی که فاضل استرآبادی ارائه کرده است راه حل مقبولی است زیرا او طینت های پاک و پلید را نتیجه عملکرد آنها در عالم ذرّ دانسته است. به نظر ما خداوند برای آفرینش بدن انسان ها در عالم ذرّ، آنان را از گلی پدید آورد که از بهشت و جهنم فراهم آمده بود و آن گاه که در عالم ذرّ 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 ذرّ صورت گرفت و بیان شد که عدّه ای 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 انسان ها به انتخاب گذشته خود در عالم

ذَرّ اشاره دارند. و طینتی هم که با ماهیت بهشتی و جهنمی به آنها داده می شود 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 انسان ها در بازگشت از انتخاب عالم ذَرّ نیست اما کسی هم از انتخاب گذشته اش باز نمی گردد زیرا ظهور حق و باطل در این عالم بیش از عالم ذَرّ نیست که بتواند او را از انتخاب گذشته اش و تعصبی که بر استمرار آن دارد تغییر دهد و در نتیجه، این عالم اتمام حجت بیشتر و عرصه گسترده تری برای عمل است که مراتب مثبت یا منفی روحی و درجات بهشتی یا جهنمی آنها را تعیین می کند و از این جا جواب کسانی که می گویند «اگر انسان در عالم ذَرّ بهشتی یا جهنمی شد چه ضرورتی بر حضور او در دنیاست» آشکار می گردد.

فصل ششم فلسفه و فواید عالم ذَرّ

فلسفه و فواید عالم ذَرّ

یکی از مباحثی که ذهن های جستجوگر، آن را دنبال می کنند فلسفه عالم ذَرّ است. هر کس که کمترین اندیشه ای به گذشته و آینده و سرنوشت خود داشته باشد و یکی از مقاطع وجودی خود را در عالم ذَرّ مشاهده کند بلافاصله با این سؤال روبرو می شود که به راستی فلسفه عالم ذَرّ چه بود؟ و پاسخ آن این است که فلسفه عالم ذَرّ که از آن به مقطع آغازین دنیای انسان یاد می کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیا است.

آفرینش انسان در دنیا، آزمایش او و نیل به مراتب کمال است که با کسب معرفت، عبادت و اطاعت خداوند به دست می آید و اینها در فلسفه آفرینش او در عالم ذَرّ هم مطرح است؛ زیرا عالم ذَرّ و

عالم کنونی دو مقطع از دنیا هستند که هر کدام بخشی از تاریخ زندگی انسان را تشکیل می دهند. البته عالم ذرّ فلسفه ویژه و یا بارزتری هم دارد و آن اتمام حجّت و تجلّی ربوبیت پروردگار، نبوّت انبیاء و ولایت جانشینان آنها به ویژه امیرالمؤمنین علیهم السلام است که همه آنها را مورد بحث قرار می دهیم.

۱ - اتمام حجّت

عالم ذرّ، عالمی آرام، بدون هیاهو و جنگ و خونریزی و به دور از تعاملات فریبکارانه انسان ها با یکدیگر و بدون هرگونه وسوسه های شیطانی و راه گریز از حضور در آزمایش های همگانی بود که هیچ کس حتی انبیاء از آنها استثناء نبودند، همه در پیمان های متعددی که به آن اشاره شد شرکت داشتند و کسی نبود که بتواند از ورود در این آزمایش ها شانه خالی کند و یا مثل دنیا بهانه آورد که مورد تبلیغ انبیاء قرار نگرفته یا کتاب های 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 «ألست بربکم» قرار گرفتند، آن را شنیدند، درک کردند و موضع زبانی و قلبی خود را بروز دادند و در نتیجه حجّت برای آنها تمام شد بهتر از آنچه که در مقطع کنونی دنیا حجّت تمام می شود زیرا خداوند هرگونه واسطه را از میان خود و انسان ها برداشت، نه فرشته ای 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 ذرّیه آنها را برگرفت و ایشان را بر خود گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری (و فرشته ها گفتند:) گواهی می دهیم که مبادا روز قیامت بگوئید ما از این (پیمان) غافل بودیم یا بگوئید پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم (که به ناچار از آنها پیروی کردیم).» (۱۵۱)

بنا بر این آیه، فلسفه عالم ذرّ گرفتن بهانه از دست انسان ها 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 انسان ها 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 انسان هایی که ربوبیت خدا را در دنیا انکار کردند می توانستند 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 هر گونه عذر و بهانه انسان های 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 می کند و هیچ کس اگرچه در دنیا به دور از تبلیغات انبیاء بوده و یا در خانواده های 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 نمی آید؛ زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته اند. (۱۵۲)

امّا جواب آن همان گونه که در مباحث قبلی مطرح گردید این است که اگرچه بنا بر مصالحی که در فصل ویژگی های 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 «همان گونه که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف و روایات معصومین علیهم السلام 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.

۲- 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 انسان ها 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 می توان 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 نمی بود، فلسفه آفرینش انسان و حتی مؤاخذه قیامت هم با دشواری روبرو می شد؛ زیرا اگر این پیمان سپرده نمی شد شرک گسترده می گردید و در قیامت به بهانه غفلت و تقلید از پدران مشرک توجیه می شد. بنابراین عالم ذرّ علاوه بر فلسفه های دیگری که دارد، گرایش های عقیدتی نابی را در روح انسان ها می دمد، شروع زندگی انسان در زمین را با توحید و سخن با خدا و دعوت به نبوت و ولایت همراه می کند و به استمرار آن در دنیا کمک کرده و به پاسخگویی او در عالم آخرت معنا می دهد و این از حکمت های بالغه الهی است که این گونه به بشر شرافت بخشیده است.

۳- آزمایش انسان

اشاره

فلسفه عالم ذرّ که از آن به مقطع آغازین دنیا یاد می کنیم همان فلسفه مقطع کنونی دنیا یعنی آزمایش فکری و عملی انسان ها است با این تفاوت که برخی از بهانه های انسان در آزمایش های عالم کنونی در عالم ذرّ وجود نداشت. همان گونه که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف

آمده است کسی نمی تواند بگوید من در آزمایش های عالم ذر 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 می فرماید: ما این پیمان را از شما گرفتیم که این دو بهانه را دستاویز قرار ندهید و چه فلسفه ای 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 فرشته ها همراه است زمینه حرکت فکری و عملی او در دنیا و معیار رسیدگی به امور او در آخرت باشد. البته این آزمایش ها در مقطع کنونی دنیا هم انجام می گیرد اما اراده و حکمت خداوند بر آن بوده است که در دو مقطع انجام گیرد.

۴ - 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 قله های ترقی و نزدیکی به خدای بزرگی است که او را آفریده است. هر کس می تواند 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 ارزش های اخلاقی آن به کمال بار یابد و این مسیری است که از آن به راه خدا یاد می کنیم 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 هر کس از آنها سر باز زد مانند کفار این عالم که از مراتب کمال محرومند، بی بهره 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 می‌توان 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 جویم. به تعبیر دیگر عالم ذرّ کلید حل بسیاری از مشکلات و شبهات است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱

عقل انسان‌ها تفاوت زیادی با یکدیگر دارد، برخی بسیار عمیق، فهیم و اندیشمند و برخی دیگر سطحی‌نگر و حتی سفیهند و بهره آنها از عقل بسیار کم است و به تعبیر دیگر درجات عقل انسان‌ها متفاوت است. رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 آگاهی‌د؟ 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 پیمانہ و بعضی را یک کیل و به بعضی بیشتر از این عطا کردم. (۱۵۳)

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. امّا 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 انسان ها در عالم ذرّ باشد.

۲

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» (۱۵۴) (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» (۱۵۵) 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 سرزند.

و در پایان می نویسد:

این مسئله از مسائلی است که عقل ها 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. (۱۵۶)

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 نمی کند از طرفی این گونه افراد مورد نقص و کاستی قرار گرفته اند پس تنها سوء اختیار آنها در عالم ذر می تواند توجیه گر وضعیت نابسامان جسمی و روحی آنها باشد. البته اگر چه فرزند نامشروع از زمینه های 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 ابی خدیجه گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

اگر کسی فرزند زنا باشد نجات می یابد. «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 نمی شود و خداوند عملی را از او نمی پذیرد و از شهر بیرون رفت و در میان کوه ها فریاد می زد که گناه من چیست؟ (۱۵۷)

۳

بدون شک، عده ای از زمینه های خوب جهت رشد معنوی برخوردارند که از جمله آنها پدر و مادری

مؤمن و با تقوا و محیط اجتماعی دینی و تعلیمات هدایت کننده و امثال آن می باشد اما عده ای از داشتن این امتیازها محرومند و در نتیجه از رشدی که می توانند با وجود آنها داشته باشند بی بهره خواهند ماند. امام صادق علیه السلام فرمود:

طوبی لمن کانت امه عقیفه. (۱۵۸)

خوشا به حال کسی که مادری عقیف دارد.

داشتن مادر عقیف یا غیر عقیف، مؤمن یا کافر و با تقوا یا بی تقوا در اختیار کسی نیست و البته این ویژگی های مادر نقش خاص خود را برای فرزند او دارد. در اینجاست که بحث تبعیض ناروا در میان انسان ها مطرح می شود و از طرفی می دانیم خداوند متعال کمترین ظلمی بر بندگان خود ندارد.

ممکن است گفته شود برخورداری ها و محرومیت های خانوادگی از امور اجتناب ناپذیر زندگی بشر است اما این سخن پاسخی برای شبهه تبعیض ناروا نخواهد بود و تنها جواب آن می تواند وضعیت اعتقادی و عملی انسان در عالم ذر باشد که چنین زمینه هایی را فراهم کرده است. البته این مسائل و آنچه در مباحث قبل و بعد خواهد آمد همان گونه که در بحث بازگشت از انتخاب عقیده در عالم ذر مورد بحث قرار گرفت در حد زمینه است و هر کس در برابر آنچه دارد مسئول است.

۴

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

این آغاز سرشت مردم است که در میان آنها تفاوت به وجود آورده است زیرا آنها از قطعه ای از زمین شور و شیرین و سفت و سست ترکیب یافته اند و براساس نزدیک بودن خاکشان با یکدیگر نزدیکند و به اندازه اختلافی که در خاک آنهاست با یکدیگر

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

«همانا خدای عزوجل مؤمن را از طینت بهشتی آفرید و کافر را از طینت دوزخی.» (۱۶۰)

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 عزوجل پیش از آنکه مردم را بیافریند فرمود: آبی گوارا پدید آید تا از تو بهشت و اهل اطاعت را خلق کنم و آبی شور و تلخ پدید آید تا از تو جهنم و اهل معصیت را بیافرینم. آن گاه به هر دو آب دستور داد تا مخلوط شدند و از همین روست که مؤمن کافر بزاید و کافر مؤمن. (۱۶۱)

مترجم اصول کافی پس از ترجمه این حدیث درباره آن می نویسد:

گویا مراد از آب و خاک، ماده ای 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 علاقه ای که پدر با پسر دارد گاهی پدر

تابع عقل و هدایت ها شود و پسر پیرو شهوت و وساوس گردد و یا برعکس. (۱۶۲)

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. نمی توان باب کنایه و تمثیل و امثال آن را برای روایاتی که مفاد آن بعید به ذهن می رسد باز کرد و ظاهر الفاظ روایات را به کلی از معنای آن تهی نمود. این گونه رفتارها با روایات، معارف دینی را دگرگون می کند و حقایق رامشبه می سازد.

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 می کنیم:

۱ - 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.

۲ - ابن ادریس گفته است اینها اخبار متشابه است و باید در برابر آنها توقف کرد و آنها را به ائمه علیهم السلام واگذارد.

۳ - عدّه ای از محدثین گفته اند اینها را حمل بر مجاز و کنایه می کنیم همان گونه که در عرف به کسی که خوبی او به سوی بندگان خدا سرازیر است و اخلاق او نیکوست گفته می شود: طینت این مرد با کار خوب و دوستی و بزرگواری و تقوا عجین شده است.

۴ - خداوند از اول، احوال و اعمال خلق را تا ابد می دانست که آنها با اختیار خود چه می کنند 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 همان گونه که آگاهی از سیاهی زید و سفیدی بکر علت سیاهی و سفیدی آنها نمی شود همین طور علم خدا به اینکه زید سعادت مند یا بدبخت است علت سعادت و بدبختی آنها نمی باشد بلکه سعادت و شقاوت، مستند به خود او می باشد.

۵ - سید نعمت الله 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. عده ای اطاعت کردند و عده ای سر باز زدند و از اینجا ایمان و کفر با اختیار به وجود آمد. وقتی خداوند خواست بدن های این ارواح را بیافریند متناسب با آن ارواح این بدن ها را آفرید و این جزای آن تکلیفی بود که به آنها کرده بود. بله وقتی این دو نوع طینت با هم ممزوج شدند این امتزاج در قبول اعمال خوب و بد اثر گذارد. (۱۶۳)

مصصح 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. (۱۶۴)

علامه مجلسی نیز در توجیه تفاوت طینت انسان ها می نویسد:

منشأ اختلاف الطینه هو التکلیف الاول فی عالم الارواح عند الميثاق. (۱۶۵)

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.

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

امّا پاسخ سوم که از قول محدثین گفته شده بود اخبار طینت را حمل بر مجاز و کنایه می کنیم هم صحیح نیست، زیرا هیچ قرینه ای بر مجازی بودن روایات طینت نیست و در نتیجه ظاهر الفاظ روایات حجت 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.

امّا پاسخ پنجم که طینت انسان ها محصول عملکرد و انتخاب آنها در عالم ارواح و یا عالم میثاق است پاسخ صحیحی

است و هیچ یک از اشکال های 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 انتخاب ها و عملکردهای انسان در عالم ذرّ این زمینه های 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 می دهیم.

۵

در جلد پنجم بحارالانوار، باب یازدهم روایاتی وارد شده است که اهل برخی از شهرها و دارنده برخی از ویژگی های جسمانی را مذمت کرده و کاستی هایی را برای آنها ذکر کرده اند که مفاد آنها با عدل الهی منافات دارد و علامه مجلسی در توجیه آنها می نویسد:

می توان این روایات را بنا بر قانون اهل عدل این گونه توجیه کرد که خداوند آنها را خلق کرد و می دانست 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 زشتی ها و گناهان مجبور باشند. (۱۶۶)

اما این جواب ها خالی از اشکال نیست؛ زیرا اگرچه خداوند می دانسته است که اینها در دنیا عملکرد بدی

خواهند داشت اما آفریدن آنها در شهرهای مذموم و یا با ویژگی های 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 می کند که چرا قابلیت نداشتند و دوباره به اصل سؤال بازمی گردیم که جواب آن عملکرد آنها در عالم ذرّ است.

۶

زراره گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرماید وقتی نطفه در رحم قرار می گیرد چهل روز در آن استقرار می یابد و چهل روز علقه (خون بسته شده) و چهل روز مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده) خواهد بود آن گاه خداوند دو ملک خلاق می فرستد و به آنها گفته می شود آن گونه 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 ذرّ از او گرفت در میان دو چشم او بنویسید. (۱۶۷)

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 تصمیم گیری ها و عملکرد او در دنیا مربوط نمی شود و در این صورت انسان مجبور خواهد بود در حالی که جبری وجود ندارد و انسان ها آزادند و با این آزادی است که پاداش آنها در آخرت معنا پیدا می کند.

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 انسان ها در شکم مادر خود هستند خدا می داند کدام خوشبخت و کدام بدبخت خواهد بود و روایتی هم به این مضمون وارد شده است اما راه حل دیگری هم می تواند مطرح باشد و آن زمینه خوشبختی یا بدبختی است که انسان در عالم ذرّ برای خود فراهم آورده است و غالب انسان ها از زمینه های فراهم شده قبلی خود فاصله ای نخواهند گرفت از این رو می توان هرکسی را در رحم خوشبخت یا بدبخت دانست.

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

فصل هفتم اسناد روایات عالم ذرّ

بررسی اسناد و مدارک روایات عالم ذرّ

روایات عالم ذرّ از محتوای بسیار مهمی برخوردارند به گونه ای که خواننده خود را در شگفتی فرو می برند، از این رو یکی از نکاتی که در آغاز مطالعه آنها به ذهن می رسد این است که اسناد این روایات چگونه است و تعداد آنها به چه اندازه می باشد؟

پاسخ به این پرسش ها به علم الحدیث مربوط می شود و آن علم به قواعدی است که به وسیله آنها سند و متن حدیث مورد شناسایی قرار می گیرد 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 می پردازیم.

