

## روز الست

دکتر مصطفی ثامنی

روز الست بعنوان روز عهد و پیمان ، روز سرنوشت و زمان انعقاد نطفه خویبها و بدیها و بهشتی و دوزخی شدن انسانها اشتهار یافته و در ادب فارسی نیز اعم از نظم و نثر انعکاسی وسیع داشته است . بنا بر این شایسته است که به بینیم روز الست چه روزی و عالم ذر چه عالمی بوده است . نکند رب شهره لواصل لها درباره آن صادق باشد .

گفته اند: «روز الست پیش از خلقت بنی آدم بوده، در آن روز خداوند فرزندان آدم را مانند مورچگانی خرد از صلب وی بیرون آورده و آنها را عقل و شعور داده تا بتوانند بشنوند و بفهمند و پاسخ دهند، آنگاه وحدانیت خود را بر ایشان عرضه داشته و از ایشان عهد و پیمان گرفته و فرموده است: (الست بر بکم) آیا من پروردگار شما نیستم؟ عده‌ای بظاهر وعده‌ای از صمیم قلب (قالوا بلی) جواب دادند. آری، از اینجا بود که بنی آدم خود را نشان دادند و قلم تقدیر برایشان رفت . بعد خداوند همه آنها را بصورت اول یعنی نطفه در صلب آدم برگردانید و همچنان در اصلاب درگردشند تا بهنگامیکه مقرر شده بارحام منتقل و از آنجا بدنیا آیند .

اما واقعاً چنین عالمی بوده؟ و خداوند ابناء انسان را در آن عالم باندازه مورچه خردی آفریده و با آنها سخن گفته و از آنها عهد و پیمان

گرفته؟ آیا راست است که عده‌ای با انکار قلبی بظاهر موافقت کرده‌اند؟ آیا بوجود آوردن چنین عالمی و گرفتن چنین عهد و پیمانی مصلحتی داشته؟ و آیا حقیقت دارد که سرنوشت آدمیزادگان در آن روز تعیین شده؟ و آیا این سرنوشت برای آنها اجتناب‌ناپذیر است؟ آیا این سرنوشت است که رند خر قه‌پوش را بخرابات میکشاند و زاهد ژنده‌پوش را بمسجد سوق میدهد و... و بالاخره عده‌ای را میبرد و میبرد تا به بهشت موعود وارد کند و عده‌ای دیگر را بدوزخ سرازیر نماید؟ و یا آنکه حقیقت چیزی دیگر و غیر از اینها است؟

برای پیدا کردن پاسخ این پرسشها اول بسراغ مأخذ این داستان میرویم و سپس بجستجوی گفتار دانشمندان و محققان درباره آن میپردازیم و آنچه را در این جستجو یافتیم با آنچه را که خود پذیرفته‌ایم در این مقاله پیشکش ارباب نظر میکنیم.

البته اذعان داریم که این مسأله از جمله مسائلی پیچیده و غامضی است که بگفته علامه مجلسی در مرآت العقول<sup>۱</sup> «يقصر عنه عقول اكثر الخلق» اما این اذعان مانع از آن نیست که مسأله را در اینجا مطرح کنیم و گفتگوهای دانشمندان را بیاوریم و در ضمن خود را باظهار نظری که با بضاعت مزجات میکنیم خوشدل سازیم. ناچه قبول افتد و که در نظر آید.

مشهور است که آیه ۱۷۱ سوره اعراف «وان اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم و اشهدهم على انفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آبائنا

۱- ج دوم ص ۹ چاپ سنگی.

۲- مفسران جمله (ان تقولوا يوم) و (او تقولوا انما اشرك...) را كذا تقولوا یا كراهه ان تقولوا ترکیب کرده و آیه را براین مبنا تفسیر نموده‌اند.

من قبل وكننا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون = (بیاد آرای محمد ص) زمانیرا که پروردگارت از پشتهای پسران آدم فرزندان ایشان را بیرون آورد و آنها را بر خودشان گواه گرفت (که) آیا من پروردگار شما نیستم؟ جواب دادند آری گواهی میدهیم تا روز قیامت نگوئید ما از این (وحدانیت تو) غافل بودیم یا نگوئید تنها (علت نشناختن تو این بود که) پدران ما از پیش شرک آوردند و ما فرزندان از پی ایشان بودیم، آیا ما را بآنچه بیهوده کاران کردند هلاک میکنی؟». از عالم ذر خبر میدهد و روایات بسیاری باختلاف عبارت از طرق عامه و خاصه ماجرای آن را شرح میکند.

در اینجا بذکر ترجمه پاره‌ای چند از آنها که قسمتهائی از این داستان را بیان میکند بسنده میکنیم.

۱- در کافی<sup>۱</sup> از زراره روایت کرده که گفت مردی از ابی جعفر علیه السلام از آیه «وان اخذ ربك من بنی آدم»، سؤال کرد، حضرت در حالیکه پدرش می شنید فرمود: پدرم مرا حدیث کرد که خداوند تعالی مقداری از خاکی که آدم را از آن آفریده بود گرفت و بر آن آب گوارا و شیرین ریخت و چهل روز آنرا گذاشت و آنگاه آب تلخی بر آن ریخت و چهل روز آنرا گذاشت چون آن گل و رآمده شد آنرا بشدت مالش داد پس ذریه آدم مانند مورچه از راست و چپ آن بیرون آمدند و همگی ایشانرا فرمود وارد آتش شوند، اصحاب یمین وارد شدند و آتش برایشان سرد و سلامت شد و اصحاب شمال از داخل شدن خودداری کردند.

۲- در کافی<sup>۲</sup> از زراره از حمران از حضرت ابی جعفر «ع» روایت کرده

۱- در حاشیه مرآت العقول ص ۶ همان کتاب.

۲- در حاشیه مرآت العقول ص ۶ همان کتاب.

که فرمود: خداوند تبارک و تعالی هنگامیکه خلق را میآفرید آبی گوارا و آبی شور و تلخ آفریده آندو را بهم آمیخت... تا - به اصحاب یمین که مانند ذراتی حرکت میکردند فرمود بسوی بهشت شوید بسلامتی و باصحاب شمال امر داد بسوی جهنم شوید و مرا باکی نیست آنگاه فرمود (آیا من پروردگار شما نیستم؟) گفتند آری گواهی میدهیم تا روز قیامت نگوئید ما از این غافل بودیم، آنگاه از پیغمبران پیمان گرفت که (آیا من پروردگار شما نیستم؟) ...

۳- در تفسیر قمی<sup>۱</sup> از پدرش از ابن ابی عمیر از ابن مسکان از ابی عبدالله «ع» روایت شده که از آن جناب پرسیدم اشهاد در آیه (واذ اخذ ربك...) آیا بطور معاینه بوده؟ فرمود آری، چیزی بکه هست مردم خصوصیات آن موقوف را فراموش کردند و تنها معرفت را از دست ندادند و بزودی آن خصوصیات بیادشان خواهد آمد و اگر معرفت هم از دست میرفت احدی نمی فهمید که خالق و رازق او کیست ...

۴- در کافی<sup>۲</sup> از ابی بصیر روایت کرده که گفت به ابی عبدالله «ع» عرض کردم چگونه جواب دادند حال آنکه ذراتی بودند؟ فرمود: در آنها چیزی قرار داد که اگر از آنها سؤال شود بتوانند جواب دهند (یعنی در میثاق).  
۵- در درمنثور است<sup>۳</sup> که ابن عبدالبر در کتاب تمهید از طریق سدی از ابی مالک و از ابی صالح از ابن عباس و از سره همدانی از ابن مسعود و عده دیگری از صحابه روایت کرده که در ذیل آیه (واذ اخذ ربك...) گفته اند: وقتیکه خدایتعالی آدم را از بهشت راند قبل از آنکه بزیمینش فرو فرستد صفحه

۱- به نقل ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۲۲۱ چا پنا نه با نك بازرگانی تهران.