حدیث قوی: اگر همه نقل کنندگان 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 نقل کنندگان موثق و برخی مورد مدح باشند.

حدیث موثق: و آن روایتی است که به موثق بودن نقل کنندگان 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 کرده اند که به خودی خود از گفته آنان علم به مضمون حدیث حاصل نمی شود اما ایجاد گمان می کند. 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 می شود - فراتر باشد اما به حد تواتر نرسد.

خبر متواتر: و آن خبری است که افراد زیادی آن را نقل کرده اند 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 نقل های 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 می شود،

متواتر لفظی آن است که همه نقل کنندگان آن را با الفاظ واحد نقل کرده اند 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 کرده اند.

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 امّا روایت ضعیفی که در حد تواتر است چه متواتر لفظی یا معنوی باشد بدون اختلاف مورد قبول علمای شیعه و سنی می باشد. حال اگر روایتی متواتر باشد و در میان نقل های 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 می گیرند که شخصیت های معتبر شیعه آنها را در کتاب های روایی خود نقل کرده باشند و عالم ذرّ دارای روایت متواتر معنوی است که در میان نقل های مختلف آنها احادیث فراوان صحیح و معتبری وجود دارد و بزرگان شیعه آنها را در کتاب های خود به ویژه کتاب معتبر کافی نقل کرده اند.

شیخ حر عاملی «صاحب کتاب شریف وسائل الشیعه» در این باره می گوید:

روی الصدوق فی کتبه هذه الاحادیث و امثالها و کذا الصفار و البرقی و الحمیری و غیرهم. (۱۶۸)

شیخ صدوق و هم چنین صفار و برقی و حمیری (که همه از شخصیت های علمی معتبر شیعه به حساب می آیند) و غیر آنها این روایت و امثال آنها را در کتاب های خود آورده اند.

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 ربك من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...» (۱۶۹) نوشته است و سپس با ذکر ۱۹ آیه و ۱۳۰ حدیث که ۴۰ مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است. (۱۷۰)

این تعداد از روایات نزد همه محققان متواتر است و وجود چهل روایت صحیح هرگونه شبهه ای را از روایات عالم ذرّ از میان می برد. حتی وجود چهل روایت غیر صحیح که غالباً آن را در حد تواتر می دانند 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 کرده اند صحیح و معتبر می دانند. خواجه عبداللّه انصاری بعد از بیان آیه ۱۷۲ سوره اعراف «و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم...» می گوید: «... هذه قصه القضیه، و یشتمل علیها اخبار صحاح و آثار حسان.» (۱۷۱)

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

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 مجمع البیان متعرض اسناد آنها شده اند تحقیقات متقن و قابل قبولی ارائه نکرده و با بیان مطالب کلی از موضوع مورد بحث گذشته اند و ما در اینجا اشکالات آنها را مورد بررسی قرار می دهیم.

اشکال های سندی روایات

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

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 می شود مثلاً در تفسیر برهان ۳۷ روایت و در تفسیر نورالثقلین ۳۰ روایت در ذیل آیات فوق (آیات ۱۷۲ تا ۱۷۴ سوره اعراف) نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت آنها شاید مجموعاً از ۴۰ 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 نمی توان 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» می باشد. روشن است که هر گاه شخص واحد روایات متعددی به یک مضمون نقل کند همه در حکم یک روایت محسوب می شود. با توجه به این موضوع تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می رسد تنزل می نماید و از ده الی بیست روایت شاید تجاوز نمی کند.

اما از نظر مضمون و دلالت، مفاهیم آنها کاملاً با هم مختلف است... بعضی از این روایات مبهم و پاره ای 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 می باشند.

بنابر این و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم روی آنها به عنوان یک مدرک معتبر تکیه

کنیم و یا لاقفل همان گونه که بزرگان علماء در این قبیل موارد می گویند علم و فهم این روایات را باید به صاحبان آنها واگذاریم و از هر گونه قضاوت پیرامون آنها خودداری کنیم. (۱۷۲)

یکی از محققان معاصر در دروس تفسیری خود در ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف همین مطالب را به شکلی دیگر این گونه بیان فرموده است:

روایات عالم ذرّ که در حدود ۴۰ 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 می کند که ۳۷ روایتی که در تفسیر برهان با ۳۰ روایتی که در تفسیر نورالثقلین درباره عالم ذرّ وارد شده است ۶۷ روایت است و مستفیض یا متواتر است ولی در مرحله دوم که بررسی می کند می بیند خیلی از اینها مکرر است. مرحله سوم که بررسی می کند می بیند که به سه چهار تا کتاب می رسد، مرحله چهارم که بررسی می کند می بیند که این چهار تا کتاب مال سه نفر است، مرحله پنجم که بررسی می کند می بیند راویان اینها مشترکند و به یک یا دو نفر می رسد.

مطالبی که از قول اشکال کنندگان نقل گردید را می توان در پنج اشکال خلاصه کرد.

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

۲ - راویان این روایات مشترکند و به یک یا دو نفر می رسند 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» می باشد 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.

۳ - این روایات متواتر نیستند.

۴ - مضمون روایات مختلف است و بعضی مبهم و برخی کنایی و نامفهوم است و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم آنها را به ائمه علیهم السلام واگذاریم.

پاسخ به اشکالات چهارگانه

پاسخ اشکال اول

اشکال اول این بود که منابع این روایات به سه چهار کتاب محدود می شود 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 ضعفی به شمار نمی آید 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 یافته اند. البته این ادعا که روایات عالم در آنها در چهار کتاب نقل شده است با واقعیت موجود در منابع روایی فاصله زیادی دارد و ذکر ۳۱ کتاب از منابع اصلی می تواند پاسخ این اشکال باشد آن کتاب ها عبارتند از:

۱ - 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 معرفه الرجال، الخرائج و الجرائح، توحید صدوق، تفسیر قمی، دلائل الامامه، الاصول الستة عشر، مسائل علی بن جعفر، کنز الفوائد.

پاسخ اشکال دوم

اشکال دوم این بود که راویان احادیث عالم در به یک یا دو یا پنج نفر می رسند و روایات آنها اگرچه زیاد باشد در حکم یک یا دو یا پنج روایت است. اما این ادعا نیز با واقعیات موجود در کتاب های حدیثی فاصله ای بسیار دارد و پاسخ آن تنها معرفی تعداد نزدیک به هفتاد نفر از راویانی است که بدون واسطه حدیث عالم در را از معصومین علیهم السلام شنیده اند و اسامی آنها عبارتند

زراره، عبدالرحمن بن كثير، ابوبصير، ابى هاشم الجعفرى، صالح بن سهل، جابر جعفى و جد او، حصيب الاسلمى، عمران بن حصين الخزاعى، پدر عیاش بن یزید بن الحسن و پدرش، داود رقى، عبدالله بن سنان، حرمان، اصبع بن نباته، رفاعه، معروف بن خربوذ، ابن مسكان، عبدالله حلبى، عماد بن ابى الاحوص، بكير بن اعين، عبدالرحمن الخداء، على بن الحسن، عثمان بن عيسى، حسين بن نعيم الصحاف، حبيب السجستاني، على بن جعفر، عبدالله بن ابى يعفور، عبدالكريم حلبى، نافع بن الارزق، ابى عبيده، معاويه بن عمار، عبدالله بن محمد جعفى، عقبه، حذيفه بن اسيد، فرج بن شيبه، ابن عباس، بريد العجلي، بكر بن كرب، بزئطى، عبدالله بن جندب، جيش بن المعتمر، على بن حمزه، ابن نجران، عماره بن جوين، پدر يحيى بن عبدالله بن الحسن، محمد حلبى، ابى الورد، حبه عرنى، جد يحيى بن ابراهيم بن ابى البلاد، ابى بكر خضرمى، حنيفه بن اسيد، جد ابى رافع، مقاتل بن مقاتل، صفوان بن يحيى، ابى الجارود، حنان بن سدیر، فاطمه بنت الحسين، ابن اذينه، هشام بن حكم، پدر على بن معمر، حسين بن محبوب، سلام بن مستنير، قاسم الصيقل، محمد بن فضيل، پدر سليمان الديلمى، پدر ابراهيم بن عبدالحميد، معلى بن خنيس.

البته آنچه از اسامى كتب و راويان احاديث معرفى كرديم نتيجه تحقيقات ماست و اين به معنای آن نيست كه كتب و راويان ديگرى اضافه بر آنچه بيان گرديد نباشد و ما كتاب هاى ديگرى را نيز در بخش معرفى منابع ذكر خواهيم كرد و رواياتى هم كه اين راويان نقل کرده اند را به همراه آيات متعددى كه درباره عالم ذرّ وجود دارد در همين فصل انشاءالله نقل مى كنيم و

البته روایات عالم ذرّ به آنچه ما نقل می کنیم محدود نمی شود.

نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد این است که نام برخی از راویان در تعداد زیادی از روایات به چشم می خورد و این سبب گردیده است که اشکال کننده 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 شنیده اند و نقل کرده اند.

امّا این سخن نیز مورد اشکال است زیرا روایاتی که از یک راوی درباره یک موضوع از جمله عالم ذرّ نقل می شود دو گونه 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 کرده اند و از این رو متعدد به نظر می رسد و در این صورت همه این روایات یک روایت است اگرچه به خاطر تعدد نقل آن توسط افراد متعدد اعتبار بیشتری دارد.

امّا 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 زاره 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 زاره 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 امّا چند روایت است.

گاهی امام علیه السلام موضوعی را به شکل کلی بیان می فرماید

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 اشکال‌کننده 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 امّا 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 امّا 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 آسیبی به اصل موضوع بحث نخواهد رسید و در این صورت متواتر بودن روایات می‌تواند به موضوع بحث یعنی عالم ذرّ قوت بیشتری بخشد.

امّا اشکالی که بر متواتر بودن اخبار عالم میثاق شده است وارد نیست و اشکال‌کنندگان 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:

محدّث متبحر، شیخ حرّ عاملی

که از آگاهی های گسترده روایی برخوردار بود می نویسد:

والا حادیت فی ذلک کثیره جدا قد تجاوزت حد التواتر، تزید علی الف حدیث موجوده فی جمیع کتب الحدیث. (۱۷۳)

احادیث در این باره (عالم ذرّ) جدا فراوان است و از حد تواتر گذشته و بیش از هزار حدیث در همه کتاب های 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 ذرّیتهم» نوشته است و با یک مقدمه مسلم علمی و ارائه ۱۹ آیه و ۱۳۰ حدیث که ۴۰ مورد آن صحیح هستند سخن از عالم ذرّ و اثبات میثاق اول به میان آورده است. (۱۷۴)

علامه طباطبایی رحمه الله صاحب تفسیر المیزان می نویسد:

قد روی حدیث الذرّ كما فی الروایه موقوفه و موصوله (۱۷۵) عن عدّه من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله کعلیّ علیه السلام 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 معاویه و ابی موسی الاشعری كما روی من طرق الشیعه عن علی و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و الحسن بن علی العسکری علیهم السلام و من طرق اهل السنه ایضاً یطرق کثیره فلیس من البعید ان یدعی تواتر المعنوی. (۱۷۶)

حدیث ذرّ همان گونه که در این روایت آمده به سند موقوف و موصول از عدّه ای از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله 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 علیهم 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 سفینه البحار نیز بعد از ذکر روایتی درباره عالم ذر می نویسد:

الی غیر ذلک من الروایات الکثیره المتواتره فوق حد التواتر لاینکرها الا جاهل. (۱۷۷)

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

نویسنده که تحقیقات گسترده ای را درباره روایات عالم ذر انجام داده است خود به تواتر این روایات دست یافته است. بدون شک روایات عالم ذر 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 ذر بر دو گونه اند: روایات مفسره که در تفسیر آیات بویژه آیه ۱۷۲ سوره اعراف وارد شده اند و عدد آنها به ده ها روایت می رسد و روایات فراوان دیگری که ناظر بر تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف نیستند اما معارفی را از آن عالم بیان کرده اند 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 نورالثقلین و برخی ابواب محدود و شناخته شده کتب حدیثی مراجعه کرده اند و طبیعی است که هرچه تحقیقات محدودتر باشد یافته ها محدودتر و اظهار نظرها به همان اندازه خواهد بود و از واقعیت ها 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.

علت 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 کرده اند. 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.

علت دیگری که نمود بیشتری در بیانات برخی از اهل تحقیق دارد این است که بخشی از این روایات با آیه ۱۷۲ 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 نمی توانیم آنها را معتبر بدانیم و باید علم

آنها را به ائمه علیهم السلام واگذاریم.

همان گونه که اشکال کننده بیان کرده است روایات، معارف مختلفی را از عالم ذرّ بیان کرده اند و هر کدام به گوشه ای از این عالم اسرار آمیز پرداخته اند که این مختلف بودن معارف اشکالی در پی ندارد و مبهم بودن برخی روایات با توجه به صریح بودن برخی دیگر برطرف می گردد و در مباحث گذشته در پاسخ به اشکال هایی که بر عالم ذرّ شده بود بیان کردیم که کنایه ای 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 علیهم السلام وا می گذاریم 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 علیهم السلام واگذاریم. البته همان گونه 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 این گونه باشد.

هم چنین نمی توان به خاطر برخی تفاوت هایی که در روایات وجود دارد آنها را متعارض بدانیم بلکه با یک نگاه اجمالی می توان دریافت که کمترین تعارضی بین روایات نیست زیرا همان گونه 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 می باشد و روایات عالم ذرّ نه تضادی دارند و نه تناقضی بلکه تفاوت هایی دارند که

وجود آنها قابل توجیه است. بنابراین بحث تعارض و تساقط مطرح نیست و اشکال کننده هم به مورد خاصی اشاره نکرده است.

اما آنچه ممکن است در ذهن مستشکل باشد این است که برخی روایات ذرات ریز را از خاک می دانند و برخی روایات آنها را از پشت آدم دانسته اند که این اشکال هم با وجود راه حل هایی نظیر تعدد عالم ذر که بحث آن مطرح گردید برطرف می گردد. ضمن اینکه این روایات متعارض نیستند که دسته ای دسته دیگر را نفی کند و می توان 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 ذرات پدید آورد در صلب آدم علیه السلام قرار داد و ذرات را از آن آفرید. در این صورت آفرینش ذرات ریز که همان وجود انسان ها در عالم ذر 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. (۱۷۸)

از آنچه بیان گردید به اثبات رسید که اشکال های چهارگانه ای 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 می توان برای اثبات وجود عالم ذرّ به خوبی به آنها استدلال کرد و ما در اینجا برای اكمال بحث به نقل روایات عالم ذرّ می پردازیم تا ضمن ارائه یک پاسخ کامل در اثبات تواتر روایات، یک منبع روایی جامع برای اهل تحقیق فراهم کرده باشیم. البته می توان با جستجوی بیشتر بر تعداد آنها افزود.