۲- در حاشیه مرآت العقول ص ۹ همان کتاب.

۳- به نقل ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۲۷ همان کتاب.

طرف راست پشتش را مسح کرده ... تا ... آنگاه از هر دو فرقه میثاق گرفت و فرمود (آیا من پروردگار شما نیستم؟) بعضی بطوع و رغبت عهد دادند و بعضی بکراهت و بوجه تقیه . در اینجا خدایتعالی و ملائکه گفتند که ما شاهدیم تا در روز قیامت نگوئید ما از این غافل بودیم و یاپدران ما قبل از ما مشرک شدند .

۶- در درّ منثور است<sup>۱</sup> که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر (وان اخذ ربك من بنی آدم ...) گفته است : خداوند آدم را خلق کرد و از او میثاق گرفت باینکه پروردگار اوست ، و مقدرات او را از اجل و رزق و مصیبت تعیین نمود ، آنگاه فرزندان او را که بشکل ذره هائی بودند از صلب وی بیرون کشیده از ایشان نیز میثاق گرفت باینکه پروردگار ایشان است و اجل و رزق و مصیبت هر يك از ایشان را تعیین نمود .

این بودپاره ای از بعضی روایات و اینک گفتار دانشمندان :

دانشمندان در وجود عالم ذر اختلاف کرده بعضی بطریق اثبات رفته و بعضی براه نفی و هر دسته برای اثبات مدعای خود دلائلی آورده و در رد اشکالات مخالفین کوشیده اند و در این میان بعضی چون نخواستند یا نتوانسته اند روایات این داستان را نادیده بگیرند و یا مرود بشمارند و در عین حال در مقابل منطق قوی و مستدل منکرین به بن بست رسیده اند به استعاره و مجاز و تمثیل روی آورده مدلول آیه و روایات را به بیان استعاری و تمثیلی توجیه کرده اند .

ما این گفته ها و رد و ایرادها را بمنظور روشن شدن مطلب در ذیل

۱- به نقل ترجمه تفسیرالمیزان ص ۲۲۷ همان کتاب .

نقل می‌کنیم :

اول - جمعی از عامه و خاصه عالم ذر و اخراج و اشهاد بنی آدم را باستناد آیه میثاق و ظاهر روایات بهمان کیفیتی که در ابتدای مقاله نقل کردیم بیان داشته‌اند<sup>۱</sup>.

عده‌ای بر این قول ایراد کرده و گفته‌اند: تطبیق آیه باستناد روایات، بعالم ذر، تأویلی است که هم ظاهر آیه و هم عقل آنرا مردود می‌شمارد<sup>۲</sup> زیرا: الف - روایات چون بعضی (مرفوعه)\* و بعضی (موقوفه)\* هستند قابل اعتماد نبوده، نمیتوان آنها را پذیرفت و آیه را بر طبق آنها توجیه و تأویل کرد.

ب - ظاهر آیه مخالف این تأویل است چه : ۱- خداوند در آیه فرموده (پروردگار تو از بنی آدم گرفت) و فرموده (از آدم) و فرموده (از پشتمای ایشان) و فرموده (از پشت او) و فرموده (ذریه ایشان را) و فرموده (ذریه او را)<sup>۳</sup>. ۲- فرموده (تا آنکه نگویند پدران ما پیش از ما مشرک بودند و ما را بآئین شرك بار آوردند) و از این جمله معلوم میشود آیه شامل فرزندان صلبی حضرت آدم نیست زیرا آدم موحد بود<sup>۴</sup>.

۱- به نقل تفسیرهای مجمع البیان ج اول ص ۴۲۸ ج سنگی تهران . تفسیر المرآی جزء سابع ص ۱۰۳ ج مصر . تفسیر المنارج ۹ ص ۳۸۸ ج مصر دار المنار طبع دوم . تفسیر الکبیر جزء ۱۵ ص ۴۶ طبع اول ج البهیه المصریه . تفسیر ابو الفتوح رازی مجلد ۵ ص ۳۲۳ چاپ اسلامیة .

۲- مجمع البیان-تفسیر ابو الفتوح رازی همان صفحه از همان کتاب - مرآت العقول ص ۱۱ همان کتاب .

۳ و ۴- مجمع البیان ص ۴۲۸- تفسیر ابو الفتوح رازی ص ۳۲۳- مرآت العقول ص ۱۱- ترجمه المیزان ص ۲۰۰ تفسیر کبیر ص ۴۷ - تفسیر المنار ص ۴۰۰ همان کتابها.

\* مرفوعه روایتی است که يك يا چند راوی در آخر سند ذکر نشده باشد.

\* موقوفه روایتی است که نام کسی که روایت از او نقل شده ذکر نشده باشد.

۳- جمله (انما اشرك آباءنا من قبل) شرك پدران را پیش از پسران می‌رساند و این معنی با تأویل شما که وجود همگی را در يك زمان بیان کرده‌اید منافات دارد چه در این صورت تقدم و تأخر زمانی نبوده تا پدران پیش از پسران شرك آورده باشند!

ج - فرموده ما بدین جهت این کار را کردیم (تا روز رستاخیز نگویند ما از این مطلب غافل بودیم) یعنی دلائل توحید خود را برایشان عرضه داشتیم و از ایشان اقرار و اعتراف گرفتیم تا روز قیامت در قبال مؤاخذه ما بعد از غفلت متوسل نشوند، پس غرض و هدف از اخراج ذریه و اشهاد آنها چنانکه خود فرموده اتمام حجت است، بنابراین تأویل آیه به عالم ذر مخالف عقل است زیرا: ۱- با توجه باین هدف، آیا خداوند ذریه را که آفرید بآنها عقل و شعور داد تا بتوانند دلائل توحید را درک کنند و به ندای حق پاسخ گویند یا فاقد عقل و شعور آفرید؟ اگر فاقد عقل و شعور بودند کار خدا لغو بوده (تعالی عن ذلك) چه نمیتوانسته‌اند دلائل توحید آفریدگار را بشناسند و خطاب او را بفهمند. و اگر واجد عقل بوده و می‌توانسته‌اند آیات عرضه شده را درک کنند و پروردگار خود را به یکتائی بشناسند و با او عهد و پیمان بندند که معبودی جز او را نپرستند و از فرمانهایش سر نیچند، لازم است معرفت آفریدگار و میثاق خود را فراموش نکنند و پیوسته بخاطر داشته باشند تا بس منزل مقصود برسند، و گرنه، حجت برایشان تمام نشود و غرض الهی حاصل نیاید چه مسؤولیت در قبال عهد و پیمان مشروط به تذکر است و عقل مؤاخذه عهدشکن را بشرط تذکر

موجه میدانند<sup>۱</sup>.

۲- ما و دیگر ذریه‌ها که به یکتائی آفریدگار خود اقرار کرده و پیمان بسته‌ایم از آن ماجری نه بتفصیل نه باجمال چیزی بیاد نداریم و عقل چگونه میتواند پذیرد که برای انسانهای عاقل بيشماری امر عجیبی پیش آمده باشد و همگی آنرا تشخیص داده و فهمیده و در قبال آن مسؤولیتی را قبول کرده باشند و هیچکدام آنرا بیاد نداشته باشند حال آنکه همین فراموشکاران!! وقایع بسیار دوری آنهم نه بآن نادرگی در خاطرشان میماند حتی در آخرت با آنکه هر گز وسختیهای آن و موافق هولناک و هراس‌انگیز پس از آن، فاصله‌ای بس ژرف پدید آورده و خاطرات دنیائی را بیاد دارند چنانکه خداوند این خاطرات را از بهشتیان و دوزخیان در قرآن نقل فرموده از جمله (ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا قالوا نعم = اهل بهشت دوزخیان را ندا دادند که ما آنچه را پروردگارمان وعده کرده بود حقیقت یافتیم، آیا شما آنچه را پروردگارتان وعده کرده بود حقیقت یافتید؟ گفتند آری)<sup>۲</sup>.

علاوه بر این، اگر فراموشی همگان روا باشد صحت مذهب تناسخ لازم می‌آید زیرا در این صورت چه مانعی دارد بگوئیم خداوند پیش از این عالم انسانها را در عالمی دیگر آفریده و تکلیفشان کرده و سپس برای پاداش دادن یا کیفر کردن آنها را اعاده داده باشد<sup>۳</sup>.

۲۰۱- تفاسیر مجمع البیان ص ۴۲۸- ترجمه المیزان ص ۱۹۹- ابوالفتوح

رازی ص ۳۲۵- تفسیر کبیر ص ۴۷ و مرآت العقول ص ۱۱ همان کتابها.

۳- تفاسیر مجمع البیان ص ۴۲۸- کبیر ص ۴۷- ترجمه المیزان ص ۲۰۰

همان کتابها.



۳- اگر خداوند بایشان عقل و ادراکی عطا فرموده که می توانسته اند دلائل پروردگار خود را تشخیص دهند و با دلیل و برهان معرفت حاصل کنند (چنانکه فرض هم همین است) تسلسل لازم می آید زیرا اگر عقل و ادراکشان باین اندازه بوده بناچار مکلف هم بوده اند (چه ملاک تکلیف امکان شناسائی خداوند بدلیل و استدلال است)\* و چنانچه در آن عالم از چنین امکانی برخوردار بوده و اقتضای توجیه تکلیف و قبول آن را داشته اند، این امکان و اقتضا هم در این عالم بی هیچ تفاوت برای ایشان حاصل است، بنابراین اگر بگوئیم میزان صحت تکلیف، الزام بدان تکلیف در دنیای پیش از آن است (چنانکه قائلین بعالم ذر نسبت به تکالیف دنیا چنین میگویند) لازم می آید تکلیف در عالم ذر هم مسبوق به التزام آن تکلیف در عالمی پیش از آن باشد و آنهم بعالمی پیش از آن و همچنین<sup>۱</sup>.

ایرادهای دیگری هم نقل شده که بعلت ضعف و کم مایگی که دارند از ذکر آنها خودداری کرده بیش از این اطالئه کلام نمیدهیم و جوابهای قائلین بعالم ذر را از اشکالهای فوق بازگو میکنیم .  
معتقدین بعالم ذر بیکار ننشسته و در دفاع از مدعای خود به پاسخگوئی برخاسته بهر ایرادی جوابی داده اند که جواب هر ایراد را بترتیب در اینجا می آوریم :

در مورد ضعف روایات گفته اند : ۱- همه روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد نیستند بلکه پاره ای از آنها صحیح و برخی دیگر موثق است<sup>۲</sup>.  
۲- کثرت روایات بحدی است که نمیتوان آنها را نادیده گرفت و عالم

۱- تفسیر کبیر ص ۴۹-۴۸ همان کتاب .

۲- ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۵ همان کتاب .

\* عبارت داخل پرانتز توجیه نگارنده است .

ذر را منکر شد.<sup>۱</sup>

و دربارهٔ اختلاف ظاهر آیه با روایات پاسخ داده‌اند که: ۱- روایات در مقام شرح داستان عالم ذراست نه در مقام شرح الفاظ آیه تا گفته شود با ظاهر الفاظ آیه سازگار نیست.<sup>۲</sup> و بعضی تعبیر (بنی آدم) را در آیه از باب تغلیب توجیه کرده و گفته‌اند چون اخراج ذراری از اصلاّب اولاد آدم نسل بعد نسل از اخراج ذریهٔ صلبی آدم بیشتر بوده از اینرو در آیه لفظ بنی آدم بکار رفته بنا بر این با تعبیر روایات مخالف نیست.<sup>۳</sup>

۲- مقصود از جمله (تا نگویند پدران ما پیش از ما مشرک بودند و ما را بائین شرک بار آوردند) این نیست که فرد فرد ذریه در روز قیامت چنین عذری می‌آورند تا اشکال پیش آید که آیه عام نبوده و شامل فرزندان صلبی حضرت آدم نمی‌باشد بلکه مقصود اینست که مشرکان بر روی هم باین عذر متوسل می‌شوند.<sup>۴</sup>

۳- استفادۀ تقدم شرک پدران مخالف تأویل ما نیست زیرا از آیه و روایت بر می‌آید که خداوند اول بنی آدم را از یکدیگر متمایز ساخته، آنگاه همه را بحالت جمعیت و وحدت برگردانیده است.<sup>۵</sup> بنظر ما این اشکال و جواب هر دو نامربوط است زیرا زمان شرک پدران و پسران که موجب مؤاخذۀ است و خداوند برای آن اتمام حجت کرده عالم دنیا است نه عالم ذر و چنانکه کاملاً واضح است مشرکان عذر شرک دنیاشان را می‌آورند

۱- دقائق العدلیه ص ۵۶ مطبعه سپهر شیراز .

۲- ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۳ همان کتاب .

۳- حاشیه تفسیر بیضاوی جزء اول ص ۲۵۰ ج مصر .

۴- ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۴ همان کتاب .

۵- ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۴ همان کتاب .

بنابراین ارتباطی به عالم ذر ندارد تاچنین اشکالی را اقتضا کند .  
 وعقل را مخالف این تأویل ندانسته در مورد اسقاط حجت در صورت  
 فراموشی گفته‌اند: درست است که مردم خصوصیات آن عالم و تفصیل ماجری  
 را فراموش کرده‌اند ولی از یاد رفتن خصوصیات منافاتی به اتمام حجت  
 ندارد زیرا ملائک اتمام حجت معرفت پروردگار است و خداوند با ایجاد آن  
 عالم و اخراج ذریه و اعطاء عقل و ادراک بایشان ، و ارائه دلائل توحید، این  
 معرفت را در آنها بوجود آورده و این معرفت از صفحه دلها زائل نگشته  
 و فراموش نشده است<sup>۱</sup> .

و در مورد فراموشی همگان و لزوم صحت مذهب تناسخ گفته‌اند :  
 این فراموشی را که غیر معقول بحساب آورده‌اید مجرد استبعاد است و گر نه  
 دلیلی بر امتناع آن وجود ندارد. همچنین فراموشی همگان مستلزم صحت  
 مذهب تناسخ نیست زیرا بطلان این عقیده با قطع نظر از مسأله تذکر و  
 نسیان ، به ادله دیگری ثابت است<sup>۲</sup> .

امام فخر رازی در جواب این اشکال بین وقایعی که انسان مدتی با  
 آن سر و کار دارد و وقایع زودگذر تفاوت قائل شده و گفته است آنچه که  
 از خاطره‌ها محو نمیشود وقایع طولانی است ولی فراموش شدن جریان میثاق  
 که لحظه‌ای انجام گرفته ، هیچ بعید نیست ، و اشکال لزوم تسلسل را به  
 ضعف منسوب کرده و گفته است نیازی بجواب ندارد<sup>۳</sup> .

گرچه امام فخر خود این اشکال را از معتزله نقل کرده و جا داشت ضعف  
 آنرا روشن می ساخت ولی ما نیابت کرده در رد آن می‌گوئیم: تنها تساوی

۱ و ۲- ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۲ همان کتاب .

۳- تفسیر کبیر ص ۵۰ - ۵۱ همان کتاب .