روایات عالم ذرّ

۱

۱ - عن زراره قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله: واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا: بلى قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم و نسوا الموقف و سيزكرونه يوماً و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و لارازقه. (۱۷۹)

۲ - عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم... قال: اخرج الله من ظهر آدم ذرّيته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفهم نفسه، و لولا ذلك لن يعرف احد ربّه، ثم قال: «الست بربكم» قالوا بلى، انّ هذا محمد رسولی و علی امیر المؤمنین خلیفتی و امینی. (۱۸۰)

۳ - عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله «الست بربكم قالوا بلى» قلت: قالوا بالستهم؟ قال: نعم و قالوا بقلوبهم، فقلت و ای شیء كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اکتفی به. (۱۸۱)

۴ - عن ابي هاشم الجعفری قال: كنت عند ابي

محمد عليه السلام فسأله محمد بن صالح الارمنى عن قول الله «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا» قال ابو محمد عليه السلام: ثبتت المعرفه و نسوا ذلك الموقف و سيدكرونه، و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و لا من رازقه. (١٨٢)

٥ - عن صالح بن سهل عن ابى عبد الله عليه السلام: انّ بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: باى شىء سبقت الانبياء و انت بعثت آخرهم و خاتمهم؟ قال: انى كنت اول من آمن بربى و اول من اجاب حيث اخذ الله ميثاق النبيين «واشهدهم على انفسهم الست بربكم» فكنت انا اول نبى قال: بلى، فسبقتهم بالاقرار بالله عزوجل. (١٨٣)

٦ - عن جابر الجعفى عن ابى جعفر عن ابيه عن جدّه ان النبى صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: انت الذى احتج الله به فى ابتداء الخلق حيث اقامهم فقال «ألست بربكم» قالوا جميعاً: «بلى» فقال: محمد رسولى، فقالوا جميعاً بلى، فقال: و على امير المؤمنين؟ فقالوا جميعاً: لا، استكباراً و عتوّاً عن ولايتك الا نفر قليل و هم اقل القليل و هم اصحاب اليمين. (١٨٤)

٧ - عن حصيب الأسلمى قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله فدخل علينا ابوبكر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قم يا ابابكر فسلم على عليّ بإمره المؤمنين فقال ابوبكر... فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله بوجهه فقال: انى قد اخذت ميثاقكم على ذلك كما اخذ الله ميثاق بنى آدم فقال لهم «ألست بربكم قالوا بلى» (١٨٥)

٨ - عن عمران بن حصين الخزاعى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله امر فلاناً و فلاناً ان يسلموا على عليّ بإمره المؤمنين، فقالا: من الله و

من رسوله؟ فقال : من الله و رسوله، ثم امر حذيفه و سلمان فسَلِّما عليه ثم امر المقداد فسَلِّم و امر بريده اخي و كان اخاه لآمه فقال صلى الله عليه وآله: انكم قد سألتموني من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و قد اخذت عليكم الميثاق كما اخذ الله تعالى على بن آدم «ألست بربكم قالوا بلى» و ايم الله لئن نقضتموها لتكفرنَّ. (١٨٦)

٩ - عن عيَّاش بن يزيد بن الحسن عن ابيه عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: من صلَّى على النبي صلى الله عليه وآله معناه أنى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى» (١٨٧)

١٠ - عن داود الرقى عن ابي عبدالله عليه السلام قال: فلَمَّا اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم: من ربكم؟ فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله و امير المؤمنين و الائمة عليهم السلام فقالوا: انت ربنا، فحملهم العلم و الدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة دينى و علمى و امنائى فى خلقى و هم المسئولون. ثم قال لبنى آدم: اقروا لله بالربوبيه و لهؤلاء النفر بالولايه و الطاعه فقالوا: نعم، ربنا اقررنا. فقال الله للملائكة: اشهدوا فقالت الملائكة: شهدنا على ان لا يقولوا عذا انا كُنَّا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل و كُنَّا ذرِّيَّه من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون؟ يا داود: ولايتنا مؤكَّده عليهم فى الميثاق. (١٨٨)

١١ - عن يزيد بن الحسن عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: من صلَّى على النبي صلى الله عليه وآله فمعناه أنى انا على الميثاق و الوفاء الذى قبلت حين قوله «ألست بربكم قالوا بلى» (١٨٩)

١٢ - عن عبدالله بن سنان عن

ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ «فطره الله التي فطر الناس عليها» ما تلك الفطره؟ قال: هي الاسلام، فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: «ألست بربكم» وفيه المؤمن والكافر. (١٩٠)

١٣ - عن حمران عن ابى 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 فعركه عركاً شديدا فقال لاصحاب اليمين و هم كالذرّ يدبّون الى الجنّة بسلام و قال لاصحاب الشمال يدبون الى النار و لا ابالي ثم قال: ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين. قال ثم اخذ الميثاق على النبيين فقال ألست بربكم ثم قال و أنّ هذا محمد رسول الله و أنّ هذا على امير المؤمنين قالوا بلى فثبت لهم النبوه و اخذ الميثاق على اولوالعزم الا انى ربكم و محمد رسولى و على امير المؤمنين و اوصيائه من بعده و لاه امرى و خزان علمى و ان المهدي انتصر به لدينى و اظهر به دولتى و انتقم به من اعدائى و اعبد به طوعا و كرها. قالوا اقرنا و شهدنا يا رب و لم يجحد آدم و لم يقر فثبتت العزيمه لهؤلاء الخمسه فى المهدي و لم يكن لادم عزم على الاقرار به و هو قوله عزّ وجلّ و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزما. قال انما يعنى فترك ثم أمر نارا فاججت فقال لاصحاب الشمال ادخلوها فهابوها و قال لاصحاب اليمين ادخلوها فدخلوها فكانت عليهم برداً و سلاماً فقال اصحاب الشمال يا ربّ اقلنا فقال

قد اقلتكم اذهبوا فادخلوها فهابوها فتمّ ثبتت الطاعة و المعصيه و الولايه.(١٩١)

١٤ - عن الاصبغ بن نباته عن علي عليه السلام قال: اتاه ابن الكوّ فقال: يا امير المؤمنين اخبرني عن الله تبارك و تعالى هل كلم احداً من ولد آدم قبل موسى؟ فقال علي عليه السلام: قد كلم جميع خلقه برّهم و فاجرهم، و ردّوا عليه الجواب، فثقل ذلك على ابن الكوّ و لم يعرفه، فقال له: كيف كان ذلك يا امير المؤمنين؟ فقال له: أو ما تقرأ كتاب الله اذ يقول لنبيك «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» فاسمعهم كلامه و ردّوا عليه الجواب، كما تسمع في قول الله يا ابن الكوّ «قالوا: بلى» فقال أتى انا الله لا اله الا انا و انا الرحمن فأقرّوا بالطاعة و الربوبيه و ميّز الرسل و الانبياء و الاوصياء و امرالخلق بطاعتهم، فأقرّوا بذلك في الميثاق فقالت الملائكه: شهدنا عليكم يا بنى آدم أن تقولوا يوم القيامه انا كنا عن هذا غافلين.(١٩٢)

١٥ - عن رفاعه عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله: «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا «بلى» قال: نعم لله الحجه على جميع خلقه اخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا - و قبض يده - .(١٩٣)

١٦ - عن معروف بن خربوذ المكى عن ابى جعفر عليه السلام قال: لو يعلم الناس متى سمى على امير المؤمنين لم ينكروا حقه، فقيل له: متى سمى؟ فقرأ «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» قال: محمد رسول الله صلى الله عليه وآله و على

١٧ - عن عمران بن حصين الخزاعي: ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر فلانا وفلاتا ان يسلمنا على بامره المؤمنين. فقالوا: من الله و من رسوله؟ فقال من الله و من رسوله. ثم امر حذيفه و سلمان فسلمنا ثم امر المقداد فسلم و امر بريده اخرى - و كان اخاه لامه - فقال: انكم سألتموني من وليكم بعدى و قد اخبرتكم به و اخذت عليكم الميثاق كما اخذ الله تعالى على بنى آدم «ألست بربكم قالوا بلى» و ايم الله لئن نقضتموها لتكفرن. (١٩٥)

١٨ - عن ابن مسكان عن ابى عبدالله عليه السلام فى قوله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى» قلت معاينه كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقف و سيدكرونه و لولا ذلك لم يدر احد من خالقه و رازقه فمنهم من اقر بلسانه فى الدرر و لم يؤمن بقلبه فقال الله تعالى «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.» (١٩٦)

١٩ - عن عبيدالله الحلبي عن ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام قالوا: حج عمر اول سنه حج و هو خليفه، فحج تلك السنه المهاجرون و الانصار، و كان على عليه السلام قد حج تلك السنه بالحسن و الحسين عليهما السلام و بعبدالله بن جعفر... فلما دخلوا مكه طافوا بالبيت فاستلم عمر الحجر، و قال: اما والله انى لاعلم أنك حجر لا يضر و لا ينفع، و لولا أن رسول الله صلى الله عليه وآله استلمك ما استلمتك.

فقال له على عليه السلام: مه يا ابا حفص لا تفعل، فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستلم الا لامر قد علمه و لو قرأت القرآن فعلت من تأويله ما علمه

غيرك، لعلمت أنه يضر و ينفع، له عينان و شفتان و لسان ذلق، يشهد لمن وافاه بالموافاه. قال: فقال له عمر: فاوجدني ذلك من كتاب الله يا اباالحسن؟ فقال على عليه السلام قوله تبارك و تعالى: واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم أأست بربكم قالوا بلى شهدنا» فلما اقرّوا بالطاعه بانه الرب و انهم العباد، اخذ عليهم الميثاق بالحج الى بيته الحرام، ثم خلق الله رقاً ارق من الماء، و قال للقلم: اكتب موافاه بنى آدم فى الرق ثم قال للحجر: احفظ و اشهد لعبادى الموافاه، فهبط الحجر مطيعاً لله. يا عمر أو ليس اذا استملت الحجر قلت: امانتى اديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهدلى بالموافاه؟ فقال عمر: اللهم نعم فقال له على عليه السلام آمن ذلك. (١٩٧)

٢٠ - عن حبيب عمن رواه عن ابى عبدالله عليه السلام ان الله عزّ و جلّ اخذ من العباد ميثاقهم و هم اظله قبل الميلاد، و هو قوله عزّ و جلّ: «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم أأست بربكم قالوا بلى» فمن اقرّ له يومئذٍ جاءت الفته ههنا و من انكره يومئذٍ جاء خلافه ههنا. (١٩٨)

٢١ - عن ابى بصير قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف اجابوا و هم ذرّ؟ قال: جعل فيهم ما اذا سألهم اجابوه - يعنى فى الميثاق - (١٩٩)

٢٢ - عن زراره، ان رجلا- سأل ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله «و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» فقال - و ابوه يسمع - حدّثنى ابى أنّ الله تعالى قبض قبضه من تراب التربه التى خلق منها آدم، فصبّ عليها الماء المالح الاجاج فتركها اربعين

صباحا، فلما اختمرت الطينه 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. (٢٠٠)

٢٣ - عن زراره قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم...» قال: اخرج الله من ظهر آدم ذرّيته 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». (٢٠١)

٢٤ - قال ابو بصير: قلت لابي عبد الله عليه السلام: اخبرنى عن الذرّ و حيث «اشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا بلى» و اسرّ بعضهم خلاف ما اظهر، قلت: كيف علموا القول حيث قيل لهم: ألتست بربكم؟ قال: ان الله جعل فيهم ما اذا سألهم اجابوه. (٢٠٢)

٢٥ - عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال: لو أنّ الجاهل من هذه الامه يعرفون متى سمى امير المؤمنين لم ينكروا، و ان الله تعالى حين اخذ ميثاق ذرّيه آدم عليه السلام و ذلك فيما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله فى كتابه فنزل به جبرئيل كما قرأناه. يا جابر ألم تسمع الله يقول من كتابه: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا بلى» و ان محمدا رسول الله و ان عليا امير المؤمنين؟ فوالله لسماه الله تعالى امير المؤمنين فى الاظله حيث اخذ من ذرّيه آدم الميثاق (٢٠٣)

٢٦ - 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، وقد رأوه قبل يوم القيامة. فقلت متى؟ قال: حين قال لهم: «ألست بربكم قالوا بلى» ثم سكت ساعه، ثم قال: و ان المؤمنين يرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه فى 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 الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.(٢٠٤)

٢٧ - عن ابن سنان او غيره يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال: ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا صدور منيره او قلوب سليمه و اخلاق حسنه، 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 ألست بربكم قالوا بلى. فمن وفى لنا وفى الله له بالجنه، و من ابغضنا و لم يؤد لنا حقا ففى النار خالدًا مخلدًا.(٢٠٥)

٢٨ - عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: «و اذا اخذ ربك من بنى آدم» الآيه، كان الميثاق عليهم لله بالربوبيه و لرسوله بالنبوه و لامير المؤمنين و الائمه الهادون أئمتكم فقالوا بلى فقال الله: «شهدنا ان تقولوا يوم القيامة» اى لثلاثقولوا يوم القيامة «انا كُنّا عن هذا غافلين». فاول ما اخذ الله عز و جل الميثاق على الانبياء بالربوبيه 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 وآله لانه افضلهم، و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم» فهؤلاء الخمسه افضل الانبياء

و رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله افضلهم، ثم اخذ بعد ذلك ميثاق رسول اللّٰه على الانبياء له بالايمان به و على ان ينصروا امير المؤمنين، فقال: «و اذ اخذ اللّٰه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمه ثم جائكم رسول مصدق لما معكم» يعنى رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله «لتؤمننَّ به و لتنصرنَّه» يعنى امير المؤمنين صلوات اللّٰه عليه تخبروا اممكم بخبره و خير و ليه من الائمة. (٢٠٦)

٢٩ - عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام: (قال ابليس لعلى عليه السلام) لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالَى آدَمَ اَخْرَجَ ذُرِّيَّتَهُ مِنْ ظَهْرِهِ مِثْلَ الذَّرِّ، فَأَخَذَ مِيثَاقَهُمْ «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» فَأَشْهَدَهُمْ عَلَى انْفُسِهِمْ، فَأَخَذَ مِيثَاقَ مُحَمَّدٍ وَ مِيثَاقَكَ، فَعَرَّفَ وَجْهَكَ الْوَجُوهَ وَ رُوحَكَ الْاَرْوَاحَ فَلَا يَقُولُ لَكَ أَحَدٌ ابْغَضْتُكَ إِلَّا عَرَفْتَهُ. (٢٠٧)

٣٠ - عن زراه قال: قلت لابي جعفر عليه السلام ارأيت حين اخذ اللّٰه ميثاق على الذرّ فى صلب آدم فعرضهم على نفسه كانت معاينه منهم له؟ قال: نعم يا زراه و هم ذرّ بين يديه و اخذ عليهم بذلك الميثاق بالربوبيه له و لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوه ثم كَفَّلَ لهم بالارزاق و انساهم رؤيته و اثبت فى 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. (٢٠٨)

٣١ - عن جابر الجعفى قال: قلت لابي جعفر عليه السلام متى سمى امير المؤمنين قال: قال لى: اما تقرأ القرآن؟ قال: قلت: بلى. قال: فاقرأ. قلت: و ما اقرء. قال: اقرأ. «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم ألسنت بربكم» فقال لى: هيه (٢٠٩) الى ايش؟ (٢١٠)

۳۲ - عن عمار بن ابی الاحوص عن ابی عبد الله علیه السلام: ان الله تبارك و تعالی خلق فی مبتدأ الخلق بحرین: احد هما عذب فرات، و الآخر ملح اجاج، ثم خلق تربه آدم من البحر العذب الفران ثم اجراه علی البحر الاجاج فجعله حمماً مسنوناً و هو خلق آدم، ثم قبض قبضه من كتف آدم الایمن فذراها فی صلب آدم، فقال: هؤلاء فی الجنة و لا ابالی، ثم قبض قبضه من كتف آدم الایسر فذراها فی صلب آدم، فقال: هؤلاء فی النار و لا ابالی و لا أسأل عما افعل و لی فی هؤلاء البداء بعد و فی هؤلاء و هؤلاء سیبتون، قال ابو عبد الله علیه السلام: فاحتج یومئذ اصحاب الشمال و هم ذرّ علی خالقهم فقالوا: یا ربنا بم اوجبت لنا النار و انت الحکم العدل من قبل ان تحتج علينا و تبلونا بالرسل و تعلم طاعتنا لك و معصیتنا؟ فقال الله تبارك و تعالی: فانا اخبركم بالحجه علیكم الآن فی الطاعة و المعصیه، و الاعذار بعد الاخبار. قال: ابو عبد الله علیه السلام: فاوحى الله مالک 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 لأعدبنكم بها كارهین. قالوا: انا هربنا الیک منها و حاجتناك فیها حیث اوجبتها علينا، و صیرتنا من اصحاب الشمال، فكیف ندخلها طائعين؟ ولكن ابدأ اصحاب الیمن فی دخولها، کی تكون قد عدلت فینا و فیهم. قال ابو عبد الله علیه السلام فامر اصحاب الیمن و هم ذرّ بین یدیه فقال: ادخلوا هذه النار طائعين قال: فطفقوا یتبادرون فی دخولها

فولجوا فيها جميعاً فصيرها الله عليهم برداً و سلاماً ثم اخرجهم منها.