بنی آدم در عالم دنیا و عالمهای فرضی دیگر در امکان شناسائی خداوند و اقتضای توجیه تکلیف، مستلزم این نیست که در همه این عالمها مورد تکلیف قرار گیرند زیرا توجیه تکلیف شرایط دیگری را هم لازم دارد که جز در ظرف دنیا فراهم نمیشد و لذا در عالم آخرت با آنکه از امکان شناسائی بیشتر برخوردارند تکلیفی متوجه آنها نیست.

دوم - عده‌ای از دانشمندان عالم ذر را انکار کرده و اخراج و اشهاد ذریه آدم را مربوط باین عالم دانسته و گفته‌اند: خداوند در آیه شریفه عهد و پیمانی را که در این جهان از فرد فرد بنی آدم میگیرد و حجتی را که برایشان تمام میکند یادآور شده و مفاد آیه چنین است: خداوند فرزندان آدم را بقریبی که مشهود است از پدران نسلاً بعد نسل بدنیا می‌آورد و آیات و دلائل وجود خود را پدیدار میگرداند و ایشان را بوسیله استعداد و شعوری که در نهادشان قرار داده، متوجه این آیات میسازد تا از این راه احتیاج ذاتی خود را بخالق که آفریدگار و مدبّر و متصرف در امور آنها است دریابند و یقین حاصل کنند که وجودشان از قاعده علیت برکنار نبوده، خود بخود یا بعرضه هستی نگذاشته و در پهنه گیتی بیهوده نیامده‌اند بلکه معلول علتی هستند عالم و قادر که بادت توانای خویش آنها را از کتم عدم بعالم وجود آورده و در این آفرینش هوده‌های حکیمانه درکار است، پس ارائه اسباب و عوامل شناسائی از جانب خداوند بمثابة سؤال (الست بر بکم) و حصول یقین و اذعان و اعتراف نفسانی ایشان در حکم جواب (بلی) میباشد، و این تعبیری شایع است که در قرآن و کلمات فصحا نظیر آنرا فراوان میتوان یافت از آن جمله (فقال لها و للارض ائتیا طوعاً و کرهاً قالتا اتینا طائعتین) سوره فصلت آیه ۱۰ و (وقالت له العینان سمعاً و طاعة) و افزوده‌اند که این

همان اتمام حجت الهی است که نسبت بجمیع افراد بشر اعمال میشود و مسؤولیت همگان را در روز واپسین ایجاب میکند<sup>۱</sup>.

بعضی بر این توجیه ایراد کرده اند که: ۱- با ایجاد تدریجی افراد بشر در دنیا و ارائه آیات از طرف خدا و اعتراف نفسانی آنها، لازم میآید اخذ میثاق دائمی باشد در صورتیکه کلمه (اذ) در آیه وقوع امری را دفعه<sup>۲</sup> و یکجا، در زمان گذشته میسازند<sup>۳</sup>.

۲- جمله (الست بریکم قالوا بلی) ظاهر در سؤال و جواب بطریق مشافهه است نه گفت و شنود بزبان حال. پس توجیه مذکور خلاف ظاهر آیه است<sup>۴</sup>.

سوم - بعضی گفته اند میثاق در آیه مخصوص طایفه ای از بنی آدم است که خداوند ایشان را آفریده و بحد بلوغ و کمال عقل رسانیده و بوسیله پیامبران خود هدایتشان کرده و بازبان انبیا از آنان اقرار گرفته تا روز رستاخیز بپوش خواه نشوند که غافل بودیم یا بشرك پدران خود بار آمدیم<sup>۵</sup>. بر این قول اشکال شده که خلاف ظاهر آیه است چه ظاهر آیه دلالت بر اخذ میثاق از جمیع ذریه آدم را دارد<sup>۶</sup>.

چهارم - شیخ مفید را در این مسأله سخنی دیگر است، نه روایات را بطور کلی مطرود میدانند و نه مفهوم آیه را مربوط بآنها، در معنی آیه

- ۱- تفسیر کبیر ص ۵۰ - تفسیر المراغی ص ۱۰۳ - تفسیر المنار ص ۳۸۹ - ۳۸۷ و ۴۹۷ - ترجمه تفسیر المیزان ص ۱۹۹ - ۲۰۰ - تفسیر ابوالفتوح رازی ص ۳۲۶
- تفسیر بیضاوی ص ۲۴۹ - ۲۵۰ - مجمع البیان ص ۴۲۹ همان کتابها .
- ۲- دقائق العدلیه ص ۵۵ - ترجمه المیزان ص ۲۱۱ همان کتابها .
- ۳- دقائق العدلیه ص ۵۵ - ترجمه المیزان ص ۲۱۶ همان کتابها .
- ۴- مرآت العقول ص ۱۱ - تفسیر ابوالفتوح رازی ص ۳۲۶ همان کتابها .
- ۵- دقائق العدلیه ص ۵۶ همان کتاب .

بامنکران عالم ذر هماهنگ گشته ، اخراج بنی آدم و کیفیت اشهاد آنان را بزبان حال ، و گرفتن پیمان را از جمیع افراد بشر مانند ایشان توجیه میکند . و از روایات طریقی خاص اتخاذ نموده و در بیان این طریق که بطور خلاصه از آن یاد میکنیم ، میگوید : در مورد عالم ذر روایات بسیاری باختلاف لفظ و معنی وارد شده ولی مطلب صحیح آنستکه خداوند ذریه آدم را از پشت وی اخراج کرده و آنها را که بعضی نورانی و بعضی ظلمانی و بعضی دیگر نورانی و ظلمانی بوده اند ، بوی نموده و در پاسخ سؤال آدم از اختلاف نور و ظلمت ایشان فرموده آنهاکه نورانی هستند بندگان برگزیده و فرمانبردار من میباشند که هیچگاه نافرمانی نمیکنند و اهل بهشت خواهند بود و آنها که ظلمانی هستند کافران و متمردان میباشند و از اهل جهنم خواهند بود و آنها را که نورانی و ظلمانی می بینی ، بندگان هستند که هم مرتکب گناه می شوند و هم اطاعت میکنند فرجام ایشان با من است اگر عفو شان کنم از روی فضل کرده ام و اگر عقوبت کنم بمقتضای عدل کرده ام . و از این کار خواست قدرت خود را بآدم بنمایاند و او را بکثرت اولاد و اعقاب مرده دهد .

و روایاتی را که از سخن گفتن خداوند با ذریه و همچنین اقرار و عهد و پیمان آنها حکایت میکند از اخبار تناسخیه و مرود دانسته است<sup>۱</sup> .

پنجم - بعضی گفته اند اخذ میثاق از ارواح بوده نه اجساد یعنی داستان اشهاد و اخذ میثاق در عالم ارواح و پیش از آنکه ارواح به اجساد تعلق گیرند انجام گرفته زیرا روح است که تعقل میکند و میفهمد و یادش

۱ - به نقل مرآت المعقول ص ۱۰ همان کتاب .

میگیرد و کیفیر میشود و اجساد نه می اندیشند و نه می فهمند<sup>۱</sup>.

ششم - محقق فیض کاشانی در تفسیر صافی آیه را بطریق دیگری توجیه کرده و گفته است: بدان هنگام که نفسهای آدمیان در اصلاص پدران عقلیه و معادن اصلیه بود، خداوند حقایق آنها را در علم خود پراکنده ساخت و در آن نشأه ادراکیه عقلیه، ذوات عقلیه و ماهیات نورانیه آنان را به آنها بنمود و ایشان به آن نیروی عقلانی خطاب (الست بر بکم) را شنیدند و با همان زبان عقلانی پاسخ دادند (بلی) « انت ربنا الذی اعطیتنا وجوداً قدسیاً ربانیاً سمعنا کلامک واجبنا خطا بک» آری ما را پروردگار تویی که وجود پاکیزه خدائی بما عطا فرمودی، سخن ترا شنیدیم و خطاب ترا پاسخ دادیم.

بعبارت دیگر این محقق، وجود ذراری را بوجود علمی یعنی در علم خدا و اقرار و اعتراف آنها را به تجلی قابلیت جواهر و استعداد ذواتشان توجیه کرده و آنرا بطریقه تمثیل، بمنزله اشهاد دانسته است.

در مورد اقرار ذراری احتمال دیگری نیز داده و گفته است: چون برای هر چیزی ملکوتی یعنی وجودی در باطن این عالم است، دور نیست که آنان بزبان ملکوتی اقرار و اعتراف کرده باشند، چنانکه سنگریزه در دست پیغمبر ص بزبان ملکوتی سخن گفته\* و هر ذره ای بزبان ملکوتی

۱- تفسیر المنار ص ۳۹۶ همان کتاب- استفاد از کتاب مرصاد العباد صفحات ۵۹ - ۲۱۵ ج مطبعه مجلس.

\* اشاره است به مضمون روایاتی که میگوید سنگریزه در دست پیغمبر ص تسبیح و تقدیس خدا کرده و یا به نبوت آنحضرت شهادت داده و همچنین اشاره است به آیاتی از قبیل (تسبیح له السماوات السبع والارض ومن فیهن وان من شی الا تسبیح بحمده ولكن لانهن لاتفهمون تسبیحهم). (اسرا آیه ۴۶).

پروردگار جهانیان را تسبیح و تقدیس می‌کند<sup>۱</sup>

هفتم - علامه طباطبائی در تفسیر خود المیزان به گفتار مثبتین و منکرین عالم ذر ایراد کرده و در توجیه آیه طریقی نزدیک به محقق فیض اختیار نموده ، در رد منکران گفته است تعبیر آیه به کلمه (اذ) که وقوع امری را در زمان گذشته و یادریک نظر محقق الوقوعی میرساند، با استمراری بودن اخذ میثاق و نیز سؤال و جواب (الست بر بکم قالوا بلی شهدنا) که ظاهر در خطاب حقیقی است با معنی مجازی زبانحال که از توجیه ایشان مستفاد است منافات دارد. و گفتار قائلین به عالم ذر را محال دانسته و درباره آن چنین ایراد کرده است : چطور میشود ذره‌ای از نطفه آدم که حصه وجودی فردی مثلاً زید میشود عیناً همان زیدودارای چشم و گوش و ادراک باشد و مورد تکلیف قرار گیرد و برای همان ذره اتمام حجت شود و ثواب و عقاب بر آن واقع گردد؟ حال آنکه دلیل عقلی و نقلی قطعی قائم بر اینست که انسانیت انسان به نفس او که امری وراء ماده و حادث به حدوث بدن دنیوی است میباشد ، علاوه بر این به بحث قطعی ثابت شده که بطور کلی علوم تصدیقیه چه بدیهی و چه نظری که تصدیق به وجود پروردگار از آن جمله است ، بعد از حصول تصوراتی برای انسان پیدا میشود و این تصورات و تصدیقات با احساسات باطنی منتهی میگردد و داشتن این احساسات ، بوجود ترکیب مادی دنیوی موقوف است .

و اشکال فراموشی ذراری را که ناقض اتمام حجت الهی میشود با ذکر قیل و قالهائی به تفصیل بیان کرده و کلام را بدینجا رسانیده که اگر غرض از اشهاد ، حصول معرفت باشد ، در این عالم حاصل میشود و احتیاجی



به اخراج و اشهاد درعالم ذر نیست و اضافه کرده که : اگر حصول معرفت نیاز باین دارد که هر شخصی درعالمی پیش از دنیا ، وجود پیدا کند و دوره اشهاد را طی نماید و با خدای خود عهد و پیمان برقرار سازد ، تا در این عالم از معرفت برخوردار باشد ، نباید هیچکس از این قانون کلی برکنار بماند در صورتی که آدم و حوا برکنار بودند و برکناری ایشان را نمیتوان بداشتن فضیلت بیشتری بر برخی از ذراتی مستند دانست چه ذراتی افضل بوده اند . و نیز نمیتوان خلقت آندو را کامل و غیر محتاج باشهاد قبلی دانست و ذراتی را ناقص و محتاج باشهاد قبل متصف کرد چه هر يك در زمان وجود خود کامل خلق شده و میشوند و ممکن بود خداوند همه را بهنگام آفریدن با معرفت خلق کند ، چطور شد که آندو غیر محتاج باشهاد قبلی بوجود آمدند و اولادشان محتاج ؟ و از همه اینها گذشته ، عقلی که اتمام حجت و اشهاد و اخذ میثاق بدون آن حتی در عالم ذر هم نمیتواند صحیح باشد ، عقل عملی است که جز در ظرف دنیا و زندگی اجتماعی آن حاصل نمیشود و عالم ذر جای عقل عملی نیست چه شرائط و اسباب حصول آن در آنجا فراهم نبوده و اگر وجود چنین شرائط و اسبابی را در آن عالم فرض کنند (چنانکه باتکاء ظاهر بعضی روایات چنین فرضی هم کرده اند) و بگویند در این عالم چیزی جاری نمیشود جز آنچه در آن عالم جاری شده ، دنیائی را نظیر قائلین بادوار و اکوار<sup>۱</sup> ثابت کرده اند که آن نیز محتاج بیک عالم ذر دیگری است ، تا حجت را بر انسانهای آن عالم تمام کند چه بنا بر فرض

۱ - قائلین به ادوار و اکوار معتقد بودند که حوادث معلول حرکات فلکی است ، و فلك ثوابت در هر دوری که میگردد یعنی در هر سیصد و شصت هزار سال ، حوادث را همانطور که در دور قبلیش وجود داشته بدون هیچ اختلاف از نو شروع میکند . پاورقی ترجمه تفسیر المیزان ص ۲۰۹ همان کتاب .

ایشان فرقی میان این عالم و عالم ذر نیست. و افزوده است که نیاز بعقل عملی و همانندی جریانات این عالم با عالم ذر مستلزم آنست که انسان با شخصیت دنیائیش دوبار موجود شود و این محال است چه لازم می‌آید که شیئیء واحد بواسطه تعدد شخصیت غیر خودش شود. و این اشکال را ریشه همه اشکالات توصیف کرده و سر محال بودن عالم ذر را در همین اشکال دانسته است.

ایشان پس از وارد آوردن اشکالهای یاد شده با ذکر چند مقدمه، برای وجود هر چیزی از جمله وجود انسان دو جنبه تصویر کرده و در بیان آن گفته است: برای وجود انسان دو وجه است یکی بطرف خدا و دیگری بطرف دنیا، حکم آنوجه وروئی که بطرف دنیا دارد اینست که بتدریج از قوه بفعل و از عدم بوجود آید، نخست بطور ناقص ظاهر شود و پیوسته تکامل پیدا کند تا هنگامیکه از این عالم رخت بر بندد و بسوی خدا برگردد، و آنوجهی که بطرف خدا دارد وجودی است کامل که دفعه بوی افزای شده و نیازی به تکامل یافتن و از قوه به فعل آمدن در آن نیست، و انسانها را در این وجه وجودی است جمعی که هیچ فردی از افراد دیگر غائب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از آنها پنهان نمیشد چه مخفی بودن فعل از فاعل و صنع از صانع معقول نیست و این همان حقیقتی است که خداوند از آن تعبیر به ملکوت کرده و فرموده است: (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض و ليكون من الموقنين . سورة انعام آیه ۷۵ = بدینسان ملکوت آسمانها و زمین را با براهیم نمودیم که از اهل یقین شود). و اما این وجه دنیائی که می‌بینیم آحاد و احوال و اعمال انسانها در آن بقطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیاالی و ایام منطبق گشته

و بخاطر تمتعات مادی و لذائذ حسی از پروردگار خود محجوب شده‌اند ، همه این احوال متفرع و متأخر از آن وجه است و موقعیت تفرع و تأخر این عالم نسبت بآن نشأه موقعیت (یکون و کن) درجمله (ان نقول له کن فیکون) میباشد بنابراین زندگی دنیوی انسان مسبوق به نشأه انسانی دیگری است که عین این نشأه میباشد جز آنکه افراد بشر در آن نشأه از پروردگار خود محجوب نیستند و وحدانیت او را در ربوبیت از طریق نفس خود نه از طریق استدلال ، مشاهده میکنند بلکه این مشاهده بدانجهت است که از او منقطع نبوده و حتی يك لحظه او را غائب نمی بینند و لذا بوجود او و بهر حقی که از طرف او باشد اعتراف دارند .