ثم انّ الله تبارك و تعالى نادى فى اصحاب اليمين و اصحاب الشمال: أأست بربكم؟ فقال اصحاب اليمين: بلى يا ربنا نحن بريتك و خلقك كارهين و ذلك قول الله: «وله اسلم من فى السموات و الارض طوعاً و كرها و اليه ترجعون» قال توحيدهم لله. (٢١٢)

٣٣ - عن زراره قال قلت لابي جعفر عليه السلام: اصلحك الله قول الله عزّ و جلّ فى كتابه: «فطره 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. (٢١٣)

٣٤ - عن بكير بن رعين قال: كان ابو جعفر عليه السلام يقول: انّ الله اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا و هم ذرّ يوم اخذ الميثاق على الذرّ بالاقرار له بالربوبية و محمد صلى الله عليه و آله بالنبوه و عرض الله عزّ و جلّ على محمد امته فى الطين و هم اظله و خلقهم من الطينه التى خلق منها آدم و خلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بألقى عام و عرضهم عليه و عرفهم رسول الله صلى الله عليه و آله و عرفهم علياً و نحن نعرفهم فى الحق القول. (٢١٤)

٣٥ - عن عبدالرحمن الخداء عن ابي عبدالله عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليهما السلام لا يرى بالعزل بأساً. اتقرأ هذه الآية «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيتهم و اشهدهم على انفسهم أأست بربك؟ قالوا بلى» فكل شىء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج و ان كان على صخره صماء. (٢١٥)

٣٦ - عن ابن سنان قال: قال ابو عبدالله 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 موطئاً 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. (٢١٦)

٣٧ - عن على بن الحسن عن الصادق عليه السلام فى الدعاء بعد صلوه الغدير... و منتت علينا بشهاده الاخلاص لك بموالاه اوليائك الهداه المهديين من بعد النذير المنذر والسراج المنير. و اكملت الدين بمولاتهم و البرائه من عدوهم و اتممت علينا النعمه التى جددت لنا عهدك، و ذكرتنا ميثاقك المأخوذ منا فى مبدء خلقك ايانا، و جعلتنا من اهل الاجابه، و ذكرتنا العهد و الميثاق و لم تنسنا ذكرك، فانك قلت: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألت بربكم قالوا بلى» شهدنا بمئتك و لطفك بانك انت الله لا اله الا انت ربنا، و محمد عبدك و رسولك نبينا و على امير المؤمنين و الحجه العظمى و آيتك الكبرى و النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون. (٢١٧)

٣٨ - 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؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله و امير المؤمنين و الائمة صلوات الله عليهم اجمعين، فقالوا: انت ربنا، فحملهم العلم و الدين، ثم قال للملائكه: هؤلاء حملة دينى و علمى و امنائى

فى خلقى و هم المسئولون ثم قال لبنى آدم: أقروا لله بالرؤبويه، و لهؤلاء النفر بالطاعه و الولايه. فقالوا: نعم ربنا اقرنا، فقال الله جلّ جلاله للملائكه: اشهدوا! فقالت الملائكه: شهدنا على ان لا يقولوا غداً انا كنا عن هذا غافلين، او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل و كنا ذريه من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون. يا داود! ولايتنا مؤكده عليهم فى الميثاق. (٢١٨)

٣٩ - عن ابى حمزه الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام قال: انّ الله تبارك و تعالى اهبط الى الارض ظلماً من الملائكه على آدم و هو بواد يقال له: الروحاء و هو واد بين الطائف و مكه 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 بالرؤبويه، و لمحمد بالنبوه، 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 جنّتى. قال آدم: فمن عصاك فما جزاؤه؟ قال: اسكنه نارى، قال آدم: ياربّ لقد عدلت فيهم و ليعصينك اكثرهم ان لم تعصمهم. (٢١٩)

٤٠ - عن عثمان بن عيسى، عن بعض اصحابه عنه قال: انّ الله قال لماء: كن عذبا فراثاً اخلق منك جنّتى و اهل طاعتى، و قال لماء: كن ملحاً أجاجاً اخلق منك نارى و اهل معصيتى، فاجرى المائين عل الطين، ثم قبض قبضه بهذه - و هى يمين - فخلقهم خلق كالذرّ، ثم

اشهدهم على انفسهم: ألت بربكم و عليكم طاعتي؟

قالوا: بلى، قال للنار: كوني ناراً، فاذا نار تأخّج، 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 قبضه بهذه فخلقهم خلقاً مثل الذرّ مثل اولئك، ثم اشهدهم على انفسهم مثل ما اشهد الآخرين. 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 اقلتكهم 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» (٢٢٠)

٤١ - عن عبد الله 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 يضربّ و لا ينفع. فقلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اما سمعت قول العمرى لهذا الذى استلم الحجر فاصابه ما اصابه؟ فقال: و ما الذى قال؟ قلت له: قال: يا عبد الله بطل حجك انما هو حجر لا يضربّ و لا ينفع! فقال ابو عبد الله عليه السلام: كذب، ثم كذب، ثم كذب. ان للحجر لسانا ذلّقا يوم القيامة، يشهد لمن وافاه بالوافاه، ثم قال: ان الله تبارك و تعالى لما خلق السماوات و الارض خلق بحرين: بحرا عذبا و بحراً اجاجاً، فخلق تربه آدم من البحر العذب، و شنّ عليها من البحر الاجاج.

ثم جبل آدم فعرك عرك الاديم فتركه ماشاء الله فلما اراد ان ينفخ فيه الروح اقامه شبعا فقبض قبضه من كتفه الايمن فخرجوا كالذر فقال هؤلاء الى الجنة و قبض قبضه من كتفه الايسر و قال: هؤلاء الى النار. فانطق الله عز و جل اصحاب اليمين و اصحاب اليسار، فقال اهل اليسار: يارب لم خلقت لنا النار و لم تبين لنا و لم تبعث الينا رسولا؟ فقال الله عز و جل لهم: ذلك لعلمي بما انتم صائرون اليه، و اني سأبتليكم، فامر الله عز و جل النار فاسعرت، ثم قال لهم: تقحموا جميعا فى النار فاني اجعلها عليكم بردا و سلاما، فقالوا: يارب انما سألناك لاي شىء جعلتها لنا هرباً منها و لو امرت اصحاب اليمين ماخلوا، فامر الله عز و جل النار فاسعرت ثم قال لاصحاب اليمين: تقحموا جميعاً فى النار، فتقحموا جميعاً فكانت عليهم برداً و سلاماً 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 الجنة فاخرجه الله عز و جل فالتقم الميثاق من الخلق كلهم. فذلك قوله عز و جل: و له اسلم من فى السموات و الارض طوعا و كرها و اليه ترجعون» فلما اسكن الله عز و جل آدم الجنة و عصى اهبط الله عز و جل 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 مسرعاً فاكب عليه و بكى عليه اربعين صباحاً تائباً من خطيئته و نادى على نقضه ميثاقه، قال: فمن اجل ذلك أمرتم ان

تقولوا اذ استلمتم الحجر: أمانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهدلى بالموافاه يوم القيامه.(٢٢١)

٤٢ - عن جابر بن يزيد الجعفى قال: قال ابو جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام: ... ثم خلق الله الجن واسكنهم الهواء و اخذ الميثاق منهم بالربوبيه و لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوه، و لعلى بالولايه فاقّرّ منهم بذلك من اقّرّ، و جحد منهم من جحد فاول من جحد ابليس لعنه الله، فحتم له بالشقاوه و ما صار اليه... ثم خلق الله تعالى آدم عليه السلام من اديم الارض فسوّاه و نفخ فيه من روحه، ثم اخرج ذرّيته من صلبه فاخذ عليهم الميثاق له بالربوبيه و لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوه و لعلّى عليه السلام بالولايه. اقر منهم من اقّرّ و جحد من جحد.(٢٢٢)

٤٣ - عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: سألت الصادق عليه السلام عن قوله «فمنكم كافر و منكم مؤمن» فقال: عزّف الله عزّ و جلّ ايمانهم بولايتنا و كفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق و هم ذرّ فى صلب آدم عليه السلام.(٢٢٣)

٤٤ - عن حبيب السجستاني قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: انّ الله عزّ و جلّ لما اخرج ذرّيه آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبيه و بالنبوه لكل نبى كان اول من اخذ عليهم الميثاق بالنبوه نبوه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله، ثم قال الله جل جلاله لادم عليه السلام: انظر ماذا ترى؟ قال: فنظر آدم الى ذرّيته و هم ذرّ قد ملؤوا السماء فقال آدم: ياربّ ما اكثر ذرّيتى و لامر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ فقال الله جلّ و عزّ: ليعبدوننى و لا يشركون بى شيئاً، و يؤمنون برسلى و يتبعونهم.(٢٢٤)

٤٥ - عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام

قال: سألته عن قول الله: «و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم» قال: اخرج من ظهر آدم ذرّيته الى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفهم و اراهم صنعه و لولا ذلك لم يعرف احد ربه. (٢٢٥)

٤٦ - عن محمد بن سنان ان ابا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام كتب اليه فى جواب مسئله... و عله استلام الحجر؛ ان الله تبارك و تعالى لما اخذ ميثاق بنى آدم التقمه الحجر، فمن ثم كلف الناس تعاهد ذلك الميثاق و من ثم يقال عند الحجر: امانتى اديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه، و منه قول سلمان رحمه الله: ليحيئنّ الحجر يوم القيامة مثل ابى قبيس له لسان و شفتان يشهد لمن وافاه بالموافاه. (٢٢٦)

٤٧ - 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 الملائكه عند الله عزّ و جلّ فلما اخذ الله من الملائكه الميثاق كان اول من آمن به واقرّ ذلك الملك فاتخذه الله امينا على جميع خلقه فالتقمه الميثاق و اودعه عنده و استعبد الخلق ان يجددوا عنده فى كل سنه الاقرار بالميثاق و العهد الذى اخذه الله عليهم... ان الله عزّ و جلّ لمّا بنى الكعبه وضع الحجر فى ذلك المكان لانّ الله حين اخذ الميثاق من ولد آدم اخذه فى ذلك المكان و فى ذلك المكان القم الملك الميثاق. (٢٢٧)

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

قال: لا، ان الله تبارك و تعالى علواً كبيراً، اخذ موثيق العباد ثم دعى الحجر من الجنه فامرته فالتقم الميثاق، فالوافقون يشهدون ببيعتهم. (٢٢٨)

٤٩ - عن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه

السلام قال: ان الارواح جنود مجنّده فما تعارف منها في الميثاق ائتلف ههنا و ماتناكر منها في الميثاق اختلف ههنا و الميثاق هو في هذا الحجر الاسود. اما والله ان له لعينين و اذنين و فماً و لساناً ذلقاً و لقد كان اشد بياضاً عن اللين و لكن المجرمين يستلمونه و المنافقين. فيبلغ كمثله ماترون. (٢٢٩)

٥٠ - عن عبدالكريم الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت: لم جعل استلام الحجر؟ فقال: ان الله حيث اخذ ميثاق بني آدم دعى الحجر من الجنة فامر به بالتقام الميثاق فالتقمه فهو يشهد لمن وافاه بالحق. (٢٣٠)

٥١ - عن نافع بن الارزق قال الباقر عليه السلام: ان الله تعالى لما اخذ ميثاق بني آدم اجري نهرا احلى من العسل و الين من الزبد، ثم امر القلم استتمد من ذلك و كتب اقرارهم و ما هو كائن الى يوم القيامة ثم القم ذلك الكتاب هذا الحجر، فهذا الاستلام الذي ترى انما هو بيعه على اقرارهم و كان ابي اذا استلم الركن قال: «اللهم امانتي اديتها و ميثاقى تعاهدته ليشهد لى عندك بالوفاء. (٢٣١)

٥٢ - عن بكير بن اعين قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام لاي عله وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه، و لم يوضع في غيره؟ قال: ان الله تعالى وضع الحجر الاسود و هي جوهره اخرجت من الجنة الى آدم فوضعت في ذلك الركن لعله الميثاق و ذلك انه لما اخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم حين، اخذ الله عليهم الميثاق في ذلك المكان. (٢٣٢)

٥٣ - عن ابي عبيده و زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال: لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام ارسل محمد بن الحنفية الى علي بن الحسين عليهما السلام فخلابه ثم قال: يا بن اخي قد علمت

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ مِنْهُ وَالْإِمَامَةُ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ثُمَّ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ إِلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ قَتَلَ أَبُوكَ وَلَمْ يُوَصَّ، وَأَنَا عَمَّكَ وَصَنُو أَبِيكَ، وَوَلَادَتِي مِنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سَنِيٍّ وَقَدِمْتِي وَ أَنَا أَحَقُّ بِهَا مِنْكَ فِي حَدَاثَتِكَ، لَا تَنَازَعْنِي فِي الْوَصِيَّةِ وَالْإِمَامَةِ وَلَا تَجَانِبْنِي، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: يَا عَمُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَدَّعِ مَا لَيْسَ لَكَ بِحَقِّكَ، أَنِي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. أَنَّ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا عَمُّ أَوْصَى النَّبِيَّ فِي ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى الْعِرَاقِ وَعَهْدَ النَّبِيِّ فِي ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَشْهَدَ بِسَاعِهِ، وَهَذَا سِلَاحُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدِي فَلَا تَتَعَرَّضْ لِهَذَا، فَانِي أَخَافُ عَلَيْكَ نَقْصَ الْعُمُرِ وَتَشْتَتِ الْحَالُ، أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا صَنَعَ الْحَسَنَ مَعَ مَعَاوِيَةَ أَبِي أَنْ يَجْعَلَ الْوَصِيَّةَ وَالْإِمَامَةَ إِلَّا فِي عَقْبِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَان تَعْلَمُ ذَلِكَ فَان طَلِقْ بِنَا إِلَى الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ حَتَّى نَتَحَاكَمَ إِلَيْهِ وَنَسْأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَانَ الْكَلَامُ بَيْنَهُمَا بِمَكَّةَ، فَان طَلِقَا حَتَّى أَتَيَا الْحَجْرَ، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ: آتِهِ يَا عَمُّ وَابْتَهَلْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَنْطِقَ لَكَ الْحَجْرُ، ثُمَّ سَلَهُ عَمَّا ادَّعَيْتَ، فَابْتَهَلْ فِي الدَّعَاءِ وَسَأَلَ اللَّهَ ثُمَّ دَعَا الْحَجْرَ فَلَمْ يَجِبْهُ. فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: أَمَا إِنَّكَ يَا عَمُّ لَوْ كُنْتَ وَصِيًّا وَآمَامًا لَأَجَابَكَ، فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدٌ: فَادَّعُ أَنْتَ يَا بَنَ أَخِي فَاسْأَلْهُ. فَدَعَى اللَّهَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِمَا أَرَادَهُ ثُمَّ قَالَ: اسْأَلْكَ بِالَّذِي جَعَلَ فِيكَ مِيثَاقَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ

و ميثاق الناس اجمعين لَمَا 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 الوصيه و الامامه بعد الحسين بن على عليهما السلام الى على بن الحسين بن على، ابن فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فانصرف محمد بن على، ابن الحنفية و هو يقول: على بن الحسين. (٢٣٣)

٣

٥٤ - عن معاويه بن عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى لَمَا اخذ موثيق العباد امر الحجر فالتقمها، فلذلك يقال: امانتى اديتها، و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه. (٢٣٤)

٥٥ - محمد بن على بن الحسين قال روى عن النبى صلى الله عليه وآله و الائمه عليهم السلام أنه انما يقبل الحجر الاسود و يستلم ليؤدى الى الله العهد الذى اخذ عليهم فى الميثاق و انما يستلم الحجر لان موثيق الخلائق فيه، و كان اشدّ بياضاً من اللبن فاسودّ من خطايا بنى آدم و لولا ما مسه من ارجاس الجاهليه مامسه ذوعاهه الا برا. (٢٣٥)

٥٦ - عن عبيد الله بن على الحلبي، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته لم يستلم الحجر؟ قال: لان موثيق الخلائق فيه. (٢٣٦)

٥٧ - عن ابى بصير و زراره و محمد بن سلم كلهم، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ان الله عزّ و جلّ خلق الحجر الاسود ثم اخذ الميثاق على العباد، ثم قال للحجر: التقمه، و المؤمنون يتعاهدون ميثاقهم. (٢٣٧)

٥٨ - عن عبد الله بن محمد الجعفى و عقبه جميعاً عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان الله عزّ و جلّ خلق الخلق فخلق من احبّ ممّا احبّ، و كان ما احبّ ان خلقه من طينه الجنّه و خلق من ابغض ممّا ابغض و كان ما ابغض

ان خلقه من طينه النار، ثم بعثهم فى الظلال، فقلت: وائى شىء الظلال؟

فقال: ألم تر الى ظلك فى الشمس شىء و ليس بشىء؟ 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. (٢٣٨)

٥٩ - عن زراره عن ابى 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 جنتى و اهل طاعتى 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 فعرکه عركاً شديداً فاذاهم فى الذرّ يدبّون فقال لاصحاب اليمين: الى الجنّه بسلام، و قال لاصحاب النار: الى النار و لا ابالى. ثم امر ناراً فاسعرت فقال لاصحاب الشمال: ادخلوها، فهابوها و قال لاصحاب اليمين ادخلوها، فدخلوها، فقال كوني برداً و سلاما فكانت برداً و سلاما. فقال اصحاب الشمال: ياربّ اقلنا فقال قد اقلتكم فادخلوها فذهبوا فهابوها، فثمّ ثبتت الطاعه و المعصيه، فلا يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء و لاهؤلاء ان يكونوا من هؤلاء. (٢٣٩)

٦٠ - عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام:.... ان الله عزّ و جلّ عرض على آدم ذرّيته عرض العين فى صور الذرّ نبياً فنبياً و ملكاً فملكاً و مؤمناً فمؤمناً و كافراً فكافراً. (٢٤٠)

٦١ - عن ابن

سنان قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اول من سبق عن الرسل الى بلى، رسول الله صلى الله عليه وآله و ذلك أنه كان اقرب الخلق الى الله تبارك و تعالى. (٢٤١)

٦٢ - عن داود بن كثير الرقي، قلت لابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام جعلت فداك اخبرني عن قول الله عز و جل: «السابقون السابقون اولئك المقربون» قال: نطق الله بهذا يوم ذرأ الخلق في الميثاق و قبل ان يخلق الخلق بالفى عام، فقلت: فسر لى ذلك، فقال: ان الله عز و جل لَمَّا 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 تسعه من الائمة بعد امام، ثم اتبعهم بشيعتهم فهم و الله السابقون. (٢٤٢)

٦٣ - عن حذيفة بن اسيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ماتكاملت النبوه لنبى فى الاظله حتى عرضت عليه ولايتى و ولايه اهل بيتى و مثلوا له فاقروا بطاعتهم و ولايتهم. (٢٤٣)

٦٤ - عن فرج بن ابى شيبه قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام و قد تلا هذه الآية: «و اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمه ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به» يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله «ولتنصرنه» يعنى وصيه امير المؤمنين عليه السلام، و لم يبعث الله نبياً و لا رسولاً الا و اخذ عليه الميثاق لمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوه و لعلى بالامامه. (٢٤٤)

٦٥ - عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال لى الجليل جلّ جلاله:.... يا محمد انك رسولى الى جميع خلقى و انّ عليا و لى و امير المؤمنين، و على ذلك اخذت ميثاق ملائكتى و

انبیائی و جمیع خلقی من قبل ان اخلق خلقا فی سمائی و ارضی محبته منی لک یا محمد و لعلی و لولد کما و لمن احبکما و کان من شیعتکما و لذلك خلقتہ من طینتکما. (۲۴۵)

۶۶ - عن بريد العجلي قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: يابن رسول الله اخبرني عن اسماعيل الذي ذكره الله في كتابه حيث يقول: «واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد و كان رسولا نبيا» (۲۴۶) أكان اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام؟ فإنّ الناس يزعمون انه اسماعيل بن ابراهيم.

فقال عليه السلام: إنّ اسماعيل مات قبل ابراهيم و إنّ ابراهيم كان حجّه الله قائداً صاحب شريعته فالى من ارسل اسماعيل اذن؟ قلت: فمن كان جعلت فداك؟

قال: ذاك اسماعيل بن حزقيل النبي بعثه الله الى قومه فكذبوه و قتلوه و سلخوا وجهه فغضب الله عليهم له فوجه اليه سطا طائيل ملك العذاب فقال له: يا اسماعيل! اناسطا طائيل ملك العذاب و جهني ربّ العزّه اليك لا عدّب قومك بانواع العذاب ان شئت. فقال له اسماعيل: لاحاجه لي في ذلك يا سطا طائيل. فاوحى الله اليه فما حاجتك يا اسماعيل؟ فقال اسماعيل: ياربّ انك احدثت الميثاق لنفسك بالرّبوبيه، و لمحمد بالنبوه و لاصيائه بالولايه و اخبرت خلقك بما تفعل امته بالحسين بن علي عليهما السلام من بعد نبيها و انك وعدت الحسين ان تكرّه الى الدنيا حتى ينتقم بنفسه ممن فعل ذلك به. فحاجتي اليك يا ربّ ان تكرّني الى الدنيا حتى أنتقم ممن فعل ذلك بي ما فعل، كما تكرّ الحسين فوعد الله اسماعيل بن حزقيل ذلك فهو يكرّ مع الحسين بن علي عليهما السلام. (۲۴۷)

۶۷ - عن بكر بن كرب عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله اخذ الميثاق، ميثاق شيعتنا من صلب آدم فنعرف خياركم

٦٨ - عن بكر بن كرب عن ابي عبد الله 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. (٢٤٩)

٦٩ - عن داود بن كثير الرقي قال: قال ابو عبد الله 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. (٢٥٠)

٧٠ - عن عبد الله 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 نعرف الرجل اذا رأيناه بحقيقه 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 مله الاسلام غيرنا و غيرهم. (٢٥١)

٧١ - عن حبيش بن المعتمر قال: دخلت على امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام فقلت: السلام عليك يا امير المؤمنين و رحمه الله و بركاته... يا حبيش! من سره ان يعلم أمحب لنا ام مبغض فليمتحن قلبه، فان كان يحب ولياً لنا فليس بمبغض لنا و ان كان يبغض ولياً لنا فليس بمحب لنا، ان الله تعالى اخذ الميثاق لمجينا بمؤدتنا و كتب في الذكر اسم مبغضنا، نحن النجباء و افراطنا افراط الانبياء. (٢٥٢)

٧٢ - عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام: انه قال: لو خرج القائم لقد انكره الناس، يرجع اليهم شاباً موقفاً فلا يلبث عليه الا كل مؤمن اخذ الله ميثاقه في الذر الاول. (٢٥٣)

على بن حمزه عن ابي عبدالله عليه السلام مثله. (٢٥٤)

٧٤ - عن محمد بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ... نحن صفوه الكلمه الباقيه الى يوم الحشر المأخوذ لها الميثاق و الولايه من الذرّ. (٢٥٥)

٧٥ - 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 المبعّض و ان اظهر حبنا اهل البيت. (٢٥٦)

٧٦ - عن ابن ابي نجران قال: كتب ابو الحسن الرضا عليه السلام رساله و اقرأنيها قال: قال على بن الحسين عليه السلام: «انا لنعرف الرجل اذا رأيناه بحقيقه الايمان و حقيقه النفاق و ان شيعتنا لمكتوبون باسمائهم و اسماء آبائهم اخذ الله علينا و عليهم الميثاق يردون موردنا و يدخلون مدخلنا. (٢٥٧)

٧٧ - عن سعدان بن مسلم عن معاويه عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لقد اسرى بي فاحى الله الى 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 بالمحاربه و من حاربني حاربه. قال: فقلت: يارب من وليك هذا؟ فقد علمت انه من حاربك حاربه فقال: ذلك من اخذت ميثاقه لك و لو صيكت و لورثتكما بالولايه. (٢٥٨)

٧٨ - 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. (٢٥٩)

٧٩ - عن عماره بن جوين قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام في اليوم الثامن عشر من ذي الحجه فوجدته صائماً فقال: ان هذا اليوم، يوم عظم الله حرمة على المؤمنين اذ اكمل الله لهم فيه الدين و تمم

عليهم النعمه و جدد لهم ما اخذ عليهم الميثاق و العهد فى الخلق الاول اذ انساهم الله ذلك الموقف و وفقهم للقبول منه ولم يجعلهم من اهل الانكار الذين حجدوا. (٢٦٠)

٨٠ - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله: صبغه الله و من احسن من الله صبغه قال: الصبغه معرفه اميرالمؤمنين عليه السلام بالولايه فى الميثاق. (٢٦١)

٨١ - عن يحيى بن عبدالله بن الحسن بن ابيه و عن جعفر بن محمدعليهما السلام عن ابيها عن جدّهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انّ فى الفردوس لعيناً احلى من الشهد، والين من الزيد، و ابرد من الثلج و اطيب من المسك، فيها طينه خلقنا الله عزّ و جلّ منها و خلق منها شيعتنا فمن لم يكن من تلك الطينه فليس منّا و لامن شيعتنا، و هى الميثاق الذى اخذ الله عزّ و جلّ عليه و لايه على بن ابى طالب عليه السلام. (٢٦٢)

٨٢ - عن معروف بن خربوذ عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلّى: انّ ربّى مثل امتى فى الطين، و علّمنى اسمائهم كلّها، كما علّم آدم الاسماء كلّها، فمّر بى اصحاب الرايات فاستغفرت لك و لشيعتك يا على، ان ربي وعدنى فى شيعتك خصله، قلت و ما هى يا رسول الله؟ قال: المغفره لمن آمن منهم و اتقى لا يغادر منهم صغيره و لا كبيره و لهم تبدل سيئاتهم حسنات. (٢٦٣)

٨٣ - عن محمد الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام مثله. (٢٦٤)

٨٤ - عن ابى الورد عن ابى جعفر عليه السلام قال: قوله عزّ و جلّ: «أفمن يعلم أنّما انزل اليك من ربك الحق» هو على بن ابى طالب، و الاعمى هنا هو عدوّه، و اولو الالباب شيعته

الموصوفون بقوله تعالى «الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق المأخوذ عليهم في الذرّ بولايته و يوم الغدير.(٢٦٥)

٨٥ - 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 رهينه الا اصحاب اليمين في جنّات يتسائلون عن المجرمين ما سلككم في سقر» و المجرمون هم المنكرون لولايتك «قالوا لم نك من المصلّين و لم نك نطمع المسكين و كُنّا نخوض مع الخائضين» فيقول لهم اصحاب اليمين «ليس من هذا اوتيمم، فما الذي سلككم في سقر يا اشقياء؟ قالوا: «وكُنّا نكذب بيوم الدين حتى اتينا اليقين» فقالوا لهم: هذا الذي سلككم في سقر يا اشقياء و يوم الدين يوم الميثاق حيث جحدوا و كذبوا بولايتك و عتوا عليك و استكبروا.(٢٦٦)

٨٦ - عن ابن نباته قال: كنت جالسا عند امير المؤمنين عليه السلام فاتاه رجل فقال: يا امير المؤمنين انّي لاحبك في السر كما احبّيك في العلانية. فنكت امير المؤمنين عليه السلام بعودٍ كان في يده في الارض ساعه ثم رفع رأسه فقال: كذبت و الله ما اعرف وجهك في الوجوه و لا اسمك في الاسماء، قال الاصبغ: فعجبت من ذلك عجباً شديدا فلم ابرح حتى اتاه رجل آخر فقال و الله يا امير المؤمنين انّي لا حبك في السر كما احبك في العلانية.

فنكت بعوده ذلك في الارض طويلاً ثم رفع رأسه فقال: صدقت ان طينتنا طينه مرحومه، اخذ الله ميثاقها يوم اخذ الميثاق فلا يشدّ منها شاذ و لا يدخل فيها داخل الى يوم القيامة، اما أنّه فاتخذ للفاقه جلبابا، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الفاقه الى محبيك اسرع من السيل من اعلى الوادى الى اسفله.(٢٦٧)

٨٧ - عن حبه العرنى عن

على عليه السلام انه قال: ان الله عزّ وجلّ اخذ ميثاق كل مؤمن على حبّي و ميثاق كل منافق على بغضى فلو ضربت وجه المؤمن بالسيف ما ابغضنى، و لو صببت الدنيا على المنافق ما احببني. (٢٦٨)

٨٨ - عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن، ابيه عن جده عليهم السلام قال: قال رسول الله 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 ابي طالب، فأنتى قد اثبتته فى الكتب السالفه و كتبت فيها أنّه و صيكت و على ذلك اخذت ميثاقى الخلائق و موثيق انبيائى و رسلى، اخذت موثيقهم لى بالربوبيّته و لك يا محمد بالنبوه و لعلى بن ابي طالب بالولاية. (٢٦٩)

٤

٨٩ - يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد، عن ابيه، عن جدّه، عن رجل من اصحابه يقال له عمران أنّه خرج فى عمره 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 ابي طالب صلوات الله عليه - فقال: اعداء الله يدهون 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 اظلمه، فلو جهد الناس ان يزيدوا فيه رجلاً او ينقصوا منهم رجلاً ما قدروا على ذلك. (٢٧٠)

٩٠ - عن ابي 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 طينه

عليين و خلق شيعتنا من طينه اسفل من ذلك و خلق عدونا من طينه سجين و خلق اولياءهم من طينه اسفل من ذلك. (٢٧١)

٩١ - عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام: لا تخاصموا الناس! فان الناس لو استطاعوا ان يحبونا لاحبونا، ان الله اخذ ميثاق شيعتنا يوم اخذ ميثاق النبيين فلا يزيد فيهم احد ابداً ولا ينقص منهم احد ابداً. (٢٧٢)

٩٢ - عن رجل من بنى حنيفه (حنيفه بن اسيد) قال على بن الحسين عليه السلام: اخذ الله ميثاقهم معنا على ولايتنا لا يزيدون و لا ينقصون. ان الله خلقنا من طينتنا اسفل من ذلك و خلق عدونا من سجين و خلق اولياءهم منهم من اسفل ذلك. (٢٧٣)

٩٣ - عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تخاصموا الناس فان الناس لو استطاعوا ان يحبونا لاحبونا. ان الله اخذ ميثاق شيعتنا يوم اخذ ميثاق النبيين فلا يزيد فيهم احد ابداً و لا ينقص منهم احد ابداً. (٢٧٤)

٩٤ - 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 كلها و رأيت اصحاب الرايات فكلما مررت بك يا على و شيعتك استغفرت لكم. (٢٧٥)

٩٥ - 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. (٢٧٦) قال: قلنا له: جعلت فداك جميع الامه من اولها الى آخرها؟ قال: هكذا قال ابو جعفر. (٢٧٧)

٩٦ - عن صفوان بن يحيى عنه عليه السلام مثله. (٢٧٨)

٩٧ - عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى

الله عليه وآله عرضت عليّ امتي البارحة لدى هذه الحجره اولها الى آخرها، قال: قائل: يا رسول الله قد عرض عليك من خلق، رأيت من لم يخلق؟ قال: صورلي - والذي يحلف به رسول الله في الطين حتى لأنا اعرف بهم من احبكم بصاحبه. (٢٧٩)

٩٨ - عن حنان بن سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ان ربّي مثل لي امتي في الطين و علمني اسماء امتي كما علم آدم الاسماء كلّها، فمّر بي اصحاب الرايات فاستغفرت لعلّي و شيعته. (٢٨٠)

٩٩ - عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله مثله. (٢٨١)

١٠٠ - عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انّ امتي عرض عليّ في الميثاق، فكان أوّل من آمن بي عليّ و هو اول من صدّقني حين بعثت او هو الصديق الاكبر و الفاروق يفزق بين الحق و الباطل. (٢٨٢)

١٠١ - عن فاطمه بنت الحسين عليه السلام عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... انّ الله مثل لي امتي في الطين و علمني اسماءهم كما علم آدم الاسماء كلّها ثم عرضهم فمّر بي اصحاب الرايات فاستغفرت لعلّي و شيعته. (٢٨٣)

١٠٢ - عن حبيب قال حدّثني الثقه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى اخذ ميثاق العباد و هم اظله قبل الميلاد فما تعارف من الارواح ائتلف و ماتناكر منها اختلف. (٢٨٤)

١٠٣ - عن ابن اذينه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كنا عنده فذكرنا رجلا من اصحابنا فقلنا فيه حدّه. فقال: من علامه المؤمن ان تكون فيه حدّه. قال: فقلنا له: انّ عامه اصحابنا فيهم حدّه. فقال: انّ الله تبارك و تعالى في

وقت ما ذرّاهم أمر اصحاب اليمين - و انتم هم - ان يدخلوا النار فدخلوها فأصابهم وهج. فالحدّه من ذلك الوهج، و امر اصحاب الشمال - و هم مخالفوهم - ان يدخلوا النار فلم يفعلوا فمن ثم لهم سمت و لهم وقار. (٢٨٥)

١٠٤ - عن عيسى شلقان عن موسى بن جعفر عليهما السلام: قال: «انّ الله تبارك و تعالى اخذ ميثاق النبيين على النبوه فلم يتحوّلوا عنها ابداً و اخذ ميثاق الوصيين على الوصيه فلم يتحوّلوا عنها ابداً و اعار قوماً الايمان زماناً ثم سلبهم اياه و انّ ابالخطاب ممن اعير الايمان ثم سلبه الله تعالى. (٢٨٦)

١٠٥ - عن جابر بن يزيد الجعفي عن رجل من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال: دخل سلمان رضى الله عنه على امير المؤمنين عليه السلام فسأله عن نفسه. فقال: يا سلمان انا الذي دعيت الاعمم كلّها الى طاعتي فكفرت فعذبّت بالنار، و انا خازنها عليهم حقاً اقول يا سلمان: انه لا يعرفنى احد حق معرفتى الاّ كان معى فى الملاء الأعلى.