و آنگاه آیه را بر آن نشأه تطبیق کرده و گفته است : آیه بيك نشأه انسانی که سابق بر حیات دنیوی او است اشاره دارد، نشأه‌ای که در آن خداوند میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر يك از ایشان را بر نفس خود شاهد گرفته که (الست بر بکم؟ قالوا بلی) . ایشان با این بیان و توجیه ، دلالت کلمه (ان) را بر وقوع داستان در آن نشأه و هر يك از اشهاد و سؤال و جواب را در معنی حقیقی خود مراد دانسته است<sup>۱</sup> .

هشتم - مرحوم والد را اعلی الله مقامه در کتاب دقائق العدلیه<sup>۲</sup> توجیهی نزدیک بذهن است ، نظر ایشان باستناد روایات که کثرت آنها را از علامه مجلسی قریب به تواتر و از سید جزائری در حد تواتر نقل کرده و خود زیادی آنها را در حدی که نتوان منکر شد توصیف نموده‌اند ، اینست که : عالم ذر عالمی بوده برای مفسطور نمودن خلایق بر توحید ، و

۱ - ترجمه تفسیر المیزان صفحات ۲۰۶ تا ۲۱۸ همان کتاب .

۲ - صفحات ۵۸ تا ۶۰ همان کتاب .

این معنا را از روایت صحیح عبدالله بن سنان که میگوید از حضرت صادق علیه السلام درباره آیه (فطرة الله التي فطر الناس عليها) سؤال کردم این فطرت چیست؟ فرمود: این اسلام است که خداوند بدان هنگام که از زاری پیمان گرفت و فرمود (الست بربکم) آنها را بر توحید مفتور نمود و در آن مؤمن و کافر (هر دو) بودند. همچنین از روایت ابی بصیر که گفت بحضرت صادق ع عرض کردم چگونه جواب دادند حال آنکه ذر بودند؟ فرمود: چیزی در آنها قرار داد که هر گاه از آنان سؤال کند پاسخ گویند. و نیز از روایت زراره که گفت از حضرت باقر ع درباره آیه (واذ اخذ ربك من بنی آدم...) سؤال کردم فرمود: خداوند ذریه آدم را هر چه بیایند تاقیامت از پشت او بیرون آورد، پس بیرون آمدند مثل ذر و خود را با آنها شناسانید و آنها را بوجود خود عالم گردانید و اگر این کار را نمیکرد کسی پروردگارش را نمی شناخت و از رسول خدا نقل کرد که فرمود هر مولودی بر فطرت (توحید) متولد میشود، این است معنی قول خدا که (ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله = و اگر از ایشان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده؟ خواهند گفت خدا) استفاده کرده و گفته اند بحسب این اخبار، خداوند بنی آدم را در عالم ذر شاهد کرد نه شاهد گرفت (بدین معنی که وحدانیت خود را برایشان عرضه داشت و معرفت خود را درایشان قرار داد و سؤال کرد: الست بربکم؟ قالوا بلی شهدنا = آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آری دیدیم و فهمیدیم) نظیر چشمی که بایشان داده که بوسیله آن، آثار صنع او را می بینند و از دیدن آنها به وجود صانع پی میبرند، بنابراین اشهاد در آیه نه بدان معنی است که در

عالم ذرّ شهادتی بر مشهود علیه واقع شده باشد و ازین رفته باشد تا گفته شود تذکر آن لازم است .

این بود گفتار دانشمندان درباره عالم ذرّ و قیل و قالها و رد و ایرادهای ایشان و ما که خوشه چین خرمن این بزرگانیم در این گفته‌ها و اشکال و جوابها داوری و در اصل داستان نظری داریم . داوری خود را با تقدیم چند مقدمه آغاز میکنیم :

اول - تعبیر آیه به کلمه (اذ) بخوبی روشن میسازد که اخراج و اشهاد پیش از وجود بنی آدم در این عالم ، انجام گرفته زیرا این کلمه ظرف زمان ماضی است و بی هیچ تردیدی بر وقوع فعل دفعه و یکجا دلالت دارد چنانکه در آیات دیگر هم مانند ( وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً ... ) و ( وَاذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ... ) و ( وَاذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِادَمَ ... ) و ... این معنی بوضوح از آن استفاده میشود ، بنابراین به یقین میتوان گفت آیه به وقوع میثاقی در گذشته، اشاره میکند .

دوم - روایاتی که از طرق عامه و خاصه در شرح ماجرای میثاق وارد شده گذشته از صحیح و موثق بودن بعضی از آنها باندازه‌ای زیاد است که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت حتی به نقل دقایق العدلیه<sup>۱</sup> کثرت آنها را علامه مجلسی قریب به تواتر و سید جزائری در حد تواتر گفته‌اند و علامه طباطبائی در تفسیر المیزان<sup>۲</sup> تواتر معنوی دسته‌ای از آنها را ادعا کرده است . علاوه بر این عده‌ای از قدماء<sup>۳</sup> و نزدیکان بعصر ائمه (ع) که

۱- ص ۵۶ همان کتاب .

۲- ترجمه تفسیر جلد ۱۶ ص ۲۲۸ همان کتاب .

۳- مانند سعید بن مسیب و سعید بن جبیر و ضحاک و عکرمه و کلبی- تفسیر

کبیر جزء پانزدهم ص ۴۷ همان کتاب .

سر و کارشان بیشتر با روایات بوده و در بارهٔ راویان اخبار بصیرت کافی داشته و روایت صحیح را از سقیم باز می‌شناخته‌اند، و همچنین جمع کثیری از محدثین و مفسرین، این روایات را انکار نکرده بلکه باستناد آنها عالم ذر را پذیرفته‌اند تا جائی که این عقیده بگفتهٔ بعضی<sup>۱</sup> قول مشهور در مسأله است و همانطور که در جای خود مقرر است عمل مشهور ضعف سند را جبران میکند. بنابراین در صدور مضمون این اخبار فی الجمله یعنی وقوع میثاق پیش از این عالم، نمیتوان تردید کرد.

سوم - ارتباط این روایات با آیه (و اذ اخذ ربك ...) قابل انکار نیست زیرا از ملاحظه و مطالعه آنها بخوبی معلوم میشود که از ماجرائی سخن میگوید که آیه بدان اشاره دارد بویژه که بسیاری از آنها در جواب سؤال راوی از این آیه بیان گردیده است.

پس با اثبات سه مقدمهٔ فوق باین نتیجه میرسیم که نادیده گرفتن روایات میثاق و انکار عالم ذر و توجیه آیه به جریان خلقت و اتمام حجت در این عالم و نیز تفکیک آیه از روایات چنانکه در قول دوم و سوم و پنجم می‌بینیم بی‌وجه است.