قال: ثم دخل الحسن و الحسين عليهما السلام فقال: يا سلمان هذان شنفا عرش ربّ العالمين و بهما تشرق الجنان و امهما خيره النسوان، اخذ الله على الناس الميثاق بى فضيّدق من صيّدق و كذب من كذب فهو فى النار و انا الحجج البالغه و الكلمه الباقيه و اناسفير السفراء. (٢٨٧)

١٠٦ - عن زراره 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 الله ملكين خلاقين فيقال لها: اخلقا كما يريد الله ذكراً او أنثى، صوّراه و اکتبا اجله و رزقه و منيته، و شقيّاً او سعيداً، و اکتبا لله الميثاق

الذى اخذه فى الذرّ بين عينيه، فاذا دنا خروجه من بطن امه بعث الله اليه ملكاً يقال له «زاجر» فيزجره فيفزع فزعاً، فينسى الميثاق و يقع الى الارض و يبكى من زجره الملك. (٢٨٨)

١٠٧ - عن عبدالرحمن بن كثير عن ابى عبدالله عليه السلام فى قوله عزّ و جلّ «صبغه الله و من احسن من الله صبغه. قال: صبغ المؤمنين. بالولايه فى الميثاق. (٢٨٩)

١٠٨ - عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله: «فمنكم مؤمن و منكم كافر» (٢٩٠) فقال: عرف الله ايمانهم بولايتنا، و كفرهم بها يوم أخذ عليهم الميثاق فى صلب آدم و هم ذرّ. (٢٩١)

١٠٩ - عن زراره و حمران عن ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام قالان: ان الله خلق الخلق و هى اظله، فارسل رسوله محمداً صلى الله عليه وآله فمنهم من آمن به و منهم من كذّبه، ثم بعثه فى الخلق الاخر فآمن به من كان آمن به فى الاظله و جرده من جحد به يومئذ، فقال: ما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل. (٢٩٢)

١١٠ - عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام فى قوله: ثم بعثنا من بعده رسلاً الى قومهم فجاء و هم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل (٢٩٣) قال: بعث الله الرسل الى الخلق بعد ذلك و من كذّب حينئذ كذّب بعد ذلك. (٢٩٤)

١١١ - عن هشام بن الحكم عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزّوجلّ: «لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل» (٢٩٥) يعنى فى الميثاق «او كسبت فى ايمانها خيراً» قال: الاقرار بالانبياء و الاوصياء و امير المؤمنين عليهم السلام خاصه. قال: لا ينفع ايمانها لانها سُلبت. (٢٩٦)

١١٢ - عن على بن معمر عن ابيه قال: سألت

اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «هذا نذير من النذر الاولى» (٢٩٧) قال: انّ الله تبارك وتعالى لما ذرّاً الخلق في الذرّ الاول فاقامهم صفوفاً قدّامه بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله فآمن به قوم و انكره قوم آخر فقال الله: «هذا نذير من النذر الاولى» يعنى به محمداً صلى الله عليه وآله حيث دعاهم الى الله عزّ وجلّ في الذرّ الاول. (٢٩٨)

١١٣ - عن محمد الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزّ وجلّ «هذا نذير من النذر الاولى» قال: خلق الله عزّ وجلّ الخلق وهم اظله فارسى رسول الله صلى الله عليه وآله اليهم فمنهم من آمن به ومنهم من كفر به ثم بعثه فى الخلق الآخر فآمن به من كان آمن به فى الاظله و جحد به من جحد به يومئذٍ فقال عزّ وجلّ «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» (٢٩٩) و (٣٠٠)

١١٤ - عن جابر قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فى هذه الآيه «و أن لو استقاموا على الطريقه لاسقيناهم ماء غدقا» (٣٠١) يعنى على الولايه فى الاصل عند الاظله حين اخذ الله الميثاق بنى آدم «اسقيناهم ماء غدقا» يعنى لكنا وضعنا اظلتهم فى الماء الفرات العذب. (٣٠٢)

١١٥ - عن سلام بن مستنير قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «مخلّقه و غير مخلّقه» (٣٠٣) المخلّقه 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 مخلّقه» 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 ينفح فيه الروح و الحياه و البقاء.(٣٠٤)

١١٦ - عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام فى قوله «و نقلب افئدتهم و ابصارهم» يقول: و ننكس قلوبهم فيكون اسفل قلوبهم اعلاها، و تعمى ابصارهم فلا يبصرون الهدى «كما لم يؤمنوا به اول مره» يعنى فى الذرّ و الميثاق.(٣٠٥)

١١٧ - عن قاسم الصيقل قال الرضا عليه السلام: «و نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مره»(٣٠٦) حين اخذ الميثاق عليهم.(٣٠٧)

١١٨ - قال على بن ابي طالب عليه السلام: ان اول ما تغلبون عليه من الجهاد بايدىكم ثم الجهاد بالسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فمن لم يعرف قلبه معروفاً و لم ينكر منكرأ نكس قلبه فجعل اسفله اعلاه فلا يقبل خيراً ابداً «كما لم يؤمنوا به اول مره»(٣٠٨) يعنى فى الذرّ و الميثاق.(٣٠٩)

١١٩ - عن محمد بن الفضيل عن ابن الحسين عليه السلام قال: ان رحم آل محمد معلقه بالعرش، تقول اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى و هى تجرى فى كل رحم و نزلت هذه الآيه فى آل محمد و ما عاهدهم عليه و ما اخذ عليهم من الميثاق فى الذرّ من ولايه امير المؤمنين عليه السلام والائمه عليهم السلام بعده و هو قوله «الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق».(٣١٠) و(٣١١)

١٢٠ - عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام عن قول الله عزّ و جلّ و نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مره و نذرهم فى طغيانهم يعمهون»

اما قوله: «كما لم يؤمنوا به اول مره» فانه حين اخذ عليهم الميثاق.(٣١٢)

١٢١ - عن سليمان الديلمى عن ابيه قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام لم سميت الجمعة

جمعه؟ قال: لأنَّ الله تعالى جمع فيها خلقه لولايه محمد و اهل بيته. (٣١٣)

١٢٢ - 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 طينه مخزونه لا يشدُّ منها شاذ الى يوم القيامة. (٣١٤)

١٢٣ - عن ابي حمزه عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: كيف سميت الجمعة؟ قال: انَّ الله عزَّ و جلَّ جمع فيها خلقه لولايه محمد صلى الله عليه و آله و وصيه فى الميثاق، فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه. (٣١٥)

١٢٤ - عن جابر الجعفى قال: ابو جعفر عليه السلام لم سميت يوم الجمعة يوم الجمعة؟ قال: قلت: تخبرنى جعلنى الله فداك؟ قال: افلا- اخبرك بتأويله الاعظم؟ قال: قلت: بلى جعلنى الله فداك فقال: يا جابر سمى الله الجمعة جمعه لأنَّ الله عزَّ و جلَّ جمع فى ذلك اليوم الاولين و الآخرين و جميع ما خلق الله من الجن و الانس و كل شىء خلق ربنا و السماوات و الارضين و البحار و الجنة و النار و كل شىء خلقه الله فى الميثاق، فاخذ الميثاق منهم له بالربوبيه و لمحمد صلى الله عليه و آله بالنبوه و لعلى عليه السلام بالولايه و فى ذلك اليوم قال الله للسماوات و الارض. «اتتياطوعا و كرها، قالتا اتينا طائعين» (٣١٦) فسمى الله ذلك اليوم، الجمعة لجمعه فيه الاولين و الآخرين. (٣١٧)

١٢٥ - عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال لى: يا معلى! يوم النيروز هو اليوم الذى اخذ الله ميثاق العباد ان يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً و ان يدينوا برسله و حججه و اوليائه عليهم السلام. (٣١٨)

١٢٦ - عن محمد بن على

الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ان الله عزّ وجلّ لما اراد ان يخلق آدم، ارسل الماء على الطين، ثم قبض قبضه فعركها ثم فرّقها 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 فامر الله عزّ وجلّ النار فكانت عليهم بردا و سلاما، فلما رأى ذلك اهل الشمال قالوا: ربّنا اقلنا، فاقالهم ثم قال لهم: ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها و لم يدخلوها، فاعادهم طيناً و خلق منها آدم عليه السلام و قال ابو عبد الله عليه السلام: فلن يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء و لا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء يرون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اول من دخل تلك النار فذلك قوله جل و عزّ «قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين» (٣١٩)

١٢٧ - عن عبد الله بن سنان قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك انى لارى بعض اصحابنا يعتريه الترق و الحده و الطيش فأغتمّ لذلك غمّاً شديداً وارى من خالفنا فراه حسن السمّت قال: لاتقل حسن السمّت فانّ السمّت سمت الطريق و لكن قل حسن السيماء، فانّ الله عزّ وجلّ يقول: «سيما هم فى وجوههم من أثر السجود» قال: قلت فراه حسن السيماء و له وقار فاغتمّ لذلك: قال: لا تغتمّ لما رأيت من ترق اصحابك و لما رأيت من حسن سيماء من خالفك، انّ الله تبارك و تعالى لما اراد ان يخلق آدم خلق تلك الطينتين، ثم فرّقهما فرقتين فقال لاصحاب اليمين: كونوا خلقا يا ذنى، فكانوا خلقاً بمنزله الذرّ، يدرج ثم رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها يا ذنى، فكان اول من دخلها محمد صلى

الله عليه وآله ثم أتبعه اولوالعزم من الرسل و اوصياؤهم و اتباعهم، ثم قال لاصحاب الشمال: ادخلوها يا اذننى، فقالوا: ربنا خلقتنا لتحرقتنا؟ فعصوا، فقال لاصحاب اليمين: اخرجوا يا اذننى من النار، لم تكلم النار منهم كلفاً و لم تؤثر فيهم اثراً، فلما رأهم اصحاب الشمال، قالوا ربنا نرى اصحابنا قد سلموا فاقلنا و مرنا بالدخول، قال: قد اقلتكم فادخلوها، فلما دنوا و اصابهم الوهج رجعوا فقالوا: يا ربنا 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 اذننى 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 وقارهم فمما اصابهم من لطف اصحاب اليمين. (٣٢٠)

والحمد لله رب العالمين

منابع

قرآن ١ - الاختصاص، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ. ق ٢ - اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشى، محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسى، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث، قم، ١٤٠٤ هـ. ق، مجلدان.

٣ - الاصول الستة عشر، عده من المحدثين، دارالشبستري المطبوعات، قم، ١٤٠٥ هـ. ق، الطبعة الثانية.

٤ - اقبال الاعمال، على بن موسى بن جعفر بن طاووس المعروف بالسيد بن طاووس، مكتب الاعلام الاسلامى، قم، ١٤١٤ هـ. ق، الطبعة الاولى.

٥ - الامالى، السيد الشريف المرتضى، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، قم، ١٣٢٥ هـ. ش، الطبعة الاولى، ٤ مجلدات.

٦ - الامالى، محمّد بن الحسن الطوسى، المعروف بالشيخ الطوسى، دارالثقافه، قم،

١٤١٤ هـ.ق، الطبعة الاولى.

- ٧- الامالى، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.ق، الطبعة الثانية.
- ٨- بحار الانوار، محمّد باقر المجلسى، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ.ق، الطبعة الثانية، ١١٠ مجلدات.
- ٩- بصائر الدرجات، الكبرى، محمّد بن الحسن الصفار، منشورات الاعلمى، طهران ١٤٠٤ هـ.ق.
- ١٠- تأويل الآيات الظاهره فى فضائل العتره الطاهره، شرف الدين على الحسينى الاسترآبادى، مدرسه الامام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٧ هـ.ق، الطبعة الاولى.
- ١١- تفسير أبى حمزه الثمالى، ابوحمزه ثابت بن دينار الثمالى، دفتر نشر الهادى، قم، ١٤٢٠ هـ.ق، الطبعة الاولى.
- ١٢- تفسير البرهان، السيد هاشم بن البحرانى، مؤسسه اسماعيليان، قم، ١٣٧٥ هـ.ش، ٤ مجلدات.
- ١٣- تفسير العياشى، محمّد بن مسعود المعروف بالعياشى، المكتبة العلميه الاسلاميه، طهران، ١٣٧٩ هـ.ش، مجلدان.
- ١٤- تفسير فرات الكوفى، فرات بن ابراهيم الكوفى، مؤسسه الطبع و النشر التابعه لوزارة الثقافه و الارشاد الاسلامى، طهران، ١٤١٠ هـ.ق، الطبعة الاولى.
- ١٥- تفسير القمى، على بن ابراهيم القمى، دارالكتب، قم، ١٤٠٤ هـ.ق، الطبعة الثالثه، مجلدان.
- ١٦- تفسير الكبير، محمّد بن عمر المشهور بالفخر الرازى، مكتب الاعلام الاسلامى، قم، ١٤١١ هـ.ق.
- ١٧- تفسير كشف الاسرار، عدّه الابرار، معروف بن تفسير خواجه عبدالله انصارى، تأليف ابوالفضل رشيدالدين الميبدى، مؤسسه امير كبير، تهران، ١٣٦١ هـ.ش، چاپ چهارم.
- ١٨- تفسير كنزالدقائق، الميرزا محمّد المشهدى، مؤسسه النشر الاسلامى، قم ١٤٠٧ هـ.ق، مجلدان.
- ١٩- تفسير نمونه، ناصر مكارم شيرازى، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ١٣٦٢ هـ.ش، ٢٧ جلد.
- ٢٠- تفسير نورالثقلين، عبدعلى بن جمعه العروسى الحويزى، مؤسسه اسماعيليان، قم، ١٤١٢ هـ.ق، الطبعة الرابعه.
- ٢١- التوحيد، محمّد بن على بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، منشورات جامعه المدرسين فى الحوزه العلميه، قم.
- ٢٢- تهذيب الاحكام، محمّد

بن الحسن الطوسي، دارالكتاب الاسلاميه، طهران، ١٣٦٥ هـ.ش، الطبعة الرابعه، مجلدات.

٢٣ - الثاقب في المناقب، ابن حمزه الطوسي، مؤسسه انصاريان، قم، ١٤١٢ هـ.ق، الطبعة الثانيه.

٢٤ - جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، دارالفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.ق، ٣٠ ملجديات.

٢٥ - حليه الابرار، السيد هاشم البحراني، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، ١٤١١ هـ.ق، الطبعة الاولى، مجلدان ٢٦ - الخرائج و الجرائح، قطب الدين الراوندي، مؤسسه الامام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٩ هـ.ق، الطبعة الاولى، ٣ مجلدات.

٢٧ - دروس تفسيرى محقق معاصر، عبدالله جوادى آملی، نوارخانه دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.

٢٨ - دلائل الامامه، محمد بن جرير الطبري الشيعي، مركز الطباعة و النشر، مؤسسه البعثه، قم ١٤١٣ هـ.ق.

٢٩ - الذريعه الى تصانيف الشيعه، الشيخ آقا بزرك الطهراني، دارالاضواء، بيروت، ١٤٠٣ هـ.ق، الطبعة الثالثه، ٢٩ مجلدات.

٣٠ - شرح الاخبار، القاضي النعمان المغربي، مؤسسه النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤١٤ هـ.ق، الطبعة الثانيه، ٣ مجلدات.

٣١ - شرح اصول كافي، مولى محمد صالح المازندراني، المكتبه الاسلاميه، طهران، ١٣٨٥ هـ.ق.

٣٢ - شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، داراحياء الكتب العربيه، القاهره، ١٣٧٨ هـ.ق، الطبعة الاولى، ٢٠ مجلدات.

٣٣ - علل الشرايع، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، منشورات المكتبه الحيدريه، النجف الاشرف، ١٣٨٥ هـ.ق، مجلدان.

٣٤ - الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الارموي المحدث، منشورات انجمن آثار ملي، طهران، ١٣٩٥ هـ.ق، الطبعة الاولى، مجلدان.

٣٥ - فصول المهمه في اصول الائمه، محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسه المعارف الاسلاميه للامام الرضا عليه السلام، ١٤١٨ هـ.ق، الطبعة الاولى، ٣ مجلدات.

٣٦ - قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر الحميري، مؤسسه آل البيت، قم، ١٤١٣ هـ.ق، الطبعة الاولى.

٣٧ - الكاشف عن حقايق التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري

(جارالله) شركة مكتبه و مطبعه مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر، ١٣٨٥هـ.ق، ٤ مجلدات.

٣٨ - الكافي، ثقة الاسلام محمّد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ١٣٦٣ هـ.ش، الطبعه الخامسه، ٨ مجلدات.

٣٩ - كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه، مؤسسه نشر الفقاهه، قم، ١٤١٧هـ.ق، الطبعه الاولى.

٤٠ - كتاب الغيبه، محمّد بن ابراهيم النعماني، انوار المهدي، قم، ١٤٢٢ هـ.ق، الطبعه الاولى.

٤١ - كتاب الغيبه، محمّد بن الحسن الطوسي، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، ١٤١١ هـ.ش، الطبعه الاولى.

٤٢ - كشف الغمّه في معرفه الائمّه، علي بن عيسى بن ابي الفتح الاربلي، دارالاضواء، بيروت، ١٤٠٥ هـ.ق، الطبعه الثانيه، ٣ مجلدات.

٤٣ - مبدأ و معاد، صدرالدين محمّد بن ابراهيم الشيرازي، ترجمه احمد حسيني اردكاني، مركز نشر دانشگاهي، تهران، ١٣٦٢ هـ.ش.

٤٤ - المحاسن، احمد بن محمّد بن خالد البرقي، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ١٣٧٠ هـ.ق، مجلدان.

٤٥ - مجمع البيان، امين الاسلام ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسه الاعلمي، بيروت، ١٤١٥ هـ.ق، الطبعه الاولى، ١٠ مجلدات.

٤٦ - محجّه البيضاء في تهذيب الاحياء، محمّد بن المرتضى المدعوّ بالمولى محسن الكاشاني، تصحيح علي اكبر الغفاري، مؤسسه النشر الاسلامي، قم، الطبعه الثانيه.

٤٧ - مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلبي، المطبعه الحيدريه، نجف، ١٣٧٠ هـ.ق، الطبعه الاولى.

٤٨ - مدينه معاجز الائمّه الاثني عشر، السيد هاشم البحراني، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، ١٤١٣ هـ.ق، الطبعه الاولى، ٨ مجلدات.

٤٩ - مرآه العقول في شرح اخبار آل الرسول، المولى محمّد باقر المجلسي، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ١٣٦٤ هـ.ش، الطبعه الاولى.

٥٠ - المسائل العكبريه، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، دارالمفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.ق، الطبعه الثانيه.

٥١ - مسائل علي بن جعفر، علي بن جعفر ابن الامام جعفر الصادق عليه السلام، المؤتمر

العالمی للامام الرضا عليه السلام، مشهد المقدسه، ۱۴۰۹ ه.ق، الطبعه الاولى.

۵۲ - مستدرک سفینه البحار، الشيخ على النمازی الشاهرودى، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۰ مجلدات.

۵۳ - مستدرک الوسائل، میرزا حسین النوری الطبرسی، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بیروت، ۱۴۰۸ ه.ق، الطبعه الاولى، ۱۸ مجلدات.

۵۴ - مصباح المتهدد، محمد بن الحسن المعروف بالشريخ الطوسی، مؤسسه فقه الشيعه، بیروت، ۱۴۱۱ ه.ق، الطبعه الاولى.

۵۵ - معانی الاخبار، محمد بن علی بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۷۹ ه.ش.

۵۶ - من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی بن الحسين بن موسى بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ه.ق، الطبعه الثانيه، ۴ مجلدات.

۵۷ - نهج البلاغه، و هو مجموع اختاره الشريف الرضى من كلام امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۲ ه.ق، الطبعه الاولى، ۴ مجلدات.

۵۸ - نور البراهين، السيد نعمه الله الموسوى الجزائري، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ ه.ق، الطبعه الاولى، مجلدان.

۵۹ - وسائل الشيعه، محمد بن الحسن الحر العاملي، دار احياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ه.ق، الطبعه الخامسه، ۲۰ مجلدات.

۶۰ - اليقين، السيد رضى الدين على بن طاووس الحلبي، مؤسسه دارالكتاب، قم، ۱۴۱۳ ه.ق، الطبعه الاولى.

پی نوشتها

۱ تا ۱۶۵

(۱) سخنان معظم له در جمع اساتید و فضلاى حوزه.

(۲) 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 انسان ها 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.

تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۹۰ و ۳۹۱، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

(۴) بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۶.

(۵) دروس تفسیری، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

(۶) همان منبع.

(۷) امالی سید مرتضی، ج ۱، ص ۲۳.

(۸) دروس تفسیری، ذیل آیه ۱۷۲، سوره اعراف.

(۹) تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۱۰) سوره فصلت: آیه ۱۱.

(۱۱) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۷ و ۶.

(۱۲) سوره یس، آیه ۶۹.

(۱۳) سوره نمل، آیه ۱۴.

(۱۴) بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۸۰.

(۱۵) مستدرک سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۴۳.

(۱۶) کشف الاسرار وعدها لالابرار، ج ۳، ص ۷۸۶.

(۱۷) سوره یونس، آیه ۷۴.

(۱۸) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

(۱۹) سوره یونس، آیه ۷۴.

(۲۰) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۹.

(۲۱) سوره تغابن، آیه ۲.

(۲۲) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۴؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۰۸.

(۲۳) سوره نجم، آیه ۵۶.

(۲۴) مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۷۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۳.

(۲۵) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۴؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۲.

(۲۶) سوره انعام، آیه ۱۱۰.

(۲۷) بحار الانوار، ج ۹، ص ۲۰۶؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۶.

(۲۸) سوره رعد، آیه ۲۰.

(۲۹) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۹.

(۳۰) سوره حج، آیه ۵.

(۳۱) بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۳۴۳؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۵.

(۳۲) سوره روم، آیه ۳۰.

(۳۳) کافی، ج ۲، ص ۱۲؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۲.

(۳۴) سوره واقعه، آیات ۱۰ و ۱۱.

(۳۵) بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۴۰۱؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۶۲.

(۳۶) سوره بقره، آیه ۱۳۸.

(۳۷) بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۳۶۶؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۰۷.

(۳۸) سوره انعام، آیه ۱۵۸.

(۳۹) بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۴۰۱؛ فصل هفتم همین کتاب، ح ۱۱۱.

(۴۰) بحار الانوار، ج ۵، ص

(۴۱) مستدرک الوسایل، ج ۶، ص ۵۹.

(۴۲) جامع البیان، ج ۹، ص ۱۵۰.

(۴۳) كشف الاسرار و عدهالابرار، ج ۳، ص ۷۸۵.

(۴۴) وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴.

(۴۵) همان منبع.

(۴۶) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۶.

(۴۷) و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربكم قالوا بلی شهدنا (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، گواهی می دهیم).

(۴۸) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.

(۴۹) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۲۱، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

(۵۰) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۱۹، ذیل آیه ۱۸۲ سوره اعراف.

(۵۱) بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۳۷۲.

(۵۲) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۱۳.

(۵۳) کافی، ج ۲، ص ۷.

(۵۴) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۱۹، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

(۵۵) کافی، ج ۲، ص ۶.

(۵۶) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۲۴، ذیل آیه ۱۷۲، سوره اعراف.

(۵۷) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۷.

(۵۸) سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

(٥٩) تفسير قمى، ج ١، ص ٢٤٧.

(٦٠) بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٧٢؛ امالى شيخ طوسى، ص ١٠٤.

(٦١) توحيد صدوق، ص ٣٢؛ بحار الانوار، ج ٣، ص ٢٣٤.

(٦٢) بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٥.

(٦٣) غيبه شيخ طوسى، ص ٤٢٠؛ بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٢٨٧.

(٦٤) سورة روم، آيه ٣٠.

(٦٥) تفسير عياشى، ج ٢، ص ٤١؛ بحار الانوار، ج ٦٤، ص ١٠١.

(٦٦) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٨.

(٦٧) بصائر الدرجات، ص ٩١؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٧٩.

(٦٨) سورة انعام، آيه ٢٨.

(٦٩) تفسير عياشى، ج ١، ص ٣٥٨؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٦.

(٧٠) تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣٢٥.

(٧١) تفسير قمى، ج ١، ص

٢٤٨؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٣٧.

(٧٢) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٥.

(٧٣) بحار الانوار، ج ٥٧، ص ٣٦٥ و ج ٦٤، ص ٦٥؛ كافي، ج ٦، ص ١٦.

(٧٤) كشف الاسرار و عدّها لابرار، ج ٣، ص ٧٨٦.

(٧٥) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٧؛ كافي، ج ٢، ص ١٢.

(٧٦) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٧.

(٧٧) همان منبع، پاورقی (٧٨) بحار الانوار، ج ٦٤، ص ١٠١.

(٧٩) تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣٢٦، ذيل تفسير آيه ١٧٢ سوره اعراف.

(٨٠) سوره نمل، آيات ١٨ و ١٧.

(٨١) سوره نمل، آيات ٢٠ تا ٢٨.

(٨٢) سوره نمل، آيه ١٨.

(٨٣) سوره انبياء، آيه ٧٩.

(٨٤) كشف الاسرار و عدّها لابرار، ج ٣، ص ٧٨٦.

(٨٥) تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣١٨، ذيل آيه ١٧٢ سوره اعراف.

(٨٦) بحار الانوار، ج ٢، ص ١٨٦.

(٨٧) بحار الانوار، ج ٢، ص ١٨٦.

(٨٨) تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣١٤، ٣١٥، ذيل آيه ١٧٢ سوره اعراف.

(٨٩) الميزان، ج ٨، ص ٣١٦، ذيل آيه ١٧٢ سوره اعراف.

(٩٠) الميزان، ج ٨، ص ٣١٦، ذيل آيه ١٧٢ سوره اعراف.

(٩١) الميزان، ج ٨، ص ٣١٦، ذيل تفسير آيه ١٧٢ سوره اعراف.

- (٩٢) الميزان، ج ٨، ص ٣١٦، ذيل تفسير آيه ١٧٢ سورة اعراف.
- (٩٣) الميزان، ج ٨، ص ٣١٧، ذيل تفسير آيه ١٧٢ سورة اعراف.
- (٩٤) الميزان، ج ٨، ص ٣١٧ و ٣١٨، ذيل تفسير آيه ١٧٢ سورة اعراف.
- (٩٥) سورة طه، آيه ١١٥.
- (٩٦) كافي، ج ٢، ص ٨؛ باب طينت مؤمن و كافر، باب ديگر، ح ١.
- (٩٧) مرآه العقول، ج ٧، ص ٤٨.
- (٩٨) مرآه العقول، ج ٧، ص ٤٨.
- (٩٩) بحارالانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٤.
- (١٠٠) بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٥٧؛ كافي، ج ٢، ص ٧.
- (١٠١) سورة طارق، آيه ٦.
- (١٠٢) مرآه العقول، ج ٧، ص ٥٠.
- (١٠٣) مبدأ و معاد، ص ٣٨١.
- (١٠٤) مرآه العقول،

ج ۷، ص ۵۲.

(۱۰۵) مرآه العقول، ج ۷، ص ۴۸.

(۱۰۶) بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۲۹۸. روایت دیگری در بحث فراموشی در فصل سوم آمده است.

(۱۰۷) تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۹۱.

(۱۰۸) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۷.

(۱۰۹) سوره عنکبوت، آیه ۶۳.

(۱۱۰) سوره نساء، آیه ۴۶.

(۱۱۱) نورالبراهین، ج ۲، ص ۲۱۴.

(۱۱۲) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۱۷.

(۱۱۳) شرح اصول کافی، ج ۷، ص ۸.

(۱۱۴) شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۳۴. پاورقی (۱۱۵) بصائر الدرجات، ص ۱۰۶؛ بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۴.

(۱۱۶) روایات ۹۴ تا ۱۰۱ فصل هفتم همین کتاب (۱۱۷) بصائر الدرجات، ص ۱۹۱؛ بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۲

(۱۱۸) محاسن، ج ۱، ص ۲۰۳؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۳۴.

(۱۱۹) عدّه ای از شما کافر و عدّه ای مؤمنند؛ سوره تغابن، آیه ۲.

(۱۲۰) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

(۱۲۱) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۹؛ سوره اعراف، آیه ۱۰۱.

(۱۲۲) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۸.

(۱۲۳) لاینفع نفساً ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً. سوره انعام، آیه ۱۵۸.

(۱۲۴) کافی، ج ۱، ص ۳۳۰؛ کتاب الحجّه، باب فیہ نکت و نطف من التنزیل فی الولایه

(۱۲۵) اصول کافی، ج ۲، باب طینت مؤمن و کافر، باب دیگر، حدیث اول (۱۲۶) بصائر الدرجات، ص ۳۷؛ بحارالانوار، ج ۵،

(۱۲۷) کافی، ج ۲، ص ۳؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۸۲.

(۱۲۸) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۹۶.

(۱۲۹) واذا اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذرّيتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی. (به یاد آور زمانی را که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها

را گرفت و آنان را بر خود گواه کرد. (و فرمود) آیا من پروردگار شما نیستم؟ (و) گفتند: آری. سوره اعراف، آیه ۱۷۲

(۱۳۰) سوره نجم، آیه ۳۹.

(۱۳۱) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۹۶، پاورقی (۱۳۲) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۸؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۷.

(۱۳۳) سوره یونس، آیه ۷۴.

(۱۳۴) یعنی صحنه های عالم ذر را دیدند؟

(۱۳۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۶.

(۱۳۶) سوره آل عمران، آیه ۸۳.

(۱۳۷) بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷۸، ح ۷ و ج ۵، ص ۲۴۱، ح ۲۶ و ص ۲۵۶، ح ۵۵.

(۱۳۸) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.

(۱۳۹) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۷؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.

(۱۴۰) بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۹.

(۱۴۱) تأویل الآیات، ج ۱، ص ۱۶۸.

(۱۴۲) سوره انعام، آیه ۱۵۸.

(۱۴۳) سوره غافر، آیه ۸۵.

(۱۴۴) سوره سجده، آیه ۲۹.

(۱۴۵) قرب الاسناد، ص ۳۳۵؛ بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۲۴.

(۱۴۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.

(۱۴۷) مرآه العقول، ج ۷، ص ۱۵.

(۱۴۸) سوره یونس، آیه ۷۴.

(۱۴۹) شرح مولی صالح بر اصول کافی، ج ۷، ص ۱۲۲.

- (۱۵۰) شرح مولیٰ صالح، ج ۷، ص ۱۲۲. پاورقی.
- (۱۵۱) سوره اعراف، آیه ۱۷۲ تا ۱۷۴.
- (۱۵۲) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۸.
- (۱۵۳) محجہ البیضاء، ج ۱، ص ۱۸۴.
- (۱۵۴) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۸۵.
- (۱۵۵) همان منبع (۱۵۶) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۸۸.
- (۱۵۷) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۸۶.
- (۱۵۸) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۸۵.
- (۱۵۹) نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- (۱۶۰) کافی، ج ۲، ص ۳، باب طینت مؤمن و کافر، ح ۲.
- (۱۶۱) بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.
- (۱۶۲) ترجمه اصول کافی به قلم آقای حاج سید جواد مصطفوی، ج ۳، ص ۱۰.
- (۱۶۳) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۲۸.
- (۱۶۴)

همان منبع، ص ۳۸.

(۱۶۵) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۳۵.

۱۶۶ تا ۳۲۰

(۱۶۶) بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۱.

(۱۶۷) بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۶۵، ح ۵۸.

(۱۶۸) فصول المهمه فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۴۲۵.

(۱۶۹) سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

(۱۷۰) الذریعه، ج ۴، ص ۳۲۳.

(۱۷۱) کشف الاسرار، ج ۳، ص ۷۸۲.

(۱۷۲) تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۹ و ۱۰.

(۱۷۳) فصول المهمه فی اصول الائمه، ج ۱، ص ۴۲۵.

(۱۷۴) الذریعه، ج ۴، ص ۳۲۳.

(۱۷۵) 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.

(۱۷۶) تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۳۲۹، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

(۱۷۷) مستدرک سفینه البحار، ج ۳، ص ۴۳۲.

(۱۷۸) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۲؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۵.

(۱۷۹) محاسن، ج ۱، ص ۲۴۱؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۰.