چهارم - خداوند غرض و هدفی را که از اشهاد بنی آدم داشته باین عبارت بیان فرموده: (ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آبائنا من قبل...) زیرا بگفتهٔ جمعی از مفسرین که اصح قولین است موضع (ان تقولوا) در ترکیب جمله، لثلاث تقولوا یا کراهة ان تقولوا و تعلق آن به فعل (اشهدهم) میباشد یعنی اشهدهم علی انفسهم لثلاث تقولوا یا کراهة ان تقولوا، بدین معنی که (ما اشهاد کردیم تا

روز قیامت نگوئید غافل بودیم یا پدران ما پیش از ما شرک آوردند... و بدیهی است که مقصود از (نگوئید غافل بودیم) غافل نبودن ایشان در دنیا است تا حجت الهی تمام باشد و در آن روز نتوانند چنین عذری بیاورند، زیرا این عالم است که دار تکلیف میباشد و غفلت و عدم غفلت در آن، مؤثری به مؤاخذه و کیفر یا پاداش روز بازپسین میگرداند و آنرا موجه میسازد. بنابراین غافل نبودن ایشان در دنیا غرض و هدفی است که مشیت الهی به آن تعلق گرفته و تحقق آن حتمی است (ما شاء الله کان وما لم یسأ لم یکن) پس بطور قطع اشهادی که در عالم ذر واقع شده بکیفیتی بوده که در بوجود آمدن این غرض تأثیر داشته و حصول آنرا ایجاب میکرده چه در غیر این صورت کار عبثی بوده و کار عبث از خداوند محال است.

با روشن شدن این نکته که اشهاد بکیفیتی بوده که در بوجود آوردن عدم غفلت در بنی آدم تأثیر داشته، اشکال اقوال دیگر (یعنی غیر از قول دوم و سوم و پنجم که مضمون آیه را به جریان عالم دنیا توجیه کرده اند و اشکال آنها را بایان مقدمه اول و دوم و سوم معلوم داشتیم) ظاهر میگردد زیرا با توجیهاتی که در این اقوال از اشهاد کرده اند مسلماً این غرض حاصل نمی شود چه توجیه ایشان یا بلحاظ عدم غفلت بالفعل است یا بلحاظ عدم غفلت بالقوه و بالفطره، اگر بلحاظ فعلی آن باشد، چون بکلی فراموش شده و کسی آنرا بیاد ندارد ممکن نیست در عدم غفلت و حصول معرفت در ایشان مؤثر باشد و از این گذشته اگر مؤثر میبود لازم می آمد هر فردی قدم بعرضه این جهان میگذاشت خداشناس و مؤمن باشد و دیگر آمدن انبیا و مبارزات ایشان در راه یکتاپرستی بیهوده و تحصیل حاصل بود. و اگر بلحاظ فطری آن باشد، چون فطرت و استعداد از ذاتیات است

نظیر استعداد علم و کتابت، به جعل و آفرینش حاصل میشود نه با گفتن و شنیدن. پس بهر حال یکی از دو تالی را باید پذیرفت یا درست نبودن توجیه آقایان را یا عدم حصول غرض الهی را.

اشکال اساسی و عمده‌ای که بر اقوال ایشان وارد است همین است، ایشان تمام کوشش خود را صرف این کرده‌اند که گفت و شنود خداوند را با مخاطبی بنام انسان که ظاهر آیه است توجیه کنند و در تصویر چنین مخاطبی که بتواند بفهمد و بشنود و پاسخ دهد خود را بزرگوارنداخته، بعضی آنرا بصورت ذراتی آدم‌وار و بعضی آنرا روح و بعضی عقل و بعضی در جنبه الهی و (یل‌الربی) گفته‌اند در صورتیکه با قطع نظر از نامعقول بودن توجیه آنها بشکل ذرات و عدم دلیل قطعی بر ثبوت عالم ارواح و عالم عقل و جنبه یل‌الربی که خود مورد گفتگوهای است، تنها این گفت و شنود که آیا من پروردگار شما نیستم؟ و جواب آری که آنها فراموش شده و هیچ خاطره‌ای از آن در اذهان باقی نمانده و نیز شاعر نبودن ایشان به این گفت و شنود که در عالم عقل و یا در وجه الهی انجام گرفته یا میگیرد، نه میتواند در متذکر بودن و موحد بودن ایشان در این عالم مؤثر باشد و نه در ایشان بصیرتی بوجود آورد که با اندک توجهی خداوند خود را متذکر گردند.

و اما نظری که در اصل داستان داریم غیر از این گفتگوها و قیل و قال‌ها است، همانطور که در مقدمات یاد شده ثابت کردیم، مضمون روایات را فی الجمله قبول داریم و اشاره آیه را به جریان پیش از وجود بنی آدم در این عالم مسلم میدانیم و ارتباط آیه را با روایات محقق میدانیم و به نکاتی از این روایات که روشنگر داستان است تمسک میجوئیم.

به نظر ما کلید حل مشکل داستان را در توجه باین نکته باید



جستجو کرد که عدم تحقق غرض و هدف الهی از فعل اخراج و اشهاد امکان پذیر نخواهد بود، خداوند صریحاً در آیه فرموده ما بنی آدم را اخراج و اشهاد کردیم تا غافل نباشند و روز قیامت بعد از غفلت متوسل نشوند، این مشیت الهی است مگر ممکن است حاصل نشود؟

بنابر این باید ببینیم مقصود از عدم غفلت چیست آیا عدم غفلت بالفعل است یا بالقوه؟ زیرا معلوم شدن این مقصود که میتوان به آسانی بدان دست یافت، چگونگی اشهادی را که در بوجود آوردن آن مؤثر میباشد، روشن میسازد.

با کمی تأمل، باین نتیجه قطعی میرسیم که برای اشهاد عالم ذر هیچ فایده و اثری جز بوجود آمدن استعداد و فطرت خداشناسی در بنی آدم، متصور نیست زیرا: ۱- تنها چیزیکه از زمان اشهاد تا بدنیآ آمدن و بحد بلوغ و کمال عقل رسیدن آدمیان باعرض فراموشی کلی، میتواند با آنها باشد و اثر خود را از دست ندهد و در عین حال در اتمام حجت الهی، عامل عمده و اساسی بشمار آید، همین استعداد و فطرت است چه اگر افراد بشر دارای استعداد معرفت نباشند آیات خدا و هدایت انبیا در ایشان بی تأثیر خواهد بود. ۲- اگر اثر اشهاد این بود که ما در این جهان تنها بسبب آن معرفت پیدا میکردیم و خالق خود را میشناختیم، نیازی به آمدن انبیا و ارشاد و هدایت ایشان نبود. ۳- وقتی خداوند در این عالم با منطق قوی و بیان مستدل انبیا جای هیچگونه تردیدی در دلها باقی نمیگذارد و نیز باحوادث غیر مترقبه و عبرت انگیز گوناگونی که برای هر کس پیش میآورد، آنها را بیدار کرده، تار و پود وجودشان را به اقرار و اعتراف و امیدارد، دیگر اشهاد عالم ذر جز آنکه برای حصول استعداد و فطرت خداشناسی

انجام گرفته باشد چه ضرورتی داشته و چه حکمتی آنرا اقتضا میکرده؟ پس به یقین اشهاد عالم ذر به منظور حصول عدم غفلت بالقوه یعنی وجود استعداد و معرفت خداشناسی انجام گرفته چنانکه از آیه و روایات فطرت هم همین معنا استفاده میشود و این در نظر عقل امری ضروری و دارای هوده‌ای حکیمانه است زیرا بدون آن تأثیر زبان و بیان انبیا و عبرت‌انگیزی حوادث در توجه انسانها به یگانه‌پرستی امکان‌پذیر نمی‌بود و همچون وعظ بر سیه‌دل و میخ‌آهنین بر سنگ را میماند که نه آن بر سیه دل اثر میکرد و نه این در سنگ فرو میرفت، لذا خداوند با اشهادی که کرده در بندگان خود استعداد معرفت و فطرت خداشناسی را بوجود آورده تا ازدیدن آثار صنع حق و یا راهنمایی انبیا و یا اسباب عبرتی که ایجاد میکند متذکر گردند و خالق خود را بشناسند و به او ایمان آورند. و این روشنی ضمیر و هشیاری باطن است که جمیع افراد بشر از آن برخوردار دارند و بی‌تردید میتوان گفت در پهنه گیتی کسی بیدا نمیشود که ازدیدن آیات پروردگار و امور عبرت‌انگیز و یاددالات انبیا ذرات وجودش فریاد (انا آمنّا بر بنّٰ) بر نیآورد.