(۱۸۰) بصائر الدرجات، ص ۹۱؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۰.

(۱۸۱) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۰؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۵۸.

١٨٢) الخرائج و الجرائح، ج ٢، ص ٦٨٧؛ الثاقب فى المناقب، ص ٥٧٦؛ كشف الغمه، ج ٣، ص ٢١٥؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٦٠.

١٨٣) كافي، ج ١، ص ٤٤١؛ تفسير عياشى، ج ٢، ص ٣٩؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٣؛ بحار الانوار، ج ١٦، ص ٣٥٣.

١٨٤) امالى شيخ مفيد، ص ٢٣٣؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٨٥.

١٨٥) اليقين سيد بن طاووس، ص ٣١٧؛ بحار الانوار، ج ٣٧، ص ٣٢٣.

١٨٦) اختيار معرفه الرجال، ج ١، ص ٣٠٨؛ بحار الانوار، ج ٣٧، ص ٣٣٦.

١٨٧) معانى الاخبار، ص ١١٦؛ بحار الانوار، ج ٩١، ص ٥٤.

١٨٨) توحيد صدوق، ص ٣١٩؛ كافي، ج

- ١، ص ١٣٣؛ بحار الانوار، ج ٥٤، ص ٩٥.
- (١٨٩) معاني الاخبار، ص ١١٦؛ بحار الانوار، ج ٩١، ص ٥٤.
- (١٩٠) توحيد صدوق، ص ٣٢٩؛ كافي، ج ٢، ص ١٢.
- (١٩١) بصائر الدرجات، ص ٩١؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٧٩.
- (١٩٢) تفسير عياشي، ج ٢، ص ٤١؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٨.
- (١٩٣) محاسن، ج ١، ص ٢٤٢؛ بحار الانوار، ج ٣، ص ٢٨٠.
- (١٩٤) اليقين سيد بن طاووس، ص ٣٨٨؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٨٥.
- (١٩٥) اليقين، ص ٣٣٨؛ تفسير علي بن ابراهيم، ج ١، ص ٢٤٨؛ بحار الانوار، ج ٣٧، ص ٣٣٦.
- (١٩٦) اليقين، ص ٣٣٨؛ تفسير علي بن ابراهيم، ج ١، ص ٢٤٨؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٣٧.
- (١٩٧) امالي طوسي، ص ٤٧٧؛ مستدرک وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٣٨٢؛ بحار الانوار، ج ٩٦، ص ٢٢٨.
- (١٩٨) علل الشرايع، ج ١، ص ٨٥؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ٢١٥؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٤١.
- (١٩٩) كافي، ج ٢، ص ١٢؛ تفسير عياشي، ج ٢، ص ٣٧؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٧.
- (٢٠٠) كافي، ج ٢، ص ٧؛ تفسير عياشي، ج ٢، ص ٣٩؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٧.
- (٢٠١) تفسير عياشي، ج ٢، ص ٤٠؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٨.
- (٢٠٢) تفسير عياشي، ج ٢، ص ٤٢؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٨.
- (٢٠٣) تفسير فرات كوفي، ص ١٤٦؛ تفسير عياشي، ج ٢، ص ٤١؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٣.
- (٢٠٤) توحيد صدوق، ص ١١٧؛ بحار الانوار، ج ٤، ص ٤٤.
- (٢٠٥) بصائر الدرجات، ص ٤٥؛ كافي، ج ١، ص ٤٠١؛ بحار الانوار، ج ٢، ص ١٩٠.
- (٢٠٦) تفسير قمي، ج ١، ص ٢٤٧؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٣٦.
- (٢٠٧) مناقب آل ابى طالب، ج ٢، ص ٨٦؛ تفسير فرات، ص ١٤٨؛ بحار الانوار، ج ٣٩، ص ١٧٩ و ١٧٨.

٢٠٨) تفسير عياشى، ج ١، ص ١٨١؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٥.

٢٠٩) هيه: للسكوت او المنع عن القراءه ٢١٠) أيش: اى شىء

ای اتعرف انها انتهت الى ای شی ء

- (۲۱۱) تفسیر فرات کوفی، ص ۱۴۶؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۸.
- (۲۱۲) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۲؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۶ و ۲۵۵.
- (۲۱۳) توحید صدوق، ص ۳۳۰؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۸.
- (۲۱۴) کافی، ج ۱، ص ۴۳۸؛ محاسن، ج ۱، ص ۱۳۵؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۹؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۰.
- (۲۱۵) کافی، ج ۵، ص ۵۰۴؛ تهذیب، ج ۷، ص ۴۱۷.
- (۲۱۶) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۶؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۶.
- (۲۱۷) مصباح المتعجل، ص ۷۵؛ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۱۴۶؛ بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۳۰۲.
- (۲۱۸) کافی، ج ۱، ص ۱۳۳؛ توحید صدوق، ص ۳۲؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.
- (۲۱۹) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۱۹؛ تفسیر ابو حمزه ثمالی، ص ۲۱۹؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۹.
- (۲۲۰) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۸؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۶.
- (۲۲۱) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۵؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.
- (۲۲۲) مدینه المعجز، ج ۲، ص ۳۷۳؛ حلیه الابرار، ج ۱، ص ۱۵؛ بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۱۸.
- (۲۲۳) کافی، ج ۱، ص ۴۲۶؛ بصائر الدرجات، ص ۱۰۱؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۴.
- (۲۲۴) کافی، ج ۲، ص ۹؛ اختصاص، ص ۳۳۲؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۲۶.
- (۲۲۵) توحید، ص ۳۳۰؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۰؛ کافی، ج ۲، ص ۱۳؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۹.
- (۲۲۶) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۳؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴.
- (۲۲۷) کافی، ج ۴، ص ۱۸۵؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴ و ۴۰۳؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۳۰.
- (۲۲۸) مسائل علی بن جعفر، ص ۲۶۹؛ قرب الاسناد، ص ۲۳۷؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۱۷.
- (۲۲۹) علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۶؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۹۰؛ وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.

٢٣٠) محاسن، ج ٢، ص ٢٣؛ تفسير عياشى، ج ٢، ص ٣٩؛ وسايل الشيعه، ج ٨، ص ١٧٠.

٢٣١) شرح الاخبار، ج ٣، ص ٢٧٩؛ مناقب آل ابى طالب، ج ٣، ص ٣٣٣؛ بحار الانوار، ج ١٠، ص

- (۲۳۲) کافی، ج ۴، ص ۱۸۴؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۹؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۹۹.
- (۲۳۳) کافی، ج ۱۱، ص ۳۴۸؛ بصائر الدرجات، ص ۵۲۲؛ بحار الانوار، ج ۴۲، ص ۷۸.
- (۲۳۴) کافی، ج ۴، ص ۱۸۴؛ محاسن، ج ۲، ص ۳۴۰؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۷.
- (۲۳۵) من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶۸؛ المسائل العکبریّه، ص ۱۰۳؛ وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۴.
- (۲۳۶) وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۲۵؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۲۱۹.
- (۲۳۷) وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۵.
- (۲۳۸) کافی، ج ۱، ص ۴۳۶؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۷؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۴۴.
- (۲۳۹) محاسن، ج ۱، ص ۲۸۲؛ کافی، ج ۱، ص ۱۳۶؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۵۲.
- (۲۴۰) کافی، ج ۷، ص ۳۷۸؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۵۸.
- (۲۴۱) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۶؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۳۶.
- (۲۴۲) غیبت نعمانی، ص ۹۰؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۷۶؛ بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۴۰۱.
- (۲۴۳) بصائر الدرجات، ص ۹۳؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۸۱.
- (۲۴۴) تفسیر کنز الدقائق، ج ۲، ص ۱۴۲؛ البرهان، ج ۱، ص ۲۹۴؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۷.
- (۲۴۵) الیقین، ص ۴۲۶؛ بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۲۰.
- (۲۴۶) سوره مریم، آیه ۵۴.
- (۲۴۷) کامل الزیاره، ص ۱۳۹؛ بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۲۳۸ و ۲۳۷.
- (۲۴۸) بصائر الدرجات، ص ۳۰۹؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۱۲۸.
- (۲۴۹) قرب الاسناد، ص ۳۴۹؛ بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۲۶۵.
- (۲۵۰) کافی، ج ۱، ص ۴۵۱؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۷۲؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۰.

٢٥١) بصائر الدرجات، ص ١٤٠؛ كافي، ج ١، ص ٢٢٣؛ تفسير قمي، ج ٢، ص ١٠٤.

٢٥٢) الغارات، ج ٢، ص ٥٨٦؛ بحار الانوار، ج ٢٧، ص ٥٤.

٢٥٣) غيبت شيخ طوسي، ص ٤٢٠؛ بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٢٨٧.

٢٥٤) غيبت نعماني، ص ١٨٩، ح ٤٤؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ١٧٦؛ بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٢٨٧.

٢٥٥) بحار الانوار،

ج ٢٦، ص ٢٦٠ و ٢٥٩.

(٢٥٦) اختصاص، ص ٢٧٨؛ بصائر الدرجات، ص ١١٠؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ١٢٨.

(٢٥٧) بصائر الدرجات، ص ١٣٨؛ تفسير فرات كوفى، ص ٢٨٣؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ١٤٢.

(٢٥٨) محاسن، ج ١، ص ١٣٦؛ بحار الانوار، ج ٧٢، ص ١٤٦.

(٢٥٩) كنز جامع الفوائد، ص ٢٦٥ و ٢٦٤؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٢.

(٢٦٠) اقبال الاعمال، ج ٢، ص ٢٧٧؛ بحار الانوار، ج ٩٥، ص ٢٩٨.

(٢٦١) تفسير عياشى، ج ١، ص ٦٢؛ بحار الانوار، ج ٣، ص ٢٨١.

(٢٦٢) امالى شيخ طوسى، ص ٦٥٦؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٢٦.

(٢٦٣) بصائر الدرجات، ص ١٠٥؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٤.

(٢٦٤) كفى، ج ١، ص ٤٤٣؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٣؛ شرح الاخبار، ج ٣، ص ٤٨١.

(٢٦٥) كنز الفوائد، ص ١١٧؛ البرهان، ج ٢، ص ٢٨٧؛ بحار الانوار، ج ٢٤، ص ٤٠١.

(٢٦٦) بحار الانوار، ج ٧، ص ١٩٣.

(٢٦٧) الاختصاص، ص ٣١٠؛ امالى شيخ طوسى، ص ٤١٠؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ١١٨.

(٢٦٨) الغارات، ج ٢، ص ٥٢٠؛ شرح نهج البلاغه، ج ٤، ص ٨٣؛ بحار الانوار، ج ٣٩، ص ٢٩٥.

(٢٦٩) امالى شيخ طوسى، ص ١٠٤؛ بحار الانوار، ج ٣٨، ص ١١١.

(٢٧٠) محاسن، ص ١٣٥؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٥٢.

(٢٧١) بصائر الدرجات، ص ٣٨؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٤٩.

(٢٧٢) محاسن، ج ١، ص ٢٠٣؛ بحار الانوار، ج ٢، ص ١٣٤.

(٢٧٣) بصائر الدرجات، ص ١٩١؛ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ١٢٢.

(٢٧٤) بحار الانوار، ج ٢، ص ١٣٤؛ تقدم الحديث بالاسناد عن ابى جعفر عليه السلام تحت الرقم ٩١.

(٢٧٥) بصائر الدرجات، ص ١٥؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٣.

(٢٧٦) جمع حليه.

(٢٧٧) بصائر الدرجات، ص ١٠٥؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٣.

(٢٧٨) بصائر الدرجات، ص ١٠٦؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٣.

(٢٧٩) بصائر الدرجات، ص ١٠٥؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٣.

(٢٨٠) امالي شيخ طوسي، ص ٦٤٩؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٦؛ بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٥٤.

(٢٨١) امالي شيخ

- مفيد، ص ١٢٦؛ امالي شيخ طوسي، ص ٦٤٩؛ بحارالانوار، ج ١٧، ص ١٥٤.
- (٢٨٢) تفسير عياشي، ج ٢، ص ٤١؛ بحارالانوار، ج ١٧، ص ١٥٥.
- (٢٨٣) تفسير فرات كوفي، ص ٣٩٣؛ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ٢٤٢.
- (٢٨٤) علل الشرايع، ج ١، ص ٨٤؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٣٤١.
- (٢٨٥) علل الشرايع، ج ١، ص ٨٥؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٤١.
- (٢٨٦) قرب الاسناد، ص ٣٣٥؛ دلائل الامامه، ص ٣٣٠؛ بحارالانوار، ج ٤٨، ص ٢٤.
- (٢٨٧) كنز جامع الفوائد، ص ٢٦٤؛ بحارالانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٣.
- (٢٨٨) كافي، ج ٦، ص ١٦؛ بحارالانوار، ج ٥٧، ص ٣٦٥.
- (٢٨٩) كافي، ج ١، ص ٤٢٢؛ تفسير فرات كوفي، ص ٦٢؛ بحارالانوار، ج ٢٣، ص ٣٦٦.
- (٢٩٠) سوره تعابن، آيه ٢.
- (٢٩١) بصائر الدرجات، ص ١٠١؛ تفسير قمي، ج ٢، ص ٣٧١؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٣٤.
- (٢٩٢) تفسير عياشي، ج ٢، ص ١٢٦؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٥٩.
- (٢٩٣) سوره يونس، آيه ٧٤.
- (٢٩٤) تفسير عياشي، ج ٢، ص ١٢٦؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٥٩.
- (٢٩٥) سوره انعام، آيه ١٥٨.
- (٢٩٦) كافي، ج ١، ص ٤٢٨؛ بحارالانوار، ج ٢٤، ص ٤٠١.
- (٢٩٧) سوره نجم، آيه ٥٦.
- (٢٩٨) تفسير قمي، ج ٣، ص ٣٤٠؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٤؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٣٤.
- (٢٩٩) سوره يونس، آيه ٧٤.
- (٣٠٠) مختصر بصائر الدرجات، ص ١٧٣.

٣٠١) سورة جن، آيه ١٦.

٣٠٢) الاصول الستة عشر، ص ٦٣؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ١٦٨؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٣٤.

٣٠٣) سورة حج، آيه ٥.

٣٠٤) كافي، ج ٦، ص ١٢؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ١٦٩؛ بحار الانوار، ج ٥٧، ص ٣٤٣.

٣٠٥) تفسير قمي، ج ١، ص ٢١٣؛ بحار الانوار، ج ٩، ص ٢٠٦.

٣٠٦) سورة انعام، آيه ١١٠.

٣٠٧) تفسير قمي، ج ٢، ص ٣٨؛ بحار الانوار، ج ١٣، ص ٢٧٩.

٣٠٨) سورة انعام، آيه ١١٠.

٣٠٩) مختصر بصائر الدرجات، ص ١٦٩؛ تفسير قمي، ج ١، ص ٢١٣.

٣١٠) تفسير قمي،

ج ١، ص ٣٦٣؛ نورالثقلين، ج ٢، ص ٤٩٣.

(٣١١) سورة رعد، آيه ٢٠.

(٣١٢) تفسير عياشى، ج ١، ص ٣٧٤؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٥٧.

(٣١٣) امالى شيخ طوسى، ص ٦٨٨؛ بحارالانوار، ج ٢٦، ص ٣٠٩.

(٣١٤) بصائر الدرجات، ص ٣٧؛ بحارالانوار، ج ١٥، ص ٢٢.

(٣١٥) كافي، ج ٣، ص ٤١٥؛ تفسير ابى حمزه الثمالى، ص ٣٣٣؛ بحارالانوار، ج ٥٥، ص ٣٧٠.

(٣١٦) سورة فصلت، آيه ١١.

(٣١٧) اختصاص شيخ مفيد، ص ١٢٩؛ بحارالانوار، ج ٢٤، ص ٤٠٠ و ٣٩٩.

(٣١٨) وسائل الشيعه، ج ٥، ص ٢٨٩؛ بحارالانوار، ج ٥، ص ٢٣٧.

(٣١٩) كافي، ج ٢، ص ٧؛ بحارالانوار، ج ٦٤، ص ٩٧.

(٣٢٠) كافي، ج ٢، ص ١١؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ١٥٧؛ بحارالانوار، ج ٦٤، ص ١٢٢.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

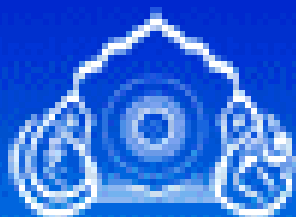
ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات قرآنی

اصفهان

خانه کتاب

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