اینست عدم غفلتی که خداوند اراده فرموده و برای حصول آن اشهاد کرده و در وجود همه کس حاصل است.

و چون عدم غفلت معلوم گردید و دانستیم بمعنی وجود استعداد و فطرت خداشناسی در مردم است، ناگزیر باید قبول کنیم که اشهاد هم بمعنی ایجاد و جعل این استعداد است زیرا همانطور که قبلاً اشاره کردیم چون فطرت و استعداد از ذاتیات است تنها به جعل و آفرینش حاصل میشود بعلم آنکه ذاتیات از امور اختیاری و اکتسابی نیستند تا به گفتن و شنیدن

و ارشاد و هدایت و تعلیم و تعلم در انسانها پیدا شوند و آنچه از این راه بدست میآید پرورش و تقویت و ظهور آنها است .

و بدیهی است که قرار دادن نهادها در موجودات از جمله انسان ، پیش از شکل گرفتن و وجود یافتن آنها بصورت فعلیه است بنا بر این گذشته از اینکه نیازی به توجیه و تصویر بنی آدم بصورت انسانی نیست بلکه با توجیه آنها بعنوان انسان شکل گرفته و عاقل و دانائی که می شنود و می فهمد و پاسخ میدهد ، اشهاد بمعنی جعل نهاد و آفرینش استعداد امکان ناپذیر است . توجه به نکات فوق ما را به توجیهی دیگر رهنمون میشود ، توجیهی که اخراج و اشهاد هم متناسب با عدم غفلت است و هم مستلزم آن ، و از آیه و روایات استفاده میشود و در عین حال با هیچ اشکال عقلی و نقلی هم مواجه نیست جز آنکه تأویلی در ظاهر آیه است و البته از این تأویل ناگزیریم زیرا با توجیهی که گذشت قطعی گردید که معنی ظاهری اخراج و اشهاد و گفت و شنود در آیه نمیتواند مراد باشد و میدانیم که ظاهر هر کلام و سخنی هر گاه مخالف با عقل یا بر خلاف امر قطعی باشد عدول از آن لازم است و این يك قاعده کلی است که در مسأله اخذ به ظواهر الفاظ به اثبات رسیده و بنای عرف و عقلا بر آن میباشد .

بنابر آنچه گذشت چنین بنظر میرسد که : مقصود از اخذ ذریه ، اخذ گل آنها است از آن گلی که آدم از آن آفریده شده ، همان گل که هسته وجود هر انسانی است و تعبیر به ظهور بنی آدم و ذریتهم ، اشاره است به تعیین و تقدیر آباء و ابناء در آن گل ، بدین معنی که هر ذره ای از آن گل را بحکمت خود معین فرموده پدر چه کسانی

باشد و همچنین ذراتی را معین فرموده فرزندان چه کسی باشند و این معنی از روایاتی که مضمون آنها (مالش دادن گل و بیرون ریختن ذریه است خصوصاً از روایت زراره از حضرت باقر «ع» و روایات دیگر که میگوید «از گلی که آدم از آن آفریده شده بود») استفاده می‌شود. و «اشهدم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی شهدنا» اشاره است به اشهاد تکوینی و فطری یعنی اعطاء استعداد خداشناسی و قرار دادن معرفت در خمیر مایه آنها و قرار گرفتن این معرفت در نهاد آنها و قبول این استعداد از طرف ذرات، پس جعل استعداد در حکم سؤال «الست بریکم» و بصیرت یافتن ایشان بمنزله جواب «بلی» است. و این معنی از مضمون روایاتی که میگوید آب شیرین و آب شور و تلخ بر آن گل ریخت، با توجه باینکه با احتمال قوی مقصود از آب شیرین و شور، نهادهای گوناگون میباشد، و نیز از روایت ابی بصیر از حضرت صادق «ع» که سؤال میکند «چگونه جواب دادند حال آنکه ذراتی بودند؟ فرمود: چیزی در آنها قرار داد که هر گاه از ایشان سؤال کند او را پاسخ گویند»، استفاده میشود زیرا کلمه (چیزی) کنایه از فطرت و استعداد خداشناسی است که در آنها قرار داده و در مقابل سؤال یا اسباب تذکر دیگری بخود می‌آیند و به یکتائی خداوند اقرار میکنند. همچنین این معنی از روایات فطرت مستفاد است مانند روایت زراره که از حضرت صادق «ع» در مورد آیه (فطرة الله التي فطر الناس عليها) سؤال میکند حضرت در جواب میفرماید (خداوند همگی را بر توحید مفتطور نمود) و مانند روایت صحیح عبدالله بن سنان که میگوید از حضرت صادق «ع» درباره آیه (فطرة الله التي ...) سؤال کردم این فطرت چیست؟

فرمود این اسلام است که خداوند بدان هنگام که اذذاری پیمان گرفت و فرمود (الست بر بکم) آنها را بر توحید مفلح نمود و در آن مؤمن و کافر بودند. و مانند ذیل روایت دیگری از زراره از ابی جعفر «ع» که فرمود... و ایشانرا بوجود خویش آگاه ساخت و خود را به ایشان نمایانید و اگر چنین نمیکرد «کسی پروردگارش را نمی شناخت» و فرمود رسول خدا فرموده است هر مولودی بر فطرت (معرفت توحید) متولد میشود و اینچنین است گفتار خدا تعالی (ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله) و اینگونه تعبیرات استعاری در قرآن و کلمات فصحا متداول و شایع است چنانکه نظیر این اشهاد را در آیه ۷۳ سوره احزاب (انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً = بدرستی که ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشتیم، پس، از حمل آن ابا نمودند و از آن ترسیدند و انسان آنرا پذیرفت بر استی که او بسیار ستمکار نادان است.) و گفت و شنود را در آیه ۱۰ سوره فصلت (ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرها قالتا ایتیا طائعتین = آنگاه به آفرینش آسمان در حالیکه دود بود پرداخت سپس بآن و زمین فرمود به خشنودی یا ناخشنودی بیائید گفتند فرمانبرانه آمدیم) می بینیم چه معلوم است که عرض امانت و خودداری آسمانها و زمین و کوهها و قبول انسان در آیه اول بمعنی حقیقی و ظاهر لفظ نیست بلکه چون آسمانها و زمین و کوهها را

۱- برای ملاحظه تمام روایاتی که بدانها استناد شده رجوع شود به کتابهای مرآت العقول جلد دوم بابهای طینت و اخذ میثاق و فطرت، و بحار الانوار جلد دوم باب الطینة و الميثاق.

فاقد عقل و شعور آفریده و انسان را واجد آن، از عدم اقتضای پذیرش ذاتی آنها به خودداری تعبیر فرموده و از اقتضای پذیرش ذاتی انسان به قبول نمودن، همچنین در آیه دوم معنای حقیقی گفت و شنود بین خداوند و آسمان و زمین در کار نیست بلکه تسلط و تعلق قدرت آفریدگار بآنها، بمنزله فرمان حق و مقهور بودن آنها در حکم جواب است.

و اما تعیین سرنوشت که در پاره‌ای از این روایات بدان اشاره شده خود مسأله‌ای است بسیار غامض و پیچیده که به بحث مستقل و جداگانه‌ای نیازمند است تا هم موضوع آن و هم مسائل مربوط به آن روشن گردد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی